

SULPICE SÉVÈRE

VIE DE SAINT MARTIN

III



© 1967, *Les Éditions du Cerf.*

Extrait de la publication

COMMENTAIRE

VII. « ILLVSIONES DIABOLI » :
LA LUTTE SPIRITUELLE
CONTRE LES PRESTIGES DE SATAN

(ch. 20 à 24)

20. Si l'on prenait au mot le cliché d'excuse littéraire qui sert de transition à Sulpice pour introduire son ch. 20, on serait amené à considérer comme des appendices d'un intérêt médiocre les récits qui suivent les « gesta Martini » contre la mort, le paganisme, la souffrance et la possession. Mais il y a dans cette attache, aux résonances virgiliennes, trop d'élégance traditionnelle pour qu'on lui accorde, dans les articulations vraies de la composition, une importance qu'elle n'a pas¹. Elle marque effectivement une sorte de ponctuation forte, en correspondance avec les lieux communs d'auteur qui terminent le chapitre précédent. Elle souligne le passage d'un cycle de scènes à un autre. Mais on ne peut lui faire confiance pour l'étude de la composition d'ensemble. Les épisodes qu'elle introduit, loin d'être inférieurs en cohérence mutuelle et en signification à ceux qui les ont précédés, sont au contraire au sommet de la progression.

1. « Vt minora tantis inseram » rappelle en d'autres termes le célèbre vers de VERG. *georg.* 4, 176 : « Non aliter, si parua licet componere magnis ». Cp. VELL. 2, 107, 1 : « tantae rerum magnitudini hoc inseram ». Sulpice se sert d'« inserto » pour désigner les interpolations des hérétiques dans l'Écriture, *dial.* 1, 6, 2 : « ab haereticis potius fraudulentè inserta dicebant. »

Car ce troisième et dernier cycle de la geste spirituelle martinienne nous mène au plus secret, au plus redoutable, au plus étrange aussi de la « militia caelestis » de Martin : jusqu'aux formes les plus personnelles de sa lutte contre Satan. L'Ennemi de Martin s'y fait paradoxalement tout à la fois plus proche et plus insaisissable. A travers les personnes physiques ou sous forme d'apparitions, nous le voyons ici constamment en dialogue avec Martin, cherchant à le tenter et le tromper sous les travestis les plus inattendus. Tentations de l'orgueil et de la puissance à travers la personne du prince de ce monde, qui est alors en Gaule l'usurpateur Maxime ; mais aussi à travers l'apparition finale du faux « Christus imperator », qui est en fait le véritable « Prince de ce monde », déguisé pour offrir à Martin le privilège d'une pseudo-révélation privée. Ainsi l'épisode de Trèves au ch. 20 et celui du « Christus imperator » au ch. 24 (4-fin) encadrent-ils ce troisième groupe de récits selon une correspondance étroite. Au centre, des tentations plus subtiles, qui s'adressent aux charismes de Martin et à leur exercice. Satan cherche à faire douter Martin de ses dons thaumaturgiques et à blesser le pasteur dans sa vigilance (ch. 21). Il tente de l'intimider « à l'égyptienne » par des travestis polythéistes (ch. 22, 1-2), de l'induire en erreur théologique en faisant appel à sa charité pour les pécheurs (ch. 22, 3 s.). Il suscite un faux mystique parmi ses moines (ch. 23).

Il est significatif que ce groupe de chapitres soit pratiquement le seul du dossier martinien où le verbe *includere* soit employé, et par quatre fois dans quatre épisodes distincts. C'est dans le contexte de son premier emploi que l'on trouve l'idée maîtresse de tous ces chapitres : « Ses tentatives pour se jouer du saint homme par mille artifices nuisibles » (ch. 22, 1). Tout est donc ordonné ici à mettre en lumière le charisme qui guide chacun des actes de Martin, dans la mesure où il lui permet de démasquer en toute circonstance les embûches du Malin :

le discernement des esprits. C'est par là aussi que les deux premiers épisodes, celui de Trèves et celui du bouvier, se rattachent étroitement aux chapitres qu'ouvre la phrase sur les « mille artifices » sataniques. La diversité, mais aussi l'unité de cet ensemble, est d'ailleurs bien marquée au début de l'épisode du bouvier. Il y est dit du diable « qu'il le reconnaissait sous n'importe quel aspect : qu'il conservât sa nature propre, ou qu'il se transformât, prenant les diverses figures du mal spirituel » (ch. 21, 1). La phrase oriente l'exégèse de ces chapitres. Elle indique clairement aussi comment ils se relient aux ensembles précédents.

Le mal spirituel ne se manifeste pas seulement dans une fantasmagorie bizarre et spectaculaire. Celle-ci n'est pas oubliée présentement, mais réduite à une portion bien congrue. Sulpice brille moins qu'Athanase — et que Flaubert — dans ces « tentations de saint Martin ». Pas la moindre trace de tentation charnelle. Quand on sait la place obsédante que tiennent les travestis sataniques liés à cette espèce de tentation chez les Pères du désert, on ne peut que s'étonner de la discrétion de Sulpice. Mais le mal spirituel apparaît ici bien davantage à travers ceux qui trahissent la vérité et la sainteté dans leur personne de membres vivants de l'Église. C'est pourquoi le texte fait une telle place aux déviations de la théologie, de la mystique, de la prophétie. C'est pourquoi, aussi, la rencontre avec l'empereur de Trèves n'est pas un hors-d'œuvre historique. Bien que le nom du diable n'y paraisse nulle part, le mal spirituel y est bien présent dans l'adulation servile des évêques envers le prince. Elle est, pour Martin et Sulpice, une perversion grave des relations entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. L'idée est presque explicite dans l'anathème initial contre la dépravation du temps, elle est implicite dans l'attitude de Martin et son refus de rendre un hommage officiel à la suprématie impériale. Il ne faut donc pas se contenter

de prendre ces chapitres de l'extérieur, et d'en assimiler la mise en scène, malgré sa discrétion, aux fantaisies des biographies monastiques de l'Orient. Il faut les traiter avec sérieux, et tenter d'y voir l'interprétation de certaines expériences spirituelles « sous le soleil de Satan ». Sulpice Sévère n'est pas le Bernanos du iv^e siècle. Mais il y a peut-être une leçon à retirer pour nous, ici, de la manière dont le romancier moderne a tenté de décrire par l'imagination les expériences du futur curé de Lumbres, en s'appuyant sans doute pour une bonne part sur ce qu'il savait du curé d'Ars. A travers les catégories religieuses et littéraires bien distinctes qui sont celles du biographe chrétien du iv^e siècle latin, Sulpice a tenté de compléter et de présenter à sa manière une expérience intérieure analogue chez le premier moine des Gaules.

Il n'a pu le faire qu'en recourant d'abord aux représentations du combat spirituel familières à Martin, et au mouvement ascétique hors duquel il serait vain de chercher à expliquer la personnalité de l'évêque de Tours. C'est pourquoi l'ambiguïté fréquente de ces épisodes ne peut devenir intelligible que si on la réfère à la dualité de la démonologie chrétienne contemporaine. Malgré la relative discrétion de Sulpice à l'égard des diableries à l'égyptienne, il faut tenir compte, et en premier lieu, de la vigueur des traditions populaires liées à l'ascétisme monastique importé d'Égypte et de Palestine. Mais Martin († 397) fut aussi le contemporain d'Évagre du Pont († 399), chez qui la démonologie s'intériorise en une psychologie complexe, en une doctrine beaucoup plus élaborée du combat spirituel¹. D'où une sorte d'allégorisation implicite de cette lutte, que la *Vie d'Antoine* dramatisait encore en une suite d'affrontements pit-

1. Analyse de la notion de combat spirituel chez Évagre dans A. et C. GUILLAUMONT, art. *Évagre le Pontique*, dans *DSpi*, t. 4, 2, 1961, c. 1731-1744.

toresques, tantôt pathétiques et tantôt burlesques. En homme de lettres ingénieux, Sulpice n'a pas manqué de jouer de ces deux tendances, soit en les juxtaposant, soit en les combinant dans ces tentations de Martin. Et nous serons même amenés à nous demander, en certains épisodes, si, à des fins autant littéraires qu'apologétiques, Sulpice n'a pas savamment inversé l'évolution que nous venons de caractériser comme une sorte d'intériorisation de la démonologie. Alors que celle-ci était en train de passer, pour ainsi dire, d'un âge mythique à un âge psychologique, peut-être Sulpice a-t-il parfois, au cours de ces chapitres, projeté certaines des expériences spirituelles de Martin en des « mimodrames » où le diable et l'ascète s'affrontent encore dans le climat folklorique si particulier des *Vitae patrum*. Cette régression délibérée de l'histoire au mythe nous est apparue dès la rencontre de Satan sur la route de Milan, où les deux modes de traduction de l'événement intérieur apparaissent simultanément. Mais cette dualité est peut-être plus vraie encore, et plus difficile à saisir dans toutes ses implications, au cours de ces « tentations de Martin ».

Cette plongée dans l'expérience religieuse la plus profonde de Martin est retracée dans un climat d'exaltation, qui ne contribue pas moins à donner à ces chapitres une couleur particulière. Il exprime la conviction que la fin des temps est proche, et, avec elle, le retour de l'Antéchrist : d'où la recrudescence temporaire de la puissance concédée à Satan en ce monde. Il faut voir dans une telle perspective l'expression des convictions millénaristes de Sulpice Sévère, qui ne fut d'ailleurs en cela que le fidèle disciple de Martin. Amorcée dès l'ouverture du chapitre 20 par la constatation des progrès du mal et de la « *corruptio optimorum* », elle devient plus nette, dans les chapitres suivants, avec l'idée d'un pouvoir concédé par Dieu à Satan (ch. 21, 4), l'évocation de la proximité du Jugement (ch. 22, 5), la multiplication des faux prophètes annonciatrice de

l'avènement de l'Antéchrist (ch. 23-24), enfin l'apparition du faux « Christus imperator », qui est une parodie satanique de la Parousie (ch. 24, 4-fin). L'ensemble s'éclaire dans son unité, à la lumière de l'étrange « discours eschatologique » qu'à l'exemple des célèbres propos du Christ rapportés par l'Évangile de Matthieu, Sulpice fait tenir par Martin à la fin du second livre des *Dialogues*¹.

Ce dernier trait permet de mieux situer encore ce troisième cycle de la geste martinienne, à la place ultime qui est la sienne dans cet ensemble : ultime comme ces derniers temps que croient vivre Martin et Sulpice. L'annonce du message chrétien aux païens des campagnes avait souvent l'aspect abrupt et violent de la proclamation des droits de Yahvé face à la vanité des Baals. La délivrance des malades et des possédés se rapprochait, dans les gestes, les attitudes intérieures, la forme même des récits, des miracles évangéliques, parfois contemplés à travers les traditions thaumaturgiques, plus récentes, de l'ascétisme. Mais, comme la Révélation s'achève dans l'*Apocalypse*, le kérygme martinien trouve son complément et son terme dans cet affrontement personnel et sans merci aux illusions sataniques multipliées, qui sont comme le signe avant-coureur par excellence de la fin des temps. Ainsi, la composition de la geste martinienne qui occupe le centre de la biographie n'échappe pas au rythme de l'économie du salut, que l'auteur de la *Chronique* s'est efforcé de lire en prolongeant les données de l'Histoire Sainte jusqu'à l'histoire de son temps. L'ordonnance des faits et gestes

1. En réponse à des questions de ses disciples « de fine saeculi » : *dial.* 2, 14, 1-5. A compléter par les vues personnelles de Sulpice sur la question, dans *chron.* 2, 29, 6 et 2, 33, 3. Regroupement des textes et mise en place dans la tradition occidentale, voir S. PRETE, *Sulpicio Severo e il millenarismo*, dans *Convivium*, t. 26, 1958, p. 394-404 ; cf. aussi A. BIAMONTI, *L'escatologia di Sulpicio Severo*, dans *Bolletino di Studi storico-religiosi*, t. 1, 1921, p. 1 s.

de Martin évêque semblait d'abord échapper à la courbe biographique, pour se conformer à une répartition méthodique d'épisodes choisis, détachés de leur contexte personnel. Mais elle se trouve ainsi accordée, par une progression secrète, au plan même de l'économie du salut. A leur place dernière dans cette progression, l'expérience spirituelle transmise par ces derniers chapitres doit sa couleur confidentielle et son éclairage quelque peu inquiétant d'apocalypse.

1. Le festin chez Maxime ou le prophète chez le roi

20, 1. Le caractère historique de l'entrevue dont ce chapitre nous offre un récit d'une tonalité assez particulière ne saurait être mis en doute. La scène est à placer à la cour de Maxime à Trèves, au cours de l'un des deux séjours qu'y fit Martin, à l'occasion de l'affaire Priscillien, avant et après la condamnation et l'exécution de l'hérésiarque, en 385/386 et 386/387. L'intransigeance de Martin à l'égard de Maxime, le prestige qu'il retire de cette fermeté, le contraste affirmé sans compromis entre son attitude et celle des autres évêques, l'indication initiale sur le rassemblement des évêques autour de l'usurpateur exalté par sa victoire : autant d'indices convergents en faveur du premier voyage à Trèves, et par conséquent de la datation la plus haute¹. Ces détails sont en effet cohérents avec ce que la *Chronique* nous apprend sur le premier séjour de Martin à Trèves : il réussit alors à tenir en échec

1. C'est à ce premier séjour qu'il convient de rattacher aussi l'épisode de l'hommage apporté par l'impératrice, femme de Maxime, à la sainteté de Martin. Son récit, en *dial.* 2, 7, 4, fournit un repère important à la chronologie martinienne, puisque Martin est dit dans ce texte « déjà septuagénaire ». Sur la datation de ce premier séjour, cf. notre *Vérité et fiction*, p. 195, n. 16.

ses confrères acharnés à perdre Priscillien, puis à arracher à Maxime des promesses sans lendemain. Ils sont au contraire en discordance avec ce que les *Dialogues* laissent entrevoir du second séjour : Martin y bat en retraite devant les antipriscillianistes triomphants, il doit se compromettre au point de communier avec eux, et n'obtient qu'à grand'peine de l'empereur la grâce de quelques condamnés. C'est un bien autre climat, que Sulpice n'aurait pu trahir entièrement, même avec la volonté délibérée de styliser l'épisode à la gloire de Martin¹. Ni les insinuations de Martin contre l'usurpation, ni la bonne volonté avec laquelle Maxime prend soin de s'en justifier aux yeux de l'évêque, ne sauraient d'ailleurs se comprendre au cours du second voyage. Les deux attitudes sont nécessairement antérieures au moment où les deux hommes ont fait plus ample connaissance. Elles ne s'expliquent, d'autre part, que si l'usurpation est relativement récente, et le pouvoir de Maxime encore mal assuré.

Pour être compris, l'épisode doit être replacé dans le cadre des relations de Martin avec les représentants du pouvoir civil, et plus précisément avec les empereurs, mais surtout avec Maxime, sur lequel le dossier martinien de Sulpice nous apporte bien d'autres précisions. Ami de hauts personnages comme Tétradius et Arborius, Martin semble avoir toujours défendu avec beaucoup de courage les victimes de ce qu'il estimait être les excès du pouvoir civil. Ses relations orageuses avec le comte Avitianus en sont le meilleur témoignage. Bravant ce magistrat emporté et sans pitié, il parvint même à lui faire libérer des pri-

1. Sur ce second séjour, cf. *dial.* 3, 11. C'est le moment où il doit faire face sans gloire à une coalition redoutable entre le parti antipriscillianiste et les besoins d'argent de Maxime ; Sulpice souligne par une image significative les difficultés auxquelles se heurte alors Martin, *ib.* 3, 11, 3 : « ire compulsus procellam ipsam totius tempestatis incurrit. »

sonniers, qu'il détenait pour des raisons fiscales peut-être fort légitimes¹. C'est le même réflexe de défense des faibles qui explique en partie son intervention dans l'affaire priscillianiste, en particulier son second voyage : il s'y proposait avant tout de sauver des têtes, et de mettre un terme aux mesures injustes que les antipriscillianistes victorieux venaient de faire prendre contre les suspects. Mais le premier voyage, dans lequel il convient de placer notre scène, avait des mobiles plus graves, puisqu'ils touchaient au principe même des relations entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Le refus de faire un geste qui inclinerait le pouvoir épiscopal devant la majesté impériale de Maxime procède ici du même souci que le miracle savoureux par lequel l'évêque de Tours, à en croire une anecdote des *Dialogues*, aurait contraint l'empereur Valentinien à se lever devant lui².

Mais cette scène de festin impérial, où un homme de Dieu vient rappeler à un souverain les droits imprescriptibles du pouvoir sacerdotal, avant de lui prédire finalement les malheurs qui l'attendent, évoque par là même bien d'autres résonances, surtout dans une œuvre où la stylisation littéraire se complait aux allusions scripturaires. Certes, les traditions antiques sur « l'homme divin » apporteraient

1. Sur les hautes relations de Martin, contre les insinuations de Babut, regroupement des faits par C. JULIAN, *Notes gallo-romaines*, XCVII, sur *Les relations de saint Martin et Martin et l'autorité publique*, dans *REA*, t. 25, 1923, p. 49-55. Et l'étude détaillée des relations entre Martin et Avitianus, d'où se dégage bien l'attitude générale de l'évêque de Tours envers les autorités publiques, par F. L. GANSHOF, *Saint Martin et le comte Avitianus*, dans *AB*, t. 67, 1949, p. 203-223. Rutilius Namatianus et Prudence sont, respectivement, deux bons exemples, analogues à celui de Tétradius, de hauts fonctionnaires retirés sur leurs terres en fin de carrière : cf. I. LANA, *Rutilio Namaziano*, Torino, 1961, *passim*, et *Due capitoli prudenziani*, Roma (1962), p. 16.

2. *Dial.* 2, 5, 8. Cf. t. 2, p. 775, n. 1.

à elles seules leur tribut de parallèles intéressants. La *Vie d'Apollonius de Tyane* ne manque pas de dialogues ni d'affrontements encore plus violents entre le thaumaturge et divers souverains, en particulier avec l'empereur Domitien¹. Mais l'Ancien Testament offre un type de scène dont les données et la signification spirituelle sont bien plus proches de celles de ce chapitre. Scène répétée comme se répètent les infidélités des rois d'Israël et de Juda envers le monothéisme yahviste : la visite du prophète chez le roi². Ces scènes d'impropres rituels, parfois accompagnés de prédictions sinistres et de malédictions, ont fourni à Sulpice la toile de fond sur laquelle cette entrevue prend tout son relief. Ainsi reparait, au seuil de ce groupe de chapitres, dont on vient de voir que le climat d'ensemble était pourtant fort éloigné de celui de l'Ancien Testament, l'utilisation de cette « typologie prophétique » qui est un procédé favori de Sulpice³. Mais elle devait exister déjà

1. Philostrate, dans sa *Vie d'Apollonius*, montre le sage en visite chez le Grand Roi (1, 28 s.) où il refuse de participer à un sacrifice sanglant ; puis chez un roi hindou (3, 27 s.) ; il a une longue entrevue avec Vespasien, au cours de laquelle il l'encourage à prétendre à l'Empire, et lui expose ses vues sur la royauté (5, 28 s.) ; enfin, accusé de s'être divinisé, il nargue Domitien à son tribunal, et lui échappe en disparaissant mystérieusement (8, 7 s.).

2. Natan chez David (2 *reg.* 12) ; Élie chez Achab (3 *reg.* 18 et 20) ; Isaïe chez Ézéchiass (Is. 37) ; Jérémie chez Joiakîn (*Ier.* 22) et Sédécias (*ib.* 37) ; Daniel chez Balthazar (*Dan.* 5). Sulpice connaît bien tous ces épisodes, qu'il a résumés dans sa *chron.* 1, 38, 2 ; 1, 44, 2 ; 1, 50, 6 ; 1, 54, 2 ; 2, 6, 5. Il est donc naturel qu'il les ait présents à l'esprit en racontant la visite de Martin chez Maxime.

3. Mise en place des aspects « prophétiques » de l'attitude de Martin dans cette scène, au cours de notre étude *Typologie prophétique*, p. 89 s. Mais Ed. Ch. BABUT, *Saint Martin de Tours*, p. 144 s., emboitant sur ce point le pas à J. Bernays, a eu tort de prétendre retrouver le canevas des faits réellement survenus entre Maxime et Martin dans le récit des persécutions de Sédécias envers Jérémie, en *chron.* 1, 54, 3. L'homme de lettres pense à l'Écriture en retraçant la vie de Martin ; il est singulier de conjecturer qu'il adapterait

dans la pensée de Martin, car son maître Hilaire, en déclamant contre Constance, n'avait pas manqué de rappeler les reproches de Jean à Hérode et de Judas Maccabée à Antiochus¹. De même que le cliché initial risquait de faire illusion sur la cohérence de la composition d'ensemble, l'aparté désabusé qui ouvre le récit ne doit pas être pris pour une remarque marginale qui refléterait un accès de mauvaise humeur de Sulpice. Mais l'emphase de l'expression redondante et poétique, par laquelle est ici désignée l'époque contemporaine, invite à y regarder de plus près. Elle est d'ailleurs curieusement symétrique de celle qu'il utilise à la fin de sa *Chronique* pour exprimer un pessimisme analogue, avant de consacrer toute la fin du second livre au récit détaillé de l'affaire priscillianiste : « Suivent les temps graves et périlleux de notre époque, où un mal inhabituel a souillé les Églises et tout bouleversé². » Cette plainte sur l'invasion généralisée de l'immoralité est vieille comme la littérature latine et, plus précisément, comme l'historiographie romaine. Il n'est pas étonnant que Sulpice ait recouru, pour l'exprimer, à une couple d'adjectifs cicéronienne, que l'auteur du *De officiis* consacrait à l'expression d'une idée à peu près semblable³. Ce n'est pas seulement ici un cliché d'historien

l'Écriture pour lui faire mieux préfigurer des événements présents, a fortiori qu'il ose rétrojeter ces événements sur les données de la Révélation.

1. HIL. *c. Const.* 6.

2. Cp. ici : « nostrorum aetas temporum », avec *chron.* 2, 46, 1 : « Sequuntur tempora aetatis nostrae graua et periculosa, quibus non usitato malo pollutae ecclesiae et perturbata omnia » ; des expressions emphatiques voisines introduisent ainsi à l'aveu d'un pessimisme semblable. Cp. aussi ANTH. 287, 9 (du poète Luxorius, Afrique, v^e s.) : « nostri temporis... aetas », et Ov. *met.* 15, 834 s. : « in... futuri temporis aetatem uenturorumque nepotum ».

3. Sur le progrès de la dépravation morale de génération en génération, cf. célèbre strophe d'HOR. *carm.* 3, 6, 45 s. Idée et forme de « iam deprauata omnia atque corrupta sunt » à cp. avec CIC. *off.* 2, 20, 71 : « corrupti mores deprauatique sunt admiratione diuitiarum »,

antique, ni la transposition chrétienne, déjà réalisée chez un Cyprien, de l'idée stoïcienne de dégradation des valeurs par le temps, en un monde inexorablement en marche vers un prochain embrasement de l'univers¹. Elle se lie plus directement ici aux croyances millénaristes selon lesquelles la fin des temps doit être précédée d'une période où Satan reçoit un pouvoir temporairement accru, et où s'accomplit le « mystère d'iniquité ». L'immoralité est une manifestation de ce mystère et un signe de la proximité de la fin des temps. Le pessimisme de Sulpice s'inscrit ainsi dans les spéculations traditionnelles de l'apocalyptique².

Il n'empêche qu'il lit précisément les signes de cette iniquité dans l'histoire de son temps, et que cette « dépravation » universelle, comme il ressort de l'usage qu'il fait de

d'où le cliché passe déjà dans PLIN. *paneg.* 53, 1 : « quam longa consuetudine corruptos deprauatosque mores ». Il a été utilisé aussi par Sulpice pour peindre la constance de Job dans la bonne et la mauvaise fortune, cf. *chron.* 1, 13, 6 : « neque integris (opibus) corruptus neque amissis deprauatus ». Pour l'idée, il faut joindre aux convictions millénaristes la lecture et l'imitation de Salluste et de Tacite, suivis souvent de fort près dans le récit de l'affaire priscillianiste à la fin de *chron.* 2 ; tableau des parallèles textuels avec les œuvres de Salluste dans H. PRATJE, *Quaestiones Sallustianae...*, Diss. Göttingen, 1874, p. 9 s. Pour Tacite, rapprochements intéressants dans le travail déjà ancien de J. BERNAYS, dans ses *Gesamm. Abh.*, t. 2, Berlin, 1885, p. 81 s. et 167 s.

1. Cf. sur ce point M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris, 1957, p. 358 s. Cyprien, p. ex. dans son *Ad Donatum*, rivalise de pessimisme et d'emphase avec Tertullien pour décrire la décadence des mœurs dans la société païenne contemporaine.

2. Cf. *sup.*, p. 912, n. 1, pour les études sur le millénarisme de Sulpice. Sur le « mystère d'iniquité », cf. le commentaire de Vita 24, 3. On sait l'estime dans laquelle Sulpice tient l'*Apocalypse* (cf. son invective contre ceux qui ont la sottise ou l'impiété de la mépriser, dans *chron.* 2, 31, 1). La méditation des malheurs et de la corruption de la fin des temps dans ce livre l'invite évidemment à regarder les misères morales et spirituelles de son temps à travers ces « catégories apocalyptiques ».

IMPRIMÉ EN FRANCE

Extrait de la publication