

Médiathèque MMSH
Périodiques

000047

Exclu du Prêt



UNIVERSITÉ DE LYON
BIBLIOTHÈQUE ET ORIENTALISME
MÉDIATHÈQUE MMSH

225 P 47
Université de Lyon
23, Avenue Robert Schuman
69622 Villeurbanne Cedex

La connaissance des saints provençaux dans l'œuvre de Grégoire de Tours

Bien que vaste et riche, l'œuvre de Grégoire de Tours ne concerne pas très souvent la Provence¹ : des trois ouvrages majeurs qui la composent, on doit écarter ici le *Liber vitæ patrum* parce qu'il reste complètement silencieux sur notre région : quant aux *Libri miraculorum* et à la célèbre *Historia Francorum*, il faut longuement les feuilleter avant d'y découvrir quelques rares mentions de la Provence, qui ne sont d'ailleurs pas toutes consacrées aux saints de ce pays².

Les sept *Libri miraculorum* étaient destinés, ainsi que leur titre l'indique clairement, à recueillir « seulement ce qui fut divinement accompli sur les tombeaux des bienheureux martyrs et

1. Par « Provence » on n'envisagera pas dans cette étude le comté dans ses limites historiques, mais les cinq départements du Sud-Est, soit : les Alpes-de-Haute-Provence, les Alpes-Maritimes, les Bouches-du-Rhône, le Var et le Vaucluse.

2. Le lecteur qui désirerait se reporter à l'*Histoire des Francs* pourra utiliser la traduction récente, due à M. le doyen LATOUCHE (2 vol., Paris, 1963-65) et qui sera souvent citée ici. Pour les *Livres des miracles*, on renverra, faute de mieux, à la dernière traduction française qui en fut donnée par BORDIER (4 vol., Paris, 1857-64) et qui est actuellement dépassée ; les passages des *Livres des miracles*, cités dans cet article, sont traduits d'après la très bonne édition latine de B. KRUSCH (*Gregorii Turonensis opera*, Hanovre, 1884-85 ; œuvre publiée dans les *Monumenta Germaniæ historica*, série des *Scriptorum rerum merovingicarum*) ; comme la numérotation des chapitres diffère le plus souvent dans ces deux éditions, on donnera d'abord la meilleure, qui est due à Krusch, et, entre parenthèses, celle de Bordier. Par ailleurs, on trouvera la traduction intégrale du chapitre consacré à Mitre d'Aix dans notre *Saint Mitre d'Aix, étude hagiographique* (Aix, 1969), p. 68-80.

Voici la liste des abréviations utilisées dans les notes :

- B : éd. BORDIER des *Livres des miracles*.
HF : *Historia Francorum*.
K : éd. KRUSCH des *Gregorii Turonensis opera*.
L : éd. LATOUCHE de l'*Histoire des Francs*.
LM : *Libri miraculorum*.
LM I : *Liber miraculorum I*, soit l'*In gloria martyrum*.
LM VII : *Liber miraculorum VII*, soit l'*In gloria confessorum*.
SM : M. CARRIAS, *Saint Mitre d'Aix*.
VP : *Liber vitæ patrum*.

confesseurs », ou encore « ce que Dieu daigna opérer après la mort de ses saints et sur leur intercession³ ».

Quatre de ces prodiges sont dus au martyr d'Arles, Genès : sur le lieu « où l'on dit qu'il fut décapité », pousse un mûrier dont l'écorce et le bois guérissent les malades, bien que l'arbre ait été tué à force de mutilations⁴ ; Genès sauva des pèlerins qui étaient venus le fêter et dont la vie était menacée par la rupture d'un pont de bateaux ; le martyr protège son tombeau des voleurs éventuels, en les frappant de rage ou en les faisant enlever par un démon, si bien qu'ils ne peuvent rien emporter ; enfin, une femme faussement accusée par son mari, soumise à un jugement de Dieu et précipitée à cette fin dans le Rhône avec une « énorme pierre » au cou, dut au saint d'être miraculeusement tirée de cette fâcheuse position, ce qui lui permit par la suite de ne plus être « inquiétée par son mari ni par le juge⁵ ».

Parmi les possédés délivrés au tombeau de Victor, à Marseille, Grégoire cite « un esclave du patricien Aurélien », qui fut guéri après une cure de trois jours et devint ensuite moine et abbé⁶.

Mitre d'Aix « montre souvent par des miracles manifestes qu'il vit aux cieux » ; et c'est ainsi qu'il soutint l'évêque Franco contre un palatin austrasien, Childéric, qui avait ravi « une propriété, en disant qu'elle était injustement retenue par l'Eglise d'Aix » ; le spoliateur souffrit d'une terrible maladie pendant « une année complète », et, finalement, en mourut ; « il gagna de perdre son âme pour avoir recherché cette acquisition injuste » ; l'évêque, par contre, obtint « le châtement dont il avait annoncé la réalisation par la puissance de l'athlète de Dieu⁷ ».

Un enfant de Riez est gravement malade ; on décide de le porter au tombeau de Maxime ; il meurt dans le trajet ; son corps est déposé dans la chapelle funéraire ; et le lendemain ses parents le retrouvent ressuscité⁸.

3. *VP*, Préf. ; *K*, p. 662 ; *B*, tome III, p. 133 ; et *LM*, VII-44 (45) ; *K*, p. 775 ; *B*, tome II, p. 431.

4. *LM*, 1-67 (68) ; *K*, p. 533 ; *B*, tome I, p. 189 et 191.

5. *LM*, 1-68 (69) ; *K*, p. 533-34 ; *B*, tome I, p. 191 et 193.

6. *LM*, 1-76 (77) ; *K*, p. 539 ; *B*, tome I, p. 211.

7. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 68-81.

8. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 800-01 ; *B*, tome III, p. 75 et 77.

L'intervention d'Hospice de Nice, enfin, tira d'embarras « quelqu'un » qui désirait gagner Lérins et se trouvait à bord d'un navire doublant l'île : en effet, sans qu'il ait rien dit, « le bateau s'arrêta au milieu de la mer » et l'équipage, mis au courant du prodige, voulut bien toucher Lérins⁹.

Quoique due au même auteur que les *Libri miraculorum*, l'*Historia Francorum* en est finalement assez différente : Grégoire de Tours se proposait d'en faire une sorte d'histoire universelle débutant avec le monde ; mais il rapporta surtout l'histoire des Francs et, dans celle-ci, il s'attacha essentiellement à la période « contemporaine », c'est-à-dire aux faits postérieurs à la mort de Clovis. Les saints provençaux apparaissent dans cet ouvrage de deux façons.

D'abord sous forme de développements incidents et rapides, où nous apprenons par exemple que sept évêques furent sacrés à Rome vers 250 et envoyés en Gaule afin d'évangéliser le pays ; Trophime d'Arles se trouvait parmi eux ; deux de ces prélats furent martyrisés et les cinq autres, dont Trophime, « ont vécu dans la plus grande sainteté après avoir conquis à l'Eglise des peuples et diffusé partout la foi du Christ » et « sont décédés dans une bienheureuse confession », ce qui signifie qu'ils furent classés parmi les confesseurs¹⁰.

Ou encore, lorsqu'une épidémie de peste ravagea Marseille vers 588, l'évêque Théodore, alors en déplacement auprès du roi Childebart II, regagna sa ville, « se rendit sur les lieux et s'installa dans l'enceinte de la basilique de Saint-Victor¹¹ ».

Enfin, dans le récit détaillé des difficultés et scandales survenus en 589 dans le monastère de Radegonde de Poitiers, Grégoire cite à trois reprises la règle qui y était observée, soit celle « sous laquelle sainte Césaire a vécu et que la sollicitude du bienheureux Césaire, évêque d'Arles, a composée harmonieusement à l'aide des instructions des saints pères¹² ».

9. *LM*, VII-95 (97) ; *K*, p. 809 ; *B*, tome III, p. 97 et 99.

10. *HF*, I-30 ; *L*, tome I, p. 55.

11. *HF*, IX-22 ; *L*, tome II, p. 216.

12. *HF*, IX-42 ; *L*, tome II, p. 247 ; cf. aussi les chapitres 39, p. 238, et 40, p. 241.

Par ailleurs, un long chapitre de la même *Historia Francorum* est consacré à la vie d'un reclus niçois, Hospice ; ou plus exactement, à la relation plus ou moins développée de sept miracles dus à ce saint homme, car son existence de prisonnier volontaire dans une tour est expédiée assez promptement, de même que sa mort édifiante. Hospice prophétisa l'arrivée des Lombards « parce que la malice des hommes a grandi au regard de Dieu » ; et il conseilla à tous, même aux moines qui l'entouraient, de se réfugier « dans l'enceinte des murailles » et « dans des lieux bien fortifiés ». Les Lombards arrivent effectivement, prennent Hospice pour un criminel enchaîné et s'apprêtent à le tuer ; mais le saint paralyse le bras meurtrier, puis le guérit, ce qui entraîne la conversion immédiate de son assaillant. Grégoire de Tours rapporte ensuite quatre guérisons miraculeuses, dont bénéficient un sourd-muet, un aveugle-né et deux femmes possédées. Enfin Hospice prédit sa propre mort : « Dans trois jours, je quitte ce monde et vais au repos qui m'est destiné et que le Seigneur m'a promis » ; ce qui ne manque évidemment pas de se produire¹³.

On voit ce que Grégoire savait des saints provençaux et qu'il reste maintenant à utiliser ; au risque, peut-être, d'étonner un lecteur qui ne serait pas familiarisé avec les écrits mérovingiens et supposant sans doute qu'on ne peut rien accepter de récits aussi visiblement « superstitieux », alors que nous sommes simplement confrontés à une mentalité radicalement différente de la nôtre, qu'il s'agit de comprendre, et non de rejeter.

Constatons d'abord que nous pénétrons ici dans un monde oral où tout souvenir se perdait rapidement et avait peu de chances de s'éloigner de son lieu d'origine... sauf s'il avait celle d'être recueilli par un homme d'Eglise et confié à des manuscrits dont tous ne périraient pas et sur lesquels voudraient bien se pencher les érudits et les historiens d'une autre époque. Le hasard fragile sur lequel repose une pareille transmission et son caractère quasi miraculeux (on voudra bien excuser ce mot mérovingien !) rendront peut-être plus attentifs ceux qui seraient restés jusqu'ici sceptiques. On remarquera également combien nous sommes loin de notre univers bruyant et indiscret, où tout fait notable peut être enregistré par

13. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 16-21.

écrit bien entendu, mais aussi par le son et l'image, répertorié et envoyé à des centaines de milliers de kilomètres ; mais qui, malheureusement, n'est pas exempt d'une disparition catastrophique, à l'échelle de sa diffusion possible...

Il est sans doute temps de revenir aux récits qui nous intéressent ici et d'y constater l'utilisation dominante d'une tradition orale : soit, dans les éditions actuelles de l'*Historia Francorum* et des *Libri miraculorum*, huit pages sur une douzaine ; le reste se répartissant d'une manière à peu près égale entre les récits d'origine indéterminée, qui concernent les deux martyrs provençaux, Victor et Genès, avec pour ce dernier une exception que l'on retrouvera, et les exposés vraisemblablement fondés sur des documents écrits ; le seul mérite de cette classification évidemment approximative est de fixer un ordre de grandeur, d'ailleurs faussé par la longueur relative de la *Vie* d'Hospice, due à un seul témoignage oral.

Grégoire cite deux textes hagiographiques : la *Passion* de Saturnin de Toulouse et, sans jamais l'appeler ainsi, la *Vita Mytriae* ; mais il est très caractéristique que ces deux opuscules ne lui aient rien appris, ou si peu, sur les saints provençaux. La *Passion* du martyr toulousain lui permet d'établir l'époque, « sous Dèce et Grat consuls », où « sept hommes, qui avaient été ordonnés évêques, furent envoyés pour prêcher dans les Gaules » par le pape¹⁴ ; mais ce document ignorait le nom des six compagnons de Saturnin de Toulouse et ce ne fut donc pas lui qui fit connaître à Grégoire la participation de Trophime d'Arles à cette entreprise¹⁵.

On trouve également deux références à la *Vita Mytriae* dans le chapitre consacré au confesseur aixois ; mais Grégoire n'en donne qu'un très bref résumé, visant seulement à introduire le miracle qu'il veut rapporter ; et il ne la consulta pas lui-même puisqu'il attribue le peu qu'il en dit à « ceux qui lurent » cette *Vie*¹⁶.

14. *HF*, I-30 ; *L*, tome I, p. 54-55.

15. *L*, tome I, note 52, p. 55 ; Mgr E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, tome I, 2^e éd. (Paris, 1964), p. 112-13.

16. *SM*, p. 70-71.

Grégoire de Tours utilisa sans doute d'autres œuvres écrites, mais sans les mentionner expressément : ainsi pour la rupture du pont de bateaux sous la foule des pèlerins venus célébrer la *solemnitas* de Genès d'Arles, car le souvenir de ce « fait divers » avait été conservé grâce à un récit détaillé écrit dès le v^e siècle¹⁷ ; mais nous ne savons pas comment, un siècle plus tard, Grégoire en eut connaissance et rien ne permet de conclure qu'il utilisa directement ce document.

Il est également probable que le miracle attribué à Mitre fut fixé par écrit avant d'être recueilli dans les *Libri miraculorum* ; c'est du moins ce que suggéreraient la précision et la vraisemblance de la partie historique de la narration, où un palatin austrasien, Childéric, s'oppose à l'évêque d'Aix, Franco, à propos d'un domaine dont il est difficile de dire si le seigneur franc le vola réellement à l'Eglise d'Aix ou si celle-ci l'avait usurpé au détriment du fisc. Le rôle central, que joue l'évêque dans cette affaire, indiquerait même une rédaction quasi officielle, émanant sans doute de son entourage immédiat¹⁸.

L'utilisation de sources écrites est donc modeste, et sa connaissance relativement hypothétique ; alors que les témoignages oraux sont certains et qu'ils furent à l'origine de la majeure partie des développements de Grégoire de Tours sur les saints provençaux. Effectivement, ce qu'il sut d'Hospice de Nice lui fut relaté par un sourd-muet angevin que le reclus avait miraculeusement guéri : « Il y eut un habitant de l'Anjou qui, par suite d'une fièvre excessive, avait perdu la parole ainsi que l'ouïe et qui, lorsque sa fièvre fut guérie, demeurait sourd et muet. Or un diacre de la même province fut envoyé à Rome pour rapporter les reliques des apôtres et des autres saints qui garnissent cette ville. Comme la nouvelle en était parvenue aux parents de l'infirmes, ils demandent (au diacre) de daigner le prendre comme compagnon de voyage, étant convaincus que si celui-ci se rendait aux tombeaux des très bienheureux apôtres, il pourrait obtenir aussitôt la guérison... Toutes ces choses, je les ai apprises de la bouche même de celui

17. *Patrologie latine*, tome 50, col. 1273-76 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, tome III (Paris, 1965), p. 225-26.

18. *SM*, p. 93-102.

de qui j'ai rapporté plus haut qu'il était muet et sourd et qu'il fut guéri par ce saint », Hospice¹⁹. Il paraît raisonnable d'identifier ce témoin avec le *quidam* qui obtint l'arrêt d'un navire à Lérins, sur l'intercession du même Hospice : tous « deux », en effet, avaient assisté aux funérailles du saint ; et on comprend que Grégoire, dont le souci de classification est évident malgré les nombreuses digressions auxquelles il se livre²⁰, ait introduit dans les *Libri miraculorum* un miracle survenu après la mort d'Hospice, puisque ces livres étaient précisément destinés à recueillir ce genre de prodige ; et qu'il en ait exclu la *Vie* de ce saint, qu'il plaça, faute de mieux sans doute, dans l'*Historia Francorum*²¹.

D'autre part Grégoire apprit la résurrection de Riez de la bouche même du miraculé : « Ce même enfant, je l'ai vu, devenu adulte, et c'est lui qui nous a rapporté cela²². »

C'est donc à ces deux témoignages oraux d'un Angevin revenant de Nice et d'un Réien rencontré dans un lieu inconnu que Grégoire devait l'essentiel de ses connaissances sur les saints provençaux.

La manière dont il put réunir ses autres sources n'est pas évidente, puisque rien ne permet d'affirmer qu'il soit venu en Provence. Un contact, même rapide, avec son œuvre montre clairement qu'il connaissait surtout les pays où il avait réellement vécu : c'est-à-dire l'Auvergne où il était né, et Tours où se déroula la presque totalité de sa carrière ecclésiastique, puisqu'il y vint à vingt-cinq ans et y resta jusqu'à sa mort survenue à cinquante-six ans, soit entre 563 et 594. Il traversa et entrevit de nombreuses autres régions, car son rang social et ses fonctions épiscopales l'obligèrent à de fréquents déplacements ; mais sa venue en Provence étonnerait, étant donné le rôle relativement marginal de ce pays dans un *regnum Francorum* orienté davantage vers les contrées nordiques que vers la Méditerranée, et la faible place tenue par les traditions provençales dans son œuvre. Les deux passages sur

19. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 18 et 21.

20. *SM*, p. 176-77.

21. On peut se demander pourquoi Grégoire inséra cette *Vie*, comme d'ailleurs celle de l'abbé limousin Yriez (*HF*, X-29 ; *L*, tome II, p. 310-13 et particulièrement la n. 102, p. 310) dans l'*Historia Francorum* et non dans le *Liber vitae patrum*, dont l'objet était précisément de recueillir de telles *Vies*. L'explication de ces anomalies, si elle était possible, ne serait peut-être pas sans intérêt.

22. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 801 ; *B*, tome III, p. 77.

lesquels on s'est parfois appuyé pour affirmer qu'il était venu à Riez ou à Cavaillon, n'autorisent pas de telles conclusions. C'est bien d'un Réien, on l'a vu, que Grégoire apprit le miracle survenu au tombeau de Maxime ; mais il ne précise pas le lieu où il recueillit ce récit et rien ne permet d'avancer, comme le fait hâtivement Monod²³ que ce soit à Riez même ; la vraisemblance indiquerait plutôt un déplacement du Réien, auprès du sépulcre de Martin de Tours peut-être, si le silence du document ne paraissait imposer celui de l'historien ! Par ailleurs, il est très vraisemblable que Grégoire ne rencontra pas Véran de Cavaillon dans cette cité, mais à Chalon-sur-Saône : en effet, dans le passage qui rapporte cet épisode, le changement d'une seule lettre suffit à transformer *Cavellonensis urbs* en *Cavillonensis urbs*, c'est-à-dire Chalon ; la présence de Véran fit souvent adopter la première de ces leçons alors que tout indique que la rencontre dut se produire sur les rives de la Saône²⁴.

La façon dont Grégoire put recueillir les traditions et les documents qui lui permirent d'écrire sur la Provence ne nous échappe cependant pas entièrement. Des évêques méridionaux étaient appelés, assez normalement, auprès des rois dont ils dépendaient et dont aucun ne résidait alors dans le Sud-Est, puisque la cour de Gontran (561-592) se trouvait à Chalon-sur-Saône et celle de Childebart II (575-595) à Metz. Véran de Cavaillon, dont le diocèse était situé en « Bourgogne », siégea ainsi à deux conciles, l'un en octobre 585 à Mâcon et le second en 589 « chez le roi Gontran²⁵ ». Le même évêque se rendit également à la cour de Metz en 587, peut-être en raison de son renom et de sa sainteté, et il y baptisa le fils de Childebart II²⁶. Quelques mois plus tard, en 587-588, Théodore de Marseille venait auprès de ce roi pour se plaindre des agissements du gouverneur de la Provence austrasienne, mais il fut éconduit²⁷.

23. *Etudes critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne*, tome I (Paris, 1872), p. 37.

24. SM, p. 109-12.

25. HF, IX-41 ; L, tome 44, p. 244.

26. HF, IX-4 ; L, tome II, p. 184-85.

27. HF, IX-22 ; L, tome II, p. 215.

Certains de ces déplacements n'étaient en rien des voyages d'agrément. On songe ici au même évêque de Marseille, dont la ville était alors disputée entre Gontran et son neveu Childebert II, et qui fut déporté brutalement ou, dans le meilleur des cas, appelé à Chalon en 581, 582 et 585²⁸. D'autres clercs furent impliqués dans le même conflit et suivirent la même route dans des conditions identiques : l'évêque Epiphane de Pavie, réfugié à Marseille après avoir fui les Lombards, fut déporté avec Théodore en 582, mais, moins chanceux que lui, il périt en prison, vraisemblablement à la suite des tortures qu'on lui avait infligées²⁹ ; et des prêtres marseillais, qui avaient profité d'un exil de Théodore pour piller les biens d'Eglise, durent rendre des comptes à la justice et « reçurent l'ordre d'aller trouver le roi », Childebert II³⁰.

Grégoire n'approcha sans doute pas Théodore de Marseille puisque, pour décrire sa sainteté, il recourt au témoignage de Magnéric de Trèves³¹. Par contre, il est certain qu'il rencontra Véran de Cavaillon, après avoir rendu visite à sa mère dans la région de Chalon ; cet évêque lui apprit alors un miracle dû à l'intercession de Martin de Tours ; durant cette entrevue, qui se produisit sans doute à Chalon en octobre 585, les deux prélats s'étaient donc entretenus de reliques et de miracles ; Grégoire pourrait y avoir appris certains des faits provençaux qu'il nous a conservés³².

Nous savons également que deux clercs tourangeaux traversèrent Marseille et, vraisemblablement aussi, la Provence rhodanienne, avant de regagner leur cité : le diacre Agiulf, que son évêque avait envoyé à Rome « pour visiter les sépulcres des martyrs orientaux et en rapporter quelques-unes de leurs reliques³³ », revint par Marseille en 590³⁴ ; et Jean, prêtre de la même Eglise, semble être allé à Marseille, ou au-delà, à la même époque³⁵. Grégoire touchait alors à la fin de sa vie et l'essentiel de son œuvre était déjà écrit ;

28. *HF*, VI-11 et 24, VIII-12 et 20 ; *L*, tome II, p. 26-29, 39-41, 138-40 et 151.

29. *HF*, VI-24 ; *L*, tome II, p. 41.

30. *HF*, VI-11 ; *L*, tome II, p. 26-28.

31. *HF*, VIII-12 ; *L*, tome II, p. 139.

32. *LM*, V-60 ; *K*, p. 647 ; *B*, tome II, p. 269 et 271.

33. *VP*, VIII-6 ; *K*, p. 696 ; *B*, tome III, p. 241 et 243.

34. *LM*, I-82 (83) ; *K*, p. 544 ; *B*, tome I, p. 231 et 233 ; *HF*, X-1 ; *L*, tome II, p. 254-60.

35. *VP*, VIII-6 ; *K*, p. 697 ; *B*, tome III, p. 241 et 243. Ce voyage est vraisemblablement postérieur à l'achèvement du dernier livre des *LM*, c'est-à-dire à 588, puisque les renseignements rapportés par ce prêtre firent l'objet d'une note dans ce livre (*LM*, VII-60 (61) ; *K*, p. 783 ; *B*, tome III, p. 23).

ses récits provençaux doivent donc sans doute peu à ces deux clercs, mais il paraît cependant intéressant de noter leur passage en Provence, car ils étaient proches de Grégoire par leur vie, leur culture et leurs préoccupations. La curiosité d'esprit d'Agiulf est certaine et c'est peut-être à cause d'elle que Grégoire lui avait confié cette mission à Rome : alors qu'il allait s'embarquer, il était revenu à Rome afin d'assister au sacre du pape Grégoire le Grand ³⁶ ; et, venu « faire oraison » sur la tombe de Nizier de Lyon, il observa avidement tout ce qu'il put y voir de merveilleux et le rapporta ensuite à son évêque ; il avait même un certain goût pour les documents écrits, étant donné qu'il examina à Lyon le registre où l'on notait les miracles accomplis sur la tombe de Nizier ³⁷ et qu'il est presque certain qu'il rapporta à Tours un discours authentique du pape Grégoire ³⁸.

On ne s'étonnera pas qu'une documentation aussi malaisée à réunir ait présenté des déficiences, dont une au moins apparaît clairement ; car il serait difficile de ne pas remarquer que Grégoire de Tours connaissait son temps plus que les époques passées ; déséquilibre qu'il faut évidemment attribuer au déclin de la culture écrite et à la rapidité avec laquelle les traditions restées orales devaient se perdre. On se convaincrait facilement de ce fait en ouvrant l'*Historia Francorum*, où, grâce au déroulement chronologique, la maigreur des débuts s'oppose nettement à l'étalement de ce qui devient finalement une chronique ³⁹.

Et la majeure partie des faits ou récits concernant les saints provençaux, soit sept sur douze, sont effectivement contemporains de Grégoire, puisqu'on peut les dater, approximativement, de 550 à 588. Deux peuvent remonter au milieu du siècle : à commencer par certains éléments de la *Vie* d'Hospice de Nice, mort en 581, éléments qui pourraient dater d'avant 570, bien que le récit s'ouvre pratiquement sur l'annonce de l'invasion lombarde qui débuta cette année-là ⁴⁰ ; le miracle de Riez se produisit sans doute à la même

36. *HF*, X-1 ; *L*, tome II, p. 259-60.

37. *VP*, VIII-6 ; *K*, p. 696 ; *B*, tome III, p. 241.

38. *HF*, X-1 ; *L*, tome II, p. 256-59.

39. Les *Libri miraculorum* autorisent une conclusion analogue, bien que moins évidente, parce que les chapitres n'y sont pas répartis d'une manière chronologique.

40. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 16-17.

époque, puisque Grégoire l'apprit vers 587-588 (il le connaissait depuis peu, *nuper*, lorsqu'il l'introduisit à cette date dans le septième des *Libri miraculorum*), d'un adulte qui avait été ressuscité avant trois ans⁴¹. La règle de Césaire ne fut pas appliquée dans le monastère de Poitiers avant la fondation de celui-ci qui intervint vers 560. Childéric était un palatin de Sigebert d'Austrasie et c'est donc sous le règne de ce souverain, entre 561 et 575, qu'il s'opposa à l'Eglise d'Aix⁴². Les Lombards ne tentèrent pas de dépouiller le tombeau de Genès, avant d'avoir pénétré en Gaule en 570⁴³, et ce fut sans doute en 574, lorsque « Amon dévasta aussi la province d'Arles avec les villes environnantes⁴⁴ ». L'évêque Théodore, enfin, s'installa dans l'enceinte de saint Victor lorsque la peste ravageait Marseille en 588⁴⁵.

Deux faits seulement ne sont pas contemporains de Grégoire ; et encore leur « antiquité » est-elle toute relative, puisqu'ils datent du v^e siècle⁴⁶ : la légende de Trophime d'Arles se développa en effet à cette époque⁴⁷ ; et la rupture du pont d'Arles, qui se produisit lorsqu'on célébrait la fête de Genès et sous l'épiscopat d'Honorat, soit le 25 août, en 428 ou 429, précéda la naissance de Grégoire d'environ cent dix ans.

Nous voici donc introduits dans un monde barbare, mais qui ne l'était pas entièrement : le souvenir des événements se perdait rapidement et cependant l'oubli du passé n'était pas total ; le cloisonnement n'interdisait pas toute transmission ; une culture principalement orale n'ignorait pas complètement l'usage de l'écrit, au point que celui-ci pouvait sauver des traditions apparemment vouées à la disparition ; ainsi que le montre, par exemple, la façon dont Grégoire de Tours put recueillir la *Vie d'Hospice*, qui aurait été irrémédiablement perdue sans lui.

41. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 801 ; *B*, tome III, p. 75 et 77.

42. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 70-73.

43. *LM*, I-68 (69) ; *K*, p. 534 ; *B*, tome I, p. 191.

44. *HF*, IV-44 ; *L*, tome I, p. 231.

45. *HF*, IX-22 ; *L*, tome II, p. 215-16.

46. La marge d'erreur de cette appréciation est relativement faible, puisque trois récits seulement échappent à toute datation, dont deux concernent Genès d'Arles et le dernier, Victor de Marseille.

47. E. GRIFFE, *op. cit.*, tome I, p. 104-13.

Le lecteur actuel de ces quelques pages est sans doute surpris par l'omniprésence des miracles et, contrairement à ce qu'il pourrait penser, celle-ci tire son origine non de la tradition chrétienne, mais de son interprétation défectueuse : en effet, les évangélistes sont très discrets, quand ils rapportent les prodiges accomplis par le Christ, puisque les synoptiques leur accordent une place mesurée et raisonnée ; et Jean accentue encore cette réserve, lorsqu'il en réduit le nombre à sept. Quel contraste avec Grégoire de Tours où le merveilleux envahit tout au point qu'il cesse de l'être ! On a vu que les *Libri miraculorum* veulent être une collection de miracles et que la *Vie d'Hospice*, comme la plupart de celles que Grégoire écrivit, ne rapporte guère que des prodiges. Cette vision « merveilleuse » du monde est très caractéristique de cette époque ; et elle provient d'une mauvaise compréhension des miracles évangéliques par des esprits étrangers au rationalisme, ignorants et corrompus par la barbarie.

La dégradation atteint également la narration et ses buts. Les évangélistes cherchent à tirer la leçon des prodiges qu'ils rapportent et à en dégager la signification religieuse, ainsi que le montre bien la sobriété avec laquelle ils traitent le récit. Cet esprit s'amenuise et se corrompt chez Grégoire, tandis que s'étend le goût pour l'extraordinaire et le fabuleux ; ou même simplement pour l'humain, comme ce serait le cas au début du chapitre consacré à Mitre, dans une narration précise, équilibrée et non dénuée de charme, révélant finalement un conteur simple et naïf.

La disparition des motivations religieuses serait sans doute moins grave que la corruption qui les atteint et leur enlève presque toute signification. Les évangélistes envisageaient les récits de miracles comme un moyen parmi d'autres pour conduire au Christ et encore plus à sa divinité ; Augustin, lorsqu'il rapportait des prodiges dus aux reliques des saints, savait encore qu'il fallait les attribuer à la puissance de Dieu : « Il se produit donc maintenant encore de nombreux miracles, et le Dieu qui les accomplit par ceux qu'il veut et comme il veut, est le même qui a accompli les miracles que nous lisons » dans l'Écriture⁴⁸. Maintenant, au vi^e siècle, on

48. *La Cité de Dieu*, XXII-8-22 (Bibl. Aug., tome V, 1960, p. 589.)

invoque presque toujours les saints pour eux-mêmes, et leurs miracles révèlent leur *virtus* bien plus que celle de Dieu : menacés de noyade lors de la fête de Genès, les pèlerins s'adressent au saint, confiant dans « la puissance de sa sainteté », *propriae sanctitatis virtute*⁴⁹ ; la femme injustement précipitée dans le Rhône n'agit pas très différemment lorsqu'elle invoque le glorieux martyr et le prie de l'arracher à ces eaux qu'il sanctifia en y nageant⁵⁰. L'évêque d'Aix ne connaît que la *virtus* de Mitre, dont les effets sont certains, ainsi qu'il en prévient le roi Sigebert : « Je connais la puissance de Mitre, ce saint, et la rapidité avec laquelle il inflige un châtiment à celui qui le dépouille⁵¹ » ; plus tard, il demande au confesseur lui-même de venger ses « serviteurs de leurs ennemis » et de restituer à sa « sainte Eglise les biens qu'on (lui) enleva par la violence⁵² » ; et, en définitive, « le châtiment dont il avait annoncé la réalisation » est bien dû à « la puissance de l'athlète de Dieu », *athletae Dei virtutem*⁵³. Le mûrier d'Arles est miraculeux pour ceux qui y viennent avec la foi, *fideliter petentibus*⁵⁴ ; celle-ci reste donc nécessaire à l'accomplissement d'un miracle, mais son objet, au lieu d'être la divinité du Christ, est l'endroit où une tradition, dont on soupçonne la « valeur », fixe le martyr de Genès, et l'arbre, même mort, qui y avait poussé. A une exception près, dans la Vie d'Hospice, et sur laquelle on reviendra plus loin, la sainteté n'est donc plus cette lumière qui devrait conduire à Dieu ; la superstition l'a rendue opaque et ce contresens révèle le déclin culturel et religieux survenu depuis la disparition de la *Romania*.

On s'enfonce même dans la magie, puisque cette *virtus* est automatiquement attachée aux reliques et à tout ce qui peut leur être assimilé. Il suffit d'avoir sur soi « un peu de poussière » ramassée au tombeau d'un saint pour obtenir la réalisation d'un désir, même informulé ; c'est ainsi qu'un *quidam*, revenant des funérailles d'Hospice de Nice, fit arrêter un navire devant Lérins⁵⁵. Une puissance miraculeuse s'attachait aux tombes des saints : les aveugles et les malades étaient guéris à celle de Maxime et même

49. *LM*, I-68 (69) ; *K*, p. 534 ; *B*, tome I, p. 191.

50. *LM*, I-68, (69) ; *K*, p. 534 ; *B*, tome I, p. 193.

51. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 72.

52. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 76.

53. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 80 et 81.

54. *LM*, I-67 (68) ; *K*, p. 533 ; *B*, tome I, p. 191.

55. *LM*, VII-95 (97) ; *K*, p. 809 ; *B*, tome III, p. 97 et 99.

un enfant y ressuscita⁵⁶ ; les Lombards, qui tentaient de dépouiller le sépulcre de Genès, étaient « enlevés par un démon » ou encore « saisis de rage » au point de « se déchirer de leurs propres dents⁵⁷ » ; à Marseille, dans la basilique de Saint-Victor, les possédés étaient délivrés tout « en se frappant beaucoup eux-mêmes et en criant après le martyr⁵⁸ » ; et c'est autour du tombeau de Mitre que se noue le destin du spoliateur Childéric, puisque l'évêque vient y demander l'intercession du saint, et les serviteurs de Childéric y tenter une réparation, refusée au profit d'un châtiment immédiat et exemplaire⁵⁹.

Le lieu d'un martyr n'était pas non plus dénué de valeur : on sait déjà comment un mûrier miraculeux avait poussé là où Genès avait été décapité et que cet arbre guérissait encore les malades, bien qu'il ait été tué et desséché par les mutilations que lui avaient infligées les pèlerins⁶⁰ ; le Rhône lui-même, « où l'on dit que le saint martyr avait nagé » quand il avait voulu échapper à ses bourreaux, était également un réceptacle efficace de sa *virtus*, mais à condition, semble-t-il, qu'on l'invoquât⁶¹.

On pense rencontrer dans cette manière de voir celle des Barbares, plus aptes à saisir l'apparence du monde qu'à en épuiser les réalités ; et, lorsque le désir de convertir les incrédules paraît conduire et, peut-être même susciter ces récits de miracles, on retrouve sans doute cette même rudesse car, à force de s'adresser à des hommes plus que frustes dans un langage qui puisse les toucher, les clercs eux-mêmes s'étaient laissés atteindre par cette rusticité. A l'origine, cet étalage de merveilleux et de miracles avait dû viser à frapper ces imaginations primitives, et quelque chose de cette intention devait encore subsister : lorsque Grégoire écrit qu'un sourd-muet lui raconta lui-même sa guérison par Hospice, et un Réien sa résurrection au tombeau de Maxime, il ne mentionne pas ces deux témoins, comme un historien actuel citerait ses sources ; il agit simplement par souci apologétique, car, en établissant l'authenticité certaine de miracles qu'il avait appris de ceux

56. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 801 ; *B*, tome III, p. 75.

57. *LM*, I-68 (69) ; *K*, p. 534 ; *B*, tome I, p. 191.

58. *LM*, I-76 (77) ; *K*, p. 539 ; *B*, tome I, p. 211.

59. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 76-81.

60. *LM*, I-67 (68) ; *K*, p. 533 ; *B*, tome I, p. 189 et 191.

61. *LM*, I-68 (69) ; *K*, p. 533-34 ; *B*, tome I, p. 191 et 193.

mêmes qui en avaient reçu la faveur, il pense prouver aux incrédules que la puissance miraculeuse de Dieu est toujours à l'œuvre dans le monde où ils vivent. On retrouve le même dessein, lorsqu'il précise que d'autres miraculés furent touchés dans leur âme, au point de changer leur vie : le Lombard qui veut tuer Hospice est frappé d'une soudaine paralysie, puis guéri par le reclus : « Alors cet homme, s'étant converti sur place, se fit tonsurer la tête ; c'est maintenant un moine très fidèle ⁶² » ; et l'esclave marseillais se convertit pareillement après avoir été délivré du démon qui le possédait : « Cette faveur le fortifia tellement dans sa foi que, tonsuré dans la suite, il fut élevé au rang d'abbé et placé à la direction d'un monastère ⁶³. »

Un esprit voisin, mais non identique, anime vraisemblablement le récit du miracle survenu à Aix, puisque, à la demande de l'évêque « de ce municpe », Mitre châtie un *inimicus ecclesiae*, voleur d'un domaine ecclésiastique et, de surcroît, mécréant cynique et endurci dans sa faute ⁶⁴ ; un « fait divers » authentique se trouve sans doute à l'origine de cette narration, mais l'affaire fut déformée dans l'intention évidente d'effrayer les incrédules, peut-être moins pour les convertir que pour défendre l'Eglise de leurs empiétements et de leurs violences.

Que l'on n'aille cependant pas croire que cette vision ecclésiastique du monde, et pas davantage la recherche plus ou moins consciente du merveilleux, fassent totalement disparaître la réalité : elles l'altèrent seulement et n'interdisent pas toujours de retrouver des faits authentiques. Ainsi l'origine de quelques-uns de ces « prodiges » semble aujourd'hui des plus naturelles — ce qui honore d'ailleurs un homme capable de nous donner lui-même les précisions qui nous permettent une autre interprétation que la sienne.

Ainsi il paraît normal que les pèlerins, venus fêter Genès, aient voulu franchir le Rhône, puisque la *Passion* de ce martyr atteste la célébration de son culte sur les deux rives du fleuve, où se trouvaient respectivement le lieu de sa mort glorieuse et celui de sa sépulture ; aimable répartition de « reliques » qui permettait

62. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 18.

63. *LM*, I-76 (77) ; *K*, p. 539 ; *B*, tome I, p. 211.

64. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 70-79.

à la ville double d'être efficacement protégée⁶⁵ ! On ne s'étonne pas davantage de la rupture d'un pont de bateaux surchargé ; quant à l'absence d'accident mortel, elle fut peut-être due à la présence des embarcations⁶⁶.

L'affaire où s'illustra Mitre a également toutes les apparences de la vérité : un palatin austrasien accuse l'évêque d'Aix d'avoir occupé une propriété au détriment du fisc ; il saisit le bien et entame une procédure auprès du tribunal royal, à Metz sans doute ; le prélat vient donc à la Cour, où il est reçu par le souverain avant de se voir accablé d'accusations à l'audience, puis expulsé par la force et condamné à une lourde amende. Grégoire connaît même le nom des deux protagonistes, Childéric et l'évêque Franco ; et il date le récit du règne de Sigebert, suivant l'antique usage de l'éponymie⁶⁷.

Ces récits, d'autre part, n'ignorent pas entièrement les légendes qui existaient alors sur les saints provençaux, ni le culte qu'on leur rendait ; mais il faut bien reconnaître qu'il s'agit d'allusions bien ténues, surtout dans les *Libri miraculorum*, où Grégoire rapporte seulement ce qui était nécessaire pour présenter rapidement les saints qui avaient manifesté leur puissance miraculeuse après leur mort : Victor est « martyr de Marseille⁶⁸ » ; Maxime, « évêque de Riez et confesseur⁶⁹ ». Grégoire écrit plus longuement sur Mitre : « Aux Aixois fut, d'autre part, accordé le célèbre athlète Mitre, qui fut dans sa vie, selon l'histoire de ses actes, un homme d'une sainteté magnifique et, malgré sa condition d'esclave, libre cependant pour la justice. Et, au dire de ceux qui lurent le récit de sa lutte, après avoir achevé le cours de ses bonnes œuvres, il quitta ce monde en vainqueur et montre souvent par des miracles manifestes qu'il vit aux cieux⁷⁰ ». Mais, malgré sa longueur relative, on ne peut pas dire que ce passage donne une image très précise du saint ; ce qui n'étonne pas outre mesure lorsqu'on sait que les Aixois eux-mêmes ne paraissent pas l'avoir mieux connu.

65. *Passio sancti Genesis arelatensis*, § 5 ; *CSEL*, tome XXIX (Vienne, 1894), p. 428.

66. *LM*, I-68 (69) ; *K*, p. 533-34 ; *B*, tome I, p. 191.

67. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 70-75 et 94-99.

68. *LM*, I-76 (77) ; *K*, p. 539 ; *B*, tome I, p. 211.

69. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 800 ; *B*, tome III, p. 75.

70. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 68 et 70.

Grégoire peut être plus explicite pour Genès dont la légende était plus riche ; nous apprenons comment le saint fut martyrisé : « Quant à ce martyr, Genès, il acheva son combat pour le nom du Christ, avec une foi forte et fervente, la tête tranchée près de cette même ville, c'est-à-dire Arles⁷¹. » Une tradition fixait un lieu à son martyr : « Par ailleurs, un arbre pousse là où l'on dit qu'il fut décapité⁷¹. » « On dit », également, « que le saint a nagé dans le Rhône⁷² » ; mais pour introduire les miracles survenus dans un fleuve pareillement sanctifié, il n'était pas utile de rapporter la légende qui permettait aux Arlésiens de justifier la répartition des « reliques » de Genès sur les deux rives du Rhône ; Grégoire n'écrit donc pas que le saint s'était jeté à l'eau avec l'intention d'échapper à ses bourreaux, que ceux-ci l'avaient pourtant rejoint et exécuté ; et que son sang avait coulé sur une rive, tandis qu'il avait été enseveli sur l'autre, ce qui le rendait « partout présent, là par son sang, ici par son corps⁷³ ».

Si maintenant on aborde les précisions concernant les tombeaux des saints et les oratoires qui pouvaient les abriter, on peut remarquer qu'elles dépendent aussi des nécessités du récit et de sa logique. Ainsi Grégoire mentionne les grilles, *cancelli*, qui protégeaient la tombe de Genès, parce qu'elles « furent souvent brisées par les Lombards ou d'autres ennemis » et que ces violences entraînent l'intervention miraculeuse du martyr⁷⁴ ; une protection analogue existait sur la sépulture de Maxime, puisque les parents du Réien ressuscité « virent le petit enfant debout, s'accrochant aux grilles du tombeau et s'efforçant de marcher⁷⁵. » Certains de ces tombeaux étaient abrités dans des constructions, que l'on peut supposer modestes, bien que Grégoire n'en précise jamais les dimensions : Victor disposait d'une *basilica*, deux fois citée, et qui était même entourée d'une enceinte, vraisemblablement parce qu'elle se trouvait en dehors de Marseille et qu'elle était donc exposée aux attaques imprévues⁷⁶ ; les parents de l'enfant mort

71. LM, I-67 (68) ; K, p. 533 ; B, tome I, p. 189.

72. LM, I-68 (69) ; K, p. 533-34 ; B, tome I, p. 191.

73. *Passio s. Genesii A.*, § 5 (*op. cit.*, p. 428).

74. LM, I-68 (69) ; K, p. 534 ; B, tome I, p. 191.

75. LM, VII-82 (83) ; K, p. 801 ; B, tome III, p. 77.

76. LM, I-75 (77) ; K, p. 539 ; B, tome I, p. 211. HF, IX-22 ; L, tome II, p. 216.

ferment les portes de l'oratoire de Maxime, qualifié plus loin dans le récit d'*aedes sacrata*⁷⁷ ; enfin l'évêque d'Aix ferme aussi les portes de l'édifice consacré à Mitre⁷⁸.

Contrairement à ce que l'on pourrait d'abord penser, l'intérêt de ces indications est important⁷⁹, surtout lorsqu'il s'agit de se livrer à une étude critique sur ces saints.

La *Vie* d'Hospice mérite un examen particulier en raison de sa longueur relative et surtout de son originalité par rapport aux autres récits étudiés ici ; originalité qui réside d'abord dans le style scripturaire où elle fut écrite, et qui lui donne par moments un accent vraiment religieux.

L'ensemble des miracles y est même attribué à Dieu : « Or, le Seigneur a daigné opérer de grands miracles par son intermédiaire⁸⁰. » Ensuite, lorsqu'il annonce l'arrivée terrifiante des Lombards, le reclus retrouve le ton d'Isaïe prédisant l'invasion assyrienne ou encore la manière dont Osée prophétisait le châtement dû à la prostitution d'Israël. « Une révélation de l'Esprit-Saint » fut d'ailleurs inutile pour prédire ce que chacun pouvait redouter, puisque les Lombards ravageaient déjà l'Italie et que leur réputation avait dû parvenir en Gaule ; Hospice prophétisa donc comme un *nābī* d'Israël, en exhortant à la pénitence et en appelant à la conversion devant le danger qui s'annonçait : « Ils viendront... les Lombards, dans les Gaules et ils dévasteront sept cités parce que la malice des hommes a grandi au regard de Dieu ; nul ne comprend ; il n'y a personne pour faire le bien qui apaiserait la colère de Dieu. Tout le peuple, en effet, est infidèle, voué aux parjures, adonné au vol, toujours prêt au meurtre sans que chez lui mûrisse aucun fruit de la justice. On ne donne plus de dîmes, on ne nourrit plus de pauvres, on ne couvre plus celui qui est nu, on n'offre plus l'hospitalité au pèlerin et on ne le rassasie plus avec une nourriture suffisante. C'est pourquoi cette plaie est survenue⁸¹. »

77. *LM*, VII-82 (83) ; *K*, p. 801 ; *B*, tome III, p. 75 et 77.

78. *LM*, VII-70 ; *SM*, p. 76-77. La *Vita Myrtiae* paraît confirmer l'existence de cet oratoire, *SM*, p. 205-09.

79. Ce fut le cas, en particulier, pour Mitre d'Aix.

80. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 16.

81. *Ibid.*, p. 16-17. On peut comparer avec Osée IV-1 et 2 : « Yahvé est en procès avec les habitants du pays : il n'y a ni sincérité, ni amour, ni connaissance de Dieu dans le pays, mais parjure et mensonge, assassinat et vol, adultère et violence, meurtre sur meurtre. »

La guérison de l'Angevin, qui survient après, paraît directement inspirée par l'évangile de Marc. Dans les deux cas, il s'agit d'un sourd-muet et la narration suit un même schéma : l'infirmes est d'abord amené en présence de celui qui peut le guérir ; le miracle est obtenu par des gestes identiques — une onction faite à la langue, où « l'huile sanctifiée par une bénédiction ⁸² » remplace malgré tout la salive du Christ —, également suivis d'une prière ; seule la fin du récit de l'*Historia Francorum* modifie légèrement l'ordre suivi par Marc, où l'invitation du Christ à la discrétion précède, sans pouvoir l'empêcher, l'admiration des assistants ; alors que, chez Grégoire, le diacre exprime son émerveillement avant de se voir appelé au silence ⁸². Les réminiscences de l'Écriture sont d'ailleurs fréquentes et quelque chose de leur inspiration parvient jusqu'à nous : le miracle est attribué à Dieu plusieurs fois et même avec une certaine lourdeur : Hospice present d'abord « que grâce à l'Esprit du Seigneur un miracle allait arriver » et, lorsqu'il prie, après avoir oint l'infirmes, il s'adresse au Christ : « Au nom de mon Seigneur Jésus-Christ, que tes oreilles se débouchent » ; ensuite « quand le diacre eut vu cela, il s'écria : Je te rends infiniment grâce, Christ, toi qui daignes faire de tels prodiges par l'intermédiaire de ton serviteur » ; enfin, « l'homme de Dieu qui évitait de toutes ses forces une vaine gloriole s'écria : Silence, silence, très cher frère ; ce n'est pas moi qui fais ces choses, mais celui qui a tiré le monde du néant, qui se faisant homme pour nous procurer aux aveugles la vue, aux sourds l'ouïe, aux muets la parole, qui rend aux lépreux leur peau primitive, aux morts la vie, qui accorde à tous les malades un afflux de remèdes ⁸² ». Ces dernières paroles rappellent la conclusion de Marc, bien que celle-ci soit plus simple et plus directement en rapport avec la guérison d'un sourd-muet : « Au comble de l'admiration, ils disaient : Il a bien fait toutes choses : il fait entendre les sourds et parler les muets ⁸² » ; on pense aussi retrouver le souvenir d'un passage célèbre de Matthieu : « Les aveugles voient et les boiteux marchent, les lépreux sont guéris et les sourds entendent ⁸³. » Plus loin dans cette *Vie* d'Hospice, les talents thaumaturgiques du saint font « merveille » sur un aveugle de naissance, « une femme possédée par trois

82. *Ibid.*, p. 19. Cf. également Marc, VII-32 à 37.

83. Matthieu, XI-5.

démous⁸⁴ » et une jeune fille tourmentée par « un esprit immonde⁸⁵ » ; c'est-à-dire des personnages qui, encore, ne sont pas sans évoquer l'Écriture.

Pendant ces pages relativement religieuses manifestent toujours la même curiosité indiscrete et malade pour l'aspect tangible et matériel des prodiges. Le choix d'un des rares miracles, dont un évangéliste ait un peu détaillé la description, est déjà révélateur ; mais il est encore plus caractéristique que la sobriété, conservée malgré tout par Marc, disparaisse de l'*Historia Francorum*, où les thèmes sont, au contraire, développés avec une complaisance assez pesante, comme on a pu le remarquer dans les passages qui viennent d'être cités.

La véracité de cette *Vie*, d'autre part, est loin d'être indiscutable. On accepterait l'existence austère du saint bien que sa nourriture paraisse trop égyptienne ! « Il y avait près de la ville de Nice, en ce temps, un reclus Hospice qui pratiquait une grande abstinence. Attaché à même le corps avec des chaînes de fer et ceint par-dessus d'un cilice, il ne mangeait rien d'autre que du pain sec avec quelques dattes, et même pendant les jours de carême il se nourrissait de ces racines d'herbes d'Égypte dont usent les ermites et que lui fournissaient des marchands. Après avoir d'abord bu le jus dans lequel elles avaient cuit, il les consommait elles-mêmes ensuite⁸⁶. » Plus loin Grégoire décrit le réclusoir : à l'arrivée des Lombards, Hospice « se montra à ces gens par la fenêtre de la tour » où il vivait ; « mais eux, ayant fait une ronde autour de cette tour, ne pouvaient découvrir une entrée qui leur permit de l'aborder » ; pas de porte donc, et pas davantage de toiture, puisque « deux hommes en grim pant » le virent « attaché avec des chaînes et revêtu d'un cilice⁸⁷ ».

Mais ailleurs on peut relever des indices peu favorables à cette *Vie* : à commencer par l'aspect largement intemporel d'un récit que rien ne fonde sérieusement sur des faits historiques indiscutables ; puisque, outre les Lombards, on y voit seulement

84. *HF*, VI-6 ; *L*, tome II, p. 20 ; Cf. Luc, VIII-2.

85. *Ibid.*, p. 20. Cf. Matthieu, XII-43 et Luc, XI-24.

86. *Ibid.*, p. 16.

87. *Ibid.*, p. 17.

paraître, et d'une manière très épisodique, l'évêque de Nice : « Quand l'évêque Austade arriva, il fit ensevelir très soigneusement le corps saint » d'Hospice⁸⁸.

Le bilan est maigre ; et l'impression qu'on en retire ne s'améliore pas à la vue des contradictions et des obscurités du récit. L'originalité de la rédaction, que l'on a déjà notée, paraît difficile à expliquer d'une façon satisfaisante ; car Grégoire de Tours a un style bien à lui : simple, direct et naïf ; et on ne voit pas très bien pourquoi ici, contrairement à son habitude, il l'aurait évité et se serait montré plus fidèle à son informateur.

Comment, d'autre part, accepter que cette relation visiblement ecclésiastique lui ait été transmise par ce sourd-muet angevin, dont il n'est jamais dit qu'il fût un clerc ? Il n'est pas plus facile de comprendre la façon dont ce témoin put connaître les miracles et faits postérieurs à sa guérison, lorsqu'on nous dit que les Angevins quittèrent précisément Hospice après cet épisode : « Le diacre, joyeux, lui dit alors adieu, et s'en alla avec ses compagnons » ; et pourtant le récit se poursuit : « Après leur départ⁸⁹... » La dernière phrase de la *Vie* est énigmatique à souhait : « Il (le témoin) m'a raconté encore beaucoup d'autres de ses miracles, mais il m'a interdit de parler de ces choses parce que j'ai appris que la vie du saint a été écrite par beaucoup de personnes⁹⁰. » Il semble donc que l'Angevin défende à Grégoire de reproduire ce qu'il lui avait rapporté sur Hospice, parce que la *Vie* du saint était déjà écrite ; l'interdiction est étonnante et son origine ne paraît pas très claire.

Ces incohérences surprennent d'autant plus que, ailleurs, la narration cherche manifestement à être logique : ainsi lorsqu'il s'agit de concilier la réclusion dans une tour fermée avec une vie publique apparemment assez active. On a déjà vu deux Lombards « grimper » pour apercevoir Hospice ; ensuite, au moment de la guérison du sourd-muet, on nous précise comment celle-ci fut possible : le saint « lui empoignant de la main sa chevelure, attira sa tête contre la fenêtre » ; et, avant de mourir,

88. *Ibid.*, p. 21.

89. *Ibid.*, p. 20.

90. *Ibid.*, p. 21.

le reclus invite « le prévôt du monastère » à apporter « une pioche » et à démolir « le mur », afin, sans doute, qu'on puisse l'ensevelir⁹¹. On aimerait connaître l'origine de cette harmonisation et savoir si elle est due à l'informateur de Grégoire ou si ce dernier aurait voulu corriger quelques invraisemblances, sans y parvenir complètement ; malheureusement, cela ne paraît guère possible.

Enfin l'utilisation d'antithèses ou de paradoxes dans l'épisode central de la *Vie* lui donnent une valeur symbolique, mais, semble-t-il, au détriment de sa véracité. A-t-il jamais existé ce muet dont on veut qu'il parle, cet homme autrefois privé de la parole, qui se trouve au centre du récit et qui maintenant rapporte la vie d'Hospice ? Ou bien s'agit-il d'une invention destinée à frapper les esprits ? Et, pour rendre les mérites du saint plus éclatants, on nous prouve qu'ils dépassent les valeurs les plus sûres : Hospice est un nouveau prophète et même un nouveau Christ ; et, ce qui est encore plus probant pour un esprit mérovingien, son pouvoir miraculeux devance celui qui était attaché aux reliques les plus vénérables, c'est-à-dire celles des apôtres et des antiques martyrs romains : les « parents de l'infirmes » le confient au diacre, « convaincus » qu'il « pourrait obtenir aussitôt la guérison » s'il « se rendait aux tombeaux des très bienheureux apôtres » Pierre et Paul ; mais le miracle survient avant l'arrivée à Rome et le diacre exprime parfaitement ce qu'il fallait dire : « J'allais chercher Pierre, j'allais chercher Paul, Laurent et les autres qui ont illustré Rome de leur sang ; et c'est ici que je les ai découverts, c'est ici que je les ai absolument tous trouvés⁹². »

Exagérations hagiographiques ou invention pure ? Il paraît difficile de trancher ; et il n'est pas plus aisé de conclure, puisque Grégoire reste notre source unique sur Hospice — de même d'ailleurs que sur l'évêque Austade — : effectivement nous ne connaissons aucune autre *Vie* du reclus niçois et, dans son *Historia Langobardorum*, Paul Diacre se contente de citer ou de résumer le chapitre que nous venons d'étudier. On peut cependant se demander si l'honnête — mais naïf — évêque de Tours n'aurait pas été ici

91. *Ibid.*, p. 17, 19 et 20.

92. *Ibid.*, p. 18 et 19.

surpris par un hâbleur, peut-être honteux des inventions ecclésiastiques qu'il colportait ; ce qui n'est évidemment pas sans jeter quelques doutes sur l'existence d'Hospice, encore qu'il faille soigneusement distinguer entre l'authenticité d'un saint et celle des récits plus ou moins édifiants dont il pouvait faire l'objet.

Au terme de cette étude, il ne paraît pas nécessaire de souligner que Grégoire de Tours connaissait assez mal les saints provençaux ; cette constatation est, en effet, évidente, si on veut bien se rappeler la vie difficile et inconfortable que cet évêque partageait avec les autres prélats mérovingiens et le grand éloignement relatif qui le séparait de notre région. On se rapprochera sans doute de la vérité en remarquant que Grégoire partait pour ne rien savoir de la Provence et que, effectivement, il n'en aurait rien su sans sa grande curiosité d'esprit ; et en insistant sur la valeur que ce témoignage doit à sa précision et aux contrôles précieux qu'elle permet. Et alors on concevra peut-être l'intérêt à attendre d'enquêtes plus amples, qui pourraient mieux révéler les richesses inexploitées de cette œuvre de Grégoire de Tours, parce qu'elles ne porteraient pas seulement sur ses aspects marginaux.

Michel CARRIAS.