

Un évêque hors cadre(s) : le Martin de Sulpice

Paul Mattei

Citer ce document / Cite this document :

Mattei Paul. Un évêque hors cadre(s) : le Martin de Sulpice. In: Vita Latina, N°172, 2005. pp. 95-105;

https://www.persee.fr/doc/vita_0042-7306_2005_num_172_1_1187

Fichier pdf généré le 28/03/2018

Un évêque hors cadre(s) : le Martin de Sulpice¹

Martin était moine. Non pas certes le premier en Occident ou dans les Gaules – car, indépendamment de l'influence que put avoir avant lui, à la faveur de l'exil d'Athanase à Trèves, de 335 à 337, le monachisme égyptien, il existait au moins des ascètes en ces régions. Mais Martin constitue un des personnages les plus marquants du monachisme occidental – en particulier grâce à l'énorme propagande que lui fit Sulpice. Martin fut aussi évêque, à partir de 371.

Martin fut donc moine et évêque. Faut-il dire : « moine-évêque » ? Là encore, il ne fut pas le premier, même en Occident. Je ne parle pas des moines-évêques d'Orient : Eustathe de Sébaste ou, à peu près contemporain de Martin, pour le début de l'épiscopat, Basile de Césarée en Cappadoce. Pour s'en tenir à l'Occident latin, on se rappellera Eusèbe de Verceil qui, peut-être dès 345, régla la vie de son clergé autour de lui comme celle d'une maison de cénobites. Et l'on se souviendra que, dès le III^e siècle, de grandes figures épiscopales furent en quelque sorte « prémonastiques » : il suffit de penser à Cyprien, qui resta célibataire et se dépouilla de ses biens, tout ou partie (quant à Hilaire, s'il ne fut pas moine, une tradition veut qu'il ait été marié, et père d'une fille, mais continent à partir de son élévation à l'épiscopat).

La question qui se pose est celle de la synthèse, en ce IV^e siècle occidental, entre le *charisme* du moine – un charisme nouveau, ou renouvelé par rapport aux charismes ascétiques des siècles précédents – et l'*institution* épiscopale. Cette question paraît intéressante pour essayer d'abord de cerner l'image que Sulpice a fixée de Martin. Elle n'est pas sans intérêt non plus pour essayer d'entrevoir, à travers cette image, qui fut réellement Martin.

Dans le corps de l'exposé, je tenterai de dégager pas à pas l'originalité, si originalité il y a, de la façon dont Sulpice décrit la réalisation du ministère épiscopal par Martin. Chemin faisant, à l'occasion, nous nous demanderons si tel trait dessiné par Sulpice est à référer au Martin tel qu'il fut. (On n'ose écrire : s'il est

légitime d'inférer du saint de la foi de Sulpice au Martin de l'histoire.) La conclusion s'articulera autour d'une exigence : mettre en évidence le point focal où concourent les lignes de la description de Sulpice.

*
* *

La question dont les termes viennent d'être ainsi définis requiert encore trois précisions préalables.

En premier lieu, il paraît commode de rappeler ce qu'était un évêque au IV^e siècle. Il ne s'agit pas de dresser un « portrait-robot » d'ordre psychologique. Je parlerais plutôt d'une « typologie » fonctionnelle, telle qu'elle ressort d'une documentation multiforme, où l'on n'aura garde d'oublier les textes législatifs civils, qui donnent à l'évêque, dans l'Empire et dans les cités, un mandat de plus en plus ... cardinal. Mais on ne saurait non plus méconnaître ce qu'une telle typologie peut avoir de réducteur, et peut-être d'anachronique. Réducteur, à deux titres : parce que la typologie « s'incarne » dans des comportements réagissant à des situations, et parce qu'il n'est pas facile de ramener à un « patron » unique la diversité des comportements et des situations : pour renvoyer à un texte célèbre d'Ammien Marcellin (*Res Gestae* 27, 3, 14-15), il y avait bien de la distance entre le faste des évêques romains (Damase, chez Ammien) et beaucoup d'évêques dans les provinces, humblement attachés à remplir leurs devoirs ; et il s'impose de ne pas être en quelque sorte fasciné par de grands modèles : Ambroise ou Augustin, Basile ou Athanase – en négligeant que même parmi les « grands » il y eut des personnages déconcertants : on songe à ces bizarres dirigeants que furent les deux Grégoire, Nazianze et Nysse, passablement inadaptés à certaines formes de vie sociale, dans l'Église ou dans le siècle, le premier pendant toute sa carrière, le second jusqu'à ce que la disparition de son frère Basile le libérât de ses « blocages ». Anachronique, parce que certains aspects, qui cristalliseront dans la législation impériale ou canonique, ne sont pas totalement stabilisés au IV^e siècle. La méthode historique réclame qu'on ne perde pas de vue que, avec la cité de Tours au temps de Martin, l'on se trouve dans une région excentrée de la chrétienté impériale, où la foi est de fraîche importation, en un siècle qui est celui des pionniers.

Là-dessus, il est loisible de pointer des constantes juridiques et doctrinales.

D'abord, bien sûr, le rôle proprement religieux de l'évêque : gouverner, prêcher, célébrer (à l'instar du Christ, prêtre, prophète et roi). Ensuite, le rôle social, auprès de pauvres, dans l'organisation de la charité, mais aussi auprès des puissants et du pouvoir – le rôle dans la cité (dans la protection de la cité) et, plus largement, dans un certain partage de prérogatives « régaliennes » (essentiellement la place faite, depuis Constantin, à l'*audientia episcopalis*, le « tribunal de l'évêque », pour connaître des causes civiles).

On relèvera que le gouvernement ecclésial impliquait à la fois l'autorité de l'évêque sur le clergé local (clercs majeurs : prêtres et diacres – et clercs mineurs)

et la coopération avec ses collègues dans l'épiscopat, au sein de territoires dont les limites, souvent, étaient encore floues au IV^e siècle, notamment dans les Gaules – bref, l'exercice de la collégialité (participation à des synodes, etc.).

On notera que l'évêque, à cause de sa qualité sacerdotale, est un médiateur : par lui passent les grâces dont le Christ et les saints rassasient le peuple de Dieu.

En deuxième lieu, les contours du corpus littéraire « sulpicien » sur lequel s'appuyer. Bien entendu, *VM* et *Lettres*. Mais les *Dialogues* apportent, certes à leur mode, différente de la *VM* et des *Lettres*, leur lot de *fioretti* martinien, dont évidemment la critique doit être conduite avec rigueur. On n'omettra pas non plus certaines parties des *Chroniques*, celles où l'on voit Martin au cœur de la crise priscillianiste – non plus que dans cet ouvrage les piques démonstratives de ce qu'il faut bien appeler l'anticléricalisme, ou mieux, l'antiépiscopalisme, de Sulpice Sévère²...

En dernier lieu, les textes à utiliser pour rapprochement. Il sera instructif de parcourir d'autres biographies épiscopales latines : *Vie de Cyprien* par Pontius, *Vie d'Ambroise* par Paulin de Milan, voire même *Vie d'Augustin* par Possidius – la première évidemment antérieure à la *VM*, les deux autres postérieures et la connaissant peut-être³.

*

* *

L'évêque est d'abord pasteur : « surveillant » (*episkopos*) du troupeau à lui confié. Quel fut le rapport de Martin au gouvernement ecclésial ?

Que Martin ait pris au sérieux son travail de direction des communautés placées sous sa houlette, c'est ce dont il ne faut point douter : remarquable à cet égard est la ponctualité qu'il mit, d'après son biographe, à exécuter ses visites pastorales dans les diverses « paroisses » (*dioeceses*) rurales dépendantes de l'Église de Tours (on sait que c'est au cours de l'une d'elles, à Candes, qu'il mourut : *Ep.* 3, 6s.). Néanmoins, quel curieux évêque !

Car Martin, sans conteste, et délibérément, tranchait sur ses frères évêques. C'est un fait assuré, que l'on ne peut imputer à une création de Sulpice : il fut mal accepté par les évêques lors de son ordination, pour sa mine hirsute et sa piteuse allure d'ermite vêtu d'un sordide pallium (*VM* 9, 3s.). Et cette aversion le poursuivit jusqu'à sa mort : le témoignage de Sulpice est trop insistant pour être récusé.

Les *Dialogues* ajoutent un détail singulier. C'est par l'intermédiaire d'un ange, sans se déplacer physiquement, que Martin aurait été mis au courant des débats d'un synode tenu dans la ville de Nîmes, à une date inconnue : sorte de « téléconférence » surnaturelle, qui semble surtout montrer que Martin n'était pas à l'aise dans le jeu collégial (*Dial.* 2, 13, 8).

Mal vu de ses pairs, Martin ne l'était pas mieux de ses clercs. Bien sûr, là encore il faut nuancer, et les *Dialogues* (3, 1, 4) nomment, dans une liste de moines, trois

prêtres, un diacre et un sous-diacre fidèles au souvenir de l'évêque. Il reste que ledit évêque connut des traverses dans son gouvernement – plus exactement des difficultés à se faire obéir (par exemple, selon *Dialogues* 2, 1, 1.4-8, de l'archidiacre, administrateur du temporel, et chargé du soin des indigents) : là aussi les formules de Sulpice sont trop convergentes pour qu'on n'y voie qu'allusions à des phénomènes isolés ou peu significatifs parce que dispersés tout au long de l'épiscopat. Et l'humilité tout évangélique dont Sulpice croit devoir, en pareil cas, créditer Martin dans sa tolérance envers les graves rebuffades qu'il essuya ne va pas, dans ce contexte où il s'agissait pour l'évêque d'affirmer sa préséance, sans inquiéter...

À cet égard on attirera l'attention, pour s'étonner de leur âpreté, sur les démêlés qu'eut le saint avec celui qui serait son successeur au siège de Tours : Brice. De cet épisode fameux il convient d'extraire un mot – l'insulte que Brice, sous l'emprise de démons aux dires de Sulpice, aurait jetée à la face de son supérieur :

« ... Martin... depuis le commencement... s'était souillé dans les agissements de la vie militaire, et pour le présent, à travers de vaines superstitions et les fantasmagories parfaitement ridicules de ses visions, il a vieilli dans le délire » (*Dial.* 3, 15, 4⁴).

Ce dont Brice accuse Martin, c'est de *superstitio* – comprenons, selon la force du terme déjà dans la langue religieuse de la Rome païenne : de dérèglement, d'indiscrétion, en l'occurrence dans la thaumaturgie ; ce qui rejoint l'opposition « polie » des évêques...

Le gouvernement ne se sépare pas de l'enseignement. Depuis qu'existe un épiscopat dans l'acception actuelle du terme, c'est-à-dire depuis le II^e siècle, à l'*episkopos* échoit une mission de défense et d'illustration de « la foi catholique reçue des Apôtres ». L'*episkopos* est docteur et prédicateur, par la voix, et aussi, éventuellement, par la plume.

Ce qui pose le problème du rapport des évêques à une culture, profane et religieuse, qui leur permît d'honorer leur mission intellectuelle. Quel fut le rapport de Martin à la culture ?

Martin sait-il parler ? Certes, on ne se méprendra pas sur l'adjectif *inlitteratus* que Sulpice emploie : il signifie seulement que Martin n'a pas la culture de l'orateur passé par les écoles (celles-là mêmes qui florissaient dans la Gaule du temps : Autun, Bordeaux, etc.). Mais les efforts prodigués par Sulpice dans la *VM* (25, 6-8) pour faire croire à l'éloquence de son héros sonnent d'autant plus faux que leur cohérence apparaît problématique et leur véhémence exagérée. Pour autant, on ne saurait prétendre qu'il n'y eut pas de parole martinienne. Celle-ci se déploya au moins dans deux cadres : entretiens familiers, dans le registre de la *collatio* monastique (*VM* 25, 1-5), et prédication accompagnant la conversion qu'avaient obtenue l'exploit thaumaturgique et le corps à corps avec les puissances mauvaises (*Dial.* 2, 4, 4-9, spéc. 5) – ou préparant, dans des homélies dont Sulpice grossit peut-être la fréquence et l'irénique urbanité, la destruction, par les paysans ainsi gagnés à la foi, de leurs anciens sanctuaires (*VM* 15, 4). Mais il convient de souligner les caractéristiques de la parole prononcée en pareilles circonstances : allocutions plus

monastiques qu'épiscopales dans le premier cas, subordination de l'enseignement à l'action dans le second. On ajoutera les informations que donnent les *Dialogues* (2, 10, 1-6) sur le style des prises de parole martinienne : discours de goût évangélique, sur des *exempla* tirés de la vie courante, par imitation de la simplicité des paraboles de Jésus.

Quant au duel avec l'hérésie, qui absorbait une bonne part du temps et de l'énergie des évêques à l'époque, il n'apparaît guère dans les sections de la *VM* consacrées à l'épiscopat de Martin. Du moins en tant que tel. Car il faut relever un troublant échange (22, 3-5) où le diable, se faisant théologien, soutient la vieille thèse de l'irrémissibilité de certains péchés – à quoi Martin réplique, au nom de ce qui est peut-être un origénisme déjà vulgarisé, que la miséricorde divine serait assez puissante même pour le sauver, lui Satan, s'il voulait bien y consentir... Mise en scène de Sulpice, ou réalité martinienne ? Doit-on, derrière l'affabulation, déceler un vrai débat avec des rigoristes issus du novatianisme (auquel cas on tiendrait une trace nouvelle, ténue, de la présence de novatianistes en Gaule au IV^e siècle) ? Mais on peut aussi juger, quels que soient les masques d'emprunt, que pour Martin, combattre l'hérésie, ce n'était pas débattre par la plume ou la voix, c'était aller à la racine, et s'en prendre au diable déguisé sous les oripeaux hérétiques (selon, d'ailleurs, la conception traditionnelle de l'hérésie dans l'Antiquité chrétienne).

Ainsi Martin prédicateur et docteur, c'est, en tout état de cause, Martin toujours moine et Martin aux prises avec l'enfer, pour la conversion des populations ou la réfutation des sophismes du Séducteur : image créée par Sulpice, et selon toute apparence, par-delà les réélaborations de l'écrivain ou de ses sources, vérité de l'histoire. Particularité de la *VM*, à comparer au portrait de l'évêque prédicateur dessiné par Pontius, du pourfendeur d'hérésies tracé par Possidius (observer au passage que la *Vita Augustini* est très peu miraculeuse : un seul miracle sauf erreur, et sur un ton charitablement amusé...) – et au rôle assumé par Hilaire dans la lutte antiarienne.

La parole publique s'accomplit naturellement en prière communautaire. On le sait en Occident depuis Tertullien (cf. *Bapt.* 17, 1s. – mais le passage exigerait des explications ici hors de propos) et Cyprien : l'évêque est par excellence le *sacerdos* de son Église, le liturge, le dispensateur des mystères. Rien ne permet d'insinuer que Martin ne se soit pas acquitté de cette obligation avec sérieux, et qu'il n'ait passé dans sa « cathédrale » que le temps minimum, comme le soupçonnerait sans déplaisir une exégèse hypercritique de *Dialogues* 2, 1, 2-4.

On le voit même attentif à contrôler la pratique liturgique : ainsi quand il débusque un faux martyr (*VM* 11, 1-5). L'anecdote devait être invoquée plus tard comme précédent, modèle et justification des devoirs et pouvoirs qui incombent à l'évêque en matière de vérification du culte des saints et d'authentification des reliques : j'en trouve un indice dans une lettre écrite au IX^e siècle par un archevêque de Lyon, Amolon, qui s'y réfère explicitement (*Ep.* 1, 3). En soi cependant, à y regarder de plus près, cette action de Martin ne manque pas de surprendre,

surtout si on la rapproche de la conduite que tint Ambroise dans une rencontre de type analogue : l'invention des corps des martyrs Gervais et Protais (*Vita Ambrosii* 14, 1-3). Ambroise agit sur injonction des saints qui lui apparaissent en rêve, il est en quelque sorte leur fondé de pouvoir auprès des hommes, même si, bien entendu, cela sert ses combats politico-ecclésiastiques dans le temps qu'il est engagé contre l'impératrice Justine et sa coterie d'homéens. Martin, certes par une grâce spéciale que mentionne expressément Sulpice, jouit d'un vrai pouvoir sur le monde surnaturel : l'évêque ne s'avère pas seulement le « gestionnaire du sacré », il en est le dépositaire. (Au demeurant dans la *Vita Ambrosii*, en règle générale, les miracles qui touchent Ambroise sont d'abord ce que j'appellerai des miracles de protection : ils ont pour but de préserver Ambroise contre ses ennemis, et de prouver que la main de Dieu est sur lui ; Martin, lui, « possède » à la lettre, il est vrai par concession divine, un pouvoir.)

Autre épisode, lui aussi célèbre, par la marque qu'il a laissée dans l'iconographie martinienne (voir un tableau de Le Sueur, pour l'abbaye de Marmoutier, aujourd'hui au Louvre) : le miracle de la « messe de saint Martin ». Il importe de citer le texte :

« ... alors que, suivant la coutume, il s'apprêtait à bénir l'autel, nous avons vu jaillir de sa tête une boule de feu, qui s'éleva au-dessus de lui, traçant une longue chevelure de flamme » (*Dial.* 2, 2, 1⁵).

Le prodige n'est pas facile à interpréter. Sous bénéfice d'inventaire, j'y apercevrais comme une répétition du miracle de la Pentecôte. Mais, en quelque sorte, une Pentecôte inversée : au moment où Martin s'apprête à bénir (et le geste liturgique de « sanctification » n'est pas en lui-même anodin), le feu ne descend pas sur l'officiant, il sort de lui. Comme si l'« homme de Dieu », qui venait de soutenir une altercation sévère avec son archidiacre (cf. plus haut), se voyait désigné comme source, par dérivation si l'on veut, de sainteté...

Car Martin est *uir apostolicus*. Comment comprendre cela ? Non pas au sens où il serait un prédicateur de la foi : on l'a dit. Mais au sens où en lui réside une *uir-tus*. Et où, par là, il poursuit l'œuvre des Apôtres, qui est la diffusion de la foi.

Nulle part l'*atopia* de l'*épiskopè* de Martin n'éclate plus que dans les relations qu'il entretint avec le monde.

Le monde, c'est d'abord les *potentes* laïcs. Comme précédemment, on se méfiera de l'outrance et de l'illusion d'optique. Nombreux furent les membres de l'aristocratie, qui, tel Sulpice lui-même, se mirent à l'école du rude *episcopus Turonensis*, et il y aurait même à épiloguer (cela a déjà été fait) sur les connivences qu'il eut avec des clarissimes épris d'ascétisme. Mais cela ne saurait occulter la réflexion acidulée que renferme une histoire par ailleurs significative relatée dans les *Dialogues* (1, 24, 6) :

« Je me rappelle que le préfet Vincentius, homme remarquable et qui dans l'étendue des Gaules ne le cédait à personne en tout genre de vertus, lors de passages à Tours, demanda bien souvent à Martin de lui donner à dîner dans son monastère : en quoi il se prévalait

de l'exemple du bienheureux évêque Ambroise, lequel en ce temps-là, à ce qu'on racontait, ne manquait pas de traiter consuls et préfets ; mais notre héros, homme de profonde intelligence, refusait, pour ne point se laisser surprendre, à cette occasion, par la vanité et l'orgueil⁶... »

Tout le sel est dans la *syncrisis* avec le « bienheureux » Ambroise : celui-ci aime à inviter les puissants, Martin préfère les éviter – pour cause (ou sous prétexte ?) d'humilité surnaturelle, et peut-être aussi par prudence humaine, *altioris ingenii* pouvant aussi bien dénoter le refus d'entrer dans le manège, « politicien » dirait-on maintenant, de tel ou tel haut fonctionnaire.

C'est cette même humilité, au rapport de Sulpice, qui privait Martin de l'*aura* que lui aurait valu une tenue plus soignée (laisser-aller, on l'a vu, qui choquait pareillement ses collègues dans l'épiscopat). Témoin la mésaventure qui lui arriva sur la route, un jour où des agents du fisc, dont l'attelage, effrayé par cette silhouette en sombre manteau, avait versé dans le fossé, le rouèrent de coups sans l'identifier aussitôt (*Dial.* 2, 3, 1-10)... Il ne faut pas abonder dans le sens d'un BABUT, il est des traits quand même symptomatiques.

Le monde, c'est aussi les « rois » (les princes). Valentinien I^{er}, qui refuse de recevoir Martin, mais auprès de qui celui-ci pénètre comme par enchantement⁷ (sans avoir à corrompre les eunuques du *cubiculum* ?), et dont le trône prend feu, tout aussi merveilleusement, en sorte que l'irascible potentat, courroucé de cette intrusion, se trouve contraint de rester debout, comme pour honorer cet hôte indésiré (*Dial.* 2, 5, 5-9). Maxime surtout, auquel le saint s'affronta, à Trèves, dans l'affaire priscillianiste (*VM* 20, 1-9 ; *Dial.* 2, 6-7 ; 3, 11s. ; *Chroniques* 2, 50, 1-2). Je ne m'étends pas plus : une étude de J. FONTAINE a montré la prégnance ici de la typologie prophétique (le miroir qu'offraient non pas tant les prophètes « littéraires » de l'Ancien Testament, qu'un Élie dans ses combats contre Achab, Jézabel, et les pontifes de Baal : miroir tendu par Sulpice, mais que sans doute Martin n'avait pas ignoré).

Le monde, enfin, c'est la cité de Tours. Là encore, un relevé de faits connus. Premier fait, évident : la Thébaïde de Martin, Marmoutier, se situe aux portes de Tours – à quelque distance de la ville : topographie réelle, mais chargée d'un symbolisme voulu (*VM* 10, 3-4). Deuxième fait, lié au précédent : on ne sache pas que Martin, qui édifiait des chapelles de campagne afin que perdurât son œuvre évangélisatrice (*VM* 13, 9), ait jamais désiré imprimer sa griffe dans le paysage urbain – bâtir une basilique, ou d'autres constructions, à fins, celles-ci, caritatives (hospice, xénodochium, etc.), comme s'y dépensaient en ces années bien des évêques, pour la gloire de Dieu et leur propre renom, dans une synthèse de l'évergétisme antique et de la miséricorde chrétienne.

C'est en réalité tout le rôle social de l'épiscopat que Martin semble mal accepter. On le mesure dans son attitude ambiguë à l'égard de ce que j'appellerai la charité institutionnelle – supervisée par l'institution ecclésiale ; déjà Cyprien au III^e siècle se voulait, avec jalousie, au centre d'une telle charité (voir son traité *De*

opere et eleemosynis) ; Martin, on le sait, fut magnifique envers les pauvres ; mais, en tant qu'évêque, il n'agréait pas facilement les dons qui lui étaient faits : ainsi repousse-t-il ce que lui offre Valentinien venu à résipiscence (*Dial.* 2, 5, 10) et affecte-t-il sur le champ au rachat de captifs, sans la laisser entrer au monastère, une somme de cent livres d'argent qui lui avait été adressée (*Dial.* 3, 14, 5-6) – circonspection politique à nouveau, peut-être, mais, du coup, signe qu'il entendait ne pas se laisser enchaîner par les libéralités ; et l'on a vu quel filtre, dans l'exécution de l'aumône collective, un clerc pouvait interposer entre l'évêque et les miséreux. On mesure également le malaise de Martin devant le rôle social de l'évêque dans l'attitude qu'il eut touchant la charge de juge que la loi imposait à celui-ci, et dont la lourdeur devait provoquer les plaintes d'un Augustin : il remet ce poids de l'*audientia episcopalis* à ses prêtres (*Dial.* 2, 1, 2). Enfin, dans l'intercession victorieuse en faveur de condamnés (*Dial.* 3, 4, 1-7) on ne se hâtera pas de détecter un geste étroitement épiscopal : les moines d'Orient eux aussi protégeaient les villageois contre les abus.

*
* * *

Ainsi donc, par rapport à ses collègues et à son clergé, comme par rapport à sa cité, Martin demeura *en marge*. Il n'en resta pas moins détenteur d'un pouvoir, « homme de Dieu » (même si en l'espèce l'enthousiasme apologétique de Sulpice amplifie une donnée que la modestie de Martin envisageait avec plus de discrétion).

Sulpice souligne que, avant comme après son accession à l'épiscopat, Martin était moine. C'est ici qu'il faut s'interroger sur la nature de l'*auctoritas* dont Martin était revêtu, d'après son panégyriste (*VM* 10, 2). Il s'agit de l'ascendant du *uir apostolicus* (*VM* 20, 1) ou du paradoxal empire de son abaissement (*VM* 25, 3) – en clair, du prestige majeur de son charisme monastique. Un tel charisme anime de l'intérieur la fonction d'évêque.

En retour, cette fonction paraît avoir été conçue par Martin comme moyen d'action nouveau donné au moine. Martin ne l'avait pas recherchée, on la lui avait imposée par surprise (*VM* 9, 1-2 : Sulpice recourt là à un topos ; mais ce topos correspondait à une réalité commune dans l'Antiquité chrétienne, comme l'apprennent les exemples parallèles d'Ambroise et Augustin, eux aussi consacrés malgré eux). Le petit affront qu'il infligea à Maxime dans un banquet, au palais, en faisant hommage de la coupe au prêtre qui l'accompagnait et non pas à l'empereur qui la lui avait tendue (*VM* 20, 4-7), signifie, à mon avis, moins le respect du sacerdoce en lui-même que la préférence qu'il faut donner au Règne céleste, représenté par le prêtre, sur les royaumes de la terre. Et le saint aurait avoué un jour que les « grâces des vertus » dont il avait joui étant simple moine l'emportaient sur celles qui lui étaient advenues dans l'épiscopat (*Dial.* 2, 4, 1). Sur ces bases, j'énoncerai précisément l'hypothèse que voici : Martin n'a accepté l'épiscopat que dans la mesure où cela servait malgré tout son projet monastique. Car qu'est-ce qu'un moine ?

Celui qui combat Satan (surtout dans le cas de Martin, *ex milite*, pour qui le monachisme est *militia Christi* ; ici, on admirera le discernement d'Hilaire qui, faute de pouvoir agréger Martin au clergé majeur en l'ordonnant diacre, se l'était attaché en l'instituant exorciste : *VM* 5, 2).

La comparaison avec la *Vita Cypriani* par Pontius est éclairante. Dans sa *Vita* Pontius brosse de manière un peu raide et schématique, mais il est vrai conforme à la chronologie, un diptyque : l'évêque qui prêche puis le martyr qui accomplit en lui-même ce que l'évêque a prêché. En quoi Pontius rejoint, il est vrai en évoquant uniquement, ou de préférence, la prédication, ce que Cyprien lui-même enseignait, ainsi dans son émouvant dernier message (*Ep.* 81), adressé au peuple et au clergé de Carthage quelques semaines avant sa mort, le 14 septembre 258 : pour le bien de tous l'évêque martyr consomme en sa personne, par une assimilation au Christ souffrant, les sacrements dont il a durant son ministère nourri son peuple. Aux yeux de Pontius comme de Cyprien, le martyr couronne l'épiscopat. Chez le Martin de Sulpice, rien de tel, je crois, dans le couple fonction épiscopale / profession monastique : l'épiscopat est un pur instrument. Tout se passe comme si Martin avait vu dans les moyens d'action qu'il lui conférait un outil pour sa lutte⁸.

Mais c'est un outil qu'il plie, si l'on ose dire, aux caractères particuliers de sa lutte. Non sans contradictions : la crasse monacale obscurcissait le rayonnement épiscopal ; le cadre épiscopal gênait (jusqu'à l'appauvrir ?) l'effervescence monacale. Par conséquent, il n'y a pas véritable osmose : il y a tension.

Cette tension, il faut tâcher de la comprendre en historien des doctrines et des spiritualités. Le monachisme martinien garde toute la saveur de radicalisme évangélique qu'avait l'anachorétisme primitif en sa protestation prophétique. Et cela – facteur adjuvant – dans une visée eschatologique pressante. La guerre contre Satan, c'est déjà le conflit de la fin des temps inauguré (*Dial.* 2, 14, 4 : l'Antéchrist est déjà né). Dans une telle eschatologie « réalisée », la médiation sacramentelle passe au second plan. L'imminence du Jugement explique le refus d'installation que traduit le dédain d'« investir dans la pierre », ou même, de manière plus immatérielle (et sujette aux compromissions), d'édifier la cité chrétienne, tout autant que l'urgence de la conversion. La singularité de Martin évêque s'explique par une exaspération eschatologique dont tout porte à croire qu'elle n'est pas seulement un thème récurrent de Sulpice⁹, mais d'abord une obsession de Martin.

Cette tension, pour finir, il faut tâcher de la situer en historien de la société ecclésiale. Et de la situer en ses aspects divers, voire mal assortis.

D'un côté, on admettra que, telle quelle, l'idée que Martin se faisait de son métier d'évêque, et qu'il s'appliquait à mettre en œuvre, n'était pas, tout compte fait, dépourvue d'efficacité : elle convenait à l'évangélisation des campagnes gauloises (il n'est pas raisonnable de sous-estimer à l'excès les succès de notre héros en ce domaine). C'est là sans doute le fond de vérité de ce mot de Sulpice, peut-être un peu optimiste, que bien des Églises désiraient avoir un évêque formé à

l'*asceterium* de Marmoutier, ainsi promu, par un étrange retournement, séminaire épiscopal (VM 10, 8-9)...

D'un autre côté, sur le chapitre de la synthèse entre cléricature et profession monastique dans l'espace de la cité, nous sommes loin du genre de vie dont un Eusèbe de Verceil s'était fait l'initiateur et auquel Augustin, certes au soir de ses jours et après bien des échecs, devait réussir à contraindre, avec une rare énergie, les clercs d'Hippone (*Sermon* 356, pour l'Épiphanie 426). Martin peupla les paroisses rurales de moines habités de son zèle (VM 13, 9); et s'il y eut des clercs à Marmoutier (ainsi le prêtre Clair, « maître des novices » : VM 23, 1; *Ep.* 2, 5), cela n'engageait pas tout le clergé de Tours. L'évêque Martin resta moine avant tout, et une rivalité de pouvoir semble bel et bien avoir existé entre évêques et moines¹⁰. Il est frappant que, dans la procession qui accompagne Martin en son dernier voyage, Sulpice choisit de ne mentionner que des moines, des moniales et des novices (*Ep.* 3, 18-19).

Paul MATTEI
Université Lumière-Lyon II
Institut des Sources Chrétiennes

ADNOTATIONES

- ¹ M. Jacques FONTAINE a bien voulu se faire le relecteur attentif du présent travail, après en avoir été l'auditeur. Je tiens à lui en témoigner ma plus vive gratitude.
- ² Je cite les *Dialogues* dans l'édition K. HALM, *CSEL* 1, 1866. Pour les *Chroniques*, éd. G(hislaine) de SENNEVILLE-GRAVE, « Sources Chrétiennes » 441, 1999.
- ³ Il convient, au seuil de ces pages, d'avouer la dette qu'elles ont envers les travaux de J. FONTAINE et de L. PIETRI (notamment, *La ville de Tours*, p. 36-87). La place manque pour le faire autrement qu'en général : les auteurs seront les premiers à en mesurer l'étendue – même si je tâcherai de prolonger, ou croirai devoir, çà et là, infléchir ; car il s'agit de « faire le point » en ne retenant, dans la masse des faits, que les plus *typiques*. – Le livre de Mme C. STANCLIFFE, *St. Martin* (cf. VL 171, p. 141), touche à plusieurs reprises la question ici traitée (p. 148 ; 154 ; 266-268). – On n'omettra pas non plus de signaler les travaux de P. BROWN (par exemple, dans l'ordre chronologique de leur publication en français : *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris 1983 ; *Le culte des saints. Sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris 1984 ; *La Toge et la Mitre. Le monde de l'Antiquité tardive, 150-750 après J.C.*, Paris 1993) – quoique, souvent, les vues du savant anglo-canadien ne puissent être reçues sans examen. – Sur la fonction épiscopale dans l'Antiquité chrétienne, une toute première initiation dans P. MATTEI, *Le christianisme antique (I^{er}-V^e siècle)*, Paris 2002, p. 84-87 ; 115-118.
- ⁴ « ... Martinum... et a principio... militiae actibus sorduisse, et nunc per inanes superstitiones et phantasmata uisionum ridicula prorsus inter deliramenta senuisse » (*CSEL* 1, p. 214, l. 4-6).
- ⁵ « (Quo quidem die) cum iam altarium, sicut est solemne, benediceret ; globum ignis de capite illius uidimus emicare, ita ut in sublime conscendens, longum admodum crinem flamma produceret... » (*CSEL* 1, p. 181-182, l. 26-28.1-2).
- ⁶ « Memini Vincentium, uirum egregium et quo nullus sit intra Gallias omni uirtutum genere praestantior, dum Turonos praeteriret, a Martino saepius poposcisse, ut ei conuiuium in suo

monasterio daret (in quo quidem exemplum beati Ambrosii episcopi praeferbat, qui eo tempore consules et praefectos subinde pascere ferebatur); sed uirum altioris ingenii, ne qua ex hoc uanitas et inflatio obreperet, noluisse » (CSEL 1, p. 178, l. 1-8).

- ⁷ On songe à Racine (*Esther*, I, 3): « ... Un ange du Seigneur, sous son aile sacrée, / A donc conduit vos pas et caché votre entrée »...
- ⁸ Une objection à mon hypothèse serait que les *holy men* du monachisme bénéficiaient d'une influence qui se passait fort bien de l'épiscopat : à preuve, entre cent, outre les Orientaux signalés *supra*, le solitaire égyptien Jean, consulté par Théodose à la veille de sa rupture avec Maxime (388 : Augustin, *Ciu.* 5, 26, 1). Mais les exemples disponibles viennent justement d'Orient : en Occident, dans ses débuts, le monachisme, à lui seul, put avoir moins de poids. Et l'épiscopat dut sembler à Martin, par les opportunités qu'il ouvrait, comme une caisse de résonance *institutionnelle* qui amplifiait l'écho du *charisme* monastique. Est-il de plus impossible que la mémoire des avanies subies en Illyricum et à Milan (*VM* 6, 1-4), avant la prudente retraite à Gallinaria (*ibid.* 6, 5) puis l'établissement auprès d'Hilaire à Ligugé (*ibid.* 7, 1), l'ait convaincu que la chaire épiscopale, malgré les risques (déposition, exil), constituait un utile abri ?
- ⁹ C'est dans cette perspective qu'il faut lire sa charge violente contre ceux qui rejettent la canonicité de l'*Apocalypse* johannique : *Chroniques* 2, 31, 1.
- ¹⁰ Il conviendrait d'examiner si l'hagiographie épiscopale des temps ultérieurs, dont l'horizon est la *VM* (par exemple les opuscules en prose dus à Venance Fortunat ou mis sous son nom), n'a pas, sous la pression des conditions historiques, rompu sur ce point avec elle.