en vers héroïques dans les deux siècles suivants, celle du prolixe Paulin dit « de Périgueux » en six livres, première épopée hagiographique, composée dans les années 460, et celle de Venance Fortunat en quatre chants vers 575.

C'est à travers ces trois œuvres bien éclairées par les travaux de S. Labarre [3], puis par ceux de W. Kirsch et de M. Vielberg [4], sans parler d'un très récent livre d'O. Guillot [5], que je me propose d'étudier ici une sorte de conversion du pouvoir, précédé en cela par un riche article publié par mon maître J. Fontaine, il y a trente-cinq ans, mais qui porte, pour l'essentiel, sur l'utilisation de ce modèle martinien dans les *Vies* de sainte Radegonde [6] ; il va cependant sans dire que je ne prétendrai pas ici à l'exhaustivité. — Le plan que je suivrai procède par auteurs plutôt que par rubriques, ce qui maintient à chaque œuvre sa cohérence interne, et me semble mieux manifester les évolutions au fil du temps. Ainsi rencontrerons-nous chez Sulpice Sévère Martin l'ascète, ou le pouvoir dénoncé, puis chez Paulin de Périgueux Martin l'évêque, ou le pouvoir cléricalisé, enfin chez Venance Fortunat Martin le saint, ou le pouvoir spiritualisé.

## 1. Sulpice Sévère [7] : Martin l'ascète, ou le pouvoir dénoncé

### a) Martin et le pouvoir politique

Pour l'homme du monde « converti » que fut Sulpice Sévère, Martin est d'abord un *uir Deo plenus* (*V.M.* 3, 1), *totus in Dei opere conuersus* (*V.M.* 2, 4), dont les valeurs ne sont assurément pas celles du « siècle » ; aussi se défie-t-il des séductions de ce dernier, et notamment de celles du pouvoir, ce que les écrits de Sulpice accentuent encore. Par exemple, en *V.M.* 20, 1, la rencontre avec un empereur est présentée par le biographe comme des *minora* par rapport aux exploits du thaumaturge. L'image des maîtres du pouvoir est ici des moins avenantes, de Julien le *tyrannus* (*V.M.* 4, 4), héritier des sadiques qui malmenaient les martyrs, à Constance II l'hérétique (*V.M.* 6) et à Maxime l'usurpateur (*V.M.* 20) — quoique le portrait de ce dernier soit un peu plus nuancé dans les *Dialogues*, en 2, 6 et en 3, 11 notamment —, en passant par Valentinien I^er^ le brutal, dont la morgue ne

3. Voir notamment son ouvrage fondamental *Le manteau partagé. Deux métamorphoses poétiques de la* Vie de saint Martin *chez Paulin de Périgueux (Ve s.) et Venance Fortunat (VIe s.)*, Paris, 1998, ainsi que nombre d'articles qu'elle a consacrés à ce sujet.

4. Voir W. Kirsch, *Laudes sanctorum. Geschichte der hagiographischen Versepik vom IV. bis X. Jahrhundert*, Stuttgart, 2004, vol. 2, p. 312 sqq. sur ces réécritures, et M. Vielberg, *Der Mönchsbischof von Tours im « Martinellus »*, Berlin-New York, 2006.

5. *Saint Martin de Tours, l'apôtre des pauvres*, Paris, 2008.

6. « Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat », dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, 62, 1975, p. 113-140.

7. Les textes de Sulpice Sévère sont rassemblés dans l'édition de C. Halm (C.S.E.L., Vindobonae, 1866) ; dans la collection « Sources Chrétiennes » ont été édités, traduits en français et commentés par J. Fontaine la *Vie de saint Martin* (Paris, 1967-1969, 3 vol.) et les *Dialogues* (Paris, 2006), et par G. de Senneville-Grave les *Chroniques* (Paris, 1999). Voir aussi l'édition, traduite (en italien) et commentée, de la *Vita di Martino* par F. Ruggiero, dans la collection « Biblioteca Patristica », Bologna, 2003.

s'incline qu'à contrecœur devant Martin en une scène presque comique (*Dial.* 2, 5, 5 sqq.) ; l'épisode le plus révélateur est l'apparition à Martin de Satan travesti en Christ empereur (*V.M.* 24, 4 sqq.), actualisation de la tentation de Jésus au désert en Mt 4, 8, à quoi Martin répond qu'il ne reconnaîtra le Christ que sous l'apparence du Crucifié. A l'image de ce pouvoir diabolique, qui dénonce les dangers d'une alliance alors de plus en plus sensible du trône et de l'autel, il faut joindre celle de ses « satellites » : des fonctionnaires petits ou grands, mais généralement brutaux et arrogants, comme les agents du fisc, dans les *Dialogues* (2, 3), ou le « bestial » Avitianus (*ibid.* 3, 4 et 8).

Quant aux nobles, l'aristocrate Sulpice porte assez peu de jugements de valeur sur eux, à ce seul titre, et ces jugements sont parfois presque contradictoires, ainsi sur le préfet et consul Evodius, en *V.M.* 20, 4 et en *Chron.* 2, 50, 7-8 ; ceux qui entourent Maxime semblent être surtout des courtisans prudents (*V.M.* 20, 7). Ce que l'on fait ou non de sa *nobilitas*, surtout quand elle tient à une fonction politique, compte plus que l'appartenance à ce milieu : l'ancien proconsul Tetradius (*V.M.* 17, 1-4) ou le préfet des Gaules Vincentius (*Dial.* 1, 25, 5-6) ne sont loués qu'au titre de l'hommage qu'ils rendent à Martin, et la demande d'invitation du second est ici qualifiée de *parua quidem*, un peu comme l'était la rencontre avec Maxime évoquée plus haut. L'illustre ami de Sulpice Sévère, Paulin de Nole, ne brille que par son exemplarité (*V.M.* 19, 3), et plus loin par son détachement total des valeurs mondaines (*ibid.* 25, 4-5). Arborius est bien sûr un ancien préfet, mais surtout « une âme sainte et fidèle » (*V.M.* 19, 1). Les prestiges du pouvoir n'impressionnent donc certes pas l'hagiographe ni « son » saint, qui ne fréquente les grands que sur leurs instances ou par nécessité, et recourt avec eux à la thaumaturgie (Valentinien, Avitianus) ou à la provocation (Julien, Maxime) s'il le faut. Tout espoir de « conversion » ne leur est pas interdit, comme on le voit au sens propre avec le païen Tetradius, mais Martin lui-même ne l'obtient pas toujours.

b) Martin et le pouvoir clérical

Le pouvoir clérical est cependant plus suspect encore chez Sulpice Sévère que le pouvoir politique : peut-être parce que Martin, « venu trop tard dans un monde trop vieux », sous l'Empire chrétien, n'en mesure que trop l'incompatibilité avec son *humilitas ultra humanum modum* (*V.M.* 2, 7). Dès son admission dans le clergé, auprès d'Hilaire qui voudrait le faire aussitôt diacre, il refuse le pouvoir ecclésiastique (*V.M.* 5, 2) ; puis il ne semble guère s'intéresser, une fois devenu évêque malgré lui, aux aspects temporels de la fonction épiscopale, sauf quand Sulpice veut le disculper d'avoir fréquenté l'épouse de Maxime (*Dial.* 2, 7) ; et encore s'agissait-il là, comme en quelques autres passages, d'une intervention charitable, mais jamais on ne voit Martin occupé à une « basse besogne » comme l'*audientia episcopalis*. Ascétisme et pastorale dominent parmi ses activités. Bien mieux encore, il éprouve et avoue à deux reprises (*Dial.* 2, 4, 1 et 3, 13, 5)

une baisse de son pouvoir thaumaturgique (sa *uirtus*), depuis qu'il est évêque ! Innombrables sont de fait les passages, dans la *Vie* et surtout dans les *Dialogues*, où Sulpice critique durement les clercs, affabulateurs comme Anatole (*V.M.* 23), efféminés et prétentieux comme le clergé romain (*Dial.* 1, 21), renégats comme Brice (*Dial.* 3, 15) ; mais les principales victimes de son calame acéré sont les évêques à quelques exceptions près, hérétiques comme Auxence de Milan (*V.M.* 6, 4), superficiels comme Défenseur d'Angers (*V.M.* 9, 4-7), faillibles comme tels prédécesseurs de Martin (*V.M.* 11, 2), adulateurs comme les « clients » de Maxime (*V.M.* 20), jaloux comme les détracteurs du saint (*V.M.* 27, 3 ; *Dial.* 1, 26, 3 sqq.), trônant comme des rois à l'église (*Dial.* 2, 1, 3), flattés par la complaisance des vierges (*Dial.* 2, 12, 9-10), manipulateurs dans la controverse origéniste (*Dial.* 1, 6-7), intrigants et sanguinaires face au priscillianisme (*Dial.* 3, 11-13 ; *Chron.* 2, 46-51). Pour une figure de « résistant », comme Hilaire, combien de courtisans éhontés, chez qui l'hagiographe souligne en brillant successeur de Tacite la dégénérescence des valeurs nobiliaires de *constantia* et de *dignitas* pour les reporter sur le seul Martin [8] ! Voilà certes un milieu, surtout dans une Gaule où l'épiscopat était majoritairement aristocratique, où Martin fut un « marginal », comme l'a naguère bien montré P. Mattei [9], avec plus de nuances que jadis E.-Ch. Babut ; et la nostalgie du monachisme a amené l'évêque qu'il fut à fonder, très vite, l'ascétère de Marmoutier d'où pourraient sortir de dignes pasteurs (*V.M.* 10). Est-ce à dire que Martin, ou Sulpice, rejette toute forme de pouvoir ?

c) Martin et le pouvoir spirituel

On est pourtant frappé par la fréquence des verbes *imperare* ou *iubere*, à la lecture des œuvres de Sulpice, pour évoquer les interventions d'un saint par ailleurs si humble. Martin commande aux éléments et aux animaux, en de multiples actes thaumaturgiques, ainsi qu'aux hommes et même au Diable ; les sommités du pouvoir, qu'il rencontre en maintes occasions, s'inclinent devant ses vœux (*Dial.* 1, 25, 5-6). Invité à dîner au palais, *imperauit potius quam rogauit* (*V.M.* 20, 2). Lorsqu'il arrête un enterrement païen (*V.M.* 12), J. Fontaine le décrit justement en « *imperator* de Dieu » [10], et W. Berschin reprendra cette expression [11]. Nous sommes donc bien en présence d'un homme *potens*, et dès avant l'épiscopat, souligne Sulpice Sévère (*V.M.* 7, 7), qui ajoute cependant aussitôt *et apostolicus*. Br. Bureau a récemment commenté cette formule [12], ce qui me dispense d'y revenir à présent. Martin dispose d'un pouvoir tout spirituel, comme ce fut le cas pour Pierre *fide potens* (*Ep.* 1, 6), ce qui l'égale aux

8. Voir M. Vielberg, ouvr. cit., p. 167 sqq.
9. « Un évêque hors cadre(s) : le Martin de Sulpice », dans *Vita Latina*, 172, 2005, p. 95-105.
10. Voir l'éd. cit. de la *V.M.*, p. 726.
11. Il en fait le titre du chapitre consacré à Sulpice Sévère dans sa synthèse *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, vol. 1, Stuttgart, 1986, p. 195 sqq.
12. « *Martinus uir potens et uere apostolicus* (Cf. *Vit.* 7, 7). La figure de saint Martin et son arrière-plan biblique », dans *Vita Latina*, 172, 2005, p. 106-129.

apôtres et aux martyrs (*Ep.* 2, 7-14) ; et ce pouvoir spirituel l'emporte infiniment sur le pouvoir humain, ce qui rend les funérailles de Martin plus éclatantes que le triomphe d'un empereur (*Ep.* 3, 21) et lui vaut dès sa mort une transfiguration (*Ep.* 3, 17), puis après celle-ci rien de moins qu'une véritable « épiphanie » (*Ep.* 2, 3-4). Tel est pour Sulpice le véritable pouvoir, qui donne à Martin une gloire universelle (*Dial.* 3, 17-18). Mais ces vues étaient-elles celles du saint lui-même ?

d) Martin, Sulpice et le pouvoir

Il n'y a certes pas de raison de contester à Martin tel acte de défi envers le pouvoir politique comme le passage de sa coupe à un prêtre plutôt qu'à l'empereur en *V.M.* 20, 6, ou telle parole de défiance envers le pouvoir clérical comme au sujet de la baisse de sa *uirtus* dans l'épiscopat : jusqu'à quel point n'a-t-il pas cultivé la « marginalité » évoquée plus haut ? Mais quand on sait combien « singulière » était la personnalité de Sulpice, telle que J. Fontaine l'a étudiée [13], on est obligé de tenir compte de ce « filtre » en parlant de Martin. Sulpice est pessimiste sur le sort du « siècle » : il juge qu'en son temps, *deprauata omnia atque corrupta sunt* (*V.M.* 20, 1), et que « l'avènement de l'Antéchrist est imminent » (*ibid.* 24, 3) ; cette tendance se renforcera encore dans les *Dialogues* et les *Chroniques*, où la perspective se fait bien plus nettement eschatologique qu'historique. Il est par ailleurs pétri de contradictions à tout le moins apparentes : pieux et « anticlérical », chrétien ardent et « vieux romain » (au point de souligner chez son héros une naissance (*V.M.* 2, 1) et une éloquence (25, 6) censées contribuer à une *dignitas* et à une *auctoritas* maintes fois affirmées), ascète et aristocrate (ne le voit-on pas intervenir personnellement et avec insistance, en *Dial.* 3, 1, 7, pour que, dans ces pieux entretiens, soient seuls admis parmi les laïcs un ex-vicaire et un consulaire ?)... Sulpice me semble donc manifester dans sa critique du pouvoir, peut-être pour exorciser ces tensions, non moins d'ardeur que Martin dans sa lutte contre les idoles. Mais ses successeurs traiteront le sujet avec plus de recul.

## 2. Paulin de Périgueux [14] : Martin l'évêque, ou le pouvoir cléricalisé

a) La tyrannie humiliée

Amplifiant manifestement surtout, comme l'a bien vu S. Labarre [15], les événements à portée politique, Paulin de Périgueux paraît, de prime abord, renchérir sur Sulpice Sévère, ainsi que l'a montré J. Fontaine [16], en

13. Voir l'éd. cit. de la *V.M.*, p. 54-58.

14. Edition de ses poèmes par M. Petschenig (C.S.E.L., Vindobonae, 1888) ; voir aussi l'édition, avec traduction française et brèves notes, d'E.-F. Corpet, Paris, 1849. S. Labarre et moi-même préparons une nouvelle édition, traduite et commentée, des poèmes de Paulin de Périgueux pour la collection « Sources Chrétiennes ».

15. Voir ouvr. cit., p. 112-113.

16. Voir art. cit., p. 121-125.

humiliant le pouvoir : face à des « tyrans » (Julien [17]) ou à des « monstres » (Avitianus [18]) dont le poète exagère la brutalité, avec sa prolixité coutumière, le seul souverain que reconnaisse ouvertement Martin est le Dieu chrétien, son *proprius rex* (1, 38), le *maior rex* (1, 153), l'*aeternus rex* (1, 174) ; sa pauvre chlamyde [19] est déclarée supérieure aux tissus précieux, faits de soie, d'or et de pourpre, qui caractérisent bien évidemment le costume impérial (1, 106-109), et de même pour les joyaux qui apparaissent sur sa main en 5, 705-708. Au souper de Maxime, « le diadème a cédé à la foi, qui lui fut préférée » (3, 124), et Martin éconduit par Valentinien va frapper par la prière aux portes de la Cour céleste, « qui a donné leurs droits aux rois eux-mêmes » en bornant leur durée et leur puissance (4, 302-307) : ainsi « les grandeurs des rois sont soumises aux mérites des saints » (4, 348). Seule l'épouse de Maxime, dans les sphères du pouvoir, trouve grâce auprès de Paulin, qui intensifie par rapport à Sulpice son humiliation devant le saint (4, 363 sqq.). On observera de plus qu'en rapport avec cet abaissement notoire de la souveraineté, qu'il est tentant de rapporter à la déliquescence du pouvoir impérial dans la Gaule devenue largement wisigothique de ces années 460, bon nombre de signes semblent manifester dans le poème une sorte de *translatio imperii* : sans parler du transfert sur un saint des valeurs épiques de *gloria* ou de *laus* qui siéent à un chef, ou de la reprise au bénéfice d'un saint d'un début d'hexamètre, *O nimium dilecte Deo* (5, 576), qui servit au panégyriste Claudien à louer un empereur (*3 cons. Hon.*, 96), un long développement nous montre Martin reçu dans le palais du Ciel (5, 857 sqq.). Les atours somptueux dans lesquels Satan se manifeste ne sont plus expressément présentés comme impériaux, mais bien plutôt comme la parodie dérisoire de la souveraine splendeur qui pare aux cieux le « Roi véritable » (3, 363-410). Les repères sont manifestement en train de changer, et d'autres aspects du poème de Paulin semblent le prouver.

### b) L'aristocratie valorisée

Si la romanité résiste alors tant bien que mal en Gaule, elle le doit à quelques hommes comme le *magister militum Galliarum* Aegidius [20], vainqueur des Goths en Arles vers 459 et à Orléans vers 463 : or nous voyons ici l'invocation de Martin donner la victoire à « ce héros illustre par sa bravoure, mais plus fameux par la qualité de ses mœurs, et grandi par une foi qui le dresse au-dessus des autres » (6, 111-112). Ce parent des Syagrii n'est pas le seul aristocrate à s'attirer les louanges d'un Paulin

17. Voir W. Kirsch, ouvr. cit., p. 340 sqq.

18. Voir A. V. Nazzaro, « L'agiografia martiniana di Sulpicio Severo e le parafrasi epiche di Paolino di Périgueux e Venanzio Fortunato », dans *Mutatio rerum* (a cura di M. L. Silvestre e M. Squillante), Napoli, 1997, p. 313 sqq.

19. Sur l'importance du vêtement, et notamment du manteau d'Amiens, dans les anciens textes martiniens, voir S. Labarre, « Le vêtement dans la *Vie de saint Martin* (IVe siècle) : signe social et valeur symbolique », dans *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Age* (éd. par Fr. Chausson et H. Inglebert), Paris, 2003, p. 143-151.

20. Sur l'action de ce personnage en Gaule, voir par exemple E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, vol. 1, Paris, 1959, pp. 378-382 ; voir aussi *P.L.R.E.*, vol. 2, Cambridge, 1980, p. 11-13.

peut-être noble lui-même, qui magnifie les origines de Martin (1, 11-15), ne néglige pas l'extraction de Sulpice (5, 197-200), mais surtout amplifie presque toujours, par rapport aux données de sa source, l'éclat des interlocuteurs de son héros [21]. On le voit avec Lupicinus en 1, 369-372 (à comparer avec Sulpice, *V.M.* 8, 1), avec Tetradius en 2, 554-555 (*V.M.* 17, 1), avec Evantius en 4, 96-99 (*Dial.* 2, 2, 3), et plus encore avec Arborius en 2, 655-658 (*V.M.* 19, 1), qui réapparaît en 5, 699-700 pour manifester l'importance du témoignage d'hommes illustres (5, 695-698). Que tels d'entre eux ne soient cependant pas nommés, par rapport au récit de Sulpice, ne pourrait-on l'expliquer par l'extinction de leur *gens* ? Le poète fidèle aux traditions épiques peut certes donner à son discours une portée plus générale par cet anonymat [22], mais quand on sait l'importance des familles aristocratiques, dans une Gaule alors apparemment abandonnée par l'Empire, comme points de repère en face d'envahisseurs multiples, on pourrait supposer que Paulin valorise dans son poème un pouvoir qui n'a pas encore complètement sombré — ce que confirmerait son souci de l'affirmation du pouvoir épiscopal, alors d'autant plus réel qu'un évêque a le rang d'*illustris* depuis 442 au plus tard [23].

c) L'épiscopat exalté

Car il serait un peu court d'imaginer que le poète n'exalte un pouvoir honni par son modèle que parce qu'il serait évêque lui-même selon une hypothèse probable. Mais le fait est que sa position a bien changé, par rapport à celle de Sulpice Sévère, notamment sur les points les plus « sensibles » du récit : les évêques y sont presque systématiquement disculpés de leurs fautes, même si Paulin ne peut toujours taire leur timidité ou leur fiel (3, 129-130 et 444-446). Ainsi figuraient parmi les détracteurs de Martin lors de sa consécration, « dit-on », *quosdam… (nefas est quod credere !) docta/mente sacerdotes* (2, 47-48) ; autour de Maxime, les évêques présents ne faisaient que leur devoir d'intercession, avant de s'abaisser (3, 19 sqq., avec un *memento* du bon évêque insistant sur les œuvres caritatives) ; quant aux intrigues des ennemis de Priscillien, qui remplissaient trois chapitres des *Dialogues* (3, 11-13) et six des *Chroniques* (2, 46-51), elles se résument ici à une brève allusion (5, 713-719), qui mentionne seulement la *culpa Ithaciana* et ne dit rien des pressions épiscopales. L'insolence de Brice, vrai Judas chez Sulpice, mais futur évêque de Tours, est oubliée aussi. — Inversement, les mots *sacerdos* et *antistes* sont presque toujours accompagnés d'adjectifs valorisants comme *sanctus* ou *uenerandus*, tandis qu'en 5, 72-74, Paulin souligne l'égalité entre évêques dans l'honneur et le zêle, la foi et la volonté. Quant à Martin lui-même, prélat marginal, chez Sulpice, pour le poète, c'est d'abord l'évêque idéal. Dès ses débuts dans le *cursus* ecclésiastique, il est *praecipuae iam dignus honore cathedrae* (1, 186), et certes *exorcista gradu, sed iam uirtute*

21. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 130.
22. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 130-131, et W. Kirsch, ouvr. cit., p. 354.
23. Voir E. Elm, ouvr. cit., p. 23, avec les réf. de la n. 33.

*sacerdos* (1, 190) ; il fait d'ailleurs déjà la leçon aux évêques ariens (1 , 245). Au début du livre II, ravivant une métaphore classique de l'écriture, Paulin déclare aborder la haute mer de l'épiscopat après la modeste berge du monachisme (v. 1-14) : inutile de dire qu'on ne retrouvera donc pas chez lui, non plus d'ailleurs que chez Fortunat, les remarques de Sulpice sur la baisse de *uirtus* de l'évêque ! Est également renforcée l'autorité doctrinale de Martin, maintes fois nommé *magister* et *doctor*, et comparé, face à Maxime, au législateur Moïse, descendant du Sinaï, en 3, 81. Si l'on y ajoute le qualificatif *patronus* qui lui est rapporté 18 fois [24], et que l'on se rappelle, avec M. Heinzelmann, que « cette idéologie du patronage est particulièrement typique du v^e^ siècle » en Gaule [25], on voit que la valorisation de l'aristocratie et de l'épiscopat, comme substituts efficaces à un Empire défaillant, inscrit Paulin dans une tendance de son époque ; et qu'il en soit ou non lui-même l'illustration, son approche du pouvoir en semble la manifestation.

d) Tours promue

Il resterait enfin quelques mots à dire, mais sans rien pouvoir ajouter à L. Pietri [26], sur la promotion de Tours chez Paulin ; car la mort n'empêche certes pas le *sacerdos* Martin, surtout sur le territoire de son diocèse, de montrer sa puissance et de secourir par son intercession (6, 1 sqq.). Notons du reste que dès le début, cette cité avait choisi Martin, *pollere magis cupiens antistite tali* (2, 17) — or ce désir de pouvoir ne se rencontrait pas chez Sulpice. A ce vers semble bien faire écho le dernier, *Perpetuo urbs Turonum Martino antistite gaudet* (6, 506), qui montre dans le collègue (?) et commanditaire de Paulin le digne successeur de l'évêque Martin ; il figure d'ailleurs aujourd'hui encore au fronton de la basilique martinienne de Tours ! Et de fait le livre VI du poème, fondé sur une *charta* perdue relative à des miracles posthumes de Martin et adressée à Paulin par Perpetuus, tourne amplement à l'éloge de ce dernier. Evêque de Tours de 458 à 488 environ, soucieux de faire du siège prestigieux de Martin la métropole ecclésiastique des Gaules, il est alors le grand artisan du culte martinien [27] ; et Paulin de souligner l'obéissance de ce *felix doctor* aux *praecepta magistri* (6, 27-28 et 301-302) et d'exalter la munificente sollicitude de l'évêque pour les indigents (6, 189-191). En Perpetuus et par Martin triomphe ainsi le pouvoir épiscopal, dans une réécriture « tourangelle » de la matière sulpicienne, ce que confirme alors une inscription de la basilique de Tours que j'ai étudiée ailleurs [28].

24. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 214, et M. Vielberg, ouvr. cit., p. 171 sqq.

25. Voir son ouvrage *Bischofsherrschaft in Gallien*, München, 1976, p. 127, au sein des p. 123 sqq.

26. Voir son ouvrage fondamental sur *La ville de Tours du IVe au VIe siècle*, Rome, 1983. W. Kirsch et M. Vielberg n'y ajoutent pas grand'chose pour notre sujet.

27. Voir L. Pietri, ouvr. cit., p. 735-744 surtout.

28. Voir V. Zarini, « A la plus grande gloire de Martin ? Deux *epigrammata* de la basilique martinienne de Tours au Ve siècle », dans *L'épigramme de l'Antiquité au XVIIe siècle* (éd. par J. Dion), Nancy, 2002, p. 247-262.

### 3. Venance Fortunat [29] : Martin le saint, ou le pouvoir spiritualisé

a) Des clercs discrets

Un dernier infléchissement du rapport au pouvoir dans nos *Vitae* tardo-antiques se dessine un siècle plus tard dans l'épopée de Fortunat, qui fut un poète fêté dans la Gaule mérovingienne après y avoir été peut-être envoyé en mission par la Cour de Constantinople. Avec ce long recul dans le temps, peut-on penser, les questions de personnes s'estompent. La présence des clercs est à mon sens plus discrète que chez Paulin, même si Brice l'insolent réapparaît pour illustrer longuement la patience de Martin (4, 520-571), et le récit me semble se concentrer ici davantage sur le saint lui-même. Les évêques sont moins ménagés par Fortunat, bien qu'il en ait loué plus d'un dans ses *Poèmes* ; et s'il n'est question de jalousie que chez Défenseur lors de l'élection de Martin, en 1, 211-219, l'*adulatio laxa* des pontifes et les menées complaisantes du clergé autour de Maxime sont évoquées sans fard (2, 62-63), de même que sont flétris en 56 vers le procès des priscillianistes et les intrigues des prélats (4, 431-486) — anticipation des « temps mérovingiens » ? — ; on observera cependant en contrepoint de belles peintures d'Hilaire de Poitiers (1, 123-140) et de Paulin de Nole (2, 376-390) en évêques idéaux, sur qui paraissent se diffracter les qualités constamment louées chez le héros de cette épopée hagiographique. On notera aussi que la noble extraction des moines de Marmoutier n'intéresse pas Fortunat, et que seules les vertus spirituelles de l'aristocrate Clair sont relevées par lui (2, 222-224), peut-être pour ne pas rabaisser par contrecoup un Martin dont il tait les origines modestes ; mais une association qu'il aime à louer ailleurs chez les prélats de son temps, celle de la notabilité avec la piété, se manifeste ici par le vers *stemmate, corde, fide pollens Paulinus et arte* (1, 20) [30].

b) *Principe postposito* (2, 71)

On relève la même sobriété, en général, dans l'évocation du pouvoir temporel. Les grands personnages dont Paulin amplifiait le témoignage martinien sont mentionnés avec beaucoup plus de retenue, comme Tetradius en 1, 429 et 438, Arborius en 2, 19 et 32 et 4, 305 et 317, ou Lycontius en 4, 427-428, et parfois seulement nommés comme Lupicinus en 1, 179 ou Evantius en 3, 74, 93 et 101 : sans doute ces figures illustres de la Gaule romaine ne disaient-elles plus grand'chose aux contemporains de

29. On lira ici la *Vita Martini* de Venance Fortunat dans l'édition traduite en français et commentée de S. Quesnel, C.U.F., Paris, 1996. On peut aussi signaler la récente traduction commentée (en allemand) de l'ensemble des poèmes de Fortunat par W. Fels sous le titre *Venantius Fortunatus. Gelegentlich Gedichte*, Stuttgart, 2006.

30. Précisons cependant, bien que cela n'ait pas d'importance pour le présent propos, que l'identité du *Paulinus* dont il est ici question est ambiguë : Fortunat songe évidemment à son prédécesseur « périgourdin » en poésie martinienne, mais il le confond selon toute apparence avec le noble évêque de Nole, en une erreur qu'il n'est d'ailleurs pas le seul à commettre, et qui durera jusqu'au XVII[e] siècle — à moins qu'il ne faille supposer, peu vraisemblablement, que Fortunat eût encore connaissance en son temps de l'origine aristocratique d'un Paulin de Périgueux dont nous ne savons presque rien.

Fortunat après deux siècles ou presque. Quant à ce qui concerne les souverains, leurs portraits par le poète, comme l'avait noté J. Fontaine [31], « demeurent d'une couleur romaine et impériale » : en témoigne par exemple la fréquence des termes *Augustus* et *Caesar*. Cette peinture est sans nulle complaisance, et si la confrontation avec Maxime est appelée *maxima rerum* en 2, 58, c'est surtout pour jouer sur les mots. Toujours ce pouvoir est humilié par la cléricature, par exemple chez Maxime (*apud sanctum fuit ordine presbyterali/ Augustus conuiua minor*, 2, 109-110) ou avec Valentinien (3, 209-246), sauf lorsque d'aventure l'Empire se fait femme : le « troubadour » Fortunat [32], tout en soulignant l'humiliation volontaire de l'épouse de Maxime devant Martin, chante surtout sa bonté (3, 247-268). Notons encore que c'est chez notre poète que la vision de Satan travesti en empereur-tyran est la plus « infernale » (2, 285-292) ; mais sa critique du pouvoir ne m'en semble pas moins, avant tout, prendre une forme moralisatrice et viser un régime lointain : Rome n'est plus, Byzance est loin, les Francs sont autres [33]. Sur ce point si délicat en Gaule, le chantre diplomate des souverains mérovingiens veut peut-être ménager des susceptibilités contemporaines, ainsi que le suggérait J. Fontaine [34]. Mais on pourrait aussi considérer que son véritable intérêt se porte ailleurs.

c) La Cour céleste

Il nous représente, en effet, les courtisans de Maxime, *principe postposito, miraturi acta sacrati* (2, 71), désireux d'admirer un saint plutôt qu'un roi ; et si la Cour impériale donne alors l'occasion à Fortunat, après Paulin déjà, d'écrire une riche *ekphrasis* étudiée par M. Roberts [35], ses fastes ne sont presque rien auprès de ceux du Ciel, dont Martin est le convive accueilli sur la terre (2, 68). Il faudrait ici lire les v. 2, 446-467, où la romanité est transférée sur le Paradis, avec ses hiérarchies et ses pompes, ainsi que l'évocation coruscante de la Cour céleste, autour du Christ, de Pierre et de Paul, qui clôt le livre III avec un éclat biblique et impérial (v. 455 sqq. [36]), ou encore les regrets du poète pour n'avoir su tisser à Martin le manteau de soie, la prétexte étincelante ou la toge d'hyacinthe qui seuls eussent convenu à son héros (4, 625-627) : celui-ci n'est-il pas *miro diademate fuluus* (4, 593) ? Si la romanité semble parfois s'être réfugiée chez les

31. Voir art. cit., p. 126.

32. Sur l'importance des femmes dans la poésie d'un Fortunat « pré-courtois », voir encore les bonnes pages de R. R. Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*..., vol. 1, Paris, 1944, *passim*.

33. Sur l'image de la royauté mérovingienne chez Fortunat, et l'ambigüité des références romaines qu'on y rencontre, voir par exemple M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome, 1981, p. 297 sqq., Br. Brennan, « The Image of the Frankish Kings in the Poetry of Venantius Fortunatus », dans *Journal of Medieval History*, 10-2, 1984, p. 1-11, et J. George, *Venantius Fortunatus*..., Oxford, 1992, p. 35 sqq. et 62 sqq. surtout.

34. Voir art. cit., p. 127.

35. Voir son article « Martin Meets Maximus : The Meaning of a Late Roman Banquet », dans *Revue des Etudes Augustiniennes*, 41, 1995, p. 91-111.

36. Voir M. Vielberg, ouvr. cit., p. 193 sqq.

Mérovingiens, dans certains panégyriques de Fortunat [37], elle s'est sublimée au Ciel dans sa *Vie de Martin*. Là siège en effet le *rector altithronus (...) arbiter orbis* (2, 478), là se trouvent tous les attributs du vrai pouvoir, et si le Martin de Sulpice voulait voir le Christ de la Passion (*V.M.* 24, 7), plutôt que les pompes de Satan, celui de Fortunat y ajoute le Seigneur de l'Ascension (2, 317-328).

d) Une sainteté angélique

La personnalité du saint manifeste aussi ce genre d'évolution [38]. Là où Sulpice gratifiait son maître d'une exhortation angélique au style indirect (*V.M.* 14, 5), repris en cela par Paulin (2, 386-392), Fortunat fait adresser par les anges un long discours direct à Martin (1, 307-317), et l'arrière-plan céleste de la geste du saint apparaît à maintes reprises : lorsqu'il est comparé à Moïse (2, 28), lorsque des anges lui demandent de les rejoindre au Ciel comme en sa patrie (2, 122-131), ou lorsqu'il s'entretient avec des anges, avec des saints, mais aussi avec les apôtres et leur Maître (3, 409 sqq.), en un épisode que Paulin n'avait pas retenu de Sulpice [39]... Et quoi d'étonnant à cela, pour une *mens (...) proxima caelo* (2, 407), pour un être détaché du monde (2, 420), pour un ange citoyen des astres (2, 433-435), sans la moindre faille humaine [40] ? Cette nature supra-terrestre fait par ailleurs de Martin un intercesseur privilégié, comme le montre le *finale* très personnel des livres II (v. 476 sqq.) et III (v. 525 sqq.), ainsi que la longue prière du pécheur Fortunat aux v. 594 sqq. du livre IV [41] ; mais il s'agit précisément là d'une intercession céleste, et non du patronage terrestre des évêques « ordinaires » [42]. Quant à la dimension politique rapidement prise par le culte martinien dans la Gaule mérovingienne [43], elle est bien plus discrète dans la *Vita Martini* que dans les *Carmina* destinés aux puissants du royaume. On relève d'ailleurs le même effacement du politique devant le spirituel dans la *Vie de sainte Radegonde* due à notre poète [44].

Les modestes réflexions que voilà font entr'apercevoir, je l'espère du moins, l'intérêt de ces textes pour la relation entre pouvoir et religion. De Sulpice à Paulin de Périgueux et à Fortunat, la figure de Martin et son rapport au pouvoir évoluent, pour un lectorat moins aristocratique et plus clérical [45], suivant une ligne qui ne s'écarte pas beaucoup d'une transition

37. Surtout les premiers, comme ceux qui célèbrent Sigebert : voir par exemple M. Reydellet, ouvr. cit., p. 306-307 et 321-322.

38. Sur cet aspect de nos textes, voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 203 sqq.

39. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 116-117.

40. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 119.

41. Sur Martin *mediator*, voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 237-239 ; voir aussi W. Kirsch, ouvr. cit., p. 357 sqq., sur la forte implication personnelle de Fortunat dans son poème.

42. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 216-219.

43. Voir à ce sujet, par exemple, Br. Beaujard, *Le culte des saints en Gaule...*, Paris, 2000, p. 153-154, 173-179 et 191-194 surtout, avec la bibliographie y afférente.

44. Voir J. Fontaine, art. cit., p. 127 sqq.

45. Voir W. Kirsch, ouvr. cit., p. 360-361.

bien observée par Ch. Pietri, au sujet des fonctions des saints, et qui les mène peu à peu du rôle de témoin à celui d'intercesseur [46]. Proche du martyr chez Sulpice, saint Martin devient le modèle de l'évêque chez un Paulin qui l'actualise et l'humanise, puis celui du médiateur chez Fortunat, tandis que l'on passe de sa défense par l'attaque à sa promotion par la propagande, par exemple avec l'éloge de la Gaule sanctifiée par lui chez ce dernier (1, 507-510), et que des esthétiques différentes expriment par ailleurs cette évolution de la sensibilité [47]. — Cette enquête qui porte sur trois textes étroitement liés devrait bien évidemment être complétée par une analyse des rapports de Martin avec le pouvoir chez le grand ami de Fortunat que fut Grégoire de Tours, qui exploite de nouveaux témoignages, dans le dernier quart du VI^e^ siècle, mais *non omnia possumus omnes*, et j'ai déjà bien longtemps parlé. On me permettra donc de renvoyer ici aux récentes analyses de M. Vielberg [48] sur *l'Histoire des Francs*, où par exemple Grégoire confronté à Chilpéric lors d'un procès en 577 se campe en nouveau Martin face à un nouveau Maxime (5, 18), mais aussi au recueil des *Miracles de saint Martin* posthumes dont maints grands personnages sont les témoins privilégiés : et l'évêque de Tours de demander aux puissants, à l'occasion, d'apprendre à respecter l'Eglise en les méditant (1, 29). — Je remercie en tout cas nos hôtes hellénistes de leur accueil, et mon auditoire de sa patience, ainsi que de toute intervention me permettant d'approfondir cette recherche.

---

46. Voir « L'évolution du culte des saints aux premiers siècles chrétiens : du témoin à l'intercesseur », dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècles)*, Rome, 1991, p. 15-36 ; voir aussi Y. Duval, « Les saints protecteurs ici-bas et dans l'au-delà. L'intercession dans l'Antiquité chrétienne », dans *L'intercession du Moyen Age à l'époque moderne* (éd. par J.-M. Moeglin), Genève, 2004, p. 17-39.

47. Voir S. Labarre, ouvr. cit., p. 221 sqq.

48. Voir ouvr. cit., p. 115 sqq. Plus largement, voir aussi O. Guillot, ouvr. cit., *passim*.