

La composition de la *Vita Martini* de Sulpice Sévère

Sylvie Labarre

Citer ce document / Cite this document :

Labarre Sylvie. La composition de la *Vita Martini* de Sulpice Sévère. In: Vita Latina, N°171, 2004. pp. 102-120;

https://www.persee.fr/doc/vita_0042-7306_2004_num_171_1_1173

Fichier pdf généré le 13/09/2018

La composition de la *Vita Martini* de Sulpice Sévère

C'est en 396-397, peu avant la mort de Martin, que Sulpice Sévère compose la *Vita Martini*. Les grands écrivains latins chrétiens contemporains sont alors Augustin, occupé à rédiger les *Confessions*, Jérôme, installé à Bethléem, Ambroise qui meurt à Milan la même année que Martin, et Prudence qui probablement commence alors à écrire ses poèmes. L'entreprise de Sulpice est tout à fait originale, car elle consiste à magnifier un nouveau type de sainteté chrétienne¹, ce qu'il appelle pour sa part *martyrium* (ep. 2, 12), « martyr », mais qui est accompli *sine cruore* « sans verser son sang », alors qu'en fait Martin ne subit pas le martyr au sens propre, mais s'inflige volontairement les mortifications d'une vie ascétique, que Sulpice estime l'égal du martyr. D'autre part l'auteur procède à la mise en forme littéraire de la vie d'un personnage encore vivant et contesté au sein même du clergé gallo-romain en raison de son assez long service dans l'armée et de son ascétisme. Cette première hagiographie de langue latine est donc une véritable apologie : elle assure la défense d'un homme devant ses détracteurs.

Sulpice Sévère est un aristocrate aquitain, un avocat converti au christianisme et à l'ascétisme. Il possède toute la culture d'un lettré de son époque, à la fois antique, biblique et chrétienne. Il compose, outre la *Vita Martini*, des *Lettres*, des *Dialogues*, et une *Chronique*², dans un laps de temps qui va de 396 à 405. La *Vita*, les *Lettres* et les *Dialogues* sont consacrés à saint Martin, tandis que la *Chronique* retrace l'histoire du peuple juif, puis du peuple chrétien, depuis la création du monde jusqu'en l'an 400 de notre ère, et élabore une théologie de l'histoire marquée par le sentiment que la fin des temps est proche. Un bref passage y évoque Martin.

Si, en écrivant la *Vita Martini*, Sulpice Sévère réalise un projet cohérent, néanmoins celle-ci n'embrasse pas entièrement le dossier martinien, puisqu'il est rouvert dans les *Lettres* et les *Dialogues*. Les trois *Lettres*, qui nous ont été transmises par les manuscrits entre la *Vita* et les *Dialogues* – et qu'il ne faut d'ailleurs pas oublier dans la préparation à l'agrégation –, complètent la *Vita* pour former en quelque sorte une « édition » mise à jour et augmentée, notamment parce que la biographie ne contenait pas le récit de la mort et des funérailles de Martin, ni son

panégyrique funèbre, et que des lecteurs sceptiques doutaient encore de ses pouvoirs thaumaturgiques.

Quant aux *Dialogues*, ils sont une sorte de « dossier annexe » de la *Vita* : « Tout se passe comme si Sulpice y avait publié, sous la forme ingénieuse d'un dialogue et d'une conférence tout à la fois, l'épais dossier de ses enquêtes martinienues qui était resté inédit après la sélection des épisodes retracés dans la biographie proprement dite³ ».

S'interroger sur la composition de la *Vita Martini*, c'est examiner de près son contenu, chercher un principe de composition qui serait la clé de voûte de l'ensemble, trouver la signification profonde de l'œuvre. C'est ce que nous nous efforcerons de faire en partant des grandes structures pour aller vers les plus fines et en essayant de saisir ce que cette hagiographie a d'original, grâce, notamment, à quelques comparaisons avec d'autres biographies.

I. La structure d'ensemble

1. Les grandes parties

Quelle structure d'ensemble la *Vita Martini* recèle-t-elle ? Nous tenterons de répondre à cette question, sans entrer dans les débats qui ont opposé les spécialistes⁴. Nous avons choisi de traiter de la composition à l'intention des candidats à l'agrégation, parce que ce sujet large permet de rendre compte de l'ensemble de l'œuvre, des intentions de l'auteur et de son art d'écrire. Nous donnons en annexe un tableau de la composition de l'œuvre, qui constitue d'ailleurs plutôt un simple sommaire. Nous y avons seulement indiqué le contenu de chaque chapitre, pour éviter de « plaquer » sur l'œuvre un plan déterminé par nous. Nous n'avons distingué que les trois grandes parties. Nous partons de ce tableau pour élaborer notre réflexion, en sachant que les structures que nous allons dégager peuvent ne pas correspondre parfaitement à la division en chapitres et en paragraphes adoptée par les éditions anciennes et conservée par les modernes, malgré ses défauts.

Conformément à une habitude de l'Antiquité tardive⁵, l'œuvre commence par un prologue (ch. 1), qui est précédé d'une lettre dédicatoire et qui annonce les intentions de l'auteur. Dans ce prologue, Sulpice Sévère expose son projet en annonçant un récit en deux parties : *sancti Martini uitam scribere exordiar, ut se uel ante episcopatum uel in episcopatu gesserit* (1, 7), « je vais entreprendre d'écrire la vie de saint Martin, quelle fut sa conduite soit avant son épiscopat, soit pendant son épiscopat ». La première partie compte huit chapitres (2-9), la seconde quinze (10-24), le récit s'achève ensuite sur un portrait moral de Martin en trois chapitres (25-27).

La première partie suit un déroulement chronologique, tandis que la seconde a une organisation plus thématique, car elle est constituée d'un choix d'épisodes qui échappent à un ancrage historique précis. Toutefois dans ces deux parties, Sulpice

a opéré une sélection. Il affirme en effet ne pas pouvoir raconter tous les actes de Martin, pour trois raisons, la première est qu'il ignore les faits « dont Martin fut devant lui-même le seul témoin », la seconde est qu'il juge suffisant de ne retenir que les traits les plus saillants, la troisième qu'il veut, selon une topique rhétorique classique, éviter de lasser le lecteur (1, 7-8).

La première partie se divise en trois sous-parties structurées autour de thèmes dominants qui sont :

- 1) l'enfance et le service dans l'armée (ch. 2-4).
- 2) la rencontre avec Hilaire de Poitiers et la mission anti-arienne (ch. 5-6-début de 7).
- 3) le moine et l'évêque (ch. 7-9).

Elle embrasse une progression qui va de la vocation religieuse contrariée à l'accomplissement de la fonction épiscopale par quelqu'un qui ne renonce pas pour autant à la vie monastique et à l'ascétisme.

La seconde partie s'organise autour de trois motifs :

- 1) la fondation de Marmoutier et la lutte contre le paganisme rural (ch. 10-15).
- 2) la guérison des maladies et de la possession (ch. 16-19).
- 3) la lutte contre les puissants et le diable (ch. 20-24).

Elle recouvre les différents aspects du combat spirituel.

La dernière et troisième partie constitue une sorte d'épilogue dans lequel Sulpice raconte sa rencontre avec Martin, fait son portrait et conclut par une attaque contre ses ennemis (ch. 25-27). Cette tripartition n'est pas exactement la tripartition hellénistique entre les actes, les vertus et le genre de vie (*politeia* ou *conuersatio*). À notre avis, les actes et les vertus sont illustrés aussi bien avant l'épiscopat que pendant l'exercice de cette charge, et il faudrait trop jouer sur les mots pour justifier une telle répartition⁶.

2. *Structure ternaire et triptyques*

À l'intérieur de chacune des deux grandes parties d'inégale longueur se dessine donc, comme nous l'avons vu, une structure ternaire. Or cette organisation se retrouve à l'étage inférieur, si l'on peut dire, puisque les trois sous-ensembles de la première partie forment eux-mêmes des « triptyques ». Là nous souscrivons à l'analyse de J. Fontaine, à qui nous empruntons ce terme particulièrement heureux ici. Le premier triptyque (ch. 2-4) est centré sur la fameuse scène du partage du manteau appelé la « charité d'Amiens » (ch. 3), tandis que le premier panneau est constitué par l'enrôlement forcé de Martin dans la cavalerie de la garde de Constance, et le dernier panneau par le congé accordé au légionnaire par Julien près de Worms. L'élément central comporte lui-même trois éléments : partage du manteau, apparition du Christ et baptême de Martin. Le second triptyque (ch. 5, 6, début de 7) est placé sous l'égide d'Hilaire de Poitiers. La structure en est moins nette et il semble à première vue composé d'éléments divers. Le premier volet correspond à la visite de Martin à Poitiers auprès d'Hilaire qui lui propose en vain le diaconat et le nomme finalement exorciste. Le second représente un périple qui le mène en Pannonie et

dans l'Illyricum et qui constitue une mission anti-arienne. Le troisième évoque le retour dans le Poitou et la fondation d'un ermitage à Ligugé. L'unité thématique est conférée par la progression vers l'acceptation d'une charge ecclésiastique qui annonce le troisième triptyque. Ce dernier panneau (ch. 7-9) fait une large place à la thaumaturgie. Il rapporte deux récits de résurrection, celle d'un moine de Ligugé et celle de l'esclave de Lupicinus, puis l'élection mouvementée à l'épiscopat de celui qui ne cesse d'être tout à la fois moine et thaumaturge.

La seconde partie est composée de combats spirituels organisés en trois séries. Les épisodes sont regroupés en fonction de leur orientation : la fondation d'un monastère et le combat mené contre le paganisme rural, celui contre les maladies du corps et de l'âme, celui contre les illusions diaboliques. L'architecture semble moins nette et moins subtile que dans la première partie. Nous rattachons le chapitre 10, qui rapporte la fondation de Marmoutier par Martin, pour se mettre à l'abri de l'*inquietudo* provoquée par l'afflux de visiteurs, et la discipline qu'il établit pour ses frères aux combats qui suivent, car tous ces actes se déroulent après l'accession à l'épiscopat. Dans les chapitres 12 à 15 prévaut une structure qui regroupe trois groupes de scènes jumelées selon le rythme ternaire observé dans la première partie : 1) deux démonstrations de la toute-puissance du signe de la croix 2) la destruction de deux temples païens 3) deux assassinats déjoués. La seconde série de combats groupe une guérison (ch. 16) et trois exorcismes opérés à Trèves (ch. 17-18, 1-2), puis quatre guérisons (ch. 18, 3 – 19). La dernière série d'épisodes (ch. 20-24) est présentée par Sulpice comme un ensemble de faits mineurs par rapport aux exploits rapportés précédemment (20, 1 : *ut minora tantis inseram*). L'unité de cette sous-partie réside dans la mise à l'épreuve de Martin. L'auteur y évoque d'abord l'attitude intransigeante de Martin devant l'empereur Maxime, qui contraste avec la flatterie scandaleuse des autres évêques et qui place la dignité sacerdotale au-dessus des prestiges du pouvoir civil, son habileté à déjouer les pièges du diable, à débattre du pardon avec lui, à le débusquer sous ses différents travestissements...

Le portrait final fait la synthèse des différents aspects de la personnalité de Martin et renforce l'unité de l'ensemble.

3. *Quelques réflexions sur cette structure*

Quelles conclusions tirer de cette organisation de l'œuvre telle que nous la percevons ?

1) La *dispositio* de la *Vita Martini* est parfois déroutante. La lecture de l'ensemble nous fait bien sentir une architecture très maîtrisée et solide, soulignée par de subtiles correspondances. Néanmoins, quand il s'agit de dresser un plan, nous hésitons parfois pour savoir où s'achève un motif ou commence un autre. Si le triptyque est en plusieurs endroits un mode de composition bien visible, il est parfois moins évident. F. Ruggiero⁷ voit d'ailleurs quatre sous-ensembles à l'intérieur de la première partie qu'il fait aller des chapitres 2 à 10, et de même à l'intérieur de

la deuxième partie qui va des chapitres 11 à 24. L'architecture de l'œuvre est donc subtilement structurée, néanmoins elle n'obéit pas au plan strict qui pourrait régir une œuvre argumentative. Nous voyons là un trait propre au genre biographique et aux modes d'écriture de l'Antiquité tardive. La biographie est parente de l'histoire, mais elle ne constitue pas à proprement parler un genre codifié par des règles. Dans sa forme la plus simple, elle serait en quelque sorte un genre « naturel », qui procéderait du récit spontané d'un témoin poussé par l'admiration et faisant appel à ses souvenirs⁸.

2) La part réservée à l'existence de Martin avant son baptême, c'est-à-dire sa conversion véritable, est très restreinte, seulement trois pages sur trente-cinq, soit deux chapitres sur vingt-sept. Cela montre bien où se porte l'intérêt de son hagiographe. La vie avant le baptême n'intéresse pas Sulpice Sévère, sauf lorsqu'il peut montrer que son personnage était prédestiné à la vie religieuse, que sa vocation existait dès son enfance et qu'elle a été contrariée, ou, bien plus, que Martin se comportait déjà comme un moine, alors qu'il était encore soldat (ch. 2, 7). Athanase procède de même, quand il embrasse en un seul chapitre la naissance et la jeunesse d'Antoine, pour raconter dans le chapitre suivant sa conversion. La *Vita Martini* s'inscrit dans la tradition littéraire de la biographie du sage ou du saint qui insiste sur l'excellence du héros et la permanence de ses dispositions⁹.

Les *Vies* de philosophes ne commencent véritablement qu'au moment où leur personnage accède à son idéal philosophique. Les *Vies et doctrines des philosophes illustres* de Diogène Laërce sont tout à fait représentatives de cet aspect. Philostrate rapporte surtout les événements extraordinaires ou merveilleux de la vie d'Apollonius de Tyane, Porphyre s'intéresse surtout à l'enseignement de son maître Plotin. Cette focalisation serait donc une caractéristique des biographies spirituelles, récits de vie de saints ou de philosophes. Selon P. Maraval, la biographie péripatéticienne (par exemple *Les Vies parallèles* de Plutarque) et la biographie philosophique ont en commun la volonté de « faire une lecture unificatrice de la vie du héros, de donner une vision et une interprétation de son existence¹⁰ ». La visée de la biographie philosophique et des vies de saints est d'illustrer un idéal par la représentation d'une vie. La *Vita Cypriani* du diacre Pontius, qui s'intéresse principalement à l'activité du converti et de l'évêque, laissant de côté les quarante premières années de sa vie, semble avoir eu une influence importante sur la *Vita Martini*¹¹.

3) La thaumaturgie est beaucoup plus présente dans la seconde partie de la *Vita Martini*, néanmoins elle n'est pas absente de la première, puisque nous assistons à deux scènes de résurrection, celle d'un catéchumène et celle d'un esclave de Lupicinus. Elle est un des fils que l'auteur tresse ensemble pour composer l'œuvre, sans en être le principe organisateur. Elle joue d'ailleurs un rôle plus grand dans les *Dialogues* que dans la *Vita Martini*, car les *Dialogues* reposent sur une comparaison entre les prodiges des moines d'Orient et ceux de Martin¹². Cette thaumaturgie n'est pas gratuite, mais elle a une valeur fonctionnelle¹³.

4) La *Vita Martini*, même si Martin est souvent en déplacement, n'est pas conçue comme un récit de voyage ou *Itinerarium*, à la différence de la *Vie d'Hilarion*, composée par Jérôme.

5) La *Vie de saint Martin* présente des similitudes dans sa composition avec la *Vie d'Antoine* écrite par Athanase. Bien que la *Vie* de l'ascète gaulois soit beaucoup plus brève, puisqu'elle compte 35 pages au lieu de 127 pages pour son homologue oriental, on y trouve le même schéma d'ensemble. Pour Antoine, la naissance et la jeunesse sont abordées dans le premier chapitre. Suit immédiatement le chapitre consacré à la conversion, comme nous l'avons dit. En troisième lieu, l'auteur insiste sur le goût d'Antoine pour l'ascèse. Les plus longs développements évoquent les combats que le saint doit constamment livrer contre les forces du mal et les guérisons qu'il opère. L'auteur insiste sur l'effet produit par Antoine sur ses visiteurs (ch. 73), puis raconte la mort du saint (ch. 92), enfin en dresse un dernier portrait (ch. 93), avant de conclure sur l'utilité pour tous de lire cette biographie (ch. 94). Cependant la matière traitée par Athanase diffère de celle de Sulpice, d'un côté il s'agit de présenter la biographie d'un défunt, de l'autre de défendre un personnage encore vivant. En outre Antoine se soumet à des expériences érémitiques qui lui font endurer une rigueur, un éloignement et une solitude de plus en plus grands. Ce schéma pourrait cadrer avec l'installation par Martin d'un ermitage à Milan, Gallinara, Ligugé, Marmoutier. Mais ensuite Martin revient dans le siècle et mène l'existence mouvementée d'un moine et d'un évêque pendant près de trente ans (371-397), alors qu'Antoine, pour sa part, agit peu. Sulpice doit aussi tenir compte de la carrière militaire de son personnage. Ces éléments sont tout à fait étrangers à la *Vie d'Antoine*.

6) S'il est vrai que Sulpice Sévère s'inscrit dans la tradition de la biographie antique, néanmoins il n'est aucun schéma qu'il suive véritablement, car les choix opérés dans la composition sont commandés moins par l'appartenance générique de l'œuvre que par sa finalité. Nous y reviendrons dans la dernière partie de cet article. Les différences avec le modèle suétonien nous semblent évidentes, non seulement parce que Suétone procède *per species*, mais aussi parce que la vie des empereurs romains est trop éloignée de la vie de Martin¹⁴. D'une manière générale, nous ne voyons guère de rapprochement pertinent entre la biographie martinienne et les vies d'hommes illustres, valorisés par une activité politique ou militaire, ou encore les vies d'empereurs, même si on retrouve toujours quelques éléments incontournables de la biographie.

Après avoir étudié le schéma d'ensemble de la *Vita Martini*, nous voudrions maintenant observer l'effet du rapport au temps sur l'architecture de la biographie, à travers un premier motif que nous pourrions appeler la « constance du saint » ; ensuite nous verrons la perception de la chronologie et du temps du monde, et enfin la composition des épisodes en médaillons qui est la transcription littéraire des deux composantes précédentes.

II. Le rapport au temps de Martin et de Sulpice Sévère et ses incidences sur la composition

1. La constance du saint

L'unité de l'œuvre est solidement maintenue par la vocation du saint qui est appelé par Dieu dès sa plus tendre enfance, avant d'être réuni à lui au-delà de sa mort. Le récit entier est traversé par cette ligne directrice. Tous les éléments épars et souvent dénués de sens qui forment l'existence terrestre d'un individu ordinaire se trouvent ainsi tous réunis. L'hagiographie est à nos yeux le contraire du roman d'apprentissage ou du roman d'initiation.

Si le personnage de Lucius dont les *Métamorphoses* d'Apulée nous content les aventures n'est plus le même au livre XI qu'au livre I, au contraire Martin est toujours le même du premier au dernier chapitre.

À cet égard, nous avons été frappée par la transition entre la première partie de la *Vita Martini* (ch. 2 à 9) et la seconde (ch. 10 à 24). Si nous attendions une véritable césure au sein du récit qui correspondrait à l'accession de Martin à l'épiscopat, nous serions déçus, puisque Sulpice s'empresse de nous dire que rien n'a changé chez Martin, une fois parvenu à l'épiscopat : *iam uero, sumpto episcopatu qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis euoluere. Idem enim constantissime perseuerabat qui prius fuerat* (10, 1), « et maintenant, quelle fut la conduite de Martin après son accession à l'épiscopat, quelle en fut la grandeur, il n'est pas en notre pouvoir de l'exposer tout au long. En effet, avec une fermeté parfaite, il restait semblable à celui qu'il avait été auparavant ». Cette constance assure l'unité du récit et rend souvent assez vaines nos tentatives de distinguer des parties successives bien distinctes.

En cela nous rejoignons l'opinion exprimée par J. Fontaine, lorsqu'il écrit : « La dynamique de l'ouvrage est dans son rythme oratoire et l'animation soignée de toute sa facture ; elle n'est pas à chercher au niveau de la composition d'ensemble, où paraissent dominer plutôt les principes d'une architecture solide et détaillée tout à la fois »¹⁵.

La répétition des mêmes formules illustre la permanence d'un même dessein, par exemple le désir de vie érémitique. Ainsi la première expérience érémitique à Milan, la fondation d'un ermitage à Ligugé et la fondation d'une communauté monastique à Marmoutier sont évoquées à peu près de la même manière : *Mediolani sibi monasterium statuit* (6, 4), *haut longe sibi ab oppido monasterium conlocavit* (7, 1 à propos de Ligugé), *monasterium sibi statuit* (10, 3 à propos de Marmoutier). Le lecteur ne manque pas d'être frappé par ces répétitions qui illustrent bien l'aspiration constante de Martin à la vie monastique, quels que soient le lieu et le moment.

Les différentes significations de la « constance » et la symbolique qui s'y rattache s'appliquent parfaitement à Martin. La résistance du sage aux épreuves, à

laquelle Sénèque a consacré l'un de ses traités, et l'immobilité transcendante du divin caractérisent la volonté de Martin d'accomplir l'œuvre de Dieu¹⁶.

Le récit ne peut donc guère être structuré selon les états successifs de Martin, car il reste, quoi qu'il arrive, toujours le même, selon la description que fait de lui Sulpice. La précocité de la vocation de Martin est ainsi un argument apologétique. Sa conversion est présentée comme pleinement acquise, alors même qu'elle ne peut se manifester concrètement : « Bientôt, chose extraordinaire, il se convertit tout entier à l'œuvre de Dieu : à douze ans il désira vivre au désert ; et il eût satisfait ses vœux, si la faiblesse de son jeune âge n'y eût fait obstacle¹⁷ ». Sulpice joue en fait sur les mots : Martin est un enfant païen et il ne se convertit pas au sens propre à ce moment-là. Il ne s'agit pas non plus d'une conversion ascétique qui serait tout à fait anachronique ici. L'épisode n'a aucune historicité.

De la même manière, alors qu'il sert dans l'armée, il a un comportement tel qu'on pourrait le croire moine. Sa conduite présente annonce son état à venir : « Durant trois ans environ avant son baptême, il demeura sous les armes, mais franc de tous les vices qui lient généralement ce genre d'homme. Il montrait envers ses camarades une grande gentillesse, une charité extraordinaire, et surtout une patience et une modestie surhumaines. Car point n'est besoin de faire l'éloge de sa sobriété : elle était telle que, dès ce temps-là, on l'aurait cru moine et non pas soldat¹⁸ ».

Le seul changement que nous ayons constaté est le passage de la sainteté à l'apostolicité, qui correspond à un degré supérieur d'élévation, après la résurrection du catéchumène : *Ab hoc primum tempore beati uiri nomen enituit, ut qui sanctus iam ab omnibus habebatur, potens etiam et uere apostolicus haberetur* (7, 7). Mais en fait, il s'agit toujours de la poursuite de l'œuvre de Dieu et non d'un changement. Dans les *Dialogues*, Sulpice note une diminution de la *uirtus* de Martin après son accession à l'épiscopat (II, 4), mais c'est une manière d'opposer les compromissions d'un engagement dans le siècle à l'intégrité du moine et de l'ascète.

La vie du saint se déroule dans un temps intérieur, le temps du dialogue avec Dieu, qui rend la chronologie réelle purement symbolique. Les événements de la vie de Martin sont présentés par Sulpice comme faisant partie d'un temps de Dieu. Ce temps de l'œuvre de Dieu crée une trame cohérente dans laquelle s'inscrit la composition de la *Vita Martini*. Le talent littéraire et les intentions apologétiques de l'auteur brouillent les structures chronologiques du récit.

2. Une chronologie symbolique et retravaillée en vue de l'apologie

La chronologie réelle, ce que nous pourrions appeler le temps du monde, est présentée de manière symbolique dans le but de défendre Martin contre ses détracteurs. Sur les difficultés d'établir la chronologie réelle de la vie de Martin, on se reportera utilement aux travaux des spécialistes¹⁹. Nous nous en tenons à la chronologie adoptée par J. Fontaine, sans discuter les dates, car notre propos porte essentiellement sur la facture de l'œuvre.

Selon la chronologie que nous adoptons, Martin serait né vers 316-317. Il aurait été soldat de l'empereur pendant environ vingt-quatre ans, c'est-à-dire entre 331-332 et le printemps de 356. Aussi se trouvait-il être un militaire de carrière d'environ quarante ans qui avait pleinement droit à la retraite, lorsqu'il obtint son congé au début de la campagne de Julien près de l'actuelle Worms (*Vita Martini* 4). Or ce service et sa durée devaient susciter l'hostilité des adversaires de Martin, d'autant plus que des textes canoniques s'opposaient à l'entrée dans le clergé d'anciens militaires²⁰. D'ailleurs, dans le *Dialogue III* de Sulpice Sévère, Brice, un disciple de Martin, qui sera son successeur sur le siège épiscopal de Tours, lui reproche, sous le coup de la colère, de s'être laissé souiller par le métier de soldat (15, 4).

Par un découpage chronologique qui entretient un certain flou et donne une valeur symbolique aux nombres, Sulpice place à dix ans le désir du catéchuménat, à douze ans l'aspiration au désert, à quinze ans l'enrôlement, trois ans plus tard le baptême et deux ans après le congé de l'armée. Par cette accélération de la chronologie, il réduit le service militaire de Martin à une parenthèse qui n'interrompt pas l'œuvre de Dieu (2, 2 ; 2, 5). Il joue sur le thème littéraire de la *militia*, mêlant vérité et fiction, notamment dans la scène qui se déroule à Worms. Il représente Martin comme un candidat au martyre, qui refuse de combattre, parce qu'il est « soldat du Christ », et se déclare prêt à se présenter sans armes devant l'ennemi. Le lendemain, l'ennemi se rend et Sulpice attribue à Dieu cette reddition.

Cette manière de traiter la chronologie de la vie de Martin est non seulement liée aux intentions panégyriques et apologétiques, mais encore elle repose sur une perception particulière du temps de la part de Sulpice Sévère. Le temps du monde, c'est-à-dire la chronologie des événements extérieurs, est saisi par un esprit tourmenté par le sentiment que la fin du monde est proche²¹. Sulpice est obsédé par l'attente du jugement dernier, comme le montre une incise du chapitre 22. Martin interpelle ainsi le diable : « Si toi-même, misérable, tu renonçais à poursuivre les hommes, et que tu te repentisses de tes méfaits, surtout en ce moment où le jour du Jugement est proche, je te promettrais, pour ma part, miséricorde, avec une confiance sincère dans le Seigneur Jésus-Christ » (22, 5). Dans la *Lettre 2*, notre hagiographe se dépeint « tout absorbé par les réflexions qui [le] retiennent si souvent : l'espérance des choses à venir et le dégoût des choses présentes, la crainte du Jugement, la peur des châtements » (2, 1).

On comprend qu'avec une telle vision du proche avenir, l'historien se soucie moins de la chronologie des événements et de l'épaisseur temporelle d'une existence qu'il perçoit depuis un présent apocalyptique, qu'un historien devrait le faire.

De plus, en composant une biographie latine, il s'inscrit dans la tradition historiographique romaine empreinte de pessimisme et tenaillée par le sentiment d'une décadence morale. La phrase de Sulpice Sévère : *Unde facturus mihi operae pretium uideor, si uitam sanctissimi uiri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero* (1, 6), « il me semble donc que je ferai œuvre utile, si j'écris tout au long la vie d'un très saint homme », décalque la première phrase de la préface de

Tite-Live : *Facturusne operae pretium sim si a primordio Urbis res populi Romani perscripserim nec satis scio, nec si sciam, dicere ausim*, « Ferai-je œuvre utile si je raconte depuis les origines de Rome l'ensemble de l'histoire romaine ? Je n'en suis pas très sûr, et si je l'étais, je n'oserais le prétendre ». L'auteur des *Ab Urbe condita libri* est désabusé et semble n'attendre de son travail qu'une consolation aux malheurs présents. L'hagiographe chrétien répond à l'historien romain, en remplaçant la « geste du peuple romain » par « la vie d'un très saint homme » et en affirmant sa conviction de faire œuvre utile²². Bernard de Clairvaux (1091-1153) s'est souvenu de cette phrase, lorsqu'il a commencé ainsi sa *Vie de sainte Malachie*²³ : *semper quidem operae pretium fuit illustres sanctorum describere uitas*, « vraiment, on a toujours fait œuvre utile en racontant la vie illustre des saints ».

Un autre historien romain a beaucoup influencé Sulpice Sévère, c'est Salluste. La composition du récit martinien doit beaucoup au style concis et ramassé de la *Conjuration de Catilina*. Dans les *Dialogues* (III, 11-13), l'affaire Priscillien est décrite comme une nouvelle conjuration de Catilina, ce qui montre que l'imitation de Salluste marque de son empreinte aussi bien la forme que la réinterprétation des faits.

3. Une composition par médaillons

L'art de la composition que Sulpice pratique à un degré élevé s'observe dans les structures fines. C'est une composition par médaillons autonomes, marquée par un certain néo-alexandrinisme, que Jacques Fontaine a bien observée²⁴. Il compare cette composition par « panneaux » descriptifs à la mosaïque alexandrine ou au vitrail médiéval²⁵. La technique narrative est à rapprocher de celle d'Ammien Marcellin, Rutilius Namatianus et Paulin de Pella, étudiée par M. Roberts dans un article très éclairant²⁶. Le récit se transforme en une série de scènes, au sens où nous disons des « scènes » de la vie du Christ.

Quelles sont les caractéristiques formelles de cette composition en médaillons ? D'abord la minceur des transitions, loin de ménager des enchaînements et d'insérer l'épisode dans un ensemble qui lui donnerait sens, crée une discontinuité dans le récit et isole les séquences. Les transitions causales sont souvent purement formelles et n'établissent guère un lien de cause à effet. L'auteur se contente d'un simple *ergo* ou *igitur* entre deux épisodes, ou même d'un *interea*²⁷. Ensuite l'absence de précision chronologique, que nous avons fréquemment observée, a pour effet de placer les épisodes racontés en dehors du temps et même de toute historicité, et de mettre ces récits sur le même plan que des épisodes évangéliques. Dans la scène du partage du manteau (3, 1-2), exemplaire à tous égards, en écrivant *quodam tempore*, Sulpice suggère une réalité historique, qu'il connaît, mais ne veut pas préciser. Le caractère exemplaire de la scène est ainsi d'emblée posé, comme dans les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament. *Quodam tempore* (3, 1) répond d'ailleurs au cliché de la Vulgate *in illo tempore* (*Gen.* 14, 9 ; *Matth.* 11, 15).

Une autre caractéristique de la composition en médaillons est la création de scènes de genre qui concilient pittoresque et pathétique. Dans la scène d'Amiens, Sulpice sait camper un décor hivernal, placer le soldat Martin face au pauvre dénudé, combiner récit objectif et récit subjectif. Le dénuement du pauvre crée le pathétique, les moqueries des témoins qui rient de voir Martin se couvrir de la moitié d'un manteau créent le pittoresque²⁸.

Dans cet épisode ou dans les épisodes de miracles, la narration est stylisée, le récit se fige en icône. Toute scène de la vie d'un saint est à la fois un portrait et un récit, une sorte d'icône livrée à la méditation des croyants, dans une actualité permanente et une efficacité universelle.

La fonction d'une hagiographie littéraire n'est pas éloignée de celle de chapiteaux romans. Que l'on songe à ceux de Vézelay ou de Saint-Benoît-sur-Loire, où saint Martin de Tours n'a pas été oublié et figure tout près des personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Dans l'économie générale de la *Vita Martini*, les deux grandes parties narratives (avant et pendant l'épiscopat) débouchent tout naturellement sur un portrait (ch. 25 à 27), car le récit culmine sur une louange. La biographie annexe le panégyrique²⁹. En effet les choix qui président à la composition d'une biographie sont liés à sa finalité fonctionnelle.

III. Des éléments caractéristiques de l'hagiographie

Nous voudrions montrer que trois motifs ont une importance dans la composition de la *Vita Martini* : l'intervention du narrateur, l'évocation de Martin dans l'au-delà, telle qu'elle figure dans les *Lettres 2 et 3*, et la demande d'intercession. Ils répondent tous les trois au désir d'efficacité pratique qui anime l'auteur d'une biographie aussi exemplaire.

Nous avons déjà souligné la parenté évidente entre la vie de saint et la biographie de philosophe, notamment les biographies d'époque hellénistique. D'une part, elles ont l'une et l'autre une fonction protreptique. La biographie de philosophe invite le lecteur à se tourner vers la philosophie, comme l'hagiographie l'appelle à se tourner vers Dieu. D'autre part, elles prennent en compte une forme d'immortalisation de leur héros, puisque, à la fin de l'Antiquité, la fin suprême de la recherche philosophique est l'assimilation à la divinité, réalisée ici-bas, et que le saint se trouve réuni à Dieu, après sa mort. Cependant des spécificités propres à l'hagiographie apparaissent.

1. La participation du narrateur

On peut distinguer dans la *Vita Martini* un narrateur-écrivain et un narrateur-personnage qui a part à l'histoire qu'il raconte, puisqu'il témoigne du fait qu'il a lui-même rencontré Martin³⁰.

L'intervention du narrateur-écrivain est sensible dans des expressions figées comme *quid longius morer* (5, 6), *ut...inseram* (20, 1), *quod supra rettulimus* (21, 5), qui font simplement état de l'avancement du récit et que le lecteur remarque à peine.

Ailleurs, en écrivant *uidimus* (10, 8 ; 20, 9), le narrateur confirme que ce qui est énoncé (c'est-à-dire que des nobles, devenus moines à Marmoutier, ont été ensuite évêques, ou que la mort de Maxime est survenue, malgré un premier succès militaire) a bien été vérifié par la suite des événements. Il cite ses sources : « Bon nombre de frères nous ont également rapporté... » (24, 3). Il intervient pour donner un témoignage important, par exemple après avoir raconté la fausse parousie de Satan : « Ces faits, tels que je viens de les rapporter, je les ai appris de la bouche de Martin lui-même, – pour que personne n'aille croire que ce sont des histoires » (24, 8). Ces notations ne marquent pas une participation du narrateur aux événements du récit. Il est là pour confirmer les faits ou apporter un complément d'information.

L'introduction d'un narrateur explicite dans le texte du récit donne plus de crédibilité aux faits racontés. L'hagiographie prend le ton des choses vues ou entendues. L'auteur veut persuader son lecteur en donnant des gages de vérité, car le caractère surnaturel des actes d'un saint peut éveiller des doutes.

Sulpice apparaît aussi comme personnage, lorsqu'il raconte sa visite auprès de Martin. Cette visite est essentielle dans la composition de la *Vita Martini*. Il la raconte en ces termes : « De fait, pour avoir entendu depuis longtemps parler de sa foi, de sa vie et de sa « vertu », nous brûlions de l'envie de le connaître : aussi, pour le voir, avons-nous entrepris avec plaisir un lointain voyage ». Ce déplacement qui le mène en Touraine est un pèlerinage, comme le voyage en Orient de Postumianus auprès des ascètes d'Égypte. Il se présente comme un disciple venu recueillir l'enseignement du maître et aussi comme un historien venu enquêter sur son sujet d'étude. Il expose la méthode de son investigation : « En même temps, comme nous éprouvions dès ce moment un ardent désir d'écrire sa vie, nous l'avons en partie interrogé lui-même, dans la mesure où il était possible de lui poser des questions, et nous avons enquêté d'autre part auprès de ceux qui avaient été témoins de ses faits et gestes, ou qui les connaissaient » (25, 1). Il apporte un témoignage véridique de ce qu'il a vu et entendu.

Le narrateur se présente comme un intermédiaire entre le lecteur et le saint. Sa place nous éclaire sur le fonctionnement du récit hagiographique et les intentions de l'écrivain. Le narrateur disparaît derrière son propre texte, à la fin de sa lettre de dédicace : « pour nous épargner de pénibles excuses, supprime le nom de l'auteur, si tu le juges bon, en publiant ce petit livre. Pour ce faire, gratte le titre sur l'en-tête, afin que la page soit muette, et qu'elle parle de son sujet (c'est bien assez) sans parler de l'auteur » (1, 6). Puis il revient comme personnage vers la fin du récit, après avoir évoqué la fausse parousie du diable déguisé en Christ empereur, lorsqu'il va voir Martin. Il assure ainsi le lecteur de la présence humaine

du saint, il rapporte une expérience spirituelle pour en faire profiter son lecteur, et justifie son rôle de médiateur. Ce qu'il a pu faire, d'autres aimeraient le faire aussi, alors il l'a fait à leur place et pour eux.

Cette présence du narrateur encadre le récit de la vie du saint. Pour W. Verbaal, elle « a une fonction narrative et structurelle manifeste. Elle délimite la véritable histoire du saint et elle constitue un élément fondamental de la composition narrative. Elle crée une symétrie et donne une cadence au récit³¹ ».

Maintenant nous voudrions évoquer une dimension particulière de la vie de saint : l'évocation du personnage dans l'au-delà. Nous ne le ferons que brièvement, car ce développement n'entre pas au sens propre dans la composition de la *Vita Martini*.

2. Martin dans l'au-delà

La *Vie d'Antoine* comporte, au chapitre 92, soit peu avant la fin de l'ouvrage qui en compte 94, le récit des derniers moments de son héros. La *Vie de Martin* ne peut se terminer ainsi, puisqu'elle est rédigée du vivant même de Martin, aussi Sulpice a-t-il donné, dans la *Lettre 2*, ce qui peut être considéré comme une oraison funèbre de Martin et, dans la *Lettre 3*, un récit de la mort et des funérailles du saint.

La biographie antique a un rapport étroit avec la *laudatio funebris*. La *Vie d'Agriкола* de Tacite n'est-elle pas rédigée en partie pour pallier l'absence de l'auteur lors de la mort et des funérailles de son beau-père ? L'hagiographie martinienne sacrifie au rituel de la *laudatio funebris*. Cependant, s'il est vrai que la plupart des biographies s'achèvent sur la mort de leur héros et que la mort vient sceller le récit, cette évocation prend dans l'hagiographie un sens différent. C'est dans la mort que le saint manifeste son caractère exceptionnel, puisqu'il accède à ce moment-là à la vraie vie, comme tout chrétien³², et qu'en outre il participe dès lors de la divinité, comme tous les saints.

Voici comment apparaît Martin, au moment de sa mort, en songe à Sulpice Sévère : « Soudain il me semble voir le saint évêque Martin, revêtu d'une toge à la blancheur éclatante, le visage de flamme, les yeux étincelants comme des astres, la chevelure toute brillante » (*ep.* 2, 3). L'auteur s'inspire de l'*Apocalypse* pour mettre en scène cette vision. Ceux qui ont assisté à ses derniers moments ont donné le témoignage suivant : « en effet, son aspect était tel qu'il semblait se manifester en quelque sorte dans la gloire de la résurrection future et dans la nature d'une chair transfigurée³³ ». Ses disciples pensent assister à une véritable transfiguration de Martin, sorte de transmutation de la substance du corps³⁴.

La théologie de la sainteté s'appuie sur la christologie³⁵. Or Athanase fait dire à Antoine : « Le « Verbe de Dieu n'a pas erré, mais, tout en restant le même, pour sauver les hommes et leur faire du bien, il a pris un corps d'homme, afin qu'en participant au genre humain, il fût participer les hommes à la nature divine et spi-

rituelle³⁶ ». Les saints ont aussi part à la divinité, qu'ils reçoivent par adoption et non par nature, réalisant ainsi une « eschatologie anticipée³⁷ ». Ils participent à la substance divine en anticipant la résurrection qui devrait n'avoir lieu qu'à la fin des temps. Le saint est un intermédiaire entre les hommes et le Christ. Si Athanase insiste sur l'humanité d'Antoine, c'est parce que le saint peut ainsi devenir un intercesseur : il partage les faiblesses des hommes, de même que le Christ rachète leurs péchés, parce qu'il participe à leur nature. Il est un médiateur entre Dieu et les hommes, parce qu'il vit dans la « compagnie du Christ ». Le saint est celui qui précède les autres hommes dans la mort. Pour cette raison, il est le plus à même de les rassurer et de les accompagner. Sulpice écrit : *praemisi quidem patronum* (ep. 2, 8), « sans doute ai-je envoyé devant moi mon protecteur ».

P. Brown commente ainsi ce passage : « En donnant des traits distincts à Martin par sa *Vie de saint Martin*, Sulpice prenait l'assurance que ce visage souriant allait le rassurer dans la pénombre du monde à venir³⁸ ». Écrire la *Vita Martini* est pour Sulpice un moyen de créer une intimité avec celui qui est l'ami et le protecteur. Relire le livre ou le donner à lire est le moyen de recréer de manière inépuisable cette intimité. Le livre lui-même tient une place importante. L'hagiographe voit en rêve Martin lui sourire, tenant à la main le petit livre de la *Vita* : « En m'adressant un léger sourire, il me tendait de sa main droite le petit livre que j'avais écrit sur sa vie » (ep. 2, 3). Ce petit livre évoque indubitablement celui tenu par l'ange de l'*Apocalypse* et remis au voyant. Il devient un livre sacré.

3. La prière d'intercession

Dans le premier chapitre qui tient lieu de préface, Sulpice Sévère assigne à l'hagiographie la fonction de donner la vie d'un très saint homme en exemple aux autres. L'hagiographie médiévale s'inscrit dans cette continuité, puisque Bernard de Clairvaux lui fait écho tout en renchérissant, quand il écrit en tête de la *Vie de Malachie* : « Vraiment, on a toujours fait œuvre utile en racontant la vie illustre des saints avec l'intention d'en faire un miroir, un exemple, et même une sorte de piment pour « la vie des hommes sur la terre » ». Sulpice opposait l'utilité de la Vie de saint à l'inutilité des combats d'Hector racontés par Homère. Mais les *Lettres* font entrevoir un rapport plus intime et plus personnel avec le saint. La finalité de l'hagiographie est de s'assurer l'intercession du saint. Selon Aline Rouselle, le petit groupe que constitue Sulpice et son cercle « considère Martin comme un intercesseur plutôt que comme un modèle »³⁹.

L'écriture et la lecture de l'hagiographie participent du dialogue intérieur du chrétien avec la divinité par l'intermédiaire du saint qui joue un rôle d'intercesseur. Le récit de la vie de Martin place le lecteur en présence du saint. Un passage de la *Lettre 2* évoque cette présence : *intererit de se sermocinantibus, adstabit orantibus*, « il sera parmi nous, quand nous nous entretiendrons de lui, à nos côtés, quand nous prierons » (ep. 2, 16). Dans la *Lettre 3*, Sulpice écrit à sa belle-mère Bassula : *illinc nos, ut spero, custodiens me haec scribentem respicit, te legentem*,

« de là-haut, je l'espère, il nous protège d'un regard favorable, moi qui t'écris ces lignes et toi qui les lis » (*ep.* 3, 21).

Conclusion

Nous avons observé d'abord les structures les plus évidentes, avant d'entrer dans les structures plus fines et de relier les principes de la composition à une finalité fonctionnelle qui fait la spécificité de cette œuvre et la différence des autres biographies.

Sulpice Sévère retravaille le genre de la biographie antique pour nous donner la première hagiographie de langue latine. Son œuvre relève pleinement d'une esthétique tout à fait tardo-antique, imprégnée d'expressionnisme, et d'une inspiration plus antique que biblique. Le mélange des genres est au cœur de cette création.

La composition de la *Vita Martini* est le résultat de la rencontre d'un genre littéraire (l'hagiographie) et d'un traitement particulier de la narration, avec, en plus, quelque chose d'unique qui tient au caractère de l'auteur (Sulpice Sévère) et à la personnalité du saint (Martin).

Finalement on ne peut guère fixer les règles d'une forme littéraire de l'hagiographie ancienne à partir de cette œuvre. Ce genre se caractérise par son intention : l'édification spirituelle du lecteur par l'exposé d'une vie exemplaire. Comme M. Roberts a pu l'observer chez d'autres auteurs⁴⁰, la cohérence de la *Vita Martini* tient à un principe unificateur situé à un certain degré d'abstraction, qui concerne davantage les idées que les formes. C'est pourquoi étudier la composition de l'œuvre relève autant de l'*inuentio* que de la *dispositio*.

Annexe

La composition de la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère

Textes préfaciels

Lettre	31 l.	Dédicace à Desiderius
ch. 1	45 l.	Préface : justification de l'hagiographie

Avant l'épiscopat

ch. 2	37 l.	Origines de Martin : enfance et <i>militia</i>
ch. 3	36 l.	Partage du manteau, apparition du Christ, baptême
ch. 4	28 l.	Worms : congé de l'armée
ch. 5, 1-3	17 l.	Rencontre d'Hilaire : Martin est nommé exorciste.
4-6	17 l.	Départ pour la Pannonie et conversion d'un brigand
ch. 6, 1-2	9 l.	Rencontre du diable
3	3 l.	Conversion de sa mère
4 -7	22 l.	Lutte contre l'arianisme, ermitage de Milan, puis retraite dans l'île de Gallinara

ch. 7	34 l.	Fondation de Ligugé et résurrection d'un catéchumène
ch. 8	12 l.	Résurrection de l'esclave de Lupicinus
ch. 9	34 l.	Élection à Tours
Durant l'épiscopat		
ch. 10	34 l.	Fondation du monastère de Marmoutier
ch. 11	25 l.	Le faux martyr démasqué
ch. 12	22 l.	L'enterrement païen arrêté
ch. 13	44 l.	Le défi du pin abattu
ch. 14	31 l.	Incendie et destruction de sanctuaires païens
ch. 15, 1-3	10 l.	Deux assassins déjoués
ch. 15, 4	3 l.	Son pouvoir sur les paysans
ch. 16	30 l.	Guérison d'une jeune paralysée à Trèves
ch. 17, 1-4	16 l.	Délivrance de l'esclave de Tétradius possédé par le démon : conversion de Tétradius
ch. 17, 5-7	15 l.	Délivrance d'un cuisinier possédé par le démon
ch. 18, 1-2	9 l.	Lutte contre un démon qui répandait de fausses rumeurs d'une invasion barbare
ch. 18, 3-4	9 l.	Guérison d'un lépreux : pouvoir des franges
ch. 19	25 l.	3 guérisons (la fille d'Arborius, Paulin de Nole, Martin)
ch. 20	47 l.	Le banquet chez l'empereur Maxime
ch. 21	27 l.	Harcèlements du diable
ch. 22	26 l.	Travestissements du diable et controverse sur le pardon
ch. 23	46 l.	Un faux mystique confondu par Martin
ch. 24, 1-3	12 l.	Faux prophètes en Espagne et en Orient
ch. 24, 4-8	24 l.	Satan travesti en Christ empereur
Portrait de Martin – louange		
ch. 25	38 l.	Visite de Sulpice à Martin
ch. 26-27	55 l.	Qualités de Martin et conclusion

Sylvie LABARRE
 Université du Maine (Le Mans)
 Institut d'Études Augustiniennes (UMR 8584 AP)

ADNOTATIONES

¹ B. Beaujard, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*, Paris, 2000, p. 73-79.

² Sulpice Sévère, *Libri qui supersunt*, éd. C. Halm, CSEL, t. 1, Vindobonae, 1886 ; Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, éd. J. Fontaine, 3 vol., Sources Chrétiennes, 133, 134, 135, Paris, 1967-1969 (une réimpression du volume 133 avec quelques additions et corrections parue en 2004) ; *Chroniques*, éd. Ghislaine de Senneville-Grave, Sources Chrétiennes, 441, 1999 ; *Vita di Martino*, a cura di Fabio Ruggiero, Biblioteca patristica, 40, Bologna, 2003.

³ J. Fontaine, SC, 133, p. 85, n. 1. Dans les notes suivantes, nous renvoyons à l'introduction ou au commentaire de J. Fontaine parus dans la collection « Sources chrétiennes », en indiquant seulement le nom de l'auteur et la page, puisque la numérotation des trois volumes est continue. Nous empruntons également sa traduction, chaque fois que nous citons la *Vie de saint Martin* en français.

- ⁴ Fr. Kemper a fait de la thaumaturgie le principe d'unité du livre (*De uitarum Cypriani, Martini Turonensis, Ambrosii, Augustini rationibus, Monasterii Guestfalensis* (Diss. de Münster), 1904. Th. Wolpers cherche à retrouver dans la *Vita* le schéma des biographies de Suétone (*Die englische Heiligenlegende des Mittelalters*, Tübingen, 1964, p. 53). G. Luck dénie à l'œuvre tout principe de composition (« Die Form der suetonischen Biographie und die frühen Heiligenviten », *Mullus, Festschrift Theodor Klauser* (JAC, Ergänzungsband 1), Münster, 1964, p. 237-238). Sur ces études voir FONTAINE p. 86. Sur la composition de la *Vita Martini* voir FONTAINE, p. 84-96 ; Fl. GHIZZONI, *Sulpicio Severo*, Roma, 1983, p. 81-96 ; Sulpicio SEVERO, *Vita di Martino*, a cura di Fabio Ruggiero, Bologna, 2003, p. 17-32.
- ⁵ Cf. la thèse de D. VIELLARD, *Les liminaires dans les œuvres latines des IVe et Ve siècles*, dir. Jean-Claude Fredouille, Paris 4-Sorbonne, 2004, p. 209-215 (sur Sulpice Sévère).
- ⁶ Ce n'est pas l'avis de J. FONTAINE, p. 87.
- ⁷ *Vita di Martino*, p. 20.
- ⁸ Voir la définition de R. GOULET, « Histoire et mystère. Les Vies de philosophes de l'Antiquité tardive », *La biographie antique*. Vandœuvres-Genève 25-29 août 1997 (Entretiens sur l'Antiquité classique, 44), Genève, Fondation Hardt, 1998, p. 219 : « La biographie idéale pourrait être définie comme l'exposé détaillé des épisodes essentiels de la vie d'un individu, le long d'un cadre chronologique identifiable, par un contemporain parfaitement informé, voire par l'individu lui-même jetant un regard impartial sur sa propre vie, et ceci afin de fournir une information objective ».
- ⁹ J.-C. FREDOUILLE, « Les Confessions d'Augustin, autobiographie au présent », *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, Paris, 1993, p. 171. L'hagiographie martinienne s'inscrit dans cette tradition de la biographie du sage ou du saint, tandis que les *Confessions* d'Augustin, au contraire, lui tournent le dos.
- ¹⁰ P. MARAVAL, « Les Vies de saints dans l'Antiquité chrétienne », *Les vies de saints, Connaissance des Pères de l'Église*, n°56, décembre 94, p. 6-8. Voir aussi F. LEO, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig, 1901 ; A. DIHLE, *Studien zur griechischen Biographie*, Göttingen, 1956 (notamment p. 11).
- ¹¹ Cl. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford, 1983, p. 63-64. Voir la *Vita Cypriani*, CSEL, III, 3, p. XC-XC.
- ¹² Sur cette comparaion voir Cl. FANGER, « The Dynamics of Holy Power as reflected in Narrative Structure in the Lives of St. Martin and St. Anthony », *Florilegium*, 9, 1987, p. 35-51.
- ¹³ Voir FONTAINE, p. 163.
- ¹⁴ Voir FONTAINE, p. 65-66 ; Cl. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford, 1983, p. 88-89.
- ¹⁵ Voir FONTAINE, p. 86.
- ¹⁶ J. FONTAINE, « Un cliché de la spiritualité antique tardive : *stetit immobilis* », *Romanitas – Christianitas : Mélanges Straub*, Berlin et New York, 1982, p. 528-552.
- ¹⁷ Sulpice SÉVÈRE, *Vita Martini*, 2, 4 : « Mox mirum in modum totus in Dei opere conuersus, cum esset annorum duodecim, eremum concupiuit, fecissetque uotis satis, si aetatis infirmitas non fuisset impedimento ».
- ¹⁸ Sulpice SÉVÈRE, *Vita Martini*, 2, 6-2, 7 : « Triennium fere ante baptismum in armis fuit, integer tamen ab his uitiis quibus illud hominum genus implicari solet. 7. Multa illius circa commilitones benignitas, mira caritas, patientia uero atque humilitas ultra humanum modum. Nam frugalitatem in eo laudari non est necesse, qua ita usus est, ut iam illo tempore non miles, sed monachus putaretur ».
- ¹⁹ J. FONTAINE, « Vérité et fiction dans la chronologie de la *Vita Martini* », *Studia Anselmiana*, t. 46, Rome, 1961 (Saint Martin et son temps), p. 208. Voir Cl. STANCLIFFE, *op. cit.*, ch. 9, p. 111-133. Voir aussi T. D. BARNES, « The Military Career of Martin of Tours », *AB*, t. 114, 1996, fasc. 1-2, p. 25-32. Ce dernier place le départ de Martin de l'armée romaine à l'automne 357, en se fondant sur les mouvements du César Julien tels qu'Ammien Marcellin les décrit.

- ²⁰ L. PIETRI, *La ville de Tours...*, p. 81 : « Dans les milieux ecclésiastiques, on n'avait sans doute pas oublié que Martin avait été consacré malgré l'opposition initiale de plusieurs prélats conviés à la cérémonie ; à une époque où les textes canoniques manifestaient une hostilité croissante à l'intrusion dans les rangs du clergé d'anciens militaires, le passé de Martin devait prévenir bien des esprits contre lui ». Sous le pape Damase (366-384), une règle, la décrétale *ad Gallos*, interdit le sacerdoce à ceux qui ont exercé le pouvoir dans le siècle et servi dans la *militia* après le baptême. Le pape Sirice (384-398) réitère cette interdiction.
- ²¹ Sur la théologie de l'histoire chez Sulpice Sévère voir *Chroniques*, éd. G. de Senneville-Grave, Sources Chrétiennes, 441, 1999, p. 51 sv. et notamment le chapitre intitulé « Sulpice Sévère n'a pas été millénariste ».
- ²² J. FONTAINE, « La perception du temps chez Sulpice Sévère : contradictions et cohérence », *REA*, 90 (1988), p. 163-196, spécialement p. 170.
- ²³ J. LECLERCQ, *Sancti Bernardi opera omnia*, III, Roma, 1963, p. 307-378 ; BERNARD DE CLAIRVAUX. *Éloge de la nouvelle chevalerie. Vie de saint Malachie, Épitaphe, hymne, lettres*, éd. P.-Y. Éméry, œuvres complètes, 31, Sources Chrétiennes, 367, Paris, 1990.
- ²⁴ J. FONTAINE, « Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle : Ausone, Ambroise, Ammien », *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Fondation Hardt, Entretiens 23, Vandœuvres, 1977, p. 425-482, sur Sulpice voir p. 428-429.
- ²⁵ FONTAINE, p. 88.
- ²⁶ M. ROBERTS, « The Treatment of Narrative in Late Antique Literature », *Philologus*, 132, 1988, 2, p. 181-195 ; voir aussi *The Jeweled Style, Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca et Londres, 1989.
- ²⁷ Nous avons relevé *ergo* (4, 6), *igitur* (1, 7 ; 2, 1 ; 3, 3 ; 6, 1), *interea* (3, 2 ; 4, 1 ; 18, 1 ; 23, 8).
- ²⁸ J. FONTAINE, « Le partage du manteau dans la *Vita Martini* de Sulpice Sévère », *XVI^e centenaire de la mort de saint Martin*, Actes du colloque de Tours (22-25 octobre 1997), *Mémoires de la société archéologique de Touraine*, 63, 1997, p. 27-38.
- ²⁹ Sur la question de l'éloge dans la *Vita Martini* de Sulpice Sévère voir un article de V. Zarini à paraître dans *Vita latina*.
- ³⁰ W. VERBAAL, « Le saint et moi. « Le narrateur » : une donnée structurelle dans l'hagiographie bernardine », *Hagiographica*, 9, 2002, p. 19-44. L'auteur étudie le rôle du narrateur dans la *Vita Martini* de Sulpice Sévère, le premier livre de la *Vie de saint Bernard*, écrit par Guillaume de Saint-Thierry (vers 1070/80-1148) (*PL* 185 col. 225-266) et la *Vie de saint Malachie*, écrite par Bernard de Clairvaux (1091-1153) (*Œuvres complètes*, 31, Sources Chrétiennes, 367, Paris, 1990, p. 174-377). Ces trois *Vies* ont en commun qu'elles ont été écrites par des personnes qui ont connu leur héros. Sur les définitions de la narratologie voir G. GENETTE, *Figures III*, Paris, 1972, spécialement p. 71-72, p. 255-256. Le narrateur-écrivain correspond au « narrateur extradiégétique-hétérodiégétique », et le narrateur-personnage qui a part à l'histoire qu'il raconte au « narrateur extradiégétique-homodiégétique ».
- ³¹ Article cité, p. 32.
- ³² *Jn*, 11, 25-26 : « Je suis la résurrection ; qui croit en moi, fût-il mort, vivra, et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais ».
- ³³ Sulpice Sévère, *epistula*, 3, 17 : « *Iam enim sic uidebatur, quasi in futurae resurrectionis gloria et natura demutatae carnis ostensus esset* ».
- ³⁴ TERTULLIEN, *Sur la résurrection de la chair*, 50.
- ³⁵ A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, t. 1, *De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, trad. française, Paris, 1973, p. 82-96.
- ³⁶ ATHANASE, *Vie d'Antoine*, Sources Chrétiennes, 400, ch. 74, 4.
- ³⁷ Ch. PIETRI, « L'évolution du culte des saints aux premiers siècles chrétiens : du témoin à l'intercesseur », *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*, École française de Rome, 1991, p. 22.

- ³⁸ P. BROWN, *Le culte des saints, son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Chicago, 1981, trad. fr., Paris, 1984, p. 89.
- ³⁹ A. ROUSSELLE, « Deux exemples d'évangélisation en Gaule méridionale à la fin du IV^e siècle : Paulin de Nole et Sulpice Sévère, *XLIII^e Congrès de la Fédération Historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon*, Montpellier, 1971, p. 96.
- ⁴⁰ M. ROBERTS, *The Treatment...*, p. 188.