

281  
502

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.*

*Directeur : C. Mondésert, s. j.*

N° 133

SÉRIE DES TEXTES MONASTIQUES D'OCCIDENT, N° XXII

**SULPICE SÉVÈRE**  
**VIE DE SAINT MARTIN**

TOME I

*INTRODUCTION, TEXTE ET TRADUCTION*

PAR

**Jacques FONTAINE**

*Professeur à la Sorbonne*

*Ouvrage publié avec le concours  
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1967

© 1967, by *Les Éditions du Cerf.*

*La plus ancienne représentation connue de « La charité de saint Martin » (cf. Vita, ch. 3). Cette miniature du Sacramentaire de Fulda (vers 975) reproduit peut-être la fresque correspondante de la basilique Saint-Martin de Tours au VI<sup>e</sup> siècle. On notera que Martin est à pied, conformément au texte de la Vita. Photographie de la Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek à Göttingen.*

*(Cod. Ms. theol. 231, Blatt 113<sup>r</sup>).*



## TABLE DES MATIÈRES DE L'INTRODUCTION

(Les chiffres renvoient aux pages)

CHAPITRE PREMIER : <b>Les coordonnées de la <i>Vita Martini</i></b> .....	17
L'acte de naissance ; le contexte littéraire en 397, 17. — Le milieu des ascètes aquitains, 19. — Influence de la conversion de Paulin sur celle de Sulpice, 21. — L'influence de Bassula sur son gendre, 26. — La <i>Vita</i> témoignage d'un converti, 28. — La <i>Vita</i> a été écrite à Primuliacum, 30. — Primuliacum était sur la route de Toulouse à Narbonne, 32. — Les <i>Dialogues</i> confirment en ce sens les lettres de Paulin, 38. — La vie ascétique à Primuliacum, 40. — L'œuvre de Sulpice et les débuts du culte de Martin à Primuliacum, 46. — La diffusion de l'œuvre, 49. — Les dernières années de Sulpice, 51. — La personnalité singulière de Sulpice Sévère, 54.	
CHAPITRE SECOND : <b>La composition : dessein et structure de la <i>Vita Martini</i></b> .....	59
Une ascendance littéraire complexe, 59. — Survie des traditions de la biographie antique, 63. — La <i>Vita</i> et les traditions judéo-chrétiennes, 66. — La préface de l'œuvre et le désir de toucher le public lettré, 72. — Les destinataires directs : les exigences du public ascétique, 76. — Le dessein apologétique à l'égard des opposants, 80. — La composition d'ensemble dans la <i>Vita</i> et les biographies antérieures, 84. — Panneaux et triptyques : la composition de la première partie, 88. — La seconde partie : l'ordonnance savante de la lutte contre Satan, 92. — Le portrait final. Signification de cette architecture, 95.	

**CHAPITRE TROISIÈME : La valeur littéraire de la *Vita Martini* : registres et procédés de la stylisation. . . . .** 97

Limites et réalité de la stylisation littéraire, 97. — Les qualités de Sulpice narrateur, 99. — Les valeurs classiques de la prose de Sulpice : l'influence de Cicéron et de Salluste, 103. — Les traces de style fleuri : préciosité, variation, ambiguïtés, 107. — La culture profane : affleurement de souvenirs littéraires et juridiques, 110. — La culture biblique : les deux Testaments et les Apocryphes, 114. — La culture ascétique : œuvres des Pères, « matière d'Égypte », Passions des martyrs, 118. — La stylisation antique : ses formes historiographiques, poétiques, juridiques, 121. — La stylisation chrétienne : les catégories de pensée de la « typologie », 123. — La quadruple « typologie » de la *Vita* : prophétique, christique, martyrologique, ascétique, 127. — Sens et valeur de cette stylisation typologique, 132.

**CHAPITRE QUATRIÈME : La valeur spirituelle de la *Vita Martini* : Sulpice Sévère témoin du monachisme martinien. . . . .** 135

Les facteurs de décalage entre les faits et le récit, 135. — Le contexte historique de la spiritualité martinienne, 139. — La spiritualité militante d'un ancien soldat, 143. — La spiritualité ascétique du moine et de l'abbé, 148. — Les traits originaux du premier monachisme martinien, 152. — Le développement d'une spiritualité apostolique et pastorale, 155. — Vigueur et santé de cette spiritualité : l'influence capitale d'Hilaire, 158. — Une vision dramatique de l'univers spirituel, 160. — Les formes diverses du combat spirituel, 162. — Les principaux thèmes de la dévotion martinienne, 165. — Le « pneumatisme » martinien, 166. — Sulpice a peu déformé la spiritualité de Martin, 169.

**CHAPITRE CINQUIÈME : La valeur historique de la *Vita Martini* : pour une nouvelle position de la « question martinienne ». . . . .** 171

La question martinienne de Brice à Babut, 171. — La dissolution critique de Martin par Babut, 175. — Le

P. Delehayé et la réponse de l'hagiographie, 177. — Les travaux de C. Jullian et la réponse de l'histoire ancienne, 181. — Qu'il faut adapter et compléter les méthodes traditionnelles, 183. — Pour une histoire littéraire ouverte : la triple métamorphose des faits bruts, 185. — Vérité et fiction : les conditions d'une nouvelle analyse, 188. — Le problème historique du diable dans la *Vita*, 191. — Le problème historique des songes et des visions, 195. — De quatre sortes de miracles martinien, 198. — La valeur historique de la *Vita* et les conditions de sa découverte, 203. — Esquisse d'un portrait de Martin, 206.

**CHAPITRE SIXIÈME : Les problèmes critiques ; présentation de l'édition. . . . .** 211

L'effort critique du xx<sup>e</sup> siècle sur le texte de Sulpice Sévère, 211. — Esquisse de la plus ancienne tradition manuscrite, 213. — La valeur des témoins et les critères de la présente édition, 223. — Notes critiques sur les « loci uexati », 223. — Les principales éditions antérieures et leur apport, 238. — Dessin et structure de la présente édition et de son commentaire, 239.

*N. B.* : On trouvera à la fin du vol. 2. une carte illustrant le problème de la localisation de Primuliacum et à la fin du vol. 3 la carte des « lieux martinien ».

TABLE DES OUVRAGES LES PLUS SOUVENT UTILISÉS  
ET DES ABRÉVIATIONS

- ARNS, Evaristo, *La technique du livre d'après saint Jérôme*, Paris, 1953.
- BOSCH, J. VAN DEN, *Capa, basilica, monasterium et le culte de saint Martin de Tours, Étude lexicologique et sémasiologique*, Nouiomagi, 1959 (*Latinitas christianorum primaeva*, fasc. 13).
- BABUT, Edmond Charles, *Saint Martin de Tours*, Paris, s.d. (1912).
- COURCELLE, Pierre, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, 1950.
- CURTIUS, Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, trad. fr., Paris, 1956.
- DELEHAYE, Hippolyte, *Saint Martin et Sulpice Sévère*, dans *Analecta Bollandiana*, t. 38, 1920, p. 5-136.
- *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.
- *Sanctus, Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Bruxelles, 1927.
- *Les origines du culte des martyrs*, 2<sup>e</sup> éd., Bruxelles, 1933.
- FONTAINE, Jacques, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vol., Paris, 1959.
- *Vérité et fiction dans la chronologie de la « Vita Martini »*, dans *Studia Anselmiana*, t. 46, 1961 (Saint Martin et son temps), p. 189-236.
- *Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin de Tours en martyr militaire?*, dans *Analecta Bollandiana*, t. 81, 1963, p. 31-58.

- *Une clé littéraire de la « Vita Martini » de Sulpice Sévère: la typologie prophétique*, dans *Mélanges Mohrmann*, Utrecht-Anvers, 1963, p. 84-95.
- GÜNTER, H., *Psychologie de la légende, Introduction à une hagiographie scientifique*, trad. fr., Paris, 1954.
- GAUDEMET, Jean, *L'Église dans l'Empire romain*, Paris, 1958.
- GRAILLOT, Henri, *Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'Empire romain*, Paris, 1912.
- GRIFFE, Élie, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t. 1, *Des origines chrétiennes à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, nouv. éd. revue et augmentée, Paris, 1964.
- HATT, Jean Jacques, *Histoire de la Gaule romaine* (120 avant J.-C. - 451 après J.-C.), Paris, 1959.
- HELLEGOUARC'H, J., *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris, 1963.
- HOPPENBROUWERS, H. A. M., *Recherches sur la terminologie du martyr de Tertullien à Laclance*, Noyonmagi, 1961 (*Latinitas christianorum primaeva*, fasc. 15).
- JULLIAN, Camille, *Histoire de la Gaule*, surtout les tomes 7, Les empereurs de Trèves, Paris, 1927, et 8, La terre et les hommes, Paris, 1927.
- Études concernant saint Martin, parues dans les *Notes gallo-romaines* de la *Revue des Études Anciennes*: cf. nomenclature et références *infra*, p. 181, note 1.
- LORENTZ, Rudolf, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums in IV. Jahrhundert*, dans *ZKG*, t. 77, 1966, p. 1-61.
- LORIÉ, L. Th. A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, Noyonmagi, 1955 (*Latinitas christianorum primaeva*, fasc. 11).
- PRATO, G. DA, *In Sulpicium Severum observationes*, dans *Sulpicii Severi opera...*, Veronae, 1741, p. 318-383.

- STEIN, Ernest, *Histoire du Bas Empire*, t. 1, 2 vol., De l'État romain à l'État byzantin (284-476), Paris, 1959 (éd. française par Jean Rémy PALANQUE).
- STROHEKER, Karl Friedrich, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, s.d. (1948).
- VENDRYÈS, Joseph, *La religion des Celtes*, dans la collection *Mana* (Introduction à l'histoire des religions), t. 3, Paris, 1948, p. 237-320.
- ZEILLER, Jacques, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes*, Paris, 1918.

\* \* \*

Les abréviations des noms et œuvres d'auteurs anciens sont celles du *Thesaurus linguae latinae*. Pour les revues, on s'est conformé aux usages de l'*Année Philologique*. Il faut ajouter les sigles suivants, pour quelques usuels :

ASS	Acta Sanctorum.
BA	Bibliothèque Augustinienne (éd. des œuvres de saint Augustin).
CC	Corpus Christianorum.
CGL	Corpus Glossariorum Latinorum.
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum.
CPL	Claui Patrum Latinorum.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
DACL	Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.
DES	Diplôme d'Études Supérieures.
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques.
DLAC	Dictionnaire Latin-français des Auteurs Chrétiens (éd. A. Blaise).
DSpi	Dictionnaire de Spiritualité.
DThC	Dictionnaire de Théologie Catholique.

- FHRCelt Fontes Historiae Religionis Celticae (éd. J. Zwicker).  
 GRL Geschichte der römischen Literatur (M. Schanz).  
 LThK Lexicon für Theologie und Kirche.  
 MGH, SRM Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum merovingicarum.  
 PL Patrologia latina.  
 PLS Patrologiae latinae supplementum.  
 RAC Reallexicon für Antike und Christentum.  
 PW Real Encyclopädie de Pauly et Wissowa.  
 SC Sources chrétiennes.  
 TLL Thesaurus Linguae Latinae.  
 VL Vetus Latina (éd. Sabatier, 1743).  
 V Spi La Vie Spirituelle.

## CHAPITRE PREMIER

## LES COORDONNÉES DE LA VITA MARTINI

**L'acte de naissance ;  
le contexte littéraire  
en 397** « Tu es donc béni du Seigneur pour avoir relaté, avec autant de dignité dans le style que de justesse dans les sentiments, l'histoire d'un si grand évêque et d'un confesseur aussi éclatant. Mais bienheureux, lui aussi, en récompense de ses mérites, pour avoir mérité un historien digne de sa foi et de sa vie, et se trouver ainsi doublement consacré : à la gloire divine par ses mérites, à la mémoire des hommes par tes écrits<sup>1</sup>. » L'éloge que Paulin de Nole discernait en ces termes vibrants à son ami Sulpice Sévère, dans la lettre qu'il lui adressait au printemps de 397, est pour nous comme l'acte de naissance de la *Vita Martini*. Compliment de lettré tout autant que de spirituel. Mais l'emphase des balancements redoublés ne suggère-t-elle pas, dès ce premier témoignage de la parution de l'œuvre, les difficultés que propose à l'interprétation cet opuscule à succès ? Ferveur sincère, mais ingénieuse à s'exprimer. Un héros

1. P. NOL. *epist.* 11, 11 : « benedictus igitur tu homo Domino, qui tanti sacerdotis et manifestissimi confessoris historiam tam digno sermone quam iusto affectu percensuisti. Beatus et ille pro meritis, qui dignum fide et uita sua meruit historicum, qui et ad diuinam gloriam suis meritis et ad humanam memoriam tuis litteris consecratur. » Nous adoptons la chronologie des lettres établie par Pierre FABRE, *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*, Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 1948 ; elle améliore notablement celle de J. BROCHET, *La correspondance de saint Paulin de Nole et de Sulpice Sévère*, Paris, 1906.

d'une indéniable grandeur, mais célébré par un biographe à l'indiscutable talent. Un dessein « historique », mais au service d'intentions diverses, dont beaucoup ne se révèlent qu'à l'étude du détail : propagande ascétique, apologie d'une figure passionnément contestée de son vivant, ambitions littéraires, qui trouvent dans un dessein apostolique et édifiant un alibi de choix.

L'œuvre paraît au moment où les lettres latines chrétiennes brillent de tout leur éclat. Augustin, évêque depuis deux ans, est en train de rédiger ses *Confessions*. Jérôme, installé à Bethléem depuis dix années, polémique contre Jovinien ; il demeure l'ami ombrageux et l'oracle de tous ceux qui, à Rome ou en Gaule, sont attirés par l'idéal monastique. Ambroise meurt à Milan cette même année où Martin va disparaître à l'orée de l'hiver. Car ce n'est pas le moindre paradoxe de cette biographie si subtilement stylisée, qu'elle ait été conçue, rédigée et déjà diffusée du vivant même de son héros<sup>1</sup>. Certes, l'ascétisme n'est pas aussi bien vu du vivant de Sirice, qui occupe depuis treize ans le siège de Pierre, qu'au temps où Jérôme était le secrétaire et le confident de son prédécesseur,

1. Malgré les hésitations de Fabre qui se résigne à un « non liquet » sur ce point délicat (*op. laud.*, p. 27, n. 1), il paraît difficile de contester le témoignage de la lettre 11 (datée de 397, pour de tout autres raisons, par Fabre, et déjà par Schanz, reflétant un « consensus » antérieur de la critique) : c'est bien un « accusé de réception » de l'ouvrage. On trouve déjà d'accord sur cette date des auteurs aussi divers que L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. 3, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1910, p. 164 ; M. SCHANZ, *GRL*, t. 4, 2, 1920, p. 475, § 1187 ; Ed. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, Paris (1912), p. 36 ; ils sont tous trois également favorables à une date de rédaction et de diffusion de la *Vita* antérieure à la mort de Martin, donc avant novembre 397. Malgré le caractère panégyrique du portrait final de Martin dans la *Vita*, et malgré ses verbes aux temps passés, on peut tirer un argument négatif, mais important, du fait que la *Vita* se termine sans qu'il soit fait aucune allusion à la mort de Martin (que conta ensuite, en « post-scriptum », la lettre 3 du dossier martinien de Sulpice).

Damase. Mais la protection que lui a ostensiblement accordée Ambroise tout au long de son épiscopat n'a pas peu contribué à son extension en Occident, en dépit du retentissement de l'hérésie priscillianiste, qui l'a rendu encore plus suspect à beaucoup, surtout en Gaule. En outre, de grands succès de librairie ont élargi son audience auprès des lettrés de langue latine : traductions successives de la *Vie d'Antoine* († 356) écrite par Athanase, en particulier celle d'Évagre d'Antioche, parue vers 370-374 ; biographies « de poche » de Paul de Thèbes, de Malc, d'Hilarion, respectivement publiées par Jérôme en 375 et 391. Tels sont quelques traits majeurs du climat historique et littéraire dans lequel et par lequel il conviendra d'expliquer la genèse de la *Vita Martini*.

Le milieu  
des ascètes aquitains

Au seul vu des trois noms de l'auteur, de l'ami à qui il a voulu dédier l'œuvre, de celui qui en a dressé pour nous l'acte de naissance, ces affinités de la biographie martinienne avec les milieux ascétiques apparaissent déjà précises. Les liens entre les trois hommes n'ont rien de fortuit : le bassin de la Garonne a été comme le lieu géométrique des relations humaines et spirituelles qui unissent Sulpice Sévère à Didier et à Paulin. Sans doute, on ne saurait parler trop littéralement des membres d'un « cercle aquitain » auxquels il conviendrait d'associer Delphin, l'évêque de Bordeaux, et Exupère, le futur évêque de Toulouse<sup>1</sup>. Mais une lettre de Paulin de Nole atteste les liens d'amitié qui unissent les trois hommes. De cette amitié, Sulpice Sévère surtout semble

1. On trouve une évocation ingénieuse et séduisante de ce « cercle aquitain » — selon le mot de l'auteur — dans l'étude d'A. FEDER, *Studien zum Schriftstellerkatalog des heiligen Hieronymus*, Freiburg i. Br., 1917, p. 139-150, qui évoque Exupère et Didier, et leurs relations respectives avec Jérôme et avec le cercle ascétique des amis romains de Jérôme. Sur Delphin, cf. Marquise de MAILLÉ, *op. laud.* (comm., p. 762, n. 2).

avoir été l'artisan. Dans sa lettre 43, adressée à un Didier qui est vraisemblablement celui auquel Sulpice a dédié sa *Vita Martini*<sup>1</sup>, Paulin n'indique pas seulement qu'il a confié au même messager des lettres pour Sulpice Sévère. Il s'attarde à lui expliquer longuement pourquoi ce messager arrivera bien après le temps convenu « auprès de notre frère Sévère », pourquoi il faut en excuser Paulin, pourquoi ses lettres pour Sévère sont de longueur très inégale... Tout se passe comme si Didier était chargé, en l'occurrence, d'une démarche d'apaisement, auprès d'un ami commun dont la résidence ne fût guère éloignée de la sienne. Bien que cette lettre soit de quelques années postérieure à la dédicace de la *Vita* et à son expédition à Paulin, elle éclaire la nature des liens entre ces trois hommes, qu'ont d'abord rapprochés un commun choix de la vie ascétique et une égale vénération pour Martin. La personne même de Victor, le porteur de cette lettre 43, est comme l'incarnation de cet idéal. Messager fidèle entre Nole et l'ascète de Sulpice Sévère, Victor était salué par Paulin, dans la lettre 23 qu'il expédiait à Sulpice au printemps de 400, en ces termes fervents et significatifs : « Nous avons véritablement reconnu en lui le portrait des saints Martin et Clair — lequel a suivi à peu d'intervalle son illustre maître, comme tu nous l'as appris —. Victor, ce fils de la paix, nous a déclaré qu'il était le fils de l'un dans le baptême, et qu'il avait été le compagnon de route de l'autre<sup>2</sup>. » Auprès de Paulin comme auprès de Sulpice

1. Selon P. FABRE, *Essai sur la chronologie...*, p. 51, qui s'accorde sur ce point avec les hypothèses d'A. Feder, *op. laud.*, p. 144-147.

2. P. NOL. *epist.* 23, 3 : « Vere recognouimus in eo sanctorum formulam beatorum Martini et Clari, quem proximo interuallo inlustris magistri sequacem te auctore cognouimus. Horum se unius in regeneratione esse progeniem, alterius in uita comitem fuisse filius pacis Victor adseruit. » Sur Victor, en qui Paulin a pu voir la figure mystique du parfait « tabellarius » (courrier), cf. D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres...*, Thèse de Poitiers, Paris,

Sévère, Victor, trait d'union matériel et spirituel entre les deux amis, a d'abord été le témoin vivant de la tradition martinienne. Nul doute qu'il a joué un rôle décisif pour déterminer Sulpice à écrire la *Vita*, mais aussi pour le documenter en témoin oculaire. Il n'a pas seulement joint ses instances à celles de Didier, mais aussi à celles de Bassula, la belle-mère de Sulpice Sévère. Et ces requêtes furent d'autant plus facilement accueillies que Sulpice avait bien des motifs personnels de leur donner satisfaction.

**Influence  
de la conversion  
de Paulin  
sur celle de Sulpice**

Mais, avant d'entrer dans ces raisons, il nous faut rencontrer de plus près cette personnalité singulière et si diversement jugée.

Nous serions bien en peine de le faire, si nous ne disposions que de la notice de Gennade dans son *De uiris illustribus* (ch. 19). Schématique et pleine d'une onction impersonnelle, cette notice nous apporte cependant un supplément d'information sur sa correspondance perdue, et quelques détails suspects sur ses dernières années, dont nous nous efforcerons de tirer parti. Nous disposons heureusement de deux autres séries de documents : chronologiquement parallèles, puisqu'ils s'échelonnent tous entre 395 et 405, mais aussi complémentaires dans leur apport. D'une part, la correspondance de Paulin de Nole avec Sulpice Sévère nous a conservé des renseignements biographiques d'une valeur unique, mais elle ne nous laisse entrevoir qu'à travers l'affection admirative et l'indulgence d'un ami le vrai caractère de Sulpice Sévère. Et cette restriction est d'autant plus inéluctable que nous n'avons plus aucune des lettres de Sulpice à Paulin. D'autre part, l'apport des œuvres mêmes de Sulpice est, par une heureuse compensation, inverse du précédent. Fort avares de données

1925, p. 241 s., mais aussi P. FABRE, *Saint Paulin de Nole...*, Paris, 1949, p. 328 s. et *passim*.

biographiques précises, elles nous en apprennent bien davantage sur le caractère de leur auteur. Tant il est vrai que cet impulsif est incapable de dissimuler ses réactions passionnées, en particulier dès qu'il se sent piqué au vif par un adversaire, réel ou supposé.

Sans l'épître 5 de Paulin — la seconde du dossier des lettres à Sulpice Sévère dans sa correspondance —, nous saurions peu de chose sur les origines sociales de l'auteur de la *Vita Martini*, sur sa jeunesse, sur les vicissitudes de son existence antérieures à son activité de biographe. Grâce à l'humilité de Paulin, nous pouvons nous en faire une idée précise. Méditant sur sa propre indignité, l'exilé volontaire de Nole compare à sa conversion, trop tardive à son gré, les mérites de son ami : « Mais toi, mon frère bien-aimé, tu t'es converti au Seigneur d'une manière plus merveilleuse, car tu étais plus que moi dans la fleur de l'âge, ta réputation était plus vaste, le fardeau de ton patrimoine plus léger, le montant de ta fortune non moins considérable ; tu te trouvais encore sur le théâtre même du monde, je veux dire que, célèbre au barreau, tu tenais la palme d'une éloquence réputée, quand, sous une impulsion soudaine, tu secouas le joug servile du péché et rompis les liens meurtriers de la chair et du sang. Ni le surcroît de richesse que te valut ton alliance à une famille consulaire, ni non plus, ce mariage ayant pris fin, la liberté de pécher que rendit à ta jeunesse un célibat retrouvé, ne purent te faire revenir de la porte étroite du salut, du chemin escarpé de la vertu, vers la voie commode et large qui est celle du grand nombre<sup>1</sup>. »

1. P. NOL. *epist.* 5, 5 : « Tu, frater dilectissime, ad Dominum miraculo maiore conuersus es, quia aetate florentior, laudibus abundantior, oneribus patrimonii leuior, substantia facultatum non egentior et in ipso adhuc mundi theatro id est fori celebritate diuersans et facundi nominis palmam tenens, repentino impetu discussisti seruile peccati iugum et letalia carnis et sanguinis uincla rupisti. Neque te diuitiae de matrimonio familiae consularis adgestae

C'est autour de ce texte capital qu'il convient, pour l'interpréter plus précisément, de grouper les autres renseignements que nous procure, au détour de telle autre phrase, la correspondance de Paulin. L'intime ami de Meropius Pontius Paulinus, richissime sénateur d'Aquitaine, ne pouvait être issu que des rangs de l'aristocratie gallo-romaine. Fondée sur une communauté de goûts littéraires — qu'on sent encore très vive à travers ce que nous appelions l'« acte de naissance » de la *Vita Martini* —, l'amitié des deux jeunes gens naquit sans doute quand ils se rencontrèrent au barreau, en dépit d'une certaine différence d'âge : « Que rendrons-nous au Seigneur pour tout ce qu'il nous a donné, en particulier pour la grâce de t'avoir uni à nous d'abord, dans le siècle, par les liens d'une amitié si affectueuse, mais aussi, dans son service, par ceux d'une fraternité spirituelle et d'un compagnonnage inséparable... Que nous ayons été prédestinés l'un à l'autre dans la charité du Christ, notre amitié intime dès notre existence antérieure l'a bien marqué, quand nous aimions encore ce dont, par le Christ, nous nous détournons à présent<sup>1</sup>. » De cette amitié première, l'esquisse biographique de la lettre 5 montre nettement l'origine : l'admi-

neque post coniugium peccandi licentia et caelebs iuuentas ab angusto salutis introitu et arduo itinere uirtutis in mollem illam et spatiosam multorum uiam reuocare potuerunt. » Bibliographie ancienne sur Sulpice Sévère : cf. la fin de la notice que lui a consacrée K. Fr. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, s.d. (1948), p. 216.

1. P. NOL. *epist.* 11, 1 : « Quid retribuemus Domino praeter omnia quae retribuit nobis (cf. *psalm.* 115, 12), pro hac etiam gratia, qua te nobis et in saeculari prius amicitia dilectissimum, in suis quoque rebus, quod incomparabilis pretii ducimus, indiuiduum comitem atque consortem spiritali germanitate conexuit ? »... *ib.* 5 : « illud in te speciale nobis donum est, quod praedestinos nos inuicem nobis in caritate Christi iunctissima prioris quoque uitae amicitia signauit, adhuc eorum, quae nunc per Christum auertimur, amatores. »

ration de Paulin pour le talent oratoire de son cadet, vraisemblablement née dès l'époque de leur rencontre à ce qu'on a appelé « l'Université » de Bordeaux, alors centre intellectuel le plus actif de tout le sud-ouest de la Gaule<sup>1</sup>.

Une dizaine d'années avant la publication de la *Vita*, Paulin, déjà marié à Thérasia et retiré de la vie publique, avait reçu le baptême des mains de Delphin, évêque de Bordeaux. Bien qu'on l'ait tenté, il ne semble guère possible de déduire d'un texte de la lettre 23 que les deux amis accomplirent ensemble cette démarche<sup>2</sup> : il faut nous résigner à ignorer à quelle date Sulpice Sévère fut baptisé. Il n'en est pas de même de sa conversion à la vie ascétique. L'« impulsion soudaine » dont Paulin parle dans la lettre 5 ne doit pas être tenue en suspicion. Elle correspond trop bien aux décisions héroïques d'autres chrétiens illustres de cette génération : que l'on pense aux jeunes gens de la scène de Trèves, racontée par Pontitianus et rapportée dans les *Confessions*, aux décisions d'Augustin au jardin de Milan, à la liquidation de biens

1. Sur les écoles de Bordeaux, cf. C. JULIAN, *Histoire de la Gaule*, t. 8, Paris, 1926, p. 260 s. ; et R. ÉTIENNE, *Histoire de Bordeaux*, t. 1, Bordeaux, 1962, p. 235 s.

2. Il faut en effet comprendre le texte d'*epist.* 23, 18 : « Sed meminerimus pacti, quo per baptismatis gratiam consequuti Christo in crucis sacramenta iurauimus... » en référence au verset de *Rom.* 6, 4 : « consequuti cum illo per baptismum in mortem », et plus précisément encore à *HIER. epist.* 14 à Héliodore, 2 : « recordare tirocinii tui diem, quo Christo in baptisinate consequutus in sacramenti uerba iurasti... », rappel des engagements du baptême dans le cadre d'une parénèse ascétique qui vise à la tenue intégrale de ces engagements par une vie « convertie ». Cela ne signifie nullement que Paulin et Sulpice aient reçu ensemble le baptême, mais bien qu'ils se sont tous deux engagés dès lors, par leur conversion, à cette fidélité intégrale à leur baptême. En revanche, l'*epist.* 11 de Paulin, 6 : « pariter in caritatem eius animati, ut uno et tenore propositi et tempore conuersionis nostrae apparuit » suggère clairement la simultanéité de leur entrée dans la « vie parfaite », comme l'a bien vu Ed. Ch. BABUT, *Saint Marlin de Tours*, p. 29 et n. 2.

immenses par des patriciens richissimes convertis à la pauvreté ascétique — tel, d'abord, Paulin lui-même. Les dates de ces faits nous rapprochent de la biographie martinienne : Trèves entre 367 et 381, Milan en 386, et, pour Paulin, 393. Quant à Sulpice, la décision de Paulin fut certainement déterminante. Car, au cours de cet hiver 394-395 où, installé à Barcelone avec sa femme Thérasia, Paulin est inopinément ordonné prêtre par l'évêque Lampius, la première lettre que nous ayons conservée de sa correspondance avec Sulpice atteste que ce dernier a, dès lors, commencé d'accomplir le même dépouillement méthodique de ses biens-fonds : « Tu m'as signalé l'accroissement de ton patrimoine céleste, que tu as réalisé par la liquidation salutaire des fardeaux présents, ayant acheté le ciel et le Christ au prix de biens fragiles<sup>1</sup>. » C'est le même pluriel *onera* dont la lettre 5 éclaire la valeur métaphorique en évoquant « le fardeau de ton patrimoine ». Le sens concret de cette phrase ne saurait être mis en doute. Cette décision, comme pour Paulin, a été l'aboutissement d'une évolution intérieure où le cheminement de la grâce a été favorisé par des facteurs divers : lectures, rencontres, événements. Nous retrouverons les premières en posant, dans les prochains chapitres, les problèmes littéraires et spirituels de la *Vita*. Étant donné les préoccupations biographiques qui sont celles de cette première enquête, le rôle des personnes nous importe ici davantage. Qu'il faille, ou non, restituer un sens allégorique à la guérison de la cécité temporaire de Paulin, opérée par Martin à Vienne, on est convenu de placer cet événement quelques années avant la « conversion » de Paulin<sup>2</sup>.

1. P. NOL. *epist.* 1, 1 : « mihi... indicasti augmentum patrimonii in caelestibus, quod salubriter praesentium onerum decoctione fecisti, fragilis substantiae pretio caelum Christumque mercatus... » Rapprocher *epist.* 5, 5 : « oneribus patrimonii ».

2. P. FABRE, *Essai sur la chronologie...*, p. 29 ; voir aussi *Vita* 19, 3 et notre comm. *ad loc.*

**L'influence de Bassula  
sur son gendre**

Il ne saurait donc faire de doute que Paulin fut l'un des premiers à vanter à Sulpice la personnalité et l'exemple de l'évêque-moine. C'est sans doute au lendemain des décisions héroïques de Paulin que se place le premier pèlerinage de Sulpice Sévère à Tours, celui dont il a fait le récit au ch. 25 de la *Vita*. Le premier entretien du maître et du futur disciple roule d'ailleurs sur l'exemple donné par Paulin : les exhortations de Martin lui-même ont joué auprès de Sulpice Sévère le rôle des récits de Pontitianus auprès d'Augustin. Mais des événements et des influences d'ordre encore plus privé ont accompagné cette évolution vers l'ascétisme martinien. La mort de sa femme produisit sur Sulpice Sévère le même choc décisif que les décès successifs de son frère et de son premier-né Gelse sur Paulin. Ce deuil le poussa d'autant plus fortement vers la grande décision de se défaire, lui aussi, de ses biens, qu'il avait trouvé en sa belle-mère Bassula une admiratrice fervente de l'ascétisme, et plus particulièrement de l'ascétisme martinien. La suite de la lettre 5 apporte ici un complément d'importance. Elle laisse entrevoir, dès cette époque, l'influence de cette personne dévote sur la conversion de Sulpice Sévère : « Rejetant comme du fumier le fardeau de ton patrimoine, tu as mérité d'avoir pour mère éternelle une sainte belle-mère, plus généreuse que n'importe lequel des parents, car tu avais préféré le Père des cieux à ton père de la terre, laissant ce dernier, suivant l'exemple des apôtres, sur un esquif ballotté des flots ; je veux dire : l'abandonnant aux incertitudes de cette existence, avec les filets de ses biens et l'embarras de son patrimoine, tu as suivi le Christ<sup>1</sup>. » Sous ses métaphores évangéliques, ce texte

1. P. Nol. *epist.* 5, 6 : « respuens patrimoniorum onera ceu stercorum, merito socrum sanctam omni liberaliorem parente in matrem sortitus aeternam, quia caelestem patrem anteuerteras

paraît refléter des réalités biographiques précises. L'antithèse suggère un conflit entre l'autorité du père de Sulpice Sévère et la sollicitude, voire le prosélytisme envahissant, de Bassula auprès de son gendre. Elle laisse entrevoir chez le père de Sulpice une attitude d'incompréhension désolée envers la conversion de son fils, analogue à celle qui allait lentement et irrémédiablement éloigner le vieil Ausone de son ancien disciple et ami Paulin. En l'occurrence, la rupture dut être d'autant plus grave qu'elle privait le vieillard d'une descendance, pour le condamner ensuite à voir son fils renoncer par avance à son héritage : double trahison des devoirs les plus sacrés, chez l'héritier d'une grande famille gallo-romaine.

Mais il faut ici revenir à l'examen attentif de l'esquisse biographique donnée par Paulin au début de la même page. Ni la dot de sa femme, ni son veuvage n'ont pu, dit très précisément Paulin, le « faire revenir » sur une décision irrévocable. On peut en déduire que cette grande décision a été prise avant la mort de sa femme. La rupture « des liens meurtriers de la chair et du sang », aussi bien que le fait de « secouer le joug du péché » pourraient être interprétés comme une allusion précise à la décision, déjà prise par les deux époux, de vivre dans la continence et la pauvreté. La fille de Bassula a pu, en cette occurrence, exercer sur la conversion de son mari une influence analogue à celle que Thérasia, l'impériouse « Tanaquil » de Paulin, selon le mot d'Ausone, exerça sur son époux. Dès ce moment, où Sulpice Sévère « préféra les prédications des pécheurs à toutes celles de Cicéron et à ses chères études littéraires », où il « se réfugia dans le silence de la piété pour échapper au tumulte de l'iniquité »<sup>1</sup>, la rupture

terreno parenti, exemplo apostolorum relicto patre in nauicula fluctuante, scilicet in huius uitae incerto cum retibus rerum suarum et implicatione patrimonii derelicto Christum secutus. »

1. *Ib.* : « inanis gloriae sublimiter neglegens piscatorum

avec le siècle était consommée. Mais ces mêmes phrases de Paulin laissent entrevoir aussi une rupture de Sulpice avec son père, corrélatrice d'un rapprochement avec Bassula que la mort de sa femme ne contribua pas peu à accentuer. Dès lors, Sulpice et Bassula vont vivre dans une intimité croissante. Elle n'apparaît pas seulement dans la familiarité charmante et un peu agacée avec laquelle, après la rédaction de la *Vita*, son auteur cède enfin aux instances de Bassula en lui envoyant dans une lettre qu'il prétend confidentielle le récit complémentaire des derniers moments de Martin (*inf., epist.* 3). Vue de Nole, cette intimité est encore admirée par Paulin au moment où, en 403, il se décide à transmettre à Sulpice la relique de la vraie Croix que Mélanie avait « envoyée spécialement (à Paulin) à l'intention de notre vénérable sœur Bassula ». Mais Paulin se résoud d'autant plus volontiers à trahir ainsi les instructions de la donatrice que le changement lui paraît de minime importance : « ce que l'on donne à chacun de vous appartient à l'un et l'autre d'entre vous, car il n'y a constamment en vous qu'un seul dessein, et la foi efface le sexe, cette foi qui vous fait tous deux courir ensemble vers l'homme parfait<sup>1</sup>. »

**La *Vita* témoignage  
d'un « converti »**

Même si la brillante introduction de la lettre 3 de Sulpice Sévère est un pastiche de plainte pour vol de manuscrits, cette page, si surprenante en tête d'un récit funèbre, n'en aide pas moins à préciser dans leur tonalité originale les relations entre Sulpice et Bassula, qui se trouvait alors en résidence à Trèves (texte *inf.*, p. 36). Elle montre en effet comment cette dévote avisée avait compris de bonne heure tout le parti que la propa-

praedicationes Tullianis omnibus et tuis litteris praetulisti. Confugisti ad pietatis silentium, ut euaderes iniquitatis tumultum. »

1. P. NOL. *epist.* 31, 1 : « sed quod alteri uestrum datur utriusque uestrum est, quia in utroque uestrum una ratio manet et sexum euacuat fides, qua in uirum perfectum ambo concurritis. »

gande ascétique pourrait tirer du talent littéraire de son gendre. C'est pourquoi elle avait pris soin de lui céder toute une équipe d'esclaves tachygraphes qui devinrent, avec ou sans l'autorisation de leur nouveau maître, les instruments les plus actifs de la diffusion première des œuvres de Sulpice. Le parallèle que nous venons d'établir entre sa conversion et celle de Paulin a mis en lumière les analogies très étroites, mais aussi la relation de cause à effet qu'il convient d'établir entre les deux événements, l'un ayant accompagné ou suivi de très peu l'autre. C'est donc dans les quelques années qui séparent 393 de 397 qu'il faut placer la conversion de Sulpice Sévère à l'ascétisme, ses voyages répétés à Tours et autres lieux consacrés par le passage et les miracles de Martin, enfin, sur les instances conjuguées de ses nouveaux « frères », en particulier de Didier, mais très vraisemblablement aussi de Bassula, la rédaction et la publication de la *Vita Martini*.

Cette biographie apparaît ainsi d'abord comme le témoignage d'un converti à l'ascétisme, et à l'ascétisme martinien. La perspective doit retenir d'autant plus notre attention que cette décision est récente. L'œuvre est donc la première expression de la reconversion littéraire d'un talent désormais consacré au service d'une conviction religieuse. D'où ce double attrait qui devait assurer aussitôt à la *Vita* son succès : elle est encore l'œuvre ingénieuse d'un avocat et d'un homme de lettres ; mais elle a l'ardeur alerte et parfois l'acuité, sinon l'âpre intransigeance, d'une foi toute neuve. Œuvre d'un homme fraîchement converti à l'ascétisme ; sinon au christianisme ? Mais la culture biblique apparaît trop riche, dans la *Vita*, pour appuyer cette hypothèse. Pourtant, la *Vita* n'est pas non plus l'œuvre ecclésiastique d'un évêque issu de souche chrétienne. C'est là, pour ne considérer que ces circonstances d'ordre biographique, ce qui explique d'abord la différence de ton qui sépare la *Vi*

de Marlin de la *Vie d'Antoine*, et la création littéraire de l'évêque Athanase de celle du laïc converti Sulpice Sévère.

La *Vita* a été écrite à Primuliacum

Le milieu et le moment qui ont vu naître la *Vita Martini* permettent ainsi d'en mieux comprendre la genèse et les traits originaux. Les reproches de la lettre 3 à Bassula, la mise en scène des *Dialogues* ou, déjà, la préface de la *Vita* elle-même, éclairent les conditions matérielles et le cadre dans lesquels elle fut conçue, écrite et transcrite. Est-il possible de préciser davantage, et de savoir où Sulpice Sévère a écrit ou dicté la biographie martinienne? C'est poser d'emblée le problème de Primuliacum, ce domaine sur lequel s'était retiré Sulpice converti, pour y mener la vie monastique.

Le nom de Primuliacum (ou Primiliacum) n'apparaît en effet qu'en deux passages des lettres 31 et 32 de Paulin, soit en 403 et 404, six ans au moins après le *terminus ante quem* de la rédaction de la *Vita*. Mais c'est à l'intérieur de la période 394-399 que doit se placer la retraite définitive de Sulpice sur le seul domaine de Primuliacum. On se rappelle en effet comment la première lettre de Paulin répond, dès l'hiver 394-395, à une lettre dans laquelle son ami lui annonçait la liquidation (*decoctio*) de ses propriétés<sup>1</sup>. D'autre part, c'est en 399, ou dans l'hiver 399-400, que Sulpice confie à son ami tous les scrupules que lui cause le caractère incomplet de cette liquidation. Et Paulin de le rassurer, dans sa lettre 24, du printemps 400 : « Tu gémiss de ce que toi, au contraire, tu es encore un misérable englué dans la boue de la lie infernale, parce que tu as l'air de ne pas avoir vendu, comme tu me l'as écrit, tout juste un seul petit domaine, alors que celui-là même, tu l'as présentement aliéné, lui aussi, comme si tu l'avais vendu, pour que ta foi recueillît un fruit plus grand de ta double dévotion à Dieu. » Il faut

1. Cf. texte *sup.*, p. 25, n. 1.

entendre : le fruit que ta dévotion retire de la vente du reste de tes biens-fonds et de la transformation de ce dernier domaine en ascète ; car, ajoute bientôt le contexte, « ce que tu t'es réservé, l'église que tu sers le possède<sup>1</sup> ». Nul doute qu'il ne s'agisse ici de Primuliacum. Est-ce à dire que les scrupules du gendre de Bassula ne datent que de 399, et qu'il n'ait pu se retirer dans ce dernier domaine avant cette date? L'étude de l'esquisse biographique de la lettre 5 est peu favorable à une telle conclusion. Elle a montré, en effet, que Sulpice avait renoncé à l'héritage paternel. Les biens qu'il a dispersés ne pouvaient donc être que ceux de la dot de sa femme ; et de ce côté, loin de se heurter à une résistance hostile, il a pu compter, tout au contraire, sur les encouragements et l'aide de sa femme et de sa belle-mère. Cette liquidation a pu être rapide, car, dans cette même lettre 5, c'est-à-dire au cours de l'année 396, Paulin salue à la fois Sulpice et Bassula en des termes qui laissent penser, tout comme la lettre 31, 1 sur l'expédition à Primuliacum des reliques de la croix, qu'ils habitaient tous deux sur le même domaine : « Vénérable frère de mon âme, bien aimé et tant désiré, je te prie de saluer avec toute la vénération qu'elle mérite notre sainte parente, ta mère et cohéritière dans le Christ. Ma compagne au service du Seigneur salue ta fraternité avec toute sa déférente affection<sup>2</sup>. » Il est donc vraisemblable que la *Vita Martini* a été composée sur le domaine de Primuliacum.

1. P. NOL. *epist.* 24, 1, fin : « te contra adhuc infelicem et in luto faecis infernae adhaerentem ingemiscas, quod uel unum, ut scripsisti, praediolum non uendidisse uidearis, cum ipsum quoque aequè ut uenditum a tuo iure praesenti alienaueris, ut maioribus fidei fructibus bis deuotus existeres Deo... quia quae reseruasti ecclesia te seruiente possideat. »

2. P. NOL. *epist.* 5, 19 : « Mihi unanime uenerabilis dilectissime et desiderantissime, sanctam parentem nostram, matrem in Christo coheredem tuam ueneratione, qua digna est, salutari peto. Conserua in Domino mea fraternitatem tuam quo ueneratur affectu salutat. »

**Primuliacum  
était sur la route  
de Toulouse  
à Narbonne**

Mais où était Primuliacum? Les villes de la Grèce se sont moins disputé l'honneur d'avoir donné naissance à Homère que les provinces de notre sud-ouest celui d'avoir possédé l'ascète de Sulpice Sévère<sup>1</sup>. Plutôt que de céder aux tentations diverses de la toponymie moderne, des traditions, ou des cultes locaux, il semble préférable de laisser à nouveau parler les textes de Paulin et de Sulpice, en examinant selon leur ordre chronologique les quelques renseignements topographiques qu'ils contiennent.

Un premier nom de lieu est cité en 394-395 dans la première lettre de Paulin, écrite à Barcelone : le messenger de Sulpice « est arrivé d'Elusio auprès de nous en huit jours ». L'*Itinéraire* du « Pèlerin de Bordeaux » ne laisse pas de doute sur l'identification d'Elusio avec l'actuelle Alzonne, presque aux trois quarts de la route de Toulouse à Carcassonne<sup>2</sup>. Les 337 km du trajet actuel Alzonne-Narbonne-Barcelone, par le col du Perthus, sont compatibles

1. Pour l'état des problèmes sur Primuliacum, sa situation, ses églises, voir H. LECLERCQ, art. *Primuliac*, dans *DACL*, t. 14, 2, 1948, c. 1783 s.

2. Faut-il tenir compte de l'identification récemment suggérée avec un domaine gallo-romain se trouvant au seuil même de Naurouze, près du village de Montferrand, dans une parcelle dont le nom cadastral est Font d'Alzonne? Cf. J. AUDY et D<sup>r</sup> R. RIQUET, *La basilique cémétériale de Montferrand (Aude), contribution à l'étude du peuplement des grandes invasions en Gaule*, dans *CRAI*, 1961 (1962), p. 185-204, et surtout 194-195 pour l'identification du site. Cette trouvaille importante d'un lieu de culte, de plan et d'appareil d'époque « wisigothique », comportant des sépultures dont les squelettes sont caractérisés par l'anthropométrie comme ceux d'envahisseurs barbares, nous semble difficilement compatible avec une interprétation hardie qui y verrait l'« Elusio » de Sulpice Sévère. Car rien, dans le matériel exhumé, ne semble permettre de remonter en deçà de la période des invasions.

avec la durée du voyage du messenger<sup>1</sup>. Naturellement, le messenger a calculé son trajet à partir du moment où il a rejoint la grand'route à la *mansio* d'Elusio. Le domaine dont il est parti pouvait se trouver dans les environs de cette bourgade, sur le bord de la route ou plus à l'écart. L'identification d'Elusio est d'autant plus probable que le texte de Paulin mentionne le « rempart » que les Pyrénées dressent « entre la Narbonnaise et les Espagnes<sup>2</sup> ».

La seconde indication topographique se trouve à la fin de la lettre 5, donc en 396 et pendant l'élaboration de la *Vita*. Sulpice s'y voit charger d'une mission de confiance à Narbonne : « Je te le demande en outre (car je suis sûr d'exercer sur ton cœur des droits souverains) : si tu trouves dans la nécessité de consacrer tes soins aux affranchis, aux esclaves et aux frères qui ne nous suivent pas, daigne prendre les dispositions convenables

1. Dans son travail sur *L'hospitalité et le port des lettres...*, le D<sup>r</sup> D. GORCE, p. 76, évalue en effet l'étape du « tabellarius » moyen de 30 à 35 km par jour, mais il souligne que les déplacements de Mélanie supposent des étapes de 40 km. Or un courrier privé est par définition un routier professionnel, dont les étapes devaient être assez longues (à moins, il est vrai, qu'il ne s'agisse d'une « occasion » au rythme lent, mais Paulin veut indiquer ici que le messenger est allé vite).

2. P. NOL. *epist.* 1, 11 : « Iter quantum sit et puer unanimatis tuae renuntiabit, qui ad nos de Elusione octava, ut adseruit, luce peruenit; tam breuis enim et facilis uia est, ut nec in Pyrenaeo ardua sit, qui Narbonensi ad Hispanias agger, nomen magis quam iugum, horrendus interiacet. » La lecture *elusione* est assurée non seulement par les mss *PU*, mais aussi par la mélecture *clusione* des témoins *FLM*, contre *elusone*, donné par le seul *O* (sans doute, et de beaucoup, le plus ancien témoin) et recueilli par l'éd. princeps, puis par Hartel dans son texte du *Corpus de Vienne*. Mais celui-ci reconnaît la valeur, pour les mots difficiles, des autres témoins qu'*O* : ils se trouvent souvent avoir gardé la bonne leçon (cf. son introd., p. xiv-xv, où un stemma met en évidence l'intérêt des groupes *FPU* et *LM* en face de *O*). Il n'y a rien à retenir de la leçon *Elusa*, qui est une correction d'Abr. Ortelius.

pour que l'on nous expédie le vin vieux que nous croyons avoir encore à Narbonne. Ne crains point la dépense, mon saint frère, si tu nous endettes à notre tour. Car tous les nôtres nous ont abandonnés, ils sont devenus impies tous à la fois, et l'homme a pour ennemis les gens de sa maison<sup>1</sup>. » Pour que Sulpice ait été ainsi chargé de la gestion des derniers intérêts de Paulin et de Thérasia à Narbonne, il faut qu'il n'ait pas résidé trop loin de cette région. Et la mention de cette capitale ancienne de la Narbonnaise a d'autant plus d'intérêt que nous allons la retrouver en d'autres textes.

Faut-il mettre en rapport direct avec ces instructions peu claires, touchant les restes de la domesticité et des biens de Paulin en Gaule, l'allusion que fait la lettre 11, expédiée de Nole au printemps de 397, à ce domaine d'Ebromagus que Paulin aurait quitté — selon un mot assez méchant de Sulpice — par amour pour le « jardinier » de saint Félix<sup>2</sup>? La localisation en est sans doute d'autant plus hasardeuse que l'immense patrimoine de Paulin comportait des domaines dispersés dans toute la Gaule du sud-ouest. Néanmoins, pour nous en tenir à cette série de renseignements toponymiques, on observera que ce troisième nom de lieu apparaît, dans la série des trois lettres de Paulin à Sulpice Sévère antérieures à l'envoi de la *Vita*, après

1. P. NOL. *epist.* 5, 22 : « Praeterea peto, quia summum animi tui ius habere me confido, ut, si necesse fuerit deficientibus a me et libertis et seruis et fratribus tuam curam impendi, ordinare digneris qualiter ad nos unum uetus, quod Narbone adhuc nos habere credimus, peruehatur. Ne timeas, frater sancte, damnum, si nos feceris etiam pecuniae debitores. Omnes enim nostri a nos declinauerunt, simul inpii facti sunt (cf. *psalm.* 52, 4), et inimici hominis domestici eius (*Matth.* 10, 36). » Ce dernier paragraphe de la lettre figure comme une indication pratique dans un de nos « post-scriptum ».

2. P. NOL. *epist.* 11, 14 : « Ebromagum enim non hortuli causa, ut scribis, reliquimus, sed paradisi illum hortum praetulimus et patrimonio et patriae... » La leçon du toponyme est sans discussion : rien à son sujet dans l'apparat critique de Hartel.

ceux d'Elusio et de Narbo Martius. Or, l'*Itinéraire* du « Pèlerin de Bordeaux » attire notre attention, précisément dans le dernier tronçon de la route de Bordeaux à Narbonne, sur l'existence d'un *uicus Hebromago* situé à 19 milles d'Elusio et à 52 de Narbo, et que l'on a identifié avec le bourg actuel de Bram (Aude)<sup>1</sup>. Sulpice aurait-il été chargé de surveiller la vente de ce dernier domaine de Paulin en Gaule, d'en recueillir ou d'en « placer » le personnel qui avait refusé de suivre le maître à Nole, enfin d'en liquider les derniers produits viticoles, demeurés en quelque entrepôt de Narbonne dans l'attente d'une exportation? Autant de conjectures qui seraient séduisantes, si nous avions quelque autre indice de preuve. Mais si l'hypothèse d'une homonymie n'est pas à exclure, on conviendra qu'il est à tout le moins remarquable que ce troisième nom propre vienne occuper sur la carte routière de la Narbonnaise un point précisément situé sur le même itinéraire entre les deux autres, et que ce lieu soit mentionné dans un document de 331 comme une petite agglomération située entre les deux relais de poste (*mutationes*) qui la séparent respectivement de la *mansio* d'Alzonne et du *castellum* de Carcassonne.

Le quatrième nom propre de notre dossier est à chercher dans la troisième lettre qu'en « post-scriptum » Sulpice a jointe à la *Vita* comme un dernier appendice où serait décrite la mort de Martin, conformément au vœu exprimé par Bassula. Celle-ci se trouvait alors « à Trèves », selon le préambule de la lettre que lui adresse son gendre. Et ce dernier souligne, en termes quelque peu littéraires et hyperboliques, la cruauté de cette

1. *Itin. Hieros.*, CSEL 39, p. 4, 6-8 : on y lit, après la « mansio Elusione mil. VIII », la « mutatio Sostomago mil. VIII », puis le « uicus Hebromago mil. X », à 14 milles de Carcassonne. Autres références à Ebromagus dans Ausone et dans la Table de Peutinger : cf. *PW*, s.u. *Ebromagus*, où l'on renvoie aussi à la *Géographie de la Gaule romaine* d'E. DESJARDINS, t. 2, Paris, 1878, p. 222.

séparation. Loin de sa patrie, Bassula a laissé son fils dans l'inquiétude : « En effet je me trouve à Toulouse, tandis que tu es installée à Trèves...<sup>1</sup> » Toulouse n'est pas Alzonne, loin de là : les 29 milles du pèlerin de Bordeaux font 66 km sur la route moderne. Mais l'antithèse est plus expressive entre la capitale impériale de Rhénanie et la grande ville romaine de Narbonnaise qu'entre deux domaines obscurs du Toulousain et des bords de la Moselle. Ces deux noms propres allitérants et isosyllabiques pourraient bien n'avoir ici qu'une valeur de métonymie expressive, d'une précision géographique assez relative. Mais, de toute manière, le contexte affirme expressément que l'éloignement de Toulouse est pour Bassula l'exil « loin de sa patrie ». Cette petite patrie est d'abord le domaine où la fin de la lettre 5 nous a montré qu'elle vivait déjà avec son gendre en 396 au plus tard. Il serait donc tentant de voir sous le premier terme de ce contraste emphatique le même lieu que sous l'allusion faite quelques années plus tôt à Elusio dans la lettre de Paulin, et d'identifier ce lieu avec Primuliacum. Si l'on s'en tient aux données topographiques brutes, sans essayer de les interpréter les unes par les autres, leur rapprochement sur la carte n'en demeure pas moins suggestif. Car la série Tolosa-Elusio-Hebromagus-Narbo donnée par ces quatre premiers documents, échelonnés de 394 à 398 — les plus proches chronologiquement de la rédaction et la publication de la *Vita Martini*, — nous ramène au même tronçon « narbonnais » du grand axe routier qui joint Bordeaux à la Méditerranée. Et l'on se souviendra que le premier de ces documents nomme également la « Narbonnaise », en l'opposant aux Espagnes.

La convergence de ces indices n'est pas contredite par les quatre pièces ultérieures du dossier. La lettre 17

1. Sulp. Sev. *epist.* 3, 3 : « Ego enim Tolosae positus, tu Treueris constituta », et comm. *ad loc.*

de Paulin a été remise à un porteur exceptionnel : Amachius, sous-diacre de l'évêque Delphin de Bordeaux qui avait baptisé Paulin. « Comme il assurait que tu le connaissais fort bien, nous avons cru très opportun de lui confier nos lettres à ton adresse<sup>1</sup>. » Amachius devait revenir de Nole à Bordeaux en suivant précisément la route dont les quatre textes précédents nous ont évoqué le premier tronçon, de Narbonne à Toulouse. Il était normal qu'Amachius se chargeât du courrier destiné à Sulpice, s'il pouvait le distribuer à Primuliacum sans se détourner de sa route. Le domaine devait être connu comme une maison accueillante à tous les moines et aux clercs amis des ascètes. Il est bien probable qu'au cours de son voyage de retour à Bordeaux, Amachius, une fois encore, a dû profiter de pareille occasion pour faire étape à Primuliacum, à l'automne de 398.

Nouvelle désignation indirecte, mais nette, de Primuliacum dans la lettre 28, expédiée à la fin de l'été 404. Le cher messenger Victor devait désormais, selon un accord pris par les deux amis, passer l'hiver à Nole et l'été en Gaule. Il lui fallait donc faire le voyage d'Italie à l'automne, puis le voyage de retour en Gaule au printemps. Or, Sulpice n'a pas tenu ses engagements : « En effet, il n'était pas là pour passer l'hiver auprès de nous, comme tu l'avais écrit, mais, selon ses assertions, quand de la région de Narbonne, où il avait rencontré le frère Postumianus, il eut été renvoyé auprès de toi, il n'en est reparti qu'au moment précis où il aurait pu parvenir auprès de moi s'il avait été mis en route (en temps utile)<sup>2</sup>. » L'excuse alléguée par Victor, et donc par Sulpice, est le retour

1. P. Nol. *epist.* 17, 3 : « Haec igitur... per carissimum in Domino fratrem Amachium, domni et patris nostri Delphini subdiaconum, quia ipsius occasio praesto erat, scripsimus, simul quia se notissimum tibi esse aderebat, oportunissimum credidimus cui litteras ad te nostras crederemus. »

2. P. Nol. *epist.* 28, 3 : « Non enim ad hiemem apud nos, ut

d'Orient de Postumianus, cet événement qui a bouleversé la vie de Primuliacum comme on le voit dans les *Dialogues*. Le détail a d'autant plus d'intérêt que la date de ce retour mémorable et celle que P. Fabre a proposée pour la lettre se prêtent mutuellement appui<sup>1</sup>. La situation de Primuliacum non loin de la région de Narbonne, et probablement aux confins mêmes de la Narbonnaise, est donc ici en accord avec les données antérieures.

**Les *Dialogues*  
confirment en ce sens  
les *Lettres de Paulin***

Il en est de même pour les dernières indications que nous lisons au premier livre des *Dialogues* de Sulpice Sévère. Postumianus y fait un compte rendu succinct du début de son voyage d'aller en Orient, et de la fin de son voyage de retour. « Quand, voici trois ans, Sulpice, je t'eus fait mes adieux à mon départ d'ici, quatre jours après avoir appareillé de Narbonne nous avons fait escale en Afrique<sup>2</sup>. » Le texte est clair, encore que trop laconique à notre gré ; il ne saurait en rien contredire notre hypothèse antérieure.

Mais il y a moins d'imprécision dans le récit du retour. Postumianus s'est embarqué en Égypte à bord d'un cargo mixte à destination de Narbonne. Puis, « ayant touché terre le trentième jour à Marseille, j'en suis arrivé ici neuf jours après : tant il est vrai qu'une heureuse traversée

scripseras, exigendam adfuit, sed, ut adseruit, de Narbonensi, ubi fratri Postumiano occurrerat, remissus ad te, tunc a te iterum profectus est, cum ad me directus pervenire potuisset. » Il faut entendre « directus » avec la valeur elliptique de : « si ad tempus a te directus esset ».

1. P. FABRE, *Essai sur la chronologie...*, p. 43, propose comme une hypothèse la date de 404 à partir d'allusions à des œuvres de Paulin. Pour la datation des *Dialogues*, cf. M. SCHANZ, *GRL*, t. 4, 2, p. 475, et déjà Ed. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, p. 51 : « Les *Dialogues* furent écrits en 403-404. »

2. SVLP. SEV. *dial.* 1, 3, 1 : « Ante hoc triennium, quo tempore tibi, Sulpici, hinc abiens ualedixi, ubi Narbone nauem soluimus quinto die portum Africae intrauimus. »

a favorisé mes pieuses intentions »<sup>1</sup>. Pourquoi Narbonne est-elle mentionnée au départ, et Marseille seulement à l'arrivée ? Postumianus laisse-t-il entendre qu'après la vraie traversée en haute mer, il passe sous silence le cabotage qui l'a mené ensuite le long de la côte du golfe du Lion — touchant peut-être au passage quelque port secondaire comme Agathè ? Ou a-t-il rejoint Primuliacum par voie de terre à partir de Marseille, le capitaine du cargo ayant préféré là, à ses voyageurs gaulois, quelque amorce de frêt de retour ou quelques marchandises en transit ? En tout cas, le plus intéressant pour nous est bien que la longueur du trajet de Marseille à Primuliacum correspond ici à peu près exactement à celle du voyage-éclair accompli jadis d'Elusio à Barcelone par un messenger spécialisé. Que l'on compare les distances qui, par les routes modernes, séparent respectivement Alzonne de Barcelone (337 km) et de Marseille (345 km) ; d'autre part, les huit jours du messenger de 394-395 aux neuf jours de Postumien. Si l'on considère que le premier a certainement circulé un peu plus vite que le second, revenant avec des bagages, — si « monastiques » qu'ils aient pu être —, sans compter avec une vraisemblable différence d'âge, on devra reconnaître que cette dernière comparaison chiffrée n'est pas défavorable à notre hypothèse.

Primuliacum est donc à placer aux confins de la Narbonnaise et de l'Aquitaine, probablement tout près du territoire de cette dernière province. Car, à deux reprises dans ses œuvres, Sulpice distingue des Gaulois, vivant plus au nord, les Aquitains chez qui il paraît résider<sup>2</sup>. Primuliacum se situerait plus précisément dans

1. *Ib.* 1, 1, 3 : « tricensimo die Massiliam adpulsus, inde huc decimo perveni : adeo prospera nauigatio pie adfuit uoluntati. »

2. *Chron.* 2, 41, 3 : « Sed id nostris, id est Aquitanis, Gallis ac Britannis, indecens uisum » ; et *dial.* 1, 27, 2 (il s'agit d'un des interlocuteurs) : « Sed dum cogito me hominem Gallum inter Aquitanos uerba facturum... » Il ne serait pas impossible que Sulpice fût né en Aquitaine

la région toulousaine, et peut-être sur la route, ou non loin de la route, de Toulouse à Alzonne. Dans l'état actuel de notre documentation, on peut seulement dire que cette hypothèse est celle qui s'accorde le moins mal avec l'ensemble des données topographiques contenues dans les œuvres de Paulin et de Sulpice. Cette localisation aux abords du seuil du Lauragais explique bien comment et pourquoi Sulpice apparaît en relation directe ou indirecte avec tant d'hommes et d'événements de l'histoire religieuse du sud-ouest gallo-romain, pendant le dernier quart du IV<sup>e</sup> siècle. Primuliacum n'est pas une Thébaïde, mais un carrefour des hommes et des idées, aux confins de l'ancienne province romaine et des pays de l'Aquitaine proprement dite, non loin de l'artère vitale qui reliait Bordeaux à toute la Méditerranée par le port de Narbonne.

**La vie ascétique  
à Primuliacum**

Telle est bien, de fait, l'impression que laisse la mise en scène des *Dialogues* martinien, publiés par Sulpice sept ans après la *Vita*<sup>1</sup>.

Comme les dialogues cicéroniens dont ils n'oublient pas le genre, ces deux entretiens sur les moines d'Égypte et plus encore sur Martin gravitent respectivement autour d'un personnage principal qui en est comme le « récitant », à peine interrompu par quelques échanges de répliques avec ses auditeurs. En l'occurrence, Postumianus, qui rentre d'Orient, et Gallus, venu sans doute de son pays

au sens strict. On a vu, en effet, qu'il faut distinguer probablement Primuliacum, qui appartenait sans doute aux biens qui lui vinrent de son mariage, de ceux qui lui seraient revenus par héritage de sa propre famille si sa conversion ne l'avait amené à rompre avec son père. On pourrait donc conjecturer que son établissement à Primuliacum a représenté en miniature l'anachorèse (toujours relative pour ces grandes familles cosmopolites) qui détermina Paulin à quitter, de son côté, l'Aquitaine pour la Campanie (cf. *infr.*, p. 42).

1. Cf. *sup.*, p. 38, n. 1.

de Loire pour raconter de nouveaux exploits de Martin : c'est déjà sous son nom que Jérôme, citant « le *Gallus* » comme nous disons « le *Laelius* » ou « le *Cato Maior* », mentionne incidemment la seconde partie des *Dialogues*<sup>1</sup>.

Si littéraires et ingénieusement stylisés par le talent de Sulpice que soient les dialogues ascétiques, ils ont le grand intérêt de nous aider à nous représenter le climat de la vie à Primuliacum. Constituant une sorte de dossier apologétique complémentaire de la *Vita*, ils nous peignent d'une manière vivante la célébration et, déjà, le culte de Martin parmi ses disciples immédiats. Pas plus que dans la biographie martinienne, la création littéraire ne saurait être réduite dans cette œuvre aux dimensions simplifiées d'une fiction romanesque. Elle n'est pas le produit d'un dosage ingénieux entre le genre antique du dialogue cicéronien et le genre monastique de la conférence (*collatio*), tel que Jean Cassien l'illustrera bientôt en Gaule de manière plus savante et plus pure tout à la fois. Ou plutôt, l'œuvre de Sulpice Sévère ne rappelle chacun des deux genres, et n'a pu les utiliser à des fins de stylisation commode que pour une raison concrète qui en garantit l'historicité : le genre de vie de Primuliacum tentait de ressembler à celui de Marmoutier, mais il demeurait en partie celui de l'aristocratie gallo-romaine dans ses domaines ruraux, tel que nous le font revivre les poèmes d'Ausone, ou, un demi-siècle après nos *Dialogues*, la prose et les vers de Sidoine Apollinaire. Si elle a jamais existé, on pourrait dire que le maître de Primuliacum a adopté la « règle martinienne », mais en

1. HIER. *In Ezech.* 36, 1, Vallarsi 422 fin : « nuper Seuerus noster in dialogo cui Gallo nomen imposuit » ; CICÉRON dit de même, dans *Lael.* 1, 4 : « in Catone maiore, qui est inscriptus ad te de senectute... » ; et le *Laelius* lui-même est intitulé dans le ms. L : « Marci Tullii Ciceronis Laelius uel de amicitia liber » ; mais cf. surtout, sous la plume du même HIER. *In Michaeam* 7, 5, Vallarsi 517 : « Est et Ciceronis de amicitia liber, quem Laelium inscripsit. »

la mitigeant. Sa tentative évoque, dans le cadre d'un domaine rural, celle que les dirigées de Jérôme ont inaugurée un quart de siècle plus tôt dans leurs palais urbains de l'Aventin. Primuliacum a même pu bénéficier des conseils de Martin. Plutôt que de celle de Marmoutier, l'expérience de Sulpice Sévère pouvait s'inspirer peut-être plus facilement de celle de Martin à Ligugé, où l'installation primitive dans le cadre, ou du moins sur le domaine, d'une ville gallo-romaine est aujourd'hui chose acquise par les fouilles de ces dernières années. L'assonance entre Primuliacum et Locotigiacum n'est pas simple coïncidence verbale. Elle se trouve être le signe d'une analogie plus profonde et comme d'une parenté spirituelle<sup>1</sup>.

Sulpice a pris au sérieux sa conversion, mais sans se décider, comme Paulin, à une *peregrinatio* définitive qui eût été la preuve irrécusable d'un arrachement total. Paulin eut beau déployer dans ses lettres toutes les ressources de son ingéniosité, de sa ferveur et de sa plume, il ne put décider Sulpice à quitter la Gaule pour le rejoindre à Nole dans son « jardin ». Il est vrai que Sulpice avait rompu avec son père : sans doute avait-il quitté ses propriétés de famille pour s'installer sur un domaine provenant de la dot de sa femme. Si nos déductions ont quelque exactitude, il en résulte que cet Aquitain s'est retiré aux confins ou même sur le territoire de la Narbonnaise. Cet « exode » modeste ne l'empêchait point de consacrer ses étés à

1. L'idée d'une retraite ascétique à la campagne, non loin d'une agglomération ou des bâtiments d'un domaine, pouvait prendre appui sur les premiers chapitres de la vie d'Antoine, *Vita Antonii* 3, PG 26, c. 843 C (trad. lat. d'Évagre) : « Necdum autem tam crebra erant in Aegypto monasteria, nequeo mnino quisquam auiam solitudinem nouerat, sed quicumque in Christi seruitute sibimet prodesse cupiebat, haud procul a sua uillula separatus instituebatur... Et primo quidem etiam ipse (Antonius) in locis paululum a uilla remotioribus manebat. » C'est à ce premier stade du monachisme antonien que Sulpice en est resté à Primuliacum, mais avec un style de vie « mixte » qui fait plutôt songer à celui de Marmoutier, sur lequel comm., *inf.*, p. 665 s.

sillonner la Gaule sous prétexte de ferveur martinienne. Il aurait pourtant pu, comme le lui indique sans aménité Paulin, faire au moins le pèlerinage de Nole « avec le même zèle qui te fait multiplier tes pèlerinages en Gaule depuis tant d'années, et visiter Tours et autres lieux plus éloignés, en renouvelant souvent tes déplacements au cours d'un seul été<sup>1</sup> ».

Comme l'avait d'abord été celle de Paulin avant sa profession ascétique et son entrée dans les ordres, la conversion de Sulpice a commencé par prendre le visage traditionnel du « *secessus in uillam* » d'un avocat réputé : un personnage distingué de la société bordelaise se retirait sur ses terres. Une telle démarche, ainsi envisagée, fait songer à l'éloge vibrant du « *securus et quietus secessus* » opposé à l'« *inquieta et anxia oratorum uita* » par Curiatius Maternus dans le *Dialogue des Orateurs*<sup>2</sup>. Même s'il est vrai que les serviteurs de Sulpice sont devenus ses disciples, comme Paulin lui en fait compliment dans sa lettre 27, il reste qu'on pressent encore autour de lui une domesticité nombreuse : des « *pueri familiares* » viennent annoncer un visiteur ou l'arrivée d'un messenger, des tachygraphes spécialisés sont à la disposition du maître pour ses travaux littéraires ou la sténographie des

1. P. NOL. *epist.* 17, 4 : « cum intra annum eadem opera ad nos potueris peruenire ac recurrere, qua Gallicanas peregrinationes tot annis frequentas et iteratis saepe intra unam aestatem excursibus Turonos et remotiora uisitas. » Ces « *remotiora* » peuvent désigner les régions de mission de Martin ; de toute manière, le texte est capital pour répondre à l'objection de Babut, selon lequel Sulpice ne serait allé à Tours et Marmoutier que la dernière année de la vie de Martin, et pour se représenter comment a été recueillie la documentation martinienne de Sulpice.

2. TAC. *dial.* 13, 1 : « illud felix contubernium comparare timuerim cum inquieta et anxia oratorum uita. Licet illos certamina et pericula sua ad consulatus euexerint, malo securum et quietum Vergilii secessum... »

entretiens « martiniens »<sup>1</sup>. Le ton même de ces derniers est souvent celui d'une courtoisie enjouée, d'une aisance toute mondaine. On est entre lettrés, et l'on s'en prévaut pour pimenter d'un vers de Stace le récit d'une pêche miraculeuse à Marmoutier<sup>2</sup>. Sulpice a beau terminer en beauté son dernier dialogue par une scène d'attendrissement général sur la mort en Égypte du « frère » Pomponius : il oublie qu'en grand seigneur gallo-romain il vient de convier ses hôtes à souper avant de quitter le domaine, et cela en des termes d'une courtoisie souriante : « Le jour est passé... il faut lever la séance ; et puis, un souper est chose due pour des auditeurs aussi attentifs<sup>3</sup>. » C'est dire que les châtelains en retraite des environs, le vicaire honoraire Euchèr et le consulaire Celse, qui ont été admis par faveur à entendre parler Gallus, y assisteront aussi<sup>4</sup>. La « clôture » de Primuliacum, s'il est permis d'employer ici ce mot sans ironie, est moins sévère que celle de Marmoutier, où le préfet Vincent n'avait pu parvenir,

1. Pour annoncer les messagers de la mort de Martin, dans l'*epist.* 2, 5 : « ad me puer familiaris ingreditur » ; quand les moines sont déjà réunis, au début du troisième dialogue, *dial.* 3, 1, 6 : « nuntiatur multos saecularium stare pro foribus... » Un jeune domestique (« puer familiaris ») annonce à Sulpice l'arrivée du prêtre Refrigerius, dans *dial.* 2, 14, 5. Sur les sténographes mis à la disposition de Sulpice par sa belle-mère, cf. *inf.*, *epist.* 3, 2, et comm. *ad loc.*

2. *Dial.* 3, 10, 4 : « immanem esocem diaconus extraxit et ad monasterium laetus accurrens, nimirum ut dixit poeta nescioquis — utimur enim uersu scholastico, quia inter scholasticos fabulamur — captiuumque suum mirantibus intulit Argis (STAT. *Theb.* 8, 750). » Si non e vero... Sulpice n'a pas pu ne pas respecter un minimum de vraisemblance dans le récit de ces entretiens.

3. *Ib.* 3, 17, 1 : « Tum ego, cum iam adesse uesperum occiduo sole sentirem, dies, inquam, abiit, Postumiane : surgendum est : simul tam studiosis auditoribus cena debetur. »

4. *Ib.* 3, 1, 7 : « aegre tandem obtinui ut Euchèrium ex uicariis et Celsum admitterent consularem, ceteri sunt repulsi. » Cette notation achève de confirmer l'appartenance de Sulpice à l'aristocratie gallo-romaine.

malgré ses instances répétées, à se faire admettre à la table de Martin<sup>1</sup>. En fait, et même s'il faut faire la part d'une mise en scène traditionnelle dans les entrées en matière des « dialogues de villa » cicéroniens, la vie de relations semble être demeurée très active à Primuliacum. Moines, clercs ou laïcs, messagers de Tours, de Trèves et de Nole, voyageurs revenus d'Égypte et de Palestine, Bordelais de passage, pèlerins de Gaule ou d'outre-mer : le domaine donne quelque peu l'impression d'un pieux caravansérail, où les rapports amicaux, ou simplement de voisinage mondain (qu'on pense aux deux châtelains), se sont plus ou moins « convertis » en ceux d'une sorte de confrérie des amis de Martin. Les savants entretiens se sont mués en conférences ascétiques, mais le style de vie des grandes villas gallo-romaines n'en a pas pour autant disparu : les mondanités subsistent en dépôt du *pallium*.

Inversement, la comparaison de ce que nous apportent les *Dialogues* sur la vie à Primuliacum avec le chapitre de la *Vita* consacré à Marmoutier (*inf.*, ch. 10) ne manque pas de donner à réfléchir sur les éléments monastiques de cet ascète. Rien, dans les *Dialogues*, ne laisse soupçonner une vie liturgique collective ou quoi que ce soit qui ressemble à l'horaire d'une règle, si vague soit-elle. En revanche, le décor ascétique n'est pas moins soigné. On se drape dans des manteaux en poil de chameau que Sulpice fait venir d'Orient pour mieux imiter l'habit de certains moines de Marmoutier, et dont il faisait cadeau à Paulin. On prépare les « paillasses » (*stramina*) pour la nuit. Les préambules des deux premières lettres laissent entrevoir une alternance de vie individuelle et de vie

1. *Ib.* 1, 25, 6 : « Memini Vincentium praefectum... dum Turonos praeteriret, a Martino saepius poposcisse ut ei conuiuium in suo monasterio daret... sed uirum altioris ingenii, ne qua ex hoc uanitas atque inflatio obreperet, noluisse. »

collective comme dans la laure de Marmoutier : Sulpice a sa cellule, où on lui fait visite, et les moines qui résident sur le domaine viennent se grouper autour de lui périodiquement<sup>1</sup>. Outre ces maigres indications, il faut essayer de compléter le tableau fortement exagéré que Paulin fait à Sulpice de ce que lui ont rapporté, sur la vie à Primuliacum, les frères Postumianus et Théri dius, Virinus et Sorianus. Destinée à reconforter Sulpice, chez qui la lettre nous laisse entrevoir une grave crise morale d'abandon et de dépression, l'évocation tourne au panégyrique du serviteur de Dieu, que « ses esclaves respectent comme un maître et aiment comme un père », « compagnon de service pour ses domestiques, serviteur pour ses frères », en qui l'on voit « respirer Martin, refleurrir Clair, mûrir l'Évangile »<sup>2</sup>. Tout cela n'est guère précis. Mais on entrevoit du moins, autour de Sulpice, la domesticité ancienne de la villa — « convertie » de plus ou moins bon gré pour s'aligner sur le maître — et ces « frères » qui sont les « moines » familiers des *Dialogues*. Et le *dominus* fait figure d'*abba* pour tous.

**L'œuvre de Sulpice  
et les débuts du culte  
de Martin  
à Primuliacum**

Le lien le plus original qui unit résidents et visiteurs est évidemment le culte du souvenir de Martin et la vénération de ses disciples directs. Ce culte s'inscrit matériellement dans

1. Visite d'Aurèle à Sulpice « *residens solus in cellula* » dans *epist.* 2, 1 (cf. *inf.* et comm. *ad loc.*) ; quand Gallus va commencer à parler, au début du *dial.* 3, 1, 3 : « *inruit turba monachorum* » (il s'agit peut-être d'ermite s établis en des lieux plus retirés du domaine) ; seul Aurèle est dit « *longiore uia ueniens* » (*ib.* 3, 1, 4).

2. Déjà la cinquième lettre de Paulin évoque, *epist.* 5, 1 : « *pueris tuis sancta tibi in Domino seruitute conexas* » ; mais cf. surtout *ib.* 27, 3 : « *totum in te spirare Martinum, florere Clarum, maturari euangelium praedicabant... admirati sunt etiam pueros tuos... quibus te Deus noster idem fecit quod ipse cunctis est, ut te et quasi Dominum uereantur et quasi patrem diligant* ! » On rapprochera ce que dit de l'abbé la *Règle* bénédictine, 63 : « *Dominus et abbas uocetur.* »

les édifices que nous décrit la dernière en date des lettres de Paulin, la célèbre lettre « de basilicarum dispositione ». Faute de posséder comme les Tourangeaux la dépouille mortelle de l'évêque de Tours, Sulpice a obtenu le corps d'un de ses plus fidèles disciples, celui que l'on voit affronter et démasquer un pseudo-mystique dans la *Vita*, et monter au ciel derrière Martin dans la vision de la seconde lettre de Sulpice : le prêtre Clair. Dans le baptistère, situé entre les deux basiliques, il a fait représenter les effigies de Martin et de Paulin, au grand scandale de ce dernier, qui s'en console en pensant que les visiteurs verront là une antithèse frappante entre la sainteté et le péché...

Si l'éloge hyperbolique de Sulpice par Paulin voyait en lui « respirer Martin », il est bien sûr qu'il exprimait ainsi l'idéal spirituel de Sulpice. Le dénombrement des hôtes divers de Primuliacum, des messagers qui paraissent dans la correspondance des deux amis, est sur ce point significative. Tous sont des admirateurs fervents ou des disciples directs de Martin : tels, en particulier, le lettré Gallus, venu à Marmoutier « au sortir des écoles », ou le messager Victor, aussi fier d'avoir été baptisé par Martin lui-même que l'était la Viennoise Foedula « *Martini sub dextera tinta*<sup>1</sup> ».

Élaborée dans ce conuenticule martinien, l'œuvre littéraire de Sulpice apparaît tout entière comme une défense et illustration de la sainteté martinienne. Ce qui est vrai par excellence de la *Vita* l'est aussi des trois lettres-appendices qui la suivirent et la complétèrent au cours des années 397 et 398. La première est une parade à des calomnies sur la puissance thaumaturgique de Martin qui, de son vivant encore, avaient filtré jusque dans le milieu monastique de Primuliacum. La seconde retrace

1. Sur le baptême de Victor par Martin, texte cité *sup.*, p. 20, n. 2. Cf. la célèbre inscription de Foedula (412 Leblant) : « *Foedula quae mundum domino miserante reliquit / ... Martini quondam proceris sub dextera tinta / crimina deposuit fonte renata Dei...* »

l'annonce à Primuliacum de la nouvelle de la mort de Martin et renferme son panégyrique. Comme telle, elle a dû être écrite vers la fin de 397, sous le coup de l'événement. Enfin, la dernière a été réclamée par Bassula. Ce récit a requis une information précise sur les derniers jours et les dernières heures de Martin. Sans doute les moines venus de Tours lui annoncer le décès de leur maître lui ont-ils fourni l'essentiel. Mais il est probable que, trouvant dans cette disparition une raison de plus de rester fidèle à ses pieuses expéditions estivales, Sulpice en a complété la documentation, l'été suivant, par un pèlerinage aux bords de Loire. Cette troisième et dernière lettre peut donc être datée du courant de l'année 398.

La *Chronique* même, dont Sulpice a terminé la rédaction entre 400 et 404, n'a pas été étrangère à ses préoccupations martiniennes. La fin de son second livre, qui reste le document le plus précieux et le plus précis sur l'affaire priscillianiste, met bien en lumière l'attitude à la fois courageuse et réservée de Martin envers Priscillien et ses partisans. Son apparition dans ces derniers chapitres fait songer aux « pièces jointes » que sont les trois lettres postérieures à la *Vita*. Le caractère biblique, mais non martinien, du reste du livre pourrait être un indice de ce que le dessein de cet ouvrage fut conçu et commença d'être exécuté avant la « conversion » de Sulpice à l'ascétisme, ou dans les stades initiaux de l'évolution spirituelle qui précéda ses résolutions de continence et de pauvreté. On s'expliquerait bien qu'il eût été entrepris par Sulpice au moment où celui-ci se plongea dans la méditation de l'Écriture et ressentit le besoin de disposer d'une sorte d'aide-mémoire commode, renfermant les faits essentiels de l'Histoire Sainte. L'œuvre pourrait être ainsi antérieure à la *Vita* dans son premier volume, contemporaine ou légèrement postérieure dans le second<sup>1</sup>.

1. P. FABRE, *Essai sur la chronologie...*, p. 42-43, a justement

Au contraire, la célébration de Martin, et elle seule, se poursuit dans les *Dialogues*. Ces « vies parallèles » de Martin et des Pères du désert viennent compléter et défendre la *Vita*, un peu à la manière dont les *Historiae aduersus paganos* devaient constituer, quelques années plus tard, un dossier de compléments historiques à l'appui des thèses de la *Cité de Dieu* sur l'histoire de Rome. Mais le récit du voyage en Orient de Postumianus n'est qu'une toile de fond sur laquelle Gallus détache ensuite l'excellence de Martin, l'ascète occidental supérieur à tous les Orientaux passés et présents. Ainsi s'élargit le débat que la *Vita* avait déjà implicitement ouvert entre Martin et Antoine. Les récits de Gallus sont d'une trame fort lâche : on le verra mieux par comparaison avec la composition de la *Vita*. Faits et gestes, miracles et apophtegmes, s'alignent au petit bonheur comme dans les fiches biographiques de Valère Maxime ou de Suétone. Dans leur teneur comme dans leur ton, ces « récits chez Sulpice Sévère » sont d'allure beaucoup plus populaire, dans l'ensemble, que les épisodes de la *Vita*. Tour à tour polémiques, truculents, malins, coupés de remarques autorisées par le genre même, ils exaltent avec entrain la supériorité de Martin sur les Pères du désert.

#### La diffusion de l'œuvre

Dans ce climat de pieuse gasconnade, quel degré d'authenticité convient-il d'accorder aux renseignements assez étonnants que l'œuvre donne au passage sur la diffusion de la *Vita*

montré la raideur excessive des conclusions que Bernays et Babut ont voulu successivement tirer de l'utilisation, dans le second livre de la *Chronique*, des renseignements donnés par Paulin à Sulpice, dans sa lettre 31, sur l'invention de la croix. P. Fabre pensait à une rédaction menée à bien vers l'année 400, avant une publication qui n'aurait eu lieu que trois ou quatre ans plus tard. On peut supposer non sans vraisemblance que le dessein de ce manuel répond à des besoins bien antérieurs de Sulpice : outre les siens propres, ceux des moines dont il se sentait un peu l'« abba » à Primuliacum.

à Rome, en Afrique, et jusqu'en Égypte? Que penser de ce succès de librairie en matière de littérature monastique? Est-ce un compte rendu de choses entendues, mais grossies successivement par la transmission orale et la mise en forme littéraire? ou un pur artifice de propagande, une nouvelle « prière d'insérer », plus effrontée que l'apparition du « libellus » entre les mains de Martin lui-même dans le songe de Sulpice (lettre 2)? Il est certain qu'en Italie Paulin s'est employé à faire connaître activement la *Vita*. Quand Mélanie l'ancienne, à son retour d'Orient, a rencontré chez Paulin l'évêque Nicéas de Rémésiana, Paulin a tenu à faire « lui-même lecture de notre Martin à cette femme si passionnée de semblables histoires<sup>1</sup> ». Il n'est pas improbable que Mélanie, qui se rendait à Rome, ait emporté une copie de l'œuvre et s'en soit faite l'agent de diffusion dans les milieux ascétiques qu'elle touchait. Mais dès l'été 398, la lettre 17 de Paulin montre que le dernier courrier de Sévère à Paulin qui nous ait été conservé lui a été remis à Rome, où il s'était rendu en pèlerinage pour la fête des Apôtres. Il est donc probable que Paulin a contribué à répandre l'œuvre dans la capitale, en s'y employant personnellement sur place<sup>2</sup>. Plus généralement, la rapidité et l'intensité de la diffusion des

1. P. Nol. *epist.* 29, 14 : « Martinum enim nostrum illi studiosissimae talium historiarum ipse recitavi. Quo genere te et venerabili episcopo atque doctissimo Nicetae... et plurimis Dei sanctis in ueritate non magis tui praedicator quam mei iactans reuelavi. »

2. Ce serait le fond de vérité irréductible qu'il faudrait laisser au texte si discuté de *dial.* 1, 23, 3-7, où Postumianus décrit avec enthousiasme la diffusion universelle de la *Vita*; les pèlerinages de Paulin à Rome rendent très vraisemblable le début de ce passage : « primus eum (librum) Romanae Vrbi uir studiosissimus tui Paulinus inuexit. » La suite est plus hyperbolique : « deinde cum tota certatim Vrbe raperetur, exultantes librariorum uidi, quod nihil ab his quaestuosius haberetur, siquidem nihil illo promptius, nihil carius uenderetur. » On se rappellera néanmoins que le milieu ascétique romain s'était recruté parmi la plus riche aristocratie, qui ne devait pas regarder

œuvres nouvelles au iv<sup>e</sup> siècle en général, et dans les milieux des « convertis » lettrés en particulier, rend vraisemblable une diffusion rapide et très large de la *Vita* dans ces milieux.

Pour accepter ce que Postumianus dit de sa diffusion en Égypte, faut-il supposer des traductions aussi anciennes en grec ou en copte? La question ne se pose peut-être pas de cette manière, si l'on tient compte des Occidentaux latins-phones qui faisaient auprès des moines d'Égypte des stages plus ou moins longs, ainsi que Jérôme l'avait tenté jadis au désert de Chalcis en Syrie. Trop beau pour ne pas éveiller d'abord la méfiance, ce chapitre nous offre un premier exemple de l'optique oratoire dans laquelle Sulpice Sévère se complait. Mais les faits ainsi présentés sont loin d'être aussi radicalement romanesques qu'on le croirait à première vue. Sulpice exagère souvent; mais, là même où ses informateurs ont commencé à amplifier, il invente très rarement. Même si le *libellus* de la *Vita* ne se lisait pas « à travers tout Carthage », s'il n'avait pas « franchi tous les royaumes de Memphis », même si Postumianus n'a pas, à Rome, « vu les copistes exulter » des profits que leur procurait ce succès de librairie, il est très naturel que la *Vita* ait aussitôt reçu un accueil enthousiaste dans le public chrétien conquis à l'ascétisme. Il n'est pas moins naturel que ce succès même ait été pour quelque chose dans la décision de son auteur de donner une « suite » à la biographie martinienne, et d'y étaler au grand jour un chauvinisme occidental qui avait encore la pudeur de se dissimuler dans la *Vita*.

Les dernières années de Sulpice      Après 404, date de la dernière lettre de Paulin à Sulpice, date probable, également, de la terminaison de la *Chronique* — du

à la dépense pour se procurer des copies luxueuses et multiples. Les lettres de Jérôme témoignent d'ailleurs amèrement du luxe tapageur des bibliothèques contemporaines : cf. son *epist.* 22, 32.

moins sous la forme où elle nous est parvenue —, le rideau tombe pour nous sur l'œuvre et sur la vie de Sulpice Sévère. Deux ans après, il tombe aussi sur la Gaule romaine, dévastée du nord au sud par la grande invasion de 406. Est-ce une pure coïncidence? Dans sa lettre à Ageruchia, Jérôme ne manque pas de citer, parmi les « provinces dévastées » par le « glaive étranger » ou la « famine intérieure », « l'Aquitaine, la Novempopulanie et la Narbonnaise »<sup>1</sup>. Où que l'on doive placer Primuliacum, il est certain que le domaine de Sulpice était proche d'une route. Il est, de toute façon, bien probable qu'il a été dévasté, et ses habitants massacrés ou dispersés comme les moines de Marmoutier, Ligugé et autres lieux. Il n'est pas impossible non plus que Sulpice ait survécu quelque temps à la catastrophe. On peut évoquer, en l'occurrence, l'extraordinaire odyssée matérielle et spirituelle que, quelques années plus tard, un homme de la génération de Sulpice, le propre petit-fils d'Ausone, Paulin de Pella, racontera en vers dans son *Eucharisticos*...

Mais, même sur ce dernier acte de la vie de Sulpice, nous n'en sommes pas réduits à de pures conjectures. La solennelle et fade notice de Gennade sur notre auteur se termine par des indications singulières, que l'on s'est peut-être trop vite hâté de considérer comme des chimères. « Trompé par les Pélagiens au cours de sa vieillesse, et reconnaissant la faute de ses propos inconsidérés, il garda le silence jusqu'à sa mort, pour racheter par ce mutisme total la faute qu'il avait commise en parlant trop<sup>2</sup>. » Il est évidemment séduisant de voir dans ces

1. HIER. *epist.* 123, 15 : « Aquitaniae Nouemque populorum, Lugdunensis et Narbonensis prouinciae praeter paucas urbes cuncta depopulata sunt... Non possum absque lacrimis Tolosae facere mentionem, quae ut hucusque non rueret sancti episcopi Exsuperii merita praestiterunt. »

2. GENNAD. *uir. ill.* 19 : « Hic in senecta sua a Pelagianis deceptus et agnoscens loquacitatis culpam silentium usque ad mortem tenuit,

lignes une histoire inventée de toutes pièces par Gennade ou ses informateurs, dans un milieu de lecteurs des œuvres de Sulpice préoccupés, pour ne point dire obsédés, par la querelle pélagienne et ses séquelles. Car nous aurons l'occasion de voir qu'en certains passages de la *Vita*, la présentation que Sulpice donne de quelques épisodes martinieniens fait la part plus belle à la liberté du thaumaturge qu'à la grâce de Dieu. Les chasseurs de pélagianisme ont bien pu trouver dans de tels passages un gibier qui, pour ne pas être encore nommé pélagien, et pour cause, n'était peut-être pas entièrement imaginaire. D'où l'explication que Gennade donne de son silence après les *Dialogues*. On se rappellera, d'autre part, que Paulin n'est mort à Nole qu'en 431, tandis que Sulpice était sensiblement plus jeune que lui. Rien n'interdit donc de penser qu'il a pu survivre aux années terribles. A-t-il, à la faveur de ce dépouillement dernier, devant lequel il avait si longtemps reculé avec tant de mauvaise conscience, franchi le même pas que Paulin et accédé à la prêtrise, comme le laisse entendre le début de la notice de Gennade? On ne peut que poser la question<sup>1</sup>.

ut peccatum, quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret. » Considéré comme pure invention de Gennade par Giselinus, G. da Prato, Reinkens, ce passage a été défendu par Herzog et surtout Czaplá, dans sa recherche sur les sources du catalogue de Gennade. Ce dernier croit au moins l'indication chronologique valable : Sulpice serait mort après 420, date à laquelle la querelle pélagienne commence à faire du bruit en Gaule.

1. En dehors de ce passage, la notice de Gennade ne renferme qu'un autre renseignement qui lui soit propre : Sulpice aurait écrit bien d'autres lettres, mais en particulier « epistulas ad amorem Dei et contemtionem mundi hortatorias... sorori suae multas, quae et notae sunt ». S'agirait-il déjà des lettres inauthentiques sur le Jugement dernier et sur la virginité, publiées avec cinq autres lettres également attribuées à Sulpice, à la fin de l'éd. Halm du *CSEL*?

La personnalité  
singulière  
de Sulpice Sévère

Ainsi vécut l'homme dont l'étude détaillée de la *Vita Martini* est susceptible de nous révéler mieux les traits intellectuels et spirituels, la culture et les goûts, et l'univers mental aux détours compliqués. Dans le miroir déformant d'une amitié indulgente, voire remplie d'illusions que la séparation définitive a encore accrues, la correspondance de Paulin offre une bonne contre-épreuve des confidences plus ou moins volontaires qui ont échappé à Sulpice sur sa propre personnalité, au hasard de ses œuvres. Le recouplement de ces deux catégories de renseignements permet déjà d'esquisser un portrait psychologique que les chapitres ultérieurs nous donneront l'occasion de nuancer, mais non de modifier dans ses lignes générales<sup>1</sup>.

« Noble par sa naissance et par sa culture », selon la juste formule de Gennade, Sulpice Sévère est demeuré après sa conversion ce que le siècle avait fait de lui : un avocat lettré, dont l'intelligence et la parole séduisante avaient d'abord attiré la sympathie de Paulin. Même s'il ne fut l'élève d'Ausone, le maître de Paulin, qui enseigna la

1. On trouve déjà une fine analyse du caractère de Sulpice, vu à travers la correspondance avec Paulin, dans l'ouvrage de P. FABRE, *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*, Paris, 1949, p. 277 s. Il y a moins d'indulgence, parfois plus d'acuité, mais aussi une certaine simplification partisane dans le portrait de « sectaire » qu'avait tracé de Sulpice Ed. Ch. Babut au début de son *Saint Martin de Tours*. P. de Labriolle était encore sous le coup de ce dernier portrait quand il consacra quelques pages à Sulpice dans son *Histoire de la littérature chrétienne*: cf. la 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1947, t. 2, p. 566-574. Hésitant entre Babut et Jullian, il reconnaît avec justesse que « la physionomie de l'auteur lui-même est une des plus complexes de cette fin du iv<sup>e</sup> siècle » et nous laisse avec une certaine inquiétude devant « l'énigme » du personnage, sans se décider à lui prêter « toutes les arrière-pensées dont on s'est plu à compliquer sa personnalité ». P. de Labriolle a été manifestement embarrassé par le cas de Sulpice, mais il a eu l'intuition de la difficulté du problème.

rhétorique à Bordeaux jusqu'en 365, sa forme d'esprit se comprend mieux dans le cadre de cette génération : celle des anciens élèves de rhétorique sortis de « l'Université de Bordeaux » au iv<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. Aiguisé et quelque peu déformé par une formation littéraire minutieuse et assez formaliste, son esprit joint à une curiosité très éveillée un sens critique prompt à saisir le défaut des hommes et des choses. Sa causticité redoutable et redoutée fait de lui un admirateur sincère de Jérôme, à qui il rend explicitement les armes, dans les *Dialogues*, pour l'art de faire la satire du clergé<sup>2</sup>. Diseur de bons mots, cet homme d'esprit n'est pas d'un caractère facile. Son instabilité se traduit par des réactions et des conduites contradictoires. Bien qu'estompées par l'affection toujours fidèle de Paulin, ces volte-face intérieures se reflètent assez clairement dans une correspondance qui, malgré le caractère indirect de son témoignage, nous en apprend assez long sur la sensibilité de Sulpice. Il y apparaît susceptible et parfois défiant, mais aussi désinvolte et sans retenue devant la tentation d'ironiser sans pitié. Qu'il s'agisse de railler le « jardinier » de saint Félix ou d'utiliser les plus vénérables versets évangéliques pour faire un mot d'esprit, Sulpice ne laissera jamais passer l'occasion de briller, fût-ce aux dépens d'autrui et au détriment de la plus élémentaire délicatesse. Les sermons amusés à Bassula introduisent bien singulièrement le récit de la mort de Martin ? Tant pis.

Cette instabilité ne trouve à se fixer que dans des haines

1. Sur celle-ci, cf., outre les ouvrages signalés *sup.*, p. 24, n. 1, l'œuvre d'Ausone, qui donne une idée assez juste du raffinement et des préoccupations formelles de la culture gallo-romaine dans l'Aquitaine contemporaine.

2. *Dial.* 1, 21, 5 : après une âpre satire de la mondanité et de l'orgueil des clercs, « uerum haec describenda mordacius beato uiro Hieronymo relinquamus ; ad propositum reuertamur ». Sur l'admiration de Sulpice pour Jérôme : cf. *inf.*, p. 79.

et des affections également démesurées dans leur expression. Sans doute la satire du clergé mondain est-elle un genre d'invective en passe de devenir banal dans la littérature ascétique contemporaine. Jérôme a contribué d'abord à le « lancer » dans ses lettres romaines, et Paulin le pratique lui-même sans ménagement dans une lettre à Sulpice<sup>1</sup>. Mais ces rapprochements mêmes font ressortir sous un jour plus cru la violence avec laquelle Sulpice s'est acharné, dans la *Chronique* et les *Dialogues* tout autant que dans la *Vita*, contre les ennemis « mondains » de Martin et de l'ascétisme. Les affinités électives qui ont déterminé son goût pour Salluste et Tacite ne sont peut-être pas seulement d'ordre esthétique. Plus encore que de famille d'esprits, il faudrait parler ici d'une parenté intérieure qui s'étend jusqu'aux assises profondes de la sensibilité. Chez Sulpice, ces penchants vont jusqu'à des attitudes d'agressivité et de ressentiment, sinon, parfois, jusqu'à une susceptibilité amère, exacerbée, qui confine au délire de la persécution. C'est dans la tentation toujours présente d'un pessimisme sans remède que s'enracinent les scrupules de sa foi, la couleur tragique de son espérance, le caractère tendu et intermittent de sa charité envers le prochain. Son éducation mondaine, son atavisme, le brillant de son esprit, lui permettaient sans doute de faire illusion à ceux qui ne l'ont connu qu'en société, et de dissimuler le plus souvent sous des saillies ces failles intérieures. Mais ses vrais rapports avec autrui ont toujours été plus ou moins inhibés par une profonde défiance de soi. D'où une égale surenchère dans la louange et le blâme, et cette pesée sans nuances de l'humanité, divisée en amis et

1. La satire des ennemis du monachisme, dans l'*epist.* 22, 2, vise indirectement, par-delà le messenger Marracinus, des mondains parmi lesquels figurent certainement les clercs romains déjà honnis par Jérôme : ceux qui avaient fait assez grise mine à Paulin lors de son passage à Rome après sa « conversion ».

en ennemis de l'ascétisme, de la fidélité à l'Évangile, de Martin, de lui-même. Il y avait en Sulpice une redoutable étoffe d'intégriste.

Au fond de tout cela, un drame intérieur, que suggèrent bien quelques-unes des phases de ses relations avec Paulin. Si Paulin a toujours admiré les dons littéraires de Sulpice, mais sans les envier, Sulpice n'a pas toujours admiré sans quelque ressentiment les dons spirituels de son ami. Il a souffert de ne pouvoir se résoudre à le rejoindre à Nole, de ne pouvoir s'arracher aux derniers restes de confort qu'il avait conservés de sa vie antérieure sur le domaine de Primuliacum. Tantôt il a comblé Paulin d'éloges hyperboliques, contre lesquels l'humilité de son ami se rebelle avec vigueur ; tantôt il a cédé aux chimères de son pessimisme et aux démons de sa jalousie, comme le jour où il se plaignit ouvertement d'avoir été abandonné par lui à la solitude (pourtant bien relative) et d'avoir été dépouillé par lui de ses compagnons et de ses disciples<sup>1</sup>. Dans son affection inquiète, il s'est fait exigeant et exclusif, jusqu'à se plaindre de ne pas être assez aimé<sup>2</sup>.

Cette complexité d'une âme tourmentée et souvent malheureuse a déconcerté bien des exégètes de l'œuvre de Sulpice. Il est tentant, et difficilement évitable, d'en réduire les contradictions en les ramenant à une attitude de dissimulation concertée et franchement antipathique. Il est moins aisé, mais peut-être plus équitable, d'essayer de voir l'homme tel qu'il fut, avec ses qualités et ses

1. P. NOL. *epist.* 27, 2 : « respondebo omnibus epistolis ac primum illi quam primo accepi, qua de ipsis per quos scripseras apud me exostulas cur aut te solum reliquerim aut illos tibi abduxerim. » Sur ce texte, cf. le commentaire de P. FABRE, *Saint Paulin de Nole*, p. 317 s.

2. *Epist.* 23, 1 : « Quid extorques ut te plus amemus ? crescere summa non recipit... sollicitas potius gulam caritatis... » Il est possible qu'il y ait eu un certain complexe d'infériorité de Sulpice devant les progrès spirituels de Paulin, voire une certaine envie.

défauts également accusés, ses aspirations sincères et ses échecs de velléitaire, d'intellectuel qui imagine son idéal plus aisément qu'il ne parvient à le vivre. Sans cesse en débat entre son effort vers la lucidité et les faiblesses de son caractère, Sulpice Sévère a peut-être été trop souvent jugé sans avoir été suffisamment expliqué. Il est vrai que son ingéniosité d'homme de lettres impénitent n'a point facilité la tâche de ses lecteurs. Mais c'est aussi la raison pour laquelle il faut accueillir avec quelque recul ses morceaux de bravoure les plus outrés, en y faisant toujours la part d'un expressionnisme qui tient au goût de son temps, non moins qu'à l'extrémisme naturel de son caractère et à la violence de son tempérament.

## CHAPITRE II

### LA COMPOSITION : DESSEIN ET STRUCTURE DE LA VITA MARTINI

#### Une ascendance littéraire complexe

Si la *Vita Martini* apparaît à bien des égards comme le prototype réussi d'un genre littéraire, en particulier dans le cadre de la Gaule romaine, on ne saurait la considérer comme un commencement absolu dans les lettres chrétiennes antiques, même restreintes au domaine latin. Le milieu et le moment aident à en comprendre la genèse et les intentions ; ils ne sauraient, à eux seuls, en rendre parfaitement raison. La conversion n'a point effacé les goûts et les préoccupations de l'avocat lettré. Elle en a seulement changé l'orientation et la visée dernière. Elle n'a guère éteint en lui l'ardeur à lire et à écrire ; elle n'a pas tari dans sa mémoire la richesse de sa culture profane.

Le propos d'écrire la biographie de Martin ne s'est donc pas réalisé à partir d'une table rase. Même dans la rigueur de la profession ascétique, la conversion d'un Romain lettré n'est plus conçue, dans cette génération, comme une rupture absolue avec le culte des Muses. Paulin chante Félix de Nole en hexamètres virgiliens, écrit un panégyrique de Théodose, n'écarte point de sa correspondance les citations profanes ; et Sulpice a beau jeu et mauvaise grâce à lui en faire méchamment reproche<sup>1</sup>. Il convient

1. Paulin met précisément Sévère au courant de ses dernières

donc de poser, avant d'entreprendre l'étude de l'œuvre de Sulpice, le problème des traditions littéraires dont, consciemment ou non, ce lettré ne pouvait éviter d'être tributaire. Cette dépendance mérite d'être esquissée dans toute son ampleur. Elle ne se limite pas, en effet, aux traditions d'un « genre », conçu comme une forme invariable aux règles strictes, appliquées scrupuleusement à leur matière par les écrivains successifs<sup>1</sup>. Elle ne se borne pas davantage à l'influence, sans doute importante et même décisive, de la traduction latine de la *Vie d'Antoine*, envisagée comme le modèle soigneusement démarqué par Sulpice<sup>2</sup>.

productions dans la fin de l'*epist.* 28, 6 : « habes ergo libellos a me duos, unum uersibus natalicium de mea sollempni ad dominaedium meum cantilena... alius libellus... fateor... libenter hunc ab amico laborem recepisse ut in Theodosio non tam imperatorem quam Christi seruum... fide principem praedicarem. » La fin de l'*epist.* 22, 3 répond au reproche de faire des allusions à des vers profanes en ces termes : « uide autem ne mihi calumnieris quod aliquid de poeta non nostri iam studii tamquam propositi uiolator adsumpserim. » Et Paulin rétorque à Sulpice qu'il a bien agrémente l'une de ses lettres par un souvenir du prologue de l'*Aululaire*.

1. C'est encore cette perspective étroite qui a guidé la seule enquête importante menée il y a plus d'un demi-siècle sur la composition de la biographie martinienne : celle de Fr. KEMPER, *De uitarum Cypriani, Martini Turonensis, Ambrosii, Augustini rationibus, Monasterii Guestfalensis* (Diss. de Münster), 1904. On trouvera une esquisse du problème et une petite bibliographie de base dans les articles *Biographie* du *DSpi* et du *RAC*, dans des tomes respectivement datés de 1937 et 1954. Judicieuse mise en place des problèmes et bibliographie dans l'Introduction générale du troisième volume de la collection « Verba seniorum », *Vita e martirio di San Cipriano*, par Michele PELLEGRINO, Alba, 1955.

2. H. Delehaye, dans son mémoire critique des *Analecta Bollandiana* de 1920, a montré combien Babut avait abusé de parallèles textuels entre la traduction de l'œuvre d'Athanase et la biographie martinienne pour conclure à tort à une influence tyrannique de la première sur la seconde. Dans la majorité des cas, le parallèle est trop vague pour que l'on puisse affirmer une influence quelconque : cf. *AB*, t. 38, 1920, p. 41 s. Cela n'exclut pas d'ailleurs la volonté quasi déclarée, chez Sulpice, de rivaliser étroitement avec

Ou plutôt, on se condamnerait à simplifier dangereusement l'influence de l'œuvre d'Athanase, si — pour nous arrêter un instant à ce seul modèle — on n'en discernait pas l'atavisme littéraire compliqué. Car les études nombreuses dont elle a été l'objet ont permis de pressentir en elle l'héritage, difficile à cerner, des traditions de la biographie grecque, en particulier philosophique et pythagoricienne<sup>1</sup>. L'ascendance de la *Vita Martini* n'est pas moins complexe. Car la biographie ascétique, qui apparaît en latin dans ce dernier quart du iv<sup>e</sup> siècle, n'est que la mutation nouvelle d'un genre plus anciennement représenté dans les lettres latines chrétiennes. Et les origines de la biographie chrétienne, sous ses différentes formes, sont à chercher à la fois dans les lettres profanes et dans les lettres sacrées : les idées d'Aristote y pèsent autant que la peinture diverse des « hommes de Dieu » dans les deux Testaments.

Ceci ne saurait nous autoriser à faire l'histoire de genres littéraires qui nous entraîneraient bien au delà de la biographie entendue en un sens strict. Mais l'apparente simplicité de la biographie martinienne ne doit point faire illusion. Elle révèle la recherche d'un artiste exigeant, et non la faiblesse d'un amateur naïf. Il n'est que plus nécessaire d'en bien marquer les attaches, même lointaines, avec les traditions antique et judéo-chrétienne. L'enjeu n'est point seulement esthétique et formel. Si tout auteur latin et chrétien conçoit son œuvre, à ce double titre, dans

Athanase en certains passages, mais au niveau de la comparaison entre les exploits respectifs de Martin et d'Antoine. Cela n'exclut pas davantage l'imitation étroite de certaines phrases, surtout dans « les enfances Martin », où il s'agit de bien suggérer au lecteur l'esprit de ce concours de sainteté.

1. Brève esquisse des problèmes, et bibliographie à jour sur la biographie antonienne dans J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. 3 de la trad. fr., Paris, 1963, p. 71 s. et 78 ; on y trouve aussi d'utiles pages sur Antoine et ses œuvres, p. 219-225.

un dessein d'efficacité pratique, cela est plus vrai encore lorsqu'il s'agit d'une biographie : genre « exemplaire », elle propose au lecteur l'expression individuelle d'un idéal humain précis. Les éléments typiques, même après certaine exaltation hellénistique de l'individu, y prennent le pas sur ce qui fait de chacun des modernes « le plus irremplaçable des êtres ». L'atavisme littéraire de l'auteur de la *Vita Martini* engage donc à la fois la conception qu'il se fait de son héros, comme tel, et les catégories littéraires à travers lesquelles il se trouve amené à ordonner et présenter le déroulement de sa vie.

De cette continuité profonde, mais aussi de ce débat entre hier et aujourd'hui, la préface porte clairement témoignage. Martin y est opposé à Hector et Socrate. Le saint succède au héros et au sage antiques, et l'association n'est pas seulement par contraste. Mais en même temps, le biographe chrétien n'ignore ni n'oublie les traditions de l'épopée antique et de la biographie philosophique. Plus généralement, il se déclare ainsi solidaire de toute la civilisation dans laquelle et pour laquelle, même converti, il continue d'écrire. Et le débat même qu'institue sa préface implique que la sainteté chrétienne ne peut être conçue et peinte par ce Gallo-romain que dans un dialogue idéologique et formel avec les chantes anciens des héros et des sages.

Ainsi, comme l'avait été exactement deux siècles plus tôt l'*Apologétique* de Tertullien, la *Vita Marlini* est-elle de ces ouvrages par lesquels un seuil est en quelque sorte franchi dans l'évolution et les mutations successives des genres littéraires ; une de ces œuvres qui, dans un domaine précis, résument tout le passé et annoncent tout l'avenir : en l'occurrence, le passé de la biographie antique et l'avenir de l'hagiographie médiévale. Le rayonnement exceptionnel de l'ouvrage et de son héros dans la littérature et la spiritualité du millénaire ultérieur rendent plus urgente encore cette enquête sur l'enracinement de la *Vita*.

Il est donc indispensable d'esquisser au moins la silhouette de l'arbre sur lequel pousse ce rameau neuf, pour apprécier de quelles sèves il s'est nourri.

**Survie des traditions  
de la biographie  
antique**

La difficulté de l'enquête est accrue du fait que, dans le seul domaine de la biographie antique en langue latine, le phénomène du mélange des genres a commencé très tôt : témoin, trois siècles auparavant, la *Vie d'Agricola*. Pourtant, ici encore, l'optique étroite des genres risque d'être trompeuse. Moins que leur distinction ou leur osmose, il importe de dégager leurs traits communs : les conceptions générales, sur la structure et la fonction d'une biographie, qui sont susceptibles de s'être transmises jusqu'à la *Vita Martini*.

A la base, et depuis Aristote, on trouve l'idée que toute vie individuelle est déterminée par la nature particulière d'un caractère donné au départ. Dès lors, la seule évolution possible est le développement et, pour ainsi dire, la révélation extérieure, devant l'événement, de cet *ethos* initial : ainsi chez les héros de Plutarque et de Suétone. Ce trait est en contradiction avec la notion judéo-chrétienne d'un temps ouvert et orienté, aussi bien qu'avec les mutations intérieures auxquelles nous ont accoutumés, depuis Goethe en particulier, les héros de l'*Entwicklungsroman*. Cette conception statique du caractère est pourtant celle qui domine encore la biographie martinienne. Elle y trouve ingénieusement sa justification et son expression dans le thème de la « constance » comme vertu monastique, mais aussi antique. Elle est posée de manière explicite au moment de l'élévation de Martin à l'épiscopat. On y lit en effet une phrase qui pourrait servir d'épigraphe à l'œuvre entière : « idem enim constantissime perseuerabat qui prius fuerat » (10, 1). Sous forme d'adverbe comme en ce passage, mais aussi de substantif ou d'adjectif aux différents degrés, le thème apparaît constamment sous la trame du récit. Il n'a pas peu contribué, sans doute, à

styler la jeunesse du héros, et surtout ses premières années, où Sulpice prétend même déceler, au mépris de la chronologie, les traces explicites d'une vocation monastique. Cette tendance coïncide également avec celle d'une idéalisation qui confine au hiératisme, en particulier dans le portrait final, et dans l'effigie posthume que trace la seconde lettre.

Non moins caractéristique est le dessein fonctionnel de tout biographe antique. Il veut d'abord, comme le disait Horace dans une *Ode* à Auguste, « uirtutes aeternare<sup>1</sup> » : volonté religieuse d'immortaliser un individu exceptionnel, qui peut se concilier avec la croyance chrétienne à l'immortalité personnelle ; volonté éthique d'éducation morale collective et individuelle, fort compatible avec un dessein chrétien d'édification morale et spirituelle ; enfin volonté didactique, et plus purement littéraire, d'instruire agréablement, en procurant au lecteur une satisfaction intellectuelle et artistique. Malgré ou, plus exactement, à travers les protestations de « rusticitas » de sa préface, la *Vita* entend bien, en effet, être une œuvre amène, et son succès s'explique, chez une bonne part de ses lecteurs, par l'attention accordée à ce dessein littéraire traditionnel. En même temps, l'empreinte ancienne d'Aristote sur la biographie n'apparaît pas seulement dans le caractère « statique » de la peinture psychologique. Il faut noter aussi l'exploration du caractère par l'observation des actes ; l'empire de la raison sur les passions (transposé à travers le thème de l'« apatheia » monastique) ; la

1. Ode adressée à Auguste pour célébrer les succès de Tibère en Rhétie, *carm.* 4, 14, 3 s. : « uirtutes in aeuum per titulos memoresque fastus aeternet... » Sur la biographie antique, on peut retenir trois travaux importants : A. DIHLE, *Studien zur griechischen Biographie*, dans *AAW Göttingen*, ph.-h. Klasse, 3. F., t. 37, 1956 ; W. STEIDLE, *Sueton und die antike Biographie (= Zelemata*, 1), München, 1951 ; D. R. STUART, *Epochs of Greek and Roman Biography*, Berkeley, 1928.

situation du « style de vie ascétique » parmi les genres de vie traditionnels (apolaustique, pratique, théorique : de plaisir, d'action, de contemplation) ; le dépassement des oppositions banales, simplifiées, entre « theoria » et « praxis », ou entre « otium » et « negotium » ; enfin, le goût des « vies parallèles » : le débat entre Antoine et Martin, agressivement explicite dans les *Dialogues*, sous-tend déjà la conception même de la *Vita*, où il affleure en maints épisodes.

A ces traits anciens, il convient d'ajouter des inflexions plus proprement romaines. « Res, non uerba » : Martin apparaît dans la *Vita* comme un homme qui parle très peu et qui agit sans cesse. Une disproportion expressive oppose l'ample part de ce que l'on pourrait appeler les « res gestae beati Martini » au mince portrait qui conclut l'œuvre. Opuscule, au demeurant, dans la tradition prégnante du style épigraphique et des « elogia ». Mais Sulpice sait sacrifier encore à l'antique tradition de la « laudatio funebris » : si l'on ose dire, « ante mortem » et « post mortem ». Car le portrait final de la *Vita* et la seconde lettre sont comme deux étapes d'une idéalisation en marche : en deçà et au delà du seuil de l'hagiographie. L'allure oratoire que prend souvent la phrase n'est pas une innovation de Sulpice ; pas plus que l'alliance de la biographie et du plaidoyer. Défense enrobée dans un panégyrique ? Bien des « laudationes » l'ont été avant celle de Martin. Et cet hommage d'un disciple à son maître rappelle, en deçà de Platon, tant de biographies romaines consacrées par un client à son patron, par un affranchi à son maître, par un ami à son ami.

Une éventuelle influence de la biographie suétonienne sur la *Vita* demeure une inconnue. Il est vrai que, cinq ans plus tôt, dans la préface de son *De uiris illustribus*, Jérôme se proclamait l'élève de Suétone — et de bien d'autres, Latins et Grecs. Mais cette poudre aux yeux dissimulait en fait un plagiat quasi absolu de l'*Histoire ecclésiastique*

d'Eusèbe. Jusqu'à nouvel ordre, la disparité entre biographie impériale et biographie martinienne paraît trop difficilement réductible pour que l'on puisse songer à une influence directe de Suétone sur Sulpice<sup>1</sup>. Même les principes de composition et le style apparaissent trop divergents pour que l'on puisse admettre une telle hypothèse de travail.

La *Vita*  
et les traditions  
judéo-chrétiennes

De telles réserves ne s'imposent plus à l'égard des traditions scripturaires chrétiennes. D'Abraham au Médiateur par excellence, les divers livres de l'Écriture proposent en ordre dispersé, et dans des genres littéraires divers, bien des biographies fragmentaires de médiateurs élus entre l'homme et Dieu. C'est aussi sous cet angle particulier qu'il conviendra d'être attentif à l'utilisation des souvenirs scripturaires dans la *Vita*. Du point de vue de la structure et du genre, qui retient d'abord ici notre attention, on notera que le judaïsme avait légué aux chrétiens des biographies à proprement parler : livres de Jonas et de Job ; vies légendaires et édifiantes, issues de la haggadah ou littérature narrative, comme celles d'Esther, de Judith, de Tobie ; *Vie d'Adam et Ève* et *Martyre d'Isaïe*. Les *Évangiles* n'ont pas tenu une moindre place dans la genèse de la biographie chrétienne. Par certains traits, la biographie martinienne les rappelle encore directement : organisation du récit autour des « missions » successives de Martin ; primauté de la vie publique et des

1. Nous sommes heureux d'avoir trouvé, après la rédaction de cette page, une confirmation de cette conclusion dans le bilan également négatif auquel parvient, en ce qui concerne la *Vita*, l'article de Georg Luck, *Die Form der suetonischen Biographie und die frühen Heiligenviten*, dans Mullus, *Festschrift Theodor Klauser* (JAC, Ergänzungsband 1), Münster, 1964, p. 237-238. Cet auteur se refuse justement à voir en 1, 7 l'annonce d'un plan, mais conclut sans doute hâtivement à l'absence de tout plan en forme.

« signes » authentifiant sa mission ; mélange, aux articulations du récit, de précisions de lieu et d'imprécision chronologique. Mais cette influence de l'Écriture ne concerne pas seulement la genèse lointaine du genre. Elle s'est également exercée sur la *Vita* de manière directe et profonde, par l'idéal vécu de Martin et de ses disciples aussi bien que par la culture biblique personnelle de son biographe. Il y a là un facteur primordial sur lequel, dans les prochains chapitres, nous tenterons de faire la lumière.

Beaucoup plus proches dans le temps et le style, mais d'abord par la langue même, sont les débuts de la biographie latine chrétienne. Ils remontent à deux siècles au moment où Sulpice entreprend d'écrire son œuvre. Sans qu'on puisse le prouver, il n'est pas invraisemblable que Sulpice ait connu la *Passion de Perpétue et Félicité*<sup>1</sup>. Mais la solution de ce problème ne retire rien à l'importance de la préface de cet opuscule, que Tertullien soit, ou non, l'auteur de cette préface. Elle nous paraît constituer en effet, et jusqu'en ses outrances doctrinales, une sorte de charte littéraire de la biographie latine chrétienne. Du moins peut-on y relever cinq idées qui aident à entrer dans les raisons des biographes chrétiens ultérieurs, et dans celles de Sulpice en particulier.

Les deux premières définissent le double objet du biographe, glorifier Dieu et édifier l'homme : « Si jadis les faits exemplaires de la foi, qui attestent la grâce de Dieu et opèrent l'édification de l'homme, ont été consignés par écrit pour que leur lecture, comme si elle rendait présents ces faits, honore Dieu et reconforte l'homme,

1. Il connaît en effet la littérature africaine (Tertullien, Cyprien), se passionne pour la littérature des *Passions* (déclaration explicite de *chron.* 2, 32, 6), a peut-être utilisé pour la stylisation de l'épisode de Worms des récits de *Passions* de « martyrs militaires » africains : cf. les indices réunis dans notre article *Sulpice Sévère a-t-il travesti S. Martin de Tours en martyr militaire?* dans *AB*, t. 81, 1963, p. 31-58.

pourquoi des témoignages modernes ne seraient-ils pas exposés à leur tour, s'ils répondent à ces deux exigences ?<sup>1</sup> » Cette double intention s'appuie donc sur une troisième idée : celle d'une continuité entre les « uetera exempla » des deux Testaments et les « noua documenta » du temps de l'Église.

Une telle idée s'exagère aussitôt dans cette préface, par l'affirmation d'une inhabitation particulière de l'Esprit chez les martyrs, en une thèse suspecte qui tend à conférer la valeur de révélations à leurs visions et à leurs songes. Mais il reste que de telles conceptions s'appuient sur une intuition exacte du sens profond et original de la biographie chrétienne. Elle est, en quelque sorte, une biographie continuée du Christ présent dans les membres les plus parfaits de son Corps mystique : martyrs, mais bientôt aussi pasteurs comme Cyprien et Ambroise, ascètes comme Hilarion et Martin. Deux dernières idées précisent concrètement les objectifs du biographe et la nature particulière de son héros. Cette œuvre sera « un témoignage pour les incroyants, un bienfait pour les croyants<sup>2</sup> ». Apologétique pour les uns, parénétiq ue et édifiante pour les autres, la biographie chrétienne s'apparente ainsi aux deux grandes orientations des lettres latines chrétiennes dans leur période la plus ancienne. Nous allons bientôt les retrouver quand nous définirons les publics divers auxquels a voulu s'adresser Sulpice en écrivant la *Vita Martini*. Enfin, le héros de cette biographie, en l'occurrence et d'abord le martyr,

1. *PASS. Perp.* 1 : « Si uetera fidei exempla, et Dei gratiam testificantia et aedificationem hominis operantia, propterea in litteris sunt digesta, ut lectione eorum quasi repraesentatione rerum et Deus honoretur et homo confortetur, cur non et noua documenta aequae utriusque causae conuenientia et digerantur ? »

2. *Ib.* 5 : « ceterasque uirtutes Spiritus Sancti ad instrumentum ecclesiae deputamus... et digerimus et ad gloriam Dei lectione celebramus... cum semper Deus operetur quae repromisit, non credentibus in testimonium, credentibus in beneficium. »

est un médiateur qualifié entre le Christ et le lecteur : « afin que vous, qui avez appris ces faits par ouï dire, vous soyez en communion avec les saints martyrs, et par eux avec le Seigneur Jésus-Christ<sup>1</sup>. » Ainsi se trouve définie, dès ce texte du début du III<sup>e</sup> siècle, la fonction de médiation que la fin de la seconde lettre de Sulpice applique explicitement à Martin. La mission spirituelle du biographe chrétien est ainsi précisée dans son originalité, et l'on verra que même le « pneumatisme » de cette charte n'a rien perdu de son actualité lorsqu'il s'agit de la biographie martinienne. Le fait qu'elle ait été conçue pour des martyrs n'en diminue pas l'intérêt par rapport à la *Vita Martini*. Tant il est vrai que ce fond primitif de la sainteté chrétienne reste clairement présent à la conscience de Martin, aussi bien qu'à celle de son biographe.

C'est une forme moins fragmentaire, et déjà très voisine de notre texte par son titre même, que nous présente dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle la *Vita Cypriani* attribuée à Pontius. Si le martyr de l'évêque de Carthage occupe encore dans l'œuvre une place proportionnée à l'éclat de sa mort, et conforme aux traditions plus anciennes des *Acla*, Sulpice ne sera pas moins bref dans le récit de la vie de Martin antérieure à sa « conversion » de 356. Mais surtout, l'œuvre a le grand intérêt de poser déjà des problèmes de composition qui annoncent ceux de la *Vita Martini*. La biographie est écrite par un contemporain, un disciple, un intime, soucieux de défendre la grande figure historique d'un évêque martyr, lui aussi fort attaqué de son vivant. D'où une apologie serrée sur les points contestés : la validité d'une élection populaire, la légitimité de la « fuga in persecutione ». On songe ici à l'apologie de

1. *Ib.* : « Et nos itaque quod audiuimus et contrectauimus annuntiamus uobis... uti et uos qui interfuistis rememoremini gloriae Domini, et qui nunc cognoscitis per auditum communionem habeatis cum sanctis martyribus et per illos cum Domino nostro... »

la « militia Martini » avant 356, ou au récit de l'élection de Tours, elle aussi acquise sous la pression populaire. Ainsi, la première biographie chrétienne digne de ce nom dans les lettres latines se présente également sous les espèces d'un plaidoyer en forme, et d'une apologie personnelle devant l'opinion publique chrétienne. Sulpice a-t-il connu cet ancêtre moins indirect de son œuvre ? On sait que Cyprien était un auteur de chevet d'Hilaire, dès avant son exil ; on sait aussi avec quelle vénération le nom de Cyprien est cité par deux fois dans les *Dialogues* de Sulpice. Cet amateur de « martyrum passiones » avait-il l'opuscule de Pontius dans sa bibliothèque<sup>1</sup> ? Nous ne pouvons que le conjecturer.

Mais nous pouvons en être sûrs pour ce qui concerne la traduction de la *Vie d'Antoine* par Évagre. Cette œuvre grecque d'Athanase d'Alexandrie était, plus que ses sœurs latines, soumise dans sa composition à des traditions formelles assez strictes. La préface amorce déjà un plan, en termes il est vrai encore vagues : « comment il a commencé (à se consacrer à Dieu), quel il fut avant cette consécration, quel fut également le terme de sa vie<sup>2</sup> ». Il est possible que le rythme intérieur du récit ait tenu compte de certaines traditions rhétoriques de l'« encomion » ou d'une dialectique des degrés de la vertu en usage dans les biographies philosophiques du néo-platonisme. Mais en fait, les seules articulations claires de ce livre compact sont pour ainsi dire les change-

ments de décor de l'anachorèse : le delta, le tombeau, le fortin abandonné, la Haute Thébaidé. Double montée : en latitude vers la haute Égypte, en altitude vers les chaînes désolées du désert. Il était tentant d'y associer le symbole d'une montée spirituelle et d'une maîtrise croissante de soi et des démons. Mais les étapes de cet itinéraire intérieur sont moins claires que celles des pérégrinations successives de l'ermite. En tout cas, une chose est nette : si, à bien des égards, la *Vita Martini* s'est construite en débat avec la *Vie d'Antoine*, ce n'est guère dans le domaine de la composition que l'on peut tenter de vérifier les traces de cet *agôn*. On chercherait en vain dans la biographie martinienne la place que la *Vie d'Antoine* fait à de longs entretiens sur le combat spirituel et ses techniques, ou sur la valeur de la sagesse païenne. En revanche, la biographie antonienne n'offre rien qui corresponde au regroupement méthodique d'épisodes que l'on observe dans la seconde partie de notre *Vita*. Il n'y a pas davantage de rapport sensible entre ce principe de composition raffinée et le simplisme des essais romanesques de Jérôme dans ses vies de Paul ou de Malc, ni d'autre part avec le schéma dynamique « cachette-découverte-poursuite » qui donne à la *Vita Hilarionis* du même Jérôme le rythme et les rebondissements d'une intrigue policière.

En esquissant ainsi un premier bilan des ressemblances et des différences qui unissent et distinguent simultanément, dans son dessein d'ensemble et sa structure, la *Vita Martini* et les traditions littéraires auxquelles elle se rattache, nous avons été amenés à la situer mieux, et à commencer d'en cerner l'originalité. Il faut à présent la détacher sur cette toile de fond, en considérant de plus près les intentions explicites de Sulpice, et les publics auxquels il cherchait à s'adresser.

1. Outre les faits et la référence cités *sup.*, p. 67, n. 1, cf. les mentions de Cyprien en *dial.* 1, 3, 2 (pèlerinage de Postumianus au tombeau du martyr de Carthage) et 3, 17, 5 (comparaison entre les mérites de Martin et de Cyprien). La diffusion du culte de Cyprien en Occident est bien attestée par l'hymne 13 du *Peristephanon* de Prudence qui lui est consacrée.

2. *Vita Antonii*, prolog., PG 26, c. 837 B : « uolentibus discere quemadmodum coeperit, quiue fuerit ante sanctum propositum, qualem etiam habuerit terminum uitae. »

**La préface de l'œuvre  
et le désir de toucher  
le public lettré**

Sans entrer dans le détail des moyens techniques qu'il entendait utiliser, Sulpice a tenté de définir dès sa préface comment, dans une fidélité critique aux plus hautes traditions des lettres antiques, il envisageait pour sa part les conséquences littéraires de sa propre conversion. En dépit du ton polémique de certaines phrases, cette préface définit bien une conversion de l'humanisme antique. C'est un changement d'orientation et une remise en ordre des valeurs de vie du héros et du sage, désormais ordonnées à Dieu et assumées, comme telles, dans la synthèse d'un style de vie supérieur : celui de la sainteté. La méditation sur la vanité de la gloire humaine face à la foi dans l'immortalité divine n'est pas aussi exclusivement chrétienne qu'on le penserait d'abord. Lieu commun des protreptiques philosophiques, depuis celui d'Aristote jusqu'à l'*Hortensius*, cette méditation occupait une place importante dans le *Songe de Scipion*, au sixième livre de la *République* de Cicéron. L'attachement romain à la célébration édifiante des grands hommes survit ici dans le désir de raconter une vie « qui doit être bientôt un exemple pour autrui<sup>1</sup> ». Enfin, c'est le même désir d'éternité qui trouve dans la sainteté une garantie désormais plus sûre que dans la plume de l'écrivain, dans l'épée ou la lance du héros, ou même dans la méditation du philosophe. Une telle continuité implicite était faite pour frapper jusqu'au lecteur païen, plus que l'antithèse apparente — dialogue autant que débat — entre les valeurs païennes et chrétiennes. Cette préface traduit l'effort de Sulpice pour se garantir à soi-même

1. *Vita Martini* 1, 6 : « uitam sanctissimi uiri, exemplo aliis mox futuram » : cf. comm. *ad loc.* Les résonances sont encore plus romaines dans la préface de la *Vita Cypriani*, 1, 1 : « operibus eius ac meritis haec prerogatiua debetur ut exemplum sui in litteris digeratur... ut ad posteros quoque nostros incomparabile et grande documentum in immortalem memoriam porrigatur. »

l'identité de son moi de converti. Ce faisant, non moins qu'aux lecteurs chrétiens et aux disciples de Martin, il s'adresse à ceux qu'il voudrait entraîner dans les mêmes démarches. Il retrouve ou poursuit consciemment le dessein apologétique qui avait guidé Hilaire de Poitiers lorsqu'il rédigeait la préface de son *De Trinitate*. Point d'esquisse biographique ici, même voilée et stylisée, comme chez Hilaire ; point de courbe exemplaire, conforme à la grande tradition des confidences de Justin dans son *Apologie*, ou de Cyprien dans son *Ad Donatum*. Mais il y a bien autre chose qu'une jonglerie de lieux communs en cette préface. C'est, sous une autre forme, la même recherche dialectique de la « vraie sagesse » qui sert de fil conducteur à tant d'œuvres de l'apologétique proprement dite, y compris aux *Institutions divines* de Lactance. Elle fait du chrétien le successeur authentique du sage. Ce thème connaît alors un regain dans le monachisme, où le style de vie ascétique prendra pour de longs siècles, en Orient comme en Occident, le titre de « vraie philosophie ». La préface de Sulpice y juxtapose un thème qui, pour être d'origine scripturaire, ne s'en est pas moins chargé d'un contenu particulier, depuis les origines des lettres chrétiennes, à travers les persécutions : celui de la « caelestis militia ». Il permet de lancer une nouvelle amarre vers les traditions profanes les plus anciennes. Car l'antithèse entre Hector et Martin définit en réalité une succession spirituelle entre le héros épique et le saint ascète. Elle fonde sur la valeur du combat intérieur ce recours à l'épopée dont nous aurons l'occasion de souligner l'importance en certains points cruciaux des récits martinien.

A cette référence au sage et au héros, Sulpice ajoute une apologie plus personnelle. Elle a plus de résonances encore auprès de ces lecteurs païens et lettrés qui sont restés de zélés serviteurs des Muses. Comme tels, ces « μουσικοί ἄνδρες » attachent un grand prix à leurs

activités de lecteurs et d'écrivains<sup>1</sup>. Car Sulpice montre quelles récompenses éternelles il espère encore de son œuvre. Profit pour autrui, gloire et immortalité pour soi : un écrivain antique attendait-il autre chose de sa plume ? Ce n'est pas par simple jeu que Sulpice précise son dessein en disant, dans une formule empruntée à la préface de *Ab Vrbe condita libri* de Tite-Live, tout le prix qu'il y attache (cf. 1, 6, fin). Car l'allusion livienne suggère en quel sens sa démarche d'écrivain, d'« historicus » selon la formule que lui applique Paulin de Nole, poursuit effectivement le double dessein d'immortalisation qui était celui des auteurs classiques : provoquer la postérité à admirer et imiter un nouveau type de perfection humaine, obtenir pour soi « de la divinité une récompense éternelle » : « aeternum a Deo praemium ».

Cette profession de foi, mi-explicite, mi-enrobée sous des citations muettes d'auteurs profanes (il y en a aussi de Térence), définit comme la portée exotérique de l'ouvrage, et le caractère tacitement apologétique de son dessein. Il s'agit de se faire lire d'abord de l'aristocratie gallo-romaine lettrée, convertie, ou non, à l'ascétisme ou au christianisme. Il faut donc s'adresser d'abord globalement à elle en la touchant par son point faible : la perfection raffinée de la forme, et l'attachement au patrimoine moral des valeurs de vie traditionnelles, celles de la poésie épique et de la philosophie. Le lecteur ainsi visé doit vivre dans un univers intellectuel et moral qui s'approche assez de celui d'Ausone. Sulpice n'a pu mieux

1. Car ils y voient l'accomplissement d'un acte religieux qui les fait monter du sensible vers l'intelligible : cf. P. BOYANCÉ, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris, 1936, pour les origines de cette conception religieuse de la culture ; son importance à la fin de l'Antiquité est suggérée par l'iconographie funéraire : cf. H. I. MARROU, *МОУСІКОС АННП, Études sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Grenoble, 1938 (rééd. à Rome, avec une postface, en 1964).

l'atteindre qu'en cherchant d'abord à dialoguer avec son propre moi d'antan. Sur ce point, il retrouve le bénéfice de ce qu'il semblait avoir perdu en refusant de se rendre à Nole. Demeuré en Gaule, Sulpice Sévère est resté en contact plus étroit avec les hommes de son temps, de son pays et de son milieu. Sa réussite littéraire tient sans doute à ce qu'il a mieux su et d'abord mieux cherché à leur parler. La *Vita Martini* n'a pas à rougir de ses équivoques, ni de ce vocabulaire ambigu et « polyvalent » qui fait si souvent hésiter le lecteur et désespérer le traducteur, à l'intersection des valeurs profanes et des sens spécifiquement chrétiens. Sulpice l'a d'emblée voulue comme une œuvre « ad extra », intelligible et séduisante pour des païens : sorte de protreptique en images, ou de biographie « précatéchétique ». Il convient donc d'y être sans cesse attentif à certain éclairage antique de la figure de Martin. Au niveau des valeurs de vie comme à celui de leur expression, s'exerce constamment une sorte d'appel insistant aux réminiscences profanes. Cet appel a une fonction apologétique : amener à l'intelligence et à l'estime du saint par la sympathie spontanée à l'égard des reflets de sagesse et d'héroïsme qui se manifestent dans les formes concrètes de sa sainteté. Cette ambiguïté concertée n'est que la transposition, dans le genre du récit biographique, d'un caractère fondamental du genre apologétique, en tant qu'il postule dialogue et communication avec l'adversaire le plus prévenu. Qu'on se rappelle, par exemple, un cas extrême, comme le travestissement des martyrs chrétiens en justes souffrants, en héros affrontés à la douleur et à la mort, au ch. 31 de l'*Oclaius*. Cette visée doit nous aider à comprendre le style d'abord déconcertant de tel épisode d'affrontement entre Martin et les païens, où le récit se pare soudain de couleurs épiques ; ou encore le style éthique et quasi-volontariste de la constance martinienne, dans telle situation critique ou tel portrait.

**Les destinataires  
directs : les exigences  
du public ascétique**

Pourtant, les quatre personnages auxquels sont dédiées respectivement la *Vita* et les trois lettres qui la complètent définissent les caractères d'un milieu plus restreint. Didier, Eusèbe, Aurèle et Bassula sont probablement tous issus de cette aristocratie lettrée, mais ce n'est point là ce qui les fait d'abord graviter dans l'entourage de Sulpice. Clercs ou non, tous sont gagnés à l'idéal de la vie ascétique, tous sont des disciples intimes et ardents de l'évêque de Tours. Ils représentent éminemment le cercle fermé des lecteurs et des admirateurs fervents de ce qu'ils appellent le petit livre de Sulpice (*libellus*). Il faut naturellement y joindre Paulin, qui propage le petit livre à Rome et ne manque pas d'en faire lecture aux ascètes de passage, comme Mélanie l'ancienne ou l'évêque de Rémésiana<sup>1</sup>. On l'emporte précieusement dans ses bagages, on le répand chez les ermites qui n'ont pas encore le bonheur de le connaître, du moins s'il faut en croire l'auteur, qui ne manque pas de faire tenir ces discours enthousiastes par le pèlerin d'Orient Postumianus<sup>2</sup>. Il est de fait que, chez les « convertis » du temps, de telles biographies d'ascètes, récents ou contemporains, font office de littérature plus

légère, destinée à détendre l'âme de son effort soutenu dans la médiation de l'Écriture<sup>1</sup>.

Cet entourage a déterminé plus directement Sulpice à écrire et, dans le cas de Didier, à publier la *Vita*. Et le supplément de la troisième lettre est bien issu d'une commande impérative de Bassula à son gendre. Les besoins, les goûts, les positions doctrinales de ce second public ont imprimé à la *Vita* d'autres inflexions, liées aux traditions de genres littéraires distincts de l'apologétique. Nous avons noté que ce public avait un goût très vif pour le genre de la biographie ascétique. Il y trouvait toujours une justification de ses aspirations, parfois la chiquenaude initiale d'une « conversion » immédiate à l'ascétisme, souvent le pieux complément de ses lectures scripturaires. Le succès remporté dans tout l'Occident par les traductions de la *Vie d'Antoine* apparaît clairement dans des œuvres bien antérieures à la biographie martinienne : la scène de Trèves a dû se passer — au fond de l'Occident — vers 370 ; Jérôme fait allusion à l'exemple d'Antoine en 384 dans sa lettre à Eustochium, et à une traduction de sa vie dans une lettre à Pammachius de 395 ou 396 ; enfin Augustin rappelle quelle profonde impression fit sur lui l'exemple d'Antoine à la veille de sa conversion en 386<sup>2</sup>.

1. Cf. *sup.*, p. 50 et n. 1. Th. WOLPERS, *Die Englische Heiligengende des Mittelalters*, Tübingen, 1964, p. 54, a bien vu que Sulpice s'adressait d'abord « à un cercle monastique » ; mais il n'a pas tenu compte de son dessein de toucher aussi d'autres publics.

2. C'est ce que fait Postumianus en Afrique et en Égypte. Et même si l'on fait des réserves sur cette « propagande d'auteur », il faut tenir compte des indications que Sulpice donne ailleurs sur la fringale littéraire de Bassula, mais aussi des plaintes de Jérôme sur les exigences, et parfois l'indélicatesse, de ses admirateurs, qui lui soutirent de toutes les façons des œuvres inédites. La consommation de livres semble avoir été d'une intensité peu commune dans les milieux de lettrés convertis à l'ascétisme : transfert chrétien du « culte des Muses » ? abandon au vice impuni de la lecture sous couvert de « lectio diuina » ? ou, surtout et simplement, permanence d'habitudes anciennes, même après la conversion ?

1. Comme le montre la *Vie de sainte Mélanie*, 23 (trad. Gorce, dans SC 90) : « Puis, une fois rassasiée (des Livres canoniques), comme par manière de dessert, elle parcourait les vies des Pères ». Le Dr Gorce remarque justement que ce texte atteste, si l'auteur n'a pas anticipé, l'existence de textes écrits des *Vitae patrum*, en Occident, à une date antérieure à celle des recueils conservés sous ce nom : le détail n'est pas moins important pour la culture de Sulpice en la matière. Ou bien s'agit-il seulement des *Vies* que nous connaissons avant 410 : celles d'Antoine, Paul, Malc, Hilarion, Martin lui-même ?

2. Les traditions orales ont dû circuler très tôt, à la faveur des exils d'Athanase, qui note dans le § 93 de sa *Vie d'Antoine* la renommée du saint ermite jusqu'en Occident. Le récit de Ponticianus, relaté dans *Avv. conf.* 8, 6, 15, montre les deux jeunes « agentes in

Les *Dialogues* laissent clairement voir comment certain chauvinisme gallo-romain a encouragé l'exaltation de l'Antoine de l'Occident, dans un *agôn* littéraire avec la *Vie* traduite d'Athanase. Imitation, parallèle, surenchère : les demandes du public « martinien » ont déterminé Sulpice à s'inspirer des traditions antiques de la *contaminatio*, de la *retractatio* et de l'*agôn*, sans compter la technique de la *synkrisis* chère à Plutarque<sup>1</sup>. Elles l'ont décidé à donner une réplique occidentale à l'œuvre d'Athanase, mais à la mesure réelle de la personnalité d'exception qui fut celle de Martin.

Les réflexes anciens de la littérature latine face à ses modèles grecs ont été sollicités ici par un exemple illustre à l'intérieur même du mouvement ascétique latin : celui de Jérôme. Car c'est aussi dans le sillage de la *Vie d'Antoine*, lors de son séjour chez le traducteur le plus célèbre de l'œuvre d'Athanase, son ami Évagre d'Antioche, que Jérôme a conçu et peut-être exécuté, à l'aller ou au

rebus » découvrant dans un ermitage « codicem in quo scripta erat uita Antonii ». Cp. Hier. *epist.* 22, 36 (a. 384) : « Huius uitae auctor Paulus, inlustrator Antonius... » ; 57, 6 (a. 395), à Pammachius : « in libro quo beati Antonii uita describitur » (suit une citation de la préface de la trad. d'Évagre d'Antioche) ; enfin dans l'*epist.* 58, 3 (début 395), à Paulin : « Antonius et cuncta Aegypti et Mesopotamiae... examina monachorum... » Sur la *Vita Antonii* et la conversion d'Augustin, cf. *conf.* 8, 12, 29 : « Audieram enim de Antonio quod ex euangelica lectione cui superuenerat admonitus fuerit, tamquam sibi diceretur quod legebatur... et tali oraculo confestim ad te esse conuersum. »

1. La « contaminatio » est le mélange de plusieurs œuvres prises pour modèles, telle que Térence l'avait défendue dans les prologues de ses comédies. La « retractatio » est la reprise personnelle et originale d'un sujet déjà traité par un autre écrivain : telle la peste d'Athènes décrite par Thucydide, et reprise au chant 6 du poème de Lucrèce. L'« agôn » est la « lutte » livrée par un écrivain à son modèle pour tenter de l'égalier et de le surpasser. La « synkrisis » est la comparaison, de deux « vies parallèles » par exemple, comme dans l'œuvre fameuse de Plutarque.

retour de sa tentative érémitique au désert de Chalcis, le petit essai de biographie ascétique que constitue sa *Vie de Paul*. Cet ascète égyptien avait été un ami du grand Antoine, et une bonne part de ce minuscule essai est consacrée à la visite d'Antoine chez Paul : c'est là qu'on lit la scène fameuse du corbeau panetier qui devait inspirer un jour le pinceau de Vélasquez. Jérôme fut donc le premier à contester la place d'Antoine comme unique « inventeur » du monachisme, et à mettre ainsi en question la primauté que l'œuvre d'Athanase lui assurait sur tout l'ascétisme monastique. Il devait renouveler sa tentative en 395, soit un ou deux ans avant le début de la rédaction de la *Vita Martini*, en célébrant le monachisme palestinien à travers la figure prodigieuse d'Hilarion, maître des chameaux possédés, des raz de marée et des serpents. Il y déployait une veine romanesque épique, surhumaine, auprès de laquelle le ton de la biographie martinienne apparaît fort raisonnable, voire timide. Il ne fait pas de doute que les lauriers littéraires d'Athanase, d'Évagre, et surtout de Jérôme, ont contribué à décider Sulpice à satisfaire la demande de ses amis et de ses disciples. Il n'est que de voir l'admiration dont témoignent pour Jérôme, quelques années plus tard, bon nombre de chapitres des *Dialogues*, pour en conclure que Sulpice a difficilement pu ignorer ce qu'il faut bien appeler des romans ou des épopées ascétiques en miniature. La rapidité de diffusion des œuvres à cette époque rendrait même assez vraisemblable qu'il eût connu, juste avant ou pendant la rédaction de la *Vita Martini*, des copies, fraîchement rapportées de Bethléem par quelque émule de Postumianus, des *Vies* de Malc et d'Hilarion. C'est en effet dans cette dernière que l'on observe une technique de guérison d'un être possédé et enragé dont on trouve l'analogie dans la biographie martinienne<sup>1</sup>.

1. Sur cet épisode et son curieux parallélisme avec la technique

Il faut aller plus loin encore, et se demander si ce public, convaincu comme Martin de l'imminence des fins dernières, n'a pas induit secrètement Sulpice en tentation d'être, à sa manière et très en retrait de son modèle, le nouveau Jean d'une nouvelle apocalypse. L'arrière-plan idéologique d'une pareille tentation nous apparaîtra mieux lorsque nous essaierons de définir les composantes du millénarisme, voire de certain « adventisme », de Martin et de ses disciples<sup>1</sup>. Nous voudrions, pour l'instant, attirer seulement l'attention sur un détail curieux du « songe de Sulpice », au début de la seconde lettre qui accompagne la *Vita*. Le *libellus* y apparaît en effet comme un « livre céleste », tendu par l'apparition surnaturelle et contemplé par le voyant. L'ensemble n'est pas sans rappeler volontairement une scène célèbre de l'*Apocalypse*. Sulpice n'a sans doute jamais songé à faire de la *Vita* un cinquième Évangile. Mais son imagination et son amour-propre d'auteur se sont complus sous ce travesti avantageux. Il retrouve par ce biais le dessein affirmé par le préfacier de la *Passion de Perpétue* : lier son œuvre à celle des écrivains sacrés. L'étude des procédés de stylisation nous montrera d'ailleurs comment il s'est employé activement à réaliser ce dessein.

Le dessein  
apologétique  
à l'égard  
des opposants

L'invective qui sert de conclusion à la *Vita*, la réfutation et les anathèmes de la première lettre, les attaques virulentes et enveloppées qui parsèment la *Chronique* et les *Dialogues*, nous mettent en présence d'un troisième public : celui du parti anti-ascétique qui groupe tous les adversaires de Martin. Au-delà de l'opposition entre chrétiens et païens, qui garde encore une importance certaine en Gaule, moins de vingt ans

martinienne d'exorcisme employée sur un père de famille possédé à Trèves : cf. *inf.*, *Vita* 17, 6-7, et comm. *ad loc.*

1. *Inf.*, p. 167 s.

après l'Édit de Thessalonique<sup>1</sup>, c'est sur le terrain du débat entre partisans et adversaires de Martin qu'il faut chercher aussi le sens de la *Vita Martini*. C'est, à vrai dire, un ensemble d'adversaires disparates, que rassemble une commune défiance envers les exigences, extrémistes à leurs yeux, de l'ascétisme martinien. Les païens y voient le comble d'un fanatisme absurde : les jugements célèbres que prononcera en distiques, quelque vingt ans plus tard, le Gallo-romain Rutilius Namatianus dans le poème *Sur son retour*, donnent une idée assez juste de leur point de vue<sup>2</sup>.

Mais ces ennemis de l'extérieur ne sont pas les plus dangereux : ils n'ont même plus la faveur des pouvoirs publics. C'est au contraire l'inverse pour les ennemis de l'intérieur : chrétiens « sociologiques » du type du poète Ausone, défiant de tout excès, surtout religieux ; confrères jaloux de Martin, comme Defensor d'Angers le fut dès la première heure ; clercs hostiles à l'entrée des anciens *milites* — fonctionnaires ou militaires — dans les ordres : ceux-là même qui ont suscité la décrétale de Sirice contre ces suspects ; enfin tous ceux qui ont tenté de confondre l'ascétisme martinien avec l'ascétisme priscillieniste ; sans compter les extrémistes du parti ascétique, défiants comme Jérôme lui-même (dans sa lettre à Népotien)

1. Qui, le 27 février 380, a imposé à tous les citoyens de l'Empire le « ralliement » à la foi catholique reconnue par Damase et Pierre d'Alexandrie. L'actualité de cette mesure, et de l'édit de Constantinople qui l'a renouvelée et complétée l'année suivante, est d'autant plus vive que ces mesures prises par Théodose en Orient ne sont devenues exécutoires en Gaule qu'après l'extension de son autorité à l'Occident, et à la Gaule en particulier, à la suite de sa victoire sur Maxime en 388.

2. Textes célèbres de Rutilius Namatianus contre les moines dans son *De redivo suo*, écrit au large des côtes tyrrhéniennes de l'Italie en 417 : cf. v. 439-452 et 515-526. Présentation du dossier en traduction, et commentaire, dans P. de LABRIOLLE, *La réaction païenne...*, Paris, 1934, p. 470-478. Cf. aussi I. LANA, *op. laud.* (comm., p. 601, n. 1).

envers les convertis tardifs et ceux qui prétendent pratiquer dans le siècle l'ascèse monastique<sup>1</sup>.

Devant cette coalition d'hostilités diverses, il faut tenir compte des réflexes professionnels de l'avocat, qu'il ait ou non connu la *Vita Cypriani*. Ils l'amenaient spontanément à concevoir sa biographie comme un plaidoyer *Pro Marliano episcopo et monacho*, comme une *apologia*, au sens antique et originel tout autant qu'au sens chrétien. Cette perspective a beau ne se découvrir expressément qu'au dernier chapitre de la biographie, les idées de cette péroraison n'en sont pas moins sous-jacentes à toute la *Vita*. Elles commandent en particulier le récit de la période antérieure à la conversion, au point d'en avoir probablement modifié jusqu'à la chronologie réelle. Sur ce point, il ne fait guère de doute que les préoccupations du plaidoyer ont déplacé sensiblement l'équilibre des masses à l'intérieur de la composition générale<sup>2</sup>. Elles invitent également à considérer avec prudence tous les épisodes dans lesquels Martin se trouve affronté aux puissances séculières, mêlé à l'affaire priscillianiste ou aux querelles doctrinales. Elles informent et déforment, dans une mesure qu'il importe de déterminer, tout ce qui, dans la *Vita*, touche de près ou de loin à la grande histoire et à l'actualité, en particulier les rapports de Martin et du futur Julien l'Apostat. Cette perspective

1. Analyse de l'opposition à l'ascétisme martinien au moment de la rédaction de la *Vita* dans notre article *Vérité et fiction...*, dans *Stud. Anselmiana*, t. 46, 1961, p. 209-218, où l'on trouvera des indications plus complètes sur les faits dont nous ne donnons ici qu'un résumé.

2. Si nos déductions sont exactes, Sulpice aurait en effet réduit de 25 à 5 ans le temps du service militaire de Martin : cf. le commentaire sur les chapitres de la « militia Martini », *passim*, ou, plus technique et détaillé, l'article cité n. préc. A la date de la présente publication, cette argumentation en faveur de la chronologie longue pour la biographie réelle de Martin, et cette interprétation de la chronologie moins courte que « raccourcie » adoptée par Sulpice, n'ont pas été contredites ou réfutées.

de débat judiciaire s'inscrit, au-delà de la composition et de l'éclairage des épisodes, dans l'importance que prennent, comme on le verra, l'élément oratoire et l'élément juridique dans le tissu même de l'œuvre. Elle s'y traduit jusque dans l'allure de la phrase et le mouvement du vocabulaire, mais aussi dans ce besoin constant d'interrompre la présentation des faits pour tirer argument d'un récit donné. Les « légendes » qui terminent en des sortes d'apartés les différentes scènes sont d'abord des conclusions partielles, issues d'un besoin de « marquer le point » contre des lecteurs malveillants.

Cette optique d'avocat a ses avantages indéniables. C'est elle qui distingue peut-être le plus la facture de la *Vita Martini* de celle de la *Vie d'Antoine*. Athanase est disert, verbeux, compact, tranquillement et délibérément étranger à toute préoccupation polémique, sinon artistique. Le style de Sulpice est nerveux, incisif, tendu ; c'est celui d'une *suasoria* prompt à prendre à parti l'adversaire. L'énoncé garde les proportions serrées et l'animation de la *narratio* oratoire, il s'embarrasse exceptionnellement d'éléments gratuits. C'est un récit fonctionnel, dans un style discrètement insistant. Les caractères oratoires n'y sont pas seulement la conséquence d'une culture cicéronienne à laquelle Paulin se plaisait à rendre hommage, fût-ce de manière négative<sup>1</sup>. La *Vita* veut à la fois défendre et convaincre. Elle est le dernier et sans doute le meilleur plaidoyer d'un avocat converti à l'ascétisme et d'un orateur converti à la biographie édifiante. Même s'il se réduit aux dimensions d'une *narratio* démesurée, si l'argumentation n'y figure que comme un accompagnement

1. P. Nol. *epist.* 5, 6 : « piscatorum praedicationes Tullianis omnibus et tuis litteris praetulisti » ; l'importance de la culture cicéronienne de Sulpice apparaîtra mieux dans les analyses du prochain chapitre, et dans l'étude de détail de son vocabulaire tout au long de la *Vita*.

discret et fragmentaire du récit, on conviendra qu'il donne une assez haute idée de l'éloquence dans la Gaule romaine du iv<sup>e</sup> siècle.

**La composition  
d'ensemble  
dans la *Vita*  
et les biographies  
antérieures**

L'analyse des différents publics auxquels a été destinée d'abord la *Vita Martini* amène ainsi à découvrir, dans toute leur complexité, les différents genres littéraires qui interfèrent avec les genres biographiques proprement dits pour donner à l'œuvre de Sulpice son originalité. La richesse des traditions biographiques n'est pas seule à donner à la biographie martinienne son visage original. Mais la diversité des publics que la *Vita* se propose de toucher de façon distincte y a déterminé une osmose accrue entre différents genres, apparemment étrangers au strict récit biographique. Loin de créer des disparates sensibles, ces composantes nouvelles contribuent à animer l'œuvre en y faisant courir constamment le reflet de ses premiers lecteurs dans la conscience de l'écrivain. Ces silhouettes variées, auxquelles Sulpice s'adresse à la fois ou successivement, transforment la *Vita* en un microcosme littéraire et spirituel de la Gaule contemporaine. Elles en accroissent encore la vie et la valeur documentaire, en deçà ou au-delà de la personne de Martin.

Pourtant, une telle pluralité d'intentions ne porte pas ombrage à l'unité et à la cohérence de la composition. Pour l'opposer équitablement à celle de la *Vie d'Antoine*, il n'est pas inutile de rappeler combien la matière qui s'offrait à Sulpice différait de celle qu'avait eu à mettre en forme Athanase. Il ne s'agissait point de présenter la biographie en forme d'un défunt, mais de tenter l'esquisse biographique d'un vivant encore passionnément discuté. Seules les trois dernières lettres — mais surtout la troisième — apporteraient à l'esquisse les compléments nécessaires, pour en faire une biographie complète et digne de ce nom. D'autre part, il ne s'agissait pas

d'expériences érémitiques tentées dans un ordre croissant de rigueur, d'éloignement et de solitude. Un tel patron ne pouvait s'appliquer qu'aux expériences ascétiques successives de Martin : Milan, Gallinaria, Ligugé, Marmoutier. Mais après ce noviciat ascétique, qui dura à peine un peu plus d'une dizaine d'années (359?-371), ce fut le retour au siècle, puis la carrière si mouvementée d'un apôtre des campagnes, d'un moine, d'un évêque, et cela pendant presque trente années (371-397). Enfin, il fallait tenir compte d'une carrière militaire longue d'un quart de siècle. On pouvait tenter de la réduire à un minimum vraisemblable, et Sulpice ne s'en est sans doute pas fait faute ; on ne pouvait la rayer d'un trait de plume. La sélection opérée a dû être d'autant plus draconienne, pour parvenir à ce *libellus* dense et soigneusement construit<sup>1</sup>.

La composition de la *Vita Martini* a jusqu'ici beaucoup moins préoccupé les spécialistes que celle de la *Vie d'Antoine*. Tout l'effort s'est porté sur la valeur historique du document. La « question martinienne » a beaucoup plus retenu l'attention que ne l'a fait l'art de Sulpice. Les analyses tentées il y a un demi-siècle dans des travaux allemands sont demeurées fort timides et n'ont pas réussi à réduire à l'unité des chapitres apparemment disparates. Du moins l'étude de Kemper a-t-elle eu le mérite de souligner l'importance de la thaumaturgie comme principe d'organisation des « gesta Martini » ; mais c'est aller trop loin que de chercher dans la mise en valeur de cette

1. On en a la contre-épreuve dans les trois *Lettres*, et surtout dans les *Dialogues*, qui apparaissent bien comme une sorte de « dossier annexe » de la *Vita* : tout se passe comme si Sulpice y avait publié, sous la forme ingénieuse d'un dialogue et d'une conférence tout à la fois, l'épais dossier de ses enquêtes martiniennes qui était resté inédit après la sélection des épisodes retracés dans la biographie proprement dite.

thaumaturgie martinienne le principe d'unité du livre<sup>1</sup>. C'est aussi s'arrêter à une vue extérieure des choses, et se condamner à laisser hors jeu un certain nombre d'épisodes. Le plan de la *Vita Martini* n'a pas davantage la souplesse d'un plan en « itinéraire de voyage », comme ceux de la *Vie d'Apollonios de Tyane* par Philostrate, ou de la *Vie d'Hilarion* par Jérôme. On pourrait y songer pour la période de 356 à 361, où des années fertiles en péri-péties entraînent Martin à travers les Alpes, l'Illyricum, la Cisalpine. Mais pourquoi Sulpice a-t-il totalement renoncé à ce plan dans la seconde partie? Ses matériaux lui suggéraient pourtant la possibilité d'un plan qui eût simplifié les itinéraires des « voyages missionnaires » de Martin, à la manière de ceux de Paul dans les *Actes des apôtres*. Sans doute la complexité des voyages apostoliques de Martin rendait-elle pareil plan difficilement viable. En tout cas, le fait est que Sulpice s'est gardé de l'adopter. D'un reflet lointain d'une biographie progressive et « graduée », il n'est pas question : nous avons déjà observé la « constance » totale de Martin, de sa première enfance à son âge le plus avancé. Et puis, Sulpice ne se soucie guère de ces analyses subtiles avant le portrait des derniers chapitres, au demeurant fort hiératique et sommaire. La dynamique de l'ouvrage est dans son rythme oratoire et l'animation soignée de toute sa facture ; elle n'est pas à chercher au niveau de la composition d'ensemble, où paraissent dominer plutôt les principes d'une architecture solide et détaillée tout à la fois.

1. Réf. à cette étude : *sup.*, p. 60, n. 1. Mais ce n'est pas parce qu'il est également vain de chercher à retrouver dans la *Vita* le schéma usuel des biographies suétoniennes, comme y songe encore Th. Wolpers, *op. laud.* (*sup.*, p. 76, n. 1), p. 53, qu'il faut pour autant dénier à l'œuvre tout principe de composition et la réduire à une pure juxtaposition d'épisodes gauchement et lâchement rattachés l'un à l'autre : c'est à cette solution superficielle et facile que s'en tient encore G. Luck, dans son article (*sup.*, p. 66, n. 1), p. 238.

Il est certain que la tripartition hellénistique entre les actes, les « vertus » et le genre de vie se trouve observée, et détermine en particulier la couleur particulière de chacune des deux grandes parties de l'œuvre<sup>1</sup>. Elle entraîne d'ailleurs un curieux déséquilibre apparent dans la vie de cet homme d'action autant que de prière. De la milice à l'épiscopat, la vie de Martin est assez mouvementée pour fournir une matière appropriée à de longs chapitres d'*acla*. Mais ce n'est qu'au prix d'un jeu sur les mots que cet épiscopat si actif s'est trouvé réservé aux « vertus » de Martin : il ne s'agit pas, en effet, d'une analyse de ses qualités morales et de sa vie intérieure, mais de l'exercice très divers de ses puissances surnaturelles, au sens du terme néo-testamentaire de « δυνάμεις ». Que ce tournant de la composition soit consciemment pris au début du ch. 11, chapitre de transition entre les deux grandes parties de l'œuvre, une déclaration expresse de l'auteur en fait foi : « ut reliquas uirtutes, quas in episcopatu egit, adgrediar » (11, 1). En fait, il s'agira aussi bien d'affrontements avec les païens que de guérisons et d'exorcismes, ou de tentations intérieures. L'unité des chapitres consacrés à ces « vertus » est moins à chercher dans les gestes de la thaumaturgie que dans leur signification profonde et leur inspiration spirituelle. En revanche, le portrait de Martin dans les derniers chapitres correspond bien à la πολιτεία ou *conuersatio* (au « genre de vie ») que la tripartition grecque laissait attendre à cette place.

1. Les « actes » sont ceux de la première partie de sa vie, de la naissance à l'épiscopat (ch. 2-11) ; les « vertus » celles de sa lutte matérielle et spirituelle contre Satan (ch. 12-24) ; le genre de vie ou le caractère forme un ensemble à part qui est aussi comme une large conclusion (ch. 25-27). Les trois parties sont d'ailleurs disproportionnées (environ 10, 13 et 3 pages) : au centre, la thaumaturgie reçoit ainsi la part du lion.

Panneaux  
et triptyques.  
La composition  
de la première partie

Ce plan tracé à grands traits apparaît aménagé avec soin, lorsqu'on se penche de plus près sur l'enchaînement des épisodes, sans pouvoir toujours respecter la division en chapitres et en paragraphes que nous avons héritée des éditions anciennes. On découvre alors que Sulpice Sévère a cherché à réaliser une composition par « panneaux » descriptifs, qui évoque à la fois ceux de la mosaïque alexandrine et du vitrail médiéval. Il a su pratiquer avec ingéniosité cette technique du « tondo » que la peinture italienne de la Renaissance emprunterait de nouveau à l'Antiquité. La composition de la *Vita Martini* relève de cet art consommé de la description elliptique, souvent stylisée en scène de genre d'une sobriété tout épigrammatique, qui fait le charme un peu lassant de tant de menues pièces d'Ausone. Elle n'a pas rompu toute attache avec cet art délicat et mièvre dont se délectaient les élèves et les amis du poète bordelais. Elle suppose, chez ses lecteurs comme chez son auteur, une estime particulière pour l'art du récit concentré, et les délicatesses de l'ἔκφρασις (description) de tradition hellénistique. De telles préférences vont d'ailleurs ressortir plus clairement de l'étude de l'art du récit chez Sulpice. Cette tendance de son goût explique la technique minutieuse de mosaïste avec laquelle il a juxtaposé, mais en les groupant discrètement dans des ensembles plus vastes, des épisodes organisés souvent comme des drames en miniature, et dont nous pouvons suivre les différents actes, de l'exposition au dénouement. Ces épisodes se composent en triptyques, et ceux-ci s'intègrent à leur tour dans les deux grands ensembles que l'on peut appeler, au sens de la composition formelle que nous avons définie, ceux des « actes » et des « vertus ».

Le premier ensemble décrit l'épanouissement contrarié d'une vocation à « l'œuvre de Dieu ». Celle-ci trouvera son achèvement définitif dans la formule originale d'une profes-

sion monastique assumée avec les fonctions épiscopales. Il ne s'agit donc pas d'un approfondissement spirituel provoqué par des événements difficiles et des expériences douloureuses. C'est l'affermissement d'une vocation irréprouvable qui résiste aux épreuves successives, et subsiste avec constance, aussi forte, à travers des états de vie qui lui permettent de s'affirmer de plus en plus parfaitement. Dans ce premier ensemble majeur s'ordonnent les étapes de trois « conversions » successives. Le soldat est déjà un soldat du Christ, baptisé de désir avant de l'être effectivement (2-4) ; le disciple d'Hilaire devient un clerc et un ascète (5-8) ; l'évêque de Tours revient vers le monde et trouve dans la fondation de Marmoutier le moyen de demeurer fidèle à tous ses engagements, dans et hors du siècle tout à la fois (9-11).

Mais, à leur tour, chacun de ces trois grands triptyques se subdivise en panneaux de moindre dimension. Les trois premiers sont consacrés au soldat. Ils offrent une certaine progression, d'une perfection passive vers une affirmation active de la foi chrétienne. Martin transforme d'abord les épreuves de son incorporation et la promiscuité de la vie militaire en un véritable noviciat (ch. 2). Puis la charité d'Amiens est la seule scène précise (avec le corollaire du « rêve de Martin » et de l'apparition du Christ) que Sulpice détache de ces longues années comme le panneau central de ce triptyque militaire (ch. 3). Il fait une place aussi considérable à la grande scène du congé accordé au légionnaire par Julien : elle révèle, sous un éclairage violent qui travestit Martin en héros de « martyr militaire », l'homme d'action qui va s'affirmer au service de l'Église sous les directives d'Hilaire de Poitiers (ch. 4). Ainsi, ce dernier panneau fait aussi office de transition vers les missions et les exploits thaumaturgiques du clerc poitevin.

Le second triptyque se place sous l'égide de la grande figure d'Hilaire de Poitiers. Celui-ci est nommé au début

de chacun des deux « volets » (ch. 5 et 7), mais son nom est encore mentionné deux autres fois au ch. 5, et deux fois aussi au centre et à la fin du panneau central consacré à la lutte contre l'arianisme. Variété interne et unité externe caractérisent ce nouveau triptyque, où se manifestent avec éclat les diverses vocations spirituelles de Martin : lutte contre l'erreur des païens (les brigands des Alpes) et des hérétiques (les ariens), contre Satan en personne ; mais aussi, vocation à l'ascétisme et à la thaumaturgie, qui se voit consacrée dans la hiérarchie par son appel à l'ordre d'exorciste. Toutes les fonctions spirituelles que va exercer Martin au long de sa vie apparaissent ainsi éveillées et reconnues dès l'origine par la figure incontestée d'Hilaire de Poitiers : il est bien la plus éminente autorité humaine que l'avocat Sulpice ait pu appeler à témoigner en faveur de son « client ». A l'intérieur des trois panneaux de ce petit triptyque hilarien, les scènes s'ordonnent donc dans une diversité apparente que réduisent à l'unité des thèmes spirituels. Le premier volet consacre Martin homme d'Église, investi de pouvoirs apostoliques : il est ordonné exorciste parce qu'il refuse le diaconat ; il part chargé de mission par son évêque, mais aussi pour convertir ses parents ; il prêche avec succès la Parole aux brigands des Alpes qui l'assaillent. Le panneau central est celui des luttes et des épreuves endurées pour le Nom : défi satanique et demi-échec en Pannonie, mauvais traitements des ariens en Illyricum et en Cisalpine, premières expériences érémitiques contrariées tour à tour par l'exil et l'empoisonnement. A ce panneau mouvementé succède un dernier volet plus calme. Bien qu'elle en domine les épisodes, la fondation de Ligugé sous l'égide d'Hilaire est réduite à un bref « chapeau » ; deux récits de résurrection (le moine de Ligugé : 7, 1-6 ; l'esclave de Lupicin : 8) y encadrent une confidence du premier ressuscité sur son expérience d'outre-tombe (7, 6-7). Ainsi la plénitude de la puissance thaumaturgique fait-elle

pendant à l'envoi en mission de l'apôtre. Cette symétrie pose avec force, dès ses débuts dans l'Église, la dualité originale de la vocation de Martin dans l'unité du « iur uere apostolicus », successeur authentique des apôtres par la consécration reçue d'Hilaire.

C'est pourquoi le retour de Ligugé au monde apparaît à peine comme une inflexion nouvelle. Deux scènes dramatiques encadrent ici la description centrale de la vie à Marmoutier (ch. 10) : l'élection de Martin (ch. 9) et la confusion du faux martyr (ch. 11). Comme par le nom d'Hilaire dans le triptyque précédent, ce troisième triptyque est bien marqué par le retour d'un mot thématique en tête de chacun des trois épisodes : celui d'*episcopatus*<sup>1</sup>. Ascétisme et thaumaturgie apparaissent au service de la communauté ecclésiale de Tours. Qu'il s'agisse de lui fournir un clergé formé d'abord à l'ascèse dans la solitude de Marmoutier, ou d'user de dons thaumaturgiques exceptionnels pour faire progresser la Parole en chassant la superstition, la mission ecclésiale de Martin s'affirme ici sur le thème des responsabilités épiscopales.

Si l'on considère en perspective les trois triptyques dont nous venons d'examiner la structure et la cohérence interne dans le cadre de cette première partie de la *Vita*, on ne manque pas de noter des correspondances entre les débuts et les fins de chaque série. Toutes trois commencent par un épisode décisif, l'entrée de Martin dans un nouvel état de vie *séculier* : soldat, clerc, évêque. La vocation ascétique s'affirme parallèlement, mais demeure soigneusement en second plan ; là même où elle occupe le panneau central, comme au ch. 10, elle y est explicitement subordonnée à la fonction séculière, en l'occurrence l'épiscopat. D'autre part, les épisodes finals de chaque série sont aussi les plus « sensationnels », ceux où l'imagination et la stylisation littéraire se donnent

1. *Vita* 9, 1 ; 10, 1 ; 11, 1 : cf. comm. *ad loc.*

le plus libre cours : Martin affrontant Julien, Martin ressuscitant des morts, Martin « évoquant » l'ombre du faux martyr. Elles créent ainsi une sorte de rythme romanesque dans cette partie, la plus liée, en apparence, aux données objectives de la biographie.

**La seconde partie :  
l'ordonnance savante  
de la lutte  
contre Satan**

La résistance opposée par ces données, qui n'avaient aucun équivalent dans la *Vie d'Antoine*, ne permettait guère d'y donner une place importante à la compétition entre Martin et Antoine. Il n'en est plus de même dans la seconde partie. Sulpice y a délibérément écarté la chronologie, pour lui substituer un regroupement méthodique de la vaste matière offerte par vingt-six années d'épiscopat. L'unité doit en être cherchée dans ce qu'Antoine avait défini comme le cœur de la vocation ascétique : le combat spirituel contre Satan. Mais, alors que les diverses formes de ce combat se trouvent présentées en désordre dans la *Vie d'Antoine* — et peut-être suivant une certaine filière vaguement chronologique —, Sulpice a ordonné la matière correspondante, dans la vie de Martin ultérieure à son élévation à l'épiscopat. D'où trois ensembles aussi peu arbitraires dans leur ordre de succession que dans leur architecture interne. Car ces trois séries d'affrontements avec Satan vont de l'extérieur à l'intérieur, de la présence diffuse de Satan à ses interventions les plus individualisées et les plus personnelles. En même temps, l'éclairage littéraire et spirituel se déplace de l'Ancien Testament, par le Nouveau, jusqu'à celui d'une méditation millénariste sur le mystère d'iniquité et la proximité de la Parousie. Cette évolution singulière se chiffre de manière symbolique dans le choix des décors successifs de ces trois séries : les campagnes de la Gaule centrale ; les capitales (Trèves, Paris, Vienne) ; enfin la cour et le cloître : le palatium de Trèves et le monastère de Marmoutier. Ainsi, tout à la fois, se trouvent fortement caractérisées, mais aussi étroitement liées dans une progres-

sion aux aspects divers, les trois séries qui composent ce second grand ensemble : celui des luttes de Martin contre Satan.

La première est consacrée à la forme la plus extérieure et la plus spectaculaire de cette lutte : celle que mène Martin contre le paganisme rural dans toute la Gaule centrale, de la Touraine à la Bourgogne. On répugne à employer le mot d'évangélisation pour désigner ces épisodes âpres et violents. Sulpice a cherché à les présenter comme une suite d'affrontements : défis, incendies, démolitions, tentatives d'assassinat sur la personne du missionnaire, dans un climat prophétique et héroïque qu'atténuent à grand peine quelques comprimés d'éloquence sacrée ou quelques bilans de conversions massives. La vertu de la Parole s'efface ici derrière celle des « signes » et des actes du thaumaturge. On songe à la geste des grands prophètes à demi légendaires du *Livre des Rois*, bien plutôt qu'au sermon sur la montagne. Trois couples de scènes composent trois groupes de médaillons jumelés. Deux témoignages de la toute-puissance du signe de croix contre les païens : il cloue sur place un convoi funèbre, il inverse l'effet de la pesanteur (ch. 12-13) ; deux destructions de sanctuaires accompagnées de miracles : le feu maîtrisé et l'intervention de deux « anges » (ch. 14) ; enfin deux tentatives d'assassinat déjouées (ch. 15). Les trois groupes sont de plus en plus brefs, chacun étant à peu près exactement la moitié du précédent<sup>1</sup>.

La seconde série s'attache aux guérisons du corps et de l'âme : Martin y guérit et y exorcise. La lutte contre

1. Deux grandes pages pour les deux premiers épisodes ; une page pour les deux suivants ; une demi-page assez courte pour les deux derniers. Cette réduction progressive correspond à un double dessein : éviter le « fastidium legendis » par un rythme accéléré du récit ; donner des dimensions d'anecdote rapide aux récits les plus entachés de merveilleux. Cf. notre classification des miracles de Martin : *inf.*, p. 198 s.

Satan y prend le tour beaucoup plus évangélique d'une lutte contre le mal physique et le mal spirituel. Un « cycle de Trèves » groupe d'abord une guérison et trois exorcismes opérés dans cette ville : deux possédés enragés et un faux prophète. Ce dernier annonce déjà l'action occulte, et plus purement spirituelle, de Satan : c'est, après la scène de la route de Milan, le second dialogue direct de Martin et Satan. Quatre autres guérisons diverses font pendant au cycle de Trèves ; elles s'opèrent sur des personnes de mieux en mieux connues et de plus en plus proches du thaumaturge lui-même : un lépreux, la fille d'Arborius, Paulin (à un moment où il n'était pas encore « de Nole »), enfin Martin lui-même. Point de scènes rurales ; tous les épisodes localisés se passent dans des villes ou à proximité. Les noms de personne apparaissent auprès des toponymes. Martin opère par la constance et la douceur : on peut vraiment, ici, parler d'un climat d'« évangélisation ». Les exorcismes y annoncent déjà le corps à corps spirituel qui va caractériser les derniers récits.

C'est dans cette troisième série (ch. 20-24), celle des « illusions diaboliques », que nous sommes le plus près, ou plutôt le moins loin, de la *Vie d'Antoine*. Car les défis du diable gallo-romain n'ont que bien rarement la fantaisie qui charmait Flaubert dans les fantasmagories égyptiennes. Cette série s'encadre entre deux tentations d'adoration de Satan : à travers la personne impériale de Maxime (ch. 20), à travers le travesti impérial d'un pseudo-Christ de Parousie (ch. 24). Les correspondances entre ces deux chapitres permettent de les interpréter l'un par l'autre, dans l'unité dernière d'une même tentation spirituelle. Entre les deux, quatre défis de Satan, de plus en plus spirituels et redoutables : tentation du désespoir devant la mort (21), travestis polythéistes (22, 1-2), théologiques (*ib.*, 3-6), mystiques (quatre exemples de pseudo-prophètes : 23-24). Cette progression permet de constater, d'ailleurs, que les deux chapitres en « écrin » (vieil artifice

hellénistique de composition) sont à leur place dans l'ordonnance d'intériorisation croissante de cette série : l'empereur ayant incarné, au moment où il tenta Martin, la tentation satanique sous sa forme la plus tangible ; l'apparition du pseudo-Christ étant au contraire la forme la plus subtile et la plus insidieuse, parce que la plus immatérielle, qu'ait prise Satan pour séduire Martin. Il tombe sur ces chapitres une lumière d'apocalypse, de plus en plus tragique ; ils s'accompagnent d'ailleurs de commentaires et d'apartés de caractère nettement millénariste.

**Le portrait final.  
Signification  
de cette architecture**

Les trois derniers chapitres concluent sur un portrait spirituel de Martin. Ils mettent en relief le maître et le pasteur, l'ascète et les fondements intérieurs de l'« œuvre de Dieu », enfin le confesseur persécuté par ses ennemis. Ce triple portrait tente ainsi de ressaisir, sous une forme assez schématique et conventionnelle, les traits majeurs de la spiritualité martinienne ; il confine déjà à la topique de l'hagiographie, sans abandonner parfois le ton des choses vues ou entendues.

L'architecture de la biographie martinienne apparaît donc ferme et complexe. Si elle ne révèle aucune évolution intérieure chez cet enfant prédestiné, à qui tous les dons spirituels auraient été donnés dès l'âge de raison, elle n'exclut pas un sens de la progression dans la présentation et l'ordonnance interne des récits. Cette progression est encore étroitement liée à la courbe des événements dans la première partie, où l'apologie des années antérieures à l'épiscopat impose la prédominance marquée des thèmes ecclésiastiques sur les thèmes ascétiques et thaumaturgiques. Elle est beaucoup plus indépendante et élaborée dans la seconde partie, où une sorte de méditation des grandes attitudes spirituelles de Martin, face aux visages extrêmement divers de Satan, révèle et impose toute une vision ascétique du monde et de la vie. C'est là que l'osmose

entre la spiritualité de Martin et celle de ses disciples, celle de Sulpice Sévère en particulier, est évidemment la plus redoutable à analyser.

Mais on ne saurait pour autant réduire la *Vita* à n'être que la projection romanesque d'un idéal spirituel. Trop de noms propres invitent à ne pas rompre les amarres qui rattachent ces récits étranges à une réalité vécue ; l'examen du détail le confirmera sur plus d'un point. Si l'architecture qui s'est révélée à nous est parfois déroutante, l'analyse des traditions littéraires de la biographie antique et celle des différents publics que Sulpice entendait convaincre sont susceptibles de nous aider à en comprendre le sens. Devant un atavisme si lourd et des intentions si divergentes, on s'étonnera plutôt que la structure de la *Vita Marlini* soit demeurée aussi transparente et aussi nette, des ensembles aux correspondances de détail. Ce n'est qu'un aspect, mais sans doute majeur et premier, de ce talent littéraire de Sulpice Sévère qui doit requérir à présent notre attention.

### CHAPITRE III

#### LA VALEUR LITTÉRAIRE DE LA *VITA MARTINI* : REGISTRES ET PROCÉDÉS DE LA STYLISATION

##### Limites et réalité de la stylisation littéraire

C'est par une curieuse déformation professionnelle qu'Edmond Charles Babut a prétendu attribuer au talent de l'auteur de la *Vita* et des *Dialogues* le principal mérite de la célébrité de Martin de Tours dans la chrétienté médiévale. Sulpice Sévère n'a pas plus créé le personnage de saint Martin que Joinville n'a créé saint Louis, ou Plutarque les héros de ses *Vies parallèles*. Il est certain que Delphin de Bordeaux et Victrice de Rouen n'auraient pas peu gagné devant la postérité, s'ils avaient eu la chance d'avoir, eux aussi, un biographe de cette qualité. Il est non moins certain que les lettrés convertis à l'ascétisme ont accordé à la *Vita* le même prix qu'aux *Vitae patrum* orientales, et qu'ils ont fortement contribué à instituer et répandre le culte de Martin. Il n'en reste pas moins que Babut a jugé de l'influence de ce livre en homme de livres. Pour soutenir un tel paradoxe, il faudrait oublier, en effet, la part considérable que les traditions orales ont prise, dès le moment où Sulpice rassemblait la documentation de son œuvre, dans la diffusion et l'accroissement de la renommée de Martin : l'examen des méthodes de travail de Sulpice, dans l'ordre de la documentation, le montrera précisément<sup>1</sup>. Mais derrière

1. *Inf.*, p. 171 s.

ces traditions orales, les faits et gestes de Martin demeurent malgré tout, si considérable qu'en ait été la stylisation dans l'œuvre écrite de Sulpice, le fondement dernier sans lequel il n'y aurait eu ni *Vita* ni culte de saint Martin.

Ces simples vérités rappelées, on ne saurait contester la dette qu'à peine nées, les traditions martinienues ont contractée envers l'auteur de la *Vita Martini*. Si l'œuvre n'a point créé son modèle vivant, ni inventé une personnalité religieuse hors du commun, elle a contribué à lui donner l'expressivité et le relief obsédants qu'un grand portraitiste donne à ses modèles. Que l'on pense par exemple, dans le domaine de la peinture religieuse, à certains moines de Zurbarán, ou aux gentilshommes réunis par le Greco dans *L'enterrement du comte d'Orgaz*. Ayant rassemblé les esquisses indécises, précaires et déjà naïvement enluminées des souvenirs personnels, des témoignages et des traditions orales de toute sorte, Sulpice a commencé par choisir les plus impressionnantes ou les plus séduisantes. Il a simplement « fixé » les unes, au sens où l'on fixe un fusain pour le rendre moins périssable. Mais aussi, il a repris certaines autres, les a retravaillées, leur a surimposé de grands souvenirs scripturaires ou classiques qui en ont grandi et idéalisé les gestes, les attitudes, le rythme propre, jusqu'à en faire des scènes de genre, toutes prêtes à inspirer le fresquiste, l'imagier, le maître verrier ou le miniaturiste des siècles à venir. La qualité et le succès littéraires de la *Vita* nous sont d'ailleurs garantis, en quelque sorte d'une manière objective, par un fait caractéristique : les imitations dont elle fut l'objet dans les siècles suivants. Versions poétiques en hexamètres de Paulin de Périgueux et de Fortunat de Poitiers aux <sup>v</sup><sup>e</sup> et <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècles, livres *Des miracles de saint Martin* par Grégoire de Tours, sans oublier au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle la *Vie de Monseigneur saint Martin*, composée en octosyllabes français par Péan Gatineau, chanoine de Saint-Martin de Tours. Ces quelques jalons témoignent de la séduction

que n'a cessé d'exercer sur les lecteurs lettrés, auxquels, nous l'avons vu, elle fut d'abord délibérément destinée, le charme proprement littéraire de la *Vita Martini*<sup>1</sup>.

**Les qualités de Sulpice  
narrateur**

De quoi ce charme est-il fait ? D'un art narratif consommé, transparent et quasi naïf en dépit d'une élaboration que l'analyse révèle extrêmement savante et soignée. Car Sulpice s'est malignement complu à donner quelquefois à ses récits comme un vernis de style oral, en y répétant tel cliché hyperbolique (« mirum in modum ») ou telle attache de caractère parlé (« tum uero... »). Mais on ne saurait se laisser prendre à ces feintes gaucheries comme à des maladroites. Elles relèvent en fait, elles aussi, de l'art du pastiche, et d'une fausse naïveté de lettré. Car Sulpice n'ignore pas davantage les artifices de plus en plus compliqués de la prose d'art latine traditionnelle. Sa phrase et ses recherches de vocabulaire s'inscrivent parfois sur la ligne esthétique qui joint Apulée à Sidoine. Mais il est trop anciennement imprégné de la connaissance des auteurs classiques — en particulier des historiens, et non des plus abondamment oratoires —, trop récemment imbu de lectures bibliques, et d'un idéal évangélique encore affiné par les exigences de l'ascétisme, pour céder sans mesure aux tentations des arabesques gratuites. Son art atteint le plus souvent la densité et la transparence qui lui valurent le surnom hyperbolique, mais non totalement injustifié, de « Salluste chrétien<sup>2</sup> ».

1. Pages rapides, mais fines, sur l'art de Sulpice, dans Th. Wolpers, *op. laud.* (*sup.*, p. 76, n. 1), p. 52-59.

2. Le mot est de Caspar Barthius, au livre 49, ch. 4, de ses *Aduersaria*. Scaliger, de son côté, lui décernait le titre de « ecclesiasticorum purissimus scriptor », et Ellies du Pin renchérisait : « Cet auteur est élégant : il écrit avec beaucoup de pureté et de politesse. Il joint une très grande brièveté avec une extrême clarté, en quoi il excelle au-dessus de Salluste qu'il a imité... La Vie de Saint Martin est écrite avec la même pureté que son Histoire, mais d'une manière plus étendue et plus agréable... » Le premier qui eut l'intuition de ce

Les dons littéraires du narrateur ne compensent pas seulement les défauts du caractère de Sulpice Sévère. Comme il arrive souvent, les qualités de l'homme de lettres sont ici comme l'avèrs séduisant dont ces failles intérieures sont l'envers. Cet art raffiné jusqu'à l'effacement, en général minutieusement contrôlé, est d'abord le produit d'une acuité intellectuelle considérable. La perfection des clausules classiques, beaucoup plus achevée que dans les autres œuvres, empreint d'une marque de qualité les moindres détours de cette prose<sup>1</sup>. Il faut y regarder de près pour découvrir le fourmillement ingénieux des allusions ou des demi-citations antiques ou bibliques. Un lettré chrétien du IV<sup>e</sup> siècle devait les cueillir au vol, comme des chatoiements furtifs qui compromettent rarement l'unité du mouvement à la fois narratif et oratoire. Tant l'art « cérébral », qui incruste et combine avec adresse ces données rapportées, se contrôle assez pour ne point nuire à l'élan cordial et équilibré du discours.

La force contenue de l'imagination opère la fusion de ces éléments d'interprétation profane ou sacrée dans la coulée du récit. Elle pare au risque de faire œuvre trop sèchement savante, ou de produire un pastiche composite et sans vie, en donnant au récit son caractère proprement merveilleux : celui d'un art qui cherche à susciter l'admiration<sup>2</sup>. L'intervention personnelle de Sulpice dépasse

« sallustianisme » fut, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, Victor Giselinus : « Eam uero palmam sola, ut uidetur, Crispi Sallustii rerum Romanarum auctoris florentissimi imitatione consecutus est. » Utile regroupement de tous les « testimonia » des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles sur les qualités littéraires de Sulpice Sévère dans l'éd. de G. da Prato, Vérone, 1741, p. LII-LIV.

1. Comme l'a montré avec toute la précision requise le travail de Per HYLÉN, *Studien zu Sulpicius Severus*, Diss. de Lund, 1940 : les œuvres martiniennes sont rythmées avec beaucoup plus de soin que la *Chronique*, et la prose métrique de Sulpice est encore d'une facture très classique dans ses clausules.

2. On le verra, au cours du commentaire, dans l'importance des

sur ce point les dimensions d'une simple imitation livresque. Elle ne se réduit point à l'utilisation concertée d'un romanesque emprunté à certains genres en vogue : apocryphes des deux Testaments, *Passions* déjà légendaires des martyrs, biographies païennes des « hommes divins » comme Apollonios de Tyane, ou chrétiennes, comme celles de certains moines orientaux transfigurés par le talent d'Athanase ou de Jérôme. L'imagination de Sulpice n'est pas moins animée par ses propres forces. Elle trouve son élan intérieur dans une ferveur qui ne lui vient point seulement des livres, fussent-ils ceux de l'Écriture. Sa qualité originale se perçoit mieux par différence, quand on compare la *Vie de Martin* à la *Vie d'Antoine*. Si marqué qu'ait été le dessein de la *Vie de Martin* par la lecture et les souvenirs de l'œuvre d'Athanase, si clairement qu'ils puissent affleurer jusque dans la présentation de quelques épisodes de la biographie martinienne, l'imagination de Sulpice apparaît bien différente de l'univers mental des Coptes traduit et stylisé en grec par Athanase. Dans les épisodes les plus étrangement surnaturels, l'imagination de Sulpice Sévère ne s'égare à peu près jamais dans le fantastique. Auxiliaires et adversaires surnaturels, visions célestes ou infernales gardent le visage familier du monde d'ici bas : l'ombre du faux martyr se présente dans la tenue apitoyante et traditionnelle d'un accusé devant un tribunal romain. Le démon lui-même est trop humain, et souvent imaginé avec un certain humour. Ce petit monde spirituel de dom Martin ne présente aucune démesure inquiétante. On ne trouve guère ici les diableries hallucinantes de la *Vie d'Antoine*. Si le préternaturel y demeure irrationnel, l'imagination de Sulpice n'est à peu près jamais déraisonnable. Pauvreté des traditions orales,

mots de la famille de *miror*. Cf. en particulier le sens encore psychologique et subjectif de « miraculum », et le retour fréquent, comme en une sorte de refrain, du groupe cliché « mirum in modum » : cf. en particulier p. 728 et n. 1.

déjà empreintes de naïveté populaire ou de scepticisme gaulois? Impuissance de Latin à imaginer assez vigoureusement l'altérité absolue d'un autre monde? La description du tapage nocturne d'origine infernale, dans l'épisode du pseudo-mystique Anatole, montre pourtant que l'imagination de Sulpice n'eût pas été incapable de certain romantisme. Il semble donc qu'il faille en attribuer la mesure coutumière à une retenue calculée : consciente de la spécificité des formes de l'imagination occidentale et martinienne ; mais aussi des exigences littéraires de l'équilibre du discours, et de l'efficacité convaincante de la discrétion. Grâce à cette ascèse, l'imagination de Sulpice Sévère peut également se mettre au service de la vigueur prégnante du récit. Elle fait revivre les faits au lecteur à travers l'expérience d'un témoin oculaire. Elle donne au récit la vertu de cette figure que les rhéteurs anciens appelaient l'« évidence » : *enargia* ou *sub oculos subiectio*. Elle se subordonne ainsi aux valeurs de concision, de mouvement, de progression ; et cette limitation concentre heureusement son énergie, qui est aussi celle d'une imagination dramatique. D'où cet art nerveux et parfois elliptique, face auquel la prose d'Athanase donne souvent l'impression d'un bavardage diffus.

Ces qualités de l'imagination de Sulpice sont d'ailleurs, plus généralement, celles de sa sensibilité. Dans ce que nous appelions l'acte de naissance de la *Vita Martini*, Paulin félicitait son ami des « justes sentiments » qui avaient inspiré son récit de la vie de Martin. C'est à la fois justice et justesse de la ferveur martinienne : toute l'œuvre baigne dans une sympathie chaleureuse de l'auteur pour son héros, et cet ensemble de sentiments divers, mais tous de même signe martinien, donnent une idée exacte d'un culte à l'état natif. Sulpice y apporte sa ferveur inquiète d'instable et d'anxieux, voire de cyclothymique. Il fait éprouver, parce qu'il l'éprouva d'abord en la retraçant, la terreur des assistants dans les grandes scènes d'affronte-

ment entre Martin et le paganisme rural ; la compassion douloureuse de Martin pour les misérables qu'il ressuscite, qu'il guérit, qu'il exorcise ; l'anxiété de ses luttes interminables contre toutes les formes du mal spirituel. Autant que d'un orateur, cet art d'inspirer au récit la couleur de ses propres sentiments, de le nourrir de ses propres passions, est bien celui d'un historien fidèle aux plus anciennes traditions de l'historiographie romaine. A nouveau, l'affinité avec Salluste et Tacite apparaît plus profonde que celle des choix esthétiques et du seul goût.

Les valeurs classiques  
de la prose  
de Sulpice :  
l'influence de Cicéron  
et de Salluste

Mais il est vrai que ces dons du cœur et de l'esprit ne seraient rien sans une fidélité active aux enseignements de la prose d'art romaine, ramenée par la renaissance théo-

dosienne au raffinement des normes classiques. L'œuvre de Sulpice nous livre sur ce point des professions de foi explicites. Non seulement des aveux indirects, comme dans cette défense artificieuse des talents littéraires de Martin où l'ascète se voit décerner, à notre surprise, le brevet de cette « pureté de langage » que César avait jadis vantée dans Térence (ch. 25, 7). Les déclarations de la préface, sur l'inaptitude du biographe et son refus de tout art, ne trompent personne. Ces lieux communs ne sont pas seulement démentis par la tenue littéraire de l'ouvrage. Ils le sont aussi par la réponse que Postumianus adresse à Gallus à la fin du premier *Dialogue* : « Étant homme de lettres, tu t'arranges précisément comme un homme de lettres pour t'excuser de ton incapacité, parce que tu débordes d'éloquence<sup>1</sup>. » Sulpice s'est trahi encore plus

1. *Dial.* 1, 27, 5 : « Ceterum cum sis scholasticus, hoc ipsum quasi scholasticus artificiose facis, ut excuses inperitiam, quia exuberans eloquentia. Sed neque monachum tam astutum neque Gallum decet esse tam callidum. » Il y a dans ce dernier jeu de mots sur

clairement dans les reproches qu'il adresse à Bassula, au début de sa troisième lettre, pour avoir diffusé des œuvres qu'il lui avait confidentiellement adressées : on y lit en négatif les valeurs littéraires auxquelles il tient par dessus tout. Choisir, distinguer le style familier du style soutenu et plus soigné, polir son ouvrage pendant de longues veilles : les images déjà cicéroniennes du polissoir et du travail nocturne (*polire* et *lucubrare*) suggèrent par leur métaphore une continuité explicite, mais aussi un retour conscient, attentif, aux sources du bien dire. On le verra mieux par le bouquet de citations muettes des grands auteurs classiques que l'on peut cueillir sur le terrain, plus significatif encore, de la préface.

Comme chez Jérôme, comme plus tard chez Isidore de Séville, ce retour aux exigences d'un classicisme sévère, — et même à Cicéron, si on le compare au *stilus scholasticus* de la prose tardive —, se trouve dans une sorte de convenance doctrinale avec l'idéal ascétique professé par Sulpice. Il faut donc prendre plus au sérieux que ne le faisait Postumianus, dans la réplique que nous venons de rappeler, les déclarations de Gallus contre le « fard », le « cothurne » — naguère reproché par Jérôme à Hilaire —, la « vanité des expressions décoratives et des parures verbales<sup>1</sup> ».

le nom et la patrie de Gallus (la « Gaule du nord » — du moins pour les Aquitains et les Narbonnais) l'expression de certain complexe de supériorité du méridional sur l'homme du nord.

1. *Dial.* 1, 27, 2 : « Audietis me tamen ut Gurdonicum hominem nihil cum fuco aut cothurno loquentem. » La seconde image exprime cette emphase gauloise que Jérôme critiquait par le même mot chez Hilaire de Poitiers, en dénonçant son « cothurnus Gallicus » ; la première désigne le faux-brillant du style, répudié à plusieurs reprises par Cicéron sous le même mot : cf. p. ex. *de orat.* 2, 45, 188 ou 3, 52, 199. Le contexte évoquant le « Gallum inter Aquitanos uerba facturum », il est légitime de penser que ces reproches s'adressent collectivement aux auditeurs des *Diatogues*, et à Sulpice au premier chef. De même pour l'autorisation demandée aussitôt après par Gallus à son public : « Nam si mihi tribuistis Martini esse discipulum,

Elles invitent à penser que tout n'est pas absolument lieu commun dans la dédicace de la *Vita* à Didier, en particulier dans l'antithèse, depuis longtemps chère aux chrétiens, entre la parole des « orateurs » antiques et celle des « pêcheurs » du collège apostolique. La discrétion de l'art de Sulpice doit sans doute beaucoup à son goût personnel, à son admiration pour Salluste, à son intuition des vertus d'une œuvre brève et dense. Mais l'homme de lettres converti s'est trouvé confirmé dans ses choix par le propos d'une vie accordée, dans l'ascétisme, à la pauvreté évangélique. Ainsi le monachisme est-il devenu l'allié inattendu d'un néo-atticisme chrétien.

Pourtant, la pratique du style de Sulpice n'est point aussi clairement conforme à ce *propositum* de dépouillement formel. Deux grandes tendances se partagent comme en contrepoint cet art narratif, indépendamment des imitations formelles de vocabulaire, de tours, de passages entiers, où transparait le souvenir de tel auteur précis. Elles correspondent à des tendances anciennes de la prose d'art romaine, et dominant l'énoncé selon qu'il s'oriente temporairement vers l'imitation plus sensible de tel ou tel genre littéraire. La première tendance, la plus fréquente, reflète une imitation plus ou moins consciente de deux grands styles classiques : le style oratoire, de tradition cicéronienne ; le style historique, de tradition surtout sallustéenne, sans qu'il faille exclure l'influence seconde de la prose livienne, qui vient tempérer le sallustianisme et le rendre compatible avec l'influence cicéronienne. Celle-ci se marque dans les souvenirs des *narrationes*

illud etiam concedite, ut mihi liceat exemplo illius inanes uerborum phaleras et uerborum ornamenta contemnere. » L'image des phalères, appliquée à un style clinquant, se retrouve chez Symmaque, Martianus Capella, Sidoine, mais elle est ancienne, puisque Térence parle déjà dans le *Phormion* de « phaleratis dictis ». Sur le « cothurne gaulois », cf. Dom P. Antin, *Hilarius Gallicano cothurno attolitur*, dans *RB*, t. 57, 1947, p. 83-88.

qui assurèrent le succès de tant de plaidoyers cicéroniens. Cet art de la transparence dramatique se manifeste dans l'abondance d'un vocabulaire harmonieusement assemblé (harmonie de la *concinnitas* dans les doublets, les symétries, les parallèles), et dans l'ampleur d'une période où les clausules pénètrent souvent jusque dans le détail des membres de phrase, par le raffinement d'une « colométrie » savante. Cette prose d'une tenue encore cicéronienne est l'instrument spontané de l'« apologia pro Martino » ou de l'invective « contra inimicos Martini ».

L'influence sallustéenne domine davantage la trame du pur récit. Elle vise à la concision ramassée d'un procès-verbal elliptique. Le vocabulaire s'y fait volontiers technique, comme dans l'historiographie militaire, dont Sulpice a eu le mérite de concevoir la secrète convenance avec la matière même de la majorité de ses récits : les combats spirituels d'un soldat de Dieu. La phrase se ramasse, parfois jusqu'à une certaine sécheresse, elle se brise dans une *inconcinnitas* proprement sallustéenne, apte à traduire les inquiétudes du héros et l'imprévu de l'action. Sulpice apparaît bien là comme l'*historicus* de Martin, sous le titre même dont Paulin le saluait au reçu de la *Vita*<sup>1</sup>. Il y fait montre de ce talent d'abrégiateur alerte qui paraît dans l'Histoire Sainte de sa *Chronique*, en particulier dans le dossier final de l'affaire priscillianiste où les réminiscences du récit sallustéen de l'affaire Catilina sont si frappantes<sup>2</sup>.

1. Dans l'épître 11, 11 : citation *sup.*, p. 17, n. 1.

2. Dans la partie de la *Chronique* consacrée à l'affaire priscillianiste (2, 46 s.), on n'a pas relevé moins de 10 imitations du Catilina et 13 du Jugurtha : voir les intéressants parallèles textuels donnés par H. PRATJE, *Quaestiones sallustianae ad Lucium Septimium et Sulpicium Seuerum Gai Sallusti Crispi imitatores spectantes*, Diss. de Göttingen, 1874, p. 9-40.

Les traces  
de style fleuri :  
préciosité, variation,  
ambiguïtés

Face à ces modèles classiques, dont l'attraction est dominante, Sulpice cède par endroits aux tentations d'une écriture romanesque conforme aux traditions fleuries de l'alexandrinisme latin. On croit saisir alors chez lui quelques réminiscences des gentillesses de Pline le Jeune épistolier ou d'Apulée conteur. Le vocabulaire devient beaucoup plus rare, les emprunts poétiques se multiplient dans le lexique et les constructions, l'expression périphrastique confine à un hermétisme qui a souvent l'excuse de ne pas être gratuit.

Car ce style tarabiscoté est dans la *Vita* comme l'expression suprême de l'étrange. Il apparaît dans la description attentive de phénomènes psycho-physiologiques insolites et instables : retour à la vie du moine de Ligugé ou de l'esclave de Lupicin, premiers mouvements de la paralysée de Trèves, peinture du demi-sommeil et du songe au début de la seconde lettre, ou de la délicatesse tactile et visuelle de la pseudo-tunique tombée du ciel<sup>1</sup>. Le maniérisme se justifie, dans de tels passages, par la tentative de traduire sans les trahir des phénomènes qui échappent aux repères de l'expérience habituelle, et aux limites qu'elle nous permet de tracer usuellement entre le réel et l'imaginaire, entre le rêve et la veille. L'art de Sulpice est alors en accord avec le goût de son temps pour les jeux alambiqués de la forme. Mais sa supériorité sur les jeux « lipogrammatiques » de Fulgence ou les *lechnopaegnia* d'Ausone est qu'il fait de ces raffinements formels un usage qui demeure, dans une certaine mesure, fonctionnel<sup>2</sup>. Ce sont de tels passages qui expliquent le

1. Cf. *inf.*, *Vita* 7, 3 ; 8, 3 ; 16, 7-8 ; 23, 8 ; enfin *ep.* 2, 2 ; et les commentaires respectifs à ces différents passages.

2. Cet aspect du goût de Sulpice doit être replacé dans les traditions antiques et médiévales du maniérisme, telles que les a étudiées magistralement le ch. 15 d'E. R. CURTIUS, *La littérature européenne*

jugement quelque peu dédaigneux d'Érasme sur le style de Sulpice Sévère, « dépourvu de force et de gravité, et plus fleuri que nerveux<sup>1</sup> ». En fait, les passages qui méritent ce verdict sont une minorité : le grand humaniste n'a retenu de sa lecture que ces pages de virtuosité maniérée qui avaient légitimement choqué la pureté de ses goûts classiques.

Mais il a pu être non moins gêné par certaine instabilité constante dans le ton du style : variation capricieuse, et toute opposée à la nette distinction des trois styles majeurs dans la critique littéraire antique. On se trouve là en présence d'un choix délibéré. Il est lié à cette terreur du *fastidium legentis* qui hante les hommes de lettres de l'Antiquité tardive dans la mesure où ils écrivent pour un public mondain, à l'attention volage. Mais ce goût de la variation est aussi transparence de « l'homme même » jusqu'en sa manière de conter. En dépit de la stabilité qu'il cherchait dans le *propositum* ascétique, n'oublions pas les brocards de Paulin contre ses « pèlerinages multipliés » chaque été en Gaule<sup>2</sup> ! Cette variation est de

et le *Moyen Age latin*, trad. fr., Paris, 1956, p. 344 s. en particulier, pour les maniérismes formels de la littérature latine tardive.

1. Le jugement est significativement porté par Érasme dans son *Ciceronianus* : « Sulpicius mollior quidem et iucundior et illaboratior Hilario : sed phrasis Gallum fuisse declarat. Non deest pietas, sed abest uis et grauitas, et est floridum dicendi genus magis quam neruosum » (texte cité par G. da Prato, *loc. sup. laud.*, p. 99, n. 2). Mais on n'aura garde d'oublier le bel hommage que le début de cette phrase décerne à Sulpice.

2. Texte cité *sup.*, p. 43, n. 1. Il y a dans cette multiplication des voyages pour cause de pèlerinage l'expression d'une inquiétude que Lucrèce et Sénèque avaient justement dénoncée en exprimant dans un thème diatribique leurs observations sur l'instabilité décevante de leurs contemporains. Il faudrait étudier ces facteurs psychiques dans le développement de la spiritualité des « pèlerins », mais aussi celui de la gyrovagie qui apparaît croissante à cette époque parmi les ascètes : cf. les allusions de Sirice dans la lettre qu'il adressa précisément « ad episcopos Gallos ».

trop courte « période » pour satisfaire un cicéronien de stricte obédience : Pline et Apulée sont plus proches. On passe ici sans transition du familier au sublime, du technique au poétique, du sacré au profane, et réciproquement... Ce chatolement des tons et des genres dans le tissu du style, et surtout du vocabulaire, reflète dans la forme la diversité changeante des intentions et des transpositions, perceptible dans la création littéraire envisagée dans son ensemble. Ces changements d'orientation se compensent d'ailleurs mutuellement : drame et humour, emphase romanesque et technicité juridique, récit « sallustéen » et parenthèse alexandrine.

À côté de cette modulation qui suit le déroulement même du discours, il faut tenir compte, jusque dans les limites étroites d'un seul mot, d'une sorte d'ambiguïté fréquente du vocabulaire. Cette pluralité concertée des sens est un phénomène ancien dans le genre littéraire de l'apologétique<sup>1</sup>. Sommes-nous dans l'ordre romain des valeurs antiques : juridiques, morales, sociales ? ou dans l'ordre judéo-chrétien des valeurs spirituelles, de l'Ancien et du Nouveau Testament ? On est tenté de répondre positivement aux deux termes de cette alternative. Ce serait sans doute demeurer fidèle au dessein de l'auteur, qui cherche ainsi à célébrer dans ces deux registres d'expression, mais simultanément, la grandeur des vertus intérieures, des pouvoirs et des actes de Martin. Cette dualité d'intentions se traduit même parfois par une duplication synonymique,

1. Elle procède d'un besoin de dialoguer et de se faire comprendre, fût-ce au prix de certain malentendu consenti. On en trouve, par exemple, un exemple frappant dans le chapitre 37 que l'*Oclavius* consacre aux martyrs sans prononcer leur nom chrétien ni aucun terme spécifiquement chrétien, mais en usant d'une terminologie à la fois militaire (triumphator, uictor, miles, militia...) et stoïcienne (pertulerunt, patientia doloris, sustinere, uirtute...). C'est à partir de cette visée ancienne de l'apologétique qu'il convient de poser bien des problèmes sémantiques du vocabulaire de Sulpice Sévère.

qui ne procède pas seulement des réflexes créés chez l'ancien élève des rhéteurs par l'exercice de *uersio*, ou chez le lecteur de l'Écriture par la fréquentation des *Psalmes*.

Au service d'une telle multiplicité d'intentions et d'effets, Sulpice dispose d'un registre de stylisation proportionné à l'ampleur de sa culture de « converti ». Sa trajectoire intellectuelle suit fidèlement celle de ses états de vie successifs : de la formation littéraire, et surtout oratoire, de l'avocat, à l'imprégnation quotidienne d'une culture biblique où l'engage son *propositum* monastique à Primuliacum. Il importe donc, pour reconstituer l'équipement du laboratoire intérieur dans lequel s'est élaborée la *Vie de Martin*, de tenter de reconstituer la bibliothèque — matérielle ou mentale — qui fut celle de son auteur. Cette tentative permettra de préciser les sources d'un art narratif dont nous venons d'esquisser les principaux traits. Elle amènera aussi à définir plus concrètement les termes dans lesquels il convient de poser les problèmes les plus délicats : ceux de la signification spirituelle et de la valeur historique de l'ouvrage.

**La culture profane :  
affleurement de  
souvenirs littéraires  
et juridiques**

Dans cette bibliothèque, trois grandes sections apparaissent : profane, biblique, ascétique. L'analyse du texte laisse encore affleurer des souvenirs précis de ce « quadrige » qui demeure à époque tardive celui des grands « auteurs du programme » de l'école romaine. Comme chez l'ancien rhéteur Augustin, Cicéron occupe une place de choix dans la culture de l'avocat converti : barreau oblige. Malgré la belle antithèse de Paulin affirmant, un an avant la publication de la *Vita*, que Sulpice avait préféré « les prédications des pêcheurs à toutes celles de Cicéron<sup>1</sup> », l'ascète de Primuliacum n'a pas éprouvé les anxiétés du « Songe de Jérôme » ; il entend demeurer « Ciceronianus et christianus », et cela « ad

1. Texte cité *sup.*, p. 83, n. 1.

maiores Martini gloriam ». Il n'hésite pas à faire appel, à l'occasion, à ses souvenirs de certains discours classiques, ou au vocabulaire traditionnel de la morale cicéronienne. Si la citation du *Cato maior*, à l'avant-dernier chapitre, n'est qu'une gentillesse mondaine assez extérieure au sujet, l'utilisation de certains passages des discours de Cicéron à son retour d'exil est plus curieusement fonctionnelle. Ils dramatisent en effet la position d'Auxence à la tête de l'arianisme milanais (6, 4) ; ils confèrent à l'élection de Martin à l'épiscopat le lustre de la popularité politique de Cicéron dans la Rome républicaine (9, 2). Ces deux exemples montrent que l'on ferait fausse route en ne cherchant les registres de stylisation de la *Vita* que dans l'Écriture ou la littérature d'imagination du christianisme contemporain.

Salluste, second « cheval » de la prose dans le « quadrige » scolaire d'Arusianus Messius, a d'autant plus marqué le goût de Sulpice que celui-ci ne pouvait échapper à certaine analogie sensible entre sa propre expérience et celle de l'historien. Le *secessus* ascétique et littéraire de Primuliacum, où l'avocat se fait historien à sa manière, pouvait trouver — mutatis mutandis — son homologue dans la « *vita nuova* » de Salluste passé de la politique à l'histoire (voire et non moins, dans la conversion littéraire d'un Tacite à l'époque de son *Dialogue des orateurs*). Que le débat intérieur avec Salluste soit demeuré capital au moment où Sulpice entreprenait d'écrire la *Vita*, la préface est sur ce point assez éloquente, même si l'on doit aussi tenir compte de certaine tradition apologétique chrétienne du « dialogue avec Salluste » chez un Lactance ou un Hilaire. Moins nombreux que dans la *Chronique*, souvenirs et réminiscences des tours sallustéens apparaissent néanmoins assez considérables dans la *Vita*<sup>1</sup>.

1. Les relevés de Pratje (*op. cit. sup.*, p. 106, n. 2) donnent 14 parallèles pour la *Vita* et 2 pour les lettres. Ce n'est pas mince si l'on considère

Ils n'importent pas seulement en eux-mêmes, ou par l'éclairage sallustéen qu'ils confèrent à la trame d'un épisode donné, mais aussi comme jalons visibles d'une imitation constamment présente au subconscient de l'écrivain. Salluste est bien pour Sulpice, à travers toute son œuvre, un maître à penser et à sentir les choses et les hommes, et non point simplement à écrire.

Le « bige » poétique a laissé sur la prose de Sulpice une empreinte évidemment plus légère, mais néanmoins perceptible. Sulpice a certainement essayé de convertir sa plume en veillant à éviter les citations poétiques explicites. N'a-t-il pas reproché un jour à Paulin d'avoir « violé ses engagements d'ascète en empruntant à un poète qui ne correspond plus à notre propos » ? Mais Paulin lui rétorqua qu'il pouvait bien citer Virgile, puisque Sulpice ne s'était pas fait faute de le faire aussi en conclusion d'une précédente lettre à Paulin<sup>1</sup> ! Sans doute l'auteur de la *Vita* ne cite-t-il pas explicitement Virgile comme il le fera dans ses *Dialogues*. L'influence virgilienne diffuse demeure pourtant considérable sur sa prose descriptive. Elle affleure avec une netteté particulière dans la fresque romantique du paysage de Marmoutier, dans la peinture du pin qui s'abat, dans le récit de l'assassinat manqué (ch. 10, 4 ; 13, 5 s. ; 15, 2). Mais aussi, à côté de ces « retractationes uergilianae », que d'alliances de mots ou de virgilianismes indirects, charriés jusqu'à Sulpice

la brièveté de l'opuscule, et surtout le fait que ces relevés ne sont pas nécessairement complets.

1. P. Nol. *epist.* 22, 3, fin : « ne mihi calumniaris quod aliquid de poeta non nostri iam studii tamquam propositi uiolator adsumpserim ; exempli tui auctoritate hoc me fecisse contestor ; teneo enim epistulam tuam cui clausula est : *Viuite felices, quibus est fortuna peracta, sed et illam in qua pro domestica sede larem familiarem Plautini memor prologi nominasti* » (Citation d'*Aen.* 3, 493). Cf. *sup.*, p. 59, n. 1.

par une tradition poétique dans laquelle Virgile était demeuré le premier maître ! On ne saurait toujours déterminer dans quelle mesure telle expression poétique de l'âge classique l'est encore chez un prosateur de la fin du iv<sup>e</sup> siècle : la lecture d'un historien contemporain comme Ammien Marcellin montre mieux encore la difficulté d'un tel problème. Néanmoins, il semble que la poésie néo-classique de la seconde partie du premier siècle ait joué, sur ce point, un rôle important de médiatrice. Silius Italicus et Valerius Flaccus ont sans doute réfracté à Sulpice plus d'un virgilianisme apparent, et l'on se souvient que Gallus recourt dans les *Dialogues* à la citation expresse d'un vers de Stace pour conter une anecdote monastique de Marmoutier<sup>1</sup>.

La discordance entre les genres de la biographie ascétique et de la comédie nouvelle a laissé peu de chances à Térence. Mais le pastiche de ses préfaces est clair dans celle de la *Vita*, et Paulin atteste que Sulpice s'était diverti, dans une lettre, à appeler Primuliacum son « lare familial » en souvenir d'un prologue de Plaute<sup>2</sup>. Ainsi, la culture scolaire de Sulpice restait fort présente à son esprit lorsqu'il écrivait la *Vita*.

Autour de ces quatre grands, on constate d'ailleurs bien d'autres réminiscences, qui élargissent encore le champ de la culture profane de Sulpice : Phèdre, Sénèque et Pline, Tacite et Apulée apparaissent furtivement dans certaines recherches de langue. La palette antique du portraitiste de Martin demeure abondante et vive. Il ne néglige même pas de recourir à des couleurs moins usuelles. L'une d'elles est liée à la déformation professionnelle de l'avocat. Les souvenirs du droit ne se manifestent pas seulement dans le goût des termes et des tours propres à la langue technique

1. Texte cité *sup.*, p. 44, n. 2.

2. Fin du texte cité *sup.*, avant-dernière note.

des juristes. Mais le schéma du débat judiciaire informe souvent les relations de Martin et ses interlocuteurs (ainsi avec Tétradius en 17,2 s.), ou même entre l'homme et Dieu. On retrouverait sur ce point une projection analogue chez un vieux fonctionnaire « converti » comme le poète Prudence de Calagurris.

Il reste l'inconnue de la littérature arétalogique profane, à laquelle Babut entendait que l'on fit une place de choix parmi les registres de stylisation de la *Vita*. La lecture de Lucien, de Philostrate et d'Eunape s'avère sur ce point fort décevante, et les analogies trop incertaines pour que les conjectures de Babut puissent être prises très au sérieux. Que Martin présente un certain nombre de traits communs avec l'« homme divin » qui est le héros des œuvres arétalogiques, on ne saurait le nier. Mais la médiation concrète entre cette topique à la mode et la *Vita Martini* est un peu moins simple que ne le serait l'attitude d'un plagiaire. Elle paraît s'être opérée surtout par le détour des traditions fort mêlées qui célébraient les ascètes orientaux, traditions encore en grande partie orales dans l'Occident antérieur à 397.

**La culture biblique :  
les deux Testaments  
et les Apocryphes**

Car l'importance des deux autres rayons de la bibliothèque de Sulpice apparaît ici majeure. La *lectio diuina* tenait une grande place dans la vie ascétique à Marmoutier, comme il ressort de deux indications complémentaires de la *Vita* elle-même : l'activité d'un scriptorium où s'exerçaient les talents des plus jeunes membres de la communauté, l'importance accordée à la vie de prière. De telles notations concordent avec ce que nous savons, d'autre part, de la vie des communautés pakhômiennes en Égypte. Quant à Sulpice lui-même, nous le voyons poser des problèmes d'exégèse scripturaire à Paulin, comme naguère le pape Damase à Jérôme, et il fait explicitement allusion à ses entretiens

Car l'importance des deux autres rayons de la bibliothèque de Sulpice apparaît ici majeure. La *lectio diuina* tenait une grande place

avec Martin sur des *quaestiones* exégétiques<sup>1</sup>. La *Chronique* a-t-elle eu d'abord un autre dessein que d'être une sorte d'Histoire Sainte abrégée à l'usage des ascètes de Primuliacum, « afin d'instruire les ignorants et de convaincre les érudits »<sup>2</sup>? La fin de l'introduction de l'œuvre, où nous lisons justement ce programme, est d'ailleurs encore plus précise : la lecture de la *Chronique* ne doit pas dispenser de recourir aux livres sacrés, car « tous les mystères des choses divines ne sauraient être puisés qu'à leurs sources mêmes ». Tout se passe donc comme si ce petit ouvrage voulait à la fois faire office de résumé aide-mémoire et d'introduction à la lecture de l'Écriture. Et Sulpice ne se fait pas faute d'y renvoyer purement et simplement le lecteur aux textes, pour les livres qu'il estime essentiels : ainsi pour les faits rapportés dans le Nouveau Testament<sup>3</sup>, auxquels il se contente de consacrer à peine une page et demie.

Au contraire, l'historien s'est particulièrement appliqué à une Histoire Sainte où les faits rapportés dans les *Livres des Rois* se taillent une part léonine. On l'y voit

1. *Vita* 25, 6 : « quam in absoluendis scripturarum quaestionibus promptus » ; cf. comm. *ad loc.*

2. *Chron.* 1, 1, 1 et 4 : « Res a mundi exordio sacris litteris editas... carptim dicere aggressus sum, multis id a me studiose efflagitantibus, qui diuina compendiosa lectione cognoscere properabant... ut et imperitos docerem et litteratos conuincerem. » Cette dernière clause vise particulièrement l'addition, aux données de l'Écriture, d'emprunts faits à des historiens antiques. On sait en particulier comment les travaux de Bernays au siècle dernier ont montré l'importance des emprunts faits par Sulpice à Tacite, en particulier à des parties perdues de son œuvre, comme celles qui retraçaient le siège de Jérusalem.

3. La fin de la préface est claire sur ce point, *chron.* 1, 1, 6 : « nisi cum illa quis familiariter nouerit, hic recognoscat quae ibi legerit : etenim diuersa diuinarum rerum mysteria non nisi ex ipsis fontibus hauriri queunt. » D'où la référence donnée quand il arrive aux temps évangéliques, *ib.* 2, 27, 3 : « uerum haec quae euangelis ac deinceps apostolorum actibus continentur, attingere non ausus, ne quid forma praecisi operis rerum dignitatibus deminueret, reliqua exequar. »

spécialement attentif aux épisodes les plus pittoresques de la vie des prophètes dont l'imitation a tenu tant de place dans la spiritualité martinienne : en particulier Élie, Élisée et Daniel. Si la *Chronique* est si discrète sur le *Nouveau Testament*, il faut bien voir que la raison en est l'importance première qu'accordaient à sa méditation les disciples de Martin, devenus, à l'exemple de leur maître, « euangelii non surdi auditores ». Le vocabulaire du récit, les demi-citations tramées dans le tissu de la phrase, les attitudes de Martin guérisseur ou exorciste, reflètent une familiarité extrême avec l'*Évangile*, les *Actes* et les *Épîtres*, chez le héros de la biographie aussi bien que chez son auteur. L'unité de cette double perspective, qui est un élément de réussite littéraire pour l'œuvre, pose à sa critique historique un problème de discernement qui est des plus redoutables. A la limite, les textes sacrés deviennent pour Sulpice Sévère comme un langage qu'il met au service de sa description, quitte à en faire parfois un usage non moins ingénieux qu'édifiant.

On ne peut séparer du *Nouveau Testament*, en ce temps où le canon des Écritures n'est pas encore officiellement fixé, les divers Apocryphes, et en particulier ceux des *Actes* des apôtres<sup>1</sup>. Sulpice ne les a pas ignorés plus qu'Évode d'Uzalis et Augustin. L'intensité de leur diffusion dans le diocèse de Toulouse à la fin du iv<sup>e</sup> siècle ressort de la décrétale adressée à ce sujet à l'évêque Exupère, ami de Jérôme et des milieux ascétiques, par le pape Innocent I<sup>er</sup> en 405<sup>2</sup>. Quant à Sulpice, non seule-

1. Fd. PIONTEK, *Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zum Ausgang des 6. Jahrhunderts, Ein Beitrag zur Literaturgeschichte*, Diss. de Breslau, 1907, a montré l'importance des Apocryphes dans la culture et la liturgie chrétiennes, dans l'Occident du iv<sup>e</sup> siècle, et le caractère tardif de la lutte entreprise par la hiérarchie contre cette littérature, en particulier à la suite de l'usage qu'en avaient fait des hérétiques comme les Priscillianistes.

2. Il est possible que cette offensive ait commencé dès le pontificat

ment le récit du ressuscité de Ligugé sur son séjour outre-tombe présente des analogies avec les conceptions exposées dans la *Vision de Paul*, mais le passage de la *Chronique* sur les débats de l'apôtre Pierre avec le magicien Simon reflète les traditions pittoresques et semi-populaires que l'on trouve dans les *Actes de Pierre*<sup>1</sup>. Sulpice n'a pas directement utilisé les Apocryphes pour leur emprunter des épisodes précis qu'il aurait simplement insérés dans sa biographie de Martin. Mais il est fort probable que ces écrits, si largement répandus dans le public chrétien contemporain, ont contribué à nuancer l'éclairage particulier du portrait de Martin comme « uir uere apostolicus ». L'influence diffuse de tels récits légendaires sur la couleur

de Damase (qui coïncide avec les phases les plus aiguës de l'affaire priscillianiste), si le *Decretum Gelasianum* est déjà du temps de Damase et d'Hormisdas ; mais on sait combien la datation de ce document est contestée. En revanche, nous tenons un repère moins incertain avec la décrétale « Consulenti tibi » d'Innocent I<sup>er</sup>, de l'année 405, qui vise en général tous les documents non canoniques circulant sous le nom des apôtres : cf. PIONTEK, *ib.*, dernier chapitre. On sait aussi qu'un évêque de la Gaule du sud, Ceretius de Grenoble, s'adressa à Augustin pour savoir son avis sur une hymne des *Acta Iohannis* : cf. AVG., *epist.* 237. Mais il nous importe surtout que la décrétale d'Innocent soit justement adressée à Exupère de Toulouse.

1. Pour la *Visio Pauli*, cf. commentaire des ch. 7, 6-7 de la *Vita* sur le ressuscité de Ligugé. En ce qui concerne les *Acta Petri*, cf. *chron.* 2, 28, 5 : « Etenim tum illustris illa aduersus Simonem Petri ac Pauli congressio fuit, qui cum magicis artibus, ut se deum probaret, duobus suffultus daemoniis euolasset, orationibus apostolorum fugatis daemonibus, delapsus in terram populo inspectante disruptus est. » En dehors de ces deux passages, il paraît problématique de démontrer l'influence d'autres Apocryphes, comme Babut a voulu le faire pour les *Acta Iohannis*. On ne peut que souscrire, sur ce point précis, aux critiques du P. Delehaye (*AB*, t. 38, 1920, p. 55-56). Mais celui-ci a voulu trop prouver en refusant de croire à toute lecture des Apocryphes par Sulpice, alors que tant de témoignages contemporains attestent l'intérêt que l'on porte en son temps à cette sorte de littérature.

de la stylisation est donc probable dans la *Vita*, mais aussi plus insaisissable qu'une copie servile et brutalement livresque.

**La culture ascétique :  
œuvres des Pères,  
« matière d'Égypte »,  
Passions des martyrs**

Avec cette exaltation des exploits prêtés aux divers apôtres, nous entrons dans les composantes impalpables de l'imagerie religieuse chère aux milieux ascétiques contemporains, et à leur vision exaltée d'un christianisme militant. Traditions orales et lectures se mêlent dans cette expression d'une spiritualité vivante et complexe. Parmi les éléments les plus anciens de ce « rayon ascétique », il faut se garder d'omettre les traités de morale pratique des Africains du III<sup>e</sup> siècle. La mention des noms de Tertullien et Cyprien dans l'*In Malthaeum* écrit par Hilaire de Poitiers avant son exil mérite en cette matière une attention particulière. Elle nous invite en effet à tenir compte de la filière spirituelle Hilaire - Martin - Sulpice, pour conjecturer dans la bibliothèque de Sulpice Sévère la présence de copies des œuvres africaines. Les traces d'expressions et d'idées au moins analogues à celles que l'on trouve dans certains traités ascétiques de ces auteurs apportent d'autres indices qui renforcent la même hypothèse. La vénération affirmée des ascètes de Primuliacum pour Cyprien, telle qu'elle apparaît à plusieurs reprises dans les *Dialogues*, mais aussi la présence de traités de Cyprien et Tertullien parmi les lectures conseillées par Jérôme à ses dirigées, viennent encore la confirmer<sup>1</sup>.

1. Entre autres ouvrages patristiques, en particulier l'œuvre d'Hilaire de Poitiers (programme tracé à Laeta pour sa fille en l'an 400 : HIER., *epist.* 107, 12), Jérôme recommande la lecture du *De habitu uirginum* de Cyprien, et de l'*Ad amicum philosophum* de Tertullien. Cf. HIER., *epist.* 22, 22, dont les suggestions sont d'autant plus importantes que cette lettre à Eustochium devint le code de la virginité ascétique et eut à lui seul une tradition manuscrite séparée, sous le titre médiéval de « tractatus de uirginitate ». Sur ces

Mais la place de choix revient dans cette culture ascétique à ce que l'on peut appeler, en adaptant à notre propos une expression consacrée par l'épopée médiévale, « la matière d'Égypte ». Nous entendons par là l'ensemble des traditions orales, des récits et des biographies, touchant les moines d'Égypte et les exploits ascétiques à demi fabuleux de ceux que notre siècle a appelés « des hommes ivres de Dieu ». Il serait imprudent de réduire ici le problème aux seules données des œuvres écrites, et à l'indéniable rivalité de Sulpice avec l'auteur de la *Vie d'Antoine*, ou avec celui des *Vies* de Paul, d'Hilarion et de Malc<sup>1</sup>. Ce serait se condamner à ne pas tenir compte de certains parallèles singuliers entre tels épisodes de la biographie martinienne — comme la procession païenne « enclouée » —, et des anecdotes égyptiennes que les *Vitae patrum* de Rufin ou les traductions latines de l'*Histoire lausiaque* ne feront qu'ultérieurement connaître à l'Occident sous une forme écrite. Le premier livre des *Dialogues*, celui que Sulpice a consacré aux récits du pèlerinage de Postumianus en Égypte, doit ici donner à réfléchir. Ou bien Sulpice a connu par de telles sources orales une bonne partie de la « matière d'Égypte », colportée à l'étape de Primuliacum par les pèlerins aquitains à leur retour d'Orient ; ou l'on peut et l'on doit supposer que des copies de traductions partielles de « vies des pères du désert » ont circulé en Occident bien avant celles qui nous sont parvenues (et dont la datation n'est d'ailleurs peut-être pas *ne uarietur*). De toute manière, l'exemple de la traduction anonyme de la *Vie d'Antoine*, antérieure à la « vulgate latine » d'Évagre d'Antioche, constitue un indice favorable à une telle hypothèse. On ne saurait oublier que le premier

programmes de lectures, cf. la thèse de D. GORCE, *La lectio diuina...*, Paris, 1925, p. 249 s.

1. Th. Wolpers, *op. laud.* (*sup.*, p. 76, n. 1), p. 55, a justement noté la parenté entre la stylisation de Sulpice et celle de Jérôme dans la *Vita Pauli*.

pèlerin d'Occident qui nous ait laissé un témoignage écrit de son « voyage en Orient » est un Bordelais, et que son *Itinéraire* est daté de 331.

Plus insaisissable encore, mais non moins importante, est sur ce même rayon la littérature des *Passions* des martyrs. Son essor dut être parallèle à celui du culte des martyrs en Occident, dont le premier témoignage notable, après l'œuvre de Damase, est en 386 — dix ans avant la composition de la *Vita Martini* — l'« invention » des corps de Gervais et Protais par Ambroise de Milan. C'est à ce moment que le public chrétien a commencé de transformer en « *Passions littéraires* », pour reprendre l'expression du P. Delehaye, les *Actes des martyrs* qui avaient survécu à la tourmente de la dernière grande persécution, si dommageable aux archives des communautés chrétiennes. Les vers de Damase et de Prudence, qui encadrent chronologiquement la composition de la *Vita Martini*, montrent sans fard que l'imagination suppléa souvent aux lacunes de la documentation. Ainsi, par la force des choses, les *Passions* allaient devenir, avec et après les *Apocryphes*, le refuge, et comme l'exutoire, de l'imagination chrétienne, jusque sous ses formes les plus naïvement populaires. Or, Sulpice atteste explicitement dans sa *Chronique* qu'il a connu et pratiqué de telles *Passions*<sup>1</sup>. Si difficiles à dater que soient celles qui nous sont parvenues, elles ne laissent pas de nous aider à comprendre la stylisation curieuse de certains épisodes de la *Vita*, comme cette dernière scène du service légionnaire de Martin, où il semble bien que Sulpice ait tacitement travesti son héros en « martyr militaire ». Les *Passions* paraissent ainsi avoir apporté beaucoup à l'expression d'un aspect fondamental de la spiritualité martinienne. Il faudrait, enfin, faire une place aux lettres de direction ascétique de Jérôme et à ses *epitaphia*, en

1. Cf. comm., p. 511 et n. 1.

particulier celui de Népotien, écrit en 396, avec lequel tente de rivaliser à sa manière la troisième lettre de Sulpice.

**La stylisation  
antique : ses formes  
historiographiques,  
poétiques, juridiques**

Cet inventaire des données objectives de la culture de Sulpice Sévère permet d'envisager dans toute son ampleur la stylisation à laquelle il s'est livré. Il invite à modifier quelque peu le problème que l'on posait, il y a encore un demi-siècle, en termes de sources, et de sources livresques, que Sulpice eût patiemment utilisées comme un mosaïste trop consciencieux. Comment le portrait de Martin s'est-il réfracté à travers un prisme littéraire aux indices si divers ? Quelle fonction, spontanée ou réfléchie, assument les emprunts plus ou moins stricts de Sulpice à ses souvenirs ou ses reminiscences de tel auteur ? Comment l'artiste utilise-t-il cette palette pour en mêler les tons dans des proportions qui répondent à ses intentions et à ses goûts personnels ? Pour répondre à de telles questions, il nous faut à présent, après en avoir inventorié les registres, esquisser les mécanismes propres de cette stylisation.

La transparence de la *Vita Martini* aux souvenirs des prosateurs classiques auréole Martin d'une grandeur proprement romaine. Sans l'avoir voulu, elle prépare ainsi, idéologiquement, la relève prochaine des autorités politiques locales par les évêques devenus malgré eux *defensores civitatis*. Les historiens anciens apportent au récit de Sulpice la finesse acérée de leurs analyses morales, le rehaut de leur couleur dramatique ; leur technique de chroniqueurs militaires relève la peinture concrète et pathétique des combats de Martin pour Dieu. Cet apport est particulièrement frappant dans la lutte violente entreprise par Martin contre les idoles et les sanctuaires du paganisme rural. Les souvenirs de l'historiographie militaire romaine y confluent avec ceux des annales guerrières d'Israël contre les Philistins, et de ses prophètes contre le paganisme des Baals sémitiques. Enfin les

prosateurs fleuris du second siècle permettent à Sulpice de satisfaire, dans ses parenthèses alexandrines, aux goûts descriptifs de son temps.

Virgile aussi vient héroïser les luttes de Martin, en les haussant au niveau de l'épopée traditionnelle. Il contribue au romantisme de certains paysages, et transfigure assez le site de Marmoutier pour lui permettre de rivaliser avec l'exotisme du décor érémitique dans la « matière d'Égypte ». Certains souvenirs des héros virgiliens parent quelquefois d'un reflet antique la sainteté de Martin. Enfin, c'est sur les grands théoriciens de l'art classique que Sulpice appuie la défense de son idéal esthétique.

L'influence de l'optique et du vocabulaire juridiques a jadis été montrée avec justesse par Bernays dans la présentation de l'Histoire Sainte de la *Chronique*. Elle n'est pas moins considérable dans la *Vita*. Elle ne pourvoit pas seulement Sulpice d'un arsenal de plaisanteries traditionnelles pour ses dédicaces à Didier ou à Bassula. Elle fait contrepoids aux tentations de l'imagination, et surtout, elle donne aux dialogues de la *Vita* la minutie un peu froide d'un procès-verbal. Il est possible qu'elle déforme ainsi quelque peu la peinture du caractère de Martin. En revanche, elle donne à toutes ses interventions une gravité et une autorité qui ne contribuent pas peu à cette transposition si romaine de son ascendant spirituel. Elle le rend ainsi plus directement intelligible, mais aussi plus imposant, à des lecteurs lettrés qui vivent dans cette nostalgie de la grandeur antique propre au climat de la renaissance théodosienne.

L'apport de la culture profane à l'idéalisation littéraire du personnage de Martin est donc considérable. Il a rendu la sainteté de Martin plus intelligible aux lecteurs lettrés, et même à ceux qui n'auraient eu qu'une initiation minime au christianisme. Il a projeté sur l'évêque de Tours des souvenirs précis ou de simples réminiscences, liées à tel mot, ou telle alliance de mots, susceptible de donner

à ses actes et à ses attitudes intérieures quelque nuance de la sagesse ou de l'héroïsme militaire ou épique. En lui conférant tantôt le prestige des formes antiques de la grandeur, tantôt le charme délicat des évocations poétiques, de tels éclairages proposaient de Martin une image sacrée — à la fois redoutable et séduisante —, plus immédiatement accessible aux lecteurs imbus de lettres classiques. Mais les clés de cette stylisation profane ne sont point à chercher d'abord dans les biographies antiques des « hommes divins ». Ce n'est point de Démonax, d'Apollonios, ou des sophistes admirés d'Eunape de Sardes, que Martin a reçu les traits du « θεῖος ἀνὴρ », mais d'une imitation d'Élie, de l'apôtre Paul, d'Antoine, qui ne saurait elle-même se réduire à une opération livresque du seul Sulpice.

**La stylisation  
chrétienne :  
les catégories  
de pensée de la  
« typologie »**

Cette stylisation chrétienne est en effet la plus considérable. Mais il convient de poser nettement, au départ, que Sulpice a donné, sur ce point, son achèvement littéraire à une transformation doublement amorcée : par Martin sur lui-même, au cours d'une vie de « conversion » ininterrompue ; par ses compagnons et ses disciples, sur l'idée et l'idéal qu'ils se faisaient de la personne de leur maître. Le problème de l'utilisation proprement littéraire de la culture biblique, au niveau de la composition de la *Vita* par Sulpice Sévère, ne peut exactement se poser dans les mêmes termes que celui de la culture antique. Il est en effet inséparable des catégories anciennes de l'herméneutique chrétienne, telles qu'elles s'imposèrent aux ascètes du iv<sup>e</sup> siècle dans leur lecture privée de l'Écriture sainte. La sécheresse du littéralisme qui règne dans la *Chronique*, où la Révélation judéo-chrétienne se trouve réduite à l'esquisse linéaire d'une « Histoire Sainte », ne doit pas ici faire illusion. La transparence, matériellement observable, du texte de la *Vita* à tant de versets scripturaires et d'expressions bibliques, nous assure au départ

que Sulpice n'a rien ignoré de la richesse des « sens de l'Écriture ». L'Occident contemporain venait de commencer à la découvrir littérairement dans les premières traductions des œuvres exégétiques d'Origène : que l'on pense en particulier, en Gaule, au commentaire d'Hilaire de Poitiers sur les *Psaumes*. Mais cette lecture chrétienne de l'Écriture s'y transmettait depuis longtemps dans la tradition vivante des communautés chrétiennes, de leur catéchèse et de leur liturgie. Ce n'est pas ici le lieu d'inventorier les richesses complexes d'une telle tradition. Mais il semble nécessaire d'attirer l'attention sur quatre points indispensables à l'intelligence des démarches de la stylisation scripturaire dans la *Vita Marlini*.

L'enseignement même du Christ aux apôtres les invitait déjà à déchiffrer les événements de sa vie à la lumière de la relation entre les prophéties et leur accomplissement : il leur avait lui-même montré la voie à propos du « signe de Jonas ». La lecture chrétienne de la Bible est donc dès l'origine essentiellement « typologique ». Elle s'applique à multiplier entre les deux Testaments les liens des correspondances entre les « types » de l'Ancien et les « antitypes » du Nouveau. Telles sont d'abord la racine et l'utilisation correcte de cette typologie qui est la catégorie fondamentale de l'herméneutique chrétienne.

Le développement de l'exégèse savante chez les didascales des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles amena une interférence croissante de cette typologie, ordonnée à une lecture « christique » de toute l'Écriture, avec un allégorisme moral d'origine surtout philonienne. D'où une lecture moins typologique que symbolique, qui s'applique à déchiffrer dans l'Écriture le secret des relations personnelles entre Dieu et chaque âme individuelle, selon les catégories d'une « tropologie » à la fois morale et mystique. Directement appropriée à la *lectio diuina* individuelle, une telle herméneutique va faire florès dans l'ascétisme. Elle y donne naissance à un allégorisme luxuriant : l'ingéniosité

et la subtilité des lettrés convertis se donnent libre cours, en se transférant des lettres profanes (où l'exégèse allégorique n'était point ignorée depuis l'époque hellénistique) au domaine des lettres sacrées. Cette tendance se manifeste sous les formes les plus excessives dans l'ascétisme latin contemporain de Sulpice : lettres de direction de Jérôme, correspondance de Paulin, et en particulier certaines de ses lettres à Sulpice<sup>1</sup>.

Mais les chrétiens ne se sont pas contentés de limiter à la personne du Christ historique les démarches de la typologie. Indirectement autorisés par leur foi en la présence mystique du Christ dans l'Église, mais aussi par les perspectives eschatologiques de son retour à la fin des temps, ils ont fondé sur le caractère prophétique de l'*Apocalypse* la recherche d'une lecture spirituelle des événements contemporains à la lumière des obscurs versets johanniques. Le schéma prophétie-accomplissement, transféré au temps de l'Église, est ainsi devenu l'instrument de spéculations hasardeuses sur l'apparition des signes de la fin des temps que l'on prétendait déchiffrer dans certains événements contemporains. Une telle mentalité s'associait généralement à des convictions pneumatistes (l'Esprit continue d'inspirer les fidèles, et la Révélation est encore, de quelque manière, ouverte), et millénaristes (la fin des temps est proche, et le « millenium » qui doit la précéder va commencer incessamment). Cette tendance « eschatologique » à appliquer les prophéties du Nouveau Testament (discours eschatologique de Matthieu, *Apocalypse* de Jean) à une lecture indiscreète des événements contemporains nous importe d'autant plus que Martin et Sulpice n'ont pas été étrangers à de telles idées<sup>2</sup>.

1. Ainsi la lettre 23 et son interminable méditation spirituelle sur les cheveux de Paulin coupés par Victor, ou les subtilités de la lettre 28 sur le nom de Victor, sur la « uia », sur l'« ignis Christi »...

2. *Inf.*, p. 167 s.

Enfin, le transfert chronologique des catégories fondamentales de la typologie ne s'est pas seulement opéré dans ce sens millénariste. Dans les perspectives d'un idéal de sainteté chrétienne, envisagé comme un effort d'imitation parfaite du genre de vie du Christ, la personne historique de Jésus, mais aussi celles des prophètes et des apôtres ont tendu à être considérées comme des « types » dont les chrétiens s'efforçaient d'être les « antitypes » les moins imparfaits possible. Littérairement, cet idéal de transparence au Christ donne lieu à une stylisation « typologique », entendue en ce sens particulier, dès les origines de la biographie chrétienne : ainsi déjà dans les premiers *Actes* des martyrs. Les débats de la critique autour du *Martyre de Polycarpe* de Smyrne, l'un de nos plus anciens documents, sont ici pour nous d'un prix particulier. Ils montrent en effet avec quelle délicatesse il convient de mesurer le degré de cette stylisation « typologique ». L'auteur qui relate ce *Martyre* n'a pas brutalement déformé les faits pour effacer la passion de Polycarpe derrière la Passion de son Maître. Il a, plus vraisemblablement, choisi les faits et infléchi leur présentation pour laisser entrevoir discrètement une sorte de « filigrane christique » dans la trame même de son récit<sup>1</sup>.

Ainsi, typologie et tropologie, mais aussi un usage détourné du schéma typologique au service de spéculations eschatologiques ou d'une idéalisation littéraire des martyrs, sont les mécanismes de pensée sans lesquels on ne saurait bien concevoir les démarches particulières de la stylisation chrétienne dans la *Vita Marlini*. La culture biblique de Sulpice se trouve, par là, mise au service d'une série de transpositions. Leur objet est de tenter de lire et de suggérer en Martin l'accomplissement privilégié d'un

1. Comme l'a montré avec beaucoup de finesse M. PELLEGRINO, dans son étude sur *L'imitation du Christ dans les Actes des martyrs*, dans *VSpI*, t. 98, 1958, p. 38-54.

« sacramentum futuri » présent dans les Écritures et dans la tradition chrétienne primitive.

La quadruple  
« typologie »  
dans la *Vita* :  
prophétique,  
christique,  
martyrologique,  
ascétique

L'application de telles catégories typologiques, au sens précis et au sens large, va permettre de retrouver dans tous les actes de cette vie le témoignage d'une fidélité parfaite aux grands modèles de sainteté proposés par l'Écriture et la tradition ecclésiale. On entrevoit, dès lors, comment les problèmes posés par la critique de la *Vita Marlini* ne sont pas sans analogie avec ceux que pose précisément l'herméneutique scripturaire. Car le risque n'y est pas moindre de volatiliser l'*historia*, au nom de l'*analogia* multiple dont le biographe a constamment usé, avec des libertés qui nous surprennent aujourd'hui légitimement, pour dégager dans son récit même la signification spirituelle des faits qu'il retraçait.

La lecture chrétienne de l'Ancien Testament, et surtout de ces *Livres des Rois* auxquels le centre de la *Chronique* accorde tant d'attention, a entraîné l'application suivie, à Martin, des schémas d'une « typologie prophétique<sup>1</sup> ». Certes, elle fut d'abord encouragée, antérieurement à toute élaboration littéraire, par l'importance que la spiritualité monastique primitive accordait à l'imitation de prophètes qui, comme Élisée et Jean-Baptiste, avaient donné l'exemple d'un style de sainteté lié à l'anachorèse au désert. Sulpice a été amené à ajuster plus exactement ce parallèle par les techniques opératoires des résurrections réalisées par Martin, mais aussi par la manière assez vétérotestamentaire de ses brutales expéditions contre le paganisme rural. D'où les analogies, complaisamment soulignées

1. Nous résumons ici l'essentiel de notre étude sur *Une clé littéraire de la Vita Marlini de Sulpice Sévère: la typologie prophétique*, dans *Mélanges Chr. Mohrmann*, Utrecht, 1963, p. 84-95.

par ses soins, entre le défi du Mont-Carmel, dans la vie d'Élie, et l'affrontement entre Martin et les païens dans un sanctuaire de la Mère des dieux — devenu pour nous le « défi du pin » (ch. 13). La *Vita* ne manque pas de mettre en valeur les situations prophétiques, où Martin se fait devant les puissants le porte-parole des droits de Dieu, ou l'annonciateur de sa justice. Le type du « prophète chez le roi » informe ainsi les antitypes de Martin devant Julien ou devant Maxime. Martin prophétise enfin, au sens plus commun du terme, en prédisant à Maxime les vicissitudes de ses campagnes à venir et sa fin prochaine, ou à ses propres disciples le déroulement de la fin des temps.

La rudesse archaïque de cette stylisation issue de schèmes de l'Ancien Testament est compensée par une typologie christique, mais en un sens fort distinct de ce que l'on entend usuellement sous cette expression. En effet, il ne s'agit point de montrer dans le Christ l'antitype accomplissant l'esquisse de certains grands hommes de Dieu de l'Ancien Testament ; mais, à la manière du *Martyre de Polycarpe*, de laisser transparaître à travers les gestes et les attitudes de Martin ceux-là mêmes du Christ. Comme les évangélistes, Sulpice Sévère est particulièrement attentif aux signes de puissance par lesquels Martin authentifie sa mission et se montre en plénitude l'authentique successeur des apôtres. Cette double stylisation, à la fois christique et apostolique, apparaît dans toutes ses démonstrations de puissance thaumaturgique. Elle occupe la première place dans les scènes de rencontres qui, dans le cadre des villes, mettent en valeur les guérisons et les exorcismes dans le panneau central de la seconde partie (ch. 16-20). Les décalages menus qu'on y observe, entre les récits de Sulpice et certains épisodes évangéliques très voisins, invitent à conclure simultanément en faveur d'une stylisation poussée et d'un noyau de faits difficilement réductible

à une création purement livresque, servilement inspirée du Nouveau Testament. Ainsi, par exemple, dans la guérison de l'esclave possédé de Tétradius, les souvenirs du centurion de l'Évangile n'effacent pas les dissonances d'attitudes intérieures entre le païen sceptique de Trèves et l'officier croyant de Capharnaüm. En certains épisodes, la répartition des niveaux de stylisation évangélique apparaît, d'ailleurs, encore plus clairement. Le cas le plus net est à observer dans le récit de la mort de Martin, doublement stylisée par les souvenirs de l'agonie du Christ et ceux des réflexions de Paul sur l'éventualité de sa propre mort. La répartition matérielle entre les citations des dernières paroles de Martin et les réflexions personnelles du narrateur permet d'y mesurer mieux la simple accentuation donnée par Sulpice à des parallèles qui se trouvaient déjà contenus implicitement dans le cours des pensées et des propos du mourant.

La typologie du martyr dans la *Vita* requiert les mêmes précautions. La vogue des *Passions*, dans l'Occident contemporain, a engagé Sulpice, en ce domaine, à des transpositions extrêmement hardies et romanesques. Mais il ne l'a fait que là où il pouvait avoir l'assurance d'accentuer simplement, dans son expression, un trait fondamental — et fondamentalement authentique — de la spiritualité personnelle de Martin. Là même où cette typologie a été appliquée de la façon la plus audacieuse, dans l'entrevue de Martin et de Julien, la création littéraire de Sulpice a certainement été moins téméraire et moins gratuite que celle des poètes contemporains. Ceux-ci ont, en effet, reconstitué de toutes pièces les notices biographiques et les *Passions* de divers martyrs sur lesquels ils ont avoué parfois eux-mêmes, avec une belle ingénuité, ne plus avoir en mains aucun document sûr : tels certains martyrs romains dans les distiques de Damase, ou encore les soldats Émétérius et Chélidonius de Calagurris dans la première hymne du *Peristephanon*

de Prudence<sup>1</sup>. Le style romanesque et dramatique des « Passions littéraires » est peut-être celui qui a le plus fortement introduit dans la stylisation sacrée de la *Vita Martini* l'esprit et le ton de la ferveur chrétienne contemporaine. Cette empreinte n'est pas moins forte lorsqu'elle se manifeste pour ainsi dire à l'état diffus, dans le ton des dialogues et des affrontements, ou dans la stylisation légèrement théâtrale de certaines attitudes de Martin. Ainsi dans l'entretien, avec son géôlier, de Martin prisonnier des brigands des Alpes, dans la surenchère des défis qui l'opposent aux païens les plus acharnés, ou dans ce que l'on oserait appeler ses poses plastiques de martyr en puissance. En de tels épisodes, la typologie du martyr ne s'est point référée à la grandeur tragique et simple des monuments les plus anciens et les moins littéraires de la tradition martyrologique. Elle s'est appuyée ici sur les *Passions* bien plus que sur les *Actes*. Elle est devenue, comme telle, médiatrice inattendue d'une topique mélodramatique, indirectement héritée des affrontements traditionnels entre tyrans et victimes dans les exercices scolaires de l'école de rhétorique. Cette ascendance montre d'ailleurs qu'on aurait tort de limiter l'influence de la stylisation issue des *Passions* aux seuls épisodes de la lutte contre le paganisme. Elle s'est conjuguée avec la typologie du « prophète chez le roi » pour donner une saveur composite à tous les récits de rencontres entre Martin et les puissants.

Les trois types de stylisation « typologique » que nous venons de définir permettent de déterminer plus justement le rôle dévolu par Sulpice à la typologie proprement ascétique. On a peut-être eu tendance à la surestimer jusqu'ici, en même temps que l'on grandissait démesuré-

1. PRVD. *perist.* 1, 73-76: « O uetustatis silentis obsoleta obliuio / Inuidetur ista nobis, fama et ipsa extinguitur / chartulas blasphemus olim nam satelles abstulit... »

ment l'importance de la *Vie d'Antoine* parmi les « sources » littéraires de la *Vie de Martin*. L'influence de cette dernière est indéniable, mais elle a sans doute été plus forte sur le dessein d'ensemble, et dans l'ordre des causes immédiates de la rédaction, que sur l'expression du détail et la stylisation précise des épisodes choisis par Sulpice. Parmi eux, celui qui semble le plus directement imité d'un passage de la *Vie d'Antoine*, la rencontre du diable par Martin sur la route de Milan, est sur ce point assez instructif, si on l'analyse sans parti-pris. Sulpice n'a pu suivre de près l'épisode d'Athanase qu'en le dépouillant de toutes les particularités qui le distinguaient. On ne voit plus les interlocuteurs ni le décor : ce n'est plus qu'un schéma abstrait, qui peut servir de commun dénominateur — très réduit — à l'interprétation spirituelle de rencontres diverses. Entre les événements de la vie de Martin et la lecture de la *Vie d'Antoine* par Sulpice, il convient d'ailleurs d'interposer l'élaboration déjà opérée dans le milieu de Marmoutier et de Tours, à travers les catégories d'une typologie monastique qui ne puisait pas aux seules sources livresques. Ce sont ces compagnons et ces disciples de Martin qui ont cherché les premiers à idéaliser la Thébaïde de Marmoutier et qui ont rêvé de mener au cœur de la Gaule une vie « à l'égyptienne », souvent jusqu'à la tunique en poil de chameau inclusivement. Ce sont eux qui ont, les premiers, scruté la vie de Martin en y retenant particulièrement les épisodes par lesquels il s'était montré capable d'égaliser ou de surpasser les Antoine, les Pakhôme, les Ammon, et autres athlètes du désert. Sulpice n'a donc fait qu'achever de donner forme littéraire à une stylisation qui préexistait à son œuvre, et qu'il avait déjà trouvée, du moins à l'état naissant, dans sa documentation immédiate et orale.

Cette hantise des correspondances typologiques a même été poussée jusqu'à un point très curieux. Pour satisfaire aux exigences d'une apologie qui s'avérait surtout délicate

dans la justification des longues années de service militaire, mais aussi pour respecter cette invariable constance du caractère qui était une norme ancienne de la biographie gréco-romaine, Sulpice Sévère s'est efforcé de construire une typologie interne à la vie de Martin, particulièrement entre les années antérieures et les années postérieures à sa « conversion » de 356. Sa *militia* terrestre devient ainsi le « type » prophétique de sa *militia* ascétique. L'affrontement final avec Julien trouve son « antitype » dans la dernière prière de Martin mourant à son *imperator* céleste. La résignation à l'enrôlement forcé et le courage devant les épreuves de la vie militaire ou devant les menaces de Julien annoncent la patience du vieillard persécuté par les siens. L'élection triomphale de Martin trouve son accomplissement supérieur dans des obsèques non moins triomphales qui reflètent son entrée victorieuse dans la cité de Dieu. Même si cette « typologie martinienne » relève des artifices littéraires de la composition, il n'en est pas moins vrai que ceux-ci révèlent ainsi un mécanisme essentiel de la stylisation biographique dans la *Vita Martini* : comme si les années de service militaire avaient été dans la *Vie de Martin* une sorte d'Ancien Testament personnel, et de préparation à l'avènement total du Christ dans sa vie.

**Sens et valeur  
de cette stylisation  
« typologique »**

Ces dernières remarques montrent, sur un point très particulier, la valeur et le dessein apologétiques de toute cette stylisation « typologique » sous ses différentes formes. Elle rehausse effectivement en Martin tous les aspects d'une grandeur spirituelle qui cumulait en elle les types les plus divers de la sainteté dans la tradition judéo-chrétienne. Mais, dans l'utilisation de ces catégories herméneutiques au maniement délicat, Sulpice a montré, dans le cadre de son dessein particulier de biographe, la même ingéniosité que son ami Paulin dans ses méditations allégoriques. L'intuition des valeurs

authentiques de la sainteté de Martin y voisine avec des rapprochements et des suggestions de caractère plus aventureux, qui métamorphosent la biographie en panegyrique. Heureux hasard ou coup monté, la lecture du verset de psaume qui accable « prophétiquement » Defensor dans la scène de l'élection de Martin caractérise les mécanismes mentaux de cette typologie « prolongée », qui affecte d'une sorte de naïveté concertée bien des stylisations inhérentes au récit de Sulpice. On est parfois frappé par une sorte de littéralisme dans l'utilisation des analogies, qui s'attache au parallélisme concret des situations, des gestes et des actes, comme si l'« histoire sainte » se répétait dans la matérialité même de ses scènes.

Cette stylisation sacrée n'alterne pas nécessairement avec les stylisations d'ordre profane. Il y a parfois entre les deux un étrange syncrétisme. On le voit bien dans le rêve au cours duquel Martin transfiguré apparaît à Sulpice : sa description mêle effectivement les souvenirs apocalyptiques et les notations poétiques empruntées aux traditions alexandrines de la poésie latine. Sans doute ces deux traditions ne sont-elles pas contradictoires : certaine unité hellénistique de ce pittoresque surnaturel se trouve ainsi délibérément préservée ou inconsciemment restaurée. Mais le résultat de cette alliance n'en romanise pas moins de façon curieuse les souvenirs évidents de l'apparition du « Fils d'homme » dans la vision johannique. Ce « rêve de Sulpice » est en tout cas bien caractéristique de l'éclectisme de son imagination, à la fois romaine et chrétienne dans son double trésor d'images. D'où une interférence naturelle, dont son talent s'est employé à jouer selon des proportions très variables. L'étude des procédés et des registres de la stylisation littéraire dans la *Vita Martini* s'avère inséparable de celle des catégories de l'imagination et de la pensée proprement religieuses de Sulpice, mais aussi et déjà de son héros. Elle amorce dans toute leur complexité les problèmes que l'œuvre pose à

l'historien moderne, par rapport à l'histoire de son temps, mais aussi à celle de son extraordinaire survie et de son influence sur toute l'hagiographie occidentale : quelle est la signification, quelle fut et quelle reste la portée de la *Vita Martini* dans l'histoire de la spiritualité chrétienne en Occident ? Quel crédit convient-il de lui accorder comme document historique ?

## CHAPITRE IV

### LA VALEUR SPIRITUELLE DE LA *VITA MARTINI* : SULPICE SÉVÈRE TÉMOIN DU MONACHISME MARTINIEN

#### Les facteurs de décalage entre les faits et le récit

Un disciple fervent n'écrit point la vie de son maître sans inspirer au lecteur le moins prévenu des sentiments contradictoires. Ce témoignage trop direct est-il une garantie ou un risque ? Sa qualité d'authenticité immédiate est-elle sans mélange ? Comment le témoin parviendrait-il à s'oublier en nous parlant de son maître spirituel, s'il tient justement de ce maître le meilleur de lui-même ? Dualité et duplicité inconsciente : double est, en ces deux sens, le témoignage de la *Vita Martini* sur la spiritualité gallo-romaine de la fin du iv<sup>e</sup> siècle. Il s'agit bien d'offrir l'image d'une vie spirituelle exceptionnellement riche : celle d'un chrétien qui fut tout à la fois « converti » et ascète, évêque et abbé, clerc et moine tout ensemble. Mais on a vu aussi que la diversité des traditions et des courants spirituels du christianisme latin à la fin du iv<sup>e</sup> siècle se reflétait déjà dans l'ampleur de la culture de Sulpice Sévère, qui a multiplié les registres de stylisation possible de la figure de Martin.

La difficulté préalable qui se pose ainsi à l'enquête est le paradoxe inhérent à toute biographie spirituelle. C'est, à la limite et sous une forme exemplaire, le problème de toutes les « Vie de Jésus ». La visée délibérée de leurs différents auteurs n'y épuise pas les ambiguïtés d'une

projection beaucoup moins consciente, mais non moins réelle, de leur univers spirituel, qu'il s'agisse d'Ernest Renan ou de François Mauriac. Dans le cas présent, l'écart minime entre le maître et le disciple modifie sans doute l'ordre des difficultés ; il ne les lève point pour autant. Il y a eu connaissance directe et suivie de Martin par Sulpice, sans doute durant plusieurs années<sup>1</sup>, et le climat spirituel dans lequel ont respectivement vécu les deux hommes, sans être demeuré identique, n'a pas gravement changé de l'un à l'autre. Leurs deux expériences spirituelles se sont déroulées presque parallèlement, dans la Gaule de la seconde moitié du iv<sup>e</sup> siècle. Certes, Sulpice n'a pas été aussi longuement formé par Martin que le furent Clair ou le moine Victor. Mais ceux-ci ont été précisément les intermédiaires directs entre la vie de Martin et son biographe, et Primuliacum fut bien une sorte de « fille de Marmoutier », si l'on nous permet d'emprunter cette image à l'histoire de Cîteaux<sup>2</sup>. Des moines de

1. Il ne paraît guère possible d'admettre la thèse de Babut, pour qui les contacts directs entre Sulpice et Martin se seraient réduits à un seul voyage à Tours, la dernière année de la vie de Martin. Le P. Delehaye a justement montré que Babut avait cavalièrement récusé le témoignage de plusieurs passages des *Dialogues* qui supposent une intimité suivie entre Sulpice et Martin (dans *AB*, t. 38, 1920, p. 34 s.). Il attire l'attention sur la lettre où Paulin reproche à Sulpice de multiplier ses pèlerinages en Gaule chaque été (texte cité *sup.*, p. 43, n. 1). Et nous avons montré comment, si les deux amis se sont « convertis » en même temps, il faut faire remonter avec vraisemblance les relations personnelles entre Martin et Sulpice à l'époque de la « conversion » de Paulin, soit vers 390.

2. Initialement, la retraite de Sulpice à Primuliacum a dû, comme celle de Paulin à Nole, être déterminée par l'influence plus ou moins directe de Martin ; cf. *sup.*, p. 26. Mais surtout, les « peregrinationes » symétriques de Sulpice à Marmoutier, et de moines de Marmoutier à Primuliacum, ont établi entre les deux ascètes des liens comparables à ceux qui unissaient Marmoutier aux diverses communautés monastiques du diocèse de Tours (par exemple à celles de Claudiomagus).

Marmoutier y sont passés et revenus, certains s'y sont fixés, et le tombeau du prêtre Clair, disciple illustre de Martin, fit de l'une des basiliques de Primuliacum comme une réplique mineure de Saint-Martin de Tours. Ces liens matériels et personnels sont des gages sûrs de la solidarité spirituelle qui unissait, dès le vivant de Martin, Primuliacum à Marmoutier. Mais une telle continuité est propre à rendre d'autant plus redoutablement imperceptibles les décalages qui n'ont pu manquer de se produire du maître aux premiers disciples, et plus particulièrement de la spiritualité du maître à son imitation par ces disciples. Cela est plus vrai encore de la tentative littéraire de Sulpice pour nous dépeindre la spiritualité martinienne.

Il convient donc de noter objectivement les facteurs de décalage qui ont pu jouer dans le sens de cette déformation. Facteur géographique d'abord : Marmoutier et Primuliacum, nord et plein sud de la Loire, Touraine et Narbonnaise. Martin n'est qu'un Gaulois d'adoption, né en Pannonie, élevé en Cisalpine, voué aux hasards des déplacements de troupes, mais surtout, sans doute, aux garnisons du nord de la Gaule (cf. l'épisode d'Amiens). Aucune trace, en lui, de l'exaltation déserte des interlocuteurs des *Dialogues*. Ces cadets de Gascogne de l'ascétisme martinien déconcertent d'ailleurs le Sancerrois Gallus, tout gêné d'avoir pour auditeurs ces méridionaux éloquents<sup>1</sup>. Le décalage social n'est pas moins sensible.

1. Les *Dialogues* jouent avec facilité sur l'antithèse entre l'auditoire méridional et Gallus, traité de haut comme un Celte mal dégrossi et quelque peu goulu : c'est une transposition monastique du vieux jeu romain entre l'« urbanitas » et la « rusticitas » ; d'où la timidité de Gallus, qui se traduit justement par cette antithèse, *dial.* 1, 27, 2 : « sed dum cogito me hominem Gallum inter Aquitanos uerba facturum, uereor ne offendat uestras nimium urbanas aures sermo rusticior ». Gentillesse convenue de mondanité littéraire ? Mais tout ne saurait être pur jeu dans l'embarras de ce « Gurdonicus homo » — sans doute un Sancerrois, selon l'hypothèse séduisante de Dom ANTIN,

Malgré l'importance du recrutement aristocratique à Marmoutier, le souci de Martin avait été de se faire tout à tous. Son dessein de convertir les populations rurales avait développé tout à la fois son style missionnaire et sa popularité dans le sens d'un christianisme très empreint par la mentalité religieuse de la paysannerie celtique. Au contraire, et bien que Primuliacum soit d'abord un domaine rural, la société qui s'y réunit pour célébrer Martin est composée, selon l'expression significative des *Dialogues*, de lettrés et d'hommes d'étude (*scholastici*) triés sur le volet. Même si l'on ne peut, avec Babut, la comparer à une « petite église » d'antiféliciens, ce milieu, dans lequel et pour lequel fut d'abord écrite la *Vita*, donne bien un peu l'impression d'un conventicule à la fois intellectuel et littéraire. La célébration de Martin y prend l'aspect d'une fête de l'esprit. Autant que d'une conférence monastique, elle y suscite l'image des antiques « dialogues de villas<sup>1</sup> ». Les données brutes de l'expérience religieuse martinienne y sont l'objet d'une sorte d'exégèse qui en harmonise la signification spirituelle tout autant qu'elle en transpose la présentation littéraire. L'écart entre la Gaule chevelue et la *Prouincia*, plus anciennement romanisée, n'apparaît plus seulement, dans cette perspective, comme celui des latitudes et des tempéraments. Il prend une signification dans l'ordre des niveaux de civilisation, de culture et de mentalité.

Il faut enfin s'interroger sur le tempérament difficile de Sulpice, sur sa ferveur intellectuelle qui tourne à

*Gurdonicus* (Sulp. Sév., *Dial.* 1, 27, 2) dans *REL*, t. 37, 1959 (1960), p. 111-112.

1. L'expression est de P. GRIMAL, qui, par opposition aux dialogues platoniciens, a défini l'originalité de ce genre proprement romain et cicéronien dans son article sur les *Caractères généraux du dialogue romain de Lucilius à Cicéron*, dans *l'Information littéraire*, t. 7, 1955, p. 192 s. Sur ces affinités, cf. notre commentaire, à *l'epist.* 1, 1.

une sorte de « snobisme » dans la martinophilie, sur sa situation d'épigone déjà tardif du mouvement spirituel déclenché en Gaule par les fondations successives de Ligugé et Marmoutier. Tout cela n'a-t-il pas amené une sorte de surenchère implicite, qui s'est naturellement appliquée aux aspects les plus contestables de cette spiritualité : la minceur de la doctrine, l'évangélisme et le « radicalisme » scripturaire, l'antagonisme accru entre l'ascétisme et « le siècle », la défiance du clergé mondain ? C'est bien de ces points de vue que certains aspects du portrait spirituel de Martin par Sulpice sont à considérer avec quelque réserve.

**Le contexte  
historique  
de la spiritualité  
martinienne**

En dépit des efforts de Sulpice pour vanter chez Martin les qualités oratoires et intellectuelles auxquelles il attachait personnellement tant de prix, l'évêque de Tours fut d'abord un homme d'action et de prière. C'est dans la vie plus que dans les livres qu'il convient de chercher les racines et la nourriture de sa spiritualité. Sa formation religieuse ne s'est pas faite d'abord dans les découvertes de lectures solitaires, comme pour un Hilaire de Poitiers, mais surtout dans la vie des communautés chrétiennes qu'il a connues, de son catéchuménat à sa « conversion » de 356 et au-delà : donc par la catéchèse, par l'homilétique, par la liturgie. Ensuite, par les contacts personnels et les « collations » intimes : c'est ainsi qu'il faut imaginer, sans doute, la manière dont s'exerça sur lui l'influence capitale d'Hilaire de Poitiers. Enfin, chez cet homme d'action, l'événement fut toujours le point d'application et la nourriture quotidienne de l'expérience et de la méditation spirituelles. Bien que la *Vita* ne nous offre des vicissitudes d'une longue existence qu'une poignée d'épisodes, ceux-ci sont assez judicieusement choisis pour permettre de replacer l'originalité de la spiritualité martinienne dans son cadre naturel. Ils invitent ainsi à préciser les ressemblances et les

différences qui unissent et opposent respectivement les attitudes intérieures de Martin aux divers courants spirituels de la Gaule contemporaine.

Trois perspectives complémentaires sont ici à considérer. La plus proche est celle de la Gaule et de sa vie religieuse dans les quarante années qui vont de la conversion de Martin à sa mort. La spiritualité martinienne n'y apparaît pas susceptible d'explications simplifiées. Elle n'est ni un phénomène isolé et suspect, ni une branche gallo-romaine de l'hérésie priscillianiste, ni une invention littéraire de Sulpice Sévère. Au contraire, à l'exemple de la vie de l'Église gallo-romaine à laquelle participe activement (peut-être à l'exclusion de ses dernières années) l'évêque de Tours<sup>1</sup>, cette spiritualité se définit naturellement en réaction aux divers courants hétérodoxes qui traversent la Gaule contemporaine. Citons, dans l'ordre où ils apparaissent à l'intérieur du groupe de chapitres sur les « tentations sataniques directes » (ch. 20-25) : le priscillianisme, l'attitude spirituelle de ses ennemis les « Ithaciens », l'origénisme, le novatianisme, les illuminismes divers prêchés par des clercs et des moines vagants du type du pseudo-mystique Anatole<sup>2</sup>.

1. Babut a usé et abusé des textes qui montrent effectivement comment Martin s'est tenu en retrait de la vie synodale de l'Église gallo-romaine à la fin de sa vie, en particulier à la suite de sa communion avec les Ithaciens, qui lui permit de sauver à Trèves un certain nombre de têtes, lors de son second séjour. Mais il faut se représenter que Martin avait alors plus de 70 ans. Le P. Delehaye a fait justice des interprétations tendacieuses et systématiques de Babut sur ce prétendu isolement de Martin (*AB*, t. 38, 1920, p. 104 s.), peut-être en poussant trop loin la justification pour ce qui est de la dernière période, en particulier après la fin de l'affaire priscillianiste, qui dut affecter profondément le vieil évêque de Tours.

2. Priscillianisme : *Vita* 18, 1-2 et 19 ; origénisme et novatianisme : 22 ; illuminismes : 23-24. Cf. comm. *ad loc.* Par là, ces chapitres, qui pouvaient apparaître comme des hors-d'œuvre de fantaisie, reprennent une consistance d'apologie pour l'orthodoxie de Martin : ses relations

Au delà de la Gaule, l'évolution religieuse de l'Empire sous les deux Valentinien, sous Gratien et Théodose, n'a pas été sans empreindre fortement la vie de cet évêque et les formes de sa spiritualité missionnaire : soit pour exercer sur elle une influence directe, soit pour en aggraver la réaction ascétique. Il faut, sur ce point, considérer le retentissement, dans la vie de Martin, de faits majeurs : tels le triomphalisme croissant d'une Église de plus en plus étroitement liée à l'Empire, surtout à partir du moment où le christianisme devient religion d'État et le paganisme commence d'être proscrit (379-381) ; l'aggravation corrélatrice de la lutte anti-païenne et ses conséquences sur la christianisation accélérée des campagnes ; l'essor du culte des martyrs en Occident à partir de 386 ; l'entrée de plus en plus massive des païens dans l'Église, par crainte de la loi autant que par conviction.

Enfin, si Ligugé est bien le premier établissement monastique dont nous puissions dater l'apparition en Occident, le peu que nous entrevoyons de cette spiritualité du monachisme gallo-romain primitif ne saurait être isolé des phénomènes parallèles : ceux qui se produisent au cours de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle dans le cadre de la Romania occidentale en particulier<sup>1</sup>, mais aussi en Orient,

d'opposition et d'amitié avec Maxime montrent à la fois son hostilité aux compromissions mondaines de l'Église hiérarchique et son effort de charité jusqu' envers l'empereur ; ses tendances à un libéralisme origénisant sur les problèmes eschatologiques tiennent à la fois à sa charité et à sa réaction contre les provocations des rigoristes ; sa défiance envers la fausse mystique et les prestiges d'une apparition d'un faux Christ, peut-être quelque peu docète, affirme la rectitude de sa christologie. Le dossier des combats directs contre Satan constitue certainement la plus ingénieuse défense de l'orthodoxie martinienne, mais aussi le témoignage le plus précis sur l'enracinement de sa spiritualité dans la vie de l'Église gallo-romaine contemporaine. Nouvelle pièce à décharge contre les imputations d'isolement de Babut.

1. Cf. LORENTZ, *op. laud.* (*sup.*, p. 14).

où l'œuvre littéraire de Jérôme montre le développement d'un monachisme latin en Palestine. Car s'il est vrai que Primuliacum, par sa situation aussi bien que par la curiosité et les relations de Sulpice Sévère, demeura largement ouvert à la circulation des personnes et des idées, cette constatation ne doit pas faire oublier l'extraordinaire diversité des expériences et des voyages de Martin. Si nous sommes réduits à conjecturer ses déplacements de militaire — en dehors de la garnison d'Amiens —, nous nous représentons moins mal la mission de l'exorciste d'Hilaire en Pannonie, sans doute en Illyricum, sûrement en Cisalpine et à Rome. Et nous connaissons aussi, au-delà de ses cheminements dans sa « zone de mission » de la Loire centrale, ses voyages divers au synode de Bordeaux, à la cour de Trèves, et jusqu'à Vienne où il rencontra Paulin et Victrice. Tout cela représente un capital extraordinaire d'expériences humaines et religieuses, qui impliquent une ouverture exceptionnelle aux courants divers de la spiritualité contemporaine. Un tel bilan invite d'emblée à se défier de prendre pour trop exclusivement original, chez Martin, ce qui ne l'est que relativement ; mais aussi à ne pas craindre de chercher dans sa vie le reflet personnel des débats doctrinaux et spirituels contemporains.

Avant de considérer quelques traits majeurs dans la structure originale de cette spiritualité, nous tenterons d'en esquisser la genèse, pour mieux poser les problèmes dans l'ordre concret qui est celui du développement même de la biographie. L'entreprise se heurte à deux difficultés essentielles. D'abord, Sulpice a indéniablement régularisé la courbe de cette existence. La chose est particulièrement visible aux deux extrémités : les années d'enfance et la mort de Martin donnent lieu à des scènes de genre qui sont déjà parmi les plus hagiographiques de toute l'œuvre (ch. 2,2-5 ; lettre 3,9-18). Dans l'intervalle, nous ne sommes guère mieux partagés. Car la tradition

biographique antique et le thème spirituel de la *constantia* conspirent à masquer l'évolution spirituelle de Martin, et l'enrichissement progressif de ses diverses vocations, sous l'immutabilité exemplaire d'une sainteté déjà donnée au départ dans les scènes de sa « sainte enfance ».

**La spiritualité  
militante  
d'un ancien soldat**

La première réalité solide, le fondement sur lequel le reste sera construit, est le christianisme militant vécu par un laïc militaire. Depuis Tertullien, la discipline ecclésiastique sur la licéité de la *militia* pour un chrétien avait bien évolué. Martin soldat avait obéi au précepte paulinien, et continué à servir là où la grâce de Dieu l'avait trouvé : il pouvait se réclamer de l'exemple vénérable des centurions convertis par le Christ et ses apôtres<sup>1</sup>. De tous les chrétiens, les soldats étaient ceux qui pouvaient se sentir le plus directement concernés par les métaphores militaires des épîtres de Paul, et se reconnaître « soldats de Dieu » plus spontanément encore que Timothée<sup>2</sup>. Le problème du partage

1. Sur les problèmes respectifs de l'attitude de l'Église envers la « militia », et du développement des thèmes de la « militia Dei » depuis les *Épîtres* pauliniennes, on aura avantage à reprendre le petit livre fondamental de A. HARNACK, *Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1905 (rééd. récemment : Darmstadt, 1963). Riche documentation, et abondante bibliographie à jour, dans le livre provocant et assez confus, trop systématiquement doctrinal et trop peu respectueux de l'échelonnement historique des documents, de J. M. HORNUS, *Évangile et labarum, Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État, de la guerre et de la violence*, Genève, 1960. Ses pages sur la « missio Martini » (p. 112 s.) utilisent avec trop de littéralisme le difficile ch. 4 de la *Vita*, sans se poser de problème sur sa stylisation complexe. Pour l'ensemble et l'histoire du problème, cf. aussi notre état des études sur *Les chrétiens et le service militaire dans l'Antiquité*, dans *Concillium*, t. 7, 1965, p. 95-105.

2. 1 *Tim.* 1, 18 et 2, 2, 3. C'est dès la *Prima Clementis* que se trouve développée l'idée que l'obéissance et l'ordre hiérarchique

intérieur entre Dieu et César, qui avait provoqué l'héroïsme des « martyrs militaires » — chers à la dévotion chrétienne de la fin du IV<sup>e</sup> siècle —, n'avait plus lieu de se poser après 313 : à l'exception, sans doute, du règne de l'hérétique Constance II, identifié par le parti orthodoxe avec un fils de Satan, sinon avec le diable lui-même, et du règne éphémère de l'Apostat<sup>1</sup>. Non seulement les soldats chrétiens ont été de plus en plus nombreux au cours du IV<sup>e</sup> siècle, mais c'est parmi eux que l'ascétisme a fait d'illustres recrues. Citons, auprès de Martin, Victrice, Héliodore le correspondant de Jérôme, ou ce *miles* entré à Marmoutier dont Sulpice conte l'histoire dans les *Dialogues*<sup>2</sup>. Il y a certainement, même si l'expression en

de l'armée sont d'excellents modèles pour les communautés chrétiennes : justes remarques de Harnack, *op. laud.*, p. 18 s. sur ce point. Ainsi, le passage direct des vertus naturelles du soldat aux vertus surnaturelles du clerc et de l'« abba » s'est trouvé préparé, pour Martin, par une très ancienne tradition chrétienne. Tradition accentuée de façon expressive par le développement de la métaphore du « changement de camp » dans la célébration des martyrs militaires au temps de Sulpice.

1. Les persécutions de Constance contre les évêques occidentaux résistants à l'arianisme ont fait revivre le climat des grandes persécutions du III<sup>e</sup> siècle, et cristallisé dans l'imagination et la vie intérieure des opposants l'expérience ancienne de la « préparation au martyr ». Sur ce point, les œuvres de Lucifer de Cagliari et le dossier historique anti-arien d'Hilaire permettent de mieux se représenter l'atmosphère exaltée dans laquelle a vécu Martin pendant les cinq années — aussi décisives pour sa formation spirituelle que pour le dénouement de la crise arienne — qui vont de son départ de l'armée à son retour à Poitiers, auprès d'Hilaire revenu d'exil (356-361).

2. Les conversions de « milites » — de la « militia armata » ou non —, dans la génération qui va de la fin de la crise arienne à la mort de Damase, mériteraient une étude particulière. Auprès des soldats proprement dits, il faudrait faire une part aux anciens policiers impériaux (« agentes in rebus ») comme Évode, et peut-être Jérôme et Bonose, mais aussi aux fonctionnaires comme l'ancien préfet d'Émilie-Ligurie Ambroise de Milan. Une telle recherche

est bien idéalisée dans la peinture des attitudes concrètes de Martin, beaucoup de vérité dans la description de la vie chrétienne menée par le légionnaire dans son milieu de vie. Martin fit, bien avant Ignace de Loyola, l'expérience des vertus de « noviciat » qui sont celles de la vie militaire. Les vertus naturelles de disponibilité, d'obéissance, de pauvreté y peuvent être le support naturel de la *militia Dei*.

Un tel idéal n'avait pas d'ailleurs, au temps de Martin, à se nourrir exclusivement de la spiritualité paulinienne. L'Occident avait élaboré au siècle précédent, dans les perspectives de la préparation au martyr, une spiritualité du *miles Dei*. Elle gardait toute sa force à travers l'expression littéraire que lui avaient donnée les premiers grands écrivains chrétiens de langue latine : Tertullien, Minucius, Cyprien. Mais il faut sans doute aller plus loin. C'est la spiritualité chrétienne dans son ensemble qui tend, au IV<sup>e</sup> siècle, à devenir une spiritualité du « soldat de Dieu » ; et cela, même en dehors de l'ascétisme où le moine « successeur du martyr » se trouve accordé par là même aux méditations du III<sup>e</sup> siècle sur la *militia Dei*. L'iconographie chrétienne de la seconde partie du siècle reflète sans doute cet idéal d'une manière plus évidente qu'on n'avait pu le penser jusqu'ici<sup>1</sup>. Les traductions latines

n'aurait pas seulement un intérêt pour l'histoire sociale et le problème du recrutement des clercs et des ascètes. Elle contribuerait à expliquer le succès, inattendu plus d'un demi-siècle après la paix de l'Église, d'une spiritualité « militante » qui semblait liée aux circonstances tragiques dans lesquelles avaient souvent vécu les chrétiens des premiers siècles. Elle expliquerait ainsi d'une manière concrète l'extension, jusque dans la spiritualité, de cette « militarisation » de toute la vie romaine qui semble l'une des caractéristiques essentielles du Bas Empire, comme vient de le montrer en un petit livre suggestif Ramsay Mac MULLEN, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*, Cambridge (Mass.), 1963.

1. Ch. PIETRI, *Le serment du soldat chrétien, les épisodes de la militia Christi sur les sarcophages*, dans *MEFR*, 1962, 2 (1963), p. 649-664, a montré en effet comment la scène tradition-

des commentaires scripturaires d'Origène, et plus particulièrement son allégorisation des guerres d'Israël dans ses homélies sur l'*Exode*, ont approfondi encore cette manière d'envisager la vocation chrétienne.

Martin a passé probablement un quart de siècle à l'armée, dont 22 ans après son baptême. Comment le clerc de Poitiers et l'évêque de Tours n'eussent-ils pas gardé quelque chose de la mentalité du soldat? Mais que le « changement de camp » des martyrs militaires d'antan ait inspiré directement sa démission ou, indirectement, la peinture stylisée que nous en a faite Sulpice, il reste que Martin est sorti de l'armée pour entrer presque immédiatement dans la cléricature, et se trouver brusquement jeté dans la résistance active à l'arianisme. Comment sa spiritualité de soldat de Dieu ne s'en serait-elle pas trouvée encore renforcée, et cela dans son expression la plus concrète? La « retraite » hors les murs de Milan, puis à Gallinara, en prend des résonances aussi stratégiques qu'ascétiques<sup>1</sup>. Si Martin accepte l'épiscopat, c'est qu'il

nellement interprétée sur les sarcophages chrétiens d'époque théodosienne comme l'arrestation de Pierre, représenterait en fait l'enrôlement des « milites » dans le Nouvel Israël sous la forme d'une scène militaire où les néophytes portent le « pileus pannonicus » et la tenue des soldats. Il en a rapproché de nombreux textes, d'Ambroise en particulier, qui montrent l'importance de ces thèmes et de cette imagerie dans la spiritualité contemporaine. Une telle constatation va dans le même sens que l'essor contemporain de la dévotion aux martyrs militaires. C'est aussi dans le climat de cette « militia » allégorisée qu'il convient de replacer, pour bien la comprendre *en son temps*, la spiritualité « militante » de Martin. Elle n'est pas un phénomène isolé, étroitement limité au secteur « ascétique » et à des importations « égyptiennes ». Elle pourrait ouvrir une nouvelle voie d'accès au difficile problème des rapports entre Ambroise et Martin.

1. Martin fait ainsi l'expérience d'une démarche qui a sans doute joué un rôle important aux origines de l'anachorèse, comme le rappelle explicitement Jérôme au début de sa *Vita Pauli*: la « fuga in persecutione » d'un certain nombre de chrétiens dans les déserts d'Égypte, au cours des grandes persécutions du III<sup>e</sup> siècle. L'un des premiers sens d'ἀναχωρεῖν aurait donc été « prendre le maquis »

s'y sent appelé aux mêmes postes de responsabilité qui avaient été antérieurement les siens dans l'armée du siècle. Cette mentalité militaire explique, au moins autant que l'imitation consciente des prophètes de l'Ancien Testament dans leurs affrontements au paganisme, le style très particulier des expéditions missionnaires de Martin contre les forteresses sacrées du paganisme rural. L'apparition du pseudo-Christ *imperator* engage à la psychanalyse religieuse la plus profonde de ce soldat converti, et Sulpice a justement fait de sa dernière prière comme le rapport du vieux légionnaire à son *imperator* céleste, avant qu'il en obtienne une mise en congé définitive. Cette mentalité marque chez lui l'exercice même des vertus théologiques : défense active de l'orthodoxie contre toutes les erreurs ; espérance dramatique, et souvent marquée par le grand schème apocalyptique du duel entre Dieu et Satan ; charité efficace et directe : la « Charité d'Amiens ».

Avant sa découverte de l'ascétisme, c'est à partir de cette situation de soldat chrétien que Martin a médité l'héritage de la spiritualité du martyr. Né deux ans seulement après l'« édit de Milan », Martin a passé son enfance et sa jeunesse parmi des témoins oculaires de la dernière grande persécution. Cavalier de la garde impériale « sous l'empereur Constance » (ch. 2, 2), il a assisté comme spectateur, mais peut-être aussi comme acteur, aux exactions pro-ariennes de cet empereur théologien, au temps où Lucifer de Cagliari proclamait « qu'il faut mourir pour le Fils de Dieu ». La méditation du martyr fut donc d'abord pour Martin une donnée immédiate de

pour échapper aux autorités romaines. Il se pourrait que le repli de Martin dans son ermitage hors les murs de Milan, puis à Gallinara, ait aussi répondu à la préoccupation d'échapper aux mauvais coups médités contre lui par les ariens. Quant à l'hypothèse d'un certain « ascétisme itinérant » chez Martin, cf. notre comm., p. 558-559 et la note.

son expérience, bien avant que Sulpice la peignît sous l'emprise d'une exaltation littéraire et dévote provoquée par l'essor du culte des martyrs et le succès du genre littéraire des *Passions*. Mais il est certain que, dans le demi-siècle qui sépare la jeunesse de Martin de la rédaction de la *Vita*, l'évêque de Tours a participé, lui aussi, à ce développement de la dévotion chrétienne pour les martyrs célèbres. Quelque interprétation que l'on doive donner du degré de leur historicité, on peut invoquer sur ce point le témoignage de ses entretiens spirituels avec deux des martyres les plus célèbres de l'Orient et de l'Occident : Thècle de Séleucie et Agnès de Rome<sup>1</sup>.

**La spiritualité  
ascétique  
du moine et de l'abbé**

Cette inflexion de sa spiritualité militante s'est trouvée renforcée par sa vocation ascétique. De l'ermitage de Milan à la sacristie de Candes, où il rendit l'esprit sur le sac et la cendre, la vie « religieuse » de Martin est pratiquement ininterrompue. Il faut d'ailleurs bien s'entendre sur les conversions successives de Martin. Aucune d'elles n'a sans doute eu le caractère spectaculaire et romanesque des coups d'éclat que Sulpice et ses contemporains

1. *Dial.* 2, 13, 5 : « dicam, inquit, uobis, sed uos nulli quaeso dicatis : Agnes, Thecla et Maria mecum fuerunt. Referebat autem nobis uultum atque habitum singularum. Nec uero illo tantum die, sed frequenter se ab eis confessus est uisitari. » La troisième est plus difficile à identifier. Étant donné sa place dans la série, mais aussi l'identité sans équivoque des deux premières, il semble d'abord que l'on doive penser plutôt aussi à une martyre. Mais en fait, il s'agit sans doute de la Vierge Marie : cf. comm. à *ep.* 2, 9. Quant à la vision elle-même elle n'a rien qui doive étonner plus que les voix des saintes entendues par Jeanne d'Arc. Quelle que soit, d'ailleurs, la position que l'on doive prendre envers la nature de ces faits, ils attestent en tout cas de manière peu discutable l'importance de la dévotion à certains martyrs dans la piété martinienne. Sur cette dévotion, cf. aussi notre étude sur *Martin martyr militaire*, dans *AB*, t. 81, 1963, p. 42 et notes 2 et 3.

aimaient à retrouver dans les *Passions*, dans les vers de Damase et d'Ambroise — sinon encore de Prudence —, ou dans les biographies ascétiques et les gestes exemplaires de Paulin ou des deux héros de Ponticianus. Son passage de la profession militaire à la profession monastique, à la cléricature et à l'épiscopat, s'est opéré sans heurts, du moins dans l'ordre de la vie intérieure, par un approfondissement logique des exigences de la *mililia Dei*. Sur ce point encore, la stylisation de Sulpice a trahi la vérité événementielle de certaines scènes, mais avec la circonstance atténuante de vouloir demeurer fidèle à la vérité spirituelle de l'histoire d'une âme. La *constanlia Martini*, ainsi entendue comme l'unité profonde de sa visée spirituelle, s'avère donc beaucoup moins conventionnelle qu'on ne l'eût d'abord pensé.

S'il est possible que Martin ait découvert le style de vie cénobitique dès son premier séjour au sein du presbytère de Poitiers, c'est seulement en Cisalpine qu'il fait d'abord l'expérience du monachisme, dans la pureté primitive de l'expérience anachorétique. Aux nécessités d'une retraite à laquelle il n'est pas exclu que des coercitions officielles aient puissamment contribué, il convient d'associer le besoin intérieur de se reprendre après des mois, et peut-être des années, d'une lutte fiévreuse. Martin y fait l'expérience d'une nécessaire alternance entre la vie active et la vie contemplative, et ce rythme évangélique inspirera tout son style de vie ultérieur. Dès ces essais italiens, on remarque d'ailleurs que l'anachorèse est relative : ce premier ermitage est aux portes de Milan. S'il faut l'imaginer d'après ceux des environs de Trèves dans les récits chez Ponticianus, il conviendrait sans doute de parler d'une lauré plutôt que d'un ermitage. Gallinara est par définition un séjour plus « isolé », mais Martin s'y rend avec un compagnon. Jusqu'en ces expériences apparemment extrêmes, force est de constater que Martin n'est pas doué pour la vie

érémétique à l'égyptienne. Sa solitude sera toujours relative et provisoire. Temporellement ou spirituellement, on « milite » rarement seul.

Il est, en fait, bien difficile d'apprécier à sa juste valeur la part d'imitation directe du style de vie du monachisme égyptien dans la formation de la spiritualité ascétique de Martin. Car la connaissance et, si l'on ose dire, la mode du monachisme oriental se sont singulièrement accrues en Occident, au moment où Sulpice rédige la *Vita*. La « rétrojection » de l'idéal ascétique de 396 sur l'ensemble de la biographie est d'une clarté naïve quand il s'agit des scènes de genre de l'enfance de Martin. On la soupçonne aussi, mais elle devient bien plus difficile à apprécier, dans les chapitres consacrés à Ligugé et à Marmoutier. Il est certain que les exils successifs d'Athanase en Occident ont déposé, à Rome, Milan et Trèves, des germes authentiques de monachisme à l'égyptienne dès la première moitié du IV<sup>e</sup> siècle. A cette tradition directe, il faut sans doute attribuer les traits premiers de l'idéal ascétique de Martin : cette imitation des hommes de Dieu au désert, les prophètes Élie et Élisée, que Jérôme considère explicitement, dans l'une de ses lettres, comme « les chefs de file de notre profession ascétique<sup>1</sup> ». Ascèse et prière, combat intérieur et thaumaturgie : il s'agit de revenir aux sources vives du prophétisme ancien, de puiser dans une inspiration aussi directe que possible la force d'accomplir l'« œuvre de Dieu ». D'où une imitation de ce style de vie qui se traduit, jusque dans les gestes des résurrections, par une « technique opératoire » minutieuse-

1. HIER. *epist.* 58, 5 (à Paulin ; sans doute au printemps de 395) : « Nos autem habemus propositi nostri principes Paulos, Antonios, Iulianos, Hilarionas, Macarios ; et ut ad scripturarum auctoritatem redeam, noster princeps Helias, noster Helisaeus, nostri duces filii prophetarum qui habitabant in agris et solitudine. »

ment empruntée à ce que les *Livres des Rois* nous apprennent de ces prophètes<sup>1</sup>.

Homme de Dieu à l'exemple des moines d'Égypte, Martin l'est aussi dans son idéal du moine successeur du martyr, subissant, dans sa *patientia* devant l'épreuve, la contradiction, la haine déclarée, le « martyre non sanglant<sup>2</sup> ». Sulpice a sur ce point explicité en formules propres à sa génération — celle de Paulin et de Jérôme — ce qui n'avait probablement pas encore atteint chez Martin un tel degré d'élaboration consciente. Beaucoup plus tourné vers l'action, Martin, sans ignorer cet idéal antonien, a sans doute été beaucoup plus attentif aux vaines tentatives d'Antoine pour « porter le témoignage » à Alexandrie, au cours de la dernière persécution. Cette recherche d'une profession chrétienne en actes, devant les païens, a animé son activité missionnaire, et marqué ses affrontements publics avec les prêtres ou les fidèles païens dans les panégyries des sanctuaires ruraux. Dans ces attitudes, le soldat de Dieu associait l'imitation d'Antoine à celle des apôtres et des martyrs. Il était ainsi entraîné au bord d'un fanatisme à la Polyeucte, avec tous les risques physiques et spirituels que cela comportait. L'imitation des moines d'Orient n'a pas été le seul facteur déterminant de ces affrontements, mais elle a été doublement décisive. Elle s'est, en effet, exercée sur deux plans : imitation idéale des affrontements d'Élie et d'Élisée ; imitation concrète de la guerre rondement menée par les

1. Sur ce point, cf. le commentaire des ch. 7 et 8 de la *Vita* et, plus brièvement, notre étude sur *Une clé littéraire de la Vita Martini de Sulpice Sévère : la typologie prophétique*, dans les *Mélanges Chr. Mohrmann*, Utrecht, 1963, p. 84-95.

2. « Sine cruore martyrium » : formule de l'*epist.* 2, 12 de Sulpice ; cf. comm. *ad loc.*, mais aussi notre étude de la scène de Worms dans les *AB*, t. 81, 1963, surtout p. 33, 37 s., 47 s., avec les références et la bibliographie afférentes.

moines orientaux contre le paganisme rural de leurs provinces respectives.

Martin a-t-il, dès lors, imité aussi l'ascétisme démesuré et compétitif des « athlètes du désert » ? Sulpice n'a pas manqué de souligner avec une certaine complaisance apologétique la modération relative de Martin dans ce domaine, et son souci de ne pas faire une violence abusive à la nature. Ici, le tempérament le plus réel fut sans doute le rythme imposé à Martin par son alternance entre Marmoutier et Tours, entre vie séculière et vie régulière. Les prodiges d'ascèse, dans l'ordre des jeûnes et des veilles, n'apparaissent en fait que dans les circonstances exceptionnelles où Martin implore à la manière des prophètes une grâce spéciale de Dieu, par des macérations particulièrement poussées. La prière prend alors le pas sur toute autre activité, même physiologique, comme l'alimentation ou le sommeil. Mais ce sont les seuls cas où Sulpice évoque jeûne et prières ininterrompues durant plusieurs jours et plusieurs nuits. Nous sommes loin des exploits de fakirs rapportés par les *Vies des Pères du désert*...

**Les traits originaux  
du premier mona-  
chisme martinien**

de cet ascétisme gallo-romain primitif apparaissent nombreuses et difficiles à éliminer. Il serait pourtant trop aisé de se résoudre à rejeter sur la négligence concertée de l'auteur l'impression de liberté quelque peu incohérente que donne, dans la *Vita*, le style de vie de Martin et de ses compagnons. Dans la faible mesure où nous entrevoyons leur vie concrète, Ligugé et Marmoutier sont loin de nous apparaître aussi rigoureusement organisés que les grandes casernes spirituelles de l'Égypte contemporaine. Est-ce une réaction spontanée de l'individualisme occidental ? Le Marmoutier primitif, en dépit de sa situation, n'est

Plus on est attentif à déjouer les mirages de la stylisation littéraire dans le domaine de la spiritualité martinienne, et plus les inconnues

quand même pas l'ancêtre de la Thélème rabelaisienne. Mais il n'est pas douteux que l'importance du recrutement « nobiliaire », complaisamment souligné par Sulpice Sévère (ch. 10,8), n'a pas peu contribué à y faire adopter un cénobitisme assez souple. Martin ne pouvait traiter des fils de famille gallo-romains comme Pakhôme les jeunes paysans égyptiens. Le niveau social et intellectuel des convertis a compté ici tout autant que le changement de latitude et de longitude. Non qu'il faille songer à l'anarchisme des « remnuoth » dénoncés par Jérôme dans sa lettre à Eustochium (*epist.* 22, 34). Seul le pseudo-mystique Anatolios fait songer à ce type de vagants illuminés ; et il est rapidement démasqué et expulsé de l'ascète martinien (ch. 23). On pense plutôt aux « apotactites » rencontrés par Égérie en Palestine, et à la souplesse d'un ascétisme où les obligations cénobitiques sont encore assez réduites. Aucune trace, ici, de la hiérarchie décrite par Jérôme dans les monastères égyptiens. Il semble qu'on soit devant un ascétisme encore très charismatique et assez médiocrement hiérarchisé. Autant de traits archaïques : ces soldats de Dieu sont encore volontiers des francs-tireurs. On pressent effectivement quelque ébauche de règlement qui n'est pas sans rapports avec celui de la règle pakhômienne. Mais il serait bien téméraire d'en conclure à l'existence d'une véritable « règle », alors qu'un demi-siècle plus tard nous ne sommes guère plus avancés pour le règlement de vie des moines de Lérins ou de Saint-Victor de Marseille. La liturgie des ascètes martinien n'est pas plus claire. C'est à peine si l'on devine des temps de prière commune, des vigiles nocturnes, des rites d'accueil et d'hospitalité imités de l'Égypte. D'Égypte aussi, est venu le principe de la formation des novices par des « abba » qui sont eux-mêmes d'anciens disciples de Martin. C'est cette méthode de bouturage missionnaire qui a répandu d'un même mouvement, à partir de Tours et de Marmoutier, le christianisme et

le style de vie ascétique : chaque nouveau petit groupe de « frères » devenant comme le foyer de ferveur d'une nouvelle communauté chrétienne<sup>1</sup>.

Quelle était la part de la « lectio diuina » dans ce premier ascétisme gallo-romain ? Il est difficile de le mesurer. D'une part nous devons nous contenter, en la matière, d'indications indirectes ; d'autre part le docte Sulpice Sévère s'est discrètement efforcé d'intellectualiser le portrait idéal qu'il nous donne de Martin à la fin de la *Vita*. Malgré ces éloges de Sulpice, Martin n'a sans doute guère correspondu au type idéal de l'intellectuel chrétien, tel, par exemple, qu'Augustin en avait tracé indirectement le type dans son programme de travail du *De doctrina christiana*. Mais on cerne de diverses manières l'importance de la lecture méditée et priée de l'Écriture dans ce premier ascétisme : à travers son impulsion hilarienne, comme dans son inspiration égyptienne. La préface du *De Trinitate* aussi bien que le commentaire de l'*In Mathaeum*, si imparfait qu'en soit encore le type d'exégèse, mettent en lumière l'importance de la culture scripturaire dans la spiritualité d'Hilaire de Poitiers, et cela dès avant son exil. En outre, dans la mesure où l'on saisit quelques reflets « pakhômiens » dans le style de vie de Marmoutier, on doit se rappeler l'importance de la « lectio diuina » et des prêts de manuscrits scripturaireaux moines dans les règles de Pakhôme. Il faut peut-être isoler ici le cas de Martin : chez lui, la connaissance mnémonique de l'Écriture pourrait avoir tenu une place plus importante que chez ses novices lettrés. Dès lors, le rôle d'Hilaire comme premier « abba » de Martin pourrait avoir été décisif pour

1. C'est ainsi qu'il faut sans doute comprendre la « contamination » curieuse de deux métaphores opérée par Sulpice dans son expression de l'*epist.* 3, 18 : « eius exemplo in Domini seruitutem stirpes tantae fruticauerant » ; cf. comm. *ad loc.*

déterminer la place de l'Écriture dans cette spiritualité de l'ascétisme gallo-romain primitif.

Son archaïsme apparaît peut-être dans une imitation littérale et assez extérieure des formes de l'ascétisme égyptien, encore insuffisamment équilibrée par une doctrine spirituelle digne de ce nom et par une organisation plus rigoureuse de la communauté. Ces faiblesses intérieures et extérieures peuvent contribuer à expliquer le conflit de générations qui opposa Martin, de son vivant, à certains de ses disciples comme Brice, ou comme ces « frères » sceptiques, déjà aussi défiants que Cassien envers les manifestations trop éclatantes de pneumatisme, telles qu'elles se produisaient chez leur vieil « abba ». Tension accrue par les incompatibilités de mentalités entre un vieux légionnaire et des jeunes lettrés. Ce sont là autant de lignes de rupture et de menaces que portait en lui-même ce premier ascétisme. Elles peuvent contribuer à expliquer aussi combien il était mal armé, économiquement aussi bien que spirituellement, pour résister à la grande tourmente du début du v<sup>e</sup> siècle.

**Le développement  
d'une spiritualité  
apostolique  
et pastorale**

Son succès et son dynamisme, également incontestables du vivant de Martin, tiennent à ce qu'il trouvait son équilibre, et comme sa nourriture et son renouvellement, dans les responsabilités missionnaires que le *uir uere apostolicus* ne perdit jamais de vue tout au long de sa vie. C'est là le trait original du style de vie martinien, et comme la régulation de cette ascèse : les relations avec autrui, et avec un prochain qui ne se réduit pas aux frères de la communauté, n'y comptent pas moins que la solitude avec Dieu, fût-elle souvent partagée avec d'autres ascètes.

En ce domaine, l'influence initiale d'Hilaire apparaît encore plus clairement déterminante. Avant son exil, l'évêque de Poitiers se hâte de donner comme un statut ecclésial à la vocation de Martin. C'est lui qui l'accule

à entrer dans les ordres, fût-ce par les fonctions modestes d'exorciste. L'expérience d'Hilaire semble bien avoir été inverse : il est probable que, comme un Eusèbe de Verceil, il connut précisément la vie ascétique après son entrée dans la cléricature, et peut-être seulement après son élévation à l'évêché de Poitiers. Le problème qui se posa à lui, devant la diffusion d'un ascétisme encore très individualiste et lié aux formes charismatiques du monachisme primitif, ne fut pas sans analogies avec ceux que posaient un siècle plus tôt à Cyprien les prétentions charismatiques de certains martyrs face à la hiérarchie. De telles analogies furent d'autant plus probablement senties par Hilaire qu'il était, dès avant son exil, et vraisemblablement dès l'époque de sa conversion, un grand lecteur des auteurs chrétiens d'Afrique. Qui sait, d'ailleurs, si la méditation de la spiritualité de l'évêque martyr, celle d'un Cyprien de Carthage, ne joua pas un rôle décisif aux sources de cette « spiritualité cumulative » qui caractérise l'ascétisme martinien bien avant sa transfiguration littéraire par Sulpice ? La formation intellectuelle et théologique de Martin fut marquée par la fin des luttes d'Hilaire contre l'arianisme : elle fut pragmatique et polémique bien plus que spéculative. Elle ne faisait ainsi que renforcer des tendances naturelles et pour ainsi dire professionnelles de Martin. Il est très vraisemblable que, déjà pendant l'exil de son maître, Martin joua bien en fait, sinon en droit, ce rôle de « diacre de l'évêque » que l'ordinaire de Poitiers aurait voulu sanctionner clairement avant son départ en lui conférant officiellement ce titre. Ainsi, dès ce moment, Martin intègre sa spiritualité prophétique, son idéal personnel du martyr, voire ses premières expériences anachorétiques en Italie, à l'accomplissement d'une mission d'Église en pleine bataille anti-arienne. Dès ce moment, l'unité de sa spiritualité apparaît dominée et marquée par des préoccupations d'ordre apostolique et pastoral. Cette

unité est encore accrue par l'influence d'Hilaire à son retour d'Orient, où il n'a pu ignorer l'existence des fondations monastiques de l'évêque Épiphane de Salamine, déjà vieilles de près d'un quart de siècle, ni peut-être les débuts du monachisme basilien en Asie : Hilaire s'y trouvait en terre d'exil quand Basile y écrivit ses deux *Règles*<sup>1</sup>. C'est en dialogue avec son maître Hilaire que Martin a conçu et mis au point la spiritualité et l'organisation primitives, pour nous également obscures dans leur détail, de l'ascète de Ligugé. Mais il ne fait pas de doute que cette spiritualité est déjà « mixte », comme celle des *fratres* du presbytérium de Poitiers dès avant l'exil d'Hilaire. Elle est déjà, avant la lettre, tout à la fois régulière et séculière.

C'est pourquoi la spiritualité de Martin devint sacerdotale sans cesser d'être ascétique. Elle rejoignit dans l'imitation des apôtres l'unité de ses diverses vocations spirituelles. Prophétisme au service d'une proclamation de la Parole par les paroles et les signes, idéal du martyr ramené à la pureté originelle des « souffrances endurées pour le Nom », l'évangélisme radical de Martin jaillit d'abord d'une foi profonde en sa mission de successeur des apôtres. Et cela, n'en déplaise à Babut, dépassait singulièrement, à ses yeux mêmes, les manifestations spectaculaires de la thaumaturgie. Les combats spirituels de Martin — et l'ordre de la seconde partie de la *Vita* est sur ce point significatif — sont d'abord des combats d'intérêt pastoral, les temps forts de ses missions dans et hors le diocèse de Tours. L'ascétisme est mis au service de l'implantation de la Parole. Les moines de Marmoutier sont installés comme des pionniers de l'Esprit dans les terroirs fraîche-

1. Sur la date de la rédaction initiale, qui remonte à 358-359, cf. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église* (trad. fr.), t. 3, 1963, p. 307 s. On sait que Hilaire a assisté au Concile de Séleucie de 359, et qu'il est resté exilé en Asie jusqu'en 360.

ment conquis au christianisme, et parfois sur l'emplacement des lieux saints où ils succèdent aux desservants païens des sanctuaires ruraux détruits. Ils apparaissent ainsi comme des sortes de « frères des campagnes », chargés d'arroser et de soigner ce que Martin a planté.

**Vigueur et santé  
de cette spiritualité;  
l'influence capitale  
d'Hilaire**

Par tous ces traits d'une spiritualité exigeante et active, Martin apparaît rapidement comme un témoin gênant. Il met en question, même sans le vouloir, le style de vie paisiblement théocratique vers lequel s'achemine alors une bonne partie des prélats de l'Église gallo-romaine. Peu attentif aux limites encore indéfinies des diocèses, au statut pénitentiel d'origine des novices qui se présentent à Marmoutier (cf. ch. 22, 3), aux usages du monde, il ne peut faire choc sur les uns sans en choquer beaucoup d'autres. Si Martin s'est heurté à une hostilité croissante parmi ses confrères, mais aussi parmi ses disciples, la raison n'en est pas un manque d'envergure. Babut a oublié sur ce point que les médiocres ne se heurtent guère aux difficultés, dans la mesure où ils arrangent plus qu'ils ne dérangent ceux qu'ils côtoient. Au contraire, les épreuves qui ont marqué la fin de la vie de Martin sont celles qu'ont inévitablement rencontrées tous les grands spirituels, en particulier les fondateurs et les réformateurs d'ordres religieux. La vérité passe, en l'occurrence, entre l'enthousiasme de Sulpice et les sévérités excessives de Babut. Martin n'a été ni un martyr de la cause ascétique en Gaule, ni un illuminé et un inadapté. Mais ces deux extrémismes ont également tendu, par des voies opposées, à isoler Martin de son milieu et de son temps. L'un par excès et l'autre par défaut, ils ont déformé l'image de Martin au point de le transformer en une sorte d'original, en marge de la société gallo-romaine. Une telle outrance est d'autant plus redoutable qu'elle déforme en singularité une originalité authentique. Mais cette originalité fut équilibrée dans sa richesse, une sous sa diversité,

tempérée dans son foisonnement intérieur : elle le dut avant tout à l'influence bénéfique d'Hilaire de Poitiers.

La chance de Martin fut d'abord d'être de près ou de loin, pendant plus de dix ans, le disciple de cet évêque. La grande décennie de 356 à 367 fut capitale pour sa formation spirituelle. Hilaire a cristallisé sous une forme neuve et raisonnable les aspirations de Martin à la vie parfaite. Il lui a donné l'assise doctrinale sans laquelle il eût risqué de n'être qu'un imitateur exalté, ou à courtes vues, de l'ascétisme égyptien. Il a immédiatement orienté son désir d'anachorèse vers des formes de vie religieuse plus sociables, et par là mieux appropriées à conserver et à utiliser positivement les habitudes de discipline et de vie communautaire du soldat. Il a collaboré étroitement à la création et au développement de Ligugé, non sans tirer profit de ses contacts personnels avec le monachisme oriental. Qu'il s'agisse des traditions ascétiques de l'Occident chrétien et de l'héritage spirituel des Africains, ou de l'importation de l'ascèse monastique venue d'Orient, le rôle joué par Hilaire de Poitiers dans la formation spirituelle de Martin apparaît essentiel. Il n'a pas seulement été en Occident le premier grand théologien qui put et sut puiser aux richesses des sources grecques. Sans doute fut-il aussi, par la personne interposée de son disciple Martin, le premier éducateur monastique de la Gaule romaine.

Ayant ainsi esquissé la genèse de la spiritualité martinienne, nous sommes plus à même d'en distinguer les traits majeurs, en la situant par rapport à ses sources, qui furent nombreuses et diverses. On ne saurait évidemment se limiter à en chercher le contenu dans le portrait en forme qui termine la *Vita*. Sous la topique de « l'ineffable » (ch. 26, 2), il se pourrait que Sulpice eût chiffré sans le vouloir une vérité importante. Nous ne possédons, de fait, aucun document direct et personnel de Martin sur sa vie intérieure, du moins dans l'ordre de la

méthode et de la direction. Il faut donc chercher le dénominateur commun à tous ses actes, à ses rares paroles aussi, pour essayer de déchiffrer ces divers « machâls » prophétiques.

**Une vision  
dramatique de  
l'univers spirituel**

Comme celle de tout le monachisme primitif, sa vision de l'univers spirituel est dramatique et tourmentée.

La « tropologie » individuelle y transforme le dualisme apocalyptique, celui de la grande lutte cosmique et historique entre Dieu et Satan, en une sorte de dispute de l'âme entre les anges et les démons. Mais comme en Égypte, cette lutte est ici loin d'être intériorisée complètement. Constamment présente à la conscience de Martin, elle constitue une catégorie fondamentale de son univers intérieur, où il projette pour l'interpréter tout événement extérieur ou intime : rencontre, spectacle naturel, événement imprévu. Aucune chose ni aucune personne ne manquent pour lui de statut surnaturel : elles sont pour ou contre Dieu, et à quelque degré sataniques ou divines. D'où la nécessité de la « prière ininterrompue »<sup>1</sup>. Elle découle logiquement de cette présence multiforme d'un monde surnaturel constamment aux aguets. Elle n'a pas pour conséquence une angoisse qui rendrait la vie intolérable, mais plutôt certaine familiarité avec les êtres de cet autre monde qui donne parfois une bonhomie inattendue à la transcendance. Chez Martin, les catégories de l'imagination religieuse sont assez différentes de celles de l'ascète égyptien moyen. Plus de fantasmagories gratuites de « divertissement », presque plus de diableries pittoresques (une courte exception au ch. 23,6 : joli tapage nocturne des démons). A cette exception près, plus de phénomènes terrifiants, absence totale de tentations

1. *Vita* 26, 3 : « Numquam hora ulla momentumque praeterit quo non orationi incumberet aut insisteret lectioni... », et le comm. *ad loc.* avec les notes.

charnelles, inaptitude quasi complète du diable gallo-romain au fantastique et à l'illusionnisme.

Il s'ensuit une véritable humanisation du monde surnaturel. Les représentations de l'au-delà sont, dans la *Vita*, d'une intelligibilité immédiate : le rêve d'Amiens évoque quelque remise de décorations dans une cérémonie impériale. L'outre-tombe du moine de Ligugé ressemble fort aux cachots de la justice romaine : c'est l'image retournée de l'*Enfer* de Marot. Aussi démons et anges sont-ils étrangement humains. Tel démon ressemble à un moine rebelle et contradictoire, tel autre à un adversaire théologique. Les « anges » en armes de Levroux ressemblent bien à une patrouille de soldats... S'agit-il d'apparitions surnaturelles, ou du discernement d'une certaine présence angélique ou démoniaque en certains êtres humains à tel moment donné ? En de tels cas, le lecteur a le sentiment d'être à l'intersection d'une expérience religieuse et d'une expérience sensible, comme si le monde martinien prenait une double consistance, à la fois objective et subjective, visible et invisible. On songe au « discernement des esprits » chez saint Paul, mais aussi à la lucidité de perception spirituelle chez des mystiques bien postérieurs à Martin. Au delà du problème d'une triple transposition sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir<sup>1</sup>, s'impose la conviction d'une expérience unique, mais susceptible d'interprétations simultanées à des niveaux bien distincts. Les données premières de l'univers spirituel de Martin ne sont pas fondamentalement différentes de celles du monachisme égyptien contemporain, mais leur transposition dans la psyché occidentale entraîne certaines modifications importantes de leurs formes d'expression. L'univers imaginaire de Martin n'est manifestement plus celui d'un Égyptien. Il paraît prendre appui plus solidement sur

1. *Inf.*, p. 185 s.

l'expérience sensible extérieure ou sur des souvenirs personnels. C'est pourquoi il est, aussi, plus pauvre et plus discret. Moins étrange, il nous est aussi moins étranger. Il est plus terne, mais il nous touche plus directement, car il met en question la signification spirituelle de nos rapports quotidiens avec les choses et les hommes. Le diable égyptien divertit — et c'est même son intention la plus profonde — ; celui de Martin inquiète davantage, car sa consistance parfois trop humaine s'impose comme celle d'une présence indécise et mystérieuse.

**Les formes diverses  
du combat spirituel**

Le décalage d'Antoine à Martin n'est pas moins sensible dans le domaine du combat spirituel, sous ses différentes formes. Celui-ci s'exerce en effet ici dans le cadre d'une vie apostolique. Malgré les artifices ingénieux de la stylisation des paysages, nous ne sommes plus au désert ni dans le delta du Nil, et les problèmes de la mission martinienne ont peu de rapport avec le dessein anachorétique. L'offensive contre le Prince de ce monde n'a plus pour théâtre les solitudes désolées, mais des campagnes et des villes ; elle se poursuit auprès d'hommes de toutes les classes de la société gallo-romaine. Les duels personnels et isolés entre Satan et le moine reclus dans sa cellule sont très rares et se présentent plus souvent sous une forme très intériorisée (rêves ou visions). Cette lutte prend fréquemment une dimension charitable : il s'agit d'arracher à l'emprise de Satan certains êtres malmenés par la possession, la maladie ou la mort. En ce dernier cas, la préoccupation religieuse est première : le moine ressuscité de Ligugé n'était pas encore baptisé, l'esclave de Lupicin s'était suicidé. Lutte, aussi, pour arracher les âmes à des erreurs diverses, liées à des expériences de Martin dans le monde extérieur au monastère, ou à des disputes doctrinales internes. Le degré de la transposition du réel en duel spirituel est alors difficile à déterminer, et variable selon les cas d'espèce.

Les tentations de Martin au « désert » de Marmoutier ont en effet, pour la plupart, un caractère doctrinal et élaboré, sans rapport avec la naïveté brutale des fantasmagories et des apparitions féminines rapportées dans les *Vitae patrum*. Débat entre justice et charité de Dieu, et tentation de l'origénisme, par réaction contre un rigorisme de saveur peut-être novatianiste ; fausse mystique et tentation des hérésies illuministes et d'un pneumatisme absolu ; tentation d'abaisser le pouvoir spirituel dans un hommage au « Prince de ce monde » (avec ou sans majuscule ?), ou d'accepter les illusions d'un triomphalisme ambigu ; tentations de la sécheresse spirituelle et de la désespérance du thaumaturge abandonné par l'Esprit<sup>1</sup>. Autant de cas où la tentation satanique s'insère dans un contexte d'expérience vécue ou d'actualité doctrinale. Ils posent le problème d'une incarnation de Satan dans le monde des hommes, et mettent en question d'une manière neuve le degré d'historicité de la *Vita*<sup>2</sup>.

Ce combat spirituel trouve une autre expression dans la thaumaturgie. A la différence de ce qui se passait en Égypte, elle n'est ici jamais gratuite, mais fonctionnelle et liée à l'annonce de la Parole. Elle aussi est, en ce sens, apostolique. Les miracles absurdes et fantastiques sont à peu près inexistantes, à la différence des récits martiniens des *Dialogues*, dans lesquels la contamination des traditions authentiques par la « matière d'Égypte » paraît avoir été beaucoup plus profonde. L'exercice des « vertus » de Martin est dans la *Vita* plus conforme au modèle donné par le Christ. Cela apparaît sans ambages dans la série

1. Cf. respectivement *Vita* 22 ; 23 ; 20 et 24, 4 s. ; 21 ; et le comm. *ad loc.*

2. Ils montrent bien comment il est très peu d'épisodes de la *Vita* où l'on ne puisse retrouver l'écho de faits authentiques, qui insèrent profondément Martin dans la vie de l'Église de son temps : cf. la reprise de ces épisodes sous l'angle proprement historique, *inf.*, p. 191 s.

la plus évangélique de contenu et d'allure, celle des guérisons et exorcismes. Mais là même où le miracle devient spectaculaire, il est sans rapport avec les absurdités naïves de l'imagination populaire : que l'on compare avec le hareng-saur ressuscité des *Acta Petri*, ou avec le crocodile passeur du Nil dans les *Vitae patrum*... Ce critère de distinction entre miracle et merveilleux peut aider à suggérer, sinon à fixer avec certitude, la limite entre le réel et l'imaginaire, sur le large éventail qui va du fait positif à la pure reprise littéraire d'un thème folklorique.

Pour livrer victorieusement ce combat contre Satan, Martin recourt de diverses manières à la force de Dieu. Le portrait final de la *Vita* met ici l'accent sur l'essentiel (26, 5 s.) : cette *patientia Martini* qui va de la charité de compassion à l'humilité. C'est un trait que Sulpice s'est d'ailleurs attaché à mettre en valeur dès le premier acte de la *militia Martini* (2, 7) : « *patientia et humilitas ultra humanum modum* ». Elle jaillit directement de son évangélisme, mais aussi, et d'abord, d'une disposition naturelle de son caractère, encore renforcée par la seconde nature de l'obéissance militaire. Elle compense heureusement certaine violence prophétique dans ses attaques contre le paganisme. La prédilection caractéristique de l'iconographie ultérieure pour la « Charité de saint Martin » manifeste avec éclat l'attachement de la dévotion populaire à cet aspect, le plus authentiquement chrétien, de ce saint en armure, mais compatissant à toutes les souffrances humaines. Jusqu'en cette image chère à la vénération de l'Occident chrétien, se traduit une authentique mystique d'imitation du Christ souffrant, préfigurant sa Passion dans sa compassion<sup>1</sup>.

1. Il serait donc erroné d'opposer la spiritualité martinienne à celle de Cassien comme une thaumaturgie grossière et naïve à une doctrine moralisante du combat intérieur, selon l'antithèse simplifiée qu'esquisse J. HARPER. *John Cassian and Sulpicius Severus*, dans *Church History*, t. 34, 1965, p. 371-380.

**Les principaux thèmes  
de la dévotion  
martinienne**

On peut distinguer dans une telle disposition de l'âme trois points d'application d'un même élan intime. Le premier est la contemplation du Christ souffrant et humilié. Cette dévotion, en un certain sens pré-médiévale, s'oppose, d'une façon certainement consciente chez Martin, aux accents triomphalistes de la dévotion contemporaine au Christ, telle qu'elle s'exprime de façon significative dans l'exaltation iconographique du « Christ empereur ». Le Christ parousiaque n'est pas pour Martin un Christ souverain, dans le seul éclat d'une gloire aux apparences assez ambiguës par leur mondanité. Il est le « Jésus crucifié » de Paul, portant avec évidence les traces visibles de son supplice. D'esprit très paulinien, cette dévotion christique de Martin est encore accusée par la transposition spirituelle de ses conflits avec le clergé mondanisé de la Gaule et surtout de la cour de Trèves, mais aussi avec l'empereur Maxime en personne.

C'est pourquoi elle s'exprime non moins volontiers dans les formes d'une dévotion à la croix, aux espèces pour nous un peu étranges, mais très conformes à des traditions chrétiennes anciennes, poursuivies avec prédilection par le monachisme, surtout après l'« invention » de la vraie croix par Hélène. Ce n'est plus la dévotion paulinienne des *Éphésiens*, mais un recours concret au signe de la croix — *signum crucis* ou *signum salutis* — comme à un geste apotropaïque efficace contre les puissances du Mal. Les Pères du désert n'ont fait que continuer sur ce point une tradition gestuelle qui apparaît déjà nettement en Occident dans certaines œuvres de Tertullien. Il faut se garder d'en juger avec une suffisance anachronique, et de n'y voir qu'un résidu archaïque de primitivisme magico-religieux. Car le geste de tracer le signe de la croix est inséparable chez Martin de cette méditation de la Passion qui se manifeste en d'autres scènes, en particulier dans

sa réponse au pseudo-« Christ empereur » (24, 7). En cet acte sacré, la foi approfondit l'atavisme d'une sorte de religion naturelle du geste. Le sens en est sûrement distinct pour Martin et pour ceux de ses adversaires en qui un tel geste réveille des terreurs d'un niveau élémentaire. Mais pour le premier, un tel geste est étroitement lié à l'ensemble de sa spiritualité : l'isoler et l'objectiver, c'est se condamner à ne pouvoir l'interpréter correctement.

Enfin, cette imitation du Christ souffrant se trouve à la fois renforcée et clairement exprimée par la place que les martyrs tiennent dans l'idéal de Martin. Ici convergent les lectures de Tertullien et Cyprien, les enseignements d'Hilaire de Poitiers — dans son *In Matthaëum*, la méditation du martyr tient une place que l'on n'a peut-être pas assez remarquée —, enfin l'essor croissant du culte des martyrs et de leurs reliques dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Dans les défis souvent dangereux de Martin aux païens, on sent parfois vibrer comme l'ardent désir du martyr qui animait certains évêques des siècles précédents. Mais plutôt qu'à une imitation livresque, ou même clairement consciente de la part de Martin, il faut plutôt penser, en l'occurrence, à un cheminement intérieur qui lui fut propre : une sorte de redécouverte d'une inspiration spirituelle analogue, à partir de la même méditation de la Passion.

**Le « pneumatisme »  
martinien**

Un dernier trait de la spiritualité martinienne reste à mettre en valeur. Ce n'est pas le plus facile à cerner dans sa nuance exacte : nous voulons parler du pneumatisme martinien. Logiquement associé à la pratique du combat spirituel, il est lié par là même à la recherche d'une imitation de tous les « hommes de l'Esprit » : prophètes, apôtres, martyrs, anachorètes. Une telle imitation implique la foi à une effusion spéciale — et comme spécifique — de l'Esprit sur ceux qui assument dans leur plénitude et leurs risques ces fonctions

religieuses respectives. En quelques épisodes, une telle effusion apparaît avec plus de netteté, au delà du travesti littéraire de l'« homme divin » traditionnel : qu'il s'agisse du légionnaire d'Amiens « rempli de Dieu », ou du thaumaturge de Ligugé « recevant le Saint-Esprit » en son âme, et « sentant que par l'Esprit la vertu du Seigneur était en lui<sup>1</sup> ». Foi en la présence d'une grâce efficace particulière, en une « inhabitation » momentanée de l'Esprit en vue d'opérer un acte préternaturel, ce pneumatisme actif ressemble plus à celui des martyrs qu'à l'inspiration prophétique de Montan ou de Priscillien. Il n'a, semble-t-il, aucune visée doctrinale. De cette observation, on trouve d'ailleurs une contre-épreuve dans l'hostilité de Martin et de ses disciples au priscillianisme, à la pseudo-mystique, aux dévotions injustifiées comme celle au faux martyr de Tours. Dans ce dernier épisode (ch. 11), Martin n'est inspiré que pour discerner spirituellement la qualité d'authenticité de la dévotion, et prendre une mesure pratique à l'égard de ce culte suspect. De fait, nulle part dans tout le dossier martinien on ne le voit présenter comme telle une « révélation » nouvelle, d'ordre religieux. On ne saurait en effet y assimiler ses spéculations millénaristes ni ses prédictions à Maxime. Les premières ne font que poursuivre des recherches exégétiques, depuis longtemps traditionnelles, sur les « cinquante semaines » du livre de Daniel ou les textes apocalyptiques du Nouveau Testament. Les secondes relèvent d'une double vue naturelle et ne peuvent prétendre d'aucune façon au titre de révélations privées au sens usuel de l'expression.

Il est d'ailleurs significatif que, dans la *Vita*, l'essai de lecture à vue des signes des temps dans la réalité contemporaine n'est pas attribué à Martin, mais pris à son

1. *Vita* 3, 1 : « intellexit uir Deo plenus... » ; 7, 3 : « tum uero tota sanctum spiritum mente concipiens... cum... sensisset... per spiritum Domini adesse uirtutem... » ; et les comm. *ad loc.*

propre compte par Sulpice Sévère (ch. 24, début). Il est probable qu'en la matière, la génération de Sulpice a dû accorder au millénarisme beaucoup plus d'importance que Martin lui-même<sup>1</sup>. Ce type de recherches a pu être de plus en plus stimulé par les malheurs du temps. Elles relevaient, d'autre part, de préoccupations purement spéculatives et, comme telles, ont naturellement retenu l'attention des lettrés convertis bien plus que celle de Martin. Pour ce dernier, seule importait la nécessité évangélique de se hâter de prêcher la Parole avant qu'il fût trop tard, et sans trop accorder à la vaine curiosité en cherchant à lire dans leur détail la succession des signes des derniers temps et de leur accomplissement. Les affinités apocalyptiques de la spiritualité ascétique n'étaient pas sans porter naturellement à cette lecture, pour ainsi dire globale, du « mystère d'iniquité » dans la dégradation morale et spirituelle de l'Église contemporaine. Mais il faut se garder de confondre le pessimisme de Sulpice Sévère avec l'ardeur de l'espérance martinienne : l'homme d'action n'a pas le temps, ni non plus le goût, de s'arrêter trop longtemps à penser « comment tout cela finira ». La différence des attitudes de Martin et de Sulpice Sévère, sous l'apparence d'une doctrine passée du maître au disciple, est peut-être faite de la différence de leurs caractères tout autant que du décalage de leurs générations et d'un assombrissement sensible de l'horizon historique, entre la maturité de Martin et la rédaction de la *Vita*, a fortiori celle des *Dialogues*.

1. Sulpice est bien un « représentant singulier et typique du millénarisme » en Gaule, comme l'a montré, en regroupant et commentant les principaux textes, S. PRÈTE, *Sulpicio Severo e il millenarismo*, dans *Convivium*, t. 26, 1958, p. 394-404, qui replace les faits dans la tradition du millénarisme au IV<sup>e</sup> siècle, sans peut-être souligner assez le fait que, si ces vues sur l'histoire sont issues d'une tradition chrétienne ininterrompue, Martin en a été le chaînon le plus direct pour son disciple Sulpice. Cf. aussi A. BIAMONTI, *L'escatologia di Sulpicio Severo*, dans *Boll. di studi storico-religiosi*, t. 1, 1921, p. 1 s.

**Sulpice a peu déformé  
la spiritualité  
de Martin**

L'apport personnel de Sulpice au portrait spirituel de son héros peut donc être assez aisément défini dans son orientation générale.

Il découle de cette tendance au grossissement et à la fixation qui caractérise si souvent la mise en forme des doctrines d'un maître par ses disciples, même les plus immédiats. L'ombre ainsi portée grandit encore à mesure que l'on s'éloigne du contact authentique et vivant du maître avec ses disciples. Et l'on sait justement que la documentation de Sulpice, malgré ses pèlerinages et ses enquêtes, n'a pas toujours été de première main. Ce décalage s'aggrave si les caractères et les styles de vie respectifs ont été loin d'être identiques, si le maître a plus agi que parlé et le disciple plus parlé qu'agi, ce qui est précisément ici le cas. Le maître était un spirituel plus qu'un intellectuel ; c'est plutôt l'inverse pour le disciple. Une telle opposition définit un risque, mais peut être aussi une chance. Car Sulpice a été amené à mettre l'accent sur les qualités humaines et spirituelles de son héros qu'il admirait d'autant plus qu'il les possédait moins. Il se peut qu'en revanche il ait un peu généreusement compensé les défauts qui gênaient en lui le lettré : ceux de l'éloquence et de l'agilité intellectuelle. Mais, de toute façon, il s'agissait de traits purement humains, et qui ne concernaient guère la spiritualité de Martin proprement dite.

En revanche, cette ombre un peu fortement portée accuse à la fois les grandes lignes et, involontairement, les déficiences de cet ascétisme gallo-romain primitif. Les lettrés « convertis » ont tenté d'imiter un modèle assez inimitable : un spirituel étrangement doué, fort indépendant, un peu abrupt. On peut se demander si leur enthousiasme n'a pas été à l'origine d'un certain malentendu, si la spiritualité des disciples n'a pas été plus cérébrale qu'effective et, surtout, efficace, en particulier quand on considère de ce point de vue la vie et l'œuvre

de Sulpice lui-même : dévotion martinienne de tête et de cœur plus encore que d'âme. Le même irréalisme ne se traduit-il pas dans certain angélisme de l'organisation monastique? Marmoutier, et sans doute déjà Ligugé, vivent de revenus extérieurs à la communauté. Par cet aspect, l'assise économique de Marmoutier ressemble assez aux plans de vie commune formés par Augustin et ses amis avec le financement de Romanianus. Viennent les barbares : envolés les revenus, impossible la poursuite de la vie parfaite. Le bon sens des paysans d'Égypte y avait vu, dès l'origine, bien plus clair. Ce n'est pas à dire que le monachisme martinien soit mort par étranglement économique. Le problème est aussi de savoir si ce genre de vie était né viable en dehors de l'impulsion personnelle de son fondateur. Tant que Martin vécut, sa personnalité exceptionnelle suffisait à assurer au mouvement un dynamisme propre à dominer et résoudre les querelles internes, à inventer constamment de nouvelles formes de spiritualité engagée dans la vie même du temps. Mais peu de disciples venaient à la vie parfaite avec une expérience humaine aussi riche, avec autant de dons, autant d'exigence intérieure.

Il restait pourtant la *Vita*. Elle devait être l'instrument le plus efficace de diffusion pour l'idéal ascétique de Martin. A condition de ne pas être lue trop vite, elle demeure l'un des plus précieux, parce que le plus ancien, des manuels de spiritualité du monachisme occidental. Il se peut que les idées personnelles de Sulpice y aient un peu indiscrètement interféré avec celles de l'homme qu'il considérait comme son maître, et qu'elles aient développé à l'excès certaines nuances qui étaient encore implicites chez Martin. Nous ne croyons pas, pour autant, que le vrai visage spirituel de Martin en ait été trahi.

## CHAPITRE V

### LA VALEUR HISTORIQUE DE LA VITA MARTINI : POUR UNE NOUVELLE POSITION DE LA « QUESTION MARTINIENNE »

La question  
martinienne  
de Brice à Babut

L'œuvre de Sulpice Sévère est une arène redoutable où les contradicteurs s'affrontent depuis près de seize siècles.

Car la question martinienne est aussi ancienne que Martin lui-même. Les premiers « objecteurs » sont loin d'avoir été les historiens modernes. On peut sommairement distinguer trois grandes reprises dans ce duel séculaire. Les ancêtres et les premiers alliés d'Edmond Charles Babut ont été, dès la fin du iv<sup>e</sup> siècle, certains moines de Marmoutier. Les visions divines et démoniaques dont Martin leur fit confiance « semblaient incroyables même à la plupart des résidents de ce monastère<sup>1</sup> ». Et Sulpice d'ajouter cette réflexion désabusée : « Mais il n'est guère étonnant que la faiblesse humaine ait douté des œuvres de Martin, quand nous voyons encore aujourd'hui bien des gens qui n'ont pas

1. Sulpice vient de rapporter les « sacre conversazioni » de Martin avec des saintes martyres et des apôtres, et ses entrevues orageuses avec les démons Jupiter et Mercure, et il ajoute, *dial.* 2, 13, 7 : « Haec plerisque etiam in eodem monasterio constitutis incredibilia uidebantur. » Dans le même sens, son disciple Brice, au cours d'un accès de colère, n'hésite pas à parler de radotage mystique, *ib.* 3, 15, 4 : « Martinum... nunc per inanes superstitiones et fantasmata uisionum ridicula prorsus inter deliramenta senuisse. »

cru aux Évangiles...<sup>1</sup> » Ce rapprochement est significatif : Martin allait diviser l'opinion, de son vivant et après sa mort, tout autant que son Maître. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre des facteurs qui ont contribué à passionner souvent le débat martinien, que cette analogie redoutable. Elle permet de mieux comprendre pourquoi les deux grandes étapes modernes des études martinienes sont respectivement contemporaines, la première de la crise de la conscience européenne et du siècle des lumières, la seconde de l'historiographie hypercritique et de la crise moderniste<sup>2</sup>.

De celle-là on peut trouver le témoignage encore brûlant dans la première grande édition moderne des

1. *Dial.* 2, 13, 7 : « quamquam minime mirum si in operibus Martini infirmitas humana dubitavit, cum multos hodieque uideamus nec Evangelii credidisse. » Le rapprochement est également significatif des perspectives dans lesquelles Sulpice pose à la fois le personnage de Martin et sa mission de biographe : il entend être le témoin de ce nouvel homme de Dieu, et proposer son message martinien comme une sorte de complément de la Bonne Nouvelle. Cf. *sup.*, p. 66, nos réflexions sur le dessein religieux de Sulpice.

2. La continuité historique entre ces deux crises, par l'intermédiaire de l'hypercritique protestante allemande du XIX<sup>e</sup> siècle, est d'ailleurs claire. Le point de vue de cette dernière fait encore aujourd'hui partie des idées reçues par certains historiens d'outre Rhin. Ainsi M. Georg Luck, dans son récent article sur la biographie suétonienne et les plus anciennes vies de saints (cité *sup.*, p. 66, n. 1), présente de manière significative l'auteur de la *Vita Martini* en associant ces deux citations de Gibbon et de Harnack (p. 237) : « Gibbon allerdings fand (Decline and Fall, Chapter XXVII, note), ein Mann, der einen so guten Stil schreibe, dürfe nicht gar so kritiklos sein : « The life of St. Martin, and the Dialogues concerning his miracles, contains facts adapted to the grossest barbarism, in a style not unworthy of the Augustan age. So natural is the alliance between good taste and good sense that I am always astonished by the contrast. » Nicht viel anders klingt Harnacks Urteil : « Die Biographie ist ein Heiligenbild, entworfen in dem massiven Wunderglauben der Zeit ; es fehlen ihr aber doch sehr charakteristische historische Züge nicht ganz. »

œuvres de Sulpice Sévère, celle que l'Oratorien Girolamo da Prato publiait à Vérone en 1741. Elle reflète encore l'offensive que le calviniste Jean Leclerc avait lancée contre Martin en 1710, au vingtième tome de sa *Bibliothèque choisie*. La thèse d'une imposture consciente et organisée de Sulpice s'y exprimait en des termes qui avaient déjà la saveur de la critique voltairienne. On était loin de la profession de foi charmante du bon Tillemont en la crédibilité de Sulpice : « Si on ne croit pas un homme tel que celui-ci, il n'y a ni historien ni homme que l'on doive croire<sup>1</sup>. » La réplique fougueuse de G. da Prato est à vrai dire plus éloquente que convaincante. Il est certains problèmes, en particulier celui des miracles de Martin, pour lesquels la critique raisonnable et tempérée de Leclerc mérite encore d'être relue. Quoi qu'il en soit, cette première esquisse montre combien les vicissitudes de la question martinienne apparaissent, dès lors, liées à toutes les péripéties de la critique des traditions religieuses dans l'Occident moderne et contemporain.

La dernière crise de la question martinienne, qui est aussi pour nous la plus importante, s'est déroulée dans le premier quart de notre siècle. Elle s'engage avec le *Saint Martin de Tours* qu'Ed. Ch. Babut publiait à Paris en 1912. Pour cet historien, sorti de l'école de Ch. V. Langlois, la plus grande partie de la *Vita Martini* n'est qu'une

1. *Mémoires...*, t. 10, p. 341, texte cité par C. JULIAN, *Notes gallo-romaines*, 95, dans *REA*, t. 24, 1922, p. 235, n. 2. Pour les attaques de J. Leclerc, cf. *Sulpicii Seueri opera...*, éd. Hieronymi De Prato Veronensis, t. 1, Veronae, 1741, p. xiv, citant Leclerc : « la vie de S. Martin de Tours, pleine assurément de miracles étranges et qu'on ne peut guère recevoir sans s'exposer à embrasser en même temps tout ce qu'on trouve dans les légendes les moins dignes de foi, et à rendre suspects les miracles les plus assurés... on voit dans tous ces ouvrages le même esprit qui est de gagner le peuple par des histoires de miracles... Pardonnons-lui ces légendes, mais gardons-nous bien de les croire, de peur d'être obligés, si nous voulions agir conséquemment, de croire toutes les autres. »

« anthologie de faits merveilleux, de provenances diverses », que Sulpice « a mis arbitrairement au compte de son personnage... la plupart sans doute (des récits de miracles) sont sortis de la fiction, du démarquage ou d'une majoration au centuple<sup>1</sup> ». A grand renfort d'érudition sérieuse dans la documentation, mais aussi de parti-pris ingénieux dans l'interprétation, Babut reprend et rhabille à la mode du jour la thèse de l'imposture que son coreligionnaire Jean Leclerc avait déjà soutenue presque exactement deux siècles plus tôt. Martin en sort sous les espèces d'un personnage médiocre, bizarre, tenu dans une défiance universelle par ses confrères et même par son entourage, « peut-être de tous les évêques de Gaule celui qui paraissait le moins désigné pour la gloire ecclésiastique<sup>2</sup> ». D'où l'indignation fameuse de Charles Péguy, à la fin de *L'Argent*, contre son ancien camarade Babut : « Celui-ci a démontré clair comme le jour que saint Martin était une sorte de douteux et de détestable paltoquet. Heureusement encore que M. Babut ne nous a pas démontré que saint Martin n'avait pas existé<sup>3</sup>. » Après ce coup d'arrêt

1. Ed. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, Paris, H. Champion, s.d. (1912), p. 108-109. Même si l'auteur corrige aussitôt son jugement par de justes réflexions sur la relativité du « mendacium » chez un écrivain tardif et sur certain humour de Sulpice dans ses histoires les plus « fortes », il n'en écrit pas moins, p. 107 : « Le fond de la *Vie de s. Martin* et des *Dialogues* est ce que nous appelons une imposture », et définit l'œuvre de Sulpice, p. 109, « un tel tissu de contes mensoingers ».

2. *Id.*, p. 132, au terme d'une page où Martin est défini comme « un évêque, qui avait peu d'autorité sur son clergé, et dont les autres évêques méconnaissaient si complètement les mérites qu'ils avaient essayé de le chasser de son siège... »

3. Ch. PÉGUY, *L'Argent*, *Langlois tel qu'on le parle*, dans Œuvres en prose, Bibl. de La Pléiade, Paris, 1957, p. 1105. Suit la conclusion féroce du livre : « Le travail, on le sait, consiste à démontrer que les héros et les saints n'existent pas. Si j'avais démontré que Jeanne d'Arc est une gourgandine, M. Langlois trouverait que je suis un grand écrivain. »

de polémiste, les historiens allaient répondre : Pfister d'abord et Mgr Duchesne<sup>1</sup>, puis, et surtout, Hippolyte Delehaye et Camille Jullian. Au-delà des mots et des formules, avec un demi-siècle de recul, l'importance scientifique de la bataille livrée autour de la thèse critique de Babut n'apparaît pas mince. C'est par une critique de la critique, en considérant la force et les faiblesses de chacun des adversaires, qu'il nous faut esquisser d'abord les cheminements possibles d'une nouvelle enquête sur la *Vita Martini*. Peut-être parviendrons-nous ainsi, à la triple école de Babut, Delehaye et Jullian, non pas à résoudre définitivement la question, mais à en modifier quelque peu les termes, voire à montrer comment le terrain sur lequel elle a été posée n'est peut-être pas celui qui lui convenait le mieux.

#### La dissolution critique de Martin par Babut

Jusqu'au livre de Babut, on n'avait assisté qu'à un rajeunissement dans la présentation des données traditionnelles transmises par Sulpice Sévère. Tel était encore en 1890 le *Saint Martin de Tours* écrit et imprimé à Tours par l'archiviste départemental de l'Indre-et-Loire, A. Lecoy de la Marche. Son effort pour préciser les données de la biographie martinienne en les confrontant avec les documents de l'histoire générale demeure souvent intéressant dans le détail des faits. Mais le livre est encore très loin d'une contestation

1. Le travail de Babut reçut les éloges de L. Halphen (dans la *RH*, t. 112, 1913) et Marc Bloch (dans la *RHLR*, t. 7, 1921, p. 44-57). Aux réserves d'H. Delehaye et de C. Jullian s'associèrent celles de R. Aigrain (dans la *RHEF*, t. 7, 1921, p. 44-57), tandis que, comme il devait le faire encore devant l'œuvre de Sulpice dans sa littérature, P. de Labriolle prenait une attitude hésitante (dans le *BALAC*, t. 4, 1914, p. 145-148). On trouvera une notice de C. Pfister sur Babut dans la *RH*, t. 22, 1916, p. 224-226 ; et aussi dans la *RHLR*, t. 6, 1920, p. 3-5. Babut se vit décerner le grand prix Gobert : cf. *RH*, t. 123, 1916, p. 447.

radicale et systématique comme celle de Babut. Celle-ci est un pur produit de la critique historique, telle que la pratiquaient certains médiévistes du début de ce siècle : une mise en question totale et sans aménité, armée d'un naïf complexe de supériorité sur les hommes et les événements d'autrefois. Babut avait prélué à son livre sur Martin par une étude sur *Priscillien et le priscillianisme* où l'ascétisme martinien était déjà accusé d'hétérodoxie, et assez hâtivement « contaminé » avec la diffusion de l'hérésie priscillianiste en Gaule. Le défaut le plus grave du livre de Babut est qu'il est une thèse systématique, un double réquisitoire simultané contre l'imposture de Sulpice et la médiocrité de son héros. La *Vita* serait un faux cynique au service d'une cause perdue devant les contemporains, mais paradoxalement gagnée devant la postérité. Elle aurait créé de toutes pièces le culte posthume de saint Martin, et assez tardivement. Sulpice serait le sectaire d'une « petite église » antifélicienne en Gaule, il aurait blanchi effrontément le personnage de Martin, ascète illuminé et mis au ban de la société cléricale.

Pour hypercritique qu'en soit l'appareil, une telle interprétation ressemble fort à de l'hagiographie retournée. Elle pèche par une antipathie déplaisante à l'égard de tous les personnages étudiés, auteur et acteurs, comme si Babut avait aggravé encore de sa propre agressivité tant de jugements déjà peu indulgents de Sulpice. Autant les textes sont patiemment rassemblés, collationnés et rapprochés avec une ingéniosité digne d'une meilleure cause, autant l'esprit de système entache de fragilité bien des déductions, affectant de précarité des conclusions trop fracassantes. Les faits sont alignés et les textes interprétés selon les perspectives d'une thèse précise. Babut s'entend à faire parler les textes dans la mesure où, souvent, il ne les écoute pas d'assez près. Mais ces réserves clairement faites, une mise en question aussi radicale a salutairement contribué à renouveler la question martinienne. Elle a

montré l'urgence d'une analyse beaucoup plus précise des textes de Sulpice, et de leur « stratification » littéraire ; la nécessité d'une révision attentive de son dessein, et de l'ampleur de ses transpositions ; la difficulté de connaître le Martin authentique, et de critiquer avec justesse un récit apparemment si lisse et si homogène. Pourtant, en dépit des limites imposées par Babut à sa dissolution critique de l'œuvre de Sulpice — il n'est pas sans se contredire lui-même, par exemple, sur le chapitre des miracles —, il reste que son traitement de la *Vita* fait un peu songer à celui des palimpsestes par les réactifs chimiques au temps d'Angelo Mai... On risque de tout emporter, et de se satisfaire de solutions trop radicales pour rejoindre la complexité de la réalité historique. Comme l'a joliment dit Camille Jullian dans sa réponse au livre de Babut, « tout croire, comme on faisait jadis, était bien commode ; tout nier, comme on le fait aujourd'hui trop souvent, n'est pas moins commode<sup>1</sup> ».

**Le P. Delehaye  
et la réponse  
de l'hagiographe**

La réponse qualifiée des hagiographes, retardée par la première guerre mondiale, sembla trouver son expression adéquate dans le mémoire du

Bollandiste H. Delehaye sur *Saint Martin et Sulpice Sévère*, paru dans les *Analecta Bollandiana* de 1920. Il mettait en relief la manière souvent hâtive dont Babut avait interprété les parallèles textuels. Les différences étaient, en bien des cas, plus frappantes que les ressemblances apparentes ; l'écart manifestait au moins une adaptation dont le sens n'était pas toujours facile à déterminer. Ainsi pour les parallèles entre la traduction latine de la *Vita Antonii* et la *Vita Martini*, moins nombreux en fait, et surtout moins parlants, que Babut ne les avait vus.

1. C. JULLIAN, *Notes gallo-romaines*, 93, *Remarques critiques sur les sources de la Vie de saint Martin*, dans *REA*, t. 40, 1922, p. 40, n. 4 (longue note qui est un modèle de méthode).

Le P. Delehayé défendait souvent de manière convaincante des positions traditionnelles sur tel épisode de la biographie. Ainsi : la cohérence de la « chronologie longue » ; l'importance des relations entre Hilaire et Martin ; l'attitude réservée de Martin envers les priscillianistes et surtout leur doctrine ; la continuité entre la vie de Martin et la naissance progressive de son culte, qui ne saurait passer pour une invention de Brice et de Perpet... Le mémoire marquait des points contre Babut. On ne peut dire qu'il ait, pour autant, ruiné de façon totale le détail de ses thèses. Le P. Delehayé a rejeté un peu rapidement dans l'ombre le rôle joué dans la culture de Sulpice, et sans doute déjà dans la spiritualité de Martin, par les Apocryphes et les « types » prophétiques de l'Ancien Testament. Il demeure quelque peu enfermé dans la problématique des influences livresques, dont Babut avait tiré parti en simplifiant les problèmes. Il attire trop peu l'attention sur la réalité concrète de la culture chrétienne contemporaine, sur ses aspects oraux, sa diffusion sociale, son influence large sur la « mentalité » du temps. Par là, il échappe insuffisamment aux catégories de la pensée de Babut : découpage, « copiage », mosaïque textuelle, travail de bibliothèque... Car les données de la question sont à la fois plus réelles et plus vivantes. Elles invitent à se placer au niveau du langage entendu en un sens large, et non à l'échelon, trop élémentaire et simplifié, de la fabrication artisanale d'un centon par un faussaire.

En même temps, son refus des perspectives, sans doute caricaturées par Babut, d'une « apologie » de Martin par Sulpice ne semble pas rendre justice à un aspect essentiel de la *Vita*. Là encore, il importe de ne pas se laisser enfermer dans une alternative du genre : témoignage ou apologie. C'est, en fait, témoignage *et* apologie qu'il faut dire. Le plaidoyer subtil de Sulpice met le premier au service de la seconde, sans avoir la sottise de se contenter d'une rhapsodie de lieux communs. Mais la « défense » existe,

même si Martin n'a pas été mis au ban de l'Église des Gaules, même s'il ne fut ni crypto-priscillianiste ni crypto-félicien, même si la majorité des membres de cette Église ne fut pas composée d'Ithaciens... Et qui dit « défense » ne peut oublier le terrible aveu de Cicéron dans le *Brutus* : « Concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius...<sup>1</sup> » Il faut plaider le dossier de Sulpice en partant des stylisations familiaires à la rhétorique antique, et même à l'historiographie antique tardive<sup>2</sup>. Ses catégories intellectuelles ne sont pas les nôtres, et l'on ne gagne rien à vouloir défendre chez lui l'indéfendable. Il est plus utile d'expliquer que de juger ou de vouloir justifier. C'est, en partie, le cas pour les premiers chapitres sur la jeunesse de Martin. Le caractère particulier des problèmes que posent ces chapitres, qui sont certainement les plus fortement stylisés de tous, enseigne aussi qu'il ne peut être question de trouver une formule *globale* d'historicité que l'on n'aurait plus qu'à appliquer avec soin aux différents récits. Il ne convient pas de céder là ce que l'analyse de l'alchimie de Sulpice invite clairement

1. Cic. *Brut.* 11, 42. Ce texte montre qu'il serait injuste de ne se référer qu'à la littérature tardive, a fortiori à la littérature chrétienne, pour tenter d'expliquer la place de la fiction dans la *Vita*. En fait, c'est à la continuité de la mentalité antique et de ses catégories les plus anciennes et les plus répandues qu'il est juste de faire appel, pour s'expliquer bien des traits insolites, à nos yeux, dans le comportement intellectuel et artistique de Sulpice. Mais on observera aussi que Paulin reprochait à Sulpice, dans son *epist.* 24, 1, un double excès dans l'art de s'humilier et d'exalter la sainteté de ses amis par la plume : « te multa dilectio usque ad mendacii peccatum trahit » ; cette optique gasconne n'est pas davantage étrangère à l'auteur de la *Vita Martini*.

2. La pénétration de la fiction jusque dans les genres historiques est particulièrement observable dans le domaine des biographies impériales : telles les œuvres des *Scriptores Historiae Augustae*, dont une bonne partie des critiques tendent actuellement à situer justement les derniers remaniements à la fin du iv<sup>e</sup> ou au début du v<sup>e</sup> siècle.

à concéder ici. La question martinienne, posée minutieusement au niveau même du texte, se résout, en fait, en une multitude de questions d'espèce dont il faut considérer les unes à part des autres. On peut maintenir l'existence d'un noyau de réalité historique sérieuse au cœur de la majorité des épisodes de la « militia Martini », sans se croire pour autant autorisé à défier le lecteur, comme le faisait le P. Delehaye, « d'y découvrir le moindre semblant d'apologie, le plus petit effort pour prouver une thèse<sup>1</sup> ».

Enfin, la réplique du P. Delehaye apparaît inadéquate, et surtout insuffisamment nette, sur le problème des phénomènes préternaturels dans la vie du thaumaturge. Le spécialiste des « Passions littéraires » n'a-t-il pas cédé un peu vite, sur ce point, au radicalisme d'Ed. Ch. Babut ? En particulier pour les visions, a fortiori pour les miracles, sur lesquels il garde un silence prudent. En ces matières délicates, on aurait aimé que cet orfèvre en hagiographie nous donnât au moins des hypothèses de travail ou des directions de recherche, entourées de toute la prudence requise. En définitive, ce mémoire considère par trop la *Vita Martini* selon une optique « hagiographique », au sens médiéval du terme. Est-ce par une déformation professionnelle de Bollandiste ? Ce n'était peut-être pas le meilleur service à rendre au texte. Dans la mesure où la *Vita Martini* est bien une « tête de série » dans l'histoire des genres hagiographiques, on ne saurait y traiter des phénomènes préternaturels comme s'il s'agissait d'une œuvre littéraire au plus mauvais sens, surgie sans surprise

1. Sic H. DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice Sévère*, dans *AB*, t. 38, 1920, p. 90, qui ajoute : « Sulpice raconte les faits tels qu'ils sont arrivés à sa connaissance, le plus naturellement du monde, sans appuyer en aucun point, sans prononcer un mot qui révèle une arrière-pensée. » De telles phrases sentent regrettamment l'anti-thèse. Elles sont démenties par l'analyse de la création littéraire de Sulpice dans ces quatre premiers chapitres, que le P. H. Delehaye a le tort d'avoir voulu sauver en bloc et sans aucune concession.

du développement d'un genre aux conventions déjà fixées. En fait, il importe d'inverser plutôt la perspective et de la considérer d'abord comme un rameau tardif de la biographie antique.

**Les travaux  
de C. Jullian  
et la réponse  
de l'histoire ancienne**

Peu après le mémoire du P. Delehaye, Camille Jullian poursuivait en 1922 et 1923, dans le cadre des *Notes gallo-romaines* qu'il donnait régulièrement à la *Revue des Études Anciennes*, les courtes études sur la personnalité de saint Martin qu'il avait commencées dès 1910<sup>1</sup>. La cinquantaine de pages des « livraisons » de 1922-1923 constitue à sa manière une autre réponse cohérente à l'hypercritique de Babut. L'éminent historien de la Gaule antique y a montré avec précision comment Babut a, pour ainsi dire, retourné contre Martin les préjugés trop favorables de l'hagiographie traditionnelle. Il a trop sous-estimé, là où Sulpice avait eu tendance

1. L'ensemble forme un mémoire de 73 pages, malheureusement dispersé entre trois années de la *REA*. Il n'est pas inutile d'en donner ici la table des matières, qui intéressera toujours tous les « martinien » : premier ensemble sur *La jeunesse de saint Martin* (= *Note gallo-romaine* 47) dans la *REA*, t. 12, 1910, p. 260-280 : 1. La question de la naissance. — 2. Où saint Martin a-t-il fait son service ? — 3. La rencontre de Martin et d'Hilaire. — 4. Les voyages de Martin pendant l'exil d'Hilaire. — 5. La fondation du monastère de Ligugé. Deuxième ensemble de *Remarques critiques sur les sources de la Vie de saint Martin* (= *Notes gallo-romaines* 93 à 96 incl.), dans la *REA*, t. 24, 1922, p. 37 s., 123 s., 229 s. : 1. De la prétendue insincérité de Sulpice Sévère. — 2. De la vraisemblance des récits de Sulpice Sévère. — 3. Des sources autres que Sulpice. Troisième ensemble de *Remarques critiques sur la vie et l'œuvre de saint Martin* (= *Notes gallo-romaines* 97 à 99 incl.), dans la *REA*, t. 24, 1922, p. 306 s. et t. 25, 1923, p. 49 s., 139 s., 234 s. : 1. L'œuvre monastique de Sulpice Sévère. — 2. Les relations de saint Martin. — 3. Martin et l'autorité publique. — 4. Des déplacements de saint Martin. — 5. Du caractère de saint Martin. — 6. Les ennemis de saint Martin. — Notre dette envers cet ensemble d'études est considérable, du point de vue de la méthode comme de celui de la documentation.

à surestimer quelque peu : ainsi, par exemple, pour l'œuvre monastique de Martin. Symétriquement par rapport à cette attitude de l'auteur, Babut avait au contraire exagéré tout ce qui pouvait être défavorable à Martin. Face à la vision romantique de l'isolement et de la mise en quarantaine de Martin, telle que l'avait suggérée Babut, Jullian s'attache à esquisser une prosopographie fort utile de tous les représentants de la haute société gallo-romaine qui furent les amis de passage ou les intimes de l'évêque de Tours.

Peut-être, en réaction contre l'humeur de Babut, Jullian apparaît-il parfois un peu comme un « Tillemont rediuius », péchant par optimisme et par bienveillance. Il ignore ou refuse les aspects troublants et troubles de la personnalité de Martin (au sens objectif et psychologique, et non en un quelconque sens moral ou doctrinal). Son court portrait de Martin<sup>1</sup>, un peu trop équilibré, échappe-t-il suffisamment à l'emprise des derniers chapitres de la *Vita*? Martin n'y subit-il pas quelque coup d'estompe rassurant, propre à en effacer les aspects trop humains ou singuliers? « Peinture d'histoire », autant et plus, peut-être, que portrait d'historien. La force et, à l'occasion, la faiblesse des « notes » de Jullian tiennent à la minutie avec laquelle il s'est appliqué à saisir, à travers la *Vita*, ces petits faits objectifs qui sont comme la trame événementielle de la biographie. Il émet en ce domaine des hypothèses hardies, rarement aventureuses, toujours suggestives, et plus fécondes peut-être par l'exemple de leur méthode que par leurs résultats mêmes, en soi déjà fort appréciables.

1. Dans *REA*, t. 25, 1923, p. 142-143. Même bienveillance quelque peu néo-hagiographique dans le « Portrait et rôle de saint Martin » esquissé quelques années plus tard par Paul MONCEAUX dans son *Saint Martin, récits de Sulpice Sévère mis en français avec une introduction*, Paris, 1927, p. 32-45, qui insiste, en revanche, avec beaucoup de justesse sur « le tour mystique et populaire de son imagination » (p. 35 s.).

Il montre par là que la recherche d'un noyau historique objectif est une exigence fondamentale de la critique des textes de Sulpice. Mais — *felix culpa* pour la présente recherche —, il n'a pas tiré de ce principe implicite toutes ses conséquences pratiques pour l'exégèse du texte. Il s'est naturellement intéressé davantage à cette première partie de la *Vita* où les faits de l'histoire générale affleurent de manière plus patente. Il a laissé de côté le second ensemble, celui de la lutte contre Satan. Celle-ci l'eût conduit à se poser l'inconfortable problème de la nature et de la structure particulières du fait historique dans les passages les plus spécifiques d'une œuvre à la fois religieuse et littéraire.

**Qu'il faut adapter  
et compléter  
les méthodes  
traditionnelles**

Les préalables à une nouvelle enquête sur la *Vita Martini* se dégagent déjà de l'esquisse critique que nous venons de tenter. L'objet d'une telle enquête est irréductible aux seules *res gestae*, aux seuls faits positifs et objectivement constatables. Certes, il n'est pas inutile de répéter qu'au départ il s'agit d'établir et de comprendre un certain nombre de faits de ce type. Car la *Vita* relate bien d'abord les faits et gestes d'un homme d'action et d'un thaumaturge : démarches, rencontres, dialogues, exercice efficace de la « puissance » sur des phénomènes de quelque façon sensibles, comme la mort, la maladie, la possession. La *Vita* est une suite de scènes mouvementées, dont la majorité se déroulent en présence de témoins et de tiers. Mais elle est aussi, dans son dessein premier, l'histoire d'un homme de Dieu, écrite par un croyant et pour des croyants, au moins en puissance. Cela suppose d'emblée d'autres perspectives que celles d'une supercherie savante ou d'une « imposture cléricale », pour reprendre une qualification de la thèse de Babut par Camille Jullian, que l'on ne saurait suspecter lui-même de « cléricanisme » !

Le caractère spécifique des phénomènes religieux,

envisagés d'abord comme tels, invite donc à ouvrir ici l'éventail des réalités possibles à des faits d'expérience subjective, où l'imagination elle-même ne saurait être réduite à la portion congrue d'une « maîtresse d'erreur et de fausseté ». Pour admettre sans réticences une telle réduction, il faudrait d'abord abolir les treize siècles qui séparent Sulpice Sévère et Martin de Pascal. A ce point, la réflexion méthodologique doit s'engager hardiment en deux directions moins opposées que complémentaires. D'une part, l'expérience métaphysique du romantisme allemand et du symbolisme français, le renouvellement des méthodes de l'histoire des religions et l'extension planétaire de son domaine, l'étude scientifique des phénomènes mystiques, les recherches de la psychanalyse, sous ses différentes formes, et de la psychologie des profondeurs, invitent à aborder avec plus de respect, plus de prudence et moins de suffisance critique, non seulement les faits miraculeux, mais aussi les phénomènes où l'imaginaire est en cause, tels les rêves ou les visions. Mais d'autre part, et sous peine de retomber par mégarde dans une naïveté précritique qui se prévaudrait de justifications anachroniques, il doit s'agir aussi d'une entreprise méthodique de « démythisation », au sens où la critique de Bultmann l'a entendue dans le domaine de l'exégèse scripturaire. Car il y a entre le texte de Sulpice et l'Écriture plus que des affinités extérieures, ou de pures relations littéraires. Sans doute, nous avons souligné que le « pneumatisme actif » de Martin n'a rien de commun avec les pneumatismes hétérodoxes pour lesquels la Révélation demeure ouverte à certains « hommes de l'Esprit ». Mais, ceci nettement posé, il reste que, dans la substance objective des faits et gestes de Martin, aussi bien qu'au niveau des témoignages successifs de ses disciples en général et de Sulpice en particulier, nous sommes bien en présence d'un phénomène religieux et, comme tel, soumis dans son expression littéraire à des

transpositions multiples. Le problème est donc d'inventer une méthode mixte, assez souple pour ne se laisser entraîner ni par les excès d'une critique réductrice, ni par un respect abusif des données d'une expérience religieuse à l'« enveloppement » parfois fort complexe.

**Pour une histoire  
littéraire ouverte :  
la triple  
métamorphose  
des faits bruts**

Une telle méthode ne peut donc être purement celle de la critique historique de type traditionnel, ni non plus celle d'une exégèse radicale qui aboutisse à « subjectiver » totalement les faits religieux sous le prétexte de les sauver. C'est pourquoi cette méthode doit se situer plus nettement sur le terrain de l'histoire littéraire. Elle doit tenter d'éclairer les opérations par lesquelles Sulpice Sévère a patiemment « enveloppé » les faits de la biographie martinienne, conformément à son dessein d'écrivain, mais aussi aux catégories d'une « mentalité » religieuse dont il ne pouvait être entièrement conscient. Cette histoire littéraire ouverte ne doit pas se claquemurer dans la bibliothèque de Primuliacum, mais demeurer constamment attentive à tous les intermédiaires qui se sont *réellement* interposés entre la vie de Martin et la *Vita Martini*.

Il importe, à ce sujet, de rappeler quelques faits. D'abord l'existence d'une minorité de lettrés et d'une majorité d'analphabètes dans la Gaule contemporaine de Sulpice. D'où le problème des traditions orales et des interférences avec les catégories du merveilleux, dans les livres de l'Ancien Testament et les genres littéraires particulièrement populaires (Livres des *Rois* ; apocryphes des deux Testaments ; récits de *Passions*). Ce public illettré a néanmoins une culture orale. Par les lectures liturgiques et la catéchèse, il profite largement des textes scripturaires et des récits de martyres, voire des textes apocryphes, pour ne rien dire des spectacles profanes dans la Gaule romanisée, ni de l'inconnue du folklore celtique. En second lieu, les méthodes de la *Formgeschichte* et de la recherche des

sources en matière d'exégèse scripturaire ne peuvent s'appliquer telles quelles à une époque et à une œuvre pour lesquelles elles n'ont pas été conçues. Mais on ne saurait négliger leur apport, dans la mesure où il rend concevables et plus correctement perceptibles, dans la *Vita*, des faits, des situations et des schémas dramatiques de « fabrication » littéraire, et comme tels assez déconcertants<sup>1</sup>. Ainsi, pour le phénomène du rempli : son dessein « typologique » n'est nullement exclusif de la description de faits réels et neufs, de caractère objectivement authentique. Enfin, il serait erroné de limiter à Sulpice l'exploration des catégories de l'imagination religieuse, en refusant arbitrairement à Martin le droit d'avoir déjà, dans ses gestes même, plus encore dans l'évocation de ses propres souvenirs, procédé à une double stylisation « inchoative » de la réalité vécue.

Il y a donc lieu de tenir compte d'une triple métamorphose des faits bruts (extérieurs ou intérieurs), historiques au sens commun du terme, ou relevant de l'histoire spécifiquement religieuse (en particulier tous les phénomènes d'ordre plus ou moins préternaturel ou mystique), ou de l'histoire littéraire sous toutes ses formes (écrites et orales, conscientes et inconscientes, personnelles et diffuses). Entre ce qui s'est passé et nous, s'interposent effectivement trois écrans successifs.

Le premier, et non le moindre, est ce que nous pouvons appeler globalement la subjectivité de Martin, sa vision spirituelle des êtres, des choses, des événements extérieurs et des expériences intérieures : *res gestae*, mais aussi, pour reprendre une formule commode aux *Confessions* d'Augustin, « *imaginariae reuelationes*<sup>2</sup> ». C'est le

1. Th. Wolpers vient de sous-titrer son étude sur les légendes hagiographiques anglaises : *Eine Formgeschichte des Legendenerzählens*.

2. « Les visions de l'imagination », selon le dernier traducteur (*Bibl. Aug.*, t. 14, 1962, p. 119) de ce texte célèbre de l'« extase d'Ostie » dans *Av. conf.* 9, 10, 25 : l'expression y est groupée de

prisme des confidences personnelles de Martin à son entourage ou à Sulpice : par quoi l'on se trouve initialement placé devant les problèmes de l'autobiographie et de la critique du témoignage direct. Car ce sont moins les faits bruts que la vision qu'il en eut, déformée par l'exégèse ultérieure qu'il en a faite entre temps, de manière consciente ou inconsciente, que Martin dans ses récits oraux a livrée à ses interlocuteurs.

A ce premier niveau, l'information trouve-t-elle un correctif dans le témoignage des tiers, à condition qu'ils aient eux-mêmes assisté de quelque manière à la scène en témoins oculaires ? C'est en fait un second risque, un peu analogue à celui du correcteur qui rectifie une graphie, mais commet d'autres fautes en « recomposant » une ligne. Nous sommes ici au niveau de la légende martinienne à l'état naissant. Les excellentes formules de Jullian sur les apparitions de Satan à Martin sont ici plus généralement applicables à la vision des faits et gestes de Martin par son entourage et ses fidèles. Il s'agit aussi de ces « modalités très sincèrement imaginées de faits réels » qui invitent l'historien à « retrouver les faits sous l'enveloppe merveilleuse que les contemporains leur ont donnée<sup>1</sup> ». Entre Martin et Sulpice, et indépendamment de leurs stylisations respectives des faits, s'interpose ainsi ce que,

manière suggestive avec le mot de « *somnia* ». Mais pour Augustin, dans ce texte, il s'agit de désigner une sorte de « zone de troubles » psychologiques où le silence doit être fait par l'âme, bien en deçà d'une extase proprement spirituelle : « *Si cui... sileant phantasias terrae et aquarum et aeris... sileant somnia et imaginariae reuelationes...* »

1. Dans *REA*, t. 24, 1922, p. 40, n. 4 med. Cette « enveloppe » fait directement penser à l'« enveloppement », au sens qu'un éminent exégète, le P. Pouget, a donné à ce mot en le liant à celui de « mentalité », entendue comme « cette pensée sociale qui, à une époque déterminée, se trouve présente en nous, sans être précisément possédée par nous et sans tomber sous le regard de la conscience claire » ; cf. J. GURRON, *Portrait de Monsieur Pouget*, Paris, 1941, ch. 6, « L'enveloppement et la mentalité ».

pour faire court, l'on pourrait appeler « la tradition de Marmoutier ». Les faits directement observés ou indirectement relatés y furent spontanément interprétés à travers les catégories d'une mentalité collective de type particulier, mentalité plus ou moins informée par Martin, et plus ou moins adoptée par Sulpice dans la ferveur martinienne du « milieu de Primuliacum ».

Car l'auteur n'est finalement que le plus lettré des disciples. Il achève donc avec sincérité la métamorphose amorcée dans la conscience religieuse des premiers témoins. Il accentue, choisit, retranche, rallonge, mais il ne fait d'abord que composer la tradition, et composer avec elle. Il fait œuvre d'art, et cela est une notion qui est restée assez étrangère à la critique étroitement historique de Babut. Ainsi, au sortir de cette triple métamorphose, la *Vita* doit-elle être envisagée non seulement comme une biographie de Martin, mais aussi comme la cristallisation littéraire des perceptions d'une conscience collective, transposées et fixées définitivement par le talent de Sulpice.

**Vérité et fiction :  
les conditions  
d'une nouvelle analyse**

Ces quelques réflexions de méthode n'avaient d'autre ambition que d'exposer les préalables complexes sans lesquels on ne saurait s'aventurer à interpréter les récits de Sulpice, et de justifier ainsi la place de ce chapitre dans notre Introduction. Il faut développer l'« enveloppement » de la *Vita Marlini*. Mais pour le faire sans déchirer trop brutalement le tissu du texte, il convient, au départ, de se représenter assez clairement les diverses questions qu'il s'agit de lui poser, et la manière de les poser. Ainsi la critique de la critique nous a-t-elle acheminés vers une tâche plus pratique : tenter de définir les grandes lignes d'un programme de recherches martinienne étroitement appliquées à l'exégèse du texte de la *Vita*.

L'obligation première est de bien tenir les deux bouts de la chaîne qui lie secrètement la vérité à la fiction dans

la conscience de l'homme du iv<sup>e</sup> siècle. La fiction doit être ramenée ici à la vérité de son étymologie : elle se présente d'abord, et la plupart du temps, comme la mise en forme d'une matière indissociable de cette opération. Sulpice opère en effet beaucoup plus souvent comme le démiurge platonicien, c'est-à-dire en partant d'une matière martinienne préexistante, que comme un mythographe enchaînant de pures fables au gré de sa fantaisie personnelle. A quelque niveau que l'on analyse la structure compliquée de la tradition martinienne, telle que Sulpice la reçoit et l'élabore à son tour, on peut dire qu'à de rares exceptions près, selon l'heureuse image de Camille Jullian, « à travers la trame surnaturelle, la chaîne des faits humains n'en est pas moins restée<sup>1</sup> ». Cette image matérialisante est d'ailleurs, comme telle, plus approchée qu'exacte : « car le surnaturel est lui-même charnel », et quand il s'agit d'une histoire religieuse, nous avons tenté de suggérer plus haut combien était indispensable un élargissement de la notion de « fait ». Mais telle quelle, et acceptée avec ses limites, la métaphore de Jullian est prégnante de vérités. Car la trame est plus ou moins serrée selon les épisodes, et, corrélativement, la chaîne plus ou moins visible. En outre, il n'est plus de tissu du récit martinien, dès lors que l'on prétendrait réduire totalement l'un des

1. C'est la phrase de conclusion de sa série d'articles, *REA*, t. 25, 1923, p. 249, qu'il poursuit et termine ainsi : « et ces faits portent tous l'indice d'un homme supérieur, d'un grand chef dans la cité de Dieu ». Il se peut d'ailleurs qu'en réaction contre Babut, comme le suggérerait cette dernière phrase, Jullian ait été amené à mettre un peu trop fortement l'accent sur l'homme public et son action, en reléguant au second plan l'ascète et le thaumaturge. C'est ce que suggère, en particulier, la fin de son étude « du caractère de saint Martin », p. 143, en qui il invite à voir « une intelligence très saine, une volonté très droite, et tout autre chose qu'un thaumaturge visionnaire en état d'oraison continue ou un ascète en lutte éternelle avec son corps ». Jugement juste à condition d'atténuer le « tout autre chose que » en un : « et non simplement ».

deux éléments pour ne laisser subsister que l'autre. A la manière de l'exégète scripturaire, l'exégète martinien ne doit donc jamais sacrifier l'une à l'autre la *littera* et l'*allegoria*, telles que Sulpice les lui offre, intimement mêlées dans la coulée homogène de ses récits.

La variation du « serrage » de cette trame et de cette chaîne, selon l'ordre de déroulement du récit, est d'ailleurs assez paradoxale. Elle ne correspond pas, en effet, à ce que l'on attendrait du passage du premier au second ensemble : soit d'un groupe de chapitres où semblent dominer des épisodes extérieurs, visibles, objectifs, à un ensemble de caractère de plus en plus « préternaturel », où les faits apparaissent de plus en plus intérieurs, invisibles, subjectifs, bref moins consistants et plus insaisissables. Or, en fait, les chances d'authenticité d'un noyau historique apparaissent d'autant plus grandes que l'on tourne les pages de la *Vita*. Car on se rapproche de plus en plus des années mêmes pendant lesquelles Sulpice s'est documenté. Par conséquent, les témoignages sur lesquels il a travaillé sont de plus en plus directs et personnels. Et cela est valable dans le temps comme dans l'espace. De manière inattendue, mais logique en fin de compte, c'est bien pour les épisodes de Marmoutier que la « tradition de Marmoutier » se trouvait la moins mal placée pour recueillir directement les indications de Martin ou des témoins oculaires d'un épisode donné. Ainsi en est-il du récit de la tunique tombée du ciel, au ch. 23 : Sulpice le tient manifestement de Clair lui-même, qui en fut l'un des acteurs. Au contraire, en dépit du dangereux défi du P. Delehaye, la « militia Martini » est bien la partie la plus douteuse, malgré son appareil de repères historiques multipliés et les points d'appui qu'elle prend incontestablement — mais à quelle distance, et avec quel espacement ? — sur la réalité de faits authentiques. Ainsi, la courbe générale de la stylisation semble inopinément partir d'une prédominance de l'apologie, pour s'infléchir vers une

place accrue du témoignage : celui des disciples d'un maître affligé de grâces mystiques assez encombrantes.

**Le problème  
historique  
du diable  
dans la *Vita***

Si les leçons de la critique martinienne aident à définir la « *uia media* » difficile dans laquelle doit s'engager désormais l'exégèse de Sulpice Sévère, il est trois problèmes qu'elle a entamés à peine, lors même qu'elle a sagement renoncé à les résoudre par des méthodes trop expéditives : quelle valeur historique faut-il accorder au « satanisme », aux visions et aux miracles dans la *Vita* ? En ces matières délicates, la méthode dont nous avons essayé d'esquisser les principes doit se trouver, d'emblée, soumise à la plus dure épreuve. C'est pourquoi il importe d'en préciser l'orientation sur ces trois points, avant de tenter une esquisse préalable du portrait de Martin, qui ne manquera pas de se ressentir directement de cette triple réflexion. Il s'agit en effet de trois ordres de faits qui touchent à l'intime de la vie religieuse de Martin.

La prise en considération de l'étrange figure du curé d'Ars, les romans de Bernanos, les travaux spécialisés des *Études carmélitaines*, l'analyse scientifique des œuvres et de la vie des écrivains mystiques, nous font envisager aujourd'hui avec moins de légèreté narquoise qu'au temps de Babut les problèmes du « satanisme » martinien. Techniquement, et au niveau de nos textes, le problème n'a pas été mal posé par la controverse entre Jullian et Babut. C'est en effet dans l'une de ses *Notes gallo-romaines* de 1910 que Jullian avait émis l'hypothèse hardie qui proposait d'identifier peut-être avec l'empereur Constance le « diable » rencontré par Martin sur la route de Milan<sup>1</sup>. Douze années plus tard, Jullian se déclarait « attristé » par le défi que lui avait lancé Babut : « Il faudrait trouver le personnage

1. Cf. *REA*, t. 12, 1910, p. 272 s. : nouvel examen de cette hypothèse dans notre comm. de *Vita* 6, 1 s.

figuré par les autres apparitions de démons du livre<sup>1</sup>. » Jullian avait tort de s'attrister, et Babut de lancer comme une boutade ce qui, dûment aménagé, était une excellente hypothèse de travail. Car le problème à résoudre est d'abord la manière dont un occidental du iv<sup>e</sup> siècle se représentait ce que nous pourrions appeler les incarnations de Satan.

Jullian a justement attiré l'attention sur les textes d'Hilaire de Poitiers où Constance est dit sinon l'incarnation, du moins le fils du diable<sup>2</sup>. Mais d'autres textes de la seconde partie du iv<sup>e</sup> siècle et du début du v<sup>e</sup> ouvrent des perspectives convergentes. Ainsi le récit de l'exécution manquée de Verceil, nettement imité du genre des « Passions littéraires », dans la première lettre que nous ayons conservée de Jérôme ; le méchant lecteur, qui cherche à s'assurer malencontreusement que la victime est bien morte, y est présenté en ces termes : « En la personne du lecteur, le diable accourt<sup>3</sup>. » De ce texte, il convient de rapprocher

1. Note de Babut dans son *Saint Martin de Tours*, p. 77, n. 2. Elle est commentée par Jullian en cette phrase, dans *REA*, t. 24, 1922, p. 40, n. 4 : « Ceci est une plaisanterie, et je m'attriste à la lire. » Mais il est vrai qu'il ajoute aussitôt avec justesse que, s'il n'est pas toujours possible de retrouver les diverses circonstances « qui ont déterminé la croyance à une de ses apparitions, il n'en est pas moins vrai que ces circonstances se sont présentées ».

2. HIL. *Contra Const.* 8 : « Haec ille pater tuus, artifex humanarum mortium, edocuit », cité par Jullian dans *REA*, t. 24, 1922, p. 43, n. 1. L'expression remonte à *Ioh.* 8, 44 : « Vos ex patre diabolo estis » (et peut-être, à travers elle, à l'expression vétéro-testamentaire « fils de Bélial » — ou « du Bélial »). *Evs., hist. eccl.* 4, 14, 7, raconte que Polycarpe répondit à Marcion qui le sommait de le reconnaître : « Je reconnais le premier-né de Satan. »

3. HIER. *epist.* 1, 13 : « Dubia adhuc luce in lictore zabulus occurrit, quaerit cadauer occisae, sepulchrum sibi monstrari petit... » Représentant délégué par le pouvoir injustement persécuteur, acharné hors même de la procédure à la perte de l'accusée, le lecteur se trouve bien identifié par une telle formule à une incarnation personnelle de Satan. Clausule de style et convention du genre ?

les *Passions* en vers que sont les pièces du *Peristephanon* de Prudence. On y constate curieusement que la mimique délirante des *lyranni* qui s'acharnent sur les martyrs est identique, jusqu'en sa terminologie, à celle des possédés en crise devant le tombeau des martyrs : qu'est-ce à dire, sinon que, de part et d'autre, on a affaire à des incarnations temporaires de Satan<sup>1</sup>? De ces deux témoignages, il faudrait enfin rapprocher le curieux passage des *Vitae patrum* où le diable se déguise en clercs qui sont des « faux frères » aux doctrines hétérodoxes<sup>2</sup>.

Elle traduit en tout cas justement l'impression donnée aux assistants par un lecteur dont nous pourrions encore dire qu'il a « le diable au corps ». Dans le même sens, cf. les *Acta Iuliani* (dans *AB*, t. 10, 1891) : à la fin, l'exécuteur du vétéran martyr est appelé « minister diaboli ».

1. Rapprocher p. ex. la peinture du tyran persécuteur de Vincent dans *perist.* 5, 201 : « Hic persecutor saucius / pallet, rubescit, aestuat, / insana torquens lumina / spumasque frendens egerit », du possédé en crise devant le tombeau des martyrs Eméteriùs et Chélidoniùs de Calagurris, *ib.* 1, 100 s. : « Tunc suo iam plenus hoste sistitur furens homo, / spumeas efflans saliuas, cruda torquens lumina... ». L'ensemble s'inspire peut-être, dans son expression, d'une topique de la possession démoniaque qui remonte à l'épopée romaine traditionnelle, comme nous avons tenté de le montrer dans notre travail sur *Démons et Sibylles : la peinture des possédés dans la poésie de Prudence*, dans les *Hommages à Jean Bayet* (coll. Latomus, vol. 70), Bruxelles, 1964, p. 196-213. Mais il nous importe surtout ici, au-delà de cette ascendance « sibylline », qu'une équivalence soit clairement établie entre tyrans persécuteurs et possédés du démon. Cela est conforme à l'application, au fait du martyre, du schéma apocalyptique : celui du duel entre Dieu et Satan. Schéma traditionnel ; mais la poésie de Prudence en montre l'actualité toujours vivace à la fin du iv<sup>e</sup> siècle, à la faveur du développement du culte des martyrs, et de la littérature corrélatrice des *Passions*.

2. Cf. les textes des *Vitae patrum* qu'il convient de rapprocher de la discussion théologique de *Vita* 22, 3 s. dans notre comm. *ad loc.* Nos observations rejoignent et appuient les fines remarques de Jullian dans *REA*, t. 24, 1922, p. 42 : « Le Christ avait vu le diable : tout chrétien voulut le voir. Les formes de cette vision varièrent suivant les conditions de la vie religieuse. Au temps des persécutions, le chef des démons prit la figure des persécuteurs ; au temps des

Ces textes ne nous mettent pas seulement en présence d'un artifice littéraire, dont il y aurait lieu de tenir compte dans le cadre livresque d'une sorte de topique, diffuse dans des genres semi-populaires. Il faut prendre le problème en sens inverse, et se demander si des textes aussi divers ne reflètent pas un trait commun à la mentalité religieuse de la seconde moitié du iv<sup>e</sup> siècle : une perception spirituelle de Satan sous les espèces des agents humains du mal et des « énergomènes », symétrique d'une perception de présences angéliques sous les apparences visibles de tous les agents du bien. Satan apparaîtrait ainsi comme une catégorie personnelle de la perception spirituelle (interne ou externe) dans l'univers mental d'un croyant — chrétien ou païen — du iv<sup>e</sup> siècle. Les textes fondamentaux de Sulpice sur les métamorphoses de Satan définissent en l'occurrence une sorte de psychologie spirituelle de Martin qui s'accorderait bien avec une telle hypothèse (cf. ch. 21, 1 et 22, 1).

Il reste, en partant de cette hypothèse, à retrouver ce que Jullian appelait « la chaîne des faits humains ». Il ne saurait être question de « nommer » les apparences humaines de Satan toutes les fois qu'on le rencontre dans la *Vita*, en particulier dans la mesure où il se présente à plusieurs reprises à travers des rêves et des visions qui engagent un agrégat complexe de souvenirs et d'imagination plus ou moins créatrice. Mais dans tous les autres

hérésies, celle des hérétiques ; au temps de la propagande, celle des idoles ; au temps de l'ascétisme, celle des tentateurs mondains. » Dans les perspectives de la « spiritualité cumulative » de Martin, telles que nous les avons définies au précédent chapitre, il est bien évident que ces quatre métamorphoses de Satan ont été simultanément reconnues de l'évêque de Tours : d'où la richesse et la diversité de ces chapitres sur ses duels personnels contre Satan, qu'il était susceptible de voir des différents points de vue du combattant défenseur de l'orthodoxie, du candidat au martyre, de l'apôtre des païens et, naturellement, de l'ascète.

cas, c'est l'indigence de notre documentation indirecte qui est en question, et non l'hypothèse à demi formulée par Jullian. On peut en revanche nommer le faux mystique Anatole, et les deux apparitions de Maxime, dans le souvenir des entrevues de Trèves et les transpositions de ce que Dom Antin appellerait un « cauchemar spirituel ». On peut entrevoir des adversaires doctrinaux de l'abbé de Marmoutier, et les souvenirs des idoles de culte et des travestis de théâtre représentant les dieux du paganisme : tout un monde de rencontres et d'images, de souvenirs et d'affrontements, où s'affirme pour Martin, avec plus ou moins de force, le sentiment d'une présence du Prince de ce monde. C'est au niveau de sa conscience religieuse, interprétant les données de la perception ou de l'imagination, qu'il faut situer ces « incarnations de Satan », et non dans le domaine commode et superficiel des imitations littéraires et d'une simple décoration à l'égyptienne. Le fait satanique est bien dans la *Vita Martini* un fait historique, plus consistant qu'on ne le penserait d'abord. Mais il est un fait complexe, où des données positives se mêlent étroitement à une perception religieuse de tous les phénomènes humains. La chaîne rationnelle des faits positifs et des expériences intérieures ne compromet pas plus qu'elle n'en est compromise la trame irrationnelle du récit : celle de la perception spirituelle de toute donnée de conscience par Martin. Mais cela ne saurait exclure que la transposition imagée de cette perception ait pu s'opérer parfois au niveau de la « tradition de Marmoutier ». Par exemple, pour les discussions violentes entendues par les frères à la porte de la cellule de leur abbé (ch. 22, 2 s.).

**Le problème  
historique  
des songes  
et des visions**

C'est une consistance analogue qu'il sied de reconnaître, en bien des cas, aux songes et aux visions. Sur ce point aussi, nous sommes mieux placés pour entrer dans les raisons — et les déraisons — des

hommes du IV<sup>e</sup> siècle, que l'on pouvait l'être il y a un demi-siècle<sup>1</sup>. La conscience religieuse antique, qu'elle fût païenne, juive ou chrétienne, a été profondément convaincue de ce que, dans le rêve ou la vision, l'âme humaine était particulièrement disposée à recueillir les révélations divines par l'intermédiaire de l'imaginaire. Le siècle où se forment et s'achèvent les programmes iconographiques de l'art funéraire chrétien et de la décoration en mosaïque des grandes basiliques ne pouvait renoncer à cette tradition : l'imagerie contemporaine nourrit l'imagination, on le verra en bien des visions de Martin ou de Sulpice. Cette rémanence de la croyance antique à la valeur révélatrice de l'imaginaire trouvait dans la tradition judéo-chrétienne un appui doctrinal sérieux : celui des deux Testaments, du songe de Jacob aux visions de Patmos. Que l'on considère la *Passion de Perpétue* ou certains chapitres du *De anima* de Tertullien, cette tradition apparaît encore vivace dans la tradition chrétienne occidentale du III<sup>e</sup> siècle. Elle y est liée à l'effusion de l'Esprit, en particulier sur les martyrs, et traitée comme une donnée de fait avec laquelle la doctrine et la spéculation théologique doivent compter. Ces charismes singuliers s'encadrent chronologiquement, dans la *Vita*, entre l'ascendance d'une telle tradition, et les phénomènes parallèles qui se développent quelques années plus tard en Afrique avec l'essor du culte des martyrs : que l'on

1. Les recherches des filmologues nous ont appris à redouter la puissance inquiétante des images, Freud et Jung à rendre à l'imaginaire sa dignité, et tout spécialement aux images et aux symboles religieux : on lira avec intérêt la *Psychanalyse du symbole religieux* de Ch. Baudouin. De telles doctrines doivent nous aider à échapper à l'alternative dans laquelle la critique historique tendait encore naguère à enfermer toute explication de tels phénomènes : névrose pathologique ou fiction littéraire. Les anciens n'étaient exempts ni de l'une ni de l'autre ; mais chez eux déjà, bien des faits échappaient à ces deux types extrêmes d'explication par réduction absolue.

pense au livre XXII de la *Cité de Dieu* et au *Liber de miraculis* rédigé à l'instigation d'Évode d'Uzalis<sup>1</sup>.

Pourquoi, dès lors, un homme comme Martin, doué de capacités exceptionnelles dans le domaine de la vie surnaturelle — qu'on songe, en particulier, à sa puissance thaumaturgique — n'aurait-il pas été également doté de cette puissance naturelle de l'imagination qui caractérise les visionnaires ? Il convient de distinguer, dans ce type de documents martinien, trois faits d'ordre distinct. D'abord la réalité de phénomènes psychiques, qui relèveraient de la saisie positive de la psychologie la plus scientifique : expériences oniriques et visions. Ensuite, se pose le problème des composantes de cette imagination, de ses registres en quelque sorte. Et il convient de discerner méthodiquement, sur ce point, les matériaux scripturaires, iconographiques, événementiels, fournis à l'imagination par la mémoire, et la signification globale nouvelle qu'ils prennent, une fois intégrés dans l'unité d'une synthèse originale par l'imagination créatrice. Cette saisie des mécanismes essentiels de tel rêve ou de telle vision laisse d'ailleurs entier le problème de leur signification religieuse, c'est-à-dire l'utilisation de cet ensemble comme d'un langage au service d'un dialogue personnel entre Dieu (ou Satan) et l'homme. Pour la foi de Martin et de Sulpice, seul ce dialogue importe, et il n'est point à mettre en doute. Il doit donc, méthodiquement, être aussi envisagé comme tel et scrupuleusement

1. Le P. Delehay, dans *AB*, t. 38, 1920, p. 73 s., a réuni un utile dossier autour des problèmes du surnaturel dans la *Vita*, mais dans les perspectives de la légende et de l'hagiographie ; d'où l'incertitude prudente et le manque de fermeté de ses conclusions. Sur la fréquence des songes et des visions aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, et sur la diversité des jugements des contemporains eux-mêmes sur ces phénomènes, cf. le très riche dossier rassemblé par Dom Paul ANTIN, *Autour du Songe de saint Jérôme*, dans *REL*, t. 41, 1963 (1964), p. 350-377, et surtout p. 359-364.

décrit au lieu d'être d'abord réduit. Une double vérité historique est donc à considérer dans ces phénomènes, même si l'on ne saurait en certains cas faire abstraction de la possibilité d'une stylisation littéraire par la tradition de Marmoutier ou par Sulpice lui-même. Vérité de leur consistance positive de faits psychologiques, au niveau de la vie de Martin; mais aussi, au niveau de sa conscience religieuse, la donnée d'une perception de foi qui affecte ces phénomènes d'une signification très particulière. La pure et simple réduction des récits martinien où se trouvent exposés de tels phénomènes à un jeu littéraire, qui n'engagerait que l'ingéniosité de l'auteur de la *Vita* ou, à la rigueur, la transmission des contes monastiques égyptiens dans la tradition de Marmoutier, ne semble plus pouvoir être une attitude raisonnablement défendable.

**De quatre sortes  
de miracles  
martiniens**

Reste le domaine des miracles, auquel, par une sorte de pacte tacite de non-ingérence mutuelle, les adversaires de la dernière « crise » martinienne se sont curieusement abstenus de toucher sérieusement. Ici encore, la problématique du tout ou rien s'avère périmée : tant le dégradé du miraculeux au merveilleux apparaît divers à travers les récits des gestes thaumaturgiques de Martin. Il faut, en cette matière, remonter aux sages analyses par lesquelles, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, le calviniste Jean Leclerc distinguait de certaine thaumaturgie martinienne, en la récusant d'ailleurs de manière trop globale, les miracles de l'Évangile<sup>1</sup>. Son analyse mettait en valeur, par contraste, les traits qui rendent certains

1. Citation de Jean Leclerc par G. da Prato dans son éd. de 1741, p. xv : « Les miracles dont il s'agit ne sont faits ni par ostentation, ni sans nécessité ; mais avec une certaine retenue, qui marque que ceux qui les faisoient ne cherchoient nullement leur propre gloire, ni l'admiration de la multitude ; et qu'ils les faisoient seulement pour faire du bien à quelcun, ou pour confirmer la mission divine de ceux qui annonçoient la doctrine dont je viens de parler... »

récits de miracles de Martin aussi suspects que leurs homologues dans les *Actes* apocryphes : gestes gratuits jusqu'à l'absurdité, spectaculaires jusqu'à l'ostentation, accomplis dans une mise en scène triomphale qui vise à l'apothéose exaltée du thaumaturge. Il serait aussi vain de nier dans les récits de la *Vita* la présence d'épisodes présentant ces caractères suspects que de vouloir à tout prix retrouver ceux-ci dans *tous* les gestes thaumaturgiques de Martin. Pour être moins décisif et plus aléatoire, le « tri » des cas d'espèce est à nouveau, en l'occurrence, la seule attitude vraiment objective.

Pour la commodité de l'exposé, il semble que l'on puisse classer les miracles de Martin en quatre catégories. Au premier rang, les miracles objectifs, les plus « évangéliques », les plus difficilement contestables aussi : résurrections, guérisons, exorcismes. Dans la plupart d'entre eux, on retrouve les traits du modèle évangélique que l'analyse de Jean Leclerc a définie avec finesse. Tous sont des gestes de charité dont l'accomplissement soulage une misère humaine, mais aussi des signes destinés à confirmer la foi des assistants (ainsi celle de Tétradius dans l'exorcisme de son esclave) ou à accréditer la mission de Martin dans une conjoncture grave (ainsi la guérison de la paralytique de Trèves). Les dissonances par rapport à ce schème ne doivent pas amener, dans un cas précis ou simplement dans telle phase de tel récit, à jeter la suspicion sur l'historicité de l'ensemble de l'épisode. Car il faut souvent tenir compte, devant une difficulté de ce genre, de l'intervention artistique du « styliste », aisément reconnaissable à partir des tendances de Sulpice Sévère, telles qu'elles se manifestent dans l'ensemble de la *Vita* : ainsi, pour les descriptions délicates que nous avons appelées, pour faire court, de type alexandrin<sup>1</sup>.

1. *Sup.*, p. 107 s. Il ne fait pas de doute que ce type de morceau de bravoure n'est pas le fait de la « tradition de Marmoutier », dont

Après le miracle objectif se place le « miracle coïncidence », dont la stylisation littéraire par le narrateur peut être beaucoup plus considérable. Nous sommes alors, précisément, en face de ce que Jullian appelait « des modalités sincèrement imaginées de faits réels ». La constatation de tels miracles procède de l'interprétation « providentielle », par la conscience religieuse des assistants, de ce qui, dans l'ordre des phénomènes naturels, apparaît comme une rencontre inopinée de deux séries causales, dénouant à point nommé une situation. Les assistants, et en bien des cas Martin le premier, ont dû crier d'autant plus spontanément au miracle que la conjoncture était plus menaçante et plus grave. C'est sans doute le cas, avec des dosages divers dans l'importance et le niveau de la stylisation (Martin? les assistants? la « tradition de Marmoutier »? Sulpice?), pour la plupart des gestes thaumaturgiques liés à l'assaut de Martin contre le paganisme rural. Dans ce cas, des deux côtés, on attend justement un *signe* qui montre clairement qui est le plus fort, du dieu païen ou de la Divinité chrétienne. Il suffit qu'un cortège s'arrête ébaubi et terrorisé, qu'un arbre tombe dans la direction opposée à celle où des bûcherons attendaient sa chute, que le vent tourne, et détourne ainsi un incendie... et la victoire du Dieu des chrétiens apparaît aussi éclatante que l'était naguère la volonté des dieux dans un coup de foudre insolite, ou l'envol d'un oiseau coïncidant avec l'attente religieuse d'un prêtre ou d'un magistrat romain. Cette catégorie de « miracles » est plus propre à frapper les imaginations populaires. Leur matière est plus volontiers une suspension insolite des lois naturelles (propagation du feu, pesanteur, direction d'un vent). Leur opération apparaît bien plus fortuite et gratuite.

l'intervention, beaucoup moins voyante, n'en est que plus difficile à déceler entre l'« échelon martinien » et l'« échelon sulpicien » d'un épisode donné.

Leur perception est beaucoup plus liée à l'interprétation des phénomènes extérieurs par une mentalité magico-religieuse de type traditionnel, comme l'était celle des paysans gallo-romains. L'interprétation des faits au niveau de la « tradition de Marmoutier », mais aussi des traditions populaires de la campagne gallo-romaine, apparaît ici plus ample et plus complexe. On note d'ailleurs que ce type de miracle se déroule le plus souvent dans un cadre *rural*, alors que les « miracles objectifs » ont plus fréquemment pour théâtre un décor *urbain*.

Cette seconde catégorie confine sans transition nette à ce que nous appellerons les « miracles folkloriques ». C'est avec ce troisième groupe, et avec lui seulement, que nous rejoignons les perspectives d'un merveilleux de pure fiction lié à la « psychologie de la légende », telle que l'ont définie les relevés de Günter<sup>1</sup>. Ces éléments typés peuvent avoir été transmis par la crédulité populaire, par la fonction fabulatrice du milieu de Marmoutier, ou par les souvenirs littéraires, — classiques ou profanes, — de Sulpice lui-même. De toute façon, ils relèvent d'un phénomène de cristallisation, consciente ou inconsciente, du merveilleux autour d'un épisode donné. La précipitation du processus peut avoir été déterminée par un élément réel plus ou moins consistant. C'est peut-être le cas pour certaine stylisation folklorique des circonstances et des péripéties qui entourent certains des « miracles coïncidences ». Il se peut aussi que l'on ait affaire au transfert pur et simple d'un thème folklorique anonyme — populaire et

1. Dans son énorme fichier sur la *Psychologie de la légende, Introduction à une hagiographie scientifique*, trad. fr., Paris, 1954 ; cet utile dossier de référence ne sort point des perspectives de la topique littéraire et du folklore pour passer à une interprétation individuelle des cas d'espèce. C'est donc une entreprise de réduction à un commun dénominateur universel, qui ne saurait nous être de grande utilité pour comprendre les problèmes concrets posés par la *Vita Martini*.

occidental, ou monastique et d'origine égyptienne — sur le nom illustre de Martin. Le seul exemple de ce type qui nous semble peu discutable est celui du « couteau disparu » au ch. 15,3-4. Il est d'ailleurs significatif que ce récit soit l'un des plus sommaires, par sa brièveté comme par l'indécision de son contenu. C'est avoir une vue trop livresque des choses que de réduire ce type de récits à la seule influence de l'arétalogie littéraire et du type de « l'homme divin » sur la culture intellectuelle de Sulpice Sévère. Il paraît plus conforme à la réalité de poser le problème de tels « miracles » au niveau des traditions orales et de la documentation non livresque de Sulpice. Mais, à ce niveau même, les choses sont loin d'être simples. Elles le seraient davantage si nous disposions, pour le folklore rural gallo-romain, d'un document aussi précis que sont pour le folklore monastique égyptien les *Vitae patrum*. Cette dissymétrie des sources ne doit pourtant pas induire à ne chercher les éléments folkloriques de la *Vita* que dans les traditions égyptiennes colportées à Marmoutier et Primuliacum par les prédécesseurs de Postumianus. Le problème qui demeure posé est en effet celui du croisement des deux folklores, celtique et égyptien, paysan du crû et monastique d'importation. Sur ce point, la difficulté de la recherche est d'ailleurs accrue par les coïncidences possibles entre des attitudes similaires de la conscience religieuse primitive, envers les animaux par exemple.

Il resterait un quatrième cas, encore plus extrême, si l'on peut dire, celui qu'il conviendrait d'appeler le « miracle littéraire » à l'état pur : l'invention gratuite et personnelle de Sulpice. Cas extrêmement rare, dans la mesure même où la liberté de l'imagination individuelle est beaucoup plus bridée chez un écrivain antique que chez un moderne. Dans la mesure aussi où le poids des traditions est encore plus lourd dans une culture sénescence comme celle du *v<sup>e</sup>* siècle. Dans la mesure, enfin, où Sulpice se veut

*historicus*, selon le compliment de Paulin, et non poète. Un seul exemple relève peut-être de cette stylisation, en quelque sorte absolue, au dernier niveau : celui de l'intervention finale du seul Sulpice. Il s'agit du récit de la guérison de la « cécité » de Paulin. On peut se demander si les souvenirs de l'Écriture et la volonté de stylisation évangélique de la biographie de Paulin n'ont pas induit Sulpice en tentation d'y réduire une métaphore de Paulin sur sa propre conversion aux dimensions littérales d'une guérison comparable à celle de l'aveugle-né<sup>1</sup>. Mais l'importance de nos quatre catégories est d'ordre régulièrement décroissant.

**La valeur historique  
de la Vita  
et les conditions  
de sa découverte**

Une telle constatation achève d'appuyer l'idée générale qui se dégage de ces prolegomènes de méthode : la valeur historique de la *Vita Martini* est beaucoup plus considérable que l'offensive hypercritique n'eût invité à le croire désormais. Mais ce degré d'historicité du récit est constamment changeant. Le caractère parfois insaisissable de ce degré ne doit pas, pour autant, justifier une négation radicale de cette historicité dans les épisodes où nous n'y verrons pas encore clair : le « non liquet » n'est pas un constat d'absence définitif.

Même si nous sommes loin de compte, l'idée que nous pouvons nous faire du vrai visage de Martin n'en sort pas moins modifiée par la réflexion méthodologique précédente. Il ne peut plus être assimilé à l'anti-saint timoré et médiocre de Babut, au « détestable paltoquet » refusé par Péguy,

1. Sur ce difficile épisode de guérison, cf. *Vita* 19, 3 et le comm. *ad loc.* On sait que la guérison de la cécité deviendra un lieu commun de la topique hagiographique. L'importance de la guérison de l'aveugle-né dans l'Évangile, le développement ancien de son exégèse spirituelle en relation avec le baptême, le succès du thème iconographique correspondant dans l'art paléo-chrétien, tout cela suggère le rôle essentiel qui revient sans doute à ce miracle évangélique dans la stylisation de l'épisode martinien.

pas davantage à cette épure d'un tempérament national que Jullian traçait avec trop d'enthousiasme quelques années à peine après le 11 novembre 1918. Il faudrait, à vrai dire, avoir aussi « démythisé » les *Dialogues*, au sens prudent que nous avons tenté de définir, pour tenir en mains toutes les données du problème. Mais l'entreprise serait encore plus difficile et hasardeuse que pour la *Vita*. Car cette seconde récolte de traditions martinienues est beaucoup plus mêlée, plus polémique, plus folklorique aussi dans ses sources, dans la mesure où elle est plus explicitement préoccupée d'opposer, sur un même plan de merveilleux monastique, Antoine à Martin et la Gaule à l'Égypte. Autre difficulté : le risque de dissoudre la personne, en croyant « démythiser » le personnage. Car le constant effort de Martin vers l'idéal de la perfection chrétienne inscrit dans sa personnalité réelle une sorte de stylisation inchoative. Il faut se garder de confondre celle-ci avec l'idéalisation littéraire de sa figure dans le souvenir de ses disciples et dans l'imagination de Sulpice. Sur bien des points, la plume de l'auteur de la *Vita* n'a fait que retravailler et mettre au net, souligner ou corriger, les lignes d'une esquisse qui lui était déjà donnée en la personne vivante de Martin. En ce sens, la connaissance des sources de la spiritualité martinienne importe au premier chef ; non point seulement pour connaître la « palette » de Sulpice, mais d'abord pour discerner avec précision le type d'homme et le style de vie définis par l'idéal vécu vers lequel a constamment tendu Martin. La « tradition de Marmoutier » et son achèvement littéraire par l'œuvre de Sulpice ont seulement visé à combler l'écart entre la personne de Martin, telle que l'avaient connue ceux qui l'avaient approché, et le personnage qu'il s'était efforcé de devenir.

Esquisser le portrait de Martin semble, d'autre part, une entreprise justifiée par la solidité historique de l'œuvre, telle que la critique de la critique nous a amenés à

l'envisager. Il paraît raisonnable de défendre l'authenticité d'un noyau historique considérable, y compris dans les récits thaumaturgiques, jusqu'ici considérés comme les plus suspects ; mais aussi d'intégrer, partiellement et avec prudence, un certain nombre de « données relatives », en les pesant respectivement, par rapport au contexte d'un épisode donné. De l'essai que nous avons d'abord fait d'une telle méthode sur les problèmes de la chronologie martinienne, nous avons retiré un certain nombre de conclusions encourageantes<sup>1</sup>. Bien des difficultés et des contradictions se résolvent à une étude attentive, et la « chronologie longue » de la *Vita* est apparue comme la plus probable et la plus cohérente à l'ensemble des données. Les repères sûrs sont peu nombreux, mais ils soutiennent solidement le reste. Ils invitent à se défier fortement du récit que Sulpice fait dans la première partie de la *Vita*, consacrée à la carrière militaire de Martin. Au-delà du problème technique ainsi posé, cette enquête particulière a renforcé un certain nombre d'hypothèses de travail et dégagé certaines perspectives d'ensemble qui ont constamment guidé la présente recherche. Elle a montré la nécessité de faire à Sulpice une confiance positive, mais limitée par un doute méthodique et des contrôles exigeants ; la possibilité d'étager des plans de probabilité entre les diverses interprétations possibles d'un fait donné, et de distinguer l'allure générale des rapports entre la vérité et la fiction, mais aussi celle du dégradé qui les unit beaucoup plus qu'il ne les sépare ; l'opportunité d'ouvrir constamment le dialogue entre Sulpice et son temps pour mieux apprécier

1. Nous ne reprendrons pas ici les démarches de la démonstration ni les conclusions afférentes aux problèmes de la chronologie martinienne : on les trouvera tout au long dans notre mémoire sur *Vérité et fiction dans la chronologie de la Vita Martini*, dans *Studia Anselmiana*, t. 46, 1961 (Saint Martin et son temps), p. 189-236. Nous voudrions seulement rappeler ici la leçon de méthode que nous avons tirée d'une telle recherche.

le « climat » d'un ordre de faits, et percevoir par ressemblance et différence le relief propre de la création littéraire. Elle a donné aussi le sentiment de la complexité des jeux de forces autour de Martin, et d'une certaine évolution dans ses relations avec clercs et laïcs. Elle a fait éprouver, enfin, la difficulté qu'il y a à saisir les ramifications complexes de la spiritualité ascétique en Gaule, et de ses tendances si diversifiées dans l'espace et le temps.

**Esquisse d'un portrait  
de Martin**

En dépit de ces inconnues multiples, en dépit, aussi, des illusions que peut entretenir chez le lecteur le thème à la fois littéraire et ascétique de la *constantia Martini* tout au long de la biographie, il ne semble point une gageure de tenter, pour finir, une esquisse de la personnalité de Martin. Car l'examen du détail permet de saisir furtivement un certain nombre de traits de caractère, dont l'ensemble dessine un visage plus original que le poncif édifiant des derniers chapitres de la *Vita*. Si l'on nous permet de recourir un instant aux catégories de la caractérologie moderne, nous pourrions définir d'abord Martin comme un caractère « primaire », lentement introverti et rendu progressivement « secondaire » par sa conversion continuée tout au long d'une existence. Dans cette transformation, l'éducation d'Hilaire, la *lectio diuina*, l'idéal ascétique de l'*oralio perpetua*, ont cumulé leurs influences. Une telle transformation profonde de sa personnalité expliquerait bien que la conscience de soi et l'attention introspective soient étroitement liées en lui à la conversion, et, comme telles, l'une et l'autre fortement empreintes par l'expérience religieuse. Par suite, l'exercice du « discernement des esprits » est chez lui constamment en éveil devant toute donnée immédiate de sa conscience, qu'elle soit extérieure ou intérieure. Par une sorte de pli de l'âme, Martin cherche toujours à lire en lui-même la signification spirituelle de toute expérience. Les jeux de la mémoire et de l'imagination sont, en cela, aussi capitaux

à ses yeux que les événements extérieurs, au sens commun du terme. Ils sont constamment, pour lui, le support d'une expérience spirituelle dont le sens ne lui est pas toujours immédiatement discernable. En cela, Martin est très opposé à Sulpice, qui demeure un intellectuel, et objective constamment sa vie intérieure pour s'y complaire avec un certain narcissisme.

Ces traits fondamentaux du caractère n'étaient pas sans entraîner des conséquences négatives. Tourné vers soi-même, silencieux, Martin peut se montrer à l'occasion taciturne, timide, effacé, mais il peut aussi être mordant, violent, agressif. La succession de ces comportements n'est pas sans procéder parfois chez lui d'une sorte de cyclothymie susceptible de déconcerter ses interlocuteurs. Ainsi en est-il, à Trèves, de sa conduite dans la basilique, puis à la cour, et, à plus longue échéance, dans les péripéties diverses de l'affaire priscillianiste. De tels aspects de sa conduite ont déconcerté et irrité ses adversaires. Ils expliquent aussi, sans la justifier, la schématisation de Babut. Il est tentant, mais peu honnête, de tirer de l'œuvre de Sulpice un choix de textes accablants pour Martin : ils laissent apparaître ses difficultés dans les relations humaines, sa rétraction devant l'agressivité d'autrui, voire, parfois, sa crainte du dialogue. Mais de telles manifestations ne sont que l'envers d'une sensibilité trop vive pour être sûre de se contrôler assez. Martin semble avoir été d'un tempérament impressionnable et, comme tel, irritable, susceptible, prompt à l'affolement en certains cas. Son imagination très vive, sujette aux obsessions, le prédispose à une sorte d'illumination naturelle : d'où l'importance qu'il accorde aux songes et aux visions. Cette nervosité se traduit dans l'action par une certaine impulsivité, le besoin d'arriver très vite à ses fins.

Mais de cette personnalité secrètement fragile, l'entraînement de l'ascèse, suivant immédiatement les contraintes

disciplinaires de la *militia* profane, a utilisé toutes les ressources pour les mettre au service de l'action apostolique. Les défaillances que l'on perçoit au détour de rares scènes, surtout dans la *Vita* et les lettres, ne font que rehausser l'héroïsme de l'homme de caractère, qui donne sa mesure dans les difficultés exceptionnelles : qu'il s'agisse d'affronter une foule, de tenir tête à l'autorité civile — fût-ce celle de l'empereur —, d'affirmer avec passion ses convictions profondes face à un contradicteur. Alors apparaissent les qualités propres du soldat : combativité, esprit de décision, courage, mépris des risques personnels. L'atavisme du tribun danubien est bien la racine naturelle de la spiritualité militante de Martin. Mais en dépit de la topique de l'impassibilité monastique, un tel atavisme n'a entraîné ni chez Martin, ni même dans le portrait que Sulpice en a tracé, une répression négative de l'affectivité. Si cette sensibilité a des aspects fragiles, et comme rétractés, elle s'épanouit aussi dans la générosité d'une charité active, et cela dans les divers domaines de sa vocation. Elle se penche avec prédilection sur les plus grandes misères de l'humanité, de la détresse physique du dénuement à la maladie et à la mort. Cette compassion compense plutôt qu'elle ne tempère la passion prophétique avec laquelle Martin se jette dans la bataille contre les idoles. Elle prend sa forme la plus délicate dans la relation du maître aux disciples, en particulier dans les dernières années de sa vie, telle qu'elle apparaît dans le souvenir des visites de Sulpice à Marmoutier, et surtout dans le voyage pacificateur à Candes.

Un tel caractère n'a que des rapports lointains avec celui de l'évêque bénisseur que Sulpice vit à Marmoutier, revit en rêve, et finit par cliquer et affadir dans le portrait final de la *Vita*. Cette personnalité fut pétrie de qualités et de défauts contrastés, qui sont comme l'avertissement et l'envers des hommes de caractère. Soldat malgré lui, Martin s'est

trouvé comme acculé à l'ascèse. Elle a fait de lui un homme en qui la maîtrise de soi a surmonté, sans la blesser, une sensibilité vive et délicate. C'est pourquoi il fut tout autre chose qu'un « athlète du désert », dur aux autres comme à soi-même. Dans son acceptation d'une vie apostolique, il faut faire la part de l'exemple d'Hilaire, de la soumission à la « uox populi uox Dei » ; mais aussi d'une charité qui s'enracine dans la pitié, dans la passion de la justice, dans le besoin de communiquer avec la souffrance d'autrui et de la partager, sinon de la guérir. Sollicitée par tant de tâches multiples, une telle personnalité a certainement fléchi à la fin de sa course. C'est l'heure où l'ascendant de l'homme de caractère diminue quelque peu, où il tient moins bien tête à ses ennemis de l'intérieur et de l'extérieur, où il se laisse déborder parfois par sa sensibilité, où l'hostilité d'autrui le déconcerte et le replie sur lui-même dans un silence qui fut assurément douloureux.

Il est dommage que nous soyons pratiquement dans l'impossibilité de dater la majorité des récits martiniens correspondant à la période de l'épiscopat. Nous y verrions sans doute plus clair, en distinguant mieux les épisodes de la vieillesse de ceux de la maturité. Encouragée par la négligence volontaire de Sulpice en matière de chronologie, l'injustice majeure de Babut est sans doute d'avoir tiré bénéfice de cette indistinction des plans pour attribuer aussi globalement à Martin les épisodes défavorables qu'il conviendrait sans doute de placer dans ses dernières années — celles sur lesquelles, par la force des choses, Sulpice a naturellement été le mieux renseigné —. Mais ce fléchissement n'a pas dissocié sa personnalité autant que Babut a prétendu le démontrer. Il a seulement accentué les petites choses d'un grand homme, et rapproché par là de la condition commune une personnalité dont la carrure humaine et spirituelle semblait inaccessible aux injures du temps. Faut-il se plaindre de ces traits trop humains,

qui correspondent si bien à ce que tant d'autres épisodes du dossier martinien nous permettent d'entrevoir de sa personnalité? Loin de nous inquiéter ou de nous décevoir, ils doivent au contraire nous rassurer sur la vérité historique d'un portrait qu'une fidélité trop constante à soi-même nous eût mis justement en droit de suspecter.

## CHAPITRE VI

### LES PROBLÈMES CRITIQUES ; PRÉSENTATION DE L'ÉDITION

#### L'effort critique du XX<sup>e</sup> siècle sur le texte de Sulpice Sévère

Ce n'est point pour se parer à bon compte de l'éclat d'un anniversaire que la présente édition paraît sensiblement un siècle après celle que Karl Halm donnait en 1866, inaugurant ainsi le célèbre *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* publié sous les auspices de l'Académie de Vienne<sup>1</sup>. Mais une telle coïncidence invite à la réflexion et à la modestie. Il serait anormal qu'au bout d'un siècle fécond en recherches et en controverses, sur saint Martin aussi bien que sur son biographe, la présente édition se contentât de reproduire le texte de celle de Halm. L'existence de nouveaux témoins, découverts et étudiés depuis lors, nous l'interdirait aussi bien que les divers travaux publiés sur la tradition manuscrite, la langue et le style de Sulpice Sévère<sup>1</sup>.

Mais nous ne saurions prétendre rivaliser ici avec

1. *Sulpicii Seueri libri qui supersunt recensuit et commentario critico instruxit Carolus HALM*, Vindobonae, MDCCCLXVI (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesariae Vindobonensis, vol. 1). La *Vita* et les trois lettres s'y trouvent aux p. 107-151, entre la *Chronique* et les *Dialogues*.

2. On en trouvera l'essentiel, jusqu'en 1940, dans les bibliographies de la thèse de Lund de Per Hyltén (*inf.*, n. suiv.), ensuite dans les numéros, parus à ce jour, de *L'Année philologique*, sous le nom de *Sulpicius Seuerus*, dans la rubrique initiale « Auteurs ».

l'« editio maior » des œuvres complètes de Sulpice que préparent depuis plus d'un quart de siècle, par des travaux d'une qualité remarquable, les deux Martiniens les plus éminents de notre génération : les professeurs Per Hyltén, de Trelleborg, et Bernard M. Peebles, de Washington. L'édition qu'ils préparent pour le *Corpus Christianorum* de Steenbrugge bénéficiera en effet des recherches qu'ils ont poursuivies de longue date sur l'œuvre de Sulpice Sévère. Sans leur travaux, sans leur collaboration amicale et généreuse, le présent travail, mais surtout le présent chapitre, n'aurait pu être menés à bien.

Élève d'Einar Löfstedt, le prof. Per Hyltén a apporté à l'étude du texte et de la langue de Sulpice toute l'intelligente minutie de l'école suédoise. Sa thèse de Lund, *Studien zu Sulpicius Severus*, publiée en 1940, n'a pas seulement mis en lumière, avec une précision extrême, la perfection des clausules métriques de la *Vita Martini* et la pratique raffinée, incessante, de la « variatio sermonis » dans le vocabulaire et la syntaxe de Sulpice Sévère. Mais les longs chapitres qu'il a consacrés à un nouvel examen de la valeur du *Dublinensis* et surtout à la critique textuelle de très nombreux passages (dont 70 de la *Vita* et des trois lettres) constituent un apport sans précédent à l'amélioration du texte procuré par Halm<sup>1</sup>. Élève d'E. Kennard Rand — dont on connaît les travaux classiques sur les manuscrits de Tours —, le prof. Bernard M. Peebles a commencé de mener, parallèlement aux recherches de M. P. Hyltén, une enquête très heureusement complémentaire, sur la

1. PER HYLTEÉN, *Studien zu Sulpicius Severus*, Inaugural-Dissertation, Lund, Håkan Ohlsson, 1940, xii-163 pp. Excellente bibliographie, p. ix-xi. Compléter maintenant par ses *Critical Notes on the « Chronica » of Sulpicius Severus*, dans *Traditio*, t. 19, 1963, p. 447-460, à la fin desquelles sont à nouveau discutés (contre les attaques de J. DE WIR, *De Sulpicio Severo observationes*, dans *VChr*, t. 9, 1955, p. 45-49) quelques passages de la *Vita Martini* déjà examinés dans les notes critiques des *Studien*.

tradition manuscrite et son histoire. Dès 1936, son séjour à l'Académie Américaine de Rome lui permettait d'identifier et d'étudier les manuscrits utilisés au XVIII<sup>e</sup> siècle par l'Oratorien Girolamo da Prato dans sa grande édition de 1741 (le monument le plus important de la « philologie martinienne » avant l'édition de Halm). Étendues à la tradition indirecte la plus ancienne (la *Vita Severini* et l'anonyme *De dubiis nominibus*), à des fragments précérolingiens conservés en Italie, ces recherches aboutissaient, la même année où paraissait la Dissertation de P. Hyltén, à une thèse de Harvard « sur les sources anciennes du texte des œuvres martinienes de Sulpice Sévère<sup>1</sup> ».

**Esquisse  
de la tradition  
manuscrite  
la plus ancienne**

De l'ensemble de ces travaux, mais surtout des deux thèses suédoise et américaine de 1940, nous avons tenté de tirer le plus grand profit pour améliorer le texte de Halm. C'est à elles et à leurs auteurs que notre édition devra d'être une étape entre celle de 1866 et la prochaine édition « maior » du *Corpus Christianorum*. Bien que les écrits de Sulpice Sévère constituent « une des œuvres historiques dont il existe

1. BERNARD MANN PEEBLES, *De Sulpicii Seueri operum Martinianorum lectus priscis fontibus*, Degree in Classical Philology, présenté à l'Université de Harvard en juin 1940 (156 pp. dactylographiées) ; court résumé publié dans les *Harvard Studies in Classical Philology*, t. 51, 1940, p. 322-325. L'auteur a eu l'amabilité de me faire tenir une photocopie des quatre derniers chapitres de son travail. Il avait auparavant publié *The Date of the Verona Sulpicius*, dans *RB*, t. 46, 1934, p. 393-397 ; et surtout *Girolamo da Prato and his Manuscripts of Sulpicius Severus*, dans *Memoirs of the American Academy in Rome*, t. 13, 1936, p. 7-66 et 7 planches ; à compléter par *Da Prato's Saibantianus of Sulpicius Severus and its Humanistic Connections*, dans *Classical and Mediaeval Studies in Honor of Edward Kennard Rand*, New York, 1938, p. 231-244 ; et le compte rendu de son voyage codicologique en Europe de 1960, qui a permis l'examen de 179 mss de Sulpice Sévère : dans *Year Book of the American Philosophical Society*, 1960, p. 466-470.

le plus grand nombre de manuscrits<sup>1</sup> », l'histoire de leur tradition la plus ancienne est loin de pouvoir être encore établie et expliquée avec certitude. La multiplication des copies du dossier martinien à partir de l'époque carolingienne, en particulier dans les *scriptoria* tourangeaux, ne doit pas faire illusion. Avant les confins du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> siècle, où fut sans doute copié le *Knoeringianus* de Munich, et en dehors des fragments réduits auxquels nous venons de faire allusion en évoquant le travail de B. M. Peebles, un témoin et un seul représente une tradition précarolingienne substantielle : le *Veronensis*, écrit au début du VI<sup>e</sup> siècle. Ce naufrage des témoins les plus anciens est d'autant plus étonnant que l'on sait le succès de la *Vita* dans les deux siècles qui l'ont suivie : les versions en vers de Paulin de Périgueux et de Fortunat de Poitiers nous l'attestent aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles. Il est donc explicable que le classement et l'appréciation des divers témoins de la *Vita Martini* aient été quelque peu troublés par la tyrannie involontaire que le *Veronensis* a exercée sur les éditeurs depuis G. da Prato. La situation exceptionnelle d'un témoin aussi vénérable a entraîné une sorte de déséquilibre des jugements comparable à celui qu'a provoqué l'existence du non moins vénérable *Agobardinus* dans l'histoire des éditions successives de Tertullien. De part et d'autre, la courbe des variations est analogue. A la royauté incontestée exercée par le témoin de beaucoup le plus ancien a succédé une période en quelque sorte révolutionnaire : les « recentiores » sont montés à l'assaut, conduits par un « demi-ancien » assez vénérable pour en imposer. Ce que fut après la guerre de 1914 le *Trecensis*

1. Comme le constatait, au cours de son article *Saint Martin et Sulpice Sévère*, dans *AB*, t. 38, 1920, p. 10, le P. H. DELEHAYE, qui avait lui-même entrepris en vue d'une nouvelle édition de vastes travaux de collations que la guerre de 1914 interrompit définitivement : *ib.*, p. 8-9.

de Dom Wilmart pour Tertullien, le *Dublinensis* le fut dès qu'en 1912 les travaux de Zellerer l'eurent fait connaître avec deux autres mss jusque-là inutilisés par les éditeurs de Sulpice. De part et d'autre, encore, après un demi-siècle d'études et d'éditions nouvelles, c'est bien vers une position de prudente synthèse que tendent aujourd'hui les meilleurs spécialistes. Le *Dublinensis* n'a pas à détrôner le *Veronensis* et les témoins qui se rattachent à sa tradition, mais on ne saurait davantage considérer comme une tradition corrompue et négligeable la famille franco-allemande liée aux fameux « Martinellus » carolingiens de Tours.

C'est pourquoi nous tiendrons compte, dans notre apparat, des leçons respectivement présentées par 5 témoins de la famille du *Veronensis* (qui donnent les *Dialogues* en 2 livres ; *K* mis à part, qui les omet) et 6 témoins de la famille des « Martinellus » et assimilés (qui donnent les *Dialogues* en 3 livres) ; mais entre les deux, en signe de la position intermédiaire qu'occupe, à mi-chemin des deux familles, ce témoin irlandais, nous placerons le célèbre *Dublinensis* (qui donne aussi les *Dialogues* en 2 livres)<sup>1</sup>.

La famille du *Veronensis* s'échelonne pour nous du modèle de *V* à l'incunable de Mombritius, et la majorité de ses témoins sont d'origine ou de provenance italienne<sup>2</sup>.

1. Cette disposition nous a été suggérée par notre collègue et ami B. M. Peebles comme celle qui correspond à l'idée approchée que nous pouvons nous faire actuellement de l'état de la tradition. Dans chacune des deux familles principales, les témoins seront examinés ici, et cités dans l'apparat critique, par ordre chronologique. Pour compléter notre esquisse, en attendant les prolégomènes à l'édition du *Corpus Christianorum*, on consultera, dans l'ordre de leur publication : l'Introduction de l'éd. Halm, p. VIII-IX ; le chapitre consacré aux mss dans l'article d'H. Delehaye, p. 8-19 ; le mémoire de Rome de B. M. Peebles (*sup.*, p. 213 n. 1) ; enfin la thèse de P. HYLÉN, *Studien*, p. 9-24.

2. Ce sont tous, au *Knoeringianus* près, des témoins conservés en Italie et d'origine italienne, et leur apparentement textuel à *V*

V Le *Veronensis XXXVIII (36)*, conservé à la Bibliothèque Capitulaire de Vérone, a été écrit dans cette ville par Ursicinus en 517 (comme en fait foi la suscription du f° 117), en semi-onciale. Il contient la *Vita Martini* (f°s 1r-30v), les trois lettres (f°s 31r-43v) et les *Dialogues* en deux livres, avant la *Vita Pauli* de Jérôme et le *Liber ecclesiasticorum dogmatum* de Gennade. Porté aux nues par G. da Prato, qui lui a accordé de beaucoup la plus haute autorité parmi les témoins utilisés pour son éd. de 1741, il apparaît, en dépit de ses erreurs et de ses leçons particulières, comme l'un des plus sûrs fondements de toute édition possible, dans l'état actuel de notre tradition et « il est douteux qu'un ms. quelconque de Sulpice dispute jamais » à V « sa position prééminente<sup>1</sup> ».

K Le *Knoeringianus*, du nom de son ancien propriétaire J. E. von Knoeringen, aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Universitaire de Munich sous la cote 4° 3, a été écrit en Allemagne du Sud aux confins des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, en minuscule caroline précoce. Il contient le dossier martinien (*Vita*, f°s 84v-104v ; *ep.* 2, f°s 104v-108r ; *ep.* 1, f°s 108r-111r) à la suite des *Vitae patrum* de Rufin et avant le *Liber eccl. dogm.* de Gennade, mais sans la troisième lettre de Sulpice ni ses *Dialogues*. Ses leçons l'apparentent à la fois à V et au *Brixianus* utilisés par G. da Prato, comme l'ont remarqué Zellerer, qui le fit connaître et l'étudia en 1912, et confirmé B. M. Peebles<sup>2</sup>.

confirme leurs caractères externes, ainsi que l'accident commun de la division des *Dialogues* en deux livres.

1. Selon le jugement de B. M. Peebles dans son mémoire de 1936, p. 39, qui rapporte aussi le verdict de G. da Prato : « ille mihi unus est instar omnium ». Analyse paléographique et fac-similé du *Veronensis* dans E. A. Lowe, *Codices latini antiquiores*, part 4, Oxford, 1947, p. 26, n° 494, et bibliographie, p. 39, sous le même numéro. C'est le « codex capitularis » de G. da Prato.

2. Analyse paléographique et fac-similé *ibid.*, part 9, Oxford, 1959, p. 31, n° 1345, et bibliographie p. 65, sous le même numéro.

Il est donc vraisemblable qu'il remonte à un modèle cisalpin : les coordonnées codicographiques, aussi bien que la physionomie « italienne » du texte qu'il transmet, sont favorables à une telle hypothèse<sup>1</sup>.

Am L'*Ambrosianus H 224 inf.*, conservé à la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, a été écrit dans un scriptorium cisalpin au XIII<sup>e</sup> siècle. Il donne la *Vita* (f°s 1r-14r), les lettres (3 : f°s 38r-39r ; 2 : 42r-43v ; 1 : 43v-45r), mais quelques parties de la troisième lettre (amputée de son prologue à Bassula) et du premier *Dialogue* (1,5,2 - 1,22,4) ont été copiées plus tard par un autre scribe. Il conserve la partition ancienne des *Dialogues* en deux livres et donne un texte nettement apparenté à celui de B et de M. Le dossier martinien y est suivi d'une vie de saint Nicolas. Signalé et exploité dès 1892 par les hagiographes, il est considéré par B. M. Peebles comme un des meilleurs témoins avec V, et sa valeur a été mise en lumière par les notes critiques de P. Hyltén<sup>2</sup>.

Johann Egon von Knoeringen fut chanoine de Wurzburg au XVII<sup>e</sup> siècle, et le manuscrit porte son ex-libris à la date de 1565. J. Zellerer l'a fait connaître et étudié, avec le *Dublinensis* et le *Philippicus 1877* de Berlin (que nous n'utiliserons pas), dans ses *Palaeographicae et criticae de Sulpicio Severo Aquitano commentationes*, Dissertation de Munich, 1912. Sur ce ms., cf. aussi B. M. PEEBLES, *Memoirs...*, p. 9, n. 9.

1. On se rappelle en effet l'importance de l'axe carolingien » de circulation des manuscrits entre l'Allemagne du sud et l'Italie du nord (et tout particulièrement Vérone) à la fin du VIII<sup>e</sup> et au début du IX<sup>e</sup> siècle. Nous l'avons mis en lumière à propos du *De natura rerum* d'Isidore de Séville : cf. notre éd. de 1960, p. 82, et surtout notre étude sur *La diffusion de l'œuvre d'Isidore de Séville dans les scriptoria helvétiques du Haut Moyen Age*, dans la *Revue Suisse d'Histoire*, t. 12, 3, 1962, p. 323 s.

2. Description dans un extrait imprimé du catalogue de l'*Ambrosienne* dans AB, t. 11, 1892, 2, p. 342 s. ; Am a été exploité et mis en valeur par la thèse de Hyltén, en particulier, cf. sa présentation d'ensemble, *Studien*, p. 12 et 19-20.

B Le *Brixianus*, conservé à Brescia dans la Bibliothèque publique fondée en 1745 par le cardinal (et évêque de Brescia) Maria Angelo Quirini, sous la cote *Quirin. A.VII.13*, datant de la moitié du xv<sup>e</sup> siècle, contient un texte apparenté à celui des précédents témoins, mais surtout à celui de *Am.* Frère jumeau du « Brixianus alter » (*Quirin.B.VI.21*), il fut utilisé par G. da Prato, qui le croyait du xiii<sup>e</sup> siècle, et considéré comme perdu jusqu'à ce qu'il fût à nouveau identifié par B. M. Peebles en 1936. Il contient à la suite : la *Vita Marlini* (f<sup>os</sup> 1r-14v), le ch. 19 du *De uiris illustribus* de Gennade, les *Dialogues* en deux livres et la troisième lettre (moins les §§ 1-5 ; f<sup>os</sup> 47v-49v)<sup>1</sup>. Suivent des fragments hagiographiques de Grégoire de Tours.

M L'incunable *Bonini Mombrilii Mediolanensis... Sanctuarium seu uitae sanctorum*, Mediolani, c. 1480 (un exemplaire à la Bibliothèque Nationale de Paris sous la cote H. Res. 103), donne au t. 2 la *Vita* (f<sup>os</sup> 107r-112v), mais seulement la troisième lettre (moins les §§ 1-5) aux f<sup>os</sup> 125r-126r. Le dossier martinien s'y trouve entre la vie de sainte Marguerite d'Antioche et celle de sainte Marthe. Déjà utilisé par Halm, le texte de Mombrilius repose sur un témoin manuscrit apparenté à la famille italienne, dont il peut aider utilement à confirmer les leçons. Comme les précédents témoins, il donne d'ailleurs les *Dialogues* en deux livres<sup>2</sup>.

1. Mais celle-ci dépourvue de son introduction à Bassula (§§ 1-5). Étude détaillée de ce témoin dans B. M. PEBBLES, *Memoirs*, p. 39-57 et surtout p. 46 s., plus un fac-similé (pl. 7, 2). Cf. aussi P. HYLÉN, *Studien*, p. 10 et 20.

2. Texte en impression continue sur deux colonnes ; pas de dédicace de la *Vita* à Didier, pas de lettres. L'exemplaire de la Bibl. Nat. de Paris donne nos textes au t. 2, f<sup>o</sup> 107 s. Bien que sa reliure porte *Acta sanctorum Mombrilii, Mediolani, circa 1480*, les spécialistes tendent à dater l'impression un peu plus tôt : cf. *Catalogue of Books Printed in the XVth Century now in the British Museum*, part 6,

D Le *Dublinensis* n'est autre que le célèbre *Liber Ardmachanus*, ou « Book of Armagh », conservé dans la bibliothèque de Trinity College sous la cote 52 : l'un des plus célèbres manuscrits irlandais du haut Moyen Age, écrit en 807-808, dans un scriptorium du siège primatial d'Armagh. La *Vita Marlini* (f<sup>os</sup> 192r-201r) et les deux premières lettres (f<sup>os</sup> 220v-222v) s'y insèrent après un dossier sur saint Patrick terminé par sa célèbre « Confessio », et une version latine du Nouveau Testament. Les travaux de Babut avaient tendu à donner à ce témoin, étudié par Zellerer, une valeur exceptionnelle, en lui conférant une place absolument indépendante dans la tradition de la *Vita*. La critique est aujourd'hui beaucoup plus réservée sur sa valeur. Elle tendrait plutôt à y voir une sorte de chaînon intermédiaire entre les deux familles, un témoin particulier mais non sans liens avec chacune d'elles<sup>1</sup>.

La famille dite « du *Martinellus* » (jadis appelée « franque » ou « franco-allemande ») se compose de témoins

London, 1930, p. 736-737 : imprimeur inconnu, ayant travaillé entre 1471 et 1477, « sauf pour le Sanctuarium, un peu plus tardif ». C'est le n<sup>o</sup> 11.544, dans le *Repertorium* classique de L. HAIN, t. 3 (= 2, 1), Stuttgart-Paris, 1831, p. 458.

1. Édition diplomatique classique de ce témoin par J. GWYNN, *Liber Ardmachanus, The Book of Armagh*, Dublin and London, 1913. Description dans T. K. ABBOTT, *Catalogue of the Manuscripts of Trinity College*, Dublin and London, 1900, p. 6 ; et E. A. LOWE, *Codices latini antiquiores*, part 2, Oxford, 1935, n<sup>o</sup> 270, qui le date « circa A.D. 807 ». Nouvelle étude paléographique récente de R. I. BEST, *Palaeographical Notes III: The Book of Armagh*, dans *Eriu*, t. 18, 1958, p. 102-107. Voir aussi l'introd. de l'éd. Bieler, Dublin, 1952 (part 1, p. 7) de la correspondance de saint Patrick. Le *Dublinensis* a été remis en place et apprécié à sa juste valeur dans la tradition par le cinquième chapitre de la thèse de P. HYLÉN, « Sur la position particulière que Babut reconnaît au *Dublinensis* », *Studien*, p. 72-84. Les tentatives récentes de De Wit pour revenir à une vue des choses plus favorable aux thèses de Babut ont été justement critiquées par P. Hylén (dossier de la controverse donné *sup.*, p. 212, fin de la n. 1).

écrits en France ou en Allemagne, à partir de l'époque carolingienne, et caractérisés par des traits particuliers. L'accident externe qui lui a donné son nom est l'adjonction aux œuvres de Sulpice d'une série d'appendices de caractère martinien : inscriptions, notices, profession de foi pseudo-martinienne, fragments martinien tirés des œuvres de Grégoire de Tours. Nous en appuierons le témoignage sur trois « *Martinelli* » de Paris, un autre conservé en Amérique, enfin deux témoins de Munich déjà utilisés par Halm.

*Pf*, le *Parisinus latinus* 13.759, écrit à Tours dans le premier quart du ix<sup>e</sup> siècle, donne la *Vita* et les trois lettres en ordre (f<sup>os</sup> 1r-45r) ; *Pa*, le *Parisinus latinus* 5325, du premier ou du second quart du ix<sup>e</sup> siècle, également écrit à Tours, a le même contenu (f<sup>os</sup> 1r-48r) ; *Pe*, le *Parisinus latinus* 10.848, de même origine, et du second quart du ix<sup>e</sup> siècle, donne aussi les quatre textes (f<sup>os</sup> 1r-38r). Tous trois donnent à la suite les *Dialogues*. Ils représentent ici la branche proprement tourangelle de cette famille<sup>1</sup>.

La branche allemande sera représentée par trois autres témoins. D'abord *E*, conservé à la Lilly Library d'Indiana University, sous la cote 108, a été écrit à St. Emmeram vers 830, par le même scribe que celui des manuscrits

1. Sur ces trois mss, on consultera les précieuses fiches bibliographiques manuscrites conservées au fichier latin du Département des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris. Citons seulement trois ouvrages classiques où sont étudiés ces trois témoins, en donnant, dans l'ordre où nous les avons présentés, les références concernant chacun d'eux : W. M. LINDSAY, *Paléographie latine*, Oxford, 1922, p. 60 ; 64 ; 66. E. K. RAND, *A Survey of the Manuscripts of Tours*, Cambridge (Mass.), 1929, t. 1, p. 95 ; 120 ; 122-123. E. LESNÈ, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille Paris, t. 4, 1938, p. 616 et 621 ; 161 et n. 4 ; p. 161, n. 2 et 4, et p. 179, n. 10. Nous désignerons sous le sigle *P* le consensus de ces trois manuscrits ; nous en empruntons les leçons et les sigles aux collations de B. M. Peebles.

latins de Munich 14.077 et 14.078. Le texte de son « *Martinellus* » (*Vita* et trois lettres aux f<sup>os</sup> 1r-46v, avant les *Dialogues*) ressemble beaucoup à celui que nous a transmis *F*<sup>1</sup>.

*F* Le *Frisingensis*, originaire de Freising, conservé parmi les Codices latini Monacenses à la Bibliothèque Nationale Bavaroise de Munich (Bayerische Staatsbibliothek) sous la cote 6326, a été écrit au x<sup>e</sup> siècle. Il a été collationné par Halm, dont les lectures ont été ensuite corrigées et complétées par celles de Fürstner. Les œuvres martinien occupent tout le début du ms. (f<sup>os</sup> 1r-45r) avant les *Dialogues*<sup>2</sup>.

*A* L'*Augustanus*, originaire d'Augsburg, conservé comme le précédent parmi les Codices latini Monacenses à la Bibliothèque Royale de Munich, sous la cote 3711 (Aug. Eccl. II), a été écrit au xi<sup>e</sup> siècle. Les œuvres martinien de Sulpice y occupent les 54 premiers f<sup>os</sup> (*Vita* et lettres aux f<sup>os</sup> 1r-21r). Mêmes remarques que pour le précédent<sup>3</sup>.

1. L'identification du scribe est due à la perspicacité de B. Bischoff, dont nous reproduisons ici les renseignements communiqués à B. M. Peebles. Il existe à Indiana University une description codicologique très précise de ce ms., connu sous le nom de « The Poole Martinellus », par B. L. Ullman, complétée par B. M. Peebles, qui nous en a communiqué les variantes données dans notre apparat. Quelques lignes seulement le concernent dans C. V. FAYE et W. H. BOND, *Supplement to the Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada*, New York, 1962, p. 180.

2. Du f<sup>o</sup> 45 v au f<sup>o</sup> 117. Cf. C. HALM et G. LAUBMANN, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, t. 1, 3, München, 1873, p. 93 : description de ce témoin, ancien *Frisingensis* 126.

3. Œuvres de Sulpice du f<sup>o</sup> 1 au f<sup>o</sup> 55, où elles sont suivies de sermons augustinien et de la vie de saint Nicolas : cf. *ib.*, ed. altera, t. 1, 2, München, 1894, p. 126.

## LISTE DES MANUSCRITS RETENUS

I. *Famille italienne*:

V	Veronensis XXXVIII (36).....	a. 517
K	Knoeringianus, Bibl. Vniu. Monacensis 4° 3.....	saec. VIII-IX
Am	Ambrosianus H. 224. inf.....	saec. XII
B	Brixianus, Quirin. A. VII. 13...	saec. XV
M	Mombritii Sanctuarium.....	c. 1480

II. D	Dublinensis, Trinity College 52 (Liber Ardmachanus).....	c. 807
-------	---	--------

III. *Famille franque (« Martinelli »)*:

Pf	Parisinus latinus 13. 759.....	saec. IX <sup>1</sup>
Pa	Parisinus latinus 5. 325.....	saec. IX <sup>1</sup>
Pe	Parisinus latinus 10. 848.....	saec. IX <sup>2</sup>
E	Emmeramiamus, Lilly Library 108, Indiana University.....	c. 830
F	Frisingensis, Monacensis latinus 6. 326.....	saec. X
A	Augustanus, Monacensis latinus 3. 711 (Aug. eccl. II).....	saec. XI

La valeur  
des témoins  
et les critères  
de la présente  
édition

Dans la majorité des cas, on se trouve ainsi en présence de deux séries de leçons, respectivement rattachées à chacune des deux grandes familles que nous venons de présenter rapidement. Le problème est donc de savoir comment l'on doit interpréter ce clivage : à quel niveau de la tradition il a pu se produire, de quelle manière et pour quelles raisons. Rappelons l'hypothèse d'Ed. Ch. Babut : la constitution au temps de Perpet, dans la seconde partie du v<sup>e</sup> siècle, d'une sorte d'édition revue et corrigée des œuvres martinienues de Sulpice, que Paulin de Périgueux aurait déjà utilisée pour la versifier. Thèse encore raffinée par Chase, qui crut pouvoir distinguer, en étudiant les *Vies* en vers de Paulin et de Fortunat, deux niveaux distincts de corrections et d'éditions successives dans la famille du « *Martinellus*<sup>1</sup> ». En fait, l'existence de leçons divergentes de V, dans des témoins très anciens de la tradition indirecte et des fragments précarolingiens d'origine géographique très dispersée, semble suggérer que la plupart des variantes de la famille du « *Martinellus* » n'ont rien à faire avec une conjecturale « vulgate de Perpet ». Aussi, replacée dans le cadre des faits observés par H. Emonds sur les « secondes éditions » dans l'Antiquité, l'hypothèse formulée par B. M. Peebles en 1940 dans sa thèse de Harvard ne manque pas d'être séduisante : le texte transmis par les « *Martinellus* » est peut-être celui d'une autre édition due à Sulpice lui-même, qui pourrait bien avoir été la première. En effet, en bien des cas, les variantes de V et des témoins de la première famille

1. Les thèses de Babut sur la formation du « *Martinellus* », défendues dans la dernière partie de son *Saint Martin*, ont été critiquées avec précision par H. Delehaye en 1920 dans les *AB*, p. 11 s. A. H. CHASE les a reprises et poussées en 1932 dans son étude des relations entre les *Vitae* versifiées par Paulin et Fortunat et la *Vita* de Sulpice (dans *Harvard Studies...*, t. 43, p. 51-76).

apparaissent plus concises et plus élégantes<sup>1</sup>. Certes, il conviendra d'attendre pour savoir ce qu'est devenue une telle hypothèse aux yeux même de son auteur, après un quart de siècle d'une mise à l'épreuve minutieuse des collations et des choix renouvelés. Mais il reste qu'à tout le moins elle invite à considérer avec circonspection l'antagonisme des leçons des deux familles, en bien des cas d'espèce. La difficulté de trancher entre *V* et *FA* apparaît déjà à quiconque lit attentivement quelques pages de l'apparat critique de l'édition Halm. D'autant que *V* lui-même n'est pas impeccable et que, par exemple, les omissions y sont relativement fréquentes : dès lors, comment dire, en bien des cas, si nous avons affaire à un oubli de *V* ou à une addition de l'archétype de *FA*? Il faudrait être certain, pour cela, de la priorité relative des sous-archétypes de chacune des deux grandes familles, et d'abord de l'origine exacte de chacune des deux versions. La solution d'un tel problème n'est pas pour demain.

Dans ces conditions, il restait à tenter d'avancer avec prudence, en incorporant dans toute la mesure du possible l'acquis des travaux réalisés depuis un siècle, et surtout depuis le dernier tiers de siècle. Il eût été déraisonnable de songer à rivaliser avec l'armature critique qui sera celle de l'édition Hyltén-Peebles. Du moins leurs publications permettent-elles de connaître déjà une bonne partie des corrections qu'ils comptent apporter au texte édité par Halm. Nous avons donc procédé de la manière suivante.

1. B. M. PEEBLES, thèse inédite de Harvard, chapitre 6 : conclusions, p. 152-156. L'hypothèse prend toute sa valeur par rapport à l'important dossier réuni par H. EMONDS, *Zweite Auflage im Altertum, Kulturgeschichtliche Studien zur antiken Literatur*, dans *Klassisch-philologische Studien zur Ueberlieferung der antiken Literatur*, Heft 14, Leipzig, 1941. On sait par les belles découvertes de Mynors sur la tradition des *Institutiones* de Cassiodore que de telles habitudes se sont poursuivies fort tard dans la latinité occidentale.

Pour commencer, nous avons épuré l'apparat de Halm, en ne retenant que les unités critiques devant les variantes desquelles une hésitation réelle demeurerait possible. Puis, nous avons relevé, en usant du même critère, les corrections et notes critiques proposées dans les deux thèses de P. Hyltén et B. M. Peebles, ainsi que dans les notes de la traduction récente de ce dernier<sup>1</sup>. Enfin, nous avons ajouté quelques unités sur des points où notre étude du texte nous suggérerait des corrections probables ou possibles. Pour toutes ces unités, nous avons bénéficié des matériaux, des vérifications et des conseils de notre collègue et ami B. M. Peebles. La première et la dernière catégorie d'unités critiques (issues de Halm ; dues à notre initiative personnelle) feront l'objet de courtes remarques *ad locum* dans les notes de notre commentaire, sauf dans les cas où l'hésitation sur la leçon juste ne semble guère permise et où, par conséquent, nous n'avons conservé l'unité donnée que par un dernier reste de scrupule<sup>2</sup>.

Mais dans tous les cas où nous adoptons ou rejetons une proposition de Hyltén, de Peebles ou des deux collaborateurs de l'«*editio maior*»<sup>3</sup>, nous avons préféré des notes développées que l'on trouvera ci-après<sup>4</sup>.

1. Dans la collection *The Fathers of the Church, A new Translation*, volume 7, New York, 1949, où B. M. Peebles a donné une traduction anglaise des œuvres martiniennes de Sulpice Sévère, avec Introduction et notes, pp. 77-254, en indiquant précisément les passages où il fondait sa traduction sur des lectures différentes de celles de l'éd. Halm.

2. En l'accompagnant parfois d'une brève remarque dans la note de notre commentaire la plus proche de ce passage.

3. Sur les points où, lors de leur entrevue de 1959, ils avaient décidé de modifier le texte de Halm : décisions communiquées par B. M. Peebles, qui nous a prié de réserver la liberté des auteurs en mentionnant avec un astérisque ces lectures communes provisoires : nous les désignerons donc, ici comme dans notre apparat critique, par le sigle \*Pee.-Hyl.

4. En tête de chacune de ces notes, à la suite de la référence au

Notes critiques  
sur les  
« loci uexati »

*ep. ded.*, 4 (*inf.*, p. 248) *praedicatam*: la suppression de *esse* s'impose pour des raisons stylistiques et métriques, comme l'a bien montré P. Hyltén, *Studien*, p. 93. *V* lui-même n'a pas cette leçon à l'infinitif donnée par *D*.

- 2, 4 (*inf.*, p. 254) *fuisset impedimento*: leçon choisie par Hyltén en accord avec *V*, *K* et *D*, mais aussi parce que la clausule procurée par cette lecture est plus usuelle dans la *Vita* que celle de l'autre leçon. On peut ajouter que l'expression est aimée des historiens et des juristes: deux catégories d'écrivains dont s'inspire volontiers la langue de Sulpice. Cf. p. ex. *VLP. dig.* 40, 5, 30, 3: « non debet impedimento esse pupillo ut libertas non habeat ». Mais le *TLL* n'en indique qu'un exemple chez les auteurs chrétiens: *AVG. epist.* 120, 12.
- 2, 6 (*inf.*, p. 256) *his uiliis*: démonstratif justement défendu, avec l'appui de la majorité des témoins, par P. Hyltén, *Studien*, p. 114, après Zellerer. Aux références internes à Sulpice (LÖNNERGRÉN, *De syntaxi Sulpicii Severi*, p. 11) et externes (SCHMALZ HOFMANN, p. 475), ajouter aussi, sur le remplacement de *is* par les autres démonstratifs en latin tardif, A. BLAISE, *Manuel du latin chrétien*, § 135.
- 5, 5 (*inf.*, p. 264) *profitebatur*: la logique et le témoignage de la famille italienne appuient cette leçon, choisie par Peebles. Mais il reste que le présent est séduisant comme une « lectio difficilior », et possible comme un présent historique plus expressif, après lequel (surtout en passant par *fuisse*) la concordance au passé ne choquerait pas dans les subordonnées; et même esthétiquement souhaitable (« uariatio sermonis ») au milieu d'une série d'imparfaits: cf. P. Hyltén, *Studien*,

chapitre et au paragraphe que nous avons conservés de l'éd. Halm (héritant sur ce point de l'éd. Vorst: cf. *inf.*, p. 238), nous donnons un renvoi à la page qui correspond à cette référence dans le présent volume. Inversement, dans le cours du commentaire, nous renvoyons à la page d'introduction contenant une note critique donnée, dans le bas de page du commentaire le plus proche du passage en question.

p. 66, 4, « variation » du temps, imparfait et présent historique.

- 6, 3 (*inf.*, p. 264) *gentilitatis absoluit errore*: la construction avec *a*, appuyée sur le témoin majeur *V*, serait d'autant plus séduisante que le tour n'est pas isolé en latin tardif: le *TLL* en cite d'autres exemples dans *GELL.* 1, 7, 15; *HIER. epist.* 21, 2; *VVLG. 1 Macc.* 10, 29; *AVG. epist.* 108, 2; *CASSIAN. conl.* 5, 14, 2. Mais les deux autres emplois d'*absoluere*, avec un complément désignant la peine, sont construits par Sulpice, avec l'abl. seul, cf. *Vita* 11, 5: « absoluit errore »; 22, 4: « absoluendos esse peccatis ».
- 6, 5 (*inf.*, p. 266) *tempori ratus*: malgré la clausule moins bonne (mais secondaire), P. Hyltén, *Studien*, p. 130, s'en tient à cette leçon, avec la meilleure tradition ms. Les deux verbes sont également représentés dans l'œuvre de Sulpice (22 formes d'*arbitror* et 13 de *reor*). Mais le témoignage indirect du poème de Paulin de Périgueux (1, 249: « cedendum ratus », cf. p. 66 Chase) incite aussi à choisir *ratus*.
- 7, 1 (*inf.*, p. 266) *Pictauos eum*: conjecture de P. Hyltén (personnellement communiquée), appuyée sur les emplois d'un pluriel analogue pour désigner la ville de Trèves en *chron.* 2, 50, 5: « Martinus apud Treueros constitutus », et surtout *ib.* 6: « quoad usque Martinus Treueris fuit » (sur ces deux passages, et la valeur des noms de lieu, cf. P. Hyltén, *Studien*, p. 119). Mon jeune collègue Rouche, spécialiste de l'histoire de l'Aquitaine, a eu l'amabilité d'apporter à ce dossier les indices de preuve suivants, *ib.* 2, 39, 7: « Liberius quoque urbis Romae et Hilarius Pictauorum episcopi » (où le parallélisme est bien favorable à la valeur de nom de ville); *AMM.* 15, 11, 13: « prouincia est Aquitania, amplitudine ciuitatum admodum culta: omissis aliis multis, Burdigala et Aruerni excellent, et Santones et Pictaui »; *GREG. TVR. Franc.* 2, 38: « Pictaui » (on trouve aussi chez cet auteur « Pictauensis ciuitas », « Pictauum », « Pictauius terminus »; on ne doit donc pas s'étonner de lire dans notre *Vita* 5, 1: « Pictaue... ciuitatis », à côté de la présente conjecture); enfin, les monnaies mérovingiennes portent « Pectauo » ou « Pectauis ».
- 7, 1 (*inf.*, p. 266) *persecutus*: justement choisi par P. Hyltén à cause de la même alliance de mots chez *Cic. Brut.*

- 89, 307 : « quem ad modum simus... Q. Hortensium ipsius uestigiis persecuti ». Il y a 15 autres emplois du verbe chez Sulpice (même si aucun d'eux n'est comparable à celui-ci). On peut encore hésiter devant *prosecutus* ; s'il est plus rarement employé chez notre auteur (*chron.* 1, 43, 9 ; *Vita* 5, 6 ; *epist.* 3, 20, fin, et 21 ; *dial.* 1, 15, 4), c'est avec des sens qui pourraient convenir ici, mais jamais, néanmoins, avec le complément instrumental « uestigiis ».
- 7, 1 (*inf.*, p. 266) *exceptus* : les deux verbes en présence sont également usuels chez Sulpice (16 emplois d'*excipio* contre 21 de *suscipio* en dehors de notre passage). Mais le sens II A d'*excipio* dans le *TLL* (« personae quae hospitio et tutore indigent ») est particulièrement en situation ici. L'alliance « grate excipere » se retrouve dans *SEN. benef.* 2, 28, 2 ; 2, 31, 3 ; *epist.* 98, 3 ; *PLIN. epist.* 3, 2, 6. Ce sont des raisons à ajouter aux motifs du choix de cette leçon par P. HYLÉN, *Studien*, p. 132 : soutien de la meilleure tradition, et meilleure clausule.
- 7, 2 (*inf.*, p. 267) *baptismo* : forme usuelle dans les six autres emplois du mot chez Sulpice, qui ne donne jamais la forme grecque. De plus la forme latine est ici, faute de *V*, la mieux attestée. De ces deux observations, P. HYLÉN, *Studien*, p. 132, nous paraît tirer justement argument en faveur de cette leçon.
- 8, 3 (*inf.*, p. 270) *marcentibus* : ni *marceo* ni *marcesco* ne se trouvent ailleurs chez Sulpice. Malgré une longue discussion (dont notre app. crit. reflète le résultat), P. HYLÉN, *Studien*, p. 132-133, demeure hésitant. Mais au contraire de *marcescens* (à se fier aux dossiers du *TLL* pour les deux mots), *marcens* n'est pas isolé pour qualifier les « partes animantium » ; cp. *SEN. Ag.* 789 : « iam recipit diem marcente uisu » ; *APVL. mei.* 4, 24, 6 : « fatigata marcentes oculos demisit ad soporem ». Ce sont justement deux auteurs à la langue et au style desquels Sulpice fait volontiers des emprunts dans ses passages « précieux ». Mais cf. aussi *ib.* 10, 2, 6 ; *AMBR. in psalm.* 118 serm. 19, 22 ; *FVLG. myth.* 1, praef.
- 11, 2 (*inf.*, p. 276) *tempus* : l'autorité de *V* est ici balancée par celle des autres témoins, appuyée par l'emploi fréquent du pluriel chez Sulpice pour désigner une certaine époque : cf. rapprochements proposés par

- P. HYLÉN, *Studien*, p. 133. D'où son choix de cette leçon, confirmé actuellement par \*Pec.-Hyl. Mais la leçon de *V* reste malgré tout la « lectio difficilior », et ce singulier garde un sens plus précis et, comme tel, plus approprié au sens général du contexte (recherche de « coordonnées hagiographiques » par Martin).
- 13, 2 (*inf.*, p. 280) *excidi* : P. HYLÉN, *Studien*, p. 135, a montré comment cette leçon permet une alternance régulière d'*excido* et de *succido* au long de ce chapitre. Le mot constitue aussi une « lectio difficilior » dans la mesure où il est un peu plus rarement employé par Sulpice : hors de ce passage, on trouve deux fois *excido* (*chron.* 1, 49, 4 et *Vita* 13, 1) et quatre emplois de *succido* (tous quatre dans notre ch.). Les deux mots sont exactement d'emploi équivalent, en ce sens premier et technique, à travers toute la latinité.
- 13, 4 (*inf.*, p. 280) *intrepide* : nous conserverons la lecture de *V*, appuyée d'autre part par les « Martinelli » carolingiens (mais aussi plus logique et, comme telle, « faciliior »). Pourtant, le tour qui juxtaposerait *intrepidus confusus* nous paraît plus dur, moins aisément intelligible : comme tel, suspect par rapport aux habitudes de style de Sulpice. P. HYLÉN, dans son article récent de *Traditio*, t. 19, 1963, p. 455 s. f., appuie implicitement la leçon *intrepide*.
- 14, 2 (*inf.*, p. 282) *scandit* : « lectio difficilior » bien soutenue par la moitié des témoins italiens (*V* manque), les « Martinelli » carolingiens et même les témoins allemands. Malgré la construction absolue de ce verbe dans son seul autre emploi chez Sulpice (*epist.* 2, 5) et la construction directe du seul emploi d'*ascendo* (*ib.* 9), la construction directe de ce verbe simple est bien attestée dès les écrivains classiques (cf. comm. p. 771, et n. 2).
- 14, 4 (*inf.*, p. 284) *ibi* : justement préféré par P. HYLÉN, *Studien*, p. 104, avec la meilleure tradition ms. Cette lecture a l'avantage d'éviter le voisinage disgracieux d'*itaque* et *ibique*. Elle a l'inconvénient de suggérer une ponctuation forte après la finale amétrique « proxima loca ».
- 14, 6 (*inf.*, p. 284) *spectantibus* : leçon appuyée par l'ensemble de la meilleure tradition, dans la mesure où *exp-*s'explique aisément par le dégagement d'un *e* prosthé-

tique à partir de la leçon *sp-*. D'autre part le verbe *inspecto* est rare dans Sulpice (5 autres emplois seulement); *specto* est plus courant (10 emplois). Mais *inspecto* reste tentant, car il désigne toujours chez Sulpice la considération attentive d'un fait préternaturel : chute de Simon le Mage, «populo inspectante» dans *chron.* 2, 28, 5; résurrection de l'esclave de Lupicin, «turba omni inspectante», dans *Vita* 8, 3; Martin supplié de guérir la paralysée de Trèves, «inspectante populo», *ib.* 16, 4; l'aspic dompté par un enfant, «inspectantibus cunctis», dans *dial.* 1, 10, 3; serpent renvoyé «au nom du Seigneur» sur l'autre rive du Nil, «nobis inspectantibus», *ib.* 3, 9, 4.

- 16, 3 (*inf.*, p. 286) *currit*: appuyé par la grande majorité des mss, dont *V*. Et ce présent anime davantage le récit. Mais le contexte antérieur est au passé, l'immédiat *conperit* est équivoque, la suite (p. q. pft.) s'accommoderait bien d'un parfait. Du point de vue graphique, la dittographie de la syllabe initiale de *currit* est aussi possible que l'haplographie des deux syllabes initiales de *cucurrit*. Le passage de *dial.* 3, 14, 9, où «cucurrit exanimis» semble sûr, devrait-il inviter à choisir plutôt ici le même parfait ?
- 16, 4 (*inf.*, p. 286) *spectante*: même problème, à peu près avec les mêmes données des témoins, que dans le cas de *spectantibus* examiné dans l'avant-dernière note.
- 16, 6 (*inf.*, p. 288) *ingens turba... expectans*: il est possible de laisser la phrase au «nominatiuus pendens», avec l'ensemble des témoins, dont *V*. Exemple parallèle, signalé par LÖNNERGRÉN, p. 88, dans *chron.* 2, 44, 4 : «Namque Valens et Vrsatius affirmantes praesentem fidem... repudiari». La conjecture proposée par Halm dans son app. crit. a pour elle une certaine vraisemblance graphique, étant donné le contexte du verbe ajouté *stat*, mais elle banalise le passage et doit donc être considérée avec suspicion comme une «lectio faciliior».
- 16, 8 (*inf.*, p. 288) *tum*: soutenu par la quasi-totalité des témoins (dont *V*) et adopté par \*Pee.-Hyl. La leçon correspond à une forme moins fréquente que *tunc* chez Sulpice.
- 17, 1 (*inf.*, p. 288) *eodem tempore*: malgré le faible soutien de la tradition, la leçon reçue paraît ici plus conforme

aux usages de Sulpice en tête d'un nouveau développement. Mais on peut hésiter légitimement.

- 17, 5 (*inf.*, p. 290) *cocum*: la vraisemblance de cette leçon a été admise par P. HYLÉN, *Studien*, p. 137; mais elle ne semble pas devoir être adoptée par \*Pee.-Hyl., sans doute vu la discordance de *V*. Ce ne serait pas le premier esclave possédé dans la *Vita*, après celui de Tétradius au chapitre précédent : préjugé aristocratique jusque dans les phénomènes de possession ? Cette leçon est, d'autre part, cohérente avec la situation des cuisines antiques «in interiore parte aedium» (suite de notre phrase), et l'effroi de toute la domesticité («familia turbata»). Mais on pourrait effectivement avoir affaire à une correction ou une mélecture d'une reprise indue de *cui cum* (ici en tête de phrase). La leçon est en tout cas très ancienne, puisqu'elle était celle que lurent tour à tour Paulin de Périgueux 2, 579, «arrepto coco», et Fortunat 1, 453, «arreptoque coco». La leçon «quendam e familia» de PEFA ressemble fort à une glose interpolée à la place de la leçon plus ancienne et plus difficile des autres témoins. Dans le même sens, *arripuit* fait normalement jeu, dans la tradition ms., avec la leçon *cocum p.f.*
- 18, 5 (*inf.*, p. 292) *persaepe*: forme très rare chez Sulpice (un seul autre exemple, incontestable, en *dial.* 3, 15, 7) contre 69 ex. de *saepe* dans le reste de l'œuvre. Mais la très large assise ms. de la «lectio difficilior» ne permet guère d'hésiter.
- 19, 1 (*inf.*, p. 292) *accentu*: ce mot rare est bien la lecture de la première main de *V*, confirmée par *K*. Ce terme technique de médecine apparaît en ce même 1<sup>er</sup> siècle chez Marcellus Empiricus, *med.* 36, 5. Leçon déjà conjecturée comme la bonne par Halm dans son apparat, adoptée dans la citation de Blaise, *DLAC*, s.u., p. 41, et préconisée par \*Pee.-Hyl.
- 20, 3 (*inf.*, p. 296) (*se*) *non sponle*: \*Pee.-Hyl., à la suite de P. HYLÉN, *Studien*, p. 91, penchent pour l'abandon de *se*. On notera à l'appui l'omission du sujet, devant une infinitive normalement complète en langue classique, signalée aussi par LÖNNERGRÉN, *De syntaxi Sulpicii Seueri*, p. 68, chez Sulpice, dans *epist.* 3, 4 et *dial.* 3, 6, 2. La tradition est partagée, mais *se* garde de solides témoins dans les deux familles, et le contexte prête

fortement aux confusions. La place variable de *se*, dans les différents témoins qui le donnent, suggère une addition interlinéaire introduite ensuite dans le texte à des places diverses selon les témoins.

- 21, 2 (*inf.*, p. 298) *congaudens*: cette forme surexpressive ferait évidemment meilleur jeu avec *ostentans* qu'avec *ostendens*. Présentée par tous les témoins sauf *V*, elle a pour elle sa rareté, en particulier dans l'œuvre de Sulpice (2 ex. : *epist.* 2, 11 ; *dial.* 3, 1, 2) ; *gaudeo*, au contraire, sa fréquence (en particulier 10 ex. chez Sulpice). P. HYLÉN, *Studien*, p. 86, préférerait déjà ce composé tardif à cause de sa bonne clause.
- 21, 3 (*inf.*, p. 298) *sollicitos esse*: il n'y a aucune raison de repousser cette leçon donnée par tous les mss. La construction avec interrogative indirecte est unique parmi les 6 emplois de *sollicitus* chez Sulpice. Mais on rapprochera, d'une part, l'emploi tardif de *sollicitare* intransitif (= se soucier) pour lequel le DLAC de Blaise donne des exemples de constructions avec des compléments à l'acc. neutre ; d'autre part, le classique « *uereor quid sit* », qui n'est pas très loin pour le sens (« se demander avec crainte ») ; ici « se demander avec inquiétude ») comme pour la liberté de la construction. Déjà P. HYLÉN, *Studien*, p. 139, tout en déclarant ne connaître aucun parallèle à ce tour, tenait cependant « pour le mieux », en l'occurrence, « de maintenir le texte de tous les mss ».
- 21, 3 (*inf.*, p. 298) *adfectus fuisset* ; la leçon de *V* peut être maintenue, même si sa clause est moins bonne que celle du groupe inversé, procurée par tous les autres témoins et préférée par \*Pee.-Hyl. Sans doute P. HYLÉN, *Studien*, p. 33, relève-t-il 55 ditrochaïques contre 74 crético-trochaïques, mais il reste que le premier de ces deux types de clauses arrive en second rang de fréquence dans la *Vita* (devant 41 dicrétiques en 3<sup>e</sup> position). L'argument métrique ne semble donc pas d'un poids décisif.
- 23, 5 (*inf.*, p. 304) (*in*) *me Dei* : le développement de la faute — par dittographie de *me* ou d'une partie de ce mot ? — est logique, à partir de la leçon réduite aux deux derniers mots, leçon appuyée sur la partie la plus ancienne et la plus sûre de la tradition, et préconisée par \*Pee.-Hyl. La lecture de Halm équivaldrait à « *plenus Dei* »

- ou « *spiritum concipiens* ». Comme l'a très justement vu G. da Prato, l'expression d'Anatole, qui confirme son illuminisme douteux en s'identifiant à une « vertu de Dieu », reprend celle des Samaritains admiratifs devant les prodiges du mage Simon, dans *acl.* 8, 10 : « *hic est uirtus Dei, quae uocatur magna* ». Si cette leçon est bien authentique, elle confirmerait les affinités gnostiques de cet illuminé : sur Simon et sa doctrine, cf. l'excellente mise au point de R. M. GRANT, *La gnose et les origines chrétiennes*, trad. fr., Paris, 1964, p. 63-81.
- 24, 3 (*inf.*, p. 306) *nobis ex fratribus* : cette leçon, préconisée par \*Pee.-Hyl., n'a pas seulement pour elle, contre le seul *V*, tout le reste de la tradition. Mais elle correspond au tic stylistique des deux disjonctions enjambantes en entrelac, assez fréquent chez Sulpice.
- 24, 5 (*inf.*, p. 308) *mutum* : cette leçon, proposée par \*Pee.-Hyl., a pour elle, contre *V*, de très bons témoins (*KAMB*) ; l'alliance de mots parallèle dans *Ov. met.* 4, 433 : « *muta silentia* », déjà indiquée par P. HYLÉN, *Studien*, p. 139 ; la simplicité extrême de la graphie (*mutum* serait un développement par mélecture, corrigé et aggravé ultérieurement en *mutumque*). Enfin, la variante *mutuum* paraît issue d'une autre correction de la leçon authentique, fautive ancienne, puisqu'elle se reflète dans Fortunat 2, 294 : « *mutuaque ambo diu tenuere silentia fastu* ». *Mutus* n'est d'ailleurs pas isolé dans Sulpice, où l'on en relève quatre autres ex. : *Vita, ep. deb.* 6 ; *dial.* 1, 27, 4 ; 2, 3, 4 ; 3, 2, 3.
- 24, 8 (*inf.*, p. 308) *cellulam* (sans *et*) : élimination déjà suggérée par P. HYLÉN, *Studien*, p. 106, qui ne prenait pas parti. La juxtaposition asyndétique donne plus de vie à cette fin du récit. La leçon est supportée par deux des plus anciens témoins, dont *V*. La ponctuation forte est en accord avec le dicrétique du groupe précédent (« *fumus euanuit* »). Les autres variantes ressemblent bien à des corrections additionnelles, à la recherche d'une coordination plus aisée.
- 25, 1 (*inf.*, p. 308) *peregrinationem suscepimus* : cet ordre des deux mots, soutenu par la plus grande partie des témoins (ordre inverse dans *VB*) et adopté par \*Pee.-Hyl., a l'avantage de procurer une clause plus riche (molosse-crétique au lieu de ditrochée), un groupe de mots sous cette clause au lieu d'un seul mot long :

- enfin, il permet l'entrelac de disjonctions enjambantes : tic stylistique cher à Sulpice.
- 25, 3 (*inf.*, p. 310) *nobis ipse* : ordre des mots de la famille italienne, refété par la leçon de *D* lui-même, et adopté par \*Pee.-Hyl. L'inversion aurait pour elle l'avantage stylistique d'une variation avec « nostris ipse obtulit » à la fin de la proposition précédente, et d'une clausule excellente (crético-trochaïque).
- 25, 7 (*inf.*, p. 312) *tantum tam boni* : la leçon *tam boni* défendue naguère par P. HYLÉN, *Studien*, p. 140, et donnée par la quasi-totalité de la tradition, procure un texte obscur dans sa formulation trop prégnante. La lecture de *D* introduit un tricolon formel à « fausses fenêtres ». Celle de *V* est gauche, avec l'intensif devant le groupe « ingenii boni », et s'explique par l'om. d'un court monosyllabe — dont *V* donne d'autres exemples —. La leçon aujourd'hui défendue par Hylén\* avec l'appui du Prof. Bendz de Copenhague est bien plus claire ; et sa disparition s'expliquerait bien par une haplographie des trois syllabes de *tantum tam* après une mélecture \**tam tum tam*.
- 26, 2 (*inf.*, p. 312) *coegit* : parfait bien attesté par la tradition la plus ancienne et la meilleure (y compris *D*, dont la forme fautive de p.q.pft. de subjonctif est en tout cas plus proche de ce parfait que de l'imparfait). La leçon donne une meilleure clausule que *cogebat*. Pour le sens, le pft. peut avoir la valeur d'action répétée : ensemble de remarques justes de P. HYLÉN, *Studien*, p. 140-141, en faveur de ce choix, adopté depuis par \*Pee.-Hyl.
- 27, 3 (*inf.*, p. 314) *ingemiscendum* : il faut préférer cette forme inchoative en *-isco*, la plus courante en latin classique comme en latin chrétien (cf. *DLAC*, s.u.), d'autant que la tradition est ici partagée ; mais il reste que trois des quatre témoins italiens, dont *V*, sont favorables à cette forme.
- epist.* 1, 4 (*inf.*, p. 318) *si illis* : leçon appuyée par toute la tradition, si l'on pense avec B. Peebles que, même dans *V*, le mot *si* pourrait être de la première main. Dès lors, la phrase devient plus claire, en particulier si, quatre mots plus loin, on fait commencer par *et in Dominum* ou *in Dominum* la proposition principale qui est l'apodose de cette protase conditionnelle.

- epist.* 1, 8 (cf. *inf.*, p. 320) (*in*) *libello* : cette leçon de *V* pourrait n'être qu'une mélecture reposant sur une nouvelle omission d'un monosyllabe, mais elle semble corroborée par des emplois analogues, pour indiquer une référence à un ouvrage, dans *chron.* 1, 29, 7 (« libris Regnorum »), et 1, 40, 1 (« libro Regnorum tertio »), comme l'a justement observé P. HYLÉN, *Studien*, p. 110. Un tel emploi s'accorde avec le phénomène plus général de l'ablatif seul dans les divers compléments de lieu : cf. exemples nombreux rassemblés par A. LÖNNER-GREN, *De syntaxi Sulpicii Seueri*, p. 50-51.
- epist.* 1, 10 (*inf.*, p. 322) *accubare* : « lectio difficilior » appuyée par la plus grande partie des témoins (dont les plus anciens : *VD*), car *occubare* ne peut être que le résultat d'une mélecture d'*accubare*. Le verbe apparaît dans la *Vulgate* (cf. *TLL*, s.u.) : cf. justifications de P. HYLÉN, *Studien*, p. 87.
- epist.* 1, 11 (*inf.*, p. 322) (*ex*) *lassitudine* : la leçon de la famille italienne n'est peut-être pas aussi « difficilior » qu'il semblerait d'abord. C'est pourquoi nous la maintenons contre \*Pee.-Hyl. D'une part, les compléments de cause avec *ex* sont usuels chez Sulpice : cf. A. LÖNNER-GREN, p. 32 ; d'autre part, le participe présent de *urg(u)eo* tend à reprendre son autonomie d'adjectif à partir de Tertullien (chez qui on le trouve même aux degrés comparatif et superlatif). La forme verbale de l'abl. en *-e* s'explique par une contamination du complément de cause et de l'abl. abs. D'autre part, l'introduction de *ex* a pu être favorisée par le désir d'éviter l'obscurité qu'eût provoquée la juxtaposition de deux groupes à l'abl., de sens différent, et tous deux sans préposition (après « nuda humo »).
- epist.* 1, 12 (*inf.*, p. 322) *qua indutus* : l'acc. après le passif de *induo* paraîtrait d'autant plus défendable qu'il s'agit d'une « lectio difficilior » et que cette construction, connue de la prose depuis Tite-Live, est employée en latin chrétien depuis Tertullien, et favorisée par les tours grecs correspondants (en particulier dans le *NT* : cf. ex. ds *DLAC*, s.u.). Mais tous les exemples de *induo* sont construits avec l'abl. chez Sulpice (7 ex. dont 5 dans la *Vita* : 3, 2 (2 ex.) ; 23, 5 ; 23, 7 ; 24, 4) ; il faut donc choisir avec \*Pee.-Hyl. cette leçon, d'ailleurs soutenue contre *V* par la majorité des témoins.

*epist.* 2, 3 (*inf.*, p. 326) *qua noueram* : il est difficile de déclarer interpolée la variante de *V* ; mais il est certain que la leçon réduite, supportée par tout le reste de la tradition, et procurant une double clausule de meilleure qualité, semble préférable : cf. P. HYLÉN, *Studien*, p. 89.

*epist.* 2, 3 (*inf.*, p. 326) *possit... possit* : « lectio difficilior » à cause de la discordance des temps et du support ms. assez mince (mais avec *V*). D'autre part, de telles discordances, en particulier (comme ici) dans les consécutives, ont été observées chez Sulpice par A. LÖNNERGRÉN, p. 59.

*epist.* 2, 5 (*inf.*, p. 326) *nec multum* : cette « lectio difficilior » de *V*, appuyée également par des témoins allemands de l'autre famille, et conforme à un usage tardif, semble préférable à la variante *multo*, attendue par l'usage classique devant *post*. Nous nous rangeons sur ce point à la suggestion de P. HYLÉN, *Studien*, p. 102, bien qu'il penche, depuis, pour l'autre leçon.

*epist.* 2, 8 (*inf.*, p. 328) (*in*) *illis* : il paraît difficile de conserver la leçon de *VD in illis* ; elle pourrait être une mélecture influencée par le voisinage d'un « in illo » antérieur (et silué peut-être, comme dans l'éd. Halm, au-dessous de ce groupe dans l'archétype ou les modèles de *V* et *D*). D'autre part, la construction de *adgregatus* avec le datif demeure courante dans la prose tardive, comme le montrent les exemples cités dans notre commentaire *ad loc.* L'usage du datif au lieu d'un accusatif avec préposition est largement attesté chez Sulpice : cf. LÖNNERGRÉN, p. 43-46 ; cf. en particulier après le même verbe qu'ici, *chron.* 1, 38, 1 : « mulierem... numero uxorum aggregauit ».

*epist.* 2, 12 (*inf.*, p. 330) *non tulerit* : le verbe simple a été justement préféré par P. HYLÉN, *Studien*, p. 87, pour des raisons critiques (tous les témoins contre le seul *V*), stylistiques (variation avec « pertulit » qui suit), métriques (bonne clausule). On peut ajouter que le « pertulit » suivant a pu entraîner une mélecture par anticipation de la forme composée dans notre subjonctif.

*epist.* 2, 17 (*inf.*, p. 332) *penetralia* : tous les emplois chrétiens cités par Blaise, *DLAC*, s.u. *penetrare*, sont transitifs ; les trois autres emplois du verbe dans Sulpice sont accompagnés d'un complément, cf. *chron.* 2, 14, 3 :

« Aethiopiam penetrauerit » ; *Vita* 4, 5 : « hostium cuneos penetrabo » ; *dial.* 1, 23, 3 : « quo liber iste penetrarit ». Antérieurement, les emplois intransitifs étaient également accompagnés d'un complément de lieu ; il faudrait donc supposer ici une lacune d'au moins un mot. La conjecture *penetralia*, que nous proposons, est, paléographiquement, économique et vraisemblable, et l'alliance de mots « conscendere... penetralia » peut s'appuyer sur le vers consacré par Damas à l'ascension « post mortem » de Paul décapité : *DAMAS.* 2, 13 : « conscendit raptus martyr penetralia Christi ».

*epist.* 3, 4 (*inf.*, p. 336) *in eadem (epistula)* : omission courante dans le style épistolaire antique, et suppléée par la tradition en dehors de *V*. La présente leçon doit être d'autant plus vraisemblablement authentique qu'elle donne une meilleure clausule intérieure : cf. P. HYLÉN, *Studien*, p. 94.

*epist.* 3, 6 (*inf.*, p. 336) *praesciuit* : bien que donnée par le seul *V*, cette leçon paraît préférable à \**Pee.-Hyl.* Elle donne effectivement une meilleure clausule intérieure.

*epist.* 3, 10 (*inf.*, p. 338) *tum* : solide appui des mss ; données complémentaires, cf. *sup.*, note crit. à *Vita* 16, 8.

*epist.* 3, 13 (*inf.*, p. 340) *corporeae* : leçon beaucoup plus claire, appuyée par l'ensemble de la tradition contre le seul *V*, et adoptée par \**Pee.-Hyl.* Mais *corporea* est-il une mélecture aisément explicable de *V*, au voisinage de *pugna*, ou doit-il être défendu comme un hypallage ? Il est vrai que Sulpice n'est guère coutumier de cette figure.

*epist.* 3, 14 (*inf.*, p. 340) *recusarit* : supportée par la moitié des témoins italiens — mais non, apparemment (car nous ne savons rien du modèle de l'incunable de Mombritius...), par les plus anciens —, cette forme contracte est fortement recommandée par la bonne clausule qu'elle procure, alors qu'une fin de phrase par *recusauerit* serait amétrique : démonstration convaincante de P. HYLÉN, *Studien*, p. 143-144.

*epist.* 3, 16 (*inf.*, p. 342) *propter* : appuyée par notre maintien de *prope* en *Vita* 11, 4 : « uidit prope adsistere », la leçon de *VBEF* pourrait être également conservée ici, si (contrairement au cas précédent où le groupe est en

milieu de proposition) la clausule ne s'y opposait : cf. P. HYLÉN, *Studien*, p. 133, suivant déjà le choix de Zellerer, à présent confirmé par \**Pee.-Hyl.*

*epist.* 3, 21 (*inf.*, p. 344) *hi*: leçon supportée à la fois directement par *BMPEF*, et indirectement (*hii*) par *VA*. Autre cas de substitution de *hic* à *is*: cf. *sup.*, note crit. à *Vita* 2, 6. Leçon justement défendue par P. HYLÉN, *Studien*, p. 114.

**Les principales éditions et leur apport**

Nous ne rappellerons pas ici les nombreuses éditions qu'ont connues les œuvres de Sulpice Sévère, et plus particulièrement celles qui concernent saint Martin, depuis l'incunable de Mombritius. Bornons-nous à rappeler celles qui ont fait date et qui se sont révélées de quelque utilité pour notre travail. D'abord celle de V. Giselinus (Ghyselinck) publiée à Anvers en 1574, la première, à notre connaissance, qui joigne quelques notes à l'édition proprement dite. Elle ne donne pas encore la numérotation des chapitres et paragraphes à laquelle nous a accoutumés l'édition Halm. On ne la trouve pas non plus dans l'édition Elzévir de 1643. Elle semble apparaître dans l'édition J. Vorst publiée à Leipzig en 1703<sup>1</sup>. Nous avons vérifié sur elle la numérotation que Halm a adoptée en la rejetant en marge, ce qui laisse parfois planer un doute sur la limite exacte de deux paragraphes, lorsque la ligne correspondante comporte deux ponctuations fortes. C'est pourquoi, en conservant cette numérotation usuelle — sinon rationnelle —, nous l'avons replacée dans le texte pour écarter toute équivoque.

La grande édition de Girolamo da Prato publiée à Vérone en 1741 n'a pas seulement fait progresser la critique du texte en la fondant sur le *Veronensis* et ses parents cisalpins. Elle comporte le seul commentaire important

1. *Sulpicii Seueri quae exstant opera omnia cum notis Iohannis Vorstii*, Lipsiae, apud Thomam Fritsch, anno MDCCIII (exemplaire à la Bibl. Nat. de Paris, sous la cote H 7580).

au texte qui ait jamais été publié, soit sous forme de notes, soit sous forme de « dissertations ». Son orientation résolument apologétique ne l'empêche pas de contenir des matériaux encore précieux pour toute recherche sur les œuvres « martiniennes » de Sulpice<sup>1</sup>. Il a fallu attendre l'édition Halm, en 1866, pour voir progresser l'établissement du texte, grâce à l'utilisation des *Monacenses F* et *A*, descendant de la famille du « Martinellus ». Depuis, les travaux préparatoires approfondis qu'ont menés P. Hyllén et B. M. Peebles depuis plusieurs dizaines d'années devraient prochainement aboutir à leur « editio maior » du *Corpus christianorum*.

**Dessain et structure de la présente édition et de son commentaire**

Le texte que nous présentons a pu profiter de cette vaste entreprise, grâce à la collaboration aussi désintéressée que courtoise des deux auteurs. Nous avons fait bénéficier la présentation matérielle du texte et de la traduction des recherches que nous avons menées sur la composition de la *Vie* et des trois lettres. Mais il nous a paru opportun de respecter la division plus de deux fois séculaire en chapitres et paragraphes : c'est par elle que nous assurerons en haut de page le passage du texte au commentaire, et réciproquement.

1. Sur le débat contre les thèses du calviniste Jean Leclerc, cf. *sup.*, début du ch. V de cette intr., p. 173 s. Titre exact de l'édition : *Sulpicii Seueri opera ad mss. codices emendata, notisque, obseruationibus et dissertationibus illustrata studio et labore Hieronymi DE PRATO Veronensis, Congregationis Oratorii eiusdem civitatis presbyteri, Tomus primus, Veronae, Typis Seminarii, Apud Augustinum Carattonium, MDCCXLI, 22-XII-LXXXIII-414 pages*. Il y a encore à glaner dans les six « dissertations » dont les quatre premières concernent l'établissement de la chronologie martinienne, et les deux dernières tentent d'effacer de la mémoire de Sulpice tout millénarisme et tout origénisme (p. 149 à 318) ; mais surtout dans les notes de commentaire intitulées « Obseruationes » (p. 318 à 383).

La plus grande partie des matériaux de nos unités critiques nous ont été fournis par le prof. B. M. Peebles. Mais pour ces différents passages litigieux, nous avons personnellement collationné le *Sanctuarium* de Mombritius, l'édition diplomatique de *D* par Gwynn, l'édition de Giselinus, et surtout le microfilm de *V* conservé à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes. Enfin, pour tous ces passages, les leçons de *F* et *A* ont été minutieusement vérifiées à Munich par A. Cantin, attaché de recherches au C.N.R.S., que nous remercions très vivement de son aide. Nous avons parfois modifié l'orthographe et la ponctuation de l'éd. Halm, pour les rendre plus logiques et faciliter ainsi la lecture du texte. Nous avons tenté d'aérer le texte et la traduction en y pratiquant des alinéas inspirés par l'étude de la composition de détail que nous a permise le commentaire. Enfin, nous avons regroupé la traduction de la *Vita* et des trois lettres en une suite logique de chapitres et sous-chapitres (respectivement marqués par des sous-titres détachés et des manchettes), afin de mieux faire ressortir les grandes articulations réelles de la composition d'ensemble, telle que nous l'avons dégagée au chapitre second de la présente introduction. Ces dernières divisions correspondent à la capitulation de notre commentaire. Dans l'édition, cette capitulation est rappelée par une numérotation de deux chiffres (romain pour les chapitres et arabe pour les sous-chapitres) qui figurent exclusivement dans les sous-titres et les manchettes de la traduction.

La traduction a été élaborée et retouchée au fur et à mesure de la rédaction du commentaire. Elle a été finalement comparée avec l'élégante traduction que Paul Monceaux avait donnée en 1927 de toutes les œuvres martinienues de Sulpice, et a bénéficié de quelques trouvailles heureuses de notre prédécesseur<sup>1</sup>. Nous nous

1. PAUL MONCEAUX, *Saint Martin, Récits de Sulpice Sévère mis*

sommes efforcés de serrer de plus près le mouvement même du style de Sulpice, en particulier dans le vocabulaire imagé, les passages précieux, la modulation des temps, l'allure volontiers périodique de l'énoncé. L'excellente traduction de Monceaux était peut-être plus cicéronienne et plus attique que le texte. Elle réalisait les vœux de Sulpice plus et mieux qu'il ne les avait tenus lui-même. Il nous a semblé préférable de nous en tenir à la réalité matérielle du texte transmis, avec ses gaucheries, ses longues phrases parfois embarrassées (en particulier dans les lettres), ses coquetteries de clichés semi-populaires, adaptés non sans quelque populisme facile aux lecteurs et aux auditeurs des *Actes* apocryphes et des arétologies profanes. Notre ami A. Bouvet, Professeur de Lettres Supérieures, a bien voulu réviser de fort près cette traduction : qu'il agrée l'expression de notre fidèle gratitude.

Les chapitres précédents de cette introduction ont déjà implicitement défini le dessein et l'orientation générale de notre commentaire. Il sera philologique et historique à l'occasion, selon les exigences d'intelligibilité du texte, et sans prétendre être exhaustif en aucune de ces matières. Il s'attachera moins directement à distiller les réalités historiques de la biographie martinienne, comme telle, qu'à éclairer de l'intérieur, autant que faire se pourra, les « secrets de fabrication » de Sulpice Sévère. Il tentera d'être exégétique au sens fort, et difficile, où l'un des plus grands exégètes contemporains disait : « Interpréter, c'est imiter, reconstruire, dans un rapport vivant à l'événement de la production littéraire elle-même<sup>1</sup>. » Il tentera

*en français avec une introduction*, Paris, Payot, 1927, 256 pages (avec des reproductions en héliogravure des fresques consacrées à la vie de saint Martin par Simone Martini, à l'église basse d'Assise).

1. Le mot est de Rudolf Bultmann, dans son étude sur *Le problème de l'herméneutique*. Il nous semble dépasser les problèmes particuliers de la critique biblique, pour donner à réfléchir sur les difficultés de toute exégèse possible.

constamment d'expliquer le pourquoi à partir du comment, des méthodes personnelles de travail de l'auteur, des étapes vécues de la composition de l'ouvrage. A cette fin, nous avons essayé de tenir le plus grand compte de tous les travaux critiques qui ont fait progresser les études martiniennes depuis le début de ce siècle, sans négliger les études philologiques les plus techniques, en particulier les menus travaux linguistiques et ceux des *Quellenforscher* du siècle dernier. Mais nous avons tenté de subordonner tous ces apports à l'unité du mouvement même du récit et de ses développements, à l'éclairage de sa signification globale dans la peinture d'un épisode donné.

C'est par là que nous voudrions expliquer, et peut-être justifier, la lourde entreprise d'un commentaire suivi et mis en forme. Une telle présentation des résultats de toutes les recherches de détail nous est apparue comme l'expression la plus adéquate à notre dessein. Non que les « dissertations » apologétiques de G. da Prato nous aient paru des modèles à suivre : elles concernent des problèmes de fond particuliers et ne ressemblent nullement à des commentaires suivis. Mais la composition même de la *Vita*, par « médailles », invitait à adopter comme unité de discours celle-là même de chaque épisode de la biographie. L'exploration du plan suivi par Sulpice et de son architecture savante — même, et en particulier, dans toute la seconde partie de la biographie — renforçait encore le caractère pressant de cette suggestion. Sulpice a voulu et conçu chaque épisode comme une sorte de microcosme narratif fermé sur lui-même et ouvré avec minutie. Il convenait de se plier à ce dessein précis de l'auteur pour le mieux comprendre en le suivant de plus près, et de fragmenter ainsi le moins possible l'explication littéraire de chacun de ces ensembles, en se pliant à ses perspectives et à ses problèmes particuliers.

Jamais nous n'aurions pu mener à bien l'explication de l'auteur par l'auteur si le Professeur Per Hyltén n'avait

mis plusieurs années à notre disposition l'instrument de travail unique qu'il avait confectionné en préparant sa thèse de Lund : un *index uerborum* complet de toutes les œuvres de Sulpice Sévère. Nous l'avons constamment consulté en préparant et rédigeant notre commentaire : à ce titre, celui-ci est bien le fruit d'une collaboration intellectuelle dont nous sommes profondément reconnaissant à l'éminent élève d'Einar Löfstedt. Malgré la distance encore plus grande qui nous séparait, notre collaboration avec le Professeur Bernard M. Peebles n'a pas été moins étroite ni moins cordiale, en particulier pour la mise au point du présent chapitre et des apparats critiques de cette édition. L'un et l'autre ont fort libéralement partagé le manteau de leur science avec un tard venu des études martiniennes : qu'ils en soient ici très cordialement remerciés.

Enfin, il serait injuste d'oublier tout ce que ces volumes doivent à la science et à l'amitié de Dom Paul Antin, qui a révisé notre commentaire avec toute l'acribie qu'on lui connaît ; mais aussi à la compétence dévouée de M<sup>lle</sup> Marie Louise Guillaumin, collaboratrice aux Sources Chrétiennes, qui a préparé et suivi l'impression du manuscrit : la présentation et, sur bien des points, le fond même de ce travail doivent à sa diligence extrême plus que nous ne saurions dire.

TABLE SYNOPTIQUE :  
COMPOSITION DE LA *VITA MARTINI*

I. PROGRAMME LITTÉRAIRE DE L'OUVRAGE :	
1. Lettre de dédicace à Didier.....	ép. déd.
2. Préface : l'auteur justifie son dessein .....	ch. 1
II. « MILITIA MARTINI » : DE L'ENFANCE A LA CONVERSION.....	
	2-4
1. De l'enfant au soldat de la garde.....	2
2. La « charité de saint Martin » .....	3
3. Martin obtient de Julien son congé.....	4
III. « HILARII DISCIPVLVS » : DE LA CONVERSION A L'ÉLECTION ÉPISCOPALE.....	
	5-8
1. De Poitiers à Milan.....	5
2. Martin en Italie et en Illyricum....	6
3. Martin en Poitou.....	7-8
IV. « EPISCOPVS TVRONENSIS » : UN PASTEUR MOINE ET THAUMATURGE.....	
	9-11
1. Une élection mouvementée.....	9
2. Martin fondateur et abbé de Mar-moutier.....	10
3. Le faux martyr démasqué.....	11
V. « CONVERSIO PAGANORVM » : LE DUEL THAUMATURGIQUE AVEC LE PAGANISME DES CAMPAGNES GALLO-ROMAINES.....	
	12-15
1. L'enterrement païen arrêté.....	12
2. Le défi du pin abattu.....	13
3. Incendie et destruction de sanctuaires païens.....	14
4. Les assassins déjoués.....	15

VI. « GRATIA CVRATIONVM » : LA LUTTE SALUTAIRE CONTRE LES MALADIES ET LA POSSESSION.....		16-19
1. Guérison de la jeune paralysée de Trèves.....		16
2. Délivrance de trois possédés.....		17-18, 1-2
3. Quatre guérisons éclatantes.....		18, 3-19
VII. « ILLVSIONES DIABOLI » : LA LUTTE CONTRE LES PRESTIGES DE SATAN...		20-24
1. Le festin chez Maxime.....		20
2. Satan harcèle Martin.....		21
3. Travestis polythéistes.....		22
4. Faux mystiques et faux prophètes.....		23-24, 1-3
5. La fausse parousie de Satan.....		24, 4-8
VIII. « MARTINI CONVERSATIO » : LE PRÊTRE, L'ASCÈTE, LE SAINT.....		25-27
1. Le maître.....		25
2. L'ascète.....		26, 1-4
3. Le confesseur.....		26, 5-27
IX. PREMIÈRE LETTRE, A EUSÈBE.....		lettre 1
1. Martin calomnié.....		1-9
2. Comment Martin vainquit le feu..		10-15
X. DEUXIÈME LETTRE, AU DIACRE AURÈLE.....		lettre 2
1. Présages et nouvelle de la mort de Martin.....		1-6
2. Premier thrène et panégyrique....		6-14
3. Second thrène et consolation.....		15-19
XI. TROISIÈME LETTRE, A BASSULA.....		lettre 3
1. Reproches à Bassula.....		1-5
2. Le dernier voyage de Martin....		6-16
3. Le triomphe funèbre de Martin...		17-21

## CONSPECTVS SIGLORVM

### *Codices et editio incunabilis*

<i>V</i>	Veronensis XXXVIII (36).....	a. 517
<i>K</i>	Knoeringianus, Monacensis 4 <sup>o</sup> 3....	saec. VIII-IX
<i>Am</i>	Ambrosianus H. 224. inf. ....	saec. XII
<i>B</i>	Brixianus, Quirin. A. VII. 13.....	saec. XV
<i>M</i>	Mombrittii Sanctuarium.....	c. 1480
<i>D</i>	Dublinensis, Trinity Coll. 52.....	c. 807
<i>P</i>	consensus trium « Martinellorum » :	
	<i>Pf</i> Parisinus latinus 13. 759.....	saec. IX <sup>1</sup>
	<i>Pa</i> Parisinus latinus 5. 325.....	saec. IX <sup>1</sup>
	<i>Pe</i> Parisinus latinus 10. 848.....	saec. IX <sup>2</sup>
<i>E</i>	Emmeramiamus, Lilly Libr. 108.....	c. 830
<i>F.</i>	Frisingensis, Monac. lat. 6. 326.....	saec. X
<i>A</i>	Augustanus, Monac. lat. 3. 711.....	saec. XI

### *Scriptores et recentiores editores in apparatu critico saepius laudati*

<i>De Prato</i>	= H. De Prato Veronensis ed..	1741
<i>Fort.</i>	= Ven. Fortunati De uita Martini.....	saec. VI <sup>2</sup>
<i>Gis</i>	= V. Gisellini ed. Antuerpiae.	1574
<i>Halm</i>	= C. Halm ed. Vindobonensis	1866
<i>Hyllén</i> <sup>1</sup>	uel <i>Hyllén</i> = not. crit. in <i>Studien...</i>	1940
<i>Hyllén</i> <sup>2</sup>	= not. crit. in <i>Traditio</i> , t. 19..	1963
<i>Hyllén</i> <sup>3</sup>	= not. in epist. ad editorem..	1961-1965
<i>Paul. Petr.</i>	= Paulini Petr. De uita Martini.....	c. 451-472
* <i>Pee-Hyl</i>	= lectiones consensu Peebles et Hyllén selectae.....	1960
<i>Peebles</i>	= lectiones a B. M. Peebles coniectae in thesi sua Harvard. ....	1940

TEXTE ET TRADUCTION

## VITA SANCTI MARTINI

Seuerus Desiderio fratri carissimo

1. Ego quidem, frater unanimis, libellum quem de uita sancti Martini scripseram, scheda sua premere et intra domesticos parietes cohibere decreueram, quia, ut sum natura infirmissimus, iudicia humana uitabam, ne, quod fore arbitror, sermo incultior legentibus displiceret omniumque reprehensionis dignissimus iudicaret, qui materiem disertis merito scriptoribus reseruandam inuidens occupassem; sed petenti tibi saepius negare non potui. Quid enim esset, quod non amoris tuo uel cum detrimento mei pudoris inpenderem? 2. Verumtamen ea tibi fiducia libellum edidi, qua nulli a te prodendum reor, quia id spondesti. Sed uereor ne tu ei ianua sis futurus et emissus semel reuocari non queat. 3. Quod si acciderit et ab aliquibus eum legi uideris, bona uenia id a lectoribus postulabis, ut res potius quam uerba perpendant, et aequo animo ferant si aures eorum uitiosus forsitan sermo perculerit, quia regnum Dei non in eloquentia, sed in fide constat. 4. Meminerint etiam salutem saeculo non ab oratoribus, cum utique, si utile fuisset, id quoque Dominus praestare potuisset, sed a piscatoribus praedicatam. 5. Ego enim, cum primum animum ad scribendum appuli, quia

VKAmBM.D.P (= Pf Pa Pe) EFA. Gis

ep. ded. 4 fuisset ceteri : fuit et V deest M || praedicatam AmB. PEFA. Gis.\*Pee-Hyl : predictam K -atum est V esse pr. D pr. esse Halm deest M

## VIE DE SAINT MARTIN

### I. PROGRAMME LITTÉRAIRE DE L'OUVRAGE

I, 1. Lettre de dédicace

Sévère à son très cher frère Didier.

1. Pour ma part, j'avais décidé, frère de mon âme, de garder enfermé dans ses feuillets et de séquestrer entre les murs de ma maison le petit livre que j'avais écrit sur la vie de saint Martin : étant d'un naturel fort timoré, je cherchais à éviter le jugement des hommes, craignant de voir (ce qui va sans doute arriver) mon langage trop peu soigné déplaire aux lecteurs et chacun me juger blâmable au dernier point pour avoir eu l'effronterie de m'approprier un sujet qui devait être légitimement réservé à des écrivains de talent. Mais à tes demandes réitérées je n'ai pu opposer un refus. Quel sacrifice, en effet, ne pourrais-je faire à ton affection, fût-ce au détriment de ma modestie? 2. Cependant, la confiance avec laquelle je t'ai communiqué ce petit ouvrage me fait penser que tu ne le livreras à personne, car tu t'y es engagé. Mais je redoute que tu ne lui serves de porte de sortie, et qu'une fois lâché, on ne puisse le rappeler. 3. Si cet accident vient à se produire, et que tu t'aperçoives qu'on le lit, tu prieras les lecteurs de bien peser les choses plutôt que les mots et, s'il arrive qu'une incorrection vienne à choquer leurs oreilles, de la supporter avec patience, car le Royaume de Dieu ne se fonde point sur l'éloquence, mais sur la foi. 4. Qu'ils se rappellent aussi que le salut a été prêché au monde non point par des orateurs (car assurément, si cela avait été utile, le Seigneur aurait également pu faire ainsi), mais par des pêcheurs. 5. Personnellement, du jour où je

nefas putarem tanti uiri latere uirtutes, apud me ipse decidi ut soloecismis non erubescerem : quia nec magnam istarum umquam rerum scientiam contigissem et, si quid ex his studiis olim fortasse libassem, totum id desuetudine tanti temporis perdidissem. 6. Sed tamen, ne nos maneat tam molesta defensio, suppresso, si tibi uidetur, nomine libellus edatur. Quod ut fieri ualeat, titulum frontis erade, ut muta sit pagina et, quod sufficit, loquatur materiam, non loquatur auctorem. Vale, frater in Christo uenerabilis, decus bonorum sanctorumque omnium.

VITA SANCTI MARTINI EPISCOPI

1, 1. Plerique mortales, studio et gloriae saeculari inaniter dediti, exinde perennem, ut putabant, memoriam nominis sui quaesierunt, si uitas clarorum uirorum stilo inlustrassent. 2. Quae res utique non perennem quidem, sed aliquantulum tamen conceptae spei fructum adferebat, quia et suam memoriam, licet incassum, propagabant, et propositis magnorum uirorum exemplis non parua aemulatio legentibus excitabatur. Sed tamen nihil ad beatam illam aeternamque uitam haec eorum cura pertinuit. 3. Quid enim aut ipsis occasura cum saeculo scriptorum suorum gloria profuit? aut quid posteritas emolumentum tulit legendo Hectorem pugnantem aut Socraten philoso-

ep. ded. 6 Vale...omnium V: om. ceteri

tit. Vita sancti Martini episcopi cum Peebles scripsi: incipit uita sancti Martini episcopi et confessoris V uita beati Martini episcopi Turonensis K tit.om.AmB prologus Seueri in uitam sancti Martini episcopi M incipit prologus D incipit uita sancti ac beatissimi patroni nostri Martini episcopi atque confessoris PFF in Christi nomine incipit uita sancti Martini episcopi Pa incipit uita sancti Martini episcopi et confessoris Pe in Christi nomine incipit uita sancti ac beatissimi patroni nostri Martini episcopi atque confessoris E incipit uita sancti ac beatissimi Martini archiepiscopi Turoniensis A ante epistulam Seueri Desiderio incipit uita sancti Martini episcopi D incipiunt capitula libri primi (liber primus Pa) de uita et uirtutibus sancti Martini episcopi PE

me suis mis en tête d'écrire, estimant impie de laisser dans l'ombre les vertus d'un si grand homme, j'ai décidé par deuers moi de ne point rougir des solécismes : car je n'avais jamais atteint un savoir considérable en ces matières, et le peu que jadis, peut-être, j'avais butiné dans ces études, je l'avais tout entier perdu pour m'en être si longtemps désaccoutumé. 6. Mais cependant, pour nous épargner de pénibles excuses, supprime le nom de l'auteur, si tu le juges bon, en publiant ce petit livre. Pour ce faire, gratte le titre sur l'en-tête, afin que la page soit muette, et qu'elle parle de son sujet (c'est bien assez) sans parler de l'auteur. Adieu, frère vénérable dans le Christ, honneur de tous les gens de bien et de tous les saints.

VIE DE SAINT MARTIN, ÉVÊQUE

I, 2. Préface :  
l'auteur justifie  
son dessein

1, 1. Bien des humains, s'étant vainement consacrés à l'étude et à la gloire mondaines, ont cru immortaliser le souvenir de leur nom s'ils illustraient par la plume la vie des hommes célèbres. 2. Certes, à défaut de l'immortaliser ainsi, ils recueillaient pourtant quelque minuscule fruit des espérances qu'ils avaient conçues ; car non seulement ils prolongeaient leur souvenir, si vainement que ce fût, mais en proposant l'exemple des grands hommes, ils suscitaient une émulation considérable chez leurs lecteurs. Pourtant, de tels soucis n'avaient aucun rapport avec l'autre vie, la vie bienheureuse et éternelle. 3. De quoi leur a servi, en effet, la gloire de leurs écrits, destinée à disparaître avec ce monde? Et quel profit la postérité a-t-elle retiré, à lire les combats d'Hector ou les entretiens philosophiques de Socrate, puisque ce n'est pas seulement une sottise de les

1,1 mortales VKAmBM.PE.Gis : -lium FA -li D

1,2 suam VKAmBM.D.PE : sui FA.Gis

1,3 Socraten VK.D : -then E -tem BM.PfA.Gis -them F -te Am.  
PaPe

phantem, cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime etiam in pugnare dementia, quippe qui, humanam uitam praesentibus tantum actibus aestimantes, spes suas fabulis, animas sepulcris dederint? 4. Siquidem ad solam hominum memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit perennem potius uitam quam perennem memoriam quaerere, non scribendo aut pugnando uel philosophando, sed pie sancte religioseque uiuendo. 5. Qui quidem error humanus litteris traditus in tantum ualuit, ut multos plane aemulos uel inanis philosophiae uel stultae illius uirtutis inuenerit.

6. Vnde facturus mihi operae pretium uideor, si uitam sanctissimi uiri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero, quo utique ad ueram sapientiam et caelestem militiam diuinamque uirtutem legentes incitabuntur. In quo ita nostri quoque rationem commodi ducimus, ut non inanem ab hominibus memoriam, sed aeternum a Deo praemium exspectemus, quia, etsi ipsi non ita uiximus ut exemplo aliis esse possimus, dedimus tamen operam, ne is lateret qui esset imitandus. 7. Igitur sancti Martini uitam scribere exordiar, ut se uel ante episcopatum uel in episcopatu gesserit, quamuis nequaquam ad omnia illius potuerim peruenire; adeo ea, in quibus ipse tantum sibi conscius fuit, nesciuntur, quia laudem ab hominibus non requirens, quantum in ipso fuit, omnes uirtutes suas latere uoluisset. 8. Quamquam etiam ex his, quae conperta nobis erant, plura omisimus, quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur. Simul et legentibus consulendum fuit, ne quod his pareret copia congesta fastidium. 9. Obsecro autem eos qui lecturi sunt, ut fidem dictis adhibeant, neque me quicquam nisi

imiter, mais encore une folie de ne pas les combattre avec la dernière énergie? Car, n'estimant la vie humaine que d'après les actions présentes, ils ont livré leurs espérances aux fables et leurs âmes aux tombeaux. 4. Ils n'ont, en effet, confié le soin de les perpétuer qu'à la seule mémoire des hommes, quand le devoir de l'homme est de chercher à acquérir une vie immortelle plutôt qu'un souvenir immortel, non point en écrivant, en combattant ou en philosophant, mais en vivant pieusement, saintement, religieusement. 5. Et cette erreur des hommes, transmise par la littérature, s'est fortifiée à tel point qu'elle a trouvé assurément bien des émules de cette vaine philosophie ou de ce fol héroïsme.

6. Il me semble donc que je ferai œuvre utile, si j'écris tout au long la vie d'un très saint homme, pour qu'elle serve ensuite d'exemple aux autres : à coup sûr, cela incitera les lecteurs à la vraie sagesse, à la milice céleste et à la vertu divine. Et notre intérêt aussi y trouve son compte, dans la mesure où nous pouvons attendre non point des hommes un vain souvenir, mais de Dieu une récompense éternelle. Car n'ayant point vécu nous-même de manière à pouvoir servir d'exemple aux autres, du moins avons-nous tâché de ne point laisser dans l'ombre celui qui méritait d'être imité. 7. Or donc, je vais entreprendre d'écrire la vie de saint Martin, quelle fut sa conduite soit avant son épiscopat, soit pendant son épiscopat, encore qu'il m'ait été impossible d'avoir accès à tous ses actes. Ainsi, on ignore ce dont il fut devant lui-même le seul témoin : car, ne recherchant point la louange des hommes, il aurait voulu, dans toute la mesure où il l'aurait pu, cacher toutes ses « vertus ». 8. Et pourtant, même parmi les faits qui nous étaient connus, nous en avons omis plus d'un, croyant qu'il suffisait de consigner seulement les plus saillants. En même temps, il fallait aussi ménager les lecteurs, pour éviter de les lasser par une accumulation excessive. 9. Je conjure ceux qui vont me lire d'ajouter foi à mes paroles, et de penser

1,3 dederint VK.PA.Gis.Hyllén<sup>2</sup> : -runt AmBM.D.EF.Hyllén<sup>1</sup>

conpertum et probatum scripsisse arbitrentur; alioquin tacere quam falsa dicere maluissent.

2, 1. Igitur Martinus Sabaria Pannoniarum oppido oriundus fuit, sed intra Italiam Ticini altus est, parentibus secundum saeculi dignitatem non infimis, gentilibus tamen. 2. Pater eius miles primum, post tribunus militum fuit. Ipse, armatam militiam in adulescentia secutus, inter scholares alas sub rege Constantio, deinde sub Iuliano Caesare militavit; non tamen sponte, quia a primis fere annis diuinam potius seruitutem sacra inlustris pueri spiravit infantia. 3. Nam cum esset annorum decem, inuitis parentibus ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit. 4. Mox mirum in modum totus in Dei opere conuersus, cum esset annorum duodecim, eremum concupiuit, fecissetque uotis satis, si aetatis infirmitas non fuisset impedimento. Animus tamen, aut circa monasteria aut circa ecclesiam semper intentus, meditabatur adhuc in aetate puerili quod postea deuotus impleuit.

5. Sed cum edictum esset a regibus ut ueteranorum filii ad militiam scriberentur, prodente patre qui felicibus eius actibus inuidebat, cum esset annorum quindecim, captus et catenatus sacramentis militaribus implicatus est, uno tantum seruo comite contentus, cui tamen uersa uice dominus seruebat, adeo ut plerumque ei et calciamenta ipse detraheret et ipse detergeret, cibum una

2,4 fuisset impedimento VK.D : obstitisset M.PEFA. Gis obsisteret AmB

2,5 eius AmBM.PEFA. Gis : om.VK.D.\*Pee-Hyl

que je n'ai rien écrit qui ne fût bien connu et avéré. Autrement, j'eusse préféré le silence au mensonge.

## II. « MILITIA MARTINI » : DE L'ENFANCE A LA CONVERSION

II, 1. De l'enfant au soldat de la garde

2, 1. Or donc, Martin était originaire de la ville de Sabaria, en Pannonie, mais il fut élevé en Italie à Pavie. Ses parents n'étaient pas de petites gens, selon l'ordre de ce monde, mais ils étaient païens. 2. D'abord simple soldat, son père fut ensuite tribun militaire. Lui-même suivit la carrière des armes dans sa jeunesse, il servit dans la cavalerie de la garde sous l'empereur Constance, puis sous le César Julien. Ce n'était pourtant pas de son plein gré, car dès ses premières années, ou presque, l'enfance sainte de ce noble garçon préférait aspirer au service de Dieu. 3. De fait, il avait dix ans quand, malgré ses parents, il chercha refuge dans une église, et demanda à devenir catéchumène. 4. Bientôt, chose extraordinaire, il se convertit tout entier à l'œuvre de Dieu : à douze ans, il désira vivre au désert ; et il eût satisfait ces vœux, si la faiblesse de son jeune âge n'y eût fait obstacle. Pourtant, le cœur sans cesse tourné vers les ermitages et les églises, il songeait constamment, en cet âge encore tendre, à ce qu'il accomplit ensuite religieusement.

5. Mais les princes ayant édicté que les fils des vétérans devaient être enrôlés pour servir, son père, hostile à son heureuse conduite, le livra : il n'avait que quinze ans quand il fut arrêté, enchaîné, lié par les serments militaires. Il se contentait simplement de la compagnie d'un seul esclave, et pourtant, renversant les rôles, il le servait, lui son maître, tant et si bien qu'en général c'était lui qui lui retirait ses chaussures, lui encore qui les nettoyait, qu'ils prenaient leurs repas ensemble, mais que

caperent, hic tamen saepius ministraret. 6. Triennium fere ante baptismum in armis fuit, integer tamen ab his uitiiis quibus illud hominum genus implicari solet. 7. Multa illius circa commilitones benignitas, mira caritas, patientia uero atque humilitas ultra humanum modum. Nam frugalitatem in eo laudari non est necesse, qua ita usus est, ut iam illo tempore non miles, sed monachus putaretur. Pro quibus rebus ita sibi omnes commilitones deuinxerat ut eum miro adfectu uenerarentur. 8. Necdum tamen regeneratus in Christo, agebat quendam bonis operibus baptismi candidatum : adsistere scilicet laborantibus, opem ferre miseris, alere egentes, uestire nudos, nihil sibi ex militiae stipendiis praeter cotidianum uictum reseruare. Iam tum euangelii non surdus auditor de crastino non cogitabat.

3, 1. Quodam itaque tempore, cum iam nihil praeter arma et simplicem militiae uestem haberet, media hieme quae solito asperior inhorruerat, adeo ut plerosque uis algoris extingueret, obuium habet in porta Ambianensium ciuitatis pauperem nudum. Qui cum praetereuntes ut sui misererentur oraret omnesque miserum praeterirent, intellexit uir Deo plenus sibi illum, aliis misericordiam non praestantibus, reseruari. 2. Quid tamen ageret? Nihil praeter chlamydem, qua indutus erat, habebat : iam enim reliqua in opus simile consumpserat. Arrepto itaque ferro quo accinctus erat, mediam diuidit partemque eius pauperi tribuit, reliqua rursus induitur. Interea de

2,6 his *codd.* : iis *Gis et Halm*

2,7 illius *VKAmB.D* : illi *M.PEFA.Gis* || pro *V* : *om. ceteri. Gis*

3,1 uestem *PEFA.Gis* : uestimentum *V.D* uestitum *KAmBM.*  
*Pa<sup>2</sup>.\*Pee-Hyl*

3,2 enim *ceteri* : *om. V*

c'était lui qui faisait le plus souvent le service de leur table. 6. Durant trois ans environ avant son baptême, il demeura sous les armes, mais franc de tous les vices qui lient généralement ce genre d'hommes. 7. Il montrait envers ses camarades une grande gentillesse, une charité extraordinaire, et surtout une patience et une modestie surhumaines. Car point n'est besoin de faire l'éloge de sa sobriété : elle était telle que, dès ce temps-là, on l'aurait cru moine et non pas soldat. Ces qualités lui avaient valu un tel attachement de la part de tous ses camarades qu'ils éprouvaient à son égard une affection et un respect extraordinaires. 8. Et sans être encore régénéré dans le Christ, il se conduisait pour ainsi dire en candidat au baptême par ses bonnes œuvres : assister les malades, porter secours aux malheureux, nourrir les indigents, vêtir ceux qui étaient nus, et ne se réserver de sa solde que de quoi manger chaque jour. Dès ce moment, n'étant pas sourd aux enseignements de l'Évangile, il ne pensait pas au lendemain.

## II, 2. La « charité de saint Martin »

3, 1. C'est ainsi qu'un jour où il n'avait sur lui que ses armes et un simple manteau de soldat, au milieu d'un hiver qui sévissait plus rigoureusement que de coutume, à tel point que bien des gens succombaient à la violence du gel, il rencontre à la porte de la cité d'Amiens un pauvre nu : ce misérable avait beau supplier les passants d'avoir pitié de sa misère, ils passaient tous leur chemin. L'homme rempli de Dieu comprit donc que ce pauvre lui était réservé, puisque les autres ne lui accordaient aucune pitié. 2. Mais que faire ? Il n'avait rien, que la chlamyde dont il était habillé : il avait en effet déjà sacrifié tout le reste pour une bonne œuvre semblable. Aussi, saisissant l'arme qu'il portait à la ceinture, il partage sa chlamyde en deux, en donne un morceau au pauvre et se rhabille avec le reste. Sur ces entrefaites, quelques-uns des

circumstantibus ridere nonnulli, quia deformis esse truncatus habitu uideretur; multi tamen, quibus erat mens sanior, altius gemere, quod nihil simile fecissent, cum utique plus habentes uestire pauperem sine sua nuditate potuissent.

3. Nocte igitur insecuta, cum se sopori dedisset, uidit Christum chlamydis suae, qua pauperem texerat, parte uestitum. Intueri diligentissime Dominum uestemque, quam dederat, iubetur agnoscere. Mox ad angelorum circumstantium multitudinem audit Iesum clara uoce dicentem: Martinus adhuc catechumenus hac me ueste contexit. 4. Vere memor Dominus dictorum suorum, qui ante praedixerat: quamdiu fecistis uni ex minimis istis, mihi fecistis, se in paupere professus est fuisse uestitum; et ad confirmandum tam boni operis testimonium in eodem se habitu, quem pauper acceperat, est dignatus ostendere.

5. Quo uiso, uir beatissimus non in gloriam est elatus humanam, sed bonitatem Dei in suo opere cognoscens, cum esset annorum duodeuiginti, ad baptismum conuolauit. Nec tamen statim militiae renuntiauit, tribuni sui precibus euictus, cui contubernium familiare praestabat: etenim transacto tribunatus sui tempore renuntiaturum se saeculo pollicebatur. 6. Qua Martinus expectatione suspensus per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus solo licet nomine militauit.

3,3 uidit ceteri *Gis. Hyllén*: uidet *VA*

3,5 duodeuiginti *KBM.PEFA.Gis*: XXII V XXu D uiginti *Am*

assistants se mirent à rire, car on lui trouvait piètre allure avec son habit mutilé. Mais beaucoup, qui raisonnaient plus sainement, regrettèrent très profondément de n'avoir rien fait de tel, alors que justement, plus riches que lui, ils auraient pu habiller le pauvre sans se réduire eux-mêmes à la nudité.

3. Donc, la nuit suivante, quand il se fut abandonné au sommeil, il vit le Christ vêtu de la moitié de la chlamyde dont il avait couvert le pauvre. Il est invité à considérer très attentivement le Seigneur, et à reconnaître le vêtement qu'il avait donné. Puis il entend Jésus dire d'une voix éclatante à la foule des anges qui se tiennent autour d'eux: « Martin, qui n'est encore que catéchumène, m'a couvert de ce vêtement ». 4. En vérité, le Seigneur se souvenait de ses paroles, lui qui avait proclamé jadis: « Chaque fois que vous avez fait quelque chose pour l'un de ces tout-petits, c'est pour moi que vous l'avez fait », quand il déclara avoir été vêtu en la personne de ce pauvre. Et pour confirmer son témoignage en faveur d'une si bonne œuvre, il daigna se faire voir dans le même habit que le pauvre avait reçu.

5. Cette vision n'exalta pas un orgueil tout humain chez notre bienheureux, mais il reconnut dans son œuvre la bonté de Dieu, et comme il avait dix-huit ans, il s'empressa de se faire baptiser. Pourtant, il ne renonça pas immédiatement à la carrière des armes, s'étant finalement laissé vaincre par les prières de son tribun, à qui l'attachaient des liens de camaraderie et d'amitié: c'est qu'en effet, à l'expiration de son tribunat, celui-ci promettait de renoncer au monde. 6. Tenu en suspens par cette attente pendant deux années environ, après avoir reçu le baptême, Martin continua de servir dans l'armée, mais de manière purement nominale.

4, 1. Interea inruentibus intra Gallias barbaris, Iulianus Caesar, coacto in unum exercitu apud Vangionum ciuitatem, donatium coepit erogare militibus, et, ut est consuetudinis, singuli citabantur, donec ad Martinum uentum est. 2. Tum uero oportunum tempus existimans, quo peteret missionem — neque enim integrum sibi fore arbitrabatur, si donatium non militaturus acciperet — : 3. hactenus, inquit ad Caesarem, militaui tibi ; patere ut nunc militem Deo. Donatium tuum pugnaturus accipiat ; Christi ego miles sum : pugnare mihi non licet. 4. Tum uero aduersus hanc uocem tyrannus infremuit dicens eum metu pugnae, quae postero die erat futura, non religionis gratia detractare militiam. 5. At Martinus intrepidus, immo inlato sibi terrore constantior : si hoc, inquit, ignauiae adscribitur, non fidei, crastina die ante aciem inermis adstabo et in nomine Domini Iesu, signo crucis, non clipeo protectus aut galea, hostium cuneos penetrabo securus. 6. Retrudi ergo in custodiam iubetur, factururus fidem dictis, ut inermis barbaris obiceretur. 7. Postero die hostes legatos de pace miserunt, sua omnia seque dedentes.

Vnde quis dubitet hanc uere beati uiri fuisse uictoriam, cui praestitum sit ne inermis ad proelium mitteretur. 8. Et quamuis pius Dominus seruare militem suum licet inter hostium gladios et tela potuisset, tamen, ne uel aliorum mortibus sancti uiolarentur obtutus, exemit pugnae necessitatem. 9. Neque enim aliam pro milite

4,5 clipeo *BM.PA* : clypeo *VK*. *Gis* clipeo *Am.E* clypeo *F*  
cleypeo *D*

II, 3. Martin  
obtient de Julien  
son congé

4, 1. Cependant, les barbares envahissaient les Gaules, et le César Julien, concentrant son armée près de la cité des Vangions, se mit en devoir de distribuer un « donativum » aux soldats : selon l'usage, on les appelait un par un, jusqu'au moment où ce fut le tour de Martin. 2. Alors, jugeant le moment venu de demander son congé, car il estimait qu'il n'aurait plus sa liberté, s'il acceptait le donativum sans avoir l'intention de continuer à servir, il dit à César : 3. « Jusqu'ici, j'ai été à ton service : permets-moi maintenant d'être au service de Dieu ; que celui qui a l'intention de combattre accepte ton « donativum » ; moi, je suis soldat du Christ, je n'ai pas le droit de combattre ». 4. Mais alors, à ces mots, le tyran se mit à gronder, disant que si Martin refusait de servir, c'était par crainte du combat qui devait avoir lieu le lendemain, et non point pour des motifs religieux. 5. Mais Martin, intrépide, et même d'autant plus ferme que l'on avait tenté de l'intimider, dit alors : « Si l'on impute mon attitude à la lâcheté et non à la foi, je me tiendrai demain sans armes devant les lignes, et au nom du Seigneur Jésus, sous la protection du signe de la croix, sans bouclier ni casque, je pénétrerai en toute sécurité dans les bataillons ennemis ». 6. On le fait donc ramener et jeter en prison, afin qu'il tienne parole en se laissant exposer sans armes aux barbares. 7. Le lendemain, l'ennemi envoya des parlementaires pour négocier la paix, et se rendit avec armes et bagages.

Qui donc pourrait douter que cette victoire ait été véritablement due au bienheureux, puisqu'il lui fut accordé de ne pas être envoyé sans armes au combat ? 8. Sans doute, dans sa bonté, le Seigneur eût pu sauver son soldat jusqu'au milieu des épées et des traits de l'ennemi ; mais pour que ses saints regards ne fussent point outragés, même par la mort d'autrui, il supprima la nécessité de combattre. 9. En effet, le Christ se crut obligé envers son

suo Christus debuit praestare uictoriam, quam ut, subactis sine sanguine hostibus, nemo moreretur.

5, 1. Exinde, relicta militia, sanctum Hilarium Pictavae episcopum ciuitatis, cuius tunc in Dei rebus spectata et cognita fides habebatur, expetiit et aliquandiu apud eum commoratus est. 2. Temptauit autem idem Hilarius inposito diaconatus officio sibi eum artius implicare et ministerio uincire diuino, sed cum saepissime restitisset, indignum se esse uociferans, intellexit uir altioris ingenii uno eum modo posse constringi, si id ei officii imponeret in quo quidam locus iniuriae uideretur. Itaque exorcistam eum esse praecepit. Quam ille ordinationem, ne despexisse tamquam humiliorem uideretur, non repudiauit. 3. Nec multo post admonitus per soporem ut patriam parentesque, quos adhuc gentilitas detinebat, religiosa sollicitudine uisitaret, ex uoluntate sancti Hilari profectus est, multis ab eo obstrictus precibus et lacrimis ut rediret. Maestus, ut ferunt, peregrinationem illam ingressus est, contestatus fratribus multa se aduersa passurum : quod postea probauit euentus.

4. Ac primum inter Alpes deuia secutus incidit in latrones. Cumque unus securi eleuata in caput eius librasset ictum, ferientis dexteram sustinuit alter ; uinctis tamen post tergum manibus, uni adseruandus et spoliandus

5,1 aliquandiu (-ādiu B.Pe<sup>1</sup> -amdiu F.Gis) ceteri et Hyllén :  
-quantum V (sed ubi -ntum in litura legitur)

5,2 praecepit ceteri et Gis : -cipit V.D

5,3 Hilari V<sup>1</sup>K : hylarii Am hilarii cum V<sup>1</sup> ceteri et Gis || ingressus  
VK.D : adgr- PEF aggr- BM.A.Gis agr- Am iter adgresso  
apud Paul. Petr. 1, 198 legitur

5,4 spoliandus VK.D.Gis : (ad seruandum et) spoliandum AmB  
custodiendus M.PEFA

soldat de ne lui offrir d'autre victoire que la soumission de l'ennemi sans effusion de sang ni mort d'homme.

### III. « HILARII DISCIPVLVS » : DE LA CONVERSION A L'ÉLECTION ÉPISCOPALE

#### III, 1. De Poitiers à Milan : rencontre d'Hilaire et débuts du voyage en Pannonie

5, 1. Puis après avoir quitté l'armée, il se rendit auprès de saint Hilaire, évêque de la cité de Poitiers, dont, en matière de théologie, la foi se trouvait à ce moment éprouvée et reconnue, et il séjourna quelque temps auprès de lui. 2. Le même Hilaire tenta bien de le lier à lui plus étroitement en lui conférant les fonctions de diacre, et de l'attacher ainsi au service de Dieu. Mais il s'y refusa à maintes reprises en clamant son indignité, et ce prélat, d'un esprit si profond, comprit que la seule manière dont il pourrait l'engager serait de lui confier des fonctions qui sembleraient un peu humiliantes : c'est pourquoi il lui proposa avec instance d'être exorciste. Martin ne repoussa pas cette ordination, pour ne pas avoir l'air d'avoir méprisé ces fonctions comme trop humbles. 3. Et peu après, il reçut pendant son sommeil la sommation de rendre visite, avec une religieuse sollicitude, à sa patrie et à ses parents, encore retenus dans le paganisme : il partit avec le consentement de saint Hilaire, qui en prodiguant ses prières et ses larmes lui fit d'abord prendre l'engagement de revenir. C'est dans la tristesse, à ce que l'on rapporte, qu'il entreprit ce lointain voyage, après avoir assuré à ses frères qu'il y subirait bien des épreuves : et la suite des événements justifia ses paroles.

4. Pour commencer, au milieu des Alpes, s'étant écarté de la route, il tomba sur des brigands. L'un d'eux, levant en l'air sa hache, avait pris son élan pour lui porter un coup, quand un autre retint le bras qui allait frapper. Pourtant, on lui attache les mains derrière le dos, et on

traditur. Qui cum eum ad remotiora duxisset, percontari ab eo coepit quisnam esset. Respondit Christianum se esse. 7. Quaerebat etiam ab eo an timeret. Tum uero constantissime profitebatur numquam se tam fuisse securum, quia sciret misericordiam Domini maxime in temptationibus adfuturam; se magis illi dolere, qui Christi misericordia, utpote latronica exercens, esset indignus.

6. Ingressusque euangelicam disputationem uerbum Dei latroni praedicabat. Quid longius morer? Latro credidit persecutusque Martinum uiae reddidit, orans ut pro se Dominum precaretur. Idemque postea religiosam agens uitam uisus est, adeo ut haec, quae supra rettulimus, ex ipso audita dicantur.

6, 1. Igitur Martinus inde progressus cum Mediolanum praeterisset, diabolus in itinere, humana specie adsumpta, se ei obuium tulit, quo tenderet quaerens. Cumque id a Martino responsi accepisset, se quo Dominus uocaret intendere, ait ad eum : 2. quocumque ieris uel quaecumque temptaueris, diabolus tibi aduersabitur. Tunc ei prophetica uoce respondens : Dominus mihi, inquit, adiutor est; non timebo quid faciat mihi homo. Statimque de conspectu eius inimicus euanuit. 3. Itaque, ut animo ac mente conceperat, matrem gentilitatis absoluit errore, patre in malis perseuerante; plures tamen suo saluauit exemplo.

4. Dehinc cum haeresis Arriana per totum orbem et maxime intra Illyricum pullulasset, cum aduersus perfidiam sacerdotum solus paene acerrime repugnaret multisque

5,5 profitebatur VKAmB. Peebles : profete- D profitetur M. PEFA || se celeri : sed V

5,6 agens celeri. Gis : agere M. F

6,2 de VKAmBM : e PEFA. Gis a D

6,3 gentilitatis cum celeris Gis et Hyllén : a gentilitatis V

le remet à l'un d'eux, à charge de le garder et de le dépouiller. L'autre le conduisit en des lieux reculés et se mit d'abord à le questionner : qui était-il ? Martin répondit qu'il était un chrétien. 5. Il lui demandait aussi s'il avait peur. Martin lui déclara alors avec une fermeté sans pareille que jamais il ne s'était senti aussi rassuré, car il savait que la miséricorde du Seigneur viendrait tout spécialement l'assister dans les épreuves ; mais il plaignait davantage celui que l'exercice du brigandage rendait indigne de la miséricorde du Christ. 6. Et entreprenant d'exposer la doctrine évangélique, il prêchait la parole de Dieu au brigand. A quoi bon m'attarder davantage ? Le larron crut, il se mit à la suite de Martin et le remit dans le bon chemin, en lui demandant de prier le Seigneur pour lui. Ce même homme, on le vit ensuite mener la vie religieuse : tant et si bien que l'anecdote que nous venons de rapporter fut, dit-on, recueillie de sa bouche.

III, 2. Martin en Italie  
et en Illyricum :  
Satan, l'arlanisme,  
essais d'érémitisme

6, 1. Or donc, Martin, en continuant sa route, avait dépassé Milan, quand le diable, prenant figure humaine, se porta à sa rencontre sur le chemin et lui demanda où il allait. Martin lui ayant répondu qu'il allait où le Seigneur l'appelait, il lui dit : 2. « Où que tu ailles et quoi que tu tentes, tu trouveras le diable devant toi. » Martin dit alors, en lui répondant par ces mots du prophète : « Le Seigneur est mon soutien, je ne craindrai pas ce que peut me faire l'homme. » Et aussitôt l'Ennemi disparut de sa vue. 3. Ainsi, comme il en avait conçu l'intention, Martin délivra sa mère de l'erreur du paganisme, alors que son père perséverait dans le mal ; pourtant, il sauva plusieurs personnes par son exemple.

4. Puis, l'hérésie arienne ayant pullulé à travers le monde entier, et surtout dans l'Illyricum, comme il était presque seul à opposer la résistance la plus énergique à la foi corrompue des évêques et qu'on l'avait soumis à

supplicis esset adfectus — nam et publice uirgis caesus est et ad extremum de ciuitate exire compulsus —, Italiam repetens, cum intra Gallias quoque discessu sancti Hilari, quem ad exilium haereticorum uis coegerat, turbatam ecclesiam comperisset, Mediolani sibi monasterium statuit. Ibi quoque eum Auxentius, auctor et princeps Arrianorum, grauissime insectatus est, multisque adfectum iniuriis de ciuitate exturbauit. 5. Cedendum itaque tempori ratus, ad insulam, cui Gallinaria nomen est, secessit, comite quodam presbytero magnarum uirtutum uiro. Hic aliquandiu radicibus uixit herbarum. Quo tempore helleborum, uenenatum, ut ferunt, gramen, in cibum sumpsit. 6. Sed cum uim ueneni in se grassantis uicina iam morte sensisset, imminens periculum oratione repulit statimque omnis dolor fugatus est. 7. Nec multo post, cum sancto Hilario comperisset regis paenitentia potestatem indultam fuisse redeundi, Romae ei temptauit occurrere profectusque ad urbem est.

7, 1. Cum iam Hilarius praeterisset, Pictauios eum est uestigiis persecutus ; cumque ab eo gratissime fuisset exceptus, haut longe sibi ab oppido monasterium conlocauit. Quo tempore se ei quidam catechumenus iunxit, cupiens sanctissimi uiri institui disciplinis. Paucisque interpositis diebus, languore correptus uis febrium laborabat. 2. Ac tum Martinus forte discesserat. Et cum per triduum defuisset, regressus exanime corpus inuenit : ita subita mors fuerat, ut absque baptismo humanis

6,4 Hilari V<sup>1</sup> : hilarii (hylarii B ylarri Am) celeri

6,5 tempori ratus AmB.D.Hyllén : ratus Paul.Petr.1,249 temporatus K tempori (-re M) arbitratu M.PEFA.Gis deest V

6,6 repulit (repp- MP<sup>2</sup>) M.PE<sup>3</sup>FA.Gis : depulit K.D.E<sup>2</sup>. \*Pee-Hyl pepulit AmB deest V

7,1 Pictauios fortasse legendum putat Hyllén<sup>2</sup> : ita ceteri codd. ipse Am statim cod.Paris. sec. Halm deest V || persecutus K.D.Hyllén : pros- AmBM.PEFA deest V || exceptus KAmB.D.Hyllén : susceptus M.PEFA.Gis deest V

nombre de mauvais traitements — car il fut non seulement battu de verges en public, mais finalement contraint de quitter la ville —, il regagna l'Italie et, apprenant que dans les Gaules aussi, l'éloignement de saint Hilaire, contraint et forcé à l'exil par les hérétiques, avait jeté le trouble dans l'Église, il s'installa un ermitage à Milan. Là aussi, Auxence, principal fauteur du parti arien, le persécuta avec un acharnement extrême : il l'accabla d'avaries et le fit expulser de la cité. 5. Aussi, estimant qu'il lui fallait céder aux circonstances, il se retira dans l'île appelée Gallinara, en compagnie d'un prêtre qui était un homme de grandes vertus. Il y vécut quelque temps de racines. A ce moment, il prit pour nourriture de l'hellébore, une plante que l'on dit vénéneuse. 6. Mais sentant la violence du poison l'attaquer, et la mort déjà prochaine, il repoussa par la prière la menace de ce péril, et aussitôt tout le mal fut mis en déroute. 7. Peu après, ayant appris que le souverain, pris de repentir, avait accordé à saint Hilaire l'autorisation de revenir d'exil, il tenta de le rencontrer à Rome et partit pour la Ville.

III, 3. Martin  
en Poitou :  
fondation de Ligugé  
et double résurrection

7, 1. Hilaire étant déjà passé, il suivit ses pas jusqu'à Poitiers. Ayant reçu de lui le plus gracieux accueil, il s'installa un ermitage non loin de la ville. A ce moment, certain catéchumène se joignit à lui, avec le désir de se former aux règles de vie d'un si saint homme. A peu de jours de là, il tomba brusquement malade, et la violence des accès de fièvre l'épuisait. 2. Or, justement, Martin était parti ; au bout d'une absence de trois jours, il trouva à son retour le corps inanimé. Si brusque avait été la mort qu'il était décédé sans

7,2 ac tum ceteri. Gis : at tum Am.Pe<sup>2</sup> deest V || per triduum ceteri : post tr. M deest V || baptismo (bapt- D) KAmB.D.Hyllén : -mato M.PEFA deest V

rebus excederet. Corpus in medio positum tristi maerentium fratrum frequentabatur officio, cum Martinus flens et eiulans accurrit. 3. Tum uero, tota sanctum spiritum mente concipiens, egredi cellulam, in qua corpus iacebat, ceteros iubet, ac foribus obseratis super exanimata defuncti fratris membra prosternitur. Et cum aliquandiu orationi incubisset sensissetque per spiritum Domini adesse uirtutem, erectus paululum et in defuncti ora defixus, orationis suae ac misericordiae Domini intrepidus expectabat euentum. Vixque duarum fere horarum spatium intercesserat, uidet defunctum paulatim membris omnibus commoueri et laxatis in usum uidendi palpitare luminibus. 4. Tum uero, magna ad Dominum uoce conuersus, gratias agens cellulam clamore compleuerat. Quo audito, qui pro foribus adstiterant statim inruunt. Mirum spectaculum, quod uidebant uiuere quem mortuum reliquissent. 5. Ita redditus uitae, statim baptismum consecutus, plures postea uixit annos, primusque apud nos Martini uirtutum uel materia uel testimonium fuit. 6. Idem tamen referre erat solitus se corpore exutum ad tribunal iudicis ductum, deputandumque obscuris locis et uulgaribus turbis tristem excepisse sententiam; tum per duos angelos iudici fuisse suggestum, hunc esse pro quo Martinus oraret; ita per eosdem angelos se iussum reduci, et Martino redditum uitaeque pristinae restitutum. 7. Ab hoc primum tempore beati uiri nomen enituit, ut qui sanctus iam ab omnibus habebatur, potens etiam et uere apostolicus haberetur.

baptême. Autour du corps exposé, les frères accablés de chagrin s'affairaient à lui rendre tristement les derniers devoirs, quand Martin accourt en pleurant et en poussant des cris de douleur. 3. Mais alors, l'âme emplie toute entière de l'Esprit-Saint, il les fait tous quitter la cellule où gisait le corps, puis, les portes verrouillées, il s'étend sur les membres inanimés du frère défunt. Quand il se fut abîmé quelque temps dans la prière, et que l'Esprit lui eut fait sentir la présence de la vertu du Seigneur, il se redressa légèrement et, le regard fixé sur le visage du défunt, il attendait avec une confiance absolue l'effet de sa prière et de la miséricorde du Seigneur. A peine deux heures environ s'étaient-elles écoulées qu'il voit le défunt remuer peu à peu tous ses membres, et ses yeux se dessiller et cligner pour recouvrer la vue. 4. Mais alors, s'étant tourné à grands cris vers le Seigneur, il emplissait la cellule de sa clameur d'action de grâces. En l'entendant, ceux qui étaient restés devant la porte font aussitôt irruption. Extraordinaire spectacle : ils voyaient en vie celui qu'ils avaient laissé pour mort.

5. Ainsi rendu à la vie, le catéchumène reçut aussitôt le baptême. Il vécut encore plusieurs années, et fut le premier chez nous à donner matière aux vertus de Martin et à en témoigner. 6. Il avait d'ailleurs coutume de raconter qu'en quittant la dépouille de son corps, il avait été conduit au tribunal du Juge, et qu'il avait entendu prononcer la funeste sentence qui le reléguait vers les lieux sombres avec le vulgaire. A ce moment, deux anges avaient fait observer au Juge qu'il était l'homme pour qui Martin priait. Aussi, ces mêmes anges avaient reçu l'ordre de le ramener, il avait été restitué à Martin et rendu à sa vie antérieure. 7. C'est à partir de ce moment que, pour la première fois, le renom du bienheureux prit de l'éclat : ainsi, celui que tous tenaient déjà pour saint, fut aussi tenu pour un homme puissant et vraiment digne des apôtres.

8, 1. Nec multo post, dum agrum Lupicini cuiusdam, honorati secundum saeculum uiri, praeteriret, clamore et luctu turbae plangentis excipitur. 2. Ad quam cum sollicitus adstitisset et quis esset hic fletus inquireret, indicatur unum ex familia seruulum laqueo sibi uitam extorsisse. Quo cognito, cellulam, in qua corpus iacebat, ingreditur, exclusisque omnibus turbis superstratus corpori aliquantisper orauit. 3. Mox uiuescente uultu, marcentibus oculis in ora illius defunctus erigitur; lentoque conamine enisus adsurgere, adprehensa beati uiri dextera in pedes constitit, atque ita cum eo usque ad uestibulum domus, turba omni inspectante, processit.

9, 1. Sub idem fere tempus, ad episcopatum Turonicae ecclesiae petebatur; sed cum erui monasterio suo non facile posset, Rusticius quidam, unus e ciuibus, uxoris languore simulato ad genua illius prouolutus, ut egrederetur obtinuit. 2. Ita, dispositis iam in itinere ciuium turbis, sub quadam custodia ad ciuitatem usque deducitur. Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam ex uicinis urbibus ad suffragia ferenda conuenerat. 3. Vna omnium uoluntas, eadem uota eademque sententia: Martinum episcopatus esse dignissimum; felicem fore tali ecclesiam sacerdote.

Pauci tamen, et nonnulli ex episcopis qui ad constituendum antistitem fuerant euocati, impie repugnabant,

8,3 uiuescente *KAmB.D.EF*<sup>1</sup>: uiuis- *V.PA.Gis* reuiues- *F*<sup>2</sup> inuiscentē (uultū) *M* || marcentibus *Huber Zellerer Weyman Peebles*: marcescentibus *V.D.Pe<sup>2</sup>Pf<sup>2</sup>EFA.Gis* marcescentibus *PaPe<sup>1</sup>Pf<sup>1</sup>* margentibus in *K* forasse legendum putabat et inardescentibus *coni.Hyllén* qui tamen arcescentibus cum *M* forsitan iure praefereat nisi *M* parum certe ita legisset in quo re uera uultū arcescentibus legitur apertisque *AmB*

9,1 Rusticius *VAm*: -itius *K* -icus *BM.D* ruritiis *A* ruricius *PEF.Gis*

8, 1. Peu après, comme il passait le long du domaine d'un certain Lupicin, un notable selon ce monde, il est accueilli par les cris de deuil d'une foule qui se lamentait. 2. Il s'approche d'elle avec sollicitude et s'enquiert du motif de ces pleurs: on lui explique alors qu'un petit esclave de la domesticité s'était arraché la vie en se pendant. A cette nouvelle, il entre dans la cellule où le corps gisait; il mit dehors toute la foule, s'étendit sur le corps et pria quelque temps. 3. Bientôt, le visage ranimé mais les yeux encore alanguis, le défunt se soulève vers le visage de Martin. Dans un lent effort, il parvint à se dresser sur son séant et, saisissant la main du bienheureux, il se mit debout. Puis, avec lui, il s'avança ainsi jusqu'au vestibule de la maison, sous les regards attentifs de toute la foule.

#### IV. « EPISCOPVS TVRONENSIS » :

##### UN PASTEUR MOINE ET THAUMATURGE

IV, 1. Une élection  
mouvementée 9, 1. A peu près vers la même époque, on le réclamait pour l'évêché de Tours. Mais, comme il était difficile de le tirer de son monastère, certain Rusticius, citoyen de Tours, feignit d'avoir sa femme malade et, se jetant à ses genoux, parvint à le faire sortir. 2. C'est ainsi que, des foules de Tourangeaux se trouvant déjà postées sur le parcours, on l'escorte sous bonne garde jusqu'à la cité, comme un prisonnier. Chose extraordinaire, une multitude incroyable de gens, venus non seulement de cette ville, mais aussi des cités voisines, s'étaient rassemblés pour lui apporter leurs suffrages. 3. Ils n'ont tous qu'une volonté, un même désir, un même sentiment: Martin est le plus digne de l'épiscopat, heureuse sera l'Église qui aura un tel évêque!

Un petit nombre pourtant, et quelques-uns des évêques que l'on avait fait venir pour installer le prélat, y faisaient

dicentes scilicet contemptibilem esse personam, indignum esse episcopatu hominem uultu despicabilem, ueste sordidum, crine deformem. 4. Ita a populo sententiae sanioris haec illorum inrisa dementia est, qui inlustrem uirum, dum uituperare cupiunt, praedicabant. Nec uero aliud his facere licuit quam quod populus, Domino uolente, cogitabat. Inter episcopos tamen, qui adfuerant, praecipue Defensor quidam dicitur restitisse. Vnde animaduersum est grauer illum lectione prophetica tum notatum.

5. Nam cum fortuito lector, cui legendi eo die officium erat, interclusus a populo defuisset, turbatis ministris, dum expectatur qui non aderat, unus e circumstantibus, sumpto psalterio, quem primum uersum inuenit, arripuit. 6. Psalmus autem hic erat : ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem propter inimicos tuos, ut destruas inimicum et defensorem. Quo lecto, clamor populi tollitur, pars diuersa confunditur. 7. Atque ita habitum est diuino nutu psalmum hunc lectum fuisse, ut testimonium operis sui Defensor audiret, qui ex ore infantium atque lactantium, in Martino Domini laude perfecta, et ostensus pariter et destructus esset inimicus.

10, 1. Iam uero, sumpto episcopatu qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis euoluere. Idem enim constantissime perseuerabat qui prius fuerat. 2. Eadem in corde eius humilitas, eadem in uestitu eius uilitas erat ; atque ita, plenus auctoritatis

9,4 cogitabat V<sup>1</sup> : cogetabat V<sup>2</sup> cogeat ceteri et Gis || tum V : tunc ceteri et Gis tam D

9,5 fortuito VK : -tu ceteri et Gis

10,2 corde eius PEFA.Gis : corde KAmBM.D ac fortasse sic legendum putant \*Pee-Hyl deest V

une opposition impie. Ils disaient que c'était un personnage méprisable, et qu'un homme à la mine pitoyable, aux vêtements sales, aux cheveux en désordre, était indigne de l'épiscopat. 4. Cela étant, le peuple, qui en jugeait plus sainement, tourna en ridicule la folie de ceux qui, en cherchant à blâmer cet homme remarquable, publiaient ses mérites éclatants. Et en vérité, ils ne purent que s'incliner devant les intentions du peuple, inspiré par la volonté du Seigneur. Or, parmi les évêques qui étaient là, le principal opposant fut, dit-on, un certain Défenseur. Aussi remarqua-t-on qu'il reçut alors un blâme sévère, par la lecture d'un verset prophétique.

5. Car le hasard voulut que le lecteur à qui revenait en ce jour la charge de lire les textes, se trouvât par le peuple empêché de passer. Aussi, dans l'émoi des officiants, tandis que l'on attendait l'absent, l'un des assistants saisit le Psautier et attrapa le premier verset venu. 6. Or, ce Psaume était : « Par la bouche des enfants et des nourrissons, tu t'es rendu gloire à cause de tes ennemis, pour détruire l'ennemi et le défenseur. » A cette lecture, les clameurs du peuple s'élèvent, le parti adverse est confondu, 7. et l'on tint pour assuré que ce psaume avait été lu par la volonté de Dieu, afin que Défenseur entendît porter ce témoignage sur ses œuvres : car le Seigneur, en se rendant gloire en la personne de Martin, par la bouche des enfants et des nourrissons, avait du même coup désigné et détruit en Défenseur son ennemi.

IV, 2. Martin  
fondateur et abbé  
de Marmoutier

10, 1. Et maintenant, quelle fut la conduite de Martin après son accession à l'épiscopat, quelle en fut la grandeur, il n'est pas en notre pouvoir de l'exposer tout au long. En effet, avec une fermeté parfaite, il restait semblable à celui qu'il avait été auparavant. 2. Même humilité en son cœur, même pauvreté dans son vêtement. C'est ainsi qu'il remplissait les fonctions épiscopales,

et gratiae, inplebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi uirtutemque desereret. 3. Aliquandiu ergo adhaerenti ad ecclesiam cellula usus est; dein, cum inquietudinem se frequentantium ferre non posset, duobus fere extra ciuitatem milibus monasterium sibi statuit.

4. Qui locus tam secretus et remotus erat, ut eremi solitudinem non desideraret. Ex uno enim latere praecisa montis excelsi rupe ambiebatur, reliquam planitiem Liger fluuius reducto paululum sinu clauserat; una tantum eademque arta admodum uia adiri poterat. Ipse ex lignis contextam cellulam habebat, 5. multique ex fratribus in eundem modum; plerique saxo superiecti montis cauato receptacula sibi fecerant. Discipuli fere octoginta erant, qui ad exemplum beati magistri instituebantur. 6. Nemo ibi quicquam proprium habebat, omnia in medium conferebantur. Non emere aut uendere, ut plerisque monachis moris est, quicquam licebat; ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur, cui tamen operi minor aetas deputabatur: maiores orationi uacabant. 7. Rarus cuiquam extra cellulam suam egressus, nisi cum ad locum orationis conueniebant. Cibum una omnes post horam ieiunii accipiebant. Vinum nemo nouerat, nisi quem infirmitas coegisset. 8. Plerique camelorum saetis uestiebantur: mollior ibi habitus pro crimine erat. Quod eo magis sit mirum necesse est, quod multi inter eos nobiles habebantur, qui longe aliter educati ad hanc se humilitatem et patientiam coegerant; pluresque ex eis postea episcopos uidimus. 9. Quae enim esset ciuitas aut ecclesia, quae non sibi de Martini monasterio cuperet sacerdotem?

10,7 suam ceteri: om. V et G<sup>is</sup> quibuscum sic fortasse legendum putat Hyllén

10,8 eis V: his KM.PEFA. G<sup>is</sup> ipsis D plures quorum AmB

plein d'autorité et de prestige, sans désertier pour autant sa profession ni ses vertus monastiques. 3. Pendant quelque temps, il habita donc une cellule attenante à l'église. Puis, ne pouvant plus supporter d'être dérangé par ceux qui lui rendaient visite, il s'installa un ermitage à deux milles environ hors les murs de la cité.

4. Cette retraite était si écartée qu'elle n'avait rien à envier à la solitude d'un désert. D'un côté, en effet, elle était entourée par la falaise à pic d'un mont élevé, et le reste du terrain était enfermé dans un léger méandre du fleuve de Loire; il n'y avait qu'une seule voie d'accès, et encore fort étroite. Martin occupait une cellule construite en bois, 5. et un grand nombre de frères étaient logés de la même manière. Mais la plupart s'étaient fait des abris en les creusant dans la roche du mont qui les dominait. Il y avait environ quatre-vingt disciples, qui se formaient à l'exemple de leur bienheureux maître. 6. Là, personne ne possédait rien en propre, tout était mis en commun. Il était interdit d'acheter ou de vendre quoi que ce fût (comme bien des moines en ont l'habitude). On n'y exerçait aucun art, à l'exception du travail des copistes; encore n'y affectait-on que les plus jeunes: leurs aînés vaquaient à la prière. 7. On ne sortait que rarement de sa cellule, sauf pour se réunir au lieu de la prière. Passée l'heure du jeûne, ils prenaient tous ensemble leur nourriture. Personne ne connaissait le vin, sauf celui que la maladie y contraignait. 8. Bon nombre s'habillaient de poil de chameau; on y tenait pour une faute grave une tenue trop raffinée. Cela doit être considéré comme d'autant plus extraordinaire qu'il y avait parmi eux, disait-on, un grand nombre de nobles; ayant reçu une éducation toute différente, ils s'étaient volontairement pliés à cette vie d'humilité et de mortification. Nous en avons vu plusieurs devenir ensuite évêques. 9. Quelle était en effet la cité ou l'église qui n'aurait point désiré avoir un pontife sorti du monastère de Martin?

11, 1. Sed ut reliquas uirtutes eius, quas in episcopatu egit, adgrediar, erat haud longe ab oppido proximus monasterio locus, quem falsa hominum opinio, uelut consepultis ibi martyribus, sacrauerat : 2. nam et altare ibi a superioribus episcopis constitutum habebatur. Sed Martinus non temere adhibens incertis fidem, ab his, qui maiores natu erant, presbyteris uel clericis flagitabat nomen sibi martyris, tempus passionis ostendi : grandi se scrupulo permoueri, quod nihil certi constans sibi maiorum memoria tradidisset.

3. Cum aliquandiu ergo a loco illo se abstinuisset, nec derogans religioni, quia incertus erat, nec auctoritatem suam uulgo adcommoans, ne superstitio conualesceret, quodam die paucis secum adhibitis fratribus ad locum perguit. 4. Dehinc super sepulchrum ipsum adstans orauit ad Dominum, ut quis esset uel cuius meriti esset sepultus ostenderet. Tum conuersus ad laeuam uidet prope adsistere umbram sordidam, trucem ; imperat nomen meritumque loqueretur. Nomen edicit, de crimine confitetur : latronem se fuisse, ob scelera percussus, uulgi errore celebratum ; sibi nihil cum martyribus esse commune, cum illos gloria, se poena retineret. 5. Mirum in modum, uocem loquentis qui aderant audiebant, personam tamen non uidebant. Tum Martinus quid uidisset exposuit iussitque ex loco altare, quod ibi fuerat, submoueri, atque ita populum superstitionis illius absoluere errore.

11,2 tempus V : tempora K.PEF<sup>1</sup>A.\*Pee-Hyl et tempora F<sup>2</sup> uel tempora AmBM.D.Gis

11,4 esset sepultus VKB.D : sepultus AmM.PEFA.Gis || prope ceteri et Gis : propter K Zellerer et fortasse sic legendum putat Hyllén om. V

11, 1. Mais pour aborder toutes les autres « vertus » dont il fit preuve au cours de son épiscopat, il y avait non loin de la ville, tout proche de l'ermitage, un lieu que le préjugé populaire tenait pour sacré, sous prétexte que des martyrs y auraient reçu la sépulture. 2. De fait, il s'y trouvait aussi un autel qui passait pour avoir été dressé par les précédents évêques. Mais Martin, n'en croyant point à la légère une tradition incertaine, demandait instamment aux prêtres et aux clercs les plus âgés de lui indiquer le nom du martyr et la date de sa passion. Il se disait fort troublé et embarrassé par le fait que la tradition ancestrale n'eût apporté sur ce point aucune certitude cohérente.

3. Il s'abstint donc quelque temps de se rendre en ce lieu, sans en abroger le culte, étant donné l'incertitude où il se trouvait, et sans accorder non plus la caution de son autorité au populaire, pour empêcher cette superstition de s'affermir encore. Mais un beau jour, il se rend sur les lieux en prenant avec lui quelques frères ; 4. puis, debout au-dessus du tombeau même, il pria le Seigneur de lui indiquer qui était enseveli en ce lieu et quels étaient ses mérites. Alors, en se tournant du côté gauche, il voit se dresser près de lui une ombre repoussante et farouche, il lui donne ordre de dire son nom et ses qualités. Elle décline son nom, avoue son crime : elle avait été un brigand, exécuté pour ses forfaits, et vénéré à tort par le populaire ; elle n'avait rien de commun avec les martyrs, car eux demeurent dans la gloire, et elle dans le châtement. 5. Chose extraordinaire : les assistants entendaient sa voix, sans pourtant le voir en personne. Alors, Martin raconta publiquement ce qu'il avait vu, il fit retirer de cet endroit l'autel qui s'y trouvait jusque là, et c'est ainsi qu'il délivra le peuple de l'erreur de cette superstition.

12, 1. Accidit autem insequenti tempore, dum iter ageret, ut gentilis cuiusdam corpus, quod ad sepulchrum cum superstitioso funere deferebatur, obuium haberet; conspicatusque eminus uenientium turbam, quidnam id esset ignarus, paululum stetit. Nam fere quingentorum passuum interuallum erat, ut difficile fuerit dinoscere quid uideret. 2. Tamen, quia rusticam manum cerneret et, agente uento, lintea corpori superiecta uolitant, profanos sacrificiorum ritus agi credidit, quia esset haec Gallorum rusticis consuetudo, simulacra daemonum candido tecta uelamine misera per agros suos circumferre dementia.

3. Leuato ergo in aduersos signo crucis, imperat turbae non moueri loco onusque deponere. Hic uero, mirum in modum, uideres miseros primum uelut saxa riguisse. 4. Dein, cum promouere se summo conamine niterentur, ultra accedere non ualentes ridiculam in uertiginem rotabantur, donec uicti corporis onus ponunt. Attoniti et semet inuicem aspicientes, quidnam sibi accidisset taciti cogitabant. 5. Sed cum beatus uir conperisset exequiarum esse illam frequentiam, non sacrorum, eleuata rursum manu dat eis abeundi et tollendi corporis potestatem. Ita eos et, cum uoluit, stare conpulit et, cum libuit, abire permisit.

12,4 promouere VKAmBM.Gis : promoueri D primo mouere PEFA || ponunt VKBM.Hyllén : deponunt Am.PEFA.Forl.1,242 et Gis deponant D

V. « CONVERSIO PAGANORVM » :

LE DUEL THAUMATURGIQUE AVEC LE PAGANISME  
DES CAMPAGNES GALLO-ROMAINES

V, 1. L'enterrement païen arrêté 12, 1. Il arriva par la suite qu'en cheminant, il rencontra sur sa route le corps d'un païen que l'on menait à sa sépulture en un cortège plein de superstition. Apercevant de loin une foule qui venait vers lui, et ignorant ce que cela pouvait bien être, il fit une courte halte : la distance étant d'environ cinq cents pas, il lui fut difficile de discerner ce qu'il voyait. 2. Pourtant, comme il distinguait une troupe de paysans et que le vent faisait voltiger les toiles du linceul jeté sur le corps, il crut qu'il s'agissait de cérémonies sacrées de caractère païen. Car les paysans gaulois avaient coutume, dans leur misérable égarement, de porter en procession à travers leurs champs des idoles démoniaques couvertes d'un voile immaculé.

3. Levant donc le signe de la croix contre ceux qui venaient à sa rencontre, il commande à la foule de ne plus bouger et de déposer son fardeau. Mais alors, on eût pu voir cette chose extraordinaire : les misérables d'abord figés comme des rocs. 4. Puis comme ils essayaient, dans un effort suprême, de faire un pas en avant, incapables d'avancer plus loin ils tournaient sur eux-mêmes en un tourbillon ridicule, jusqu'au moment où, vaincus, ils déposent le fardeau du corps. Abasourdis, ils se regardaient les uns les autres, et se demandaient sans mot dire ce qui avait bien pu leur arriver. 5. Mais le bienheureux, s'étant rendu compte que ce rassemblement avait pour objet des obsèques et non pas une cérémonie religieuse, lève à nouveau la main et leur rend le pouvoir de partir et d'enlever le corps. Ainsi les obligea-t-il à s'arrêter quand il le voulut, et leur permit-il de s'en aller quand ce fut son bon plaisir.

13, 1. Item, cum in uico quodam templum antiquissimum diruisset et arborem pinum, quae fano erat proxima, esset adgressus excidere, tum uero antistes loci illius ceteraque gentilium turba coepit obsistere. 2. Et cum idem illi, dum templum euertitur, imperante Domino quieuisent, succidi arborem non patiebantur. Ille eos sedulo commonere nihil esse religionis in stipite; Deum potius, cui seruiret ipse, sequerentur; arborem illam excidi oportere, quia esset daemonei dedicata.

3. Tum unus ex illis, qui erat audacior ceteris: si habes, inquit, aliquam de Deo tuo, quem dicis te colere, fiduciam, nosmet ipsi succidemus hanc arborem, tu ruentem excipe; et si tecum est tuus, ut dicis, Dominus, euades. 4. Tum ille, intrepide confisus in Domino, facturum se pollicetur. Hic uero ad istius modi condicionem omnis illa gentilium turba consensus, facilemque arboris suae habuere iacturam, si inimicum sacrorum suorum casu illius obruissent. 5. Itaque, cum unam in partem pinus illa esset adclinis, ut non esset dubium quam in partem succisa corrueret, eo loci uinctus statuitur pro arbitrio rusticorum, quo arborem esse casuram nemo dubitabat.

6. Succidere igitur ipsi suam pinum cum ingenti gaudio laetitiaque coeperunt. Aderat eminus turba mirantium. Iamque paulatim nutare pinus et ruinam suam casura minitari. 7. Pallebant eminus monachi et periculo iam propiore conterriti spem omnem fidemque perdiderant, solam Martini mortem expectantes. 8. At ille confisus in Domino, intrepidus operiens, cum iam fragorem sui

13,1 cum VKAmBM.D.Hyllén : dum PEFA.Gis || antistes AmBM.Pa<sup>2</sup>Pe<sup>2</sup>A.Gis : antistites VK.Pe<sup>1</sup>Pf<sup>2</sup>EF<sup>2</sup> et sic fortasse legendum putat Hyllén antestites D.Pa<sup>1</sup>Pf<sup>1</sup>F<sup>1</sup>

13,2 excidi cum ceteris codd. Gis et Hyllén : succidi V

13,3 succidemus KAmB.D.Gis : -dimus VM.PEFA

13,4 intrepide V.PE<sup>1</sup>FA.Gis : -dus AmBM.D.E<sup>2</sup>.Zellerer.\*Pee-Hyll intrepidus K

V, 2. Le défilé  
du pin abattu

13, 1. Un autre jour, en certain village, il avait détruit un temple fort ancien, et entrepris d'abattre un pin tout proche du sanctuaire. Mais alors, le prêtre de ce lieu et toute la foule des païens commencèrent à lui opposer de la résistance. 2. Et ces mêmes gens, qui pourtant — par la volonté du Seigneur — n'avaient pas bougé pendant la démolition du temple, ne supportaient pas que l'on coupât l'arbre. Martin s'employait à leur faire observer qu'une souche n'avait rien de sacré : ils devaient plutôt suivre le Dieu qu'il servait lui-même ; il fallait couper cet arbre, car il était consacré à un démon.

3. Alors l'un d'eux, plus hardi que les autres : « Si tu as, dit-il, quelque confiance en ce Dieu que tu declares adorer, nous couperons nous-mêmes l'arbre que voici, et toi, reçois-le dans sa chute. Et si ce Seigneur, que tu dis être le tien, est avec toi, tu en réchapperas. » 4. Alors, gardant une confiance intrépide dans le Seigneur, Martin s'engage à le faire. A ce moment, toute cette foule de païens donnèrent leur accord à un tel défi, et ils se résignèrent facilement à la perte de leur arbre, pourvu que sa chute écrasât l'ennemi de leurs cérémonies. 5. Et comme le pin penchait d'un côté, en sorte que l'on ne pouvait douter du côté où il devait s'abattre une fois coupé, on place Martin attaché, selon la volonté des paysans, à l'endroit où personne ne doutait que l'arbre dût tomber.

6. Ils se mirent donc à couper eux-mêmes leur pin avec une allégresse et une liesse extrêmes. La foule des spectateurs étonnés se tenait à l'écart. Et déjà le pin vacillait peu à peu, et, sur le point de tomber, il menaçait de s'abattre. 7. A l'écart, les moines pâlissaient ; épouvantés par l'approche du danger, ils avaient perdu toute espérance et toute foi, et n'attendaient plus que la mort de Martin. 8. Mais lui, confiant dans le Seigneur, attendait intrépidement. Le pin, dans sa chute, avait déjà fait entendre un

pinus concidens edidisset, iam cadenti, iam super se ruenti, eleuata obuam manu, signum salutis opponit. Tum uero, — uelut turbinis modo retro actam putares, — diuersam in partem ruit, adeo ut rusticos, qui tuto in loco steterant, paene prostrauerit.

9. Tum uero, in caelum clamore sublato, gentiles stupere miraculo, monachi flere prae gaudio, Christi nomen in commune ab omnibus praedicari; satisque constitit eo die salutem illi uenisse regioni. Nam nemo fere ex inmani illa multitudine gentilium fuit, qui non impositione manus desiderata Dominum Iesum, relicto impietatis errore, crediderit. Et uere ante Martinum pauci admodum, immo paene nulli in illis regionibus Christi nomen receperant. Quod adeo uirtutibus illius exemplo conualuit, ut iam ibi nullus locus sit qui non aut ecclesiis frequentissimis aut monasteriis sit repletus. Nam ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat.

14, 1. Nec minorem, sub idem fere tempus, eodem in opere uirtutem edidit. Nam cum, in uico quodam, fano antiquissimo et celeberrimo ignem inmisisset, in proximam, immo adhaerentem domum agente uento flammaram globi ferebantur. 2. Quod ubi Martinus aduertit, rapido cursu tectum domus scandit, obuium se aduenientibus flammis inferens. Tum uero, mirum in modum, cerneret contra uim uenti ignem retorqueri, ut compugnantium inter se elementorum quidam conflictus uideretur. Ita uirtute Martini ibi tantum ignis est operatus, ubi iussus est.

13,8 uelut V : om.ceteri et Gis

14,1 inmisisset PEFA.Gis.\*Pee-Hyl : iniecisset KAmBM.D  
deest V

14,2 scandit M.PEFA.Gis : ascendit KAmB.D.\*Pee-Hyl deest V

craquement, déjà il tombait, déjà il s'abattait sur lui, quand Martin élève sa main à la rencontre de l'arbre et lui oppose le signe du salut. Mais alors — on eût cru l'arbre repoussé en arrière dans une sorte d'ouragan —, il s'abattit du côté opposé, de sorte qu'il faillit écraser les paysans qui s'étaient tenus en lieu sûr.

9. Mais alors, une clameur s'élève au ciel, et les païens demeurent stupéfaits d'étonnement, les moines pleurent de joie, tous à l'unisson proclament le nom du Christ; et l'on vit bien que, ce jour-là, le salut était arrivé pour ce pays. Car il n'y eut à peu près personne, dans cette immense foule de païens, qui ne réclamât l'imposition des mains et n'abandonnât l'erreur impie pour croire au Seigneur Jésus. Et il est vrai qu'avant Martin fort peu de gens, et même à peu près personne, n'avait reçu dans ces pays le nom du Christ. Mais les « vertus » et l'exemple de Martin lui donnèrent tant de force qu'il ne s'y trouve plus un seul endroit qui ne soit rempli d'églises ou d'ermitages en très grand nombre. Car là où il avait détruit des sanctuaires païens, il construisait aussitôt des églises ou des ermitages.

V, 3. Incendie  
et destruction  
de sanctuaires païens

14, 1. Vers le même temps et dans la même œuvre, il fit preuve d'une « vertu » non moins grande. De fait, il avait mis le feu, en certain village, à un sanctuaire païen tout à fait ancien et très fréquenté : des tourbillons de flammes étaient emportés par le vent qui les poussait vers une maison voisine, et même attenante à l'édifice. 2. Dès que Martin s'en aperçut, il accourt rapidement, monte sur le toit de la maison et se porte à la rencontre des flammes qui arrivaient. Mais alors, spectacle extraordinaire, on put voir le feu se rabattre contre le vent, malgré sa violence, si bien que les éléments semblaient pour ainsi dire se combattre et entrer en conflit. Ainsi, par la « vertu » de Martin, le feu n'accomplit son œuvre que là où il en avait reçu l'ordre.

3. In uico autem, cui Leprosus nomen est, cum itidem templum opulentissimum superstitione religionis uoluisset euertere, restitit ei multitudo gentilium, adeo ut non absque iniuria sit repulsus. 4. Itaque secessit ad proxima loca. Ibi per triduum cilicio tectus et cinere, ieiunans semper atque orans, precabatur ad Dominum, ut, quia templum illud euertere humana manus non potuisset, uirtus illud diuina dirueret. 5. Tum subito ei duo angeli hastati atque scutati instar militiae caelestis se obtulerunt, dicentes missos se a Domino ut rusticam multitudinem fugarent praesidiumque Martino ferrent, ne quis, dum templum dirueretur, obsisteret : rediret ergo et opus coeptum deuotus impleret. 6. Ita regressus ad uicum, spectantibus gentilium turbis et quiescentibus, dum profanam aedem usque ad fundamenta dirueret, aras omnes atque simulacra redegit in puluerem. 7. Quo uiso, rustici, cum se intellexerent diuino nutu obstupefactos adque perterritos ne episcopo repugnarent, omnes fere Iesum Dominum crediderunt, clamantes palam et confitentes Deum Martini colendum, idola autem neglegenda, quae sibi adesse non possent.

15, 1. Quid etiam in pago Aeduorum gestum sit referam. Vbi dum templum itidem euerteret, furens gentilium rusticorum in eum inruit multitudo. Cumque unus audacior ceteris stricto eum gladio peteret, rejecto

14,3 Leprosus PE<sup>1</sup>F.Gis : -sus E<sup>2</sup>A Leproso (Librasso AmB Libroso M.D.cod.Iureti Lebroso K) ceteri et fortasse sic leg.putabat Halm deest V

14,4 ibi KAmBM : ubi D ibique PEFA.Gis deest V

14,6 spectantibus KAm<sup>2</sup>M.\*Pee-Hyl : expectantibus VAm<sup>1</sup>B insp- D.PEFA.Gis

14,7 Deum V<sup>2</sup>PEFA.Gis : dominum V<sup>1</sup>KAmB.D domini M || id. autem V<sup>2</sup>.PE : id. (et id. M) ceteri et cum Gis\*Pee-Hyl || sibi ceteri et Gis : nec sibi V || adesse non ceteri et Gis.\*Pee-Hyl : prodesse non Am prodisse non D nec aliis adesse coni.De Prato et Halm

3. Dans un autre village, du nom de Levroux, Martin voulut démolir également un temple que la fausse religion avait comblé de richesses, mais la foule des païens s'y opposa tant et si bien qu'il fut repoussé, non sans violences. 4. Aussi se retira-t-il à l'écart dans le voisinage immédiat. Là, pendant trois jours, vêtu d'un cilice et couvert de cendre, dans le jeûne et l'oraison ininterrompus, il adressait sa prière au Seigneur, afin que la vertu divine renversât ce temple, puisque la main de l'homme n'avait pu le détruire. 5. Alors, soudain, deux anges armés de lances et de boucliers se présentèrent à lui comme une milice céleste, se disant envoyés par le Seigneur pour disperser la foule des paysans et assurer la protection de Martin, afin qu'il n'y eût aucune résistance durant la destruction du temple : il devait donc repartir achever pieusement l'œuvre commencée. 6. Il retourna donc au village et, tandis que les foules païennes le regardaient, sans bouger, démolir jusqu'aux fondations cet édifice impie, il réduisit en poussière tous les autels et les statues. 7. A cette vue, les paysans comprirent qu'une puissance divine les avait frappés de stupeur et de panique pour les empêcher de résister par la violence à l'évêque : ils crurent presque tous au Seigneur Jésus, attestant publiquement à grands cris qu'on devait adorer le Dieu de Martin et délaisser des idoles incapables de se porter secours à elles-mêmes.

V, 4. Les assassins déjoués 15, 1. Je vais également rapporter ce qui se passa dans un canton du pays éduen. Tandis qu'il y démolissait également un autre temple, la foule des paysans païens en furie se rua sur lui. L'un d'eux, plus hardi que les autres, avait tiré l'épée et cherchait à l'en frapper, quand, rejetant son manteau, Martin présenta au coup sa nuque découverte.

pallo nudam ceruicem percussuro praebuit. 2. Nec cunctatus ferire gentilis, sed, cum dexteram altius extulisset, resupinus ruit, consternatusque diuino metu ueniam precabatur.

3. Nec dissimile huic fuit illud. Cum eum idola destruente cultro quidam ferire uoluisset, in ipso ictu ferrum ei de manibus excussum non comparuit. 4. Plerumque autem contra dicentibus sibi rusticis, ne eorum fana destrueret, ita praedicatione sancta gentiles animos mitigabat ut, luce eis ueritatis ostensa, ipsi sua templa subuerterent.

16, 1. Curationum uero tam potens in eo gratia erat, ut nullus fere ad eum aegrotus accesserit, qui non continuo receperit sanitatem. Quod uel ex consequenti liquebit exemplo. 2. Treueris puella quaedam dira paralysis aegritudine tenebatur, ita ut iam per multum tempus nullo ad humanos usus corporis officio fungeretur : omni ex parte praemortua uix tenui spiritu palpitabat. 3. Tristes ad solam funeris expectationem adstabant propinqui, cum subito ad ciuitatem illam Martinum uenisse nuntiat. Quod ubi puellae pater conperit, currit exanimis pro filia rogaturus. 4. Et forte Martinus iam ecclesiam fuerat ingressus. Ibi, spectante populo multisque aliis praesentibus episcopis, eiulans senex genua eius amplectitur, dicens : filia mea moritur misero genere languoris, et, quod ipsa est morte crudelius, solo spiritu uiuit, iam

16,3 ad ciuitatem... nuntiat V : nunt. ad ciuitatem...ceteri et Gis || currit VKM.PEFA.\*Pee-Hyl : cucurrit AmB.D.Gis

16,4 spectante BM.\*Pee-Hyl : expect(ante) V (nam -ante cum margine corroso perit) inspectante (insp...senex om. F<sup>1</sup>) ceteri et Gis

2. Le païen n'hésita pas à frapper, mais, ayant élevé sa main droite trop haut, il s'éroula à la renverse, et, terrassé par la crainte de Dieu, il demandait grâce.

3. Voici encore une histoire toute pareille à la précédente. Un jour où l'on avait voulu lui donner un coup de couteau pendant qu'il détruisait des idoles, l'arme fut arrachée des mains de l'agresseur et disparut au moment même où il frappait. 4. Mais en général, quand les paysans cherchaient avec hostilité à le dissuader de détruire leurs sanctuaires, sa sainte prédication adoucissait si bien les âmes des païens qu'illuminés par la vérité, ils renversaient eux-mêmes leurs temples.

#### VI. « GRATIA CVRATIONVM » : LA LUTTE SALUTAIRE CONTRE LES MALADIES ET LA POSSESSION

16, 1. Mais pour la grâce des guérisons, elle était chez lui si puissante que presque aucun malade ne l'approcha sans recouvrer aussitôt la santé. Cela ressortira particulièrement de l'exemple suivant. 2. A Trèves, une jeune fille était atteinte d'une paralysie si terrible que, depuis bien longtemps déjà, son corps était incapable d'accomplir la moindre fonction et de lui rendre aucun service ; déjà presque morte de toute part, elle palpitait à peine d'un léger souffle. 3. Ses proches, affligés, se tenaient auprès d'elle, n'attendant plus que son décès, quand on annonce soudain l'arrivée de Martin en cette cité. Dès que le père de la jeune fille l'eut appris, il court à perdre haleine intercéder pour sa fille. 4. Or, il se trouva que Martin était déjà entré dans l'église. Là, sous les regards du peuple et de bien d'autres évêques présents, le vieillard en sanglots embrasse ses genoux : « Ma fille, disait-il, se meurt d'une terrible maladie et, ce qui est plus cruel que la mort même, elle ne vit plus que par le souffle, sa chair est déjà presque morte. Je te demande

#### VI, 1. Guérison de la jeune paralysée de Trèves

carne praemortua. Rogo ut eam adeas atque benedicas : confido enim quod per te reddenda sit sanitati. 5. Qua ille uoce confusus obstipuit, et refugit dicens hoc suae non esse uirtutis, senem errare iudicio, non esse se dignum per quem Dominus signum uirtutis ostenderet. Perstare uehementius flens pater et orare ut exanimem uisitaret. 6. Postremo, a circumstantibus episcopis ire compulsus, descendit ad domum puellae. Ingens turba pro foribus, expectans quidnam Dei seruus esset factururus. 7. Ac primum, quae erant illius familiaria in istius modi rebus arma, solo prostratus orauit. Deinde, aegram intuens, dari sibi oleum postulat. Quod cum benedixisset, in os puellae uim sancti liquoris infundit, statimque uox reddita est. 8. Tum paulatim singula contactu eius coeperunt membra uiuescere, donec firmatis gressibus populo teste surrexit.

17, 1. Eodem tempore, Taetradii cuiusdam proconsularis uiri seruus, daemone correptus, dolendo exitu cruciatur. Rogatus ergo Martinus ut ei manum inponeret, deduci eum ad se iubet, sed nequam spiritus nullo proferri modo de cellula, in qua erat, potuit : ita in aduenientes rabidis dentibus saeuiebat. 2. Tum Taetradius ad genua beati uiri aduoluit, orans ut ad domum, in qua daemoneiacus habebatur, ipse descenderet. Tum uero, Martinus negare se profani et gentilis domum adire posse. 3. Nam Taetradius, eo tempore, adhuc gentilitatis errore implicitus

16,5 obstipuit *VK.D.Pe<sup>1</sup>Pf<sup>1</sup>E<sup>1</sup>* : obstipuit *ceteri et Gis*

16,6 ingens turba... expectans *VK.D.PE<sup>1</sup>FA.\*Pee-Hyl* : ubi ingens turba expectans aderat *AmB* erat autem ingens turba... expectans *M* ingens turba... expectabat *E<sup>2</sup> et Gis* ingens stat turba... expectans *coni.Halm*

16,8 tum *ceteri.\*Pee-Hyl* : tunc *Am.F.Gis* || uiuescere *KAmB.D.PEF<sup>1</sup>A* : uiuis- *VM.Gis* reuiuies- *F<sup>1</sup> reuiuies- F<sup>2</sup>*

17,1 Eodem *MPe<sup>1</sup>Pf.Gis* : eodemque *ceteri et \*Pee-Hyl* eodem quoque *A*

17,3 eo *KAmBM* : eodem *ceteri et Gis. ac sic fortasse legendum putabat Hyllén*

d'aller la bénir, car j'ai foi que, par ton intercession, elle sera rendue à la santé.» 5. Rempli de confusion par ces paroles, Martin resta stupéfait. Il tenta de se dérober en disant que pareille chose n'était pas en son pouvoir, que le vieillard avait perdu le sens, que lui, Martin, n'était pas digne que le Seigneur se servît de lui pour manifester un signe de sa puissance. Le père en larmes insistait plus fortement et le suppliait de rendre visite à la moribonde. 6. Enfin, contraint à s'y rendre par les évêques qui l'entouraient, il descendit à la maison de la jeune fille. Une foule énorme était devant les portes, dans l'attente de ce qu'allait bien faire le serviteur de Dieu. 7. Et lui, recourant pour commencer à ses armes coutumières en semblable circonstance, se prosterna sur le sol et pria. Puis, examinant la malade, il se fait donner de l'huile. Après l'avoir bénie, il verse la vertu de ce saint breuvage dans la bouche de la jeune fille, et aussitôt elle recouvra la parole. 8. Puis progressivement, à son contact, la vie se ranima dans les différents membres, jusqu'au moment où, d'un pied assuré, elle se leva devant le peuple.

VI, 2. Délivrance  
de trois possédés

17, 1. A la même époque, un esclave d'un certain Tétradius, personnage proconsulaire, était possédé d'un démon, qui le torturait de mortelles souffrances. Martin fut donc prié de lui imposer la main : il donne ordre qu'on le lui amène. Mais il fut absolument impossible de faire sortir l'esprit mauvais de la cellule où il se trouvait : tant il se jetait à belles dents sur les arrivants, comme un enragé. 2. Tétradius se précipite alors aux genoux du bienheureux, en le suppliant de descendre lui-même jusqu'à la maison où l'on détenait le possédé. Mais alors, Martin se déclare dans l'impossibilité de se rendre chez un incroyant et un païen ; 3. car Tétradius, en ce temps-là, était encore

tenebatur. Spondet ergo se, si de puero daemon fuisset exactus, christianum fore. 4. Ita Martinus, inposita manu puero, inmundum ab eo spiritum eiecit. Quo uiso, Taetradius Dominum Iesum credidit, statimque catechumenus factus, nec multo post baptizatus est semperque Martinum salutis suae auctorem miro coluit affectu.

5. Per idem tempus, in eodem oppido, ingressus patris familias cuiusdam domum, in limine ipso restitit, dicens horrible in atrio domus daemonium se uidere. Cui cum ut discederet imperaret, cocum patris familias qui in interiore parte aedium morabatur arripuit. Saeuire dentibus miser coepit, et obuios quosque laniare. Commota domus, familia turbata, populus in fugam uersus. 6. Martinus se furenti obiecit, ac primum stare ei imperat. Sed cum dentibus fremeret hiantique ore morsum minaretur, digitos ei Martinus in os intulit : si habes, inquit, aliquid potestatis, hos deuora. 7. Tum uero, ac si candens ferrum faucibus accepisset, longe reductis dentibus digitos beati uiri uitabat attingere ; et cum fugere de obsesso corpore poenis et cruciatibus cogeretur, nec tamen exire ei per os liceret, foeda relinquens uestigia fluxu uentris egestus est.

18, 1. Interea cum de motu atque impetu barbarorum subita ciuitatem fama turbasset, daemoniacum ad se exhiberi iubet ; imperat ut an uerus esset hic nuntius

17,3 spondet *KAmBM.Pe²Pf³E²A.Gis* : spondit *V.PF¹* sponondit *D.F²*

17,5 eodem *ceteri* : eo *V²* (hoc forsitan scripserit *V¹* eodem autem non potuit si spatium uacuum respexeris) || cocum patris familias (coquum *KB*) *KAmBM.D.* ut ueri simillius probat *Hyllén* : coco legitur ap. *Paul.Petr.2,579* et *Fort.1,453* et patrem familias *V* quendam e familia *PEFA.Gis* || arripuit *ceteri* : arripuisset *V*

empêtré dans les erreurs du paganisme. Il promet donc de se faire chrétien si le démon était chassé de son jeune esclave. 4. Aussi, Martin, imposant la main au jeune esclave, en expulsa l'esprit impur. A cette vue, Tétradius crut au Seigneur Jésus, il devint aussitôt catéchumène, et non seulement il fut baptisé peu après, mais il garda toujours une affection extraordinaire pour Martin, l'auteur de son salut.

5. En ce même temps et dans la même ville, Martin entra chez un père de famille, quand il s'arrêta juste sur le seuil, en disant qu'il voyait un affreux démon dans la cour de la maison. Comme il lui intimait l'ordre de déguerpir, le démon se saisit du cuisinier du maître de maison, qui se trouvait à l'intérieur de la demeure. Ce malheureux entra dans une crise de rage et se mit à déchirer à belles dents tous ceux qui étaient sur son passage : branlebas dans la maison, panique des esclaves, fuite éperdue des habitants. 6. Martin s'élança au devant du furieux, et, pour commencer, il lui intime l'ordre de s'arrêter. Mais comme l'autre grondait en montrant les dents, et, la bouche grande ouverte, menaçait de le mordre, Martin lui enfonça ses doigts dans la bouche, en disant : « Si tu as quelque pouvoir, dévore-les. » 7. Mais alors, le possédé, comme s'il avait reçu dans la gorge un fer incandescent, écartait ses dents loin des doigts du bienheureux en se gardant bien de les toucher. Contraint par ces châtiments et ces tortures à fuir le corps qu'il possédait, mais n'étant point autorisé à sortir par la bouche, il fut évacué par un flux de ventre, en laissant derrière lui des traces repoussantes.

18, 1. Sur ces entrefaites, le bruit soudain d'une migration et d'une invasion barbares ayant jeté l'alarme dans la cité, Martin ordonne qu'on fasse comparaitre devant lui un possédé du démon. Il lui intime l'ordre de déclarer

fateretur. 2. Tum confessus est decem daemones secum fuisse, qui rumorem hunc per populum dispersissent, ut hoc saltem metu ex illo Martinus oppido fugaretur; barbaros nihil minus quam de irruptione cogitare. Ita cum haec immundus spiritus in media ecclesia fateretur, metu et turbatione praesenti ciuitas liberata est.

3. Apud Parisios uero, dum portam ciuitatis illius magnis secum turbis euntibus introiret, leprosum miserabili facie horrentibus cunctis osculatus est atque benedixit. Statimque omni malo emundatus, 4. postero die ad ecclesiam ueniens nitenti cute gratias pro sanitate, quam receperat, agebat. Nec praetereundum est quod fimbriae uestimento eius cilicioque detractae crebras super infirmantibus egere uirtutes. 5. Nam digitis inligatae aut collo inditae, persaepe ab aegrotantibus morbos fugauerunt.

19, 1. Arborius autem, uir praefectorius, sancti admodum et fidelis ingenii, cum filia eius grauissimis quartanae febribus ureretur, epistulam Martini, quae casu ad eum delata fuerat, pectori puellae in ipso accentu ardoris inseruit, statimque fugata febris est. 2. Quae res apud Arborium in tantum ualuit, ut statim puellam Deo uouerit et perpetuae uirginitati dicarit. Profectusque ad Martinum, puellam ei, praesens uirtutum eius testimonium, quae per absentem licet curata esset, obtulit, neque ab alio eam quam a Martino habitu uirginitatis inposito passus est consecrari.

3. Paulinus magni uir postmodum futurus exempli,

18,2 Tum VKAmBM: tunc D.PEFA. Gis ac fortasse sic leg. putat Hyllén || decem De Prato: decim V bis quino daemone legitur ap. Forl. 1, 478 sedecim KAm.PEFA. Gis sexdecim BM se.x D

18,5 persaepe ceteri: saepe V<sup>2</sup>.D

19,1 accentu V<sup>1</sup>K.coni.Halm.\*Pee-Hyl: accessu AmBM.Pe<sup>2</sup>E<sup>2</sup>. Gis accensu V<sup>2</sup>.D.PE<sup>1</sup>FA

19,2 uirginitatis V: -tati ceteri et Gis

si cette nouvelle était vraie. 2. Alors, ce dernier confessa que dix démons l'avaient assisté pour répandre ce faux bruit dans la population, afin que cette crainte-là, du moins, chassât Martin de cette ville; mais qu'en fait les barbares ne songeaient à rien moins qu'à une invasion. Ainsi, par ces aveux de l'esprit immonde en pleine église, la cité fut libérée de sa crainte et de ses alarmes présentes.

#### VI, 3. Quatre guérisons éclatantes

3. Chez les Parisiens, au moment où il franchissait la porte de cette cité, accompagné dans sa marche par des foules considérables, il baisa et bénit un lépreux au visage pitoyable qui faisait horreur à tout le monde. Ayant été aussitôt purifié entièrement de son mal, 4. le lendemain, venant à l'église avec un teint éclatant, le lépreux rendait grâces pour sa santé recouvrée. On ne doit pas omettre non plus que des franges arrachées à son manteau et à son cilice exercèrent fréquemment des vertus curatives sur les malades. 5. Car, attachées aux doigts ou passées au cou des patients, elles chassèrent bien souvent leurs maladies.

19, 1. Arborius, un ancien préfet, une âme tout à fait sainte et fidèle, un jour que sa fille était consumée par de très graves accès de fièvre quarte, glissa sur la poitrine de la jeune fille, en plein accès de fièvre, une lettre de Martin qui venait par hasard de lui être remise, et aussitôt la fièvre fut chassée. 2. Cet événement fit une telle impression sur Arborius qu'il voua aussitôt la jeune fille à Dieu et la consacra à la virginité perpétuelle. Il alla trouver Martin pour lui présenter, vivant témoignage de ses « vertus », la jeune fille guérie par lui malgré son absence, et il ne souffrit pas qu'un autre que Martin lui imposât l'habit des vierges et la consacra.

3. Paulin, cet homme qui devait ensuite donner un si

cum oculum grauter dolere coepisset et iam pupillam eius crassior nubes superducta texisset, oculum ei Martinus penicillo contigit pristinamque ei sanitatem, sublato omni dolore, restituit.

4. Ipse autem, cum casu quodam esset de cenaculo deuolutus et, per confragosos scalae gradus decidens, multis uulneribus esset adfectus, cum exanimis iaceret in cellula et inmodicis doloribus cruciaretur, nocte ei angelus uisus est eluere uulnera et salubri unguedine contusi corporis superlinire lioures. Atque ita, postero die, restitutus est sanitati, ut nihil umquam pertulisse incommodi putaretur. 5. Sed longum est ire per singula. Sufficiant haec uel pauca de plurimis, satisque sit nos et in excellentibus non subtrahere ueritatem et in multis uitare fastidium.

20, 1. Atque ut minora tantis inseram — quamuis, ut est nostrorum aetas temporum, quibus iam deprauata omnia atque corrupta sunt, paene praecipuum sit adulationi regiae sacerdotalem non cessisse constantiam —, cum ad imperatorem Maximum, ferocis ingenii uirum et bellorum ciuiliu uictoria elatum, plures ex diuersis orbis partibus episcopi conuenissent et foeda circa principem omnium adulatio notaretur seque degenerere inconstantia regiae clientelae sacerdotalis dignitas subdidisset, in solo Martino apostolica auctoritas permanebat.

19,4 et inmodicis (in mod. M) ceteri et Gis : nec inm. V et non modicis AmB nec modicis coni.Halm

grand exemple, avait commencé à souffrir gravement d'un œil, et déjà un voile fort épais avait recouvert sa pupille jusqu'à l'obturer entièrement, quand Martin lui toucha l'œil avec un pinceau et lui rendit la santé antérieure en supprimant toute espèce de douleur. 4. Et lui-même, un jour, ayant fait une chute et roulé du haut de sa soupenne, s'était fait de multiples blessures en tombant sur les marches inégales de l'escalier. Il gisait dans sa cellule inanimé, torturé par des douleurs terribles, quand, pendant la nuit, un ange lui parut laver ses blessures, et enduire d'un onguent salutaire les meurtrissures laissées sur son corps par les contusions. Et c'est ainsi que, le lendemain, il fut si bien rendu à la santé que l'on n'eût jamais cru qu'il eût subi aucun accident. 5. Mais il serait long de tout raconter par le menu : qu'il suffise de ces exemples — bien peu parmi tant d'autres ; contentons-nous de ne rien enlever à la vérité des plus saillants et d'éviter de lasser le lecteur en les multipliant.

#### VII. « ILLUSIONES DIABOLI » : LA LUTTE SPIRITUELLE CONTRE LES PRESTIGES DE SATAN

VII, 1. Le festin  
chez Maxime  
ou le prophète  
chez le roi

20, 1. Mais glissons aussi parmi de tels exploits des faits mineurs — et encore, la dépravation et la corruption générales étant si graves à notre époque, c'est un fait presque exceptionnel qu'un évêque ait eu la fermeté de ne point consentir à faire sa cour à un prince —. Au moment où, auprès de l'empereur Maxime, cet homme d'une fierté farouche, exalté par sa victoire dans les guerres civiles, s'étaient réunis plusieurs évêques venus de diverses parties du monde, ils se faisaient tous remarquer par la cour scandaleuse qu'ils faisaient au prince et, par une lâche faiblesse, leur dignité épiscopale s'était abaissée à la condition de clients du souverain : l'autorité des apôtres ne subsistait plus alors que dans le seul Martin.

2. Nam et si pro aliquibus regi supplicandum fuit, imperavit potius quam rogavit, et a conuiuio eius frequenter rogatus abstinuit, dicens se mensae eius participem esse non posse, qui imperatores unum regno, alterum uita expulisset. 3. Postremo, cum Maximus non sponte sumpsisse imperium adfirmaret, sed inpositam sibi a militibus diuino nutu regni necessitatem armis defendisse, et non alienam ab eo Dei uoluntatem uideri, penes quem tam incredibili euentu uictoria fuisset, nullumque ex aduersariis nisi in acie occubuisse, tandem uictus uel ratione uel precibus ad conuiuium uenit, mirum in modum gaudente rege quod id impetrasset.

4. Conuiuiae autem aderant, uelut ad diem festum euocati, summi atque inlustres uiri, praefectus idemque consul Euodius, uir quo nihil umquam iustius fuit, comites duo summa potestate praediti, frater regis et patruus. Medius inter hos Martini presbyter accubuerat, ipse autem in sellula iuxta regem posita consederat. 5. Ad medium fere conuiuium, ut moris est, pateram regi minister obtulit. Ille sancto admodum episcopo potius dari iubet, expectans atque ambiens ut ab illius dextera poculum sumeret. 6. Sed Martinus, ubi ebibit, pateram presbytero suo tradidit, nullum scilicet existimans digniorem qui post se prior biberet, nec integrum sibi fore si aut regem ipsum aut eos, qui a rege erant proximi, presbytero praetulisset. 7. Quod factum imperator omnesque qui tunc aderant ita admirati sunt, ut hoc ipsum eis, in quo contempti fuerant, placeret. Celeberrimumque per omne palatium

20,3 Maximus non sponte sumpsisse *Amb.\*Pee-Hyl* : M. non sponte se sumpsisse *K.D* M. non sponte sumpsisse se *M* M. se non sponte sumpsisse *PEFA.Gis* in *V* non liquet at in eo se fuisse non putat *Halm* cui plane adsentior

20,6 post se prior biberet *KAmB.D.A* : post se biberet *M.Gis* possit prior bibere *V.PEF*

2. Car, même s'il est vrai qu'il lui fallut supplier le prince en faveur de quelques personnes, il exigea plutôt qu'il ne pria et, malgré les prières répétées du prince, il s'abstint de dîner avec lui, déclarant qu'il ne pouvait partager la table de celui qui avait ôté à un empereur sa souveraineté et à un autre la vie. 3. Finalement, Maxime affirma qu'il n'avait pas assumé le pouvoir impérial de son plein gré : au contraire, il avait défendu par les armes un pouvoir souverain que la puissance divine lui avait fait imposer de force par ses propres soldats ; la volonté de Dieu ne semblait pas hostile à un homme entre les mains duquel était échue une victoire aussi incroyable ; enfin, aucun de ses adversaires n'avait succombé en dehors du champ de bataille. Martin se laissa finalement vaincre par ses raisons ou par ses instances, et il se rendit à l'invitation, tandis que le prince se félicitait extraordinairement d'avoir obtenu ce résultat.

4. Se trouvaient invités là, comme s'ils avaient été convoqués pour un jour de gala, des personnalités illustres : le préfet et consul Evode — la justice même — ; deux comtes investis des plus hauts pouvoirs : le frère du souverain et son oncle. Le prêtre qui accompagnait Martin s'était allongé entre eux, et lui-même avait pris place sur un siège bas disposé auprès du souverain. 5. Vers le milieu du repas, selon l'usage, un serveur présenta une large coupe au souverain. Lui donne ordre de la remettre plutôt au très saint évêque, car son attente et son ambition étaient de recevoir cette coupe de sa main. 6. Mais Martin, après avoir fini de boire, tendit la coupe à son prêtre, jugeant sans doute que nul n'était plus digne de boire le premier après lui, et qu'il aliénerait sa liberté s'il faisait passer avant un prêtre soit le souverain en personne, soit les personnages les plus proches du souverain. 7. L'empereur et tous les assistants furent si frappés de ce geste qu'ils approuvèrent même cet acte de dédain à leur égard. Et l'on répéta bientôt avec une vive admiration par tout

fuit fecisse Martinum in regis prandio quod in infimorum iudicum conuiuio nemo episcoporum fecisset.

8. Eidemque Maximo longe ante praedixit futurum ut, si ad Italiam pergeret quo ire cupiebat bellum Valentiniano imperatori inferens, sciret se primo quidem impetu futurum esse uictorem, sed paruo post tempore esse periturum. 9. Quod quidem ita uidimus. Nam primo aduentu eius Valentinianus in fugam uersus est; deinde, post annum fere, resumptis uiribus, captum intra Aquileiae muros Maximum interfecit.

21, 1. Constat autem etiam angelos ab eo plerumque uisos, ita ut conserto apud eum inuicem sermone loquerentur. Diabolum uero ita conspicabilem et subiectum oculis habebat ut, siue se in propria substantia contineret, siue in diuersas figuras nequitiae transtulisset, qualibet ab eo sub imagine uideretur. 2. Quod cum diabolus sciret se effugere non posse, conuiciis eum frequenter urgebat, quia fallere non posset insidiis.

Quodam autem tempore, cornu bouis cruentum in manu tenens, cum ingenti fremitu cellulam eius inrupit, cruentamque ostendens dexteram et admissio recens scelere congaudens: ubi est, inquit, Martine, uirtus tua? unum de tuis modo interfeci. 3. Tunc ille conuocatis fratribus refert quid diabolus indicasset; sollicitos esse praecipit per cellulas singulorum quisnam hoc casu adfectus fuisset. Neminem quidem deesse de monachis, sed unum rusticum, mercede conductum ut uehiculo ligna deferret, isse ad siluam nuntiant. Iubet igitur aliquos ire ei obuiam;

20,9 interfecit *ceteri*: -fuit V.D

21,2 ostendens V.D: ostentans cum *ceteris* codicibus Paul.Petr. 3,161 et Gis || congaudens *ceteri*: gaudens V

21,3 esse *codd.*: ire *coni.* De Prato || adfectus fuisset V: fuisset adfectus (aff- A) *transp.* cum *ceteris* *codd.*\*Pee-Hyl

le palais que Martin avait fait au souper impérial ce que pas un évêque n'avait fait dans les repas donnés par les plus modestes magistrats.

8. A ce même Maxime, Martin prédit longtemps à l'avance que, s'il se rendait en Italie, où il comptait aller porter la guerre contre l'empereur Valentinien, il devait savoir qu'il serait sans doute vainqueur au début de son offensive, mais qu'il périrait peu après. 9. C'est bien ce que nous avons vu: car au début, à l'arrivée de Maxime, Valentinien fut mis en déroute; mais ensuite, au bout d'un an environ, ayant refait ses forces, il prit Maxime dans les murs d'Aquilée et le fit périr.

VII, 2. Satan  
harcèle Martin  
et se vante  
du meurtre  
d'un charretier

21, 1. Il est certain que même des anges lui apparurent assez souvent, jusqu'à engager la conversation et à s'entretenir avec lui. Quant au diable, il le voyait de ses yeux si facilement et si distinctement qu'il le reconnaissait sous n'importe quel aspect: qu'il conservât sa nature propre, ou qu'il se transformât, prenant les diverses figures du mal spirituel. 2. Et sachant qu'il lui était impossible d'échapper, le diable l'accablait fréquemment d'invectives, dans l'incapacité où il était de l'abuser par ses ruses.

Un beau jour, il fit irruption dans sa cellule en poussant un rugissement énorme, tenant à la main la corne sanglante d'un bœuf. Puis, montrant sa main droite ensanglantée, et tout réjoui du crime qu'il venait de commettre, il dit: «Où est ton pouvoir, Martin? Je viens de tuer l'un des tiens.» 3. Sur l'heure, l'homme de Dieu convoque ses frères et leur rapporte les déclarations du diable. Il leur recommande de faire soigneusement le tour de toutes les cellules, pour savoir à qui est arrivé ce malheur. Ils lui rapportent que pas un moine ne manquait, mais qu'un paysan embauché pour un transport de bois était allé à la forêt. Martin ordonne donc que quelques moines aillent à sa rencontre. 4. C'est ainsi

4. ita haud longe a monasterio iam paene exanimis inuenitur. Extremum tamen spiritum trahens, indicat fratribus causam mortis et uulneris : iunctis scilicet bubus dum dissoluta artius lora constringit, bouem sibi excusso capite inter inguina cornu adegisse. Nec multo post uitam reddidit.

Videris quo iudicio Domini diabolo data fuerit haec potestas. 5. In Martino illud mirabile erat quod non solum hoc, quod supra rettulimus, sed multa istius modi, si quotiens accidissent, longe antea praeuidebat aut sibi nuntiata fratribus indicabat.

22, 1. Frequenter autem diabolus, dum mille nocendi artibus sanctum uirum conabatur inludere, uisibilem se ei formis diuersissimis ingerebat. Nam interdum in Iouis personam, plerumque Mercuri, saepe etiam se Veneris ac Mineruae transfiguratum uultibus offerebat ; aduersus quem semper interritus signo se crucis et orationis auxilio protegebat. 2. Audiebantur plerumque conuicia quibus illum turba daemonum proteruis uocibus increpabat ; sed omnia falsa et uana cognoscens, non mouebatur obiectis.

3. Testabantur etiam aliqui ex fratribus audisse se daemonem proteruis Martinum uocibus increpantem cur intra monasterium aliquos ex fratribus, qui olim baptismum diuersis erroribus perdidissent, conuersos postea recepisset, exponentem crimina singulorum ; 4. Martinum diabolo repugnantem respondisse constanter antiqua delicta. melioris uitae conuersatione purgari, et per

21,5 aut sibi V<sup>2</sup>KAmBM : et sibi ceteri sibi Pe<sup>2</sup> sibi Pe<sup>1</sup>

22,3 perdidissent ceteri : perdidierunt D prodidissent coni. De Prato

22,4 conuersatione D.FA.Gis : conuersacione Am<sup>2</sup> conuersione

(-sioni K<sup>1</sup>) VKM.PE om. Am<sup>1</sup>B

que, non loin du monastère, on découvre le charretier déjà presque inanimé. Tout en rendant le dernier souffle, il explique aux frères la cause de sa blessure mortelle : ses bœufs étant sous le joug, il resserrait les courroies qui s'étaient défaites, quand un bœuf, d'une secousse, sortit sa tête du joug et lui planta sa corne entre les aines. Et peu après, il rendit l'âme.

A vous de voir par quel jugement du Seigneur ce pouvoir a été donné au diable. 5. Mais ce qui était étonnant chez Martin, c'est qu'il prévoyait longtemps à l'avance, non seulement ce que nous venons de rapporter, mais bien d'autres faits de cet ordre, chaque fois qu'il s'en produisait ; ou bien il les communiquait à ses frères quand il en avait eu la révélation.

VII, 3. **Travestis  
polythéistes  
et controversé  
théologique**

22, 1. Fréquemment, le diable, dans ses tentatives pour se jouer du saint homme par mille artifices nuisibles, se manifestait à sa vue sous les formes les plus diverses. Car il se présentait à lui en métamorphosant son visage, parfois sous les traits de Jupiter, la plupart du temps en Mercure, souvent même en Vénus et en Minerve. Contre lui, Martin toujours impavide s'armait du signe de la croix et du secours de la prière. 2. On entendait en général les invectives dont l'accablait une foule de démons aux clameurs effrontées. Mais, sachant bien que tout cela n'était que vains mensonges, il ne se laissait pas émouvoir par ces accusations.

3. Quelques-uns de ses frères attestaient même avoir entendu le démon reprocher à Martin, en poussant des clameurs effrontées, d'avoir reçu dans le monastère, après leur conversion, quelques frères qui jadis avaient perdu la grâce de leur baptême par diverses erreurs ; et le diable énumérait leurs fautes respectives. 4. Pour tenir tête au diable, Martin avait répondu fermement que les fautes anciennes étaient effacées par une meilleure conduite et

miseriordiam Domini absoluendos esse peccatis qui peccare desiderint. Contra dicente diabolo non pertinere ad ueniam criminosos, et semel lapsis nullam a Domino praestari posse clementiam, tunc in hanc uocem fertur exclamasse Martinus : 5. Si tu ipse, miserabilis, ab hominum insectatione desisteres et te factorum tuorum, uel hoc tempore cum dies iudicii in proximo est, paeniteret, ego tibi, uere confisus in Domino Jesu Christo, misericordiam pollicerer.

O quam sancta de Domini pietate praesumptio, in qua etsi auctoritatem praestare non potuit, ostendit affectum ! 6. Et quia de diabolo eiusdemque artibus sermo exortus est, non ab re uidetur, licet extrinsecus, referre quod gestum est, quia et quaedam in eo Martini uirtutum portio est et res digna miraculo recte memoriae mandabitur in exemplum cauendi, si quid deinceps uspiam tale contigerit.

**23, 1.** Clarus quidam adulescens nobilissimus, mox presbyter, nunc felici beatus excessu, cum, relictis omnibus, se ad Martinum contulisset, breui tempore ad summum fidei uirtutumque omnium culmen enituit. 2. Itaque cum haud longe sibi ab episcopi monasterio tabernaculum constituisset multique apud eum fratres commorarentur, iuuenis quidam ad eum Anatolius nomine, sub professione monachi omnem humilitatem atque innocentiam mentitus, accessit habitauitque aliquandiu in commune cum ceteris. 3. Dein, procedente tempore, angelos apud se loqui solere

que, par la miséricorde du Seigneur, il fallait absoudre les péchés de ceux qui avaient cessé de pécher. Le diable rétorquant que le pardon ne convenait pas aux coupables et qu'aucune clémence ne pouvait être accordée par le Seigneur à ceux qui avaient fait un seul faux pas, on dit qu'alors Martin s'exclama en ces termes : 5. « Si toi-même, misérable, tu renonçais à poursuivre les hommes, et que tu te repentisses de tes méfaits, surtout en ce moment où le jour du Jugement est proche, je te promettrais, pour ma part, miséricorde, avec une confiance sincère dans le Seigneur Jésus-Christ. »

Ah ! Que ce fut là présumer saintement de la bonté du Seigneur ! Si Martin ne put s'en porter garant, du moins montra-t-il ainsi ses sentiments... 6. Et puisque nous avons commencé à parler du diable et de ses artifices, il ne semble pas hors de propos — même si je sors de mon sujet — de rapporter ce qui s'est passé. Car une partie des vertus de Martin s'y manifeste, et cette histoire merveilleuse sera justement confiée à la mémoire pour servir de mise en garde exemplaire, s'il advient par la suite que semblable fait se produise quelque part.

**VII, 4. Faux mystique  
et faux prophètes**

**23, 1.** Un certain Clair, jeune homme de haute noblesse qui devint ensuite prêtre, et qu'une sainte mort a maintenant conduit à la béatitude, avait tout abandonné pour se rendre auprès de Martin. En peu de temps, il s'éleva brillamment au comble de la foi et de toutes les vertus. 2. Aussi, comme il s'était construit un ermitage non loin du monastère épiscopal, et que bien des frères demeuraient auprès de lui, un jeune homme du nom d'Anatole, contrefaisant sous couleur de profession monastique toute humilité et toute innocence, s'en vint habiter auprès de lui et mener quelque temps la vie commune avec les autres frères. 3. Puis, comme le temps passait, il déclarait avoir régulièrement des entretiens avec

dicebat. Cum fidem nullus adhiberet, signis quibusdam plerosque ad credendum coartabat. Postremo eo usque processit ut inter se ac Deum nuntios discurrere praedicaret, iamque se unum ex profetis haberi uolebat. 4. Clarus tamen nequaquam ad credendum cogi poterat. Ille ei iram Domini et praesentes plagas, cur sancto non crederet, comminari. 5. Postremum in hanc uocem erupisse fertur : ecce hac nocte uestem mihi candidam Dominus de caelo dabit, qua indutus in medio uestrum diuersabor ; idque uobis signum erit me Dei esse uirtutem, qui Dei ueste donatus sim.

6. Tum uero, grandis omnium ad hanc professionem expectatio. Itaque ad mediam fere noctem fremitu terram insulantium commoueri omne monasterium loco uisum est ; cellulam autem, qua idem adulescens continebatur, crebris cerneret micare luminibus, fremitusque in ea discurrentium et murmur quoddam multarum uocum audiebatur. 7. Dein, facto silentio, egressus unum de fratribus Sabatium nomine ad se uocat tunicamque ei, qua erat indutus, ostendit. 8. Obstupefactus ille conuocat ceteros, ipse etiam Clarus adcurrit, adhibitoque lumine uestem omnes diligenter inspiciunt. Erat autem summa mollitie, candore eximio, micanti purpura, nec tamen cuius esset generis aut uelleris poterat agnosci ; curiosis tamen oculis aut digitis adtrectata non aliud quam uestis uidebatur.

Interea Clarus fratres admonet orationi insistere, ut manifestius eis Dominus quidnam id esset ostenderet. 9. Itaque reliquum noctis hymnis psalmisque consumitur. Vbi inluxit dies, adprehensum dextera ad Martinum

23,5 me Dei VKAmB.PfA.Gis.\*Pee-Hyl : me in dei PaPeEF in me dei M.D. Halm

23,7 Sabatium nomine (sabb- Pe sabacium F) PePfef.Gis : om. ceteri

23,8 insistere VAmBM.D : -rent K instare PEFA.Gis

les anges. Mais comme personne n'y ajoutait foi, il contraignait par des signes bon nombre de frères à le croire. Il s'avança finalement jusqu'à proclamer que des messagers allaient et venaient entre Dieu et lui, et il voulait qu'on le tint désormais pour un des prophètes. 4. Clair, cependant, ne pouvait aucunement se laisser convaincre de le croire. Notre homme le menaçait de la colère du Seigneur et de ses châtiments imminents pour son incrédulité envers un saint. 5. Enfin on rapporte qu'il s'écria : « Voici que, cette nuit, le Seigneur me donnera du haut du ciel un vêtement blanc. Revêtu de ce vêtement, je demeurerai au milieu de vous ; ce sera pour vous le signe que je suis une puissance de Dieu, puisqu'un vêtement divin m'aura été donné. »

6. Mais alors, grande fut l'attente de tous devant cette déclaration. Et vers la minuit, tout le monastère donna l'impression de vaciller dans un bruit sourd de piétinements sur le sol ; dans la cellule où était enfermé le jeune homme, on pouvait voir scintiller des lueurs multipliées, et l'on y entendait un bruit sourd d'allées et venues, et comme le brouhaha d'une multitude de voix. 7. Puis, le silence revenu, il sort, appelle auprès de lui un frère du nom de Sabatius et lui montre la tunique dont il était revêtu. 8. Stupéfait, celui-ci appelle tous les autres, Clair aussi accourt en personne, on approche une lumière et tous considèrent attentivement le vêtement. Or, il était extrêmement moelleux, d'une blancheur exceptionnelle, d'un éclat étincelant, sans que l'on pût néanmoins identifier la nature, végétale ou animale, du tissu. Cependant, si l'on avait la curiosité de l'examiner, au toucher comme à l'œil il avait l'apparence d'un vêtement ordinaire.

Sur ces entrefaites, Clair invite ses frères à se mettre en prières, pour que le Seigneur leur manifestât plus clairement de quoi il pouvait bien s'agir. 9. Le reste de la nuit se passe donc en hymnes et en psaumes. Dès le point du jour, Clair prit Anatole par la main, et il voulait l'entraîner

trahere uolebat, bene conscius inludi illum diaboli arte non posse. 10. Tum uero reniti ac reclamare miser coepit, interdictumque sibi esse dicebat ne se Martino ostenderet. Cum inuitum ire compellerent, inter trahentium manus uestis euanuit. 11. Vnde quis dubitet hanc etiam Martini fuisse uirtutem, ut fantasiam suam diabolus, cum erat Martini oculis ingerenda, dissimulare diutius aut tegere non posset?

24, 1. Animaduersum est tamen eodem fere tempore fuisse in Hispania iuuenem qui, cum sibi multis signis auctoritatem parauisset, eo usque elatus est, ut se Heliam profiteretur. 2. Quod cum plerique temere credidissent, addidit ut se Christum esse diceret; in quo etiam adeo inludit ut eum quidam episcopus Rufus nomine ut Deum adoraret: propter quod eum postea episcopatu delectum uidimus. 3. Plerique etiam nobis ex fratribus rettulerunt eodem tempore in Oriente quendam extitisse qui se Iohannem esse iactauerit. Ex quo conicere possumus, istius modi pseudoprofetis existentibus, Antichristi aduentum imminere, qui iam in istis mysterium iniquitatis operatur.

4. Non praetereundum autem uidetur quanta Martinum sub isdem diebus diabolus arte temptauerit. Quodam enim die, praemissa prae se et circumiectus ipse luce purpurea, quo facilius claritate adsumpti fulgoris inluderet, ueste etiam regia indutus, diademate ex gemmis

23,10 cum VK: cumque M.PEFA. Gis cum eum AmB.D

24,1 Hispania (spania forte B hysp- Am) VKAmBM.D: -niis PEFA. Gis

24,2 Deum VAmM.D: dominum B.PEFA. Gis om. K || episcopatu KAmBM.D: -tus V ab episc. PEFA. Gis

24,3 nobis ex fratribus KAmBM.D.\*Pee-Hyl: nobis e fr. PEFA. Gis ex fr. nobis V || iactauerit V.\*Pee-Hyl: ietauerat D iactitarit A iactitaret PEF. Gis iactitauerit Halm diceret KAmBM

24,4 isdem PPEFA: iisdem B. Gis eisdem M hisdem KAm.D.PaPe istis V || prae se ceteri et Gis: pre se K praeco E<sup>2</sup> prece V

après de Martin, bien persuadé que celui-ci ne pouvait être le jouet d'un artifice diabolique. 10. Alors, le malheureux se mit à résister de toutes ses forces et en poussant des cris; il disait qu'il lui était interdit de se présenter à Martin. Et comme ils le contraignaient à y aller de force, le vêtement s'évanouit entre les mains de ceux qui le tiraient. 11. Ainsi, là encore, telle fut indubitablement la puissance de Martin que le diable fut impuissant à dissimuler ou à voiler plus longtemps ses fantasmagories, au moment où elles allaient être mises sous les yeux de Martin.

24, 1. On a remarqué d'autre part qu'à peu près vers le même temps il y eut en Espagne un jeune homme qui, s'étant acquis, en multipliant les signes, une autorité considérable, en vint à un tel point d'exaltation qu'il se donnait ouvertement pour Élie. 2. Un grand nombre de gens ayant eu la légèreté de le croire, il enchérit encore, jusqu'à dire qu'il était le Christ. Cette déclaration lui permit de faire encore tellement de dupes qu'un évêque du nom de Rufus l'adora comme s'il était Dieu: c'est pour cette raison que nous l'avons vu ensuite destituer de l'épiscopat. 3. Bon nombre de frères nous ont également rapporté qu'à la même époque apparut en Orient un individu qui se vanta d'être Jean. Aussi l'apparition de faux prophètes de ce genre nous permet-elle de conjecturer l'avènement imminent de l'Antéchrist, qui opère déjà en ces misérables le mystère d'iniquité.

VII. 5. La fausse  
Parousie de Satan  
travesti en  
Christ empereur

24, 4. Mais on ne saurait passer sous silence, semble-t-il, tous les artifices par lesquels le diable tenta Martin dans cette même période.

Un jour, en effet, il se fit précéder d'une lumière brillante dont il s'enveloppa lui-même, pour se jouer de lui plus aisément à la lueur d'un éclat emprunté; revêtant également le costume du souverain, ceignant un diadème de pierres précieuses et d'or, les brodequins dorés aux pieds, l'air

auroque redimitus, calceis auro inlitis, sereno ore, laeta facie, ut nihil minus quam diabolus putaretur, oranti in cellula adstitit. 5. Cumque Martinus primo aspectu eius fuisset hebetatus, diu mutum silentium ambo tenuerunt. Tum prior diabolus : agnosce, inquit, Martine, quem cernis : Christus ego sum ; descensurus ad terram prius me manifestare tibi uolui. 6. Ad haec cum Martinus taceret nec quidquam responsi referret, iterare ausus est diabolus professionis audaciam : Martine, quid dubitas ? Crede, cum uideas ! Christus ego sum. 7. Tum ille, reuelante sibi spiritu ut intellexeret diabolum esse, non Dominum : non se, inquit, Iesus Dominus purpuratum nec diademate reidentem uenturum esse praedixit ; ego Christum, nisi in eo habitu formaque qua passus est, nisi crucis stigmata praeferentem, uenisse non credam. 8. Ad hanc ille uocem statim ut fumus euanuit. Cellulam tanto foetore compleuit ut indubia indicia relinqueret diabolum se fuisse. Hoc itaque gestum, ut supra rettuli, ex ipsius Martini ore cognoui, ne quis forte existimet fabulosum.

25, 1. Nam cum olim, audita fide eius, uita atque uirtute, desiderio illius aestuaremus, gratam nobis ad eum uidendum peregrinationem suscepimus ; simul, quia

24,5 mutum *KAmB.\*Pee-Hyl* : multum fortasse *V<sup>1</sup>* multumque *V<sup>2</sup>M.D.PEFA.Gis* mutumque *codd. aliquot Giselini* mutuum *coni.Pelschenig Huber Zellerer et ut ueri similis probabat Hyllén* || silentium (sel- *V*) ambo *ceteri* : ambo sil. *transp. FA* || terram *VKAmB. D.Gis* : terras *M.PEFA. et Fort.2,302*

24,6 crede *V<sup>2</sup>ut legit Peebles mihi uero iam V<sup>1</sup> sic scripsisse uidetur ut post eum KAMM* : credere *V<sup>1</sup> ut legit Peebles.D.PEFA.Gis* cerne *B*

24,7 reidentem *V<sup>2</sup>K.Pa<sup>1</sup>Pf<sup>1</sup>.Halm* : renitentem *ceteri et Gis*

24,8 cellulam *V.D* : cellulamque *AmB* cellulam quoque *M* et cellulam *PEFA.Gis* et...compleuit *om.K*

25,1 peregrinationem suscepimus (suscip- *D*) *ceteri et \*Pee-Hyl* : sus.per. *transp.VB*

serein, le visage souriant, au point qu'il avait l'air de tout sauf du diable, il apparut à Martin en prières dans sa cellule. 5. Au premier abord, Martin en demeura stupéfait, et tous deux gardèrent longuement un profond silence. Puis le diable prit la parole le premier : « Martin, reconnais celui que tu vois : je suis le Christ. Au moment de descendre sur la terre, j'ai tenu à me révéler auparavant à toi. » 6. A ces mots, comme Martin se taisait sans proférer la moindre réponse, le diable osa renouveler son impudente déclaration : « Martin, pourquoi hésites-tu ? Crois, puisque tu vois ! Je suis le Christ. » 7. Alors Martin, à qui une révélation de l'Esprit donnait à entendre que c'était le diable, et non le Seigneur : « Non, dit-il, le Seigneur Jésus n'a point prédit qu'il viendrait vêtu de pourpre, ni avec un diadème éclatant ; pour ma part, je ne croirai à la venue du Christ que s'il se présente avec les habits et sous l'aspect qu'il avait lors de sa Passion, et s'il porte clairement les marques de la croix. » 8. A ces mots, l'autre s'évanouit aussitôt comme une fumée. Il remplit la cellule d'une telle puanteur qu'il laissait ainsi la preuve indiscutable de ce qu'il était le diable. Ces faits, tels que je viens de les rapporter, je les ai appris de la bouche de Martin lui-même, — pour que personne n'aille croire que ce sont des histoires.

#### VIII. « MARTINI CONVERSATIO » :

LE PRÊTRE, L'ASCÈTE, LE SAINT

VIII, 1. Le maître :  
son accueil  
et son enseignement

25, 1. De fait, pour avoir entendu depuis longtemps parler de sa foi, de sa vie et de sa « vertu », nous brûlions de l'envie de le connaître : aussi, pour le voir, avons-nous entrepris avec plaisir un lointain voyage. En même temps, comme nous

iam ardebat animus uitam illius scribere, partim ab ipso, in quantum ille interrogari potuit, sciscitati sumus, partim ab his qui interfuerant uel sciebant cognouimus. 2. Quo quidem tempore credi non potest qua me humilitate, qua benignitate suscepit, congratulatus plurimum et gauisus in Domino quod tanti esset habitus a nobis quem peregrinatione suscepta expeteremus. 3. Miserum me, — paene non audeo confiteri, — cum me sancto conuiuio suo dignatus esset adhibere, aquam manibus nostris ipse obtulit. Ad uesperum autem pedes nobis ipse abluit, nec reniti aut contra ire constantia fuit : ita auctoritate illius oppressus sum, ut nefas putarem si non adqueuissem.

4. Sermo autem illius non alius apud nos fuit quam mundi inlecebras et saeculi onera relinquenda, ut Dominum Iesum liberi expeditique sequeremur ; praestantissimumque nobis praesentium temporum inlustris uiri Paulini, cuius supra fecimus mentionem, exemplum ingerebat, qui, summis opibus abiectis Christum secutus, solus paene his temporibus euangelica praecepta compleret ; 5. illum nobis sequendum, illum clamabat imitandum ; beatumque esse praesens saeculum tantae fidei uirtutisque documento, cum, secundum sententiam Domini, diues et possidens multa, uendendo omnia et dando pauperibus, quod erat factum impossibile possibile fecisset exemplo.

6. Iam uero in uerbis et confabulatione eius quanta grauitas, quanta dignitas erat ! quam acer, quam efficax erat, quam in absoluendis scripturarum quaestionibus promptus et facilis ! 7. Et quia multos ad hanc partem

25,2 expeteremus V : -terimus D expetissemus ceteri et Gis

25,3 ipse obtulit ceteri et Gis : obtulit V || pedes nobis ipse VAmBM.

\* Pee-Hyl : ipse nobis pedes K.PEFA. Gis ipse pedes nostros D

25,5 omnia ceteri : om. V<sup>1</sup> supra lin. post dando transp. V<sup>2</sup>

25,6 efficax erat V.D : om. ceteri et Gis

éprouvions dès ce moment un ardent désir d'écrire sa vie, nous l'avons en partie interrogé lui-même, dans la mesure où il était possible de lui poser des questions, et nous avons enquêté d'autre part auprès de ceux qui avaient été les témoins de ses faits et gestes, ou qui les connaissaient. 2. L'on ne saurait croire avec quelle humilité, avec quelle bonté il m'accueillit alors : il se félicitait à l'extrême et se réjouissait dans le Seigneur de ce que nous l'eussions estimé assez pour que le désir de le rencontrer nous eût fait entreprendre ce lointain voyage. 3. Misérable que je suis — j'ose à peine l'avouer —, quand il daigna me faire partager son saint repas, c'est lui qui présenta l'eau à nos mains et, le soir, c'est lui qui nous lava les pieds... Nous n'eûmes pas le courage de nous y opposer ou d'y contredire : son autorité avait sur moi une telle emprise que j'aurais considéré comme un sacrilège de ne point le laisser faire.

4. Il ne nous entretint que de l'obligation d'abandonner les attraits du monde et les fardeaux du siècle, pour suivre le Seigneur Jésus dans la liberté et le détachement. Il nous proposait comme l'exemple le plus éminent de notre époque celui de Paulin, l'illustre personnage dont nous avons fait mention plus haut : Paulin qui, s'étant débarrassé de biens immenses pour suivre le Christ, avait été presque le seul, en notre temps, à pratiquer complètement les préceptes de l'Évangile. 5. C'est lui qu'il nous fallait suivre, s'écriait Martin, lui qu'il nous fallait imiter. C'était un bonheur pour la génération présente qu'une telle leçon de foi et de vertu : car ce riche qui possédait tant de biens, en vendant tout et en le donnant aux pauvres selon la parole du Seigneur, avait rendu possible par son exemple ce qu'il était impossible de faire.

6. Et puis, dans ses paroles, dans sa conversation, que de gravité, que de noblesse ! Quelle ardeur, quelle force ! Quelle promptitude, quelle facilité pour résoudre les difficultés des Écritures ! 7. Et sachant que, sur ce

incredulos scio, quippe quos uiderim, me ipso etiam referente, non credere, Iesum testor spemque communem me ex nullius umquam ore tantum scientiae, tantum ingenii, tantum tam boni et tam puri sermonis audisse. 8. Quamquam in Martini uirtutibus quantula est ista laudatio! Nisi quod mirum est homini inlitterato ne hanc quidem gratiam defuisse.

26, 1. Sed iam finem liber postulat, sermo claudendus est, non quod omnia, quae de Martino fuerint dicenda, defecerint, sed quia nos, ut inertes poetae extremo in opere negligentes, uicti materiae mole succumbimus. 2. Nam etsi facta illius explicari uerbis utcumque potuerunt, interiorem uitam illius et conuersationem cotidianam et animum caelo semper intentum nulla umquam, uere profiteor, nulla explicabit oratio.

Illam scilicet perseuerantiam et temperamentum in abstinentia et in ieiuniis, potentiam in uigiliis et orationibus, noctesque ab eo perinde ac dies actas, nullumque uacuum ab opere Dei tempus, quo uel otio indulserit uel negotio, sed ne cibo quidem aut somno, nisi quantum naturae necessitas coegit. 3. Vere fatebor, non si ipse, ut aiunt, ab inferis Homerus emergeret, posset exponere; adeo omnia maiora in Martino sunt, quam ut uerbis concipi queant.

Numquam hora ulla momentumque praeteriit quo non aut orationi incumberet aut insisteret lectioni, quamquam

25,7 tantum ingenii tantum tam boni *Benz et Hyllén*<sup>9</sup> : tantum ingenii tantum boni *D* tantum ingenii tam boni *ceteri et Gis ac \*Pee-Hyl* tantum ingenii boni *V*

26,2 conuersationem cotidianam *V.D* : cot. conu. (quoti- *BM cotti-F quoti-A*) *ceteri et Gis* || coegit *VKAmBM. \*Pee-Hyl* : coegibat *PaPe<sup>1</sup>E<sup>1</sup>* coegibat *Pe<sup>2</sup>PfE<sup>2</sup>FA. Gis* cogisset *D*

point, beaucoup sont sceptiques — car j'en ai vu demeurer incrédules, lors même que c'était moi qui le leur rapportais —, j'atteste Jésus et notre commune espérance que jamais je n'ai entendu sur les lèvres de personne tant de savoir, tant de talent, une telle excellence et une telle pureté de langue. 8. Et sans doute, quand il s'agit des vertus de Martin, est-ce là un bien mince éloge! En tout cas, il est extraordinaire qu'à un homme inculte même cette grâce n'ait point manqué.

VIII, 2. L'ascète  
et les fondements  
de « l'œuvre  
de Dieu »

26, 1. Mais voici que mon livre tire à sa fin et qu'il faut conclure nos propos, non point que nous ayons épuisé tout ce qu'il y avait à dire de Martin, mais parce qu'à l'exemple de ces poètes maladroits qui ne savent pas soigner la fin d'une œuvre, nous succombons vaincus sous la masse même de notre sujet... 2. Car même s'il est vrai que ses faits et gestes ont pu tant bien que mal être exprimés avec des mots, sa vie intérieure, sa conduite quotidienne, son âme toujours tendue vers le ciel, jamais — je le confesse en vérité — jamais aucun discours ne les exprimera.

Je veux dire cette persévérance et cette juste mesure dans l'abstinence et dans les jeûnes, cette capacité à veiller et à prier, à y passer ses nuits aussi bien que ses jours, à ne laisser sans le remplir de l'œuvre de Dieu aucun moment où il se soit permis le repos ou l'activité, ou même la nourriture ou le sommeil, si ce n'est dans la mesure où les exigences de la nature l'y contraignaient. 3. Je l'attesterai en vérité : même si Homère en personne surgissait, comme on dit, du fond des enfers, il ne pourrait pas exposer tout cela. Tant il est vrai qu'en Martin tout est trop grand pour pouvoir être formulé avec des mots.

Jamais aucune heure ni aucun instant ne se sont écoulés sans qu'il s'adonnât à la prière ou s'appliquât à la lecture ;

etiam inter legendum, aut si quid aliud forte agebat, numquam animum ab oratione laxabat. 4. Nimirum, ut fabris ferrariis moris est, qui inter operandum pro quodam laboris leuamine incudem suam feriunt, ita Martinus, etiam dum aliud agere uideretur, semper orabat.

5. O uere uir beatus, in quo dolus non fuit : neminem iudicans, neminem damnans, nulli malum pro malo reddens. Tantam quippe aduersum omnes iniurias patientiam adsumpserat, ut, cum esset summus sacerdos, inpune etiam ab infimis clericis laederetur, nec propter id eos aut loco umquam amouerit aut a sua, quantum in ipso fuit, caritate reppulerit.

27, 1. Nemo umquam illum uidit iratum, nemo commotum, nemo maerentem, nemo ridentem ; unus idemque fuit semper : caelestem quodammodo laetitiam uultu praeferebat, extra naturam hominis uidebatur. Numquam in illius ore nisi Christus, 2. numquam in illius corde nisi pietas, nisi pax, nisi misericordia erat. Plerumque etiam pro eorum, qui illius obrectatores uidebantur, solebat flere peccatis, qui remotum et quietum uenenatis linguis et uiperio ore carpebant.

3. Et uere nonnullos experti sumus inuidos uirtutis uitaeque eius, qui in illo oderant quod in se non uidebant et quod imitari non ualebant. Atque, o nefas dolendum et ingemiscendum, non alii fere insectatores eius, licet pauci admodum, non alii tamen quam episcopi ferebantur. 4. Nec uero quemquam nominari necesse est, licet nosmet

26,5 uir beatus (b.u.transp.D) VKAmBM.D : beatus PEFA.Gis  
 27,2 misericordia erat ceteri et \*Pee-Hyl : mis. inerat PEFA.Gis ||  
 illius obrectatores V : obtractato D obtr. illius transp.ceteri  
 27,3 ingemiscendum VAmM.PFA.Gis : ingemes- KB.D.E

et pourtant, même au milieu de sa lecture ou de n'importe quelle autre action, jamais il ne donnait de relâche à son esprit en prière. 4. Rien d'extraordinaire à cela : selon l'habitude des forgerons qui frappent sur leur enclume dans l'intervalle de leur travail, en quelque sorte pour alléger leur peine, ainsi Martin priaient sans cesse, même quant il avait l'air de faire autre chose.

VIII, 3. Le confesseur  
 et ses ennemis ;  
 conclusion

26, 5. Ah ! l'homme heureux, en vérité, en qui il n'était point de tromperie : ne jugeant personne, ne condamnant personne, ne ren-

dant à personne le mal pour le mal. Car telle était la patience dont il s'était armé contre toutes les offenses : ayant la plénitude du sacerdoce, il se laissait outrager impunément même par les derniers des clercs, et jamais il ne les destitua pour cela de leurs fonctions ou ne les écarta de son affection, pour autant qu'il ait dépendu de lui. 27, 1. Jamais personne ne l'a vu en colère, ni ému, ni affligé, ni en train de rire. Toujours égal à lui-même, le visage rayonnant d'une joie pour ainsi dire céleste, il avait l'air étranger à la nature humaine. Jamais il n'y avait que le Christ sur ses lèvres, 2. que la bonté, la paix, la miséricorde en son cœur. Souvent, même, son habitude était de déplorer les fautes de ceux qui se montraient ses détracteurs et qui, tandis qu'il demeurait paisiblement dans la retraite, le déchiraient de leurs langues empoisonnées et de leurs crocs de vipères.

3. A dire vrai, nous en avons personnellement connu quelques-uns qui enviaient sa « vertu » et sa vie, détestant en lui ce qu'ils ne voyaient point en eux-mêmes et ce qu'ils n'avaient pas la force d'imiter. Et même — douloureux et lamentable sacrilège —, on rapportait que ses persécuteurs étaient sans doute fort peu nombreux, mais que, pour la plupart, c'étaient des évêques. 4. En vérité, il n'est pas nécessaire de donner des noms, encore que la

ipsos plerique circumlatrent. Sufficiet ut, si qui ex his haec legerit et agnouerit, erubescat. Nam si irascitur, de se dictum fatebitur, cum fortasse nos de aliis senserimus. 5. Non refugimus autem ut, si qui eius modi sunt, nos quoque cum tali uiro oderint.

6. Illud facile confido, omnibus sanctis opusculum istud gratum fore. De cetero, si qui haec infideliter legerit, ipse peccabit. 7. Ego mihi conscius sum me, rerum fide et amore Christi impulsus ut scriberem, manifesta exposuisse, uera dixisse; paratumque, ut spero, habebit a Deo praemium, non quicumque legerit, sed quicumque crediderit.

## EPISTVLA PRIMA

### AD EVSEBIUM

1. Hesternae die, cum ad me plerique monachi uenissent, inter fabulas iuges longumque sermonem mentio incidit libelli mei, quem de uita beati uiri Martini episcopi edidi, studioseque eum a multis legi libentissime audiebam. 2. Interea indicatur mihi dixisse quendam, malo spiritu suscitatum, cur Martinus, qui mortuos suscitasset, flammis domibus depulisset, ipse nuper adustus incendio periculosae fuisset obnoxius passioni. 3. O istum, quisquis est, miserum! Iudaeorum in uerbis eius perfidiam et dicta

27,4 de se *ceteri* : de se ipse *F. Gis*

27,6 si qui *V<sup>1</sup>K.P<sup>1</sup>A* : si quis *ceteri et Gis*

27,7 ut scriberem *ceteri* : ut haec scriberem (*haec sup.lin.add.*) *V<sup>1</sup> Gis*

*Epistula I : VKAm.D.PEFA. Gis desunt BM*

plupart d'entre eux nous cernent aussi de leurs abois. Il suffira que, si l'un d'entre eux lit ces lignes et en reconnaît la vérité, il rougisse de honte. Car s'il se fâche, il avouera ainsi que ces paroles le concernent personnellement, alors qu'il se pourrait que nous ayons songé à d'autres. 5. Mais nous ne nous dérobons point à ce que, s'il en est de cette espèce, ils nous enveloppent avec ce grand homme dans la même haine.

6. Il est en tout cas une chose dont je suis bien sûr, c'est que ce petit ouvrage plaira à toutes les saintes personnes. Du reste, celui qui lira ce livre avec incrédulité, la faute lui en incombera. 7. Quant à moi, j'ai bien conscience, ayant été poussé à écrire par l'authenticité des faits et par l'amour du Christ, d'avoir exposé l'évidence et dit la vérité. Et la récompense que Dieu leur aura préparée sera réservée, je l'espère, non point à tous ceux qui auront lu, mais à tous ceux qui auront cru.

## IX. PREMIÈRE LETTRE, A EUSÈBE : APOLOGIE DU THAUMATURGE

IX, 1. *Martin calomnié; invective de Sulpice* 1. La veille de ce jour, la plupart des moines étant venus me voir, on mentionna incidemment, au milieu des propos sans nombre d'une longue conversation, le petit livre que j'ai publié sur la vie du bienheureux évêque Martin, et j'entendais dire avec le plus grand plaisir que bien des personnes le lisaient assidûment. 2. Sur ces entrefaites, on me fait savoir qu'un individu poussé par l'Esprit malin avait demandé pourquoi Martin, qui avait ressuscité des morts et chassé les flammes de plusieurs maisons, s'était trouvé lui-même récemment exposé à une dangereuse épreuve lors d'un incendie qui l'avait atteint de ses brûlures... 3. Ah! le misérable, quel qu'il soit! Nous reconnaissons dans ses paroles les propos incrédules des

cognoscimus, qui in cruce positum Dominum his uerbis increpabant : « alios saluos fecit, se ipsum saluum facere non potest. » 4. Vere iste, quicumque est, si illis temporibus natus esset, et in Dominum hac uoce potuisset dicere, qui simili modo sanctum Domini blasphematum exemplo. 5. Quid ergo, quisquis es, Martinus ideo non potens, ideo non sanctus quia est periclitatus incendio? O beatum et per omnia similem Apostolis etiam in his conuiciis uirum! Nempe hoc et de Paulo gentiles, cum eum uipera momordisset, sensisse referuntur : « hic homo debet homicida esse, quem saluum factum de mari fata uiuere non siuerunt. » At ille, excussa uipera in ignem, nihil mali patiebatur. Illi autem subito casurum et repente moriturum eum putabant. Sed, cum uiderent nihil mali contingere ei, conuertentes se dicebant eum deum esse. Atquin uel horum exemplo, omnium mortalium infelicissime, perfidiam tuam coarguere ipse debueras, ut si tibi scandalum mouerat quod Martinus flamma ignis uidebatur adtactus, hunc rursum adtactum ad merita illius et uirtutem referres, quod circumsaepus ignibus non perisset. 6. Agnosce enim, miser, agnosce quod nescis, omnes fere sanctos magis insignes periculorum suorum fuisse uirtutibus. Video quidem Petrum, fide potentem, rerum obstante natura mare pedibus supergressum et instabiles aquas corporeo pressisse uestigio. Sed non ideo mihi minor uidetur gentium praedicator, quem fluctus absorbit et post triduum totidemque noctes emergentem e profundo unda restituit. Atque nescio an paene plus fuerit uixisse

1,4 si illis ceteri : illis forsitan V<sup>1</sup> at cum Peebles dubito etiam primam manum si omisisse || et in Dominum PEFA. Gis : in dominum Hyllén<sup>s</sup> ut in dominum VK uti in dominum Am utique in dominum D || modo V : om. ceteri et Gis

1,5 atquin K : at quin E<sup>2</sup> atqn Am adquin V<sup>1</sup> adque V<sup>2</sup> alioquin PE<sup>1</sup>FA. Gis quin D

1,6 nescio V : haud scio Am. EFA. Gis aud sciam K hauscio Pf cautscio D ut scio PaPe

Juifs qui insultaient en ces termes le Seigneur en croix : « Il a sauvé les autres, il ne peut se sauver lui-même. » 4. En vérité, cet individu, quel qu'il soit, qui blasphème un saint tout comme on a blasphémé le Seigneur, aurait pu, s'il était né en ce temps-là, s'exprimer également en ces termes contre le Seigneur... 5. Que dis-tu donc, qui que tu sois? Martin n'est-il donc point puissant, n'est-il point saint, parce qu'il a couru des risques dans un incendie? Ah! le bienheureux homme, en tous points semblable aux apôtres jusque sous ces insultes! Car de Paul aussi, voici ce que les gentils ont pensé, à en croire la tradition, quand une vipère l'avait mordu : « Cet homme doit être un assassin pour que les destins ne l'aient point laissé vivre après qu'il ait été sauvé des flots. » Mais lui secoua la vipère qui tomba dans le feu, et il n'éprouvait aucun mal. Eux pensaient qu'il tomberait brusquement et mourrait sur le champ; mais, voyant qu'il ne lui arrivait rien de mal, ils changeaient d'opinion et disaient que c'était un dieu. Eh bien, du moins à leur exemple, ô le plus malheureux de tous les mortels, tu aurais dû réfuter toi-même ton incrédulité; et, si tu avais été scandalisé qu'on vit la flamme du feu atteindre Martin, tu aurais dû, au contraire, porter cette atteinte au compte de ses mérites et de son pouvoir, puisqu'il n'avait pas péri dans les feux qui le cernaient. 6. Reconnais en effet, malheureux, reconnais ce que tu ignores : qu'à peu près tous les saints se sont illustrés davantage par les « vertus » dont ils ont fait preuve dans les dangers qu'ils ont courus. Je constate en vérité que la puissance de sa foi a permis à Pierre, à l'encontre des lois naturelles, de marcher à pied à la surface de la mer, et de fouler de ses pas corporels les eaux instables. Mais ce n'est pas une raison pour que me paraisse moins grand l'Apôtre des gentils, qui fut englouti par les flots et restitué par l'onde au sortir de l'abîme, après trois jours et autant de nuits. Et je me demande s'il n'est peut-être pas plus extraordinaire d'avoir vécu dans

in profundo an supra maris profunda transisse. 7. Sed haec tu, ut arbitror, stulte, non legeras aut lecta non audieras. Neque enim absque diuino consilio istius modi exemplum beatus euangelista sacris litteris protulisset, nisi ut ex his humana mens erudiretur naufragiorum atque serpentium casus et, sicut Apostolus refert qui nuditate et fame latronumque periculis gloriatur, omnia haec sanctis hominibus ad perpetiendum quidem esse communia; sed his tolerandis atque uincendis praecipuam semper iustorum fuisse uirtutem, dum, per omnia temptamenta patientes et semper inuicti, tanto fortius uincerent quanto grauius pertulissent. 8. Vnde hoc, quod ad Martini infirmitatem uocatur, plenum est dignitatis et gloriae, siquidem periculosissimo casu temptatus euicerit. Ceterum omissum hoc a me libello illo, quem de uita illius scripsimus, nemo miretur, cum ibidem sim professus me non omnia illius facta complexum, quia, si persequi uniuersa uoluissim, inmensum uolumen legentibus edidissim. Neque enim sunt tam parua quae gessit ut omnia potuerint comprehendi. 9. Sed tamen hoc, de quo quaestio incidit, latere non patiar et rem omnem, ut gesta est, referam, ne forte consilio hoc quod ad uituperationem beati uiri poterat opponi praetermissis uideamur.

10. Cum ad dioecesim quandam pro sollemni consuetudine, sicut episcopis uisitare ecclesias suas moris est, media fere hieme Martinus uenisset, mansionem ei in secretario

1,7 aut lecta *ceteri* : an lecta *V.D* || hominibus *V* : hominibus atque omnibus *D.PEFA.Gis* omnibus atque uniuersis hominibus *KAm*  
1,8 libello *V* : in libello *ceteri et Gis* || parua *codd. et Gis* : pauca *coni. De Prato et Peebles*

l'abîme que d'avoir franchi la surface des abîmes marins. 7. Mais ce sont là, j'imagine, des choses que tu n'avais point lues, nigaud, ou si tu les avais lues, tu ne les avais point entendues. Ce n'est pas, en effet, sans un dessein de Dieu que le bienheureux évangéliste aurait présenté dans les saintes Écritures un exemple de ce genre. Sa seule intention était d'enseigner ainsi à l'esprit humain que les accidents causés par les naufrages et les serpents — et ceux que rapporte l'Apôtre, qui se glorifie de la nudité, de la faim et des dangers que lui ont fait courir les brigands —, le lot commun des saints est de les souffrir tous; mais que les supporter et les vaincre fut toujours le mérite exceptionnel des justes : patients et toujours invincibles à travers toutes leurs épreuves, ils ont eu d'autant plus de courage à vaincre qu'elles ont été plus lourdes à subir. 8. Aussi ce qu'on invoque pour l'imputer à la faiblesse de Martin est-il tout à son honneur et à sa gloire, étant donné qu'aux prises avec une si dangereuse épreuve, il en est sorti vainqueur. Au reste, personne ne saurait s'étonner que j'aie omis ce fait dans le petit livre que nous avons écrit sur sa vie, puisque j'y ai déclaré explicitement que je n'y avais pas inclus tous ses faits et gestes. Car si j'avais voulu m'attacher à tout énumérer, c'est un volume démesuré que j'eusse offert aux lecteurs. Ses actes sont, en effet, trop grands pour que j'aie pu les embrasser tous dans mon livre. 9. Mais pourtant, je ne laisserai pas dans l'ombre l'incident en question. Je rapporterai toute l'affaire, telle qu'elle s'est passée : ainsi, nous ne pourrions donner l'impression d'avoir omis à dessein un fait que l'on pouvait nous opposer à la charge du bienheureux.

IX, 2. Comment  
Martin  
vainquit le feu  
de justesse

10. Martin étant arrivé vers le milieu de l'hiver dans une de ses paroisses, selon la coutume consacrée qui veut que les évêques visitent leurs Églises, les clercs lui préparèrent un gîte dans la sacristie de

ecclesiae clerici parauerunt multumque ignem scabro iam et pertenui pauimento subdiderunt ; lectum ei plurimo stramine extruxerunt. Dein, cum se Martinus cubitum conlocasset, insuetam mollitiem strati male blandientis horrescit, quippe qui nuda humo, uno tantum cilicio superiecto, accubare consueuerat. 11. Itaque quasi accepta permotus iniuria stramentum omne proiecit ; casu super fornaculam partem paleae illius, quam remouerat, aggressit. Ipse, ut erat moris, nuda humo ex lassitudine itineris urgente requieuit. Ad mediam fere noctem per interruptum, ut supra diximus, pauimentum ignis aestuans arentes paleas adprehendit. 12. Martinus somno excitus re inopinata, ancipiti periculo et maxime, ut referebat, diabolo insidiante adque urgente praeuentus, tardius quam debuit ad orationis confugit auxilium. Nam erumpere foras cupiens, cum pessulo quem ostio obdiderat diu multumque luctatus, grauissimum circa se sensit incendium, ita ut uestem, qua indutus erat, ignis absumpserit. 13. Tandem in se reuersus, non in fuga, sed in Domino sciens esse praesidium, scutum fidei et orationis arripiens mediis flammis totus ad Dominum conuersus incubuit. Tum uero diuinitus igne submoto, innoxio sibi orbe flammaram, orabat. Monachi autem qui pro foribus erant, crepitante et conluctante incendii sono, obseratas effringunt fores, demotoque igne de mediis flammis Martinum auferunt, cum iam penitus esse consumptus tam diuturno incendio putaretur. 14. Ceterum, uerbis meis Dominus est testis, mihi ipse referebat et non sine gemitu fatebatur

1,10 accubare EFA. \*Pee-Hyl : occubare V.D.Pf<sup>2</sup> occupare P<sup>1</sup> cubare KAmPe<sup>2</sup>. Gis. et tres codd. Giselini

1,11 super D.PEFA. Gis : supra VKAm || ex lassitudine VKAm.D : lassitudine PEFA. Gis et \*Pee-Hyl

1,12 quem ostio VKAm.D.P. Gis : quod ostio EFA || qua indutus ceteri et Gis ac \*Pee-Hyl : quam indutus VPf<sup>1</sup>

l'église ; ils firent circuler un grand feu sous le pavement déjà endommagé et fort mince ; ils lui dressèrent pour lit une paille bien fournie. Martin, s'étant ensuite installé pour dormir, se sent incapable de supporter la délicatesse insolite de cette couche dangereusement voluptueuse, car il avait pris l'habitude de coucher à même le sol, en ne le recouvrant que d'un simple cilice. 11. Aussi, avec la même impatience que s'il avait reçu un affront, il envoya promener toute la paille ; il se trouva entasser ainsi au-dessus du foyer une partie de cette paille qu'il avait écartée. Pour lui, selon son habitude, il s'endormit à même le sol, accablé par la fatigue du voyage. Vers la minuit, à travers ce pavement craquelé, comme nous l'avons dit plus haut, le feu, en tourbillonnant, prit aux brins secs de la paille. 12. Martin, réveillé en sursaut par cet incident inattendu, pris de court par le danger de cette situation critique, mais surtout, comme il le racontait, par le piège pressant que lui tendait le diable, recourut à l'aide de la prière plus tard qu'il n'aurait dû. Car, dans son désir de se précipiter dehors, il se débattit longtemps et violemment avec le verrou qu'il avait poussé en travers de la porte ; alors, il sentit autour de lui l'incendie qui s'était aggravé à tel point que le feu consuma le vêtement qu'il portait. 13. Enfin, il revint à lui : sachant que son salut n'était point dans la fuite, mais dans le Seigneur, il saisit le bouclier de la foi et de la prière, se tourna tout entier vers le Seigneur et demeura prosterné au milieu des flammes. Mais alors, la puissance de Dieu écarta le feu, et Martin restait en prières au milieu d'un cercle de flammes qui ne lui faisaient plus aucun mal. Les moines, qui étaient devant les portes tandis que l'incendie crépitait bruyamment et faisait rage, forcent les battants verrouillés, puis écartent le feu, et tirent Martin du milieu des flammes, au moment où on le croyait déjà entièrement carbonisé par un si long incendie. 14. D'ailleurs — le Seigneur est témoin de mes paroles —, Martin lui-même me confiait et m'avouait, non sans

in hoc se diaboli arte deceptum, ut excussus e somno consilium non haberet quo per fidem et orationem periculo repugnaret; denique tam diu circa se saeuisset ignem, quamdiu erumpere ostium turbatus mente temptauerit. 15. Vbi uero uexillum crucis et orationis arma repetisset, medias cecidisse flammam, seque tum sensisset rorantes quas male esset expertus urentes. Unde intellegat quisquis haec legerit temptatum quidem illo Martinum periculo, sed uere probatum.

## EPISTVLA SECVNDA

## AD AVRELIVM DIACONVM

1. Posteaquam a me mane digressus es, eram residens solus in cellula, subieratque me illa quae saepius occupat cogitatio, spes futurorum praesentiumque fastidium, iudicii metus, formido poenarum, et, quod consequens erat atque unde cogitatio tota descenderat, peccatorum meorum recordatio tristem me confectumque reddiderat. 2. Deinde cum fatigata animi angore in lectulo membra posuissem, ut plerumque ex maestitudine solet, somnus obrepsit — qui, ut semper matutinis horis leuior incertusque, ita suspensus ac dubius per membra diffunditur ut, quod in alio sopore non euenit, paene uigilans dormire te sentias — : 3. cum repente sanctum Martinum episcopum uidere mihi uideor, praetextum toga candida, uultu igneo, stellantibus oculis, crine purpureo; atque

*Epistula II : VKAm.D.PEFA.Gis desunt BM*

2,2 animi angore V : ang. animi *transp.ceteri et Gis*

gémir, que les artifices du diable l'avaient abusé en lui ôtant l'idée, quand il se réveilla en sursaut, de repousser le danger en le combattant par la foi et la prière. En fin de compte, le feu avait sévi autour de lui aussi longtemps que, l'esprit troublé, il essaya de sortir en forçant la porte. 15. Mais dès qu'il avait repris l'étendard de la croix et les armes de la prière, le centre du brasier s'était écarté, et il avait alors senti les flammes comme une rosée, après avoir fait la fâcheuse expérience de leur brûlure. Quiconque lira ces lignes comprenne donc que ce danger fut sans doute une épreuve pour Martin, mais qu'elle fut pour lui vraiment probante.

X. DEUXIÈME LETTRE, AU DIACRE AURÈLE :  
ORAISON FUNÈBRE DE MARTINX, 1. Présages  
et nouvelle  
de la mort de Martin

1. Depuis que tu m'as quitté ce matin, je restais assis seul dans ma cellule, tout absorbé par les réflexions qui me retiennent si souvent : l'espérance des choses à venir et le dégoût des choses présentes, la crainte du Jugement, la peur des châtements. Et, par un enchaînement normal — c'était d'ailleurs le principe de toutes mes réflexions —, le souvenir de mes fautes m'accablait de tristesse. 2. Puis, comme j'avais posé sur ma couche mes membres affaiblis par cette angoisse, ainsi qu'il arrive en général sous l'effet du chagrin, le sommeil me gagna; tout léger et incertain qu'il soit toujours aux heures matinales, il ne s'en répand pas moins à travers nos membres malgré l'indécision qui le tient en suspens : de la sorte, à la différence de ce qui se produit dans un autre sommeil, on est presque éveillé et l'on se sent dormir.

3. Soudain il me semble voir le saint évêque Martin, revêtu d'une toge à la blancheur éclatante, le visage de flamme, les yeux étincelants comme des astres, la chevelure

ita mihi in ea habitudine corporis formaque qua noueram uidebatur ut, quod eloqui nobis paene difficile est, non possit aspici, cum possit agnosci. Adridensque mihi paululum, libellum, quem de uita illius scripseram, dextera praeferebat. 4. Ego sancta genua eius complexus benedictionem pro consuetudine flagitabam, superpositamque capiti meo manum tactu blandissimo sentiebam, cur inter benedictionis uerba sollempnia familiare illud ori suo crucis nomen iteraret. Mox in eum luminibus intentis, cum exsatiari uultu illius conspectuque non possem, subito mihi in sublime sublatus eripitur : donec, emensa aeris istius uastitate, cum tamen rapida nube subuectum acie sequeremur oculorum, patenti caelo receptus uideri ultra non potuit. 5. Nec multum post, sanctum Clarum presbyterum, discipulum illius, qui nuper excesserat, uideo eadem qua magistrum uia scandere.

Ego inpudens sequi cupiens, dum altos gressus molior et conitor, euigilo ; somnoque excitus congratulari coeperam uisioni quam uideram, cum ad me puer familiaris ingreditur, solito tristior uultu loquentis pariter et dolentis. 6. « Quid tu, inquam, tam tristis loqui gestis ? » At ille : « duo, inquit, monachi modo a Turonis adfuerunt ; domnum Martinum obisse nuntiant. »

2,3 in ea habitudine *ceteri* : in eo habitu V. \*Pee-Hyl || qua noueram *ceteri* et \*Pee-Hyl : quam noueram *fortasse legendum cum Gis* quam eum noueram V<sup>1</sup> qua eum noueram V<sup>2</sup>. Halm || possit...possit V. PEFA. \*Pee-Hyl : posset...possit D posset...posset KAm. Pf<sup>2</sup>. Gis

2,4 pro consuetudine *ceteri* et *Gis* ac \*Pee-Hyl : om. V || emensa KAm. E<sup>2</sup>. Gis : inmensa V. D. PE<sup>1</sup>FA

2,5 multum V. D. PEFA. Hyllén : multo KAm. Gis Zellerer \*Pee-Hyl || cum ad me Am. D. PA. Gis : tum ad me EF statim ad me V secundum Halm de qua lectione Hyllén p. 104 contra Löfstedi dubitauit nec immerito cum textus primae manus pallidior factus

toute brillante. Il m'apparaissait bien sous les traits et avec l'allure que je lui connaissais ; et pourtant (cela est presque inexprimable pour nous), on pouvait le reconnaître sans pouvoir le regarder. En m'adressant un léger sourire, il me tendait de sa main droite le petit livre que j'avais écrit sur sa vie. 4. Et moi, ayant embrassé ses saints genoux, je sollicitais sa bénédiction comme à l'accoutumée, je sentais sur ma tête la caresse délicate de sa main, tandis qu'au milieu des paroles solennelles de la bénédiction, il répétait ce nom de la croix si familier à ses lèvres. Ensuite, je gardais mes regards fixés sur lui sans pouvoir me rassasier de considérer son visage, quand, brusquement, ayant parcouru jusqu'à son extrémité l'immensité de cette atmosphère (nous avions beau le suivre du regard, tandis qu'un nuage rapide l'emportait), il fut recueilli dans les cieux entr'ouverts, et il fut impossible de le voir plus avant. 5. Peu après, je vois le saint prêtre Clair, son disciple récemment décédé, monter par le même chemin que son maître.

Et moi, qui avais l'effronterie de vouloir les suivre, au moment où j'essaie, de toutes mes forces, de gravir les hauteurs du ciel, je m'éveille. Réveillé en sursaut, je commençais à me féliciter de la vision que j'avais eue, quand un jeune esclave familier entre et vient me trouver, plus triste que de coutume, avec l'air tout à la fois de vouloir parler et de souffrir. 6. « Eh bien, lui dis-je, pourquoi es-tu si triste ? Qu'es-tu donc si pressé de dire ? » Et lui de répondre : « Deux moines viennent d'arriver de Tours ; ils apportent la nouvelle du décès de dom Martin. »

manu recentiore nobis ex parte rescriptus uideatur ac fortasse correctus

2,6 tam tristis D. PEFA. Gis : tristis VKAm

Concidi, fateor, obortisque lacrimis fleui uberrime. Quin etiam, dum haec ad te, frater, scribimus, fluunt lacrimae, nec ullum impatientissimi doloris admitto solacium. Te uero, ubi hoc mihi nuntiatum est, participem esse uolui luctus mei, qui eras socius amoris. 7. Veni ergo ad me statim, ut pariter lugeamus quem pariter amamus, quamquam sciam uirum illum non esse lugendum, cui post euictum mundum triumphatumque saeculum nunc demum reddita est corona iustitiae. Sed tamen ego non possum mihi imperare quin doleam. 8. Praemisi quidem patronum, sed solacium uitae praesentis amisi, etsi, si rationem ullam dolor admitteret, gaudere deberem.

Est enim ille consortus apostolis ac prophetis, et, quod pace sanctorum omnium dixerim, in illo iustorum grege nulli secundus ; ut spero, credo et confido, illis potissimum qui stolas suas in sanguine lauerunt adgregatus, agnum ducem ab omni integer labe comitatur. 9. Nam licet ei ratio temporis non potuerit praestare martyrrium, gloria tamen martyris non carebit, quia uoto atque uirtute et potuit esse martyr et uoluit. Quodsi ei Neronianis Decianisque temporibus in illa, quae tunc extitit, dimicare congressione licuisset, testor Deum caeli atque terrae, sponte eculeum ascendisset, ultro se ignibus intulisset, Hebraeisque pueris aequandus inter flammaram globos media licet hymnum Domini in fornace cantasset.

2,8 etsi si *coni. De Prato* : etsi *codd. et Gis* || illis potissimum *KAm. PEFA. Gis* : in illis potissimum *V<sup>1</sup>.D* || lauerunt *Am. Pa<sup>2</sup> Pf<sup>2</sup>. Gis* : lauarent *D* lauerint *ceteri*

X, 2. Premier thrène  
et panégyrique  
de Martin martyr

J'en fus atterré, je l'avoue ; mes larmes jaillirent et je pleurai abondamment. Que dis-je ? Encore maintenant, tandis que nous t'écrivons ces lignes, mon frère, mes larmes coulent, sans que je souffre aucune consolation d'une douleur si intolérable. Mais toi, dès que cette nouvelle m'est parvenue, j'ai voulu te faire participer à ma peine, toi qui partageais aussi mon affection pour Martin. 7. Viens donc auprès de moi sans tarder, pour que nous menions également le deuil de celui que nous aimons également. Je sais bien qu'il n'y a pas lieu de mener le deuil de ce grand homme : il vient de se voir enfin remettre la couronne de justice, après avoir définitivement vaincu le monde et triomphé du siècle. Mais je suis cependant, pour ma part, incapable de dominer ma douleur. 8. Sans doute ai-je envoyé devant moi mon protecteur, mais j'ai perdu celui qui faisait la consolation de ma vie présente. Et pourtant, si ma douleur souffrait de se laisser quelque peu raisonner, je devrais me réjouir.

Le voilà en effet réuni aux apôtres et aux prophètes et, n'en déplaise à tous les saints, il ne le cède à personne dans ce glorieux troupeau des justes ; tout particulièrement, — comme j'en ai l'espérance, la foi, la conviction, — parmi ceux qui ont lavé leurs robes dans le sang : il a rejoint leur troupeau et, tout immaculé, il fait cortège à l'agneau qui les guide. 9. Car les circonstances actuelles ont beau n'avoir pu lui assurer le martyre, il n'en sera point dépourvu pour autant de la gloire du martyr : car par son désir et sa valeur, il aurait pu aussi bien que voulu être un martyr. Et s'il lui avait été loisible de combattre aux temps de Néron et de Dèce, dans les grands engagements d'alors, j'en atteste le Dieu du ciel et de la terre : Martin fût spontanément monté sur le chevalet, il se serait porté de lui-même au devant des flammes, et, comparable aux jeunes Hébreux, il aurait chanté même au milieu de la fournaise l'hymne du Seigneur parmi les tourbillons

10. Quodsi Esaianum illud supplicium persecutori forte placuisset, numquam profecto inpar prophetae serris et lamminis desecari membra timuisset. Ac si praecisis rupibus abruptisque montibus agere felicem furor impius maluisset, perhibeo confisus testimonium ueritati, sponte cecidisset. Si uero, gentium doctoris exemplo gladio deputatus, inter alias, ut saepe prouenit, uictimas duce-retur, primus omnium, carnifice conpulso, palmam sanguinis occupasset. 11. Iam uero aduersus omnes poenas atque supplicia, quibus plerumque humana cessit infirmitas, ita, a confessione Domini non recedens, immobilis obstitisset ut laetus ulceribus congaudensque cruciatibus quaelibet inter tormenta risisset.

12. Sed quamquam ista non tulerit, inpleuit tamen sine cruore martyrium. Nam quas ille pro spe aeternitatis humanorum dolorum non pertulit passiones fame, uigiliis, nuditate, ieiuniis, opprobriis inuidorum, insectationibus inproborum, cura pro infirmantibus, sollicitudine pro periclitantibus? 13. Quo enim ille dolente non doluit? Quo scandalizante non ustus est? Quo pereunte non genuit? Praeter illa cotidiana illius aduersum uim humanae spiritalisque nequitiae diuersa certamina, dum in eo uariis temptationibus adpetito semper exsuperat fortitudo uincendi, patientia expectandi, aequanimitas sustinendi. 14. O uere ineffabilem uirum, pietate, misericordia, caritate, quae cum cotidie etiam in sanctis uiris saeculo frigente frigescat, in illo tamen usque ad finem aucta in

2,12 tulerit ceteri et Gis ac Hyllén : pertulerit V  
2,13 uim iure add. Halm : om. codd. et Gis

de flammes. 10. Et si le persécuteur s'était trouvé choisir le fameux supplice d'Isaïe, jamais, assurément, Martin ne se fût montré inégal au prophète en craignant de voir ses membres amputés par les scies et les lames ardentes. Et si une fureur impie avait préféré le précipiter dans la félicité du haut des rocs à pic et des montagnes abruptes, je porte avec confiance ce témoignage à la vérité : il se serait spontanément jeté dans le vide. Mais si, à l'exemple du docteur des gentils, on l'avait destiné au glaive, et conduit au supplice parmi d'autres victimes, comme il est souvent arrivé, il eût été le premier de tous à bousculer le bourreau pour s'emparer avant les autres de la palme du sang. 11. Bref, face à tous les tourments et à tous les supplices auxquels la faiblesse humaine a bien souvent cédé, il eût si bien fait front, inébranlable, sans revenir sur la confession de son Seigneur, qu'il eût ri au milieu de n'importe quels tourments, tout joyeux de ses plaies et se félicitant de ses tortures.

12. Mais bien qu'il n'ait pas supporté tout cela, il n'en a pas moins atteint, sans verser son sang, la plénitude du martyre. Car, pour l'espoir de l'éternité, de quelles douleurs humaines n'a-t-il pas supporté les souffrances : par la faim, les veilles, la nudité, les jeûnes, les affronts des envieux, les persécutions des méchants, les soins aux malades, le souci des gens en péril? 13. Qui donc fut affligé sans qu'il fût affligé aussi? Qui a scandalisé qu'il n'en ait été ulcéré? Qui a péri qu'il n'en ait gémi? Pour ne rien dire de ces divers combats de chaque jour, qu'il livra contre la puissance du mal humain et du mal spirituel : en cet homme assailli de tentations de toute sorte, finissent toujours par l'emporter le courage de vaincre, la patience d'attendre, la sérénité d'endurer. 14. Ah vraiment! quel homme d'une bonté, d'une pitié, d'une charité indicibles! Cette charité qui, même en un siècle froid où elle se refroidit chaque jour jusque chez les saints, a néanmoins persévéré jusqu'à la fin en grandissant de jour

dies perseueravit! Quo ego illius bono uel specialiter fruitus sum, cum me indignum et non merentem unice diligebat.

15. En rursus lacrimae fluunt imoque de pectore gemitus erumpit. In quo mihi post haec homine similis requies? In cuius erit caritate solacium? Me miserum, me infelicem! Poterone umquam, si diutius uixero, non dolere quod Martino superstes sum? Erit post haec uita iucunda, erit dies aut hora sine lacrimis? Aut tecum, frater dilectissime, potero illius mentionem habere sine fletu? Aut umquam loquens apud te aliud quam de illo loqui potero?

16. Sed quid te in lacrimas fletusque commoueo? Ecce nunc consolatum esse te cupio, qui me solari ipse non possum. Non deerit nobis ille, mihi crede, non deerit: intererit de se sermocinantibus, adstabit orantibus; quodque iam hodie praestare dignatus est, uidendum se in gloria sua saepe praebabit, et adsidua, sicut ante paululum fecit, benedictione nos proteget. 17. Inde secundum ordinem uisionis caelum se sequentibus patere monstravit et quo sequendus esset edocuit; quo spes nostra tendenda, quo animus dirigendus instruxit. Quid tamen fiet, frater? Quod mihi ipse sum conscius, conscendere arduum illud iter ac penetralia non potero: ita sarcina molesta me praegrauat et peccati mole depressum, negato in astra conscensu, saeua miserabilem ducit in tartara. 18. Spes tamen superest illa sola, illa postrema, ut quod per nos

2,15 me infelicem *ceteri*: me et infelicem *V*<sup>2</sup>

2,16 solari *V*<sup>1</sup>*KAm.PE*: consolari (-sul- *D*) *V*<sup>2</sup>.*D.FA.Gis*

2,17 uisionis *VKAm*: uisionis qua *D.PEA.Gis* uisionis quia *F* || iter *V* et add. in margine *E*: om.*ceteri* et *Gis* || penetralia *scripsi*: penetrare, *codd.* et *edd.*

en jour. C'est une vertu dont, personnellement, j'ai bénéficié de sa part d'une manière toute particulière, puisqu'il me chérissait entre tous, moi qui en étais indigne et qui ne le méritais guère.

X, 3. Second thène  
et consolation:  
le patronage  
de saint Martin

15. Voici qu'encore une fois mes larmes coulent et que, du fond de ma poitrine, un gémissement éclate. En quel homme, désormais, trouverai-je pareil appui? En l'affection de qui trouverai-je réconfort? Pauvre de moi, malheureux que je suis! Pourrai-je jamais, si ma vie se prolonge, ne point m'affliger de survivre à Martin? Ma vie aura-t-elle, après cela, quelque agrément, y aura-t-il un jour ou une heure sans larmes? Pourrai-je en ta compagnie, mon frère bien-aimé, faire allusion à lui sans pleurer? Ou pourrai-je jamais, en parlant avec toi, parler d'autre chose que de lui?

16. Mais pourquoi t'émouvoir jusqu'aux larmes et aux pleurs? Voici qu'à présent je désire te voir réconforté, moi qui suis incapable de me réconforter moi-même. Non, crois-moi, Martin ne nous manquera point. Il sera parmi nous quand nous nous entretiendrons de lui, à nos côtés quand nous prierons. Et comme il a daigné nous l'accorder dès ce jour, il se laissera voir souvent dans sa gloire; constamment, comme il vient de le faire, il nous protégera de sa bénédiction. 17. Et puis, il a montré, au cours de cette vision, le ciel ouvert à ceux qui le suivaient, et il nous a clairement enseigné où l'on devait le suivre; vers quel but doivent tendre notre espérance, se diriger nos pensées, il nous en a instruit. Mais qu'en sera-t-il, mon frère? Ce dont j'ai bien conscience, c'est de mon incapacité à gravir un jour ce chemin escarpé jusqu'à ce sanctuaire. Tant il est vrai qu'un fardeau pénible m'alourdit et, m'écrasant sous la masse du péché, m'interdisant de monter jusqu'aux astres, il m'entraîne misérablement au cruel Tartare. 18. Il me reste pourtant cette espérance, la seule et la dernière:

obtinere non possumus, saltem pro nobis orante Martino mereamur. Sed quid te, frater, diutius occupo epistula tam loquaci demororque uenturum? Simul iam pagina inpleta non recipit. 19. Mihi tamen haec fuit ratio sermonem istum longius proferendi ut, quia doloris nuntium epistula deferebat, eadem tibi ex quadam nostri confabulatione praestaret charta solacium.

### EPISTVLA TERTIA

#### 1. SVLPICIVS SEVERVS BASSVLAE PARENTI VENERABILI SALVTEM

Si parentes liceret in ius uocari, te plane expilationis furtique ream ad praetoris tribunal iusto dolore traheremus. Quid enim non conquerar quam a te patior iniuriam? Nullam mihi domi chartulam, nullum libellum, nullam epistulam reliquisti : ita furaris omnia, ita uniuersa diuulgas. 2. Si quid ad amicum familiariter scripsi, si quid forte, dum ludimus, quod uelim tamen occultum esse dictaui, omnia ad te prius paene quam fuerint scripta aut dictata perueniunt. Nimirum obarratos habes notarios meos, per quos tibi nostrae ineptiae publicantur. Nec tamen aduersus eos possum moueri, si tibi parent, qui in ius nostrum ex tua potissimum liberalitate uenerunt seque adhuc tuos quam meos esse meminerunt. 3. Tu sola es rea, tu sola culpabilis, quae et mihi insidiaris et illos fraude circumuenis, ut sine dilectu ullo familiariter scripta, aut neclegenter emissa, inlucubrata tibi penitus atque inpolita

*Epistula III : V\*AmBM.PEFA.Gis desunt KD stellula in \*Am notat codicem Ambrosianum hic reapse saec.XV fragmento constare*

celle de mériter du moins, grâce aux prières de Martin en notre faveur, ce que nous ne pouvons atteindre par nous-mêmes. Mais à quoi bon, mon frère, te retenir plus longtemps, et retarder ta venue prochaine par une lettre aussi bavarde? Et puis, voilà pleine une page où il n'en tient pas davantage. 19. Pourtant voici pour quel motif j'ai prolongé cet entretien : cette lettre étant porteuse d'une douloureuse nouvelle, j'ai tenu à ce que cette même feuille t'apportât le réconfort d'une sorte de conversation entre nous.

#### XI. TROISIÈME LETTRE, A BASSULA : SUR LA MORT ET LES FUNÉRAILLES DE SAINT MARTIN

##### XI, 1. Reproches à Bassula

1. Sulpice Sévère salue sa vénérable mère Bassula. S'il était permis de citer en justice ses parents, nous te traînerions avec un juste ressentiment devant le tribunal du préteur, pour flagrant délit de pillage et de vol. Comment, en effet, ne pas me plaindre vivement du tort que tu me causes? Tu n'as laissé chez moi pas un méchant papier, pas un seul petit livre, pas une seule lettre : tant il est vrai que tu voles tout, que tu publies tout sans exception... 2. Ai-je écrit un mot confidentiel à un ami, m'est-il arrivé de dicter en badinant des lignes que je préférerais néanmoins laisser inédites, tout te parvient presque avant d'avoir été rédigé ou dicté. Rien d'étonnant à tout cela : tu as graissé la patte de mes sténographes, grâce à qui nos sottises sont publiées par tes soins. Et pourtant, impossible de me fâcher contre eux, s'ils t'obéissent : c'est justement ta générosité qui les a mis à notre disposition, et ils se souviennent encore qu'ils sont tes gens plus que les miens. 3. C'est toi la seule coupable, toi la seule responsable, toi qui, tout à la fois, me tends des pièges et circonviens frauduleusement mes copistes pour te faire remettre sans aucune distinction des lettres intimes ou des

tradantur. Nam ut de reliquis taceam, rogo quemadmodum tam cito ad te epistula illa potuit peruenire, quam nuper ad Aurelium diaconum scripseramus. Ego enim Tolosae positus, tu Treueris constituta et tam longe a patria filio inquietante diuulsa, qua tandem familiarem illam epistulam occasione furata es? 4. Namque accepi litteras tuas, quibus scribis in eadem, qua de obitu sancti Martini fecerim mentionem, ipsum beati uiri transitum exponere debuisse. Quasi uero ego illam epistulam aut legendam alii praeterquam ipsi ad quem missa uidetur ediderim, aut ego tanto sim operi destinatus ut omnia, quae de Martino cognosci oportet, me potissimum scribente notescant! 5. Itaque, si qua de obitu sancti episcopi audire desideras, ab illis potius qui interfuere cognosce; ego tibi statui nihil scribere, ne ubique me publices. Tamen, si das fidem nulli te esse lecturam, paucis tuae satisfaciam uoluntati, itaque praestabo his quae mihi sunt conperta participem.

6. Martinus igitur obitum suum longe ante praesciuit dixitque fratribus dissolutionem sui corporis imminere. Interea causa extitit qua Condacensem dioecesim uisitare. Nam, clericis inter se ecclesiae illius discordantibus, pacem cupiens reformare, licet finem dierum suorum non ignorasset, proficisci tamen ob istius modi causam non recusauit, bonam hanc uirtutum suarum consummationem existimans, si pacem ecclesiae redditam reliquisset. 7. Ita profectus cum suo illo, ut semper, frequentissimo

3,4 in eadem *V.\*Pee-Hyl* : in eadem epistula *PEFA.Gis desunt* \*AmBM || sancti *V* : domni *PE<sup>2</sup>.GisHyllén<sup>2</sup>\*Pee-Hyl* domini *E<sup>2</sup>FA desunt*\*AmBM

3,5 si qua *PEFA.Gis* : si quae *Halm om.V desunt*\*AmBM || his *codd.et Gis* : te his *De Prato desunt*\*AmBM

3,6 praesciuit *ceteri Gis\*Pee-Hyl* : praesciuit *V* || Condacensem *V* : condacensem \*AmM.*PEFA.Gis* cerdensensem *B* || ignorasset *V* : ignoraret *ceteri et Gis*

pages envoyées sans même avoir été relues et où manquent totalement retouches et finitions. Car, pour ne rien dire du reste, je te prie de me dire par quel moyen a pu te parvenir aussi rapidement l'épître que nous avions récemment écrite au diacre Aurèle. En effet, je réside à Toulouse, et toi, qui es installée à Trèves, arrachée si loin de notre patrie — pour le tourment de ton fils —, à la faveur de quelle circonstance as-tu donc dérobé cette lettre intime? 4. Car j'ai reçu la lettre où tu m'écris que dans le billet en question, où j'ai fait allusion au décès de saint Martin, j'aurais dû décrire le trépas de ce bienheureux. Comme si, en vérité, j'avais publié cette lettre pour qu'elle fût lue par un autre que son destinataire précis! Comme si j'étais chargé plus qu'un autre de la tâche écrasante de faire connaître par la plume tout ce que l'on doit savoir de Martin! 5. C'est pourquoi, si tu désires être informée de certains détails touchant le décès du saint évêque, enquiers-toi plutôt auprès de ceux qui y ont assisté. Pour mon compte, j'ai résolu de ne rien t'écrire, de peur que tu ne me publies partout. Néanmoins, si tu t'engages à ne donner lecture de ceci à personne, je satisferai brièvement tes désirs et, à cette condition, je te ferai part de ce que je sais de source sûre.

XI. 2. Le dernier voyage de Martin

6. Martin a donc eu longtemps l'avance la prescience de son décès et déclaré à ses frères que la dissolution de son corps était imminente. Sur ces entrefaites, il se vit obligé de visiter la paroisse de Candes. Car les clercs de cette église se querellaient, et il désirait y restaurer la paix. Aussi, bien qu'il n'ignorât point le terme prochain de ses jours, il ne refusa cependant pas de partir pour un motif de cet ordre, estimant qu'il couronnerait une vie de vertu s'il laissait cette église dans la paix qu'il lui aurait rendue. 7. Il était donc parti, accompagné comme toujours de cette

discipulorum sanctissimoque comitatu, mergos in flumine conspicatur piscium praedam sequi et rapacem ingluuiem adsiduis urgere capturis. « Forma, inquit, haec daemonum est : insidiantur incautis, capiunt nescientes, captos deuorant exsaturatique non queunt deuoratis. » 8. Imperat deinde potenti uerbo ut eum cui innatabant gurgitem relinquentes aridas peterent desertasque regiones, eo nimirum circa aues illas usus imperio quo daemones fugare consueuerat. Ita, grege facto, omnes in unum illae uolucres congregatae, relicto flumine, montes siluasque petierunt, non sine admiratione multorum, qui tantam in Martino uirtutem uiderent ut etiam aibus imperaret.

9. Aliquandiu ergo in uico illo uel in ecclesia ad quam ierat commoratus, pace inter clericos restituta cum iam regredi ad monasterium cogitaret, uiribus corporis coepit repente destitui conuocatisque fratribus indicat se iam resoluti. 10. Tum uero maeror et luctus omnium et uox una plangentium : « cur nos, pater, deseris? aut cui nos desolatos relinquis? Inuadent gregem tuum lupi rapaces : quis nos a morsibus eorum, percusso pastore, prohibebit? Scimus quidem desiderare te Christum, sed salua tibi sunt tua praemia nec dilata minuentur ; nostri potius miserere, quos deseris. » 11. Tunc ille motus his fletibus, ut totus semper in Domino misericordiae uisceribus adfluebat, lacrimasse perhibetur ; conuersusque ad Dominum hac

3,7 conspicatur *codd.* : -*aus con.* De Prato

3,10 tum uero \**AmM.PEFA.Gis* : tunc uero *VB*

escorte si nombreuses de disciples à la sainteté éprouvée, quand il aperçoit sur le fleuve des oiseaux plongeurs qui chassaient les poissons et entassaient sans trêve leurs captures dans leur jabot rapace. « Voilà, dit Martin, l'image des démons : ils tendent leurs pièges aux imprudents, les font prisonniers à leur insu, dévorent leurs victimes, et ne peuvent se rassasier d'en dévorer. » 8. Puis, de sa parole puissante, il commande aux oiseaux de délaissier les ondes au sein desquelles ils plongeaient, pour se rendre en des lieux arides et déserts. Il usait ainsi, envers ces oiseaux, de l'autorité souveraine avec laquelle il avait coutume de mettre en fuite les démons. Aussi, tous ces oiseaux s'attroupèrent, ils se réunirent en une seule bande, quittèrent le fleuve pour se rendre dans les collines et les bois, au grand étonnement de bien des assistants, qui voyaient en Martin une puissance assez grande pour lui permettre de commander même aux oiseaux.

9. Il avait donc séjourné quelque temps en ce bourg, ou plutôt dans l'église où il s'était rendu. La paix rétablie entre les clercs, il songeait désormais à revenir à son monastère, quand, soudain, ses forces physiques commencent à l'abandonner ; il convoque ses frères et leur fait savoir qu'il est mourant. 10. Mais alors, ce fut chagrin et deuil parmi tous les assistants ; ils n'ont qu'une seule plainte à la bouche : « Père, pourquoi nous abandonnes-tu ? A qui nous laisses-tu, dans notre esseulement ? Sur ton troupeau vont se jeter des loups rapaces ; qui nous gardera de leur morsure, si le pasteur est frappé ? Nous savons bien que ton unique désir est le Christ, mais tes récompenses sont hors de toute atteinte : elles ne diminueront pas pour avoir été retardées. Aie plutôt pitié de nous, que tu abandonnes. » 11. Et lui, alors, ému par ces pleurs, tout débordant de la tendre compassion qu'il éprouvait sans cesse dans le Seigneur, on assure qu'il versa des larmes. Puis, se tournant vers le Seigneur, il répondit par ces

tantum flentibus uoce respondit : « Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem : fiat uoluntas tua. » 12. Nimirum inter spem maeroremque positus dubitauit paene quid mallet, quia nec hos deserere nec a Christo uolebat diutius separari. Nihil tamen in uoto suo ponens aut uoluntati relinquens, totam se Domini arbitrio potestatique committens, 13. sic orauit dicens : « Grauis quidem est, Domine, corporeae pugna militiae et iam satis est quod hucusque certauit ; sed si adhuc in eodem labore pro castris tuis stare me praecipis, non recuso nec fatiscentem causabor aetatem. Munia tua deuotus inplebo, sub signis tuis, quoadusque ipse tu iusseris, militabo, et, quamuis optata sit semi remissio post laborem, est tamen animus uictor annorum et cedere nescius senectuti. Quodsi et iam parcis aetati, bonum mihi est, Domine, uoluntas tua ; hos uero, quibus timeo, ipse custodies. »

14. O uirum ineffabilem, nec labore uictum nec morte uincendum, qui in nullam se partem pronior inclinauerit, nec mori timuerit nec uiuere recusarit ! Itaque cum iam per aliquot dies ui februm teneretur, non tamen ab opere Dei cessabat : pernoctans in orationibus et uigiliis fatiscentes artus spiritui seruire cogebat, nobili illo strato suo in cinere et cilicio recubans. 15. Et cum a discipulis rogaretur ut saltim uilia sibi sineret stramenta subponi : « Non decet, inquit, christianum nisi in cinere mori ; ego

3,12 maeroremque V : amoramque ceteri. Gis

3,13 corporeae V<sup>2</sup>B<sup>1</sup>M.PEFA. Gis \*Pee-Hyl : -ree \*AmB<sup>2</sup> -rea V<sup>1</sup> || et iam ceteri et Gis : iam V

3,14 recusarit \*AmM.Hyllén : recusauerit Pe<sup>2</sup>E<sup>2</sup> recusauit VB.PE<sup>1</sup>FA. Gis || Dei ceteri et Gis : om. V et cum eo libens omisisset Hyllén

3,15 christianum V : filii christianum \*AmBM.Fa. Gis filii christianum PE

simples mots à l'assistance en pleurs : « Seigneur, si je suis encore nécessaire à ton peuple, je ne me dérobe point à la peine : que ta volonté soit faite. » 12. Rien d'étonnant à cela : partagé entre l'espérance et le chagrin, il en vint presque à ne savoir que préférer, ne voulant ni les abandonner, ni se voir plus longtemps séparé du Christ. Cependant, sans tenir aucun compte de ses propres désirs ni rien laisser à sa volonté propre, il s'en remit tout entier au pouvoir de la décision divine, 13. et pria en ces termes : « C'est un lourd combat que nous menons, Seigneur, en te servant dans ce corps ; en voilà assez des batailles que j'ai livrées jusqu'à ce jour. Mais si tu m'enjoins de rester en faction devant ton camp pour continuer d'y accomplir la même tâche, je ne me dérobe point et je n'invoquerai point les défaillances de l'âge. Je remplirai fidèlement la mission que tu me confies. Tant que tu m'en donneras l'ordre toi-même, je servirai sous tes enseignes. Et bien que le souhait d'un vieillard soit de recevoir son congé, sa tâche terminée, mon courage demeure pourtant victorieux des ans et ne sait point céder à la vieillesse. Mais si désormais tu épargnes mon grand âge, c'est un bien pour moi que ta volonté, Seigneur. Quant à ceux-ci, pour qui je crains, tu les garderas toi-même. »

14. Ah ! l'homme inexprimable ! la mort ne le vaincrait pas plus que sa tâche ne l'avait vaincu : car sans avoir consenti à pencher d'aucun côté, il n'a pas plus craint la mort qu'il ne s'est dérobé à la vie. Aussi bien, malgré la violence des fièvres qui le tenaillaient déjà depuis plusieurs jours, il ne cessait point de vaquer à l'œuvre de Dieu. Passant les nuits dans les prières et les veilles, il contraignait ses membres défaillants à servir l'esprit, tout en demeurant allongé sur une si noble couche : sur la cendre et le cilice. 15. Et comme ses disciples le priaient de permettre que l'on plaçât du moins sous son corps de misérables couvertures : « Non, dit-il, un chrétien ne doit mourir que sur la cendre : si je vous laisse un autre exemple, j'ai

si aliud vobis exemplum relinquo, peccavi.» Oculis tamen ac manibus in caelum semper intentis, inuictum ab oratione spiritum non relaxabat; et cum a presbyteris, qui tunc ad eum conuenerant, rogaretur ut corpusculum lateris mutatione releuaret: «Sinite, inquit, sinite me, fratres, caelum potius respicere quam terram, ut suo iam itinere iturus ad Dominum spiritus dirigatur.» 16. Haec locutus diabolus uidit propter adsistere. «Quid hic, inquit, adstas, cruenta bestia? nihil in me, funeste, reperies: Abrahae me sinus recipit.»

17. Cum hac ergo uoce spiritum caelo reddidit. Testaque nobis sunt qui ibidem fuerunt uidisse se uultum eius tamquam uultum angeli; membra autem eius candida tamquam nix uidebantur, ita ut dicerent: «Quis istum umquam cilicio tectum, quis in cineribus crederet inuolutum?» Iam enim sic uidebatur, quasi in futurae resurrectionis gloria et natura demutatae carnis ostensus esset. 18. In obsequium uero funeris credi non potest quanta hominum multitudo conuenerit. Tota obuiam corpori ciuitas ruit, cuncti ex agris atque uicis multique de uicinis etiam urbibus adfuerunt. O quantus luctus omnium, quanta praecipue maerentium lamenta monachorum! Qui eo die fere ad duo milia conuenisse dicuntur, specialis Martini gloria: eius exemplo in Domini seruitutem stirpes tantae fruticauerant. 19. Agebat nimirum ante se pastor greges suos, sanctae illius multitudinis pallidas turbas, agmina palliata, aut emeritorum laborum senes aut iuratos Christi in sacramenta tirones. Tum uirginum

péché.» Cependant, les yeux et les mains sans cesse tendus vers le ciel, il ne laissait point son âme invincible se relâcher dans sa prière. Et comme les prêtres qui s'étaient rassemblés à son chevet le priaient de soulager son pauvre corps en changeant de côté: «Laissez, dit-il, laissez-moi, mes frères, regarder le ciel plutôt que la terre, pour que mon âme, au moment de se mettre en route vers le Seigneur, suive bien la route qui est la sienne.» 16. A ces mots, il vit le diable se dresser à ses côtés: «Pourquoi te tiens-tu là, dit-il, brute sanglante? Tu ne trouveras rien en moi, maudit: le sein d'Abraham me reçoit.»

XI, 3. **Le triomphe  
funèbre  
de Martin**

17. C'est donc en prononçant ces mots qu'il rendit son esprit au ciel. Et des assistants nous ont attesté qu'ils avaient vu son visage comme le visage d'un ange. Ses membres semblaient blancs comme neige, au point que l'on disait: «Qui croirait jamais qu'il était couvert d'un cilice et enveloppé de cendres?» En effet, son aspect était tel qu'il semblait se manifester en quelque sorte dans la gloire de la résurrection future et dans la nature d'une chair transfigurée. 18. Mais pour lui rendre les honneurs funèbres, on ne saurait croire quelle immense foule se rassembla. La cité tout entière se précipita à la rencontre du corps. Tous les habitants des campagnes et des bourgs y assistèrent sans exception, ainsi que beaucoup de gens venus également des villes voisines. Ah! quel deuil universel! Mais surtout, quelles lamentations douloureuses et quel chagrin chez les moines! On dit qu'en ce jour il s'en assembla près de deux mille; gloire toute spéciale pour Martin: tant de ses rejetons s'étaient, à son exemple, multipliés à leur tour au service du Seigneur. 19. Tout naturellement, le pasteur menait devant lui ses troupeaux: pâles foules et cohortes en pallium d'une sainte multitude, vieillards aux labeurs émérites ou jeunes recrues qui venaient de prêter leurs

3,15 conuenerant V: confluerant ceteri et Gis || ut suo V<sup>1</sup> AmB.  
sup.lin.F(??). Gis: et suo V<sup>2</sup>M.PEF<sup>1</sup>A

3,16 propter AmM.PA.\*Pee-Hyl: prope VB.EF.Gis

chorus, fletu abstinens prae pudore, quam sancto dissimulabat gaudio quod dolebat! Siquidem fides flere prohiberet, gemitum tamen extorquebat adfectus. Etenim tam sancta erat de illius gloria exultatio quam pia de morte tristitia. 20. Ignosceres flentibus, congratulare gaudentibus, dum unusquisque et sibi praestat ut doleat, et illi ut gaudeat. Haec igitur beati uiri corpus usque ad locum sepulchri hymnis canora caelestibus turba prosequitur.

21. Comparetur, si placet, saecularis illa pompa non dicam funeris, sed triumphi : quid simile Martini exequiis aestimabitur? Ducant illi prae curribus suis uinctos post terga captiuos ; Martini corpus hi, qui mundum ductu illius uicerant, prosequuntur. Illos confusis plausibus populorum honoret insania ; Martino diuinis plauditur psalmis, Martinus hymnis caelestibus honoratur. Illi post triumphos suos in tartara saeua trudentur ; Martinus Abrahae sinu laetus excipitur, Martinus pauper et modicus caelum diues ingreditur. Illinc nos, ut spero, custodiens me haec scribentem respicit, te legentem.

3,19 sancta erat V.\*Pee-Hyl : erat sancta transp.celeri et Gis  
 3,21 corpus hi V<sup>1</sup>BM.PEF.Gis et Hyllén : corpus hii V<sup>2</sup>.A corpus  
 ii \*Am || legentem FA.Gis : legentem seruabit fortasse cum V  
 legendum qui cuius adsumptio est III idos nouembris addit  
 illinc...legentem om.\*AmBMPE

serments au Christ. Ensuite venait le chœur des vierges : si, par pudeur, elles s'abstenaient de pleurer, sous quelle sainte joie dissimulaient-elles leur souffrance ! Car la foi eût interdit les pleurs, mais l'affection ne leur en arrachait pas moins des gémissements. Et de fait, il y avait autant de sainteté, dans leur exultation de sa gloire, que de piété dans leur tristesse de sa mort. 20. On pouvait pardonner à leurs larmes, on pouvait se féliciter de leur joie : chacun faisant en sorte de souffrir pour lui-même et de se réjouir pour Martin. Cette troupe escorte donc de la mélodie de ses hymnes célestes le corps du bienheureux jusqu'au lieu de sa sépulture.

21. Que l'on compare, si l'on veut, avec ce fameux cortège profane, je ne dirai point des funérailles, mais du triomphe : qu'y trouvera-t-on de semblable aux obsèques de Martin ? Ceux-là peuvent conduire devant leurs chars des captifs aux mains enchaînées derrière le dos ; le corps de Martin est escorté par ceux qui, sous sa conduite, avaient vaincu le monde. Qu'un peuple en délire honore ceux-là d'applaudissements confus ; Martin est applaudi par de divins psaumes, Martin est honoré par des hymnes célestes. Ceux-là seront précipités, après leurs triomphes, dans le cruel Tartare ; Martin est accueilli tout joyeux dans le sein d'Abraham, Martin, pauvre et modeste, pénètre en riche au ciel. De là-haut, je l'espère, il nous protège d'un regard favorable, moi qui t'écris ces lignes et toi qui les lis.

## TABLE DES MATIÈRES DU VOLUME I

INTRODUCTION.....	7
CHAP. 1 : Les coordonnées de la <i>Vita Martini</i> ....	17
CHAP. 2 : La composition : dessein et structure de la <i>Vita Martini</i> .....	59
CHAP. 3 : La valeur littéraire de la <i>Vita Martini</i> : registres et procédés de la stylisation.....	97
CHAP. 4 : La valeur spirituelle de la <i>Vita Martini</i> : Sulpice Sévère témoin du monachisme martinien.	135
CHAP. 5 : La valeur historique de la <i>Vita Martini</i> : pour une nouvelle position de la « question martinienne ».....	171
CHAP. 6 : Les problèmes critiques ; présentation de l'édition.....	211
TABLE SYNOPTIQUE : Composition de la <i>Vita Martini</i> .	244
CONSPECTVS SIGLORVM.....	246
TEXTE ET TRADUCTION.....	248
TABLE DES MATIÈRES.....	347

---



IMPRIMERIE A. BONTEMPS,

LIMOGES (FRANCE)

Éditeur : 5695 — Imprimeur : 1587

Dépôt légal : 4<sup>e</sup> trimestre 1967