

Sulpice Sévère et Martin de Tours

Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*. T. I. Introduction, texte et traduction par Jacques Fontaine

Monsieur Pierre Courcelle

Citer ce document / Cite this document :

Courcelle Pierre. Sulpice Sévère et Martin de Tours. In: Journal des savants, 1970, n° pp. 53-58;

https://www.persee.fr/doc/jds_0021-8103_1970_num_1_1_1213

Fichier pdf généré le 08/01/2019

SULPICE SÉVÈRE ET MARTIN DE TOURS

SULPICE SÉVÈRE, *Vie de saint Martin*. T. I. Introduction, texte et traduction par Jacques FONTAINE, Paris, Éd. du Cerf, 1967, 347 p., 1 pl. h.-t. T. II-III. Commentaire et Index. 1968-1969, p. 348-1424, 2 cartes (Collection « Sources Chrétiennes », n^{os} 133-135).

L'on ne saurait trop mettre en valeur la portée d'un travail qui vient de paraître sur la *Vie de saint Martin* par Sulpice Sévère. Cet ensemble de près de quinze cents pages est l'étude approfondie d'un texte fort court (moins de cinquante pages de petit format), mais qui présente un intérêt exceptionnel pour l'histoire de l'Église gallo-romaine. Le renom de saint Martin, dont l'anniversaire du 11 novembre fut longtemps considéré en France comme fête nationale et qui devint patron de tant d'églises et de villages en Europe occidentale, tient essentiellement à ce fascicule de propagande qui devait, de nos jours, prêter le flanc à tant de critiques. M. Fontaine, qui tend à le réhabiliter, s'est longuement préparé à sa tâche au cours de cette dernière décennie, comme en témoignent notamment trois de ses articles (*Vérité et fiction dans la chronologie de la 'Vita Martini'*, dans *Studia Anselmiana*, t. XLVI, 1961, p. 189-236 ; *Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin de Tours en martyr militaire ?* dans *Analecta Bollandiana*, t. LXXXI, 1963, p. 31-58 ; *Une clé littéraire de la 'Vita Martini' de Sulpice Sévère : la typologie prophétique*, dans *Mélanges Christine Mohrmann*, Utrecht-Anvers, 1963, p. 84-95).

Or, la seule édition critique à laquelle on pût recourir était celle de Halm (t. I du *Corpus* de Vienne) publiée en 1866, aussitôt considérée comme médiocre, et tout à fait périmée aujourd'hui du fait de la découverte de manuscrits nouveaux très nombreux. M. Fontaine s'est trouvé à la fois aidé et un peu gêné par les travaux de MM. Per Hyltén et B.M. Peebles, qui préparent de longue date une édition critique approfondie. Il présente modestement sa propre édition comme « une étape entre celle de 1866 et la prochaine édition 'maior' du *Corpus Christianorum* » (p. 213). Son appareil, non exhaustif, n'est pourtant pas du tout négligeable ; il tient compte des leçons présentées

par cinq témoins de la famille italienne (dont le chef de file est le *Veronensis* XXXVIII (36), de l'an 517) et par six témoins carolingiens de la famille franque, sans compter — à mi-chemin des deux familles — le célèbre *Dublinensis* (Livre d'Armagh, Trinity College 52, écrit vers l'an 807). M. Fontaine agrée l'hypothèse présentée par M. Peebles, selon laquelle la famille franque représenterait une édition due à Sulpice lui-même et qui pourrait avoir été la première en date. La liste des cas les plus litigieux et les motifs du choix dans chacun de ces cas figurent aux pages 226-238, où l'auteur prend position par rapport aux conjectures de Hyltén et de Peebles. Pour la traduction, il s'est efforcé de serrer le texte de plus près que Paul Monceaux, non seulement pour le sens, mais pour le mouvement du style : vocabulaire imagé, passages « précieux », modulation des temps, allure périodique de l'énoncé, gaucheries et coquetteries.

Si précieuses que soient les qualités de cette édition et de cette traduction, l'essentiel des trois volumes réside pourtant, matériellement et moralement, dans l'Introduction et le Commentaire. M. Fontaine examine d'abord les coordonnées de la *Vita Martini*, c'est-à-dire les circonstances de sa composition : le milieu des ascètes aquitains, l'influence de la « conversion » de Paulin sur celle de Sulpice, la vie ascétique à Primuliacum, la diffusion de la *Vita* et son rapport avec les débuts du culte martinien. Puis, il sonde le dessein apologétique de Sulpice, qui lutte contre des opposants, et la structure de la *Vita*, présentée par panneaux successifs jusqu'au portrait final du saint. Il en vient à l'examen des procédés de stylisation littéraire selon le mode de la biographie antique et selon le mode de l'hagiographie chrétienne, puis à la valeur spirituelle du monachisme martinien, doctrine d'un homme fortement influencé par Hilaire de Poitiers et à la fois militant, dévot et « pneumatique ». Reste le problème capital et sur lequel je reviendrai dans un instant : le degré de valeur historique de cette *Vita* ; car sa véracité a été contestée par bien des historiens, dont le plus radical fut Babut.

La pensée de M. Fontaine sur Martin et Sulpice est le fruit d'un commerce prolongé, attentif, minutieux avec ce texte et les travaux déjà publiés, comme suffiraient à le prouver les mille pages du Commentaire. L'auteur a conçu un commentaire à la fois philologique et historique et s'est préoccupé d'éclairer de l'intérieur les « secrets de fabrication » de Sulpice, ses méthodes de travail, les étapes de sa composition, le mouvement du récit et la signification globale d'un épisode donné. A la méthode surtout analytique et érudite appliquée, par exemple, par J.-H. Waszink, à l'exégèse du *De anima* de Tertullien, M. Fontaine a préféré une méthode synthétique, en forme de discours suivi,

comme le récit de Sulpice est conçu lui-même par épisodes successifs. L'avantage de cette méthode saute aux yeux en ce qui regarde l'agrément de la plupart des lecteurs, qui auront souvent la sensation d'un brillant cours de Sorbonne. Quelques-uns seulement penseront peut-être : « Prends l'éloquence et tords lui son cou », surtout si le talent oratoire leur paraît mis au service d'une apologétique. L'inconvénient possible d'une telle méthode est en tout cas compensé par l'étendue et le sérieux de l'information, ainsi que par les cinq index qui permettent de s'orienter au sein de cette matière touffue.

On constate d'emblée la valeur de l'ouvrage en lisant l'Introduction, dont certaines pages sont d'une très grande finesse et d'autres traitent de graves problèmes de méthode. On appréciera l'acuité des portraits psychologiques des deux héros : Martin et son biographe, que M. Fontaine a tracés de main de maître sans chercher nullement le parallèle ou l'antithèse (p. 54-58 et 206-210). La personnalité de Sulpice Sévère est vraiment « singulière », et l'on ne nous cache pas les défauts de caractère et d'éducation de cet avocat méridional, avide de brio littéraire, excessif dans ses jugements, facétieux, caustique, rancunier, dont « le style tarabiscoté est... comme l'expression suprême de l'étrange » et chez qui l'on perçoit « une redoutable étoffe d'intégriste » (p. 57). Un tel homme se réjouissait de mettre en valeur l'aspect militant de Martin de Tours, officier converti à l'ascétisme, puis abbé et évêque destructeur des cultes païens. Mais l'intellectuel qu'est Sulpice était-il apte à saisir l'aspect proprement « spirituel » de Martin, fût-ce comme un idéal dont il restait malgré lui fort éloigné ? M. Fontaine soutient cette gageure en se fiant à la chronologie longue, qu'il considère comme la plus cohérente, et en découvrant en Martin, tel que le décrit Sulpice, une « conversion continuée » tout au long de son existence. L'éducation par Hilaire, la pratique de la *lectio divina* et de l'*oratio perpetua* ont produit pour effet que les événements extérieurs sont constamment, aux yeux de Martin, le support d'une expérience spirituelle. Cet homme impressionnable, irritable, imaginatif, était naturellement enclin à la rétraction devant l'agressivité d'autrui et craignait le dialogue. Mais la *militia* civile, puis la *militia* chrétienne, l'ont conduit à se dominer au service de l'action apostolique, à affronter indifféremment l'empereur ou la foule, à se pencher sur l'humanité souffrante. La maîtrise de soi par ascèse lui a fait surmonter sa sensibilité vive et délicate ; on n'observe de fléchissement que dans ses dernières années.

Pour parvenir à tracer ces portraits si nuancés, M. Fontaine a dû faire la critique de la critique, telle qu'elle s'était exprimée surtout dans les travaux de Babut, un savant dénué de sympathie pour les personnages qu'il étudiait

et aux yeux duquel cette *Vita* n'était qu'imposture cléricale ; d'où les ripostes que Babut subit déjà de la part de Delehay et de Camille Jullian.

La *Vita Martini*, observe M. Fontaine, est dans son dessein premier l'histoire d'un homme de Dieu, écrite par un croyant pour des croyants. Seule une méthode d'histoire littéraire permet d'éclairer les opérations par lesquelles Sulpice a patiemment « enveloppé » les faits de la biographie martinienne ; car trois écrans nous séparent du réel : le premier est la subjectivité de Martin présentant à ses disciples, dans ses récits oraux, une certaine vision spirituelle des événements extérieurs et de ses expériences intérieures ; le second écran est l'optique de son entourage, c'est-à-dire la tradition de Marmoutier qui est à l'origine de la légende martinienne ; le troisième est la transposition proprement littéraire opérée par Sulpice lui-même. M. Fontaine observe avec justesse que les chances d'authenticité d'un « noyau historique » augmentent à mesure que l'on tourne les pages de la *Vita*. Car, comme toujours dans les biographies, les faits les plus anciens sont les plus mal connus du biographe.

Et le surnaturel ? La présentation du diable, dans la *Vita*, prend son sens d'après la manière dont un occidental du IV^e siècle se représentait Satan incarné dans l'empereur Constance ou tout autre tyran considéré comme agent du mal et « énergomène ». Les songes et visions s'expliquent non seulement sur le plan psychologique, mais par la signification, qui leur était alors attribuée, d'un dialogue entre Dieu (ou Satan) et l'homme. Les miracles allégués par Sulpice constituent toute une gamme : miracles « objectifs », du type évangélique (résurrections, guérisons, exorcismes) ; coïncidences perçues comme providentielles ; *mirabilia* du folklore tour à tour celtique et égyptien ; fabrication purement littéraire. M. Fontaine ne reconnaît qu'un exemple de ce dernier type (en XIX, 3). Mais il aurait fallu contrôler aussi que les récits merveilleux ne sont pas des démarquages littéraires faits à partir des Évangiles canoniques ou apocryphes et des récits de la littérature ascétique orientale. Toute une recherche de sources s'imposerait à ce sujet ; car l'un des buts de Sulpice est de faire concurrence, par son « merveilleux » gaulois, au « merveilleux » égyptien. Son attitude me paraît être la même que celle du diacre Pierre faisant valoir à Grégoire le Grand — pour l'inciter à écrire ses *Dialogi* — qu'il y a sûrement beaucoup de saints en Italie, mais que leurs « signa atque uirtutes » n'ont pas encore été consignés par écrit (éd. U. Moricca, p. 15, 23).

Adresser des critiques à M. Fontaine est certes plus malaisé que lui décerner des éloges. Examinons seulement quelques points où je ne suis pas entièrement d'accord avec lui.

Pour l'établissement du texte, je ne comprends pas pourquoi, p. 326, 7,

il écrit *sentiebam cur* au lieu de *sentiebam cum* dans l'édition Halm. Ni l'un ni l'autre n'indiquent de variante à ce sujet, dans l'apparat critique. Comme M. Fontaine traduit ce *cur* par *tandis que*, j'imagine qu'il s'agit là d'une pure bévue, faute de frappe ou de typographie, non d'une « leçon » à laquelle il tienne.

Socrate ne figure ni à l'index des auteurs ni à l'index des noms de personnes. Il occupe pourtant une place de choix dans la préface de Sulpice qui écrit : « Aut quid posteritas emolumenti tulit legendo Hectorem pugnantem aut Socraten philosophantem, cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime inpugnare dementia, quippe qui, humanam uitam praesentibus tantum actibus aestimantes, spes suas fabulis, animas sepulcris dederint. Siquidem ad solam hominum memoriam se perpetuandos crediderunt, cum hominis officium sit perennem potius uitam quam perennem memoriam quaerere, non scribendo aut pugnando uel philosophando, sed pie, sancte religioseque uiuendo » (I, 3-4, p. 250). Dans son Commentaire, p. 405-410, M. Fontaine concède d'un mot que ces lignes sont injustes pour Socrate, puis excuse aussitôt Sulpice en disant qu'il applique à Socrate la vision paulinienne des païens qui n'ont pas d'espérance. Sans doute. Mais il y aurait eu lieu d'analyser de plus près en quoi consiste l'injustice de Sulpice : il reproche à Socrate d'estimer la vie humaine uniquement d'après les actions présentes, d'attacher son espérance à des mythes, de livrer son âme au tombeau, de croire uniquement à l'immortalité littéraire et d'écrire en vue de cette fausse immortalité. Or, Socrate n'a rien écrit ; il préconise que l'âme se libère du corps-tombeau (*Gorgias* 493 a ; *Cratyle* 400 e ; *Phèdre* 250 c) ; il a πολλή ἐλπίς (*Apol. Socr.* 40 c ; cf. 41 c : εὐέλπιδος), au moment de boire la ciguë, que la mort est un bien, mène vers de justes juges de notre conduite et permet de retrouver les meilleurs d'entre les hommes (41 a) ; enfin, chacun sait que, dans le *Phédon*, Socrate démontre spécialement l'immortalité de l'âme. Quelles que soient les ignorances de Sulpice, sa mauvaise foi me paraît manifeste ici ; car, dans un autre ouvrage, il montre qu'il connaît la vaillance de Socrate sur le point de mourir dans sa prison (*Dial.* II, 17, 6, *CSEL*, t. I, p. 216 : « Socraten in carcere fortiolem »).

L'épisode du « lecteur », assurant l'élection épiscopale de Martin malgré l'opposition de Defensor, parce qu'il a tiré les « sorts bibliques » et proclamé : « Ex ore infantium et lactantium fecisti laudem propter inimicos tuos, ut destruam inimicum et defensorem » (Ps. XVII, 40-41) donne à M. Fontaine l'impression d'un « coup monté » par une partie du clergé de Tours. Il conviendrait au moins de poser la question : S'agit-il d'un « coup monté », de caractère

historique, ou d'un « montage littéraire » fait par Sulpice, c'est-à-dire d'un « cliché » hagiographique touchant une élection (cf. *Vita antiquior Danielis stylitae*, c. 14 ; *Vita II Aniani*, c. 2 ; Guibert de Nogent, *De uita sua*, II, 3) ?

En ce qui concerne l'ascension céleste de l'âme de Martin, telle qu'elle fut aperçue en songe, M. Fontaine voit là un décalque des textes sacrés, plutôt qu'un « souvenir lointain du thème de la montée de l'âme au ciel dans les mises en scènes traditionnelles de la philosophie hellénistique » (p. 1199-1200) : « Aucune allusion aux astres, ajoute-t-il p. 1202, n. 1, donc aucun risque de contamination avec la foi païenne en l'immortalité astrale, du type de celle que Cicéron propose dans le *Songe de Scipion*. » Or, le récit se poursuit : « Nec multum post, sanctum Clarum presbyterum, discipulum illius, qui nuper excesserat, video eadem qua magistrum *uia scandere* » (*Epist. ad Aurel.* II, 5, p. 326). Cette *uia* par laquelle montent Martin et son disciple défunt est tout simplement, selon des conceptions remontant à Héraclide, la Voie Lactée, lieu d'accès des âmes au ciel. Cette *uia* se retrouve, à la fin du IV^e siècle, aussi bien chez le païen Macrobe (*In somn. Scip.* I, 15, 1) que dans la prière chrétienne d'Ausone (*Ephemeris, Oratio*, v. 37-42) et sera encore décrite par Grégoire le Grand, *Dial.* II, 37, éd. Moricca, p. 132, 19 : « Innumeris corusca lampadibus *uia*. » Comme Martin et Clair, chez Sulpice Sévère, sont vus *uia scandere*, saint Benoît, selon l'illustrateur de ce chapitre de Grégoire (*Vat. lat.* 1202, f^o 80 r^o), *astra scandit*. C'est par la Voie lactée, précisait Ausone, qu'Élie et Énoch ont gagné le ciel.

J'aurais scrupule à signaler quelques rares bévues de détail, si ce n'est, tout de même, p. 1363, la création de l'auteur ancien *Lampridas* pour *Lampridius*. Les observations qui précèdent n'ont d'autre but que d'apporter de minimes compléments à cette grande œuvre très solide, même si, à force de sympathie pour ses héros et par une réaction naturelle contre l'hypercritique de Babut, M. Fontaine penche parfois vers le ton panégyrique. Au fond, on l'a vu, il n'est pas tendre pour Sulpice. Je le serais beaucoup moins encore. Même si Sulpice a des circonstances atténuantes et s'il nous préserve un précieux « noyau historique », l'on ne saurait, je crois, éluder de faire en fin de compte son procès : ne s'est-il pas complu, pour se concilier la masse des lecteurs, à fondre et confondre sainteté et folklore ? N'est-il pas l'un des principaux responsables de l'invasion du « merveilleux » en Occident ? Le succès même de son livre n'a-t-il pas contribué à abaisser le niveau du christianisme pour dix siècles ?

Pierre COURCELLE.