Les saints guérisseurs et protecteurs chez Grégoire de Tours et Venance Fortunat

Sylvie Labarre

▶ **To cite this version:**

Sylvie Labarre. Les saints guérisseurs et protecteurs chez Grégoire de Tours et Venance Fortunat. J.-P. Caillet, S. Destephen, B. Dumézil et H. Inglebert. Des dieux civiques aux saints patrons (IVe-VIIe siècle), Picard, pp.315-325, 2015, 978-2-7084-1004-6. hal-02501989

HAL Id: hal-02501989
https://hal.science/hal-02501989

Submitted on 11 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sylvie Labarre (Le Mans Université, UMR 8584 : Laboratoire d'Études sur les Monothéismes)

« Les saints guérisseurs et protecteurs chez Grégoire de Tours et Venance Fortunat »

Référence :
« Les saints guérisseurs et protecteurs chez Grégoire de Tours et Venance Fortunat », dans *Des dieux civiques aux saints patrons (IV^e^-VII^e^ siècle)*, J.-P. Caillet, S. Destephen, B. Dumézil et H. Inglebert (éd.), Paris, Picard, 2015, p. 315-325.

Aucun écrivain ne peut mieux nous instruire sur la fonction du saint comme guérisseur ou protecteur au VI^e^ s. que Grégoire de Tours (ca 538-594), auteur de huit livres de miracles[1], mais aussi de dix livres d'*Histoires* dans lesquelles le miracle intervient souvent. Thaumaturge lui-même et maintes fois bénéficiaire de guérisons miraculeuses, issu d'une grande famille de l'aristocratie gallo-romaine, qui donna un martyr et six évêques, il livre, sans qu'on puisse dissocier l'un de l'autre, son récit et son interprétation des miracles. Son contemporain et son ami, Venance Fortunat (ca 530/540-600/609), vient compléter cette galerie de portraits des saints guérisseurs à l'époque mérovingienne. Mais sa *Vie de saint Martin* en 4 livres versifiés s'arrête à la mort du saint, cependant que Grégoire se charge de « confier à la postérité les miracles d'à présent[2] », selon ses propres termes. Si certains des poèmes de Fortunat évoquent des miracles, c'est dans une intention panégyrique toujours liée aux circonstances, rarement pour narrer le déroulement précis de telle ou telle guérison[3].

---

[1] Dans *Hist.* 10, 31, Grégoire dit être l'auteur de 7 livres de miracles, auxquels vient s'ajouter la *Vita Patrum* ; dans la préface du livre *In Gloria confessorum*, il donne une liste de 8 livres de miracles. Nous utilisons les éditions suivantes : GREGOIRE DE TOURS, *Historiarum libri decem* (= *Hist.*), éd. B. Krush et W. Levison, *MGH, SRM*, t. 1, pars 1, Hanovre, 1951, rééd. 1965 ; *Miracula et opera minora*, éd. B. Krusch, *MGH, SRM,* t. 1, pars 2, Hanovre, 1885, rééd. 1969, p. 34-111 (*liber in gloria martyrum* = *GM*) ; p. 112-134 (*liber de passione et uirtutibus sancti Iuliani martyris* = *VirtJu*) ; p. 134-211 (*libri de uirtutibus sancti Martini episcopi* = *VirtMar*) ; p. 211- 294 (*liber uitae Patrum* = *VP*) ; p. 294-370 (*liber in gloria confessorum* = *GConf*).

[2] *VirtMar*, *Préface*, p. 135.

[3] S. LABARRE, *Le manteau partagé : deux métamorphoses poétiques de la* Vie de saint Martin *chez Paulin de Périgueux (V^e^ siècle) et Venance Fortunat (VI^e^ siècle)*, Paris, 1998 ; « L'écriture du miracle dans la poésie élégiaque de Venance Fortunat (VI^e^ s.) », in *Miracles d'un autre genre. Récritures médiévales en dehors de l'hagiographie*, éd. O. Biaggini et B. Milland-Bove, Collection de la Casa de Velázquez, n°132, Madrid, 2012, p. 191-206. Pour l'édition des œuvres poétiques, voir VENANCE FORTUNAT, *Opera poetica,* éd. Friedrich Leo, *MGH, AA*, 4, 1, Berlin, 1881, rééd., 1961 ; *Vie de saint Martin*, éd. et trad. de S. Quesnel, *CUF*, Paris, 1996 ; *Poèmes*, éd. et trad. de M. Reydellet, *CUF*, Paris, t. 1-3, 1994-2004.

Ses *Vies de saints*, composées en prose, toutes des vies d'évêques thaumaturges, à l'exception de celle de Radegonde, moniale et thaumaturge également, répondent à des commandes[4] et mettent en évidence la primauté du modèle ascético-monastique qui implique depuis Martin la thaumaturgie, et l'importance de l'évêque défenseur des pauvres et libérateur des prisonniers[5]. Elles ne seront donc pas étudiées ici pour elles-mêmes, mais afin de corroborer l'analyse menée principalement à partir de l'œuvre de Grégoire.

Au VI^e^ s., la puissance des saints, leur *uirtus*, se manifeste avant tout par le pouvoir de guérir, qui devient dans le même temps l'apanage de l'épiscopat. Ainsi Fortunat fait d'Hilaire de Poitiers moins un docteur qu'un thaumaturge, afin de démontrer qu'il n'a pas été inférieur à Martin dans ce rôle[6]. La protection, par exemple contre les serpents, l'incendie ou les intempéries qui ruinent les récoltes, vient compléter ce rôle du guérisseur, comme Fortunat nous le montre, en ajoutant aux pouvoirs d'Hilaire celui d'éloigner les serpents, qui sont en l'occurrence un prolongement du serpent de la *Genèse*[7].

Nous nous attacherons à cerner le rôle des saints guérisseurs et protecteurs chez Grégoire de Tours et Venance Fortunat, en montrant comment guérisons et protections s'opèrent dans un univers extrêmement structuré. Au VI^e^ s., le miracle se déroule dans un cadre spatial et temporel beaucoup plus déterminé qu'au IV^e^ s. À ces données concrètes s'ajoute une conception de la maladie et de l'infirmité qui conditionne la guérison elle-même. À la corruption et à la souillure, il s'agit d'opposer la régénérescence et la purification. Le recours aux reliques doit être appréhendé dans ce cadre, car leur efficacité dépend de la dévotion qu'on leur porte. Enfin, nous nous intéresserons au rôle joué par le livre (Bible, *Vie de saint* ou *Passion*) et l'écrit dans ce processus de guérison. L'évêque guérisseur ne reste-t-il pas avant tout un pasteur soucieux d'instruire les fidèles et de les maintenir dans

---

4 Sur les 13 biographies attribuées à Fortunat, l'éditeur n'en a retenu que 6 comme authentiques. Voir *Opera pedestria,* éd. B. Krusch, *MGH, AA,* 4, 2 Berlin, 1885, rééd., 1961, p. 1-54 (Vie et miracles de saint Hilaire, vie de saint Germain, saint Aubin d'Angers, saint Paterne, sainte Radegonde, saint Marcel), auxquelles on pourrait ajouter la Vie de saint Médard probablement authentique, p. 67-73.

5 Voir S. PRICOCO, « Gli scritti agiografici in prosa di Venanzio Fortunato », in *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, Treviso, 1993, p. 175-193. S. BOESCH GAJANO, « L'agiografia di Venanzio Fortunato », p. 103-116 ; D. FIOCCO, « L'immagine del vescovo nelle biografie in prosa di Venanzio Fortunato », p. 153-169, in *Venanzio Fortunato e il suo tempo*, Treviso, 2003.

6 Y.-M. DUVAL, « La *Vie d'Hilaire* de Fortunat de Poitiers : du docteur au thaumaturge », in *Venanzio Fortunato e il suo tempo*, Treviso, 2003, p. 133-151.

7 FORTUNAT, *Vita Hilarii*, 36-37 : l'île de Gallinara, où Martin avait pourtant séjourné, est désignée comme inaccessible par des habitants de la région, jusqu'au moment où Hilaire s'y rend, fait le signe de la croix et met en fuite les serpents. Voir l'article « Serpent », *DACL*, 5, 1, col. 1353-1356.

l'orthodoxie[8] ? Nous tenterons de montrer comment le miracle apparaît comme un « faire » à l'appui d'un « dire », une « exemplification » de la parole biblique ou dogmatique.

Les conditions de la médiation

La guérison est obtenue grâce à une médiation entre le saint et le malade, qui s'exerce en des lieux précis (*loca sancta*) et en un temps souvent fixé par le calendrier liturgique. Cet ancrage spatial et temporel des miracles est toujours souligné par Grégoire ou Fortunat.

Les lieux où s'opèrent les guérisons se distinguent par leur proximité avec le corps du saint et même plus précisément parfois le corps supplicié du martyr. Grégoire est guéri de maux de tête par l'eau de la fontaine où la tête de saint Julien a été lavée par ses bourreaux, avant même qu'il ne gagne le lieu de son tombeau[9]. Quand Fortunat compose un poème pour la consécration d'une église en l'honneur de saint Saturnin, à Toulouse, érigée sur le lieu de son martyre, il souligne, sous la forme d'un paradoxe, qu'un corps martyrisé rend la santé à des corps malades : « Bientôt, devant le tombeau du saint, le don de la santé est accordé et un corps déchiré réchauffe beaucoup de corps[10] ». Cette contiguïté du corps du saint avec le malade découle de l'*Épître aux Romains* (12, 5) et elle est assurée par l'intercession de l'Église[11].

Les miracles les plus nombreux se produisent près du tombeau du saint. Comme l'a bien montré Aline Rousselle[12], après la mort de Martin (nov. 397), les malades reviennent à la pratique du déplacement vers un lieu, comme cela se faisait dans l'Antiquité dans les sanctuaires. La demande de guérison est adressée à un sujet mort inscrit dans un lieu[13]. Cette mutation a une influence sur la perception individuelle et sociale de la guérison qui se déroule ainsi au vu et au su de tous. Le

---

8 Sur Grégoire comme « évêque par excellence », voir J. M. WALLACE-HADRILL, « Gregory of Tours and Bede : Their Views on the Personal Qualities of Kings », in *Early Medieval History*, Oxford, 1975 (1ère éd. 1968), p. 96-114, spéc. p. 102 : « It is a bishop who writes » ; sur Grégoire comme champion de l'orthodoxie, voir K. MITCHELL, « Saints and Public Christianity in the *Historiae* of Gregory of Tours », in *Religion, Culture and Society in the Early Middle Ages*, Studies in Honor of Richard E. Sullivan, ed. Thomas F. X. Noble and John J. Contreni, Kalamazoo, 1987, p. 77-94, spéc. p. 83-86.

9 *VirtJu*, 25.

10 FORTUNAT, *Poèmes*, 2, 7, 37-38.

11 Romains, 12, 5 : « ita multi unum corpus sumus in Christo ». Voir Y. Duval, *Auprès des saints corps et âme. L'inhumation 'ad sanctos' dans la dernière chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle*, Paris, 1988, p. 203-223.

12 A. ROUSSELLE, *Croire et guérir, la foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1990, ch. 11, p. 155-169 : « Retour au lieu ».

13 J. M. PETERSEN, « Dead or alive ? The holy man as healer in the East and West in the late sixth century », in *Journal of Medieval History*, 9 (1983), p. 91-98.

saint tient la mort en échec, en poursuivant son activité de guérisseur, après son trépas. Trente jours après la mort de l'abbé Senoch, un rachitique retrouve la souplesse de ses membres, en baisant, au cours d'une messe, une *palla* placée sur son tombeau[14].

La basilique est le lieu par excellence où se manifestent les miracles du saint. Dans les *Miracles de saint Martin*, Grégoire de Tours juge inutile de décrire la basilique édifiée par l'évêque Perpetuus, afin d'abriter le tombeau de Martin, sous prétexte qu'elle est toujours là (*quia praesens est*)[15], en réalité surtout parce que ce n'est pas le sujet à ce moment-là. En revanche, il la décrit très précisément dans les *Histoires* (2, 14), en un passage reproduit dans les *Martinelli*[16], comme un élément essentiel pour le culte de saint Martin, car la grandeur de l'édifice manifeste de façon sensible la puissance du saint. Elle est distante d'à peu près 800 mètres de la cité, longue de plus de 50 mètres, large de presque 20, haute d'à peu près 15, avec 32 fenêtres éclairant l'autel et 20 la nef. La décoration intérieure illustre par des tableaux successifs les « vertus » de saint Martin.

Les fidèles ont le sentiment que le saint habite là avec eux[17]. Voir Martin quitter les Tourangeaux, à cause de leurs fautes, pour gagner Rome, dont la foi est réputée plus droite, est une véritable angoisse qui s'exprime par la bouche d'un énergumène, lors d'une fête de la Nativité, en une scène dramatique[18]. Un miracle obtenu après bien des contritions vient finalement rassurer le peuple, qui rend grâces à Dieu pour avoir démontré la présence du « bienheureux confesseur » auprès d'eux (*eum nobis adesse praesentia uirtute monstrauit*). La *praesentia* de Martin à Tours justifie le nombre important de pèlerinages martiniens relevé par L. Pietri, dans les œuvres de Grégoire et ses contemporains, soit 267 visites, effectuées à Tours au terme d'un déplacement motivé par une requête précise, par des individus identifiés par leur nom, leur origine ou leur classe sociale[19].

Il est quelques cas où une présence royale vient garantir et renforcer la puissance du saint, donnant une signification sociale à la guérison. Par exemple, trois

---

14 *VP*, 15, 4.

15 Voir P. GAUTIER DALCHE, « La représentation de l'espace dans les *Libri miraculorum* de Grégoire de Tours », in *Le Moyen Âge*, 98 (1982), p. 397-420. Il voit là un « refus du sensible » et la preuve que « le réseau des *loca sancta* couvre un espace homogène où tous les lieux s'équivalent pourvu que des vertus s'y manifestent » (p . 413).

16 Voir les *Martinelli* suivants : Paris, Bnf, lat. 10848, fol. 98v et Paris, BnF, lat. 13759, fol. 115r, manuscrits d'origine tourangelle regroupant des textes martiniens, mais aussi Vaticano, BAV, Reg. lat. 582, fol. 58r.

17 ODON, *Vita sancti Gregorii*, PL, 71, 19. Voir I. ROSE, « La *Vita Gregorii Turonensis* d'Odon de Cluny. Un texte clunisien ? », in *Memini. Travaux et documents* 9-10 (2005-2006), p. 191-277.

18 *VirtMar*, 2, 25. Cf. FORTUNAT, *Poèmes*, 6, 6.

19 L. PIETRI, *La ville de Tours du IV^e^ au VI^e^ siècle*, Rome, 1983, p. 546-575.

aveugles, longtemps restés auprès du tombeau de Martin, recouvrent soudain la vue, au moment où la reine Ultrogothe, venue en pèlerinage, fait célébrer une messe en l'honneur du saint. Ce miracle est clairement attribué à la foi de la reine et à Martin : « on admire la foi de la femme, on admire la gloire du confesseur[20] ». La guérison de ces trois aveugles vient s'ajouter aux abondantes aumônes dont la reine avait fait précéder sa venue (*praecurrentibus etiam largissimis eleemosynis*).

Il existe un temps du miracle qui fait coïncider la guérison avec une fête liturgique ou simplement la messe dominicale. Quand la maladie a pour origine la transgression d'un jour sanctifié, elle peut disparaître lors d'un même jour sanctifié. La guérison apparaît alors comme la réintégration d'un individu au sein d'un groupe qui respecte des règles communes. Ainsi, dans les *Miracles de saint Julien*, un paysan, qui a eu l'audace (*ausu temerario*) d'atteler ses bœufs un dimanche, voit ses doigts rester douloureusement contractés autour d'un manche d'outil, durant deux ans, jusqu'à ce qu'il soit délivré, un dimanche, en la basilique de saint Julien. « Ce fut un grand avertissement pour le peuple, qu'un délit qui avait été commis un jour sanctifié fût précisément expié le même jour[21]. » Le jour sanctifié est aussi un jour où le peuple est réuni, de sorte qu'il est témoin du prodige et en tire tout l'enseignement qui convient.

Lorsqu'une guérison miraculeuse accompagne un événement, elle indique que le saint préside à celui-ci et l'approuve. Ainsi Grégoire de Tours s'emploie à noter celles dont il a bénéficié et qui ont marqué les grandes étapes de sa vie ecclésiastique. Encore adolescent, il fait vœu de devenir clerc, s'il est guéri près du tombeau de saint Allyre à Clermont. En 563, il devient diacre, après une guérison obtenue lors d'un pèlerinage à Tours. En 573, quand il devient évêque de Tours, sa mère est délivrée d'une intense douleur dont elle souffrait à la jambe, depuis la naissance de son fils, après avoir imploré le secours de saint Martin. Selon R. Van Dam, Armentaria guérit des douleurs causées par l'enfantement, en même temps que son fils Grégoire renaît en nouveau Martin et que l'Église de Tours devient sa nouvelle mère[22].

À l'édifice monumental que Perpetuus a érigé dans l'espace tourangeau, s'ajoute un marquage temporel : le calendrier liturgique que suit encore un siècle plus tard Grégoire de Tours[23]. Martin y occupe une place privilégiée. La date du 4 juillet fait coïncider trois anniversaires, selon la formule du *Martinellus* qui reproduit le passage des *Histoires* (2, 14), déjà évoqué : « la solennité de cette basilique tire son

---

20 *VirtMar*, 1, 12.

21 *VirtJu*, 11 : « magnam inferens populo disciplinam, ut quod die dominica fuerat perpetratum ipsa quoque die dominica purgaretur ».

22 *VP*, 2, 2 (Clermont) ; *VirtMar*, 1, 32-33 (Tours) ; 3, 10 (mère). Voir R. Van DAM, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton, 1993, p. 91-92.

23 L. PIETRI, *La ville de Tours du IV^e^ au VI^e^ siècle*, Rome, 1983, p. 431-520.

éclat d'une triple vertu : celle de la dédicace du temple, de la translation du corps du saint et de son ordination épiscopale ». Ce serait Martin lui-même qui aurait retardé le déplacement de son corps pour attendre la date anniversaire de son ordination épiscopale, repoussant du même coup la dédicace de la basilique que Perpetuus avait voulu fixer au 1er juillet et pour laquelle il avait convié des dignitaires ecclésiastiques. Les hommes chargés de déplacer le sarcophage échouèrent, alors qu'à la date voulue un vieillard le fit remuer[24]. Lors de cette fête revêtue d'une triple vertu (*triplici uirtute*), s'opèrent des guérisons, par exemple celle d'un enfant, né handicapé, pour avoir été conçu la nuit d'un dimanche. Une partie de ses infirmités disparaît une année, l'autre, à la même fête, une autre année. Grégoire conclut ainsi : « et puisse ce que nous avons rapporté servir d'enseignement, de peur que le mal commis dans le cours d'une seule nuit ne soit enduré pendant l'espace de longues années ![25] » La fête liturgique ouvre une sorte de « fenêtre temporelle », pendant laquelle les fautes du passé peuvent être réparées et les infirmités guéries, où passé et présent coïncident. Elle constitue un temps fort de la vie sociale et religieuse.

Interprétation de la maladie et de sa résolution : le rôle des reliques

La représentation de la maladie par Grégoire de Tours repose sur l'idée que le corps malade est le reflet d'une âme corrompue par le péché. À l'inverse, la chair des saints, restée intacte dans leur tombeau, est le signe de leur valeur morale et de la pureté de leur foi. Quand le couvercle du sarcophage de Grégoire, évêque de Langres, arrière-grand-père de Grégoire de Tours, se soulève, son corps est décrit intact dans la *Vie des Pères* (7, 4) : « voici qu'apparut la bienheureuse face du saint, intacte et entière en sorte qu'on eût cru qu'il n'était point mort, mais qu'il dormait ». Pareil constat ne relève nullement de l'anecdote. Notre auteur insiste sur les causes et les conséquences de cette conservation exceptionnelle : « Ce ne fut donc pas sans raison qu'il passa pour glorieux dans le trépas, celui dont la chair n'avait pas été corrompue par la licence (*corrupta ludibrio*) ». Il lie explicitement l'accès à la vie éternelle à l'intégrité physique et morale préservée pendant la vie terrestre : « c'est une grande intégrité de corps et de cœur qui procure la grâce dans le siècle présent et qui, dans l'avenir, donne avec libéralité la vie éternelle[26] ». Par conséquent, la problématique de la maladie et de la guérison est à saisir dans une économie du salut

---

[24] *Ibid.*, p. 474-475. *VirtMar*, 1, 6.

[25] *VirtMar*, 2, 24.

[26] *VP*, 7, 4 : « Magna est enim corporis et cordis integritas, quae et in praesenti saeculo praestat gratiam et in futuro uitam largitur aeternam. »

et dans une perspective eschatologique. La foi en la résurrection de la chair[27] amène à se préoccuper de la santé du corps pendant la vie terrestre.

Alors que Grégoire avait sans doute des connaissances médicales qui lui auraient permis de distinguer l'origine de certaines pathologies, l'étiologie de la maladie est toujours rapportée à une cause morale : les péchés personnels ou ceux des parents. Le malade est lui-même conscient de cette faute originelle[28]. Même si le terme employé est souvent vague, il s'agit d'une « certaine contagion » qui désigne en fait la souillure du péché[29]. Ainsi Paternianus était venu de Bretagne, aveugle, muet et sourd, les mains contractées *per quoddam contagium*[30]. La guérison est donc pensée comme une purification (*purgare*)[31].

Le contact avec le corps du saint offre un retour à l'intégrité originelle. Ainsi, comme l'écrit Grégoire : « des vieillards qui avaient porté en terre le précieux corps de saint Julien s'en étaient sentis tellement revivifiés (*redintegrati*), qu'arrivés à la dernière vieillesse ils semblaient des jeunes gens[32] ». Saint Hilaire, dans le recueil des *Miracles* composé par Fortunat, redonne à l'enfant Probianus, qui était en train de mourir, sa forme première (*reformauit in statum pristinum*), cependant que la maladie est évoquée comme une dissolution de l'être, un état fluide (*fluentem fabricam… si nihil fuisset solubile*)[33]. D'ailleurs la guérison s'accomplit souvent lors de l'évacuation de liquides corrompus. Déjà au IV^e^ s., un cuisinier fut délivré du démon par saint Martin, de son vivant, par un flux de ventre[34]. L'évacuation des fluides a une portée symbolique. Grégoire, souffrant, transporté sur le tombeau de saint Allyre, répandit par les narines une quantité de sang. L'auteur de la *Vie de Grégoire* ajoute : « sa

---

27 *Hist.*, 10, 13.

28 *VirtMar*, 2, 26 (Piolus), 28 (femme aveugle), 40 (Sisulfe), 56 (main paralysée).

29 G. de NIE, « 'Contagium' and Images of Self in Late Sixth-century Gaul », in *Purity and Holiness : The Heritage of Leviticus*, ed. M.J.H.M. Poorthuis and J. Schwartz, « Jewish and Christian Perspectives Series », 2, Leiden, 2000, p. 247-261.

30 *VirtMar*, 4, 46.

31 *VirtMar*, 3, préface : « Gratias agimus omnipotenti Deo, qui nobis talem medicum (=Martin) tribuere dignatus est, qui infirmitates nostras purgaret ».

32 *VirtJu*, 1 : « Senes quoque, qui sacrosanctum corpus mancipauerant sepulturae, ita redintegrati sunt, ut in senectute summa positi tamquam iuuenes haberentur ». Voir aussi le cas de Securus, qui fut rendu sain, comme s'il était né une seconde fois au tombeau (*VirtMar*, 1, 40 : « ut putaris eum denuo fuisse renatum ».

33 FORTUNAT, *De uirtutibus sancti Hilarii*, 8 : « subito membrorum fluentem fabricam uerbo operante subrexit et in statum pristinum tamquam si nihil fuisset solubile reformauit ». Voir aussi *VirtMar*, 2, 5 (*reformatus*) ; 2, 40 (*reformat*). Sur le thème de la fluidité, voir G. de NIE, « Le corps, la fluidité et l'identité personnelle dans la vision du monde de Grégoire de Tours », in *Aeuum inter utrumque*, Mélanges offerts à G. Sanders, publiés par M. Van Uytfanghe et R. Demeulenaere, Instrumenta Patristica, XXIII, Steenbrugge, Abb. S. Pierre – La Haye, Nijhoff, 1991, p. 75-87.

34 SULPICE SEVERE, *Vie de saint Martin*, éd. J. Fontaine, *SC*, n° 133, rééd. 2004, 17, 7.

maladie disparut entièrement comme se hâte de partir un messager qui a obtenu ce pour quoi il était venu[35] ». La maladie est venue donner une sorte d'avertissement.

La guérison concerne d'abord la personne dans son existence individuelle. Elle lui permet de retrouver son identité. Les deux lépreux, guéris par saint Hilaire, en un épisode rapporté par Venance Fortunat qui rappelle le miracle opéré par saint Martin, retrouvent leur visage. Leur face est « repeinte à leur image », image de l'homme faite à l'image de Dieu : *uultus ille diuturna deletus sordidine sua coepit repingi imagine nec agnosci*[36]. Toutefois la guérison est aussi synonyme de réintégration sociale[37], car, d'abord, le rituel se déroule au sein de la collectivité, ensuite, parce que le malade ou l'infirme retrouve la possibilité de travailler et d'assurer sa subsistance matérielle. Tous ces bras et toutes ces mains paralysés étaient une force de travail perdue[38]. Le bénéfice, d'abord individuel, de la guérison, a une utilité sociale.

Dans un cas, nous avons noté qu'une guérison individuelle avait profité collectivement à une cité. Léon, empereur romain d'Orient de 457 à 474, accorde au peuple de Lyon une exemption de tout tribut jusqu'à trois milles hors de la ville, cédant ainsi à la demande de l'archidiacre de Lyon qu'il avait fait venir à Rome pour délivrer sa fille du démon[39]. L'archidiacre monnaie cette guérison de manière très pragmatique.

L'évêque thaumaturge joue aussi un rôle essentiel dans l'administration des reliques. Grégoire de Tours en détient personnellement par tradition familiale. Il ne se sépare jamais de celles que son père, jadis pris en otage par Théodebert, avait emportées avec lui. Gages de salut (*pignora*) et objets particulièrement chers, elles lui permettent de pallier la solution de continuité entre des lieux protégés par les saints et ceux qui ne le sont pas. Il fait bénéficier de leur protection ceux que les hasards du voyage lui font rencontrer ou ses propres compagnons de voyage[40]. J'aborderai cette question des reliques brièvement, uniquement pour appuyer l'idée que la guérison au VI^e^ s. s'opère dans un univers extrêmement structuré du point de vue de la foi. Pour la dimension sociale, il convient de renvoyer à l'article de Peter Brown, intitulé :

---

35 *VP*, 2, 2 : « erumpente a naribus sanguinis a copia, febris simul cruorque defluxit ». ODON, *Vita sancti Gregorii*, 5.

36 FORTUNAT, *De uirtutibus sancti Hilarii*, 11. Voir G. de NIE, « 'Contagium' and Images of Self in Late Sixth-century Gaul », p. 258.

37 R. Van DAM, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton, 1993, p. 86-94.

38 FORTUNAT, *Poèmes*, II, 16, 120 ; GREGOIRE, *VirtMar*, *passim*.

39 *GConf*, 62.

40 Sa mère les utilise pour arrêter un incendie, Grégoire, pour séparer un orage en deux, alors qu'il va à cheval de Bourgogne en Auvergne et faire passer au sec ses compagnons de route (*GM*, 84).

« Reliques et statut social au temps de Grégoire de Tours », et pour les autres aspects aux travaux d'Aline Rousselle et de Raymond Van Dam[41].

L'efficacité des reliques dépend de la *reuerentia* qu'on leur témoigne. L'objet ne procure la guérison que si la foi opère[42]. Un homme, *fide plenus*, prend en secret, de nuit, un morceau de la corde avec laquelle on sonne la cloche de la basilique, et avec cette relique il guérit des malades[43]. En revanche, quand un homme conserve chez lui un morceau de bois venant du monastère de saint Martin, à cause de cette relique insuffisamment honorée, toute sa famille tombe malade[44]. Un prêtre, nommé Léon, est saisi de la fièvre et meurt au bout de trois jours pour avoir déplacé, dans l'intention de s'en servir pour son tombeau, une pierre sur laquelle saint Martin s'était assis[45]. La relique est un objet ambigu, bénéfique ou maléfique, qui réserve de mauvaises surprises à celui qui s'en empare sans le mériter, un peu comme le balai magique qui provoque une catastrophe au lieu d'aider dans sa tâche l'apprenti sorcier.

Le miracle comme exemplification de la parole biblique ou du dogme

Après les miracles réalisés en un lieu et un temps précis, liés à la présence du saint actualisée par des objets, j'aimerais examiner plus précisément le rôle du livre, de la lecture et de l'enseignement du dogme trinitaire dans les guérisons. Certaines guérisons se produisent lors de la lecture de la *Vie* du saint, pendant la célébration de sa fête. À Tours, deux aveugles, couchés au pied du tombeau de saint Martin, recouvrent la vue pendant la lecture de ses miracles. Un homme retrouve l'usage de son bras paralysé, au moment où le lecteur commence à lire sa *Vie*[46]. À l'inverse, la lecture de la passion de saint Julien suffit à terrasser le comte Beccon, coupable d'arrogance et de cruauté[47]. Pendant qu'on lit sa vie, il se produit ce qui arriverait si le saint était encore vivant et présent : il guérirait les malades et châtierait les

---

41 Article paru en français dans *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Le Seuil, 1985, p. 185-214. Voir aussi A. Rousselle qui a bien mis en relation lieux, reliques et saints guérisseurs, *op. cit.*, par exemple p. 256 : « les structures de la société ont offert des lieux, des objets et des personnes destinés à être les média récepteurs de l'adresse à l'autre. », et R. Van Dam, *op. cit.*, p. 94-105 « Body and Power ».

42 Le modèle évangélique est la guérison de l'hémorroïsse (Luc 7, 48 : « Va, ta foi t'a sauvée ») ou de l'aveugle de la sortie de Jéricho (Marc 10, 52).

43 *VirtMar*, 1, 28.

44 *VirtMar*, 1, 35.

45 *GConf*, 6.

46 *VirtMar*, 2, 29 (*dum uirtutes de uita illius legerentur*) ; 2, 49 (*cum lector…arrepto libro uitam sancti coepisset legere confessoris, protinus hic recto brachio sanus erigitur*). Voir aussi 2, 14 (jeune fille).

47 *VirtJu*, 16 : « Procedente uero lectore, qui beatae passionis recenseret historiam, ut reuoluit librum et in principio lectionis sancti Iuliani protulit nomen, confestim Becco uoce nescio qua teterrima ad terram corruit, cruenteque spumans, dare uoces diuersas coepit ».

insolents. La lecture, à voix haute, devant une assemblée de fidèles, actualise sa présence.

L'application du livre lui-même sur le corps du malade procure la guérison. Le premier cas est relaté par Paulin de Périgueux dans *La Visitation de son petit-fils*[48]. Un cahier contenant les miracles posthumes de saint Martin consignés par Perpetuus est appliqué sur la poitrine du malade. La guérison ne se fait pas attendre, mais elle résulte, selon le poète, de la méditation de la foi qui a fait écrire ce récit (*recolendo fidem*). Quand Grégoire reprend cet épisode, il passe sous silence la méditation, en imaginant une guérison immédiate (*extemplo*), tirée du contact même avec la page, comme du contact avec une relique[49]. Il a une approche plus sensible, plus mystique, tandis que l'interprétation de Paulin était plus intellectuelle ou spirituelle. On retrouve le même type de guérison, quand un diacre d'Autun recouvre la vue par l'application du livre des miracles de saint Nizier sur ses yeux (*statim posuit uolumen super oculos suos*), de sorte qu'il peut ensuite lire de ses propres yeux ces récits (*propriis oculis legens*). Le livre renferme donc une vertu (*extemplo…usum uidendi recipere meruit uoluminis a uirtute*), sans qu'il soit nécessaire de passer par la lecture[50]. Ce pouvoir s'inscrit dans une tradition biblique et rappelle la manducation du rouleau ordonnée par Yahvé à Ézéchiel[51]. Le livre possède aussi « par analogie » les pouvoirs de celui dont la vie a été consignée dans ses pages : protection et guérison. Ainsi un exemplaire de la *Vie de saint Martin* échappa aux flammes, car « la puissance de Dieu daigna protéger l'éloge de son propre serviteur que l'aiguillon de la concupiscence n'enflamma pas dans ce siècle[52] ».

Le principe unificateur de ces séries de miracles rapportés par Grégoire est contenu dans cette exclamation qui donne la clé de lecture essentielle : « ô combien de fois nous nous étonnons de voir se renouveler ici les miracles des prophètes et des

---

48 PAULIN DE PERIGUEUX, *Visitation de son petit-fils*, 43-47 : « Ergo inter medios quos febris mouerat ignes / uirtutum palmas stomacho coniunxit anhelo /et rapuit recolendo fidem quae scripsit in ipsis/ condita uisceribus quidquid conclusa tegebat/ pagina, et ad uotum uelox medicina cucurrit. »

49 *VirtMar*, 1, 2 : « Positaque carta pectori eius, extemplo recedente febre, sanatus est qui erat aegrotus ».

50 *VP*, 8, 12. Pour l'analyse de cet épisode, voir G. de NIE, « The 'Power' of What is Said in the Book : Word, Script and Sign in Gregory of Tours », in *Word, Image and Experience : Dynamics of Miracle and Self-Perception in Sixth-Century Gaul*, Variorum Collected studies series, CS 771, Aldershot, 2003, (pagination multiple) p. 1-27, spécialement p. 1-7.

51 Ézéchiel, 3, 3 : « Il me dit : « Fils d'homme, nourris ton ventre et remplis tes entrailles de ce rouleau que je te donne. » Je le mangeai : il fut dans ma bouche d'une douceur de miel » (TOB).

52 *VirtMar*, 3, 42. Dans le monde byzantin aussi, la résistance miraculeuse au feu est le signe de la sainteté ou la conformité des écrits au dogme, voir V. DEROCHE, « Écriture, lecture et monachisme à la haute époque byzantine », in *Lire et écrire à Byzance*, XX^e^ Congrès international des études byzantines, 19-25 août 2001, éd. B. Mondrain, Monographies du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, 19, Paris, 2006, p. 113-123, spéc. p. 122, n. 71.

grands hommes dont nous lisons qu'ils se sont accomplis jadis ![53] » Les miracles opérés par les évêques du VI[e] s. sont donc le renouvellement des actions miraculeuses accomplies par les prophètes, le Christ ou les saints, dans le sillage de Jean 14, 12[54]. Or, quand la lecture est impossible en raison de la cécité ou du jeune âge, il existe d'autres moyens d'accéder au contenu du livre et à ses pouvoirs.

Grégoire, enfant, en fit l'expérience à deux reprises, comme il le raconte dans le livre *In gloria confessorum*[55]. Alors que son père est souffrant, il voit en songe un personnage qui lui demande s'il a lu le livre de Josué (*Legisti, ait, librum Hiesu Nauae?*). Comme il ne connaît que les signes de l'écriture (*nihil aliud litterarum praeter notas agnoui*)[56], le personnage lui demande d'écrire le nom de Josué sur une baguette et de le placer (*scriptum colloca*) sous la tête de son père. Sa mère ordonne qu'il soit fait selon cette prescription. Une fois que l'enfant a fait cela, son père guérit aussitôt. Grégoire, jeune thaumaturge, supplée la lecture par l'écriture et transforme la parole en acte. L'année suivante, son père endure une nouvelle attaque de goutte, le même personnage apparaît à nouveau et lui demande s'il connaît le livre de Tobie (*si librum Tobiae cognitum nunc haberem*). L'enfant ne l'a pas lu (*respondi quod non legerem*). Mais le personnage lui apprend que Tobie a guéri son père de la cécité en faisant griller le foie et le cœur d'un poisson (Tobie, 6 et 10), et lui dit de faire de même : *Vade igitur tu, et fac similiter*. On pêche le poisson, on fait griller les organes indiqués, et finalement le père guérit (*protinus tumor dolorque discessit*). Le miracle raconté dans la Bible se renouvelle, sans recours à la lecture et à l'écriture. La répétition des mêmes gestes remplace la lecture et fait advenir la guérison. On peut trouver un précurseur païen à Grégoire en la personne d'Aelius Aristide qui consigna dans ses *Discours sacrés* les injonctions qu'il reçut d'Asclépios, en songe, au sanctuaire de Pergame[57].

Giselle de Nie s'est demandé s'il fallait voir dans les passages de Grégoire où le contact avec les mots écrits remplaçait la lecture le symptôme d'une régression de la culture écrite au profit d'une communication orale. Elle a montré qu'il n'en était rien. Cette attitude fait voir, selon elle, les limites du mot et de l'écrit dans la

---

53 *VirtMar*, 2, 43.

54 Jean, 14, 12 : « celui qui croit en moi fera lui aussi les œuvres que je fais ; il en fera même de plus grandes, parce que je vais au Père » (trad. de la T.O.B.).

55 *GConf*, 39.

56 B. Krusch (*MGH, SRM*, t. 1, pars 2, p. 322, n. 3) a rapproché ce passage d'un extrait d'Ennode où il est question des notes tironiennes, méthode de sténographie qui était enseignée dans les monastères. Cf. ENNODE, *Vita beatissimi uiri Epifani episcopi Ticinensis ecclesiae*, éd. Voguel, *MGH*, *AA*, VII, p. 85, l. 29-30 : « Notarum in scribendo conpendia et figuras uarias uerborum multitudinem conprehendentes breui adsecutus in exceptorum numero dedicatus enituit ». Mais il me semble que, dans le cas du jeune Grégoire, les *litterarum notae* désignent les signes d'écriture, comme chez Cicéron (*Tusculanes*, 1, 62).

57 C. A. BEHR, *Aelius Aristides*. *The Complete Works translated into English*, Leyde, 1981-1986.

communication des dimensions les plus essentielles de l'expérience humaine[58]. Avant de conclure sur le rôle du livre, qu'il s'agisse de la Bible ou d'une vie de saint, dans les guérisons, il serait utile d'examiner un épisode du livre 1 des *Vertus de saint Martin* qui relève de la controverse trinitaire et de la lutte contre l'hérésie arienne. Quand le miracle n'est pas le renouvellement d'un miracle biblique ou hagiographique, il est conçu comme une illustration du dogme trinitaire.

Le roi de Galice, Chararic, aux environs de 550, afin de guérir son fils gravement malade, s'enquiert de la religion à laquelle appartenait l'illustre Martin dont il entend rapporter les miracles. On lui répond qu'il a gouverné le peuple des fidèles dans la « foi catholique » et qu'il « affirmait que le Fils devait être vénéré avec le Père et le saint Esprit en raison de sa substance et de sa toute puissance égales »[59]. Le roi envoie des offrandes à Tours, mais n'est pas exaucé. Il fait alors construire une église en l'honneur de Martin et souhaite obtenir des reliques. Ses envoyés déposent sur le tombeau du saint un morceau d'un *pallium* de soie, après l'avoir pesé. Après une nuit de vigile, lorsqu'ils le pèsent de nouveau, la barre horizontale de la balance romaine bascule vers le haut, parce que l'étoffe s'est chargée de la vertu du saint par le contact avec le tombeau. À la réception de la relique en Galice, le fils du roi guérit et « le roi, ayant confessé l'unité du Père et du Fils et du saint Esprit, reçut le chrême avec toute sa maison. La saleté de la lèpre est chassée du peuple ». L'hérésie arienne, désignée ici de manière habituelle comme la « lèpre », est vaincue par l'évidence de ce miracle, tel que Grégoire le raconte.

D'un point de vue théologique, la conviction que le saint mort possède la même vertu que le saint vivant (*in corpore positus*) découle d'un passage de la *Première lettre aux Corinthiens* sur la diversité des membres de l'Église et l'unité du corps[60]. Dans le dogme trinitaire, qui implique l'incarnation et la résurrection, se noue le processus de guérison[61]. Cet épisode concernant un roi suève, dont la mise en récit est marquée par l'interprétation qu'en donne Grégoire, constitue une illustration du credo nicéen. L'image de la balance romaine qui pèse la vertu du saint placée dans l'étoffe, du fils guéri qui se hâte à la rencontre de son père, et de la

---

58 Voir G. de NIE, « The 'Power' of What is Said in the Book … », p. 27.

59 *VirtMar*, 1, 11.

60 1 Cor. 12, 20-26.

61 R. Van DAM, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton, 1993, p. 105-114 (« Body and Theology »). Voir spécialement les débats portant sur la relation entre le Père et le Fils dans la Trinité et la signification de l'incarnation du Christ, dans les *Histoires* : 5, 43 (avec Agila) ; 6, 5 (avec Priscus) ; 6, 40 (avec Oppila). Voir aussi Y. DUVAL, « Les saints protecteurs ici-bas et dans l'au-delà : l'intercession dans l'Antiquité chrétienne », in *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne, autour d'une pratique sociale*, Actes du colloque tenu à l'Université Paris XII-Val-de-Marne et à la IVe section de l'École Pratique des Hautes Études, 3 et 4 novembre 2000, éd. J.-M. Moeglin, Paris, 2004, p. 17-39, spécialement p. 18.

conversion du roi et de son peuple[62], reste à jamais dans les esprits des fidèles. Il ne faut pas oublier que Grégoire fait précéder les dix livres des *Histoires* du credo et affirme en manière d'avertissement : « Je sais que celui qui s'est rendu coupable de péchés peut obtenir le pardon de Dieu par la pureté de sa foi [63]». C'est le cas de Chararic. La guérison est interprétée comme le signe du pardon de Dieu et une démonstration du dogme trinitaire.

Pour finir, il existe des différences importantes entre les miracles opérés par Martin de son vivant au IV^e^ s. et les miracles posthumes des saints du VI^e^ s. Le cadre spatial et temporel est beaucoup plus structuré. Martin guérissait les malades au hasard de ses rencontres. La force de la fonction épiscopale dans la thaumaturgie est inversée. Sulpice Sévère n'écrivait-il pas que, depuis que Martin était évêque, sa *uirtus* avait diminué[64] ? Si on retrouve des modes opératoires voisins, et notamment l'importance du contact physique entre le thaumaturge et le malade, en revanche le pouvoir des reliques transforme le « scénario » de la guérison. Le rituel devient public. La guérison prend la forme d'une réconciliation et d'une réintégration au sein d'une communauté.

Grégoire de Tours est doublement médiateur, en tant que thaumaturge et en tant qu'historien. On retrouve dans ses préoccupations l'opposition romaine des *res* et des *uerba*. Il écrit pour montrer que ce qui est écrit dans la Bible s'actualise véritablement dans le présent de ses fidèles. Toute son œuvre est une forme de prédication qui s'appuie sur la conception d'une *ecclesia* comme *communio sanctorum*. Beaucoup de miracles se trouvent éclairés par le contexte de la controverse théologique, et particulièrement le débat sur l'arianisme.

Le rôle du livre, de l'écrit et de la lecture dans les guérisons miraculeuses constitue un trait original que nous révèle l'œuvre de Grégoire de Tours. Le titre très éclairant de John Scheid, « Quand faire, c'est croire[65] », pourrait être imité en un « Quand lire, c'est guérir », tant la lecture est ici action et révélation.

---

62 Voir B. DUMEZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares V^e^-VIII^e^ siècle*, Paris, 2005, p. 272. Selon lui, il est possible que la monarchie suève se soit rapprochée du catholicisme à partir de l'épisode relaté par Grégoire, même si la conversion nationale doit plutôt être attribuée à la venue en Galice, à la même époque, de Martin de Braga.

63 *Histoires*, 1, préface, éd. Krusch, p. 33 : « scio peccatis obnoxium per credulitatem puram obtinere posse ueniam apud Deum ». Sur la perspective religieuse des *Histoires*, voir M. HEINZELMANN, *Gregor von Tours (538–594). « Zehn Bücher Geschichte ». Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt, 1994.

64 SULPICE SEVERE, *Gallus, Dialogues sur les « vertus » de saint Martin,* éd. J. Fontaine, *SC*, n°510, 2, 4, 1-3.

65 J. SCHEID, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Aubier, « Collection historique », 2005.