

**Martinus uir potens et uere apostolicus (Cf. Vit. 7,5).
La figure de Saint Martin et son arrière-plan biblique.**

Bruno Bureau

► **To cite this version:**

Bruno Bureau. Martinus uir potens et uere apostolicus (Cf. Vit. 7,5). La figure de Saint Martin et son arrière-plan biblique.. Vita Latina, Belles Lettres, 2005, p. 106-129. hal-00334312

HAL Id: hal-00334312

<https://hal-univ-lyon3.archives-ouvertes.fr/hal-00334312>

Submitted on 24 Oct 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Martinus uir potens et uere apostolicus (Cf. Vit. 7,5) La figure de Saint Martin et son arrière-plan biblique.

Paru dans
Vita latina, 172, juin 2005, p. 106-129.

Bruno Bureau

[p. 106] La présence de l'Écriture dans la *Vita Martini*¹, soit sous forme de citation directe, soit, le plus souvent, sous la forme d'allusions, est un trait mis en évidence par tous les commentaires du texte qui relèvent de multiples parallèles entre le texte de Sulpice et divers passages vétero- ou néotestamentaires. Mais, par-delà le commentaire de détail, la présence constante du substrat biblique peut évidemment constituer un axe de lecture spécifique de la biographie martinienne, comme narration guidée par ce texte référence que constitue la parole divine elle-même dans ses choix d'épisodes et leur présentation. En effet, Sulpice Sévère propose lui-même cette lecture à son auditoire et la tradition contemporaine, en particulier la pensée de son proche ami Paulin de Nole, confirme cette tendance de l'écriture sévérienne dans une théologie plus largement répandue. Ainsi la figure de Martin peut se dessiner avec le double arrière-plan du dossier martinien recueilli par Sulpice Sévère – et plus largement du dossier monastique qui ne nous occupera pas ici²-, et du texte sacré, pour dessiner la figure la plus frappante et la plus édifiante possible de l'apôtre de la Gaule.

Il faudra pourtant se garder de mêler à l'interprétation de ce texte en fonction des références scripturaires les critères de ce que nous appelons aujourd'hui objectivité, et qui n'a pas grand sens pour un auteur comme Sulpice Sévère. La *Vita* ne contient, il est vrai, selon son auteur, que des faits *comperta et probata* (*neque me quicquam nisi conpertum et probatum scripsisse*, 1, 9) et le biographe récuse par avance toute accusation de mensonge (*tacere quam falsa dicere maluissem, ibid*). A moins de supposer chez l'auteur une parfaite mauvaise foi, cette déclaration est à prendre au mot : Sulpice ne ment pas, il « arrange » la geste martinienne pour lui faire prendre tout son sens et la rendre conforme à la geste spirituelle qu'il discerne sous les actes de son héros ; s'il modifie quelque détail pour le rendre conforme à un modèle biblique ou recompose telle ou telle parole, ce n'est jamais [p. 107] pour falsifier l'expérience martinienne, mais bien au contraire pour lui donner un écrin digne d'elle et qui en révèle le sens. Ainsi, comme l'a montré A. De Vogüé, dès la première vie de moine connue, la *Vie d'Antoine* d'Athanase, de telles recompositions constituent l'essence même du projet littéraire de ce genre nouveau³. Il s'agit de reconstituer la figure dans toute sa

¹ Le texte biblique cité dans ces pages est par commodité celui de la Vulgate, qui n'est pas celui dans lequel Sulpice lisait le texte sacré. Dans le cas de variantes significatives entre ce texte et les versions vieilles latines (VL) que pouvait connaître Sulpice, les différences sont signalées. Les abréviations des livres bibliques sont celles de la T.O.B. (*Traduction Oecuménique de la Bible*). La présente étude ne portera que sur la *Vita*, mais on peut aisément retrouver dans les trois lettres les mêmes mécanismes.

² L'influence de la *Vita Hilarionis* sur Sulpice paraît très profonde et se manifeste à plusieurs reprises de manière éclatante. Il paraît également probable que Sulpice ait pu accéder au matériau égyptien de l'*Historia monachorum in Aegypto* même si la traduction de ce texte grec par Rufin est postérieure à la rédaction de la *Vita*. Cependant intégrer ici ce matériau, quelque intéressante que soit la comparaison entre les deux sources d'influence, allongerait et compliquerait considérablement cette contribution forcément limitée.

³ *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, tome 1, Cerf, « Patrimoine Christianisme », 1991. Le volume 5 de cette étude (1997) traite de manière très précise de Paulin et Sulpice. Il est donc important de s'y reporter.

cohérence, non pas cependant dans une cohérence linéaire et chronologique, partant par exemple de sa naissance pour aboutir à sa mort, mais dans sa cohérence profonde, intérieure, dans ce qui le rattache à une tradition qu'il illustre et magnifie, et lui donne sa valeur exemplaire. C'est la raison du choix d'une présentation qui s'apparente au schéma des biographies *per species*, où les faits sont regroupés par thèmes et non dans leur ordre chronologique ; il offre à l'auteur des espaces organisés où, dans une *species* donnée, il peut sélectionner dans ses dossiers ce qui lui paraît le meilleur (les traits les plus saillants du jeune saint, les principaux miracles par types, les relations avec le pouvoir, la vie monastique etc...). Sulpice s'accorde ainsi toute latitude pour les mises en perspective qu'il souhaite dans sa logique exemplaire et édifiante. C'est donc d'abord le rapport avoué du biographe avec l'Écriture qu'il faut considérer.

1- La position de Sulpice historien de Martin : les prises de position auctoriales de la *Vita Martini*.

Sous son apparence de fausse modestie un peu mondaine, la lettre à Desiderius qui sert de dédicace à la *Vita* introduit immédiatement le lecteur dans le dialogue fécond de l'auteur avec l'Écriture. Sulpice refuse tout succès qui pourrait lui venir de la beauté de son style qu'il déprécie à plaisir⁴, pour ne s'accorder que le mérite d'une prédication efficace passant par la vie de son héros : *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. meminerint etiam salutem saeculo non ab oratoribus, cum utique si utile fuisset, id quoque Dominum praestare potuisset, sed a piscatoribus praedicatam* (Ad Desid. 3). La figure apostolique apparaît évidemment ici, dans sa simplicité, comme guidée simplement par l'Esprit de Dieu, l'idéal de l'écrivain Sulpice Sévère. L'opposition entre l'éloquence et la foi, qui seule a un quelconque rapport avec le royaume de Dieu⁵, rappelle les paroles de la *Seconde Lettre de Pierre* où le rédacteur oppose aux fictions des païens ce que lui a vu de ses yeux (1, 16) : *non enim doctas fabulas secuti notam fecimus uobis Domini nostri Iesu Christi uirtutem et praesentiam sed speculatores facti illius magnitudinis*. Ainsi, c'est le savoir de Pierre, le pêcheur devenu pêcheur d'hommes, que revendique Sulpice, un savoir fondé sur la connaissance personnelle de celui à qui l'on rend témoignage. Cette attitude est aussi celle de l'autre apôtre, Paul, qui est pourtant, lui, un homme cultivé : *quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae uerbis sed in doctrina Spiritus spiritualibus spiritualia comparantes* (1 Co. 2, 13) ; elle indique en réalité à Sulpice Sévère la juste articulation entre son éducation profane et sa vocation de biographe, reprenant au [p. 108] passage une réflexion qui se trouve aussi chez Augustin et Jérôme⁶. Ce qu'il faut, c'est ne jamais laisser la culture qu'il a reçue

⁴ Il est d'ailleurs assez piquant de voir l'écrivain railler ainsi les imperfections d'un ouvrage dont tout nous montre qu'il la voulu –également sur le plan formel et rhétorique- absolument parfait. Il suffit d'observer par exemple dans quelques passages cités ci-dessous le travail extrêmement savant de la prose métrique sévérienne pour se persuader que l'intention de l'auteur est bien de mettre en valeur ici la filiation biblique et non de parler de son oeuvre en tant que telle. Le débat littéraire qui a pu agiter ces hommes est bien présent chez Paulin. On se reportera à l'analyse simple, mais extrêmement éclairante de C. WITKE, *Numen Litterarum. The Old and the New in Latin Poetry from Constantine to Gregory the Great*, Leyde-Cologne, Brill, 1971, en particulier les pp.3 à 101.

⁵ L'argument se trouve déjà avec une forme assez proche chez Cyprien, *Ad Quirin.* 3, 69 : *Non in sapientia mundi nec in eloquentia esse regnum dei sed in fide crucis et uirtute conuersationis*.

⁶ Chez Jérôme, mais le texte est peut-être postérieur : *In ps.* 81, 206 : *misisti petrum, petrum piscatorem, qui dimiserat et retem, qui ab opere callosam habebat manum. non misisti oratorem, non misisti philosophum: misisti hominem rusticanum, hominem piscatorem. iste piscator, iste rusticanus de hierosolyma perrexit romam: et rusticanus cepit romam, quam eloquentes capere non potuerunt*. Chez Augustin, voir entre autres *Ep.* 120,

occulter la vérité de saint Martin, ne jamais laisser Cicéron ou Salluste occulter la parole du Christ adressée aux Gaulois par la vie et l'enseignement du saint moine. Ce faisant, Sulpice a d'ailleurs une chance d'être à la hauteur de son sujet puisque Martin lui-même, bien que peu instruit, était capable de montrer, par don divin, l'éloquence la plus admirable : *Iesum testor spemque communem me ex nullius umquam ore tantum scientiae, tantum ingenii, tantum tam boni et tam puri sermonis audisse... mirum est homini inlitterato ne hanc quidem gratiam defuisse* (Vit. 25, 7-8)⁷.

La position de biographe qui est revendiquée par la préface de la *Vita* (1, 7 par exemple *sancti Martini uitam scribere exordiar*) ne peut donc se concevoir sans tenir compte de la nature particulière de la vie que l'on va raconter, une vie salutaire dont le récit comme l'imitation peuvent assurer à l'auteur comme au lecteur d'avoir part au salut : *quo utique ad ueram sapientiam et caelestem militiam diuinamque uirtutem legentes incitabuntur* (1,6) et *aeternum a Deo praemium expectemus quia ... dedimus ... operam ne is lateret qui esset imitandus*. Ecrire une biographie de Martin est donc avant tout écrire plus qu'un enseignement spirituel ou un itinéraire exemplaire, c'est faire le récit de la manière dont l'évangile s'est fait connaître aux hommes de ce temps par Martin. Le biographe a donc certes son modèle dans les *Vitae* païenne, ou dans les vies de moines, mais avant tout et surtout dans le travail des évangélistes. C'est sans doute ainsi qu'il faut interpréter la sélection que Sulpice opère dans ses dossiers pour constituer sa *Vita* : de même que les évangiles ne sont pas des vies de Jésus, de même *plura omisimus, quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur* (1, 8), car le but, exprimé plus loin par un jeu sur le mot *fides*, est bien de provoquer la foi par le récit d'événements eux-mêmes dignes de foi : *obsecro autem eos qui lecturi sunt ut fidem dictis adhibeant* (1, 9). Or cette position est sans nul doute inspirée de celle que l'évangéliste Jean présente à la fin de son texte, quand il s'explique sur le caractère fragmentaire d'un récit qui n'est pas fait pour tout dire, mais pour stimuler la foi et donner ainsi la vie : *multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum quae non sunt scripta in libro hoc haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei et ut credentes uitam habeatis in nomine eius* (20, 30-31) et *hic est discipulus qui testimonium perhibet de his et scripsit haec et scimus quia uerum est testimonium eius sunt autem et alia multa quae fecit Iesus quae si scribantur per singula nec ipsum arbitror mundum capere eos qui scribendi sunt libros amen* (21, 25). En même temps d'ailleurs, ce parti-pris justifie le caractère nettement apologétique de la *Vita*, où le héros est uniformément vertueux, précisément –peut objecter Sulpice à ses détracteurs- parce qu'on n'y voit que les actes de Martin qui méritent imitation et montrent sa sainteté. Ainsi, pour Martin qui, à la différence du Christ, ne peut être absolument sans péché, le travail du biographe n'est pas exactement celui de l'évangéliste, pour qui nul acte de Jésus ne saurait être inférieur aux autres. Pourtant quand il revient sur cette idée en 19, 5, c'est bien la vision d'un homme uniformément admirable [p. 109] dont on n'aurait retenu que les plus éclatantes actions qui apparaît : *sed longum est ire per singula. Sufficiant haec uel pauca de plurimis, satisque sit nos et in excellentibus non subtrahere ueritatem et in multis non uitare fastidium*. La parenté du biographe est de l'évangéliste a fait son chemin au fur et à mesure que Martin s'est imposé comme une image presque parfaite du Christ et des apôtres. D'ailleurs l'expérience d'écriture

1 (très proche de notre texte) : *in qua uia, id est in cuius christi crucifixi fide, qui eius rectitudinem per dei gratiam comprehendere potuerunt, et si philosophi appellati sunt siue oratores, profecto humili pietate confessi sunt sibi longe excellentius in ea fuisse praeuios piscatores non solum credendi firmissimo robore uerum etiam intellegendi certissima ueritate et Tract. in Ioh. 7, 17 : dominus noster iesus christus uolens superbiorum frangere ceruices, non quaesiuit per oratorem piscatorem; sed de piscatore lucratus est imperatorem.*

⁷ J. FONTAINE (*Vie* tome 2 p. 1075) fait remarquer à très juste titre que cette ignorance de Martin contribue à le rapprocher des figures apostoliques, Pierre en particulier, qui étonne le Sanhédrin de Jérusalem par des connaissances très au-dessus de ce que l'on attend d'un artisan pêcheur : *videntes autem Petri constantiam et Iohannis conperto quod homines essent sine litteris et idiotae admirabantur* (Ac. 4, 13)

de Sulpice repose, au moins en un cas, sur des choses vues et entendues, sur le témoignage même de celui qui a vu : *hoc itaque gestum, ut supra rettuli, ex ipsius Martini ore cognoui, ne quis forte existimet esse fabulosum* et dont le chapitre suivant montre qu'il est devenu aussi *hic discipulus qui testimonium perhibet*. D'ailleurs son identification avec l'évangéliste se prolonge dans toute cette conclusion où *adeo omnia in Martino maiora sunt quam ut uerbi concipi queant* (26, 3) et où le lecteur est invité par la lecture à une profonde conversion qui, comme chez Jean, constitue la finale même de l'oeuvre : *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* (27, 6). Ainsi la méthode de Sulpice, énoncée de nouveau à la toute fin de l'oeuvre est bien celle de l'évangéliste, ici Luc, annonçant à son dédicataire Théophile comment il a travaillé : *quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem quae in nobis completae sunt rerum sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi uiderunt et ministri fuerunt sermonis uisum est et mihi adsecuto a principio omnibus diligenter ex ordine tibi scribere optime Theophile* (Lc. 1, 1-3). Sulpice fera de même : *partim ab ipso, in quantum ille interrogari potuit, sciscitati sumus, partim ab his qui interfuerant uel sciebant cognouimus* (Vit. 25, 1).

Cette identification du biographe à un évangéliste repose évidemment sur l'identification du héros au Christ. L'idée qu'un homme puisse être égalé au Christ au point que raconter sa vie soit synonyme de faire le travail d'un évangéliste peut paraître saugrenue, mais elle ne l'est absolument pas si l'on prend en compte la théorie de l'*imitatio Christi* que l'on trouve admirablement exprimée chez l'ami de Sulpice Sévère, Paulin de Nole. Dans une lettre à Aper, en effet, celui-ci souligne que la vie et la mort du Christ trouvent une anticipation dans la vie et la mort des justes de l'Ancien Testament en même temps que, par une forme de communion spirituelle, un prolongement dans la geste des saints de l'Eglise : *ab initio saeculorum Christus in omnibus suis patitur. ipse est enim initium et finis, qui in lege uelatur, in euangelio reuelatur, mirabilis semper et patiens et triumphans in sanctis suis dominus, in Abel occisus a fratre, in Noe inrisus a filio, in Abraham peregrinatus, in Isaac oblatu, in Iacob famulatus, in Ioseph uenditus, in Moyse expositus et fugatus, in prophetis lapidatus et sectus, in apostolis terra mari que iactatus et multis ac uariis beatorum martyrum crucibus frequenter occisus. idem igitur etiam nunc infirmitates nostras et aegritudinem portans, quia ipse est homo semper pro nobis in plaga positus et sciens ferre infirmitatem, quam nos sine ipso nec possumus ferre nec nouimus, ipse, inquam, nunc quoque pro nobis et in nobis sustinens mundum, ut perferendo destruat et uirtutem in infirmitate perficiat, ipse [p. 110] et in te patitur obprobria, et ipsum in te odit hic mundus.* (Ep. 38, 3). Et le même Paulin, écrivant à Sulpice Sévère lui-même, confirme cette revendication de l'auteur en voyant en Martin une parfaite image du Christ, particulièrement propre, pour le temps moderne, à raviver dans toute sa pureté l'annonce évangélique : *recte enim in loco refectionis humanae Martinus pingitur, qui caelestis hominis imaginem perfecta Christi imitatione portauit, ut deponentibus in lauacro terrena imaginis uetustatem imitanda caelestis animae occurrat effigies* (Ep. 32, 2).

Ecrire la vie de Martin sera donc aussi manifester clairement que l'homme qui est ici décrit est plus qu'un simple moine vertueux : il est le Christ lui-même, rendu présent à des païens, comme il le fut par la prédication des apôtres : figure du Christ, figure d'apôtre et de prophète telle est bien l'image du saint *uere potens et apostolicus* tel qu'il apparaît en gloire au coeur de sa première série de miracles retentissants (7, 5).

2- Vir potens et uere apostolicus.

L'identification de Martin à un apôtre passe par une double mise en perspective scripturaire du personnage, d'abord comme disciple parfait, puis comme accomplissant les actes mêmes des apôtres.

Ainsi dans la section qui, à partir de l'enfance, culmine sur le célèbre épisode du manteau et du baptême de Martin pour aboutir au conflit qui oppose le futur saint au païen Julien, le récit est largement composé selon une logique qui tend à faire de l'action martinienne le parfait accomplissement de l'enseignement du Christ, alors même qu'il n'a pas encore reçu le baptême.

Dans ses rapports avec ses camarades et sa vie de soldat, il accomplit parfaitement les préceptes du Christ ; Sulpice le traduit en adaptant à l'action de Martin une série de conseils évangéliques : Martin, selon lui, s'occupait à *adistere laborantibus, opem ferre miseris, alere egentes, uestire nudos, nihil sibi ex militiae stipendiis praeter cotidianum uictum reseruare*. Cette série repose clairement sur la contamination de plusieurs passages se rapportant à l'attitude qui doit être celle du disciple. La conduite de Martin en tant que soldat rappelle le conseil que Jean Baptiste donnait aux soldats qui venaient se faire baptiser par lui : *neminem concutiatis neque calumniam faciatis et contenti estote stipendiis uestris* (Lc. 3, 14) ; sa sollicitude pour les pauvres illustre un texte qui sera ensuite largement repris dans la scène du manteau, celui du jugement du Roi : *esuriui enim et dedistis mihi manducare sitiui et dedistis mihi bibere hospes eram et collexistis me nudus et operuistis me infirmus et uisitastis me in carcere eram et uenistis ad me* (Mt. 25, 34-35).

A l'autre bout de la section la requête de Martin à Julien illustre à nouveau cette adéquation entre les préceptes évangéliques et la vie de Martin. En disant au prince *hactenus militauit tibi ; patere ut nunc militem Deo* (4, 3), il adopte la juste [p. 111] répartition proposée par Jésus aux disciples : *reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo* (Mt. 22, 19), mais il se pose également déjà en apôtre, car le service auquel il aspire n'est plus le service du prince, mais celui dont se pare l'apôtre Paul en 2 Co. 10, 3 : *in carne enim ambulantes non secundum carnem militamus*. Pour cela il ne portera aucune arme et partira au combat *in nomine Domini Iesu, signo crucis, non clipeo protectus aut galea*, sans nul doute pour indiquer au lecteur qu'il porte, selon le mot de Paul (Ep. 6, 16), *fidei scutum et galeam salutis*.

Aussi, il n'est rien d'étonnant que, dans la scène du manteau, Martin réalise dans sa propre vie, et dès cette vie terrestre, la vision eschatologique du jugement dernier où les vrais disciples sont séparés des méchants : la citation explicite de Mt 25, 40, *quamdiu fecistis uni ex minimis istis, mihi fecistis*, n'est que l'aboutissement par une sanction divine de la vision de tout ce que nous avons vu faire à Martin dans ce qui précède et qui l'apparente au parfait juste⁸. En effet, l'image du pauvre nu⁹ annonce déjà la citation évangélique, mais, plus encore, l'attention que le seul Martin porte à ce pauvre le qualifie comme moderne incarnation du Bon Samaritain. Lui aussi s'arrête seul, alors que les autres passent leur chemin (*homo quidam descendebat ab Hierusalem in Hiericho et incidit in latrones qui etiam despoliauerunt eum et plagis inpositis abierunt semiuiuo relicto accidit autem ut sacerdos quidam descenderet eadem uia et uiso illo praeteriuit similiter et Levita cum esset secus locum et uideret eum pertransiit* [Lc. 10, 30-33]). Or ce bon samaritain est donné par Jésus comme celui seul qui connaît et aime son prochain - car c'est bien de cela qu'il est question dans la demande qui amène la parabole : *et ecce quidam legis peritus surrexit temptans illum et*

⁸ Le lien entre la vision de Martin et celle de l'évangile est encore accentuée par la ressemblance du cadre : Mt. 25, 31 (*cum autem uenerit Filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo tunc sedebit super sedem maiestatis suae*) sert de tout évidence à planter le décor de l'*angelorum circumstantium multitudo* de 3, 3.

⁹ Cette nudité même a quelque chose de symbolique car le froid interdirait au pauvre de survivre s'il était aussi nu que le dit Sulpice Sévère

dicens magister quid faciendo uitam aeternam possidebo at ille dixit ad eum in lege quid scriptum est quomodo legis ille respondens dixit diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus uiribus tuis et ex omni mente tua et proximum tuum sicut te ipsum dixitque illi recte respondisti hoc fac et uiues ille autem uolens iustificare se ipsum dixit ad Iesum et quis est meus proximus [Lc. 10, 25]. Martin découvre donc lui-même la charité parfaite, celle qui abolit les distances sociales ou culturelles.

Or le don même du manteau participe de cette charité radicale qui dépasse le fait de vêtir ceux qui sont nus et consiste à se priver soi-même pour faire le bien, à l'image de la pauvre veuve, qui, comme Martin qui n'a plus que son manteau, donne ce qui lui reste : *haec uero de penuria sua omnia quae habuit misit totum uictum suum [Mc. 12, 44].* Il se fait ainsi pauvre entre les pauvres, puisqu'on ne pouvait dans l'Ancienne Loi prendre le manteau de l'homme pauvre : *sin autem pauper est non pernoctabit apud te pignus sed statim reddes ei ante solis occasum ut dormiens in uestimento suo benedicat tibi [Dt. 24, 13]*¹⁰.

En cet acte culmine donc la présentation d'un nouveau Corneille, ce soldat romain qui accueille Pierre chez lui à Césarée. Sans avoir reçu le baptême, il accomplit comme Martin toute justice au point d'être réconforté par une vision qui, comme celle de Martin, sanctionne ses bonnes actions par le don du baptême : *uir [p. 112] autem quidam erat in Caesarea nomine Cornelius centurio cohortis quae dicitur Italica religiosus et timens Deum cum omni domo sua faciens elemosynas multas plebi et deprecans Deum semper uidit in uisu manifeste quasi hora nona diei angelum Dei introeuntem ad se et dicentem sibi Corneli at ille intuens eum timore correptus dixit quid est domine dixit autem illi orationes tuae et elemosynae tuae ascenderunt in memoriam in conspectu Dei [Ac. 10, 1 sqq.].*

Or ce personnage si naturellement juste est également présenté par Sulpice comme appelé à un grand dessein : en effet, son refus de céder à l'orgueil après avoir été gratifié d'une si réconfortante vision (*uir beatus non in gloriam est elatus humanam* en 3, 5) le rapproche d'une des conditions que Paul définit pour choisir un évêque : *non neophytum ne in superbia elatus in iudicium incidat diaboli oportet autem illum et testimonium habere bonum* (1 Tm. 3, 6). Néophyte encore pour quelques temps, mais déjà loin de la *superbia*, Martin pourra, au terme d'une formation qui va encore accentuer son identification à un apôtre, parvenir avec toutes les garanties de sainteté au siège épiscopal de Tours.

Cette vocation apostolique de Martin éclate dans la section suivante qui aboutit à la double résurrection obtenue près de Ligugé. Avant cela, Martin est déjà associé à la persécution dont sont victimes les apôtres en Ac. 16, 18-21 : *adprehendentes Paulum et Silam perduxerunt in forum ad principes et offerentes eos magistratibus dixerunt hii homines conturbant civitatem nostram cum sint Iudaei et adnuntiant morem quem non licet nobis suscipere neque facere cum simus Romani et concurrit plebs aduersus eos et magistratus scissis tunicis eorum iusserunt uirgis caedi.* De même, Martin, parce qu'il défend la vraie foi contre les Ariens *publice uirgis caesus est* (Vit. 6, 4). Mais c'est dans l'épisode des résurrections que la figure de Martin s'identifie définitivement avec les deux apôtres Pierre et Paul.

Plus que par des références vétérotestamentaires, certes possibles, mais moins signifiantes sans doute, c'est au travers des *Actes des apôtres* principalement que se construit la vision du *uir apostolicus*. Une première indication est donnée par le choix de rapporter deux résurrections (une aurait pu suffire à prouver la sainteté du personnage). En effet, les *Actes* présentent deux récits de résurrection qui constituent nettement le modèle du récit de Sulpice Sévère. Le geste de se coucher sur le mort pour le ramener à la vie n'a de correspondant

¹⁰ Texte légèrement différent en VL comme chez Ambr. *De Tob.20, 69* (même texte chez Augustin) : *si autem homo ille pauper fuerit, non dormies in pignore ipsius, sed redditione reddes ei pignus ipsius ad occasum solis, et dormiet in uestimento suo et benedicet te et erit in te misericordia.*

néotestamentaire que dans la résurrection d'Eutyque par Paul¹¹, tandis que la mise en scène des gémissements et de la foule doit presque tout à la résurrection de la jeune fille Dorcas opérée par Pierre¹². Les circonstances présentent de plus de troublantes coïncidences : même mise en scène de la mort, même gestes du cadavre rendu à la vie, même rite adopté par les guérisseurs¹³ ; enfin, avec Dorcas, nous sommes dans le milieu des chrétiens puisque les femmes qui entourent Dorcas sont de toute évidence des disciples. Elles s'apparentent donc aux moines comme Dorcas se relie au catéchumène de Ligugé, lui aussi membre de l'Eglise. Dans la résurrection de l'esclave de Lupicinus, rien n'indique qu'il s'agisse d'un contexte chrétien, et on peut même, dans des campagnes dont Sulpice dit lui-même qu'elles sont exclusivement païennes¹⁴, supposer, [p. 113] selon toute vraisemblance, que le personnage est païen. Certes Eutyque n'est pas à proprement parler païen, mais il vit en terre païenne et on ne sait s'il fait partie des convertis. L'absence totale de mention d'une conversion de cet esclave vise peut-être à souligner que nous sommes ici dans le monde de la gentilité.

Dire que Sulpice utilise ces textes comme modèle est évidemment autre chose que de dire qu'il les recopie : ses renvois aux textes sont éclatés, comme la réaction de la foule autour de Dorcas qui sert dans les deux récits, ou le geste de Paul, emprunté au seul récit d'Eutyque et dédoublé ici, et on ne peut assigner de modèle prépondérant à aucun des deux textes. Mais sans doute, cela également fait-il partie de la stratégie narrative de Sulpice : car, ainsi, Martin assume en lui la totalité des deux figures apostoliques : il n'est ni Pierre ni Paul, il est l'apôtre, c'est à dire l'homme envoyé pour accomplir, dans cette région de la Gaule, ce que les apôtres ont fait dans les régions qu'ils ont traversées.

Mais nous nous trouvons bien dans une logique de manifestation et de construction progressive de la figure de Martin. Le don par le Christ de tels pouvoirs thaumaturgiques est un nouveau jalon dans la manifestation du choix de Dieu. Connu déjà pour être un disciple accompli, Martin qui sera fait évêque quelques lignes plus bas est désormais prêt à assumer pleinement la succession des apôtres : *ab hoc primum tempore beati uiri nomen enituit, ut qui sanctus iam ab omnibus habebatur potens etiam et uere apostolicus haberetur* [7, 7].

L'accession à l'épiscopat et la scène agitée à laquelle elle donne lieu confirme d'une autre manière l'emprise de la geste apostolique sur la *Vita Martini*. En effet, l'affrontement entre

¹¹ Ac. 20, 10 : *incubuit super eum et complexus dixit nolite turbari anima enim ipsius in eo est qui préfigure Vit. 7, 3 super exanimata defuncti fratris membra prosternitur et 8, 2 superstratus corpori*. On notera du reste que le fait de faire sortir tout le monde dans les deux cas (7, 3 *egredi cellulam, in qua corpus iacebat, ceteros iubet, ac foribus obseratis et 8, 2 exclusisque omnibus*) remonte à la résurrection de Dorcas, Ac. 9, 40 *ieictis autem omnibus foras*. La résurrection est également dans les trois cas précédée d'une prière.

¹² L'attitude des proches de Dorcas est exactement identique, même si le rite est légèrement différent, de celle des moines de Martin 7, 2 : *corpus in medio positum tristi maerentium fratrum frequentabatur officio* transpose en contexte monastique Ac. 9, 37 *factum est autem in diebus illis ut infirmata moreretur quam cum lavissent posuerunt eam in cenaculo*.

¹³ Les mouvements de la ressuscitée, le geste de rendre la jeune fille à ses proches (Ac. 9, 40-41 *illa aperuit oculos suos et viso Petro resedit* dans autem illi manum erexit eam et cum vocasset sanctos et viduas *adsignavit eam vivam*) sont repris exactement par Sulpice dans le récit de la seconde résurrection : 8, 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*). Quant à l'échange de regards entre la jeune fille et le saint, il est quelque peu modifié dans ce récit puisque les yeux du mort sont encore alourdis quand il lève son visage vers Martin, mais l'image est reprise dans le premier récit en 7, 3 : *et laxatis in usum uidendi palpitare luminibus*. Une analyse très suggestive de ces récits de miracle, mais parfois difficile à partager totalement en raison d'un point de vue psychanalytique qu'on peut ne pas adopter, a été donnée par A. ROUSSELLE, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, Fayard, 1990.

¹⁴ Vit. 13, 9 à propos de la région de Tours certes, mais cela s'applique très probablement au reste de la Gaule du Nord rurale : *et uere ante Martinum pauci admodum, immo paene nulli in illis regionibus Christi nomen receperat*. La mention *honorati secundum saeculum uirum* qui accompagne le nom de Lupicinus (Vit. 8, 1) peut être un indice.

les partisans de Martin et l'évêque Defensor, qui ne voit dans le personnage qu'un va-nu-pieds indigne de la charge épiscopale (9, 3), illustre clairement, même si c'est dans un contexte différent, ce qui s'était produit lors de l'élection de l'apôtre Matthias. A celui qui était surnommé « le Juste », Joseph Barsabbas, le sort préfère Matthias que ne recommande aucun surnom élogieux (*Ac.* 1, 23-26). D'ailleurs l'insistance mise sur la volonté divine qui préside en réalité au vote (*Domino uolente* [Vit. 9, 4], *diuino nutu* [Vit. 9, 7]) rappelle que c'est finalement, comme dans les *Actes*, Dieu qui choisit par l'intermédiaire du peuple¹⁵. La sanction, dans le psaume choisi au hasard par le lecteur et qui confond Defensor, rappelle à la toute fin de l'épisode cette dimension transcendante, qui adjoint une sorte de miracle au choix de Martin comme successeur des apôtres.

Dans la seconde partie du texte qui correspond pleinement au titre de l'oeuvre *Vita sancti Martini episcopi*, l'image biblique de l'apôtre ne se dément pas, même si elle se croise souvent avec une autre perspective, celle du prophète.

Cette double perspective, apostolique et prophétique, apparaît de manière particulièrement claire dans l'encadrement scripturaire du tableau de la vie monastique à Marmoutier, sorte de règle martinienne en action. Le fondement même de la règle de vie communautaire est la totale mise en commun des biens (*nemo ibi quicquam proprium habebat, omnia in medium conferebantur* [Vit. 10, 6])¹⁶ ; il fait de la communauté de Marmoutier une reviviscence de l'Eglise apostolique : *omnes* [p. 114] *etiam qui credebant erant pariter et habebant omnia communia possessiones et substantias uendebant et diuidebant illa omnibus prout cuique opus erat* [*Ac.* 2, 44-45]. L'apôtre Martin entreprend donc la fondation de l'église gauloise sur le modèle même de la première communauté où vivait dans sa plénitude l'enseignement du Christ, loin des égarements mondains ultérieurs. D'ailleurs cette communauté monastique est conçue par Sulpice comme un signe prophétique, une sorte d'ultime préparation à la venue du salut qui va se manifester par les voyages missionnaires de Martin. On a pu s'étonner de voir les moines martinien se vêtir de poil de chameau (*Vit.* 10, 8), et expliquer ce détail par leur souci de ressembler à leurs confrères orientaux. Mais la manière dont Sulpice traite cet élément renvoie à une autre image que celle des moines orientaux, la figure de Jean-Baptiste, signe pour les foules. En effet, tout le monde sait que le prophète portait des vêtements en poil de chameau (*cf.* *Mt.* 3, 4), mais le plus intéressant n'est pas dans cette mention, mais dans l'ajout par le biographe d'un autre détail : *mollior ibi habitus pro crimine erat* (*Vit.* 10, 8). Car, l'opposition entre le prophète vêtu de poil de chameau et les mondains parés de *mollibus uestibus* se trouve en *Mt.* 11, 7-10 où Jésus interroge la foule sur la personne même de Jean Baptiste avant de leur donner la clé du message de Jean, être celui qui prépare la venue du Seigneur : *illis autem abeuntibus coepit Iesus dicere ad turbas de Iohanne quid existis in desertum uidere hominem mollibus uestitum ecce qui mollibus uestiuntur in domibus regum sunt sed quid existis uidere prophetam etiam dico uobis et plus quam prophetam hic enim est de quo scriptum est ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam qui praeparabit uiam tuam ante te.*

La communauté martinienne se voit donc investie de cette mission prophétique : être le creuset où se prépare la venue du sauveur pour la Gaule, et le positionnement de ce tableau au début du ministère épiscopal de Martin prend alors tout son sens. La figure apostolique martinienne se trouve tout entière préfigurée et contenue en germe dans sa communauté, et le *propositum* monastique des disciples de Martin préfigure ce que l'apôtre Martin va instaurer en Gaule, une image vivante de l'église apostolique primitive.

¹⁵ Où il s'agit d'un véritable tirage au sort : *Ac.* 1, 21-26 : *et statuerunt duos Ioseph qui vocabatur Barsabban qui cognominatus est Iustus et Matthiam et orantes dixerunt tu Domine qui corda nosti omnium ostende quem elegeris ex his duobus unum accipere locum ministerii huius et apostolatus de quo praevaricatus est Iudas ut abiret in locum suum et dederunt sortes eis et cecidit sors super Matthiam.*

¹⁶ qui préside également à la règle augustinienne, voir *Praecept.* 1.

A partir de ce moment d'ailleurs, les figures bibliques qui servent à présenter Martin deviennent plus complexe, comme si le saint homme devenait à lui tout seul une sorte d'Écriture sainte en action. Il serait fastidieux de suivre ici l'ordre des épisodes, mais de grandes tendances aisément repérables se dessinent nettement.

L'image apostolique, essentielle dans la première partie de la geste martinienne, cède le pas nettement ici à l'identification de Martin aux héros de l'Ancien Testament, en particulier Moïse.

Lors de la mise en déroute de la procession païenne, la paralysie qui frappe les païens (*Vit.* 12, 3 : *leuato ergo in aduersos signo crucis, imperat turbae non moueri loco onusque demouere. Hic uero mirum in modum, uideres miseros primum uelut saxa riguisse*) représente l'accomplissement d'une des prières de Moïse lorsqu'il chante après la passage de la Mer Rouge (*Ex.* 15, 16-17) *fiant immobiles quasi lapis donec pertranseat populus tuus Domine* ; or cette image de Martin, nouveau [p. 115] Moïse¹⁷, s'affirme ensuite dans la scène du pin par un jeu subtil sur les signes accomplis par le moine. Quand il lève le bras contre le pin (*eleuata obuiam manu, signum salutis opponit* [13, 8]), celui-ci tombe comme s'il était poussé par un vent de tempête (*uelut turbinis modo retro actam putares* [*ibid.*]). Or le bras de Moïse repousse la mer comme par un vent de tempête (*Ex.* 14, 21) : *cumque extendisset Moses manum super mare abstulit illud Dominus flante uento uehementi*. La figure de Moïse est d'ailleurs présente d'une autre manière par le fait même que les païens sont pratiquement écrasés par la chute du pin (*rusticos... paene prostrauerit* [13, 8]). *Posternere* s'applique à Moïse en *Ps.* 105, 26 : *et eleuauit manum suam super eos ut prosterneret eos in deserto* où il est question de la manière dont Moïse a puni des Israélites qui avaient douté du Seigneur¹⁸.

A cette figure essentielle s'ajoutent des allusions à Josué, Daniel et aux frères Macchabées faisant de Martin non tel ou tel prophète, mais le prophète –comme tout à l'heure il était l'apôtre. Ainsi, dans la catéchèse qu'il adresse aux païens avant l'abattage de l'arbre, l'expression *seruire Domino* place Martin dans la double posture de Josué sommant le peuple de choisir entre les dieux païens¹⁹ et le vrai Dieu et dans celle des Macchabées se reposant avec confiance sur leur Dieu pour confondre leurs ennemis²⁰. Les figures de l'Ancien et du Nouvel Israël, du prophète et de l'apôtre se rencontrent dans une même foi qui place Martin dans la double tradition : ainsi quand, voulant ironiser, le païen demande à Martin de montrer si *tecum est tuus, ut dicis, Dominus* (*Vit.* 13, 3), il rend sans le vouloir un témoignage éclatant à la double filiation qui produit le saint : Dieu accompagne Abraham²¹, le juste et le père des croyants, comme il accompagne Paul dans un passage très remarquable (*Ac.* 18, 10) : *ego sum tecum et nemo adponetur tibi ut noceat te quoniam populus est mihi multus in hac ciuitate*. L'apôtre hésite en effet à continuer son ministère à Corinthe et une vision le reconforte par ces mots, lui promettant ainsi de rassembler une foule de convertis. La similitude des situations est évidente, car le défi librement accepté par Martin malgré le danger manifeste

¹⁷ Signe supplémentaire, les païens s'arrêtent et repartent au commandement du bras de Martin, comme la Mer au commandement du bras de Moïse (*Ex.* 14, 16 : *et extende manum super mare et divide illud* et 14, 27 : *extende manum tuam super mare ut revertantur aquae ad Aegyptios super currus et equites eorum*). Or la mer est régulièrement interprétée par les exégètes contemporains de Sulpice comme l'image du monde païen.

¹⁸ Texte identique attesté par Augustin dans son commentaire du psautier *Enar.in ps.* 105, 24.

¹⁹ *Jo.* 24, 15 *eligite hodie quod placet cui potissimum seruire debeat utrum diis quibus seruiunt patres uestri in Mesopotamia... ego autem et domus mea seruiemus Domino* sans doute lu à la lumière de l'apôtre Paul écrivant aux Thessaloniens, *1Th.* 1, 9 : *conuersi estis ad Deum ad simulacris seruire Deo uiuo et uero* pour imbriquer étroitement la figure prophétique et la figure apostolique.

²⁰ *2 Mac.* 8, 18 : *nam illi quidem armis confidunt ait simul et audacia nos autem in omnipotente domino qui potest uenientes aduersus nos ...delere confidimus*. On notera la mise en perspective de l'audacia comme marque de la folie païenne qui rappelle l'*audacior* qui s'est fait le porte-parole des païens *Vit.* 13, 3.

²¹ *Gn.* 21,22 : *deus tecum est in uniuersis quae agis*, dit Dieu à Abraham.

clairement qu'il y avait dans cette partie de la Gaule *multus mihi populus*, qui devient ensuite la foule immense *inmani illa multitudine* (Vit. 13, 9) de ceux qui deviennent chrétiens.

De même provoquer l'incendie chez les païens (Vit. 14, 1-2) est un geste éminemment prophétique qui place le saint gaulois dans le strict accomplissement des prophéties de l'Ancien Testament qui annoncent la venue du vrai Dieu : Amos, en une formule inlassablement répétée, promet le feu aux païens et aux apostats²², et la possibilité de faire cesser d'un geste une calamité renvoie à la figure de Moïse et Aaron face à Pharaon dont un geste suffit à arrêter les fléaux qu'ils ont eux-mêmes provoqués²³. Et, dans la destruction suivante, les deux anges qui protègent Martin de la furie des païens (Vit. 14, 5 : *tum subito ei duo angeli hastati atque scutati instar militiae caelestis se obtulerunt, dicentes missos sa a Domino ut rusticam multitudinem fugarent praesidiumque Martino ferrent*), rappellent les deux anges qui viennent secourir Loth, le seul juste dans Sodome promise à l'extermination (Gn. 19), même si l'armement complet des anges vus par Martin n'a aucun correspondant dans le texte biblique.

[p. 116] Le combat contre le paganisme contribue donc à compléter l'image de Martin apôtre de celle de Martin prophète *potens*, accomplissant dans sa geste triomphale les promesses de victoire du vrai Dieu sur les idoles des nations.

Dans la section suivante, consacrée à des guérisons et des exorcismes, les éléments précédemment relevés se font plus rares, nous verrons pourquoi un peu plus loin. Pourtant, ils demeurent comme une couleur apostolique inscrite, comme l'a bien montré Jacques Fontaine dans l'ouverture de cette séquence sur la *gratia curationum* entièrement construite sur la figure de l'apôtre Paul²⁴. Notons cependant que cette raréfaction n'entraîne jamais une disparition totale de ces références : ainsi les guérisons opérées sans contact immédiat de Martin (Vit. 18, 4 : *fimbriae uestimento eius cilicioque detractae crebras super infirmantibus egere uirtutes*), voire par des objets lui ayant simplement appartenu, comme une lettre du saint (Vit. 19, 1 : *epistulam Martini, quae casu ad eum delata fuerat, pectori puellae in ipso accentu ardoris inseruit, statimque fugata febris est.*), rappellent les guérisons obtenues par l'ombre de Saint Pierre et les mouchoirs et linges mis au contact de Saint Paul (Act. 5, 15 et 19, 11). Ces éléments mis à part, nous le verrons, le regard spirituel de Sulpice s'est porté sur un autre aspect de Martin qui ne rend que plus étonnant le retour brutal de la dimension prophétique du personnage au moment du festin chez l'usurpateur Maximus.

Cet étrange morceau qui se donne comme une digression²⁵ (*ut minora tantis inseram* [Vit. 20, 1]), se constitue de nouveau comme l'actualisation dans l'église contemporaine d'un geste prophétique. Le texte modèle est ici Dn. 5, où le prophète paraît au festin du roi Balthasar qui se permet de boire dans des vases sacrés et commente la mystérieuse inscription qu'une main au corps invisible a écrite sur le mur pendant le repas « compté, pesé, divisé », ce qui anticipe la fin tragique de Balthasar et de son royaume. Le détail des deux textes diffère, mais l'idée qui fait grouper dans la vie de Martin l'anecdote du dîner et la prophétie prédisant la fin de Maximus ne peut guère remonter qu'à ce passage prophétique : *eidemque Maximo longe ante praedixit futurum ut si ad Italiam pergeret... sciret se... esse periturum* (Vit. 20, 8).

²² Ez. 39, 6 : *et emittam ignem in Magog et in his qui habitant in insulis confidenter et scient quia ego Dominus ; Am. 1, 4, 7 et 10 etc...* avec la formule *mittam ignem in...* suivie du nom du peuple frappé par la colère divine.

²³ par exemple Ex. 4, 5 (pour la lèpre) : *dixitque Dominus rursum mitte manum in sinum tuum quam cum misisset in sinum protulit leprosam instar nivis retrahere ait manum in sinum tuum retraxit et protulit iterum et erat similis carni reliquae.*

²⁴ J. Fontaine *Vie de Saint Martin* tome 2, p. 813 sqq.

²⁵ Nous ne pouvons partager l'opinion de J. Fontaine, *Vie de Saint Martin* tome 1, p. 295 qui place ce récit dans les *Illusiones diaboli*. Le démon ne joue ici aucun rôle, et l'enjeu spirituel du passage n'est nullement dans la confrontation de Martin avec le Diable sous quelque forme que ce soit. J. Fontaine identifie parfaitement le texte-modèle du festin de Balthasar (Dn. 5, cf. *Vie*, tome 2 p. 916), mais les autres références sont moins convaincantes.

On y retrouve en effet un écho assez net de la prophétie de Daniel 5, 25-27 : *haec est autem scriptura quae digesta est mane thecel fares et haec interpretatio sermonis mane numeravit Deus regnum tuum et conpleuit illud thecel adpensum est in statera et inuentus es minus habens fares diuisum est regnum tuum et datum est Medis et Persis*. Et la réalisation même dans la mort du prince, immédiatement évoquée (*Vit.* 20, 9 : *quod quidem uidimus*), rappelle la formule lapidaire de Daniel (5, 27) : *eadem nocte interfectus est Balthasar rex Chaldaeus*.

De ce fait, beaucoup de détails du texte prennent leur sens, en particulier l'étrange présentation du prince, d'abord donné comme un tyran ignoble, *ferocis ingenii et bellorum ciuiliu uictoria elatum* (*Vit.* 20, 1), puis finalement comme un interlocuteur possible de Martin après une sorte d'autocritique qui le rend brusquement fréquentable (*Vit.* 20, 3). Ce qui importe en fait ici, c'est moins la personne du prince que l'atmosphère de corruption qui règne dans cette cour, où des [p. 117] évêques se compromettent dans des actes que la stricte *auctoritas apostolica* réproue : *foeda circa principem omnium adulatio notaretur seque degenerare inconstantia regiae clientelae sacerdotalis dignitas subdidisset* (*Vit.* 20, 1). Comme la cour du Chaldéen, où l'on profane les coupes du temple de Jérusalem, les évêques présents dans cette cour –et non comme chez Daniel le prince lui-même– profanent la dignité sacerdotale, que rétablit l'histoire de la coupe (est-ce une coïncidence ?) donnée par Martin à son prêtre au lieu de la passer au prince, en rendant la préséance à l'église sur un état dévoyé : *nec integrum sibi fore si aut regem ipsum aut eos qui a rege erant proximi, presbytero praetulisset* (*Vit.* 20, 4). C'est d'ailleurs aussi sans doute la raison pour laquelle, à la différence du festin biblique, il est fait mention parmi les invités de personnages justes *Euodius, uir quo nihil umquam iustius fuit* (*Vit.* 20, 4). L'enjeu ici n'est pas tant de blâmer la corruption du pouvoir que de blâmer les collusions d'évêques –par définition incorruptibles– avec ce pouvoir. D'ailleurs aucun reproche n'est fait au prince qui accepte de bonne grâce le geste prophétique de Martin comme Balthasar avait récompensé Daniel²⁶. Le texte-modèle est donc ici parfaitement actualisé et adapté : l'acte prophétique de Martin n'est pas une prise de position politique pour ou contre Maxime, il n'est pas non plus un signe d'adhésion du saint évêque au pouvoir en place, il est simplement une restauration symbolique de ce qui caractérise Martin depuis le début de son ministère : une attitude vraiment apostolique, c'est à dire conforme à la pratique des apôtres dont on sait qu'ils n'hésitèrent pas à braver l'autorité juive, puis romaine pour faire entendre leur témoignage²⁷. D'autre part, la fin du texte qui rappelle l'articulation du récit de Daniel entre geste prophétique et prédiction, indique clairement que le don de prophétie, au sens étroit du terme comme prévision de l'avenir, s'attache comme un charisme permanent à Martin (voir par exemple *Vit.* 21, 5 : *in Martino mirabile erat quod non solum hoc, quod supra rettulimus, sed multa istius modi, si quotiens accidissent, longe antea praeuidebat aut sibi nuntiata fratribus indicabat*).

Mais on voit également clairement que le caractère sensationnel des actes de Martin est placé au second plan dans la peinture de sa nature apostolique et prophétique. En effet, les actes de Martin l'inscrivent dans une tradition où il refait ce qu'ont fait les apôtres et les prophètes, s'effaçant en quelque sorte derrière ses illustres modèles, tandis que les faux prophètes, dont la fin de la *Vita* (23-24) nous présente les délires, s'écartent quant à eux radicalement du trait essentiel au vrai prophète et vrai apôtre, l'humilité. L'épisode de la fausse parousie (*Vit.* 24, 4-8) achève, avant la récapitulation finale des vertus de Martin, cette présentation du vrai homme de Dieu.

²⁶ *Dn.* 5, 27.

²⁷ A peu près au moment où paraît la *Vita*, Prudence souligne dans le *Persitephanon* que les apôtres Pierre et Paul n'ont pas craint de braver la colère de Néron (*Perist.* 12), tandis que bien d'autres apôtres par la suite ont eu à s'opposer à d'iniques tyrans. Faire preuve ainsi d'une telle liberté d'esprit face au prince, sans que celui-ci n'en prenne outre mesure ombrage, est la marque de la reconnaissance, par Maxime comme par Balthasar, de la valeur du témoignage prophétique.

En effet, le texte se construit comme une reprise inversée de l'épisode évangélique de l'apôtre Thomas, incrédule car il n'a pas vu lui-même le Christ ressuscité : *dixerunt ergo ei alii discipuli uidimus Dominum ille autem dixit eis nisi uidero in manibus eius figuram clauorum et mittam digitum meum in locum clauorum et mittam manum meam in latus eius non credam* (Jn. 20, 25). Le diable, qui propose à Martin de croire parce qu'il voit, se démasque ainsi lui-même en disant (Vit. [p. 118] 24,6) *crede cum uideas*, puisque le vrai disciple est celui, bienheureux, qui croit sans avoir vu : *dicit ei Iesus quia uidisti me credidisti beati qui non uiderunt et crediderunt* (Jn. 20, 29). Or là n'est pas la pointe de l'enseignement de ce texte, mais dans un autre élément qui atteste la finalité même de l'itinéraire de conversion et de sainteté de Martin. S'il refuse de croire au Christ glorieux qui lui apparaît c'est, dit-il, parce qu'il ne peut croire que dans un Christ qui paraît, comme il l'a toujours fait dans sa vie, pauvre et humble, cette figure qui culmine dans le Christ outragé, pauvre parmi les pauvres : *ego Christum, nisi in eo habitu formaque qua passus est, nisi crucis stigmata praeferentem, uenisse non credam* (Vit. 24, 7). Le vrai apôtre, l'authentique prophète est donc celui qui s'identifie à la pauvreté même du Christ dans sa vie publique, certain de partager avec lui la gloire céleste.

Dans la vision de la *conuersatio Martini* qui termine la *Vita*, l'apôtre, devenu parfait puisqu'à la différence des disciples de Jésus, il parvient à ne jamais cesser de veiller et prier²⁸, réalise pleinement ce que doit être un apôtre. Il n'est pas un thaumaturge, même s'il fait des miracles, pas un prédicateur, même s'il annonce l'évangile, il n'a qu'une seule force un seul *propositum* : devenir le plus possible cette vivante image du Christ, que Paulin reconnaissait en lui.

3- Perfecta Christi imitatio

C'est dans la conclusion de la *Vita* qu'éclate le plus clairement l'identification de Martin au Christ, mais tout le texte en porte la marque : bien des actes de Martin sont en effet mis en parallèle direct ou, le plus souvent, implicite avec la vie de Jésus, sa manière d'enseigner et ses miracles²⁹.

Quand il rencontre Martin (Vit. 25), Sulpice de toute évidence se trouve en face d'une image du Christ qui lave les pieds à ses apôtres, ce que Sulpice, à la différence de Pierre n'a garde de refuser³⁰. De même, Martin enseigne avec les mots mêmes du Christ en rendant hommage à Paulin (*secundum sententiam Domini, diues et possidens multa, uendendo omnia et dando pauperibus, quod erat factu impossibile fecisset exemplo* [Vit. 25, 4])³¹, car, comme le Christ, il sait ouvrir le sens des Ecritures à ses disciples : *quam in absoluendis scripturarum*

²⁸ Vit. 26, 1 : *potentiam in uigiliis et orationibus* qui rappelle la parole de Jésus aux disciples au moment de l'entrée en agonie (Mt. 26, 41) : *vigilate et orate ut non intretis in temptationem* mais qui n'est guère entendue des apôtres puisque Jésus vient de dire à Pierre *sic non potuistis una hora uigilare mecum* et que les apôtres vont immédiatement se rendormir. On retrouve d'ailleurs ici le conseil que Paul donne aux croyants « priez sans cesse ! » (1Th. 5, 17) que Martin met en pratique (Vit. 26, 4 : *semper orabat*).

²⁹ Ce travail de relecture d'une expérience spirituelle par la vie du Christ trouve son origine dans les *Actes des Apôtres* eux-mêmes, ainsi que l'a montré S. LEGASSE, *Stephanos. Histoire et discours d'Etienne dans les Actes des Apôtres*, Paris, Cerf, « Lectio divina » 147, 1992. Voir en particulier les pages 147-152.

³⁰ Vit. 25, 3 : *ad uesperum autem pedes nobis ipse adluit, nec reniti aut contra ire constantia fuit* qui s'inspire en retournant le dénouement de Jn. 13, 5-6 : *surgit a cena et ponit uerimenta sua et cum accepisset linteam praecinxit se deinde mittit aquam in peluem et coepit lavare pedes discipulorum et extergere linteo quo erat praecinctus uenit ergo ad Simonem Petrum et dicit ei Petrus Domine tu mihi lavis pedes. Cette modification contribue d'ailleurs puissamment à identifier Martin et le Christ puisque Jésus répond à Pierre : *si non lauero te non habes partem mecum*.*

³¹ La *sententia Domini* en l'occurrence est Mt. 19, 21 et parallèles : *si uis perfectus esse uade uende quae habes et da pauperibus*.

quaestionibus promptus et facilis (Vit. 25, 6)³². L'attachement à Martin est donc un attachement au Christ lui-même et non à quelque illuminé, comme semblent le prétendre les détracteurs du saint, vilipendés en Vit. 26, 5-7 et dans la *Lettre* 1.

De ce fait, la vie entière de Martin est marquée par cette conformation au Christ, sans nul doute divinement voulue, car ses premières manifestations appartiennent au temps même où Martin n'a pas encore explicitement fait choix de la vie monastique.

Dès ses dix ans en effet, l'enfant pose un geste étrange qui le rapproche du Christ. Celui-ci, à douze ans, fausse compagnie à ses parents pour aller dans le temple s'entretenir avec les Docteurs de la Loi³³. L'influence du texte évangélique est [p. 119] ici patente, mais la transposition est suffisamment habile, pour que, selon la maxime de Sénèque (*Ad Lucil.* 84, 5³⁴), on croie à un texte nouveau tout en percevant l'emprunt : (Vit. 2, 3) *cum esset annorum decem, inuitis parentibus, ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit*. Pour Martin, devenir chrétien, et d'abord ici catéchumène, c'est donc entrer dans la vie même du Christ, non pas seulement sacramentellement par le baptême, mais concrètement, en acceptant que se fasse dans sa vie ce qui s'est fait dans la vie du Christ. Le statut du saint est d'ailleurs très clairement posé, par les différences que Sulpice marque nettement avec l'original scripturaire : Martin n'est pas le Christ, il est *imago Christi*, c'est à dire qu'il imite le Christ, parce que c'est dans le Christ qu'il voit la source de toute perfection. Identifier purement l'un à l'autre eût été ridicule et sacrilège ; au contraire montrer que Martin prend, en tout et dès sa jeunesse, l'attitude qui est celle du Christ se comprend clairement dans la logique johannique de «vous en moi et moi dans le Père» : *in illo die uos cognoscetis quia ego sum in Patre meo et uos in me et ego in uobis qui habet mandata mea et seruat ea ille est qui diligit me qui autem diligit me diligitur a Patre meo et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum* (Jn. 14, 19-21).

Aussi ses rapports avec son unique esclave, qu'il sert lui-même (2, 5), sont-ils bien ceux que Jésus indique comme caractéristiques du Royaume des Cieux qu'il vient instaurer : il n'est pas venu pour être servi, mais pour servir³⁵. Cette constatation donne tout son sens à l'activité apostolique de Martin : véritable témoin du Christ dont il est l'image, il apporte le Royaume des Cieux partout où il passe, au risque d'encourir la même hostilité que celle que Jésus a affrontée.

Dès l'épisode du manteau, Martin affronte les rieurs (Vit. 3, 2 : *e circumstantibus ridere nonnulli quia deformis esse truncatus habitu uideretur*), qui, bien dans la manière biblique, rendent sans le vouloir un éclatant témoignage à la présence du Christ dans Martin. Le fait de rire lie ces tristes sires aux spectateurs de la Passion qui voient le Juste humilié et

³² Voir Lc. 24, 25-26 où Jésus apparaît aux disciples d'Emmaüs : *et ipse dixit ad eos o stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt prophetae nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam et incipiens a Mose et omnibus prophetis interpretabatur illis in omnibus scripturis quae de ipso erant*. Le sens de cette référence est évident : il s'agit d'indiquer quel attachement profond la science de Martin a produit chez Sulpice, car il peut sans nul doute faire sienne la suite du texte bien connue de ses lecteurs où les disciples, une fois Jésus disparu, se disent l'un à l'autre : *et dixerunt ad invicem nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via et aperiret nobis scripturas* (Lc. 24, 32).

³³ Lc. 2, 42-45 : *et cum factus esset annorum duodecim ascendit illis in Hierosolimam secundum consuetudinem diei festi consummatisque diebus cum redirent remansit puer Iesus in Hierusalem et non cognoverunt parentes eius existimantes autem illum esse in comitatu venerunt iter diei et requirebant eum inter cognatos et notos et non inuenientes regressi sunt in Hierusalem requirentes eum et factum est post triduum inueniunt illum in templo sedentem in medio doctorum*.

³⁴ *Sed ne ad aliud quam de quo agitur abducatur, nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diversa lectione congegimus separare (melius enim distincta servantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem varia illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat*.

³⁵ Mc. 10, 45 : *nam et Filius hominis non venit ut ministraretur ei sed ut ministraret et daret animam suam redemptionem pro multis*.

ricanent (*Mc. 15, 31 ludentes ; Lc. 23, 36 illudebant*³⁶). Mais le motif de leur rire -Martin est *deformis* avec son manteau découpé- fait du saint une sorte d'image par anticipation du Serviteur souffrant en qui les chrétiens reconnaissent leur Seigneur humilié dans la vision d'Isaïe (*Is. 52, 14 - 53, 2*) : *sic inglorius erit inter uiros aspectus eius et forma eius inter filios hominum ...et ascendet sicut uirgultum coram eo et sicut radix de terra sitiienti non est species ei neque decor et uidimus eum*. Plus tard, alors qu'il est toujours dans sa période de formation qui le conduira à l'épiscopat, pris par des bandits qui menacent de lui faire un mauvais sort, il convertit un nouveau « bon larron », en une scène où passe discrètement le souvenir de la scène évangélique : (*Vit. 5, 5-6*) *tum uero constantissime profitebatur ...se magis illi dolere, qui Christi misericordia, utpote latrocinia exercens, esset indignus. ...Latro credidit prosecutusque Martinum uiae reddidit*. En effet, dans l'évangile, avant d'implorer Jésus, le bon larron, crucifié près de lui, fait des reproches à son compagnon, crucifié de l'autre côté de Jésus et qui l'insulte, en commençant par reconnaître son propre péché (*Lc. 23, 41-42*) : *neque tu times Deum quod in eadem damnatione es [p. 120] et nos quidem iuste nam digna factis recipimus*. C'est ce à quoi l'invite Martin, en montrant sa compassion pour le triste sort de son âme. L'attachement soudain du larron témoigne d'une foi qui n'est pas sans lien avec celle du personnage de l'évangile qui espère que Jésus le prendra avec lui (*Lc. 23, 42*) : *et dicebat ad Iesum Domine memento mei cum ueneris in regnum tuum*. Ici encore, Martin qui n'est pas le *Dominus*, mais le serviteur, ne possède pas l'autorité qui est celle de Jésus (qui répond « aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis »), mais son passage, comme celui du Christ, retourne des situations de péché désespérées et la faiblesse du saint enchaîné lui donne, comme au crucifié, une occasion de montrer le pouvoir de son exemple sur les pécheurs les plus endurcis.

Dans les deux récits de résurrection, l'absence de Martin pendant trois jours (*Vit. 7, 2 cum per triduum defuisset*) –jours où le catéchumène meurt-, introduit la figure christique de manière plus symbolique que réellement narrative : le retour de Martin est assimilé à la résurrection du Christ car les deux éléments donnent la vie, aux deux sens du terme, vie concrète et vie spirituelle. Le catéchumène devient d'ailleurs ensuite un fervent témoin de Martin. Ainsi se tenir près de Martin, c'est se tenir près du salut, s'éloigner de Martin, c'est risquer la mort humaine ou spirituelle. Le rapport que ces résurrections établit entre Martin et Dieu est bien celui d'une intimité rare, qui ne trouve guère d'équivalent que dans le Christ lui-même, indissolublement lié à son Père. Martin attend *intrepidus*, sans trembler, *orationis suae ac misericordiae Domini euentum* (*Vit. 7, 3*), car il est sûr d'être exaucé, comme le Christ qui déclare au moment où il ressuscite Lazare (*Jn. 11, 42*) : *Pater gratias ago tibi quoniam audisti me ego autem sciebam quia semper me audis sed propter populum qui circumstat dixi ut credant quia tu me misisti*. La foi chez Martin est donc une forme de familiarité avec Dieu qui se traduit dans la vision du catéchumène par la puissance de son intercession qui obtient le renvoi du mort vers les vivants (*Vit. 7, 6*).

Au moment où Martin accède à l'épiscopat, Sulpice a donc clairement posé les relations très particulières et, pourrait-on dire, uniques qui existent entre la vie de Jésus et la vie de Martin. Les actes du saint résonnent si l'on peut dire dans un autre ordre que celui, immédiatement perceptible, de la narration ; ils établissent entre Martin et le Christ tout un lavis de correspondances qui tendent à un seul but : authentifier l'expérience spirituelle de Martin.

Dans les chapitres consacrés à l'épiscopat de Martin les contacts entre la *Vita Martini* et la *Vita Christi* se font plus rares, comme s'il était devenu évident que l'action de l'évêque allait tout naturellement se couler dans celle du Christ. Pourtant, des éléments discrets rappellent ces correspondances.

³⁶ Ce rire est aussi celui qui accueille certains actes de Jésus, comme la résurrection d'une jeune fille (*Mt. 9, 24* et parallèles). C'est la preuve du manque de foi, comme du refus du Royaume.

Ainsi, l'utilisation de *Ps. 8, 1-2 (Domine Dominus noster quam admirabile est nomen tuum in uniuersa terra quoniam eleuata est magnificentia tua super caelos ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem)* en *Vit. 9, 5-6*³⁷ rapproche doublement la figure de Martin de celle du Christ, par le transfert sur Martin d'une prophétie que l'on peut appliquer au Christ, et par une référence à ce texte faite [p. 121] par le Christ lui-même (*Mt. 21, 14-16*) : Jésus vient de poser un acte hautement symbolique et prophétique en chassant les marchands du Temple qui confondent le culte avec une source de profits (allusion transparente dans la *Vita Martini* aux clergé mondain). Les foules de petites gens et d'enfants qui l'ont vu faire lui font spontanément cortège au grand dam des prêtres du temple : *et accesserunt ad eum caeci et claudi in templo et sanauit eos uidentes autem principes sacerdotum et scribae mirabilia quae fecit et pueros clamantes in templo et dicentes osanna Filio Dauid indignati sunt et dixerunt ei audis quid isti dicant Iesus autem dicit eis utique numquam legistis quia ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem.* En plaçant cette parole comme mot d'ouverture et presque devise de l'évêque Martin, Sulpice souligne que le reste de l'épiscopat du saint ne sera que la traduction dans l'église de son temps de la présence du Christ pauvre et humble de cœur au milieu des pauvres. C'est déjà une vision globale de l'évêque-moine qui, par cette référence, s'impose au lecteur et s'oppose aux mondains, tel ce Défenseur, qui ne veulent pas de ce marginal comme évêque.

L'étrange épisode du faux martyr vrai scélérat (*Vit. 11, 1-5*) démasqué par Martin rappelle par son composition même une parole de Jésus mettant en garde contre les faux-prophètes qui viennent sous des dehors d'agneaux, mais sont en réalité des loups dévorants³⁸. De la même façon, la méprise de Martin face aux obsèques païennes (*Vit. 12, 5*) pourrait illustrer la parole de Jésus : « laissez les morts enterrer leurs morts »³⁹, dans la mesure où l'erreur païenne est ici renvoyée à ce qu'elle est pour Sulpice, une sorte de culte de mort, sans aucun lien avec la vie possible que montre le signe de la croix, qui domine sans le moindre mal la religiosité païenne en faisant s'arrêter puis repartir le cortège. La même technique d'allusion discrète mais hautement signifiante se reproduit lorsque les païens éduens (*Vit. 15, 1*) tentent de frapper Martin qui démolit leurs temples. Quand Martin *reiecto pallio nudam ceruicem percussuro praebuit*, il n'a fait que se couler dans les pas mêmes du Christ dont il est dit qu'il ne s'est pas détourné de ceux qui le frappaient et qu'il a tendu les joues à ceux qui lui arrachaient la barbe, en *Is. 50, 6*⁴⁰, citation traditionnellement appliquée au Christ Serviteur souffrant. Puis elle sert de nouveau dans la guérison du lépreux chez les Parisii (*Vit. 18, 3*) en contrepoint d'une allusion explicite : quand le lépreux vient *nitenti cute gratias [agens] pro sanitate*, il refait le geste du seul des dix lépreux guéri par Jésus qui revient le remercier, s'attirant cette remarque du Christ (*Lc. 17, 17-19*) qui donne la portée théologique du récit de Sulpice en le situant sur le terrain de la foi et non du merveilleux : *nonne decem mundati sunt et nouem ubi sunt non est inventus qui rediret et daret gloriam Deo nisi hic alienigena et ait illi surge uade quia fides tua te saluum fecit.* En venant à l'église (*ad ecclesiam ueniens* : *Vit. 18, 4*) le lépreux guéri rend témoignage de sa foi, mais, en même temps, permet d'éviter toute confusion entre l'agent de sa guérison, Martin, et son auteur, le Christ. Ce n'est en effet pas à

³⁷ Rappelons qu'il s'agit de la scène mouvementée où Martin devient évêque et où quelques évêques mondains tentent de s'opposer à cette élection.

³⁸ *Mt. 7, 15* : *adtentate a falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium intrinsecus autem sunt lupi rapaces a fructibus eorum cognoscetis eos.* Noter comment Sulpice a traité le dernier élément du verset : c'est à l'absence d'œuvres de ce pseudo-martyr qu'on reconnaît qu'il est un faux-prophète. Ici encore le modèle évangélique joue discrètement, mais de façon déterminante.

³⁹ *Mt. 8, 21-22* où le vrai disciple est celui qui précisément n'accorde guère d'importance aux morts pour se tourner entièrement vers la vie et celui qui la donne : *alius autem de discipulis eius ait illi Domine permittite me primum ire et sepelire patrem meum Iesus autem ait illi sequere me et dimitte mortuos sepelire mortuos suos.*

⁴⁰ *ego autem non contradico retrorsum non abii corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus.*

Martin qu'il rend grâce, mais à celui qui donne à Martin son pouvoir. La figure du Christ est donc présente, comme elle le sera explicitement immédiatement après dans les guérisons obtenues par les franges du manteau de Martin⁴¹, mais Martin [p. 122] encore une fois se distingue du Christ, comme le serviteur, fût-il serviteur parfait, se distingue de son maître.

En dehors de ces allusions, quelques passages choisis poussent plus loin le rapprochement de Martin et du Christ, dans la mesure sans doute où ils représentent, aux yeux de Sulpice, des tournants dans l'itinéraire de l'épiscopat martinien : il s'agit de l'épisode de l'abattage du pin (*Vit.* 13), puis de la série de quatre guérisons opérées sans doute à Trèves et dans ses environs (*Vit.* 16-18), auxquels il faudrait ajouter l'épilogue dont nous sommes partis pour définir comment Martin pouvait être image du Christ.

L'épisode du pin est conduit par Sulpice comme une sorte de *Passio Martini* où le juste se livre volontairement aux mains des pécheurs pour faire éclater la gloire de Dieu (*Vit.* 13, 4 : *ille, intrepidus confisus in Domino, facturum se pollicetur*)⁴². Dès le moment où l'on perçoit cet élément du texte, bien des détails prennent sens : l'expression *aderat eminus turba mirantium* contribue à ce cadre de Passion, car dans les évangiles la foule qui a d'abord réclamé à grands cris la mort de Jésus regarde de loin (*Lc.* 23, 35) : *et stabat populus expectans*. Or cette mention de l'expectative aboutit à l'abandon du Juste par ses propres disciples puisque les moines de Martin (*pallebant eminus monachi...spem omnem fidemque perdiderant* [*Vit.* 13, 7]) rejoignent cette foule, en perdant au passage deux des trois vertus théologiques de foi, espérance et charité. Leur figure rejoint donc celle des disciples de Jésus qui prennent la fuite au moment de l'arrestation de celui-ci et suivent ensuite les événements de loin. Le juste lui-même affronte son épreuve *intrepidus*, comme le Christ durcissant sa face avant de monter à Jérusalem pour y être crucifié (*Lc.* 9, 51⁴³ : *factum est autem dum complerentur dies assumptionis eius et ipse faciem firmavit ut iret Hierusalem*). Cette opposition marquée entre la figure christique de Martin et les autres personnages qui l'abandonnent expliquent un détail peu clair du texte : pourquoi Martin est-il attaché (*eo loci uinctus statuitur*, *Vit.* 13,5) ? En effet, s'il se prête spontanément à l'épreuve il n'est pas besoin de l'attacher et d'ailleurs, s'il est attaché, il ne peut l'être que par le milieu du corps puisqu'il parvient à faire le signe du salut. Or le thème du Juste enchaîné, et lié aux mains des pécheurs est un thème biblique et apostolique important : Paul se présente comme l'enchaîné pour le Christ (*Col.* 4, 3 ou *Ep.* 3, 1 par exemple), et Jésus est livré attaché à Pilate (*Mt.* 15, 1). L'humiliation que subit Martin ne rend donc que plus éclatante sa victoire sur l'arbre des païens et le commentaire de Sulpice qui suit reprend cette identification progressive de Martin au Christ souffrant pour affirmer la valeur salvatrice de la présence du Christ à travers Martin. En effet la conclusion de l'épisode propose une *sententia*, *satisque constitit eo die salutem illi uenisse regioni* (*Vit.* 13, 9) qui est la reprise légèrement adaptée d'une parole de Jésus au collecteur d'impôts repentant Zachée (*Lc.* 19, 1-10). En effet, voyant comment le collecteur s'est engagé à réparer les torts qu'il a faits et à ne plus extorquer de fonds à ses contribuables, Jésus dit : *hodie salus huic domui facta est* (*Lc.* 19, 9). Mais le plus important est sans doute dans le commentaire théologique que l'évangéliste met ensuite dans la bouche de Jésus : le Messie est [p. 123] venu sauver ce qui était perdu⁴⁴ ; ici les païens se perdaient dans l'erreur de leur religion, Martin survient et les donne miraculeusement à la Vérité, en exposant sa vie pour témoigner de sa foi. De fait, cet épisode, qui pourrait ne passer que comme une scène parmi

⁴¹ *Vit.* 18, 4 : *nec praetereundum est quod fimbriae uestimento eius cilicioque detractae crebras super infirmantibus egere uirtutes*. Ce texte a été rapporté plus haut avec celui qui suit à une tradition apostolique, mais cette tradition même paraît avoir sa source chez le Christ lui-même (*Mt.* 14, 36 et parallèles) : *et rogabant eum ut vel fimbriam uestimenti eius tangerent et quicumque tetigerunt salvi facti sunt*.

⁴² Voir par exemple *Lc.* 24, 7 où le Christ annonce ainsi sa passion et sa résurrection : *dicens quia oportet Filium hominis tradi in manus hominum peccatorum et crucifigi et die tertia resurgere*.

⁴³ Jérôme lit ici *uultum* ou *faciem obfirmare*, mais la différence de sens est insignifiante pour ce qui nous occupe.

⁴⁴ *Lc.* 19, 10 : *Venit Filius hominis quaerere et saluum facere quod perierat*.

d'autres dans la lutte de Martin contre le paganisme, acquiert une portée essentielle dans le texte : Martin a une action véritablement salvatrice dans l'acceptation d'une possible souffrance où triomphera sa foi. Ainsi revêtu de cette dimension salvatrice et christique, il est normal que les miracles éclatants qu'il accomplit alors soient inspirés de miracles accomplis par le Christ lui-même.

Le canevas narratif qui semble le plus avoir retenu Sulpice est celui qui se rencontre dans la guérison du serviteur du centurion (*Mt.* 8, 5-13 et *Lc.* 7, 1-10), de la fille de Jaïros (*Lc.* 8, 40-56 et parallèles) et de celle de la Syro-phénicienne (*Mt.* 15, 21-28 et *Mc.* 7, 24-30). Dans tous les cas, Jésus est sollicité par des personnages en détresse pour venir sauver un être cher tourmenté par une maladie ou un démon. A chaque fois, la venue du Christ est différée : pour le centurion, parce que ce païen se sent indigne d'accueillir Jésus chez lui, pour Jaïros, parce qu'on annonce que la petite fille est morte et qu'il est donc inutile que Jésus se dérange, pour la Syro-phénicienne parce que Jésus refuse d'abord d'agir pour une païenne, indiquant qu'il n'a été envoyé qu'aux brebis perdues d'Israël.

La guérison de la fille de Jaïros inspire très clairement la guérison de la jeune paralysée de Trèves (*Vit.* 16, 1), même si le texte s'inspire également du récit du centurion et de son serviteur. La maladie de la jeune fille, une paralysie, est la même que celle du serviteur du centurion, mais le déroulement de la scène rappelle en tout la fille de Jaïre. Martin arrive dans une cité comme Jésus (*Vit.* 16, 2) : *cum subito ad ciuitatem illam Martinum uenisse nuntiatur*. Mais la jeune fille est à l'article de la mort (*ad solam funeris expectationem*). Le geste de prosternation du vieillard (*genua eius amplectitur* [*Vit.* 16, 4]) rappelle celui de Jaïros⁴⁵ et les propos qu'il tient sont directement inspirés de *Mc.* 5, 23 où Jaïros disait : *filia mea in extremis est ueni inpone manus super eam ut salua sit et uiuat*. Cette parole est pratiquement paraphrasée par Sulpice qui y ajoute une note pathétique supplémentaire : *filia mea moritur misero genere languoris, et, quod ipsa est morte crudelius, solo spiritu uiuit, iam carne praemortua. Rogo ut eam adeas atque benedicas : confido enim quod per te reddenda sit sanitati* (*Vit.* 16, 5). On voit bien ce qui importe dans ce type de récit : la foi du demandeur qui est ainsi mise à l'épreuve, comme on voit ensuite Martin mettre à l'épreuve la foi de Taetradius dans une scène inspirée de la guérison de la fille de la Syro-phénicienne. Martin refuse en effet d'abord de se rendre chez un païen, mais au terme d'un marché que Sulpice a peint avec des traits empruntés à l'exorcisme d'un aurige dans la *Vie d'Hilarion* de Jérôme⁴⁶, il accepte de se livrer à l'exorcisme : *tum Taetradius ad genua beati uiri aduoluitur, orans ut ad domum, in qua daemonicus habebatur, ipse descenderet. Tum uero, Martinus negare se profani et gentilis domum adire posse...Spondet ergo se, si de puero daemon fuisset exactus christianum fore. Ita Martinus, inposita manu puero, inmundum ab eo spiritum eiecit* (*Vit.* 17, 3-4). A la différence cependant de ce qui se produisait dans [p. 124] l'épisode de la Syro-phénicienne où la guérison récompensait la foi, la mention explicite de la foi de Taetradius ne vient qu'ensuite : *quo uiso Taetradius Dominum Iesum credidit*. Ce léger décalage implique une conversion en deux étapes : c'est d'abord en Martin que Taetradius a foi, et, par l'intercession de Martin auprès du serviteur, il parvient à la foi au Christ. Ici encore toute assimilation directe de Martin au Christ est évitée : Martin, image du Christ, conduit au Christ, il n'est pas le Christ.

Un autre élément important de l'image christique de Martin est la présence dans ces récits de foules puissamment marquées par l'expérience d'un miracle qui est également

⁴⁵ *Lc.* 5, 22 : *et uidens eum procidit ad pedes eius* qui sera repris textuellement pour l'exorcisme du serviteur de Taetradius (*Vit.* 17, 2). Même geste chez le Syro-phénicienne en *Mc.* 7, 25.

⁴⁶ *Vit. Hilar.* 9 : *auriga quoque gazensis in curru percussus a daemon totus obriguit, ita ut nec manum agitare nec ceruicem posset reflectere. delatus ergo in lecto, cum solam linguam moueret ad preces, audit non prius posse sanari quam crederet in iesum et se sponderet arti pristinae renuntiatum. credidit, spondit, sanatus est; magisque de animae quam de corporis salute exsultauit.*

destiné à leur édification : ainsi pour la jeune fille de Trèves, comme lors de la guérison de la fille de Jaïre, une foule immense, *ingens turba* (cf. Mc. 5, 24 : *et sequebatur eum turba multa et conprimebant illum*), accompagne le saint pour voir ce qu'il va faire. Déjà évident dans le récit du pin, et même avant dans la scène du manteau, ce témoignage public rendu par Martin contribue à actualiser en lui l'enseignement de Jésus s'adressant aux foules et suivi souvent de troupes importantes d'auditeurs.

L'image du Christ en Martin n'est donc pas une simple copie, et Sulpice se garde bien de recourir à l'artifice littéraire du décalque inconsidéré des scènes évangéliques. Le substrat évangélique est plus un élément de la théologie du texte qu'un outil narratif. Car la difficulté de la notion même d'image est bien de conserver la distance évidente qui sépare un saint, fut-il admirable, du Fils incarné, unique sauveur. Pour situer clairement son personnage, Sulpice brouille les scènes évangéliques en en insérant plusieurs derrière un seul épisode, ou en modifiant subtilement le texte évangélique pour qu'il concorde avec une réalité autre. Ce faisant, il guide le regard du lecteur vers la présence du Christ en Martin, qui éclate dans l'épilogue où il raconte ses propres souvenirs, sans que la figure évangélique n'occulte –et donc ne prive de sa réalité humaine et contemporaine– la figure du saint. Car le danger d'une assimilation trop grande serait de soumettre l'historicité de l'évêque Martin à l'artifice littéraire et théologique d'une reconstitution intellectuelle *a posteriori*. Or, cette déformation, Sulpice l'a expressément refusée : il peut commenter la vie de son héros en soulignant combien elle a pu ressembler à celle du Christ, il s'interdit de la modifier, fût-ce pour la rendre, si la chose est possible, plus édifiante encore. Entre ces deux pôles, respect de la vie du saint et souci de la mise en perspective christologique de cette vie, le chemin littéraire de l'historien Sulpice est étroit, mais il le suit en tout cas avec une des qualités qu'il prête à son héros, la *constantia*.

*

* *

Au terme de ces quelques observations, l'écriture historico-biographique de Sulpice Sévère apparaît comme appuyée de façon constante sur la tradition chrétienne la plus incontestable, celle qui provient de l'Écriture elle-même. Plus que d'embellir la vie de son héros, qui de toute évidence n'en a nul besoin, cette technique [p. 125] de composition fondée sur des modèles scripturaires, même si elle ne constitue qu'une part de la technique sévérienne aux côtés de références classiques et d'allusions à la littérature monastique, propose en réalité d'aider le public à comprendre ce que fut exactement l'importance doctrinale et pastorale du personnage de Martin. La ressemblance des hauts-faits de Martin avec des actes illustres que l'on voit dans les Écritures, comme la conformité de la morale et de la vie martinienne avec les plus admirables modèles de sainteté biblique, authentifient devant les incrédules ou les détracteurs, le caractère fondamentalement catholique de l'expérience du saint de Tours. En un sens, cette lecture théologique de la *Vita* repose sur une conviction que Sulpice paraît partager avec son ami Paulin : Dieu agit toujours de la même manière, car cette manière, parfaitement illustrée dans le Christ, n'est rien d'autre que la traduction en actes humains de sa nature profonde : Dieu est charité parfaite. La vie de Martin est montrée comme toute entière donnée aux autres, vie humble de services où le moine ne s'écoute jamais, en cherche jamais sa gloire et au contraire la fuit, prend toujours la dernière place et se prête de bonne grâce à toutes les humiliations pour faire triompher la foi ; c'est vie certes marginale pour son temps, mais en même temps très profondément conforme à l'éthique et aux usages des *monazontes* orientaux, une vie qui pourrait choquer si Sulpice ne prenait soin, par le rattachement à l'évangile et aux Écritures, de montrer qu'elle est la seule authentiquement chrétienne.

Car l'enjeu de l'imprégnation biblique du texte est aussi dans la présentation de la vraie vie chrétienne : dans un temps où l'Eglise s'installe et où Sulpice paraît craindre qu'elle ne s'abandonne au confort d'une religion officielle, qui a « le vent en poupe » et jouit de la bienveillance de l'état, l'histoire du pauvre moine devenu grand évêque sans jamais se départir de sa simplicité évangélique remet les choses en place. Ce n'est pas parce que les temps ont changé et sont plus doux pour l'Eglise que les temps apostoliques ou les temps de la persécution que l'Eglise doit changer : elle n'a pas à suivre le mouvement qui l'intègre dans le monde, même si elle peut en profiter. En montrant comme modèle un personnage qui a su, en plein IV^e siècle faire revivre l'Eglise apostolique, voire le temps des prophète et même le temps du Christ, Sulpice, qui lui-même a renoncé en grande partie à la vie mondaine pour tenter de se rapprocher de cet idéal, propose aux chrétiens de son temps ce qu'il considère comme la seule voie possible : le *propositum* monastique, prière, charité, humilité, pauvreté, service exclusif du Seigneur, n'est pas une variante possible entre autres de la vie chrétienne : elle est le seul *propositum christianum*. La totale soumission de Martin à la tradition biblique, jointe à l'importation qu'il fait en occident du modèle oriental de la perfection, recréant ainsi une *catholica* monastique dont les limites s'égalent à celles du monde, indiquent clairement le rêve théologique des milieux ascétiques qui font naître la *Vita Martini* : une église qui ferait revivre la primitive communauté sous la forme parfaitement accomplie d'une cité de moines et de moniales régie par la charité. Si les *Lettres*, les *Dialogues* et certains passages polémiques de la *Vita* montrent qu'il y a de la marge entre la vision idéale d'une société de moine et les déchirements [p. 125] que l'on perçoit à l'intérieur même de l'Eglise autour du très controversé saint de Tours, l'historien Sulpice Sévère se refuse à tout défaitisme : avec Martin et ses grâces admirables, il a été possible de voir *hic et nunc* chez nous en Gaule et de nos jours, que vivre en vrai chrétien, en étant une sorte de *Bible* vivante et ambulante, conduisait à une vie vraiment héroïque et à une gloire qui n'a rien à envier, au moins dans l'esprit du biographe aux grands héros du passé. Le vrai défi héroïque qui s'offre à ce temps, n'est plus d'égaliser Hector ou Socrate, mais bien d'imiter Martin c'est à dire de couler chacun de ses actes et le moindre de ses propos dans le moule vivifiant de la Parole divine.