

Richesse et pauvreté chez Salvien de Marseille (V^e siècle), entre devoirs des individus et idéal social

Martin Roch

Wealth and Poverty in the Works of Salvian of Marseille: Between Individual Duties and Social Ideals

Salvian of Marseilles, who lived in the 5th century, is best known for his *De Gubernatione Dei*. In it, he paints a bleak picture of Roman society at a time when Germanic peoples were migrating and settling in the western Roman provinces. Salvian dwells at length in this work on the contrast between rich and poor, and thus also on the proper use of material goods, either in relation to God or to others. This subject was still more central in an earlier work of his, *Ad Ecclesiam*, in which he explicitly based his argument on the first Christian community in Jerusalem as described in the Acts of the Apostles. The thesis here is that despite their differences, *Ad Ecclesiam* and *De Gubernatione Dei* were aspects of the same train of thought, even though the works were likely addressed to different audiences.

Personnalité religieuse reconnue dans les milieux chrétiens du Midi de la Gaule au V^e siècle, Salvien de Marseille manifeste dans deux ouvrages qui nous ont été conservés une sensibilité certaine au problème de la richesse et de la pauvreté, dans la société et dans l'Église de son temps.

L'existence de Salvien s'est déroulée tout entière dans la période des invasions barbares et les dernières décennies de l'Empire romain d'Occident. Lui-même mentionne dans ses écrits les désastres subis par les cités de la Gaule, comme les sièges, les pillages et la ruine de Cologne ou de Trèves qui l'ont touché de près,¹ et il parle longuement des peuples barbares qui ont traversé et occupent maintenant les provinces occidentales de l'Empire. Salvien dresse en même temps un tableau sombre des réalités sociales de la Gaule des premières décennies du V^e siècle.

Les tout premiers jours de l'année 407, la frontière du Rhin a été franchie par des Vandales, des Suèves, des Alains, qui ont pillé Mayence et Trèves avant de se répandre à travers la Gaule. Après trois années de pillages, ils sont passés en Espagne, puis les Vandales ont pris le contrôle de l'Afrique romaine, où ils

Le présent travail a d'abord été présenté lors des Journées suisses d'histoire en 2019, dans la même session que celui de Cristina Soraci, également publié dans ce numéro de la RSH. Il a été revu et approfondi en vue de sa publication, notamment grâce aux commentaires de deux lecteurs anonymes, que nous remercions ici.

1 Dans une lettre, Salvien évoque l'occupation de Cologne par les Francs. Cf. Salvien de Marseille, *Lettre I*, 5–6, éd. et trad. Georges Lagarrigue, Salvien de Marseille. Œuvres, t. I, Sources chrétiennes (SC) 176, Paris 1971. Il évoque les sièges et pillages de Trèves dans le *De Gubernatione Dei*, VI, 72; 75; 87; 89 (Georges Lagarrigue (éd.), Salvien de Marseille. Œuvres, t. II, SC 220, Paris 1975), dans les notes suivantes, abrégé DGD. Les quatre livres de l'*Ad Ecclesiam* (AE) seront aussi cités dans cette édition (t. I). Sauf indication contraire, la traduction reproduit celle de G. Lagarrigue.

ont établi un royaume en 439. Face à cette catastrophe, l'Empire n'est pas resté inactif et a cherché à se lier et à fixer certains de ces peuples par le biais d'un *foedus*, et cela aussi pour consolider ses défenses devant la menace grandissante des Huns. Quoique toujours partie intégrante de l'Empire, la Gaule a vu ainsi dès 418 l'installation en Aquitaine des Wisigoths, le plus puissant des peuples germaniques, depuis une trentaine d'années en quête d'une « patrie » au sein de l'Empire;² en 443, ce sont les Burgondes qui ont été installés dans la région lémanique par le patrice Aetius.

Dans les mêmes décennies, des Alpes à l'Espagne, Salvien et d'autres sources notent la résurgence des Bagaudes, ces groupes mal connus de paysans, d'hommes libres déçus et appauvris révoltés contre un ordre social oppressif, plus spécifiquement contre le système fiscal romain, et qui pouvaient inclure des esclaves en fuite ou simplement des brigands.³ Leurs actions violentes entraînent des interventions militaires importantes de la part de l'Empire, notamment dans la personne d'Aetius, qui écrasa le mouvement en 435–437.⁴

Le Midi de la Gaule, qui avait été conquis par Rome dès la fin du II^e siècle av. J.-C., demeurait cependant une enclave impériale. Vers 400, le siège de la Préfecture des Gaules avait été replié de Trèves à Arles, qui restait une ville importante, « la petite Rome des Gaules » (*Gallula Roma Arelas*),⁵ ce qui ne lui évita pas d'être assiégée de manière répétée au cours du V^e siècle.⁶ À la même époque, Marseille était un port de commerce dynamique.⁷

2 Sur le déroulement de ces événements et la politique impériale à l'égard de ces peuples barbares, voir par exemple Michel Rouche, *Clovis*, Paris 1996, pp. 87–136, ou Pierre Riché, Philippe Lemaître, *Les invasions barbares*, 10^e éd., Paris 2003.

3 Le phénomène a fait l'objet d'interprétations diverses. On en trouvera une présentation dans Bruno Pottier, *Peut-on parler de révoltes populaires dans l'Antiquité tardive?*, in: *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*, 123/n°2 (2011), accessible en ligne: <http://journals.openedition.org/mefra/438> (3.9.2020). Voir aussi l'étude que David Lambert a consacrée aux Bagaudes chez Salvien: *Salvian and the Bacaudae*, in: S. Diefenbach, G. M. Müller (éds), *Gallien in Spätantike und Frühmittelalter: Kulturgeschichte einer Region*, Berlin 2013, pp. 255–276. On trouvera un recueil des documents concernant les Bagaudes dans J. C. Sánchez León, *Les sources de l'histoire des Bagaudes: traduction et commentaire*, Besançon 1996, accessible en ligne: https://www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1996_edc_603_1 (3.9.2020).

4 Cf. *Chronica Gallica ad 452*, a. 435, 437.

5 Ausone, *Liste des villes célèbres (Ordo Urbium nobilium)*, 10.

6 Pour une vue synthétique de l'évolution urbaine d'Arles aux IV^e–VI^e siècles, avec une attention particulière à l'archéologie, voir Simon T. Loseby, *Arles in Late Antiquity: Gallula Roma Arelas and Urbs Genesii*, in: N. Christie, S. T. Loseby (éds), *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Aldershot 1996, pp. 45–70.

7 Cf. Simon T. Loseby, *Marseille: A Late Antique Success Story?*, in: *The Journal of Roman Studies* 82 (1992), pp. 165–185. Le Midi reste, sur le plan économique, toujours organiquement connecté au système mis en place par Rome depuis plusieurs siècles: cf. Robert B. Hitchner, *Meridional Gaul, trade and the Mediterranean Economy*, in: J. Drinkwater, H. Elton (éds), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*, Cambridge 1992, pp. 122–131.

Centres administratifs et économiques, Arles et Marseille témoignent aussi de la vitalité intellectuelle et religieuse de la Gaule du Midi, déjà profondément marquée par la christianisation. À côté des importants sièges épiscopaux d'Arles et de Marseille, on reconnaît la présence d'évêques à Aix, Fréjus, Cimiez, Riez, La Ciotat ... Déjà bien implanté dans la région, le mouvement monastique a pris, dans les premières décennies du V^e siècle, un nouvel essor autour des monastères fondés à Marseille par Jean Cassien et sur l'île de Lérins par Honorat.⁸

Les milieux chrétiens de la Provence tardo-antique apparaissent ainsi marqués par une culture ascétique – plutôt que monastique au sens strict – dont nous mesurons le dynamisme et la fécondité à travers une floraison d'écrits de la part de moines, d'évêques, d'un laïc même (Prosper d'Aquitaine), qui balisent le Ve et le VI^e siècles jusqu'aux nombreux sermons de Césaire d'Arles (mort en 542). L'influence de Lérins et des autres monastères du Midi s'est notamment exercée à travers les prêtres et les évêques qui s'y sont formés.⁹ Salvien offre un exemple représentatif de ces carrières.

Salvien de Marseille : les écrits et la vie

Salvien de Marseille n'est généralement connu que des spécialistes de l'Antiquité tardive ou du haut Moyen Âge. Une raison en est que sa biographie est malheureusement très lacunaire et que nous n'avons conservé qu'une partie de son oeuvre. Pour l'essentiel, nous ne pouvons l'approcher qu'à travers ses propres écrits et une notice de son contemporain Gennade de Marseille.¹⁰ Né sans doute à la fin du IV^e siècle, probablement à Trèves, Salvien a bénéficié d'une éducation soignée, ce qui suggère qu'il est issu d'une famille aisée, appartenant à l'élite

8 Cf. Jean Guyon, La christianisation, in: P.-A. Février [et al.], La Provence des origines à l'an mil. Histoire et archéologie, Rennes 1989, pp. 408–409.

9 Cf. *ibid.*, p. 409; Marc Heijmans, Luce Pietri, Le 'lobby' lérinien: le rayonnement du monastère insulaire du V^e siècle au début du VII^e siècle, in: Y. Codou, M. Lauwers (éds), Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge, Turnhout 2009, pp. 35–61.

10 «Salvianus, apud Massiliam presbyter, humana et divina letteratura instructus et, ut absque invidia loquar, magister episcoporum, scripsit scholastico et aperto sermone multa, ex quibus ista legi: *De virginitatis bono* ad Marcellum presbyterum libros tres, *Adversum avaritiam* libros quattuor, *De praesenti iudicio* libros quinque, et pro eorum praemio satisfactionis *Ad Salonium* episcopum librum unum, et *Expositionis extremae partis libri Ecclesiastes ad Claudium*, episcopum Viennensem, librum unum, [*Epistularum* librum unum] et in morem Graecorum *De principio Genesis usque ad condicionem hominis* composuit versu quasi Hexameron librum unum, *Homilias* episcopis factas multas, *Sacramentorum* vero quantas nec recordor. Vivit usque hodie in senectute bona».

(Gennadius, *De viris illustribus*, 68, E. C. Richardson (éd.), Texte und Untersuchungen, XIV, 1, Leipzig 1896, pp. 84–85; l'édition reproduite dans la *Patrologia latina*, PL 58 1099 A assigne le numéro 67 au chapitre). On notera que Gennade désigne l'*Ad Ecclesiam* sous le titre de *Ad avaritiam*; quand au *De Gubernatione Dei*, il apparaît dans cette liste sous le titre *De praesenti iudicio*. Sur les problèmes soulevés par cette mention de Gennade, cf. Michele Pellegrino, *Salviano di Marsiglia*, Rome 1940, pp. 54–64.

sociale provinciale. On ignore quand il a été baptisé, enfant ou adulte, mais une de ses lettres indique qu'il était chrétien au moment de son mariage. Lui et sa femme Palladia, devenue chrétienne avec son mariage, ont eu une fille, Auspicola.

Peut-être déjà à Trèves,¹¹ ou dans le sud de la Gaule, où il s'est transféré, Salvien s'est «converti» aux idéaux ascétiques pour, écrit-il dans une lettre, «augmenter sa religion».¹² A cette époque, cette conversion à un mode de vie chrétienne plus engagé consistait généralement, et au minimum, à se dédier plus intensivement à la prière et aux bonnes œuvres, mais aussi à donner une partie, parfois très consistante, de ses biens aux pauvres, normalement par l'intermédiaire de l'Église. Comme Palladia accompagnait Salvien dans ce nouveau style de vie, il est probable que tous deux décidèrent alors de suivre l'exemple de nombreux couples chrétiens contemporains, notamment de bonne condition, qui vivaient dans la continence, «comme frère et sœur». Une des lettres de Salvien laisse entrevoir que ces décisions ont suscité la forte désapprobation, ou du moins la préoccupation, des beaux-parents de Salvien, eux-mêmes fraîchement baptisés.¹³ Cette «conversion ascétique» a sans doute marqué un tournant fondamental dans la vie de Salvien, et elle offre une clé de lecture essentielle de ses écrits, si l'on admet avec Michele Pellegrino que l'ascétisme est «norme de pensée et système de vie» et, dans le cas de Salvien, «outre un élément de sa pensée, un miroir, et plus encore l'âme de sa personnalité».¹⁴

11 Il s'y trouvait depuis quelques décennies des ascètes, que Jérôme a rencontrés et dont Augustin a entendu parler lors de son séjour à Milan (cf. Augustin, *Confessions*, VIII, 6, 15).

12 Cf. *Lettre IV*, 7.

13 Voir pour cela toute la *Lettre IV*. Dès le II^e siècle les païens savaient que les chrétiens pratiquaient le partage de leurs biens, comme en témoignent les écrits de Lucien de Samosate ou ceux, au IV^e siècle, de l'empereur philosophe Julien (Julien «l'Apostat»), mais aussi, indirectement, ceux d'un auteur chrétien comme Tertullien (III^e s.). Pour l'empereur Julien, la pratique de la pauvreté évangélique constitue une subversion de la société (cf. Marie-Odile Boulnois, *La communauté chrétienne primitive d'Actes 2*, 44–47 chez les Pères grecs. Un modèle en question, in: M. Arnold, G. Dahan, A. Noblesse-Rocher (éds), *Actes 2*, 44–47. La communauté des biens, Paris 2017, p. 60, n. 2).

14 Cf. Pellegrino, *op. cit.*, p. 158: «l'ascetismo di Salviano, oltretutto un elemento del suo pensiero, è uno specchio, anzi è l'anima della sua personalità». Cet aspect n'est pas toujours pris suffisamment en compte, même chez des historiens aussi éminents qu'un Peter Brown, lequel indique que, comme d'autres membres des élites locales, Salvien était un «notable appauvri» (Peter Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*, Princeton 2012, dorénavant cité dans la trad. fr.: *A travers un trou d'aiguille: la richesse, la chute de Rome et la formation du christianisme en Occident, 350–550*, Paris 2016, p. 450). On ne voit pas sur quels éléments peut se fonder cette affirmation, alors que les maigres informations que nous possédons sur Salvien pointent à l'évidence un appauvrissement *volontaire*, effectué pour des motifs ascétiques (outre le passage à Lérins, on en lit peut-être une allusion dans la *Lettre IV*, 14, où Salvien fait prononcer à sa femme ces mots: «je désire rendre à Dieu quelque chose, ne pouvant tout lui payer» (Salvien, *op. cit.*, I, p. 97). Une certaine indifférence aux motivations proprement religieuses des acteurs de l'Église ancienne entraîne le risque de contresens dans l'appréciation des rapports du christianisme et de la société, souligne Benoît Gain, «Travailler pour secourir l'indigent»: la finalité du tra-

Les *conversi* formaient presque une catégorie spécifique de fidèles, à côté des veuves, des vierges, des moines et des membres du clergé. Comme la décision de se vouer à une forme plus ardente de vie chrétienne n'entraînait pas ipso facto la profession monastique, Salvien a donc dans un premier temps continué à vivre avec sa famille, soit dans le monde, soit en un lieu plus retiré mais près d'un monastère.¹⁵ Plusieurs indices pointent vers celui de Lérins, établi depuis les premières années du V^e siècle au large de Cannes. A une date indéterminée, Salvien a rejoint la communauté du monastère. C'est sans doute lors de cette période lérinienne qu'il a composé les *Livres de Timothée à l'Église (Ad Ecclesiam)*, ouvrage publié probablement au plus tard autour de 440.¹⁶

Comme tant d'autres moines de son temps, Salvien a ensuite quitté le monastère pour être mis au service, en tant que prêtre, d'une communauté chrétienne, certainement à Marseille. C'est dans cette nouvelle phase de sa vie qu'il a rédigé, dans les années 440–450, l'ouvrage le plus souvent cité – mais pas forcément bien étudié –, *Du Gouvernement de Dieu (De Gubernatione Dei)*.¹⁷

Il est mort à une date inconnue, mais en tout cas après 468–470, période où Gennade écrivait: «il vit jusqu'à aujourd'hui dans une belle vieillesse».¹⁸ Le même Gennade rapporte que Salvien a composé une œuvre abondante, aujourd'hui en bonne partie perdue.¹⁹ À part les neuf Lettres, tous ses écrits semblent avoir porté sur des sujets religieux (exégèse, sermons, etc.) et ont probablement été rédigés en lien avec des circonstances ou des questions concrètes, pour ne pas dire «existentielles».

Une lecture même superficielle du *Gouvernement de Dieu* et des *Livres de Timothée à l'Église*, ses deux seuls écrits conservés en dehors des lettres, permet de noter que Salvien n'aborde pas seulement du point de vue d'une morale chrétienne individuelle le problème de la richesse, mais qu'il l'envisage aussi et surtout dans sa dimension sociale, ecclésiale ou civile. Il le fait en exposant ses bons et mauvais usages, c'est-à-dire les comportements plus ou moins critiquables des riches, et les conséquences qu'ils entraînent pour les personnes de rang inférieur, et plus généralement pour tous ceux considérés comme «pauvres».²⁰

vail selon saint Basile de Césarée, in: P. G. Delage (éd.), *Les Pères de l'Église et la voix des pauvres*, La Rochelle 2006, p. 190.

15 «Les *conversi* se regroupaient volontiers à proximité des communautés religieuses» (Lagarrigue, *op. cit.*, I, p. 12).

16 Au sujet de la datation de l'œuvre, cf. Lagarrigue, *op. cit.*, I, p. 30.

17 Sur la datation de cet ouvrage, cf. Lagarrigue, *op. cit.*, II, pp. 11–15.

18 Cf. Gennadius, *op. cit.*

19 Cf. *idem*.

20 Les «pauvres» incluaient aussi les personnes disposant normalement d'un revenu mais vulnérables aux imprévus, voire à des fonctionnaires corrompus susceptibles de les en priver (cf. Claude Lepelley, *Saint Augustin et la voix des pauvres. Observations sur son action sociale en faveur des déshérités dans la région d'Hippone*, in: Delage, *op. cit.*, pp. 208–209). Par ailleurs, dans le langage ecclésiastique, subvenir aux besoins des «pauvres» pouvait signifier de manière spécifique soutenir

De nombreux auteurs se sont déjà intéressés, selon différentes perspectives, à la manière dont Salvien parle de la richesse et des injustices qu'elle cause, dans l'Eglise ou dans la société de son temps.²¹ En 1956, Eberhard Bruck a souligné dans un ouvrage toujours fondamental que Salvien occupait une place à part parmi les auteurs chrétiens anciens ayant traité des testaments et transmissions d'héritages en faveur des pauvres, et que sur cette question il devait être rapproché de Basile et de Chrysostome plutôt que d'Augustin.²² Plus récemment, Rosemarie Nürnberg a pour sa part mis en évidence que ce sont précisément l'ascèse et la «*Weltanschauung*» monastique qui furent les moteurs de la pastorale et de l'assistance des pauvres dans le Midi de la Gaule à l'époque de Salvien.²³

Sur le problème de la richesse dans le christianisme ancien, il est désormais indispensable de se référer à deux ouvrages, tous deux parus en 2012. Dans *Les banquiers du Seigneur*, Valentina Toneatto met en évidence la rationalité économique et théologique reliant richesses et salut que les Pères de l'Eglise et les moines cénobites ont mise en oeuvre; les spécificités de cette rationalité chez Salvien sont étudiées en relation avec celles de Pères grecs mais aussi d'évêques du nord de l'Italie liés à Ambroise de Milan.²⁴ Le second ouvrage est celui de Peter Brown, *Through the Eye of a Needle*,²⁵ dans lequel Salvien figure en bonne place.²⁶ Le grand érudit et penseur de l'Antiquité tardive rappelle la nécessité de situer très précisément Salvien dans son contexte historique et social et de rattacher ses écrits aux débats et aux préoccupations de groupes ecclésiastiques et sociaux spécifiques, «convertis» et ascètes, ou «petite noblesse» – nous reviendrons plus loin sur ce dernier terme.

économiquement les évêques et leur clergé, mais aussi les moines (cf. Valentina Toneatto, *Les banquiers du Seigneur: évêques et moines face à la richesse (IV^e-début IX^e siècle)*, Rennes 2012, pp. 192–193.

21 Les monographies entièrement consacrées à Salvien restent rares. Toujours indispensables sont: Pellegrino, *op. cit.*, et Jan Badewien, *Geschichtstheologie und Sozialkritik im Werk Salvians von Marseille*, Göttingen 1980.

22 Cf. Eberhard F. Bruck, *Kirchenväter und Soziales Erbrecht: Wanderungen religiöser Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt*, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1956.

23 Cf. Rosemarie Nürnberg, *Askese als sozialer Impuls. Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel und Triebfeder sozialer Ideen und Aktivitäten der Kirche in Südgallien*, Bonn 1988.

24 Cf. Lepelley, *op. cit.*

25 Cf. Brown, *op. cit.* Peter Brown a complété cet imposant travail avec deux autres publications sur des thèmes connexes: *The Ransom of the Soul: Afterlife and Wealth in Early Western Christianity*, Cambridge (MA.) 2015; trad. fr.: *Le prix du salut: les chrétiens, l'argent et l'au-delà en Occident: III^e–VII^e siècle*, Paris 2016; *Treasure in Heaven: The Holy Poor in Early Christianity (The Page-Barbour lectures at the University of Virginia)*, Charlottesville 2016.

26 Ce chapitre a été anticipé dans une conférence intitulée: *Salvian of Marseilles. Theology and social criticism in the last century of the western empire*, Dacre Lecture 2010, Dacre Trust 2010, accessible en ligne: <https://josefranciscoescribanomaenza.files.wordpress.com/2014/11/descargar7.pdf> (3.9.2020).

Citons encore l'important article que Glenn W. Olsen a consacré en 1982 à la première communauté de Jérusalem en tant que modèle de réforme ecclésiale pour Salvien.²⁷

Ces travaux remarquables, et d'autres encore que l'on citera au cours de cet article, n'ont pas manqué de souligner que Salvien se réfère constamment à l'Écriture sainte pour étayer ses propos, ni qu'il cite l'exemple de partage des biens et de solidarité offert, selon les Actes des apôtres, par la première communauté chrétienne à Jérusalem (Ac 2, 42–45 et Ac 4, 32–37). Étant donné l'importance accordée dès l'Antiquité à ces passages des Actes,²⁸ on peut se demander quel usage Salvien en fait dans ses écrits, quels éléments il souligne, et sous quelles formes ils imprègnent sa pensée. Nous aborderons cette question en prenant en compte – à la différence d'études antérieures – à la fois l'*Ad Ecclesiam* et le *De Gubernatione Dei*. Plus précisément, nous entendons mettre en évidence que Salvien ne se limite pas à un rappel des gestes concrets de partage des premiers chrétiens, mais qu'il en dégage une «loi» intrinsèque, le «commandement nouveau» (cf. Jn 13, 34), sorte de synthèse, foncièrement collective, de tous les *mandata* que doivent observer les chrétiens. On montrera enfin que, plus largement, dans l'*Ad Ecclesiam* comme dans le *De Gubernatione Dei*, Salvien ne perd jamais de vue l'idée de la fraternité chrétienne, ou celle d'une solidarité simplement humaine, porteuse de conséquences pour tous, notamment pour les riches et l'usage qu'ils doivent faire de leurs biens.²⁹

Richesse et pauvreté: références bibliques

Dans la Bible – Ancien comme Nouveau Testament –, le devoir de l'aumône, de l'assistance aux pauvres de toutes sortes, est fréquemment rappelé.³⁰ La littérature chrétienne antique reprend à l'envi ces préceptes.³¹

Dans l'ensemble des livres bibliques, le tableau de la communauté chrétienne originelle décrite dans les Actes des apôtres se distingue par l'accent mis sur la

27 Glenn W. Olsen, *Reform after the Pattern of the Primitive Church in the Thought of Salvian of Marseilles*, in: *The Catholic Historical Review*, 68/n°1 (1982), pp. 1–12. De son côté, Luce Pietri a étudié riches et pauvres dans l'*Ad Ecclesiam* de Salvien de Marseille, mais sans mentionner les références faites par Salvien à la première communauté de Jérusalem (cf. L. Pietri, *Riches et pauvres dans l'Ad Ecclesiam* de Salvien de Marseille, in: Delage, *op. cit.*, pp. 149–161).

28 Sur ces textes et leur réception dans les premiers siècles de l'Église, on lira avec profit l'article de Cristina Soraci publié dans ce même numéro de la RSH.

29 Jean Cassien, en revanche, voit dans les monastères – ceux d'Égypte – les seuls lieux susceptibles de raviver la communion fraternelle et la communauté des biens pratiquées dans les débuts de l'Église (cf. *Conférences*, XVIII, 5; *Institutions cénobitiques*, 5). Sur ce point, voir Brown, A. *travers un trou d'aiguille*, *op. cit.*, p. 416.

30 Voir par exemple Es 58, 6–10; Ps 82, 3; Mt 25, 31–46; 1 Jn 3, 17–18; Jc 1, 27.

31 Cf. Peter Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Menahem Stern Jerusalem Lectures, Hanovre (NH) 2002, pp. 16–26.

fraternité effective qui y était réalisée. Le livre des Actes, sans doute écrit vers 80, dresse ce tableau principalement dans deux passages: Ac 2, 42–45 et Ac 4, 32–37.³² On y lit que les croyants étaient «un seul cœur et une seule âme» (Ac 4, 32), unis autour des apôtres, dans la prière, la fraction du pain, les membres plus aisés de la communauté partageant leurs biens avec les autres qui se trouvaient dans le besoin. Il n'y avait ainsi aucun indigent parmi eux (Ac 4, 34).

Salvien, converti depuis un certain temps à l'ascétisme, et qui a même vécu dans une communauté monastique, semblerait destiné à appuyer sur ces textes son discours sur le bon usage des biens. Or, à première vue, il est décevant de constater que Salvien ne les cite que rarement: en tout et pour tout deux fois, et uniquement dans l'*Ad Ecclesiam*.³³ Néanmoins, cet emploi mérite d'autant plus de retenir notre attention que Salvien compte, avec Jean Cassien, parmi les rares auteurs latins anciens qui citent explicitement Ac 2, 42–45, et précisément à propos de la mise en commun des biens³⁴ – Ac 4, 32–37, en revanche, semble être plus souvent cité dans la tradition latine.³⁵ De plus, c'est avec une vigueur et un mordant uniques en son temps que Salvien cite en exemple la première communauté de Jérusalem.³⁶

32 Un troisième passage (Ac 5, 1–11) signale le contre-exemple de cette disponibilité sincère à assumer responsabilité pour ses propres biens devant Dieu et devant la communauté: Ananias et Saphira meurent après avoir prétendu remettre aux Apôtres la totalité de la somme obtenue par la vente d'une propriété. Nous ne nous attarderons pas sur ce texte, puisque Salvien ne le cite qu'une fois, et, comme la plupart des auteurs anciens, en lien avec le mensonge plus qu'avec le sujet de la richesse (cf. *DGD*, VI, 4). L'épisode d'Ananias et Saphira a été abondamment commenté par les Pères de l'Église depuis Tertullien et chez les auteurs ascétiques ou monastiques (cf. Isabelle Rosé, Ananie et Saphira ou la construction d'un contre-modèle cénobitique (II^e–X^e siècle), in: *Médiévales* 55 (2008), mis en ligne le 20 mars 2011, <http://medievales.revues.org/5445> (20.10.2014)).

33 Il connaît pourtant très bien les livres bibliques, qu'il cite presque tous dans ses œuvres (cf. Pellegrino, *op. cit.*, p. 159 et l'index scripturaire publié par Lagarrigue, *op. cit.*, II).

34 Cf. Boulnois, *op. cit.*, p. 53, (où l'A. mentionne plus spécifiquement Ac 2, 44–47). Il semble que les Pères citent plus souvent Ac 4, 32–35 (cf. *ibid.*, p. 56). Les sondages que nous avons pu effectuer montrent que le livre des Actes en tant que tel a été peu commenté à l'époque patristique. Ac 2, 42–45 et 4, 32–37 semblent rarement cités dans les discussions sur pauvreté et richesse. Ainsi, pour rester dans le cadre de la Gaule, Eucher, contemporain et ami de Salvien, ne les mentionne pas dans ses *Instructions à Salonius* alors que le livre des Actes est l'un des écrits néotestamentaires qu'il cite le plus (cf. Gustave Bardy, La littérature patristique des *Quaestiones et responsiones* sur l'Écriture sainte (suite), in: *Revue biblique* 42 (1933), p. 18, n. 2); les canons des conciles gaulois du V^e siècle ne les citent pas non plus, même à propos de l'assistance aux démunis: cf. Vaison (442), Agde (506), *Statuta Ecclesiae Antiqua* (442–506). C'est comme si la dimension sociale ou collective de l'appartenance à l'Église avait été perdue, du moins par rapport au modèle offert par les Actes.

35 C'est ce que révèle un premier sondage: voir ainsi Cyprien, *Lettre VII; L'unité de l'Église; Les bonnes oeuvres et les aumônes*; Jérôme, *Lettres*, XIV; LIII; LXXI; CXVIII; CXXX; etc. Augustin, promoteur de la vie communautaire, s'y réfère fréquemment: voir par exemple sa *Lettre CCXI* («règle» destinée aux religieuses d'un monastère qu'il a fondé); *La doctrine chrétienne*, III, 6; *Exposés sur les Psaumes*, CII; CXXXII; CXXXIII; à noter qu'Augustin cite souvent Ac 4, 32 dans des développements doctrinaux, par exemple dans les *Traité sur l'Évangile de Jean*, XIV; XVIII; XXXIX.

36 Cf. Olsen, *op. cit.*, p. 2.

Ad Ecclesiam

Salvien a publié les quatre livres de l'Ad Ecclesiam sous le pseudonyme Timothée, le disciple de saint Paul, un choix qui n'est pas dû au hasard.³⁷ Salvien lui-même explique dans une lettre que le nom Timothée signifie «honneur de Dieu», et que c'est le motif de la composition de l'ouvrage.³⁸ Mais on peut aussi observer des analogies dans les contenus: dans sa *Première Lettre* à Timothée, Paul recommande à son disciple l'assistance aux veuves, le refus de l'avarice et la recherche de la vraie richesse – thématique également centrale de l'Ad Ecclesiam; de même, une notion-clé de l'Ad Ecclesiam, *sufficientia* (en suffisance), se trouve déjà dans 1 Tm.³⁹ Par ailleurs, les vices que dénonce Salvien font écho à un passage de la *Seconde Lettre* de Paul à Timothée:

Sache bien ceci: dans les derniers jours surviendront des temps difficiles. Les hommes, en effet, seront égoïstes, âpres au gain, fanfarons, orgueilleux, blasphémateurs, rebelles à leurs parents, ingrats, sacrilèges, sans coeur, implacables, médissants, sans discipline, cruels, ennemis du bien, traîtres, emportés, aveuglés par l'orgueil, amis des plaisirs plutôt qu'amis de Dieu; ils garderont les apparences de la piété, mais en auront renié la puissance ... (2 Tm 3,1–5; TOB).

En tant que «Timothée», disciple du Paul fondateur et organisateur d'Églises, Salvien adresse les différents livres de son ouvrage aux chrétiens laïcs, aux moines et religieux, et aux clercs, qui tous composent l'*Ecclesia*.

Il y dénonce l'avarice généralisée faisant que les uns et les autres ne donnent pas de leurs biens à l'Église, ni de leur vivant ni même par testament.⁴⁰ Même les

37 Cf. Roberto Alciati, *Monaci, vescovi e scuola nella Gallia tardoantica*, Roma 2009, pp. 94–95. Peter Brown relève que la figure de Paul émerge plus clairement dans les dernières décennies du IV^e siècle, «la génération de saint Paul» (cf. *Treasure in heaven*, *op. cit.*, pp. 79–80). Comme l'illustre le choix fait par Salvien, les Pères voient dans l'Apôtre non seulement le théologien mais aussi «l'archétype du docteur et du prédicateur» (Pierre Boucaud, *Corpus Paulinum*. L'exégèse grecque et latine des *Épîtres* au premier millénaire, in: *Revue de l'histoire des religions* 3 (2013), p. 306.

38 Cf. *Lettre IX*, 19. On peut considérer cette lettre comme une sorte de préface à l'Ad Ecclesiam. Luce Pietri relie l'anonymat voulu ici par Salvien aux positions «outrancières» qu'il y défend, à savoir pratiquement une redistribution générale des richesses (cf. Pietri, *op. cit.*, p. 151.)

39 Luce Pietri l'a relevé, mais sans souligner le lien entre cet emploi et l'attribution de l'ouvrage à Timothée: cf. *ibid.*, p. 158; en 2 Tm, on a en outre une sorte de miroir dans lequel Salvien pouvait se refléter, par exemple: «ce n'est pas un esprit de peur que Dieu nous a donné, mais un esprit de force, d'amour et de maîtrise de soi. N'aie donc pas honte de rendre témoignage à notre Seigneur» (2 Tm 1, 7–8); «proclame la Parole, insiste à temps et à contre-temps, reprends, menace, exhorte» (*ibid.*, 4, 2). Comme l'écrit Peter Brown, Salvien «était Timothée – le Timothée à qui Saint Paul avait écrit tant de conseils sur la gestion de l'église» (à la différence de la traduction française de son livre, Brown écrit bien: «He [= Salvian] was Timothy»: *Through the Eye of a Needle*, *op. cit.*, p. 436; cf. p. 438 de la trad. fr.).

40 L'importance de ce thème se reflète dans le titre *Adversum avaritiam*, utilisé par Gennade, ou *Adversus avaritiam* retenu par certains des manuscrits ainsi que dans l'édition de la *Patrologia latina* (PL 53); on le retrouve dans les traductions anciennes de l'ouvrage, par exemple celles de Pierre Gorse, *Œuvres de Salvian*, évêque [sic!] de Marseille, chez Gaspard Meturas, Paris 1655, ou celle de

religieux conservent une partie de leurs propriétés contrairement à leurs engagements. Salvien exprime là un radicalisme qui le rattache sans conteste aux milieux ascétiques du temps et aux débats qui les agitaient sur les manières les plus parfaites de réaliser les idéaux chrétiens.⁴¹ Son écrit reflète peut-être aussi la préoccupation des évêques, du sud de la Gaule en l'occurrence, de continuer à disposer de ressources suffisantes, surtout par le biais de donations substantielles effectuées par les membres du clergé les plus fortunés.⁴²

L'ouvrage s'inscrit dans une longue tradition littéraire chrétienne⁴³ et touche de multiples aspects des biens matériels: ils sont un don de Dieu, ou plutôt un prêt; tous les humains sont débiteurs envers Dieu, qui les a créés, les a pourvus de tout bien, et sauvés; offrir de ses propres biens permet d'en acquérir des spirituels; faire don de ses biens est une forme de thésaurisation puisqu'ils sont «placés en dépôt» dans le Ciel; agir ainsi, c'est penser à son propre bien et à celui des autres, notamment les pauvres.⁴⁴

La première communauté chrétienne, modèle explicite

Mais il faut surtout souligner ici un autre aspect: répétant ce que d'autres auteurs ascétiques ont écrit avant lui, Salvien déplore le fait qu'en croissant l'Eglise s'est affaiblie,⁴⁵ en contraste avec ce qu'elle a été à ses débuts – allusion limpide à la description des Actes des apôtres:

elle n'est plus, l'insigne et éminente félicité que connut jadis ton premier peuple, quand tous ceux qui reconnaissaient le Christ, échangeaient les biens caducs de ce monde contre les richesses éternelles des cieux, se privaient des choses présentes

Grégoire-Collombet, Oeuvres de Salvien, t. I, Paris 1833. En revanche, le titre *Ad Ecclesiam* reflète mieux la pensée de Salvien, pour qui l'avarice est racine de tous les maux et concerne donc tous les chrétiens (cf. Lagarrigue, *op. cit.*, I, pp. 43–44).

⁴¹ Voir Pietri, *op. cit.*, p. 151. Pour Peter Brown, «l'*Ad Ecclesiam* est typique de l'esprit qui régnait parmi les *sancti* de Provence. Une veine de radicalisme parcourt tous les textes qu'ils écrivirent pour pousser un petit groupe d'élus à adopter des attitudes plus rigoureuses envers le monde qui les entourait» (Brown, A travers un trou d'aiguille, *op. cit.*, p. 438).

⁴² On connaît bien le cas du riche Pinianus, presque forcé par la foule d'Hippone de devenir évêque pour qu'il assiste généreusement les pauvres (cf. Augustin, *Lettre CXXVI*). Sur la situation des évêques du sud de la Gaule, cf. Brown, *ibid.*, p. 441. Il ne faut cependant pas perdre de vue que l'*Ad Ecclesiam* a probablement été rédigé avant que Salvien ne rejoigne le clergé et l'Eglise de Marseille: on doit donc se demander si la vie monastique à Lérins (éventuellement la vie ascétique menée en famille près du monastère) permettait de percevoir aussi clairement les préoccupations des évêques du continent.

⁴³ Outre l'article de C. Soraci et P. Brown, A travers un trou d'aiguille, déjà cités, voir les textes réunis dans Helen Rhee (éd.), *Wealth and Poverty in Early Christianity*, Minneapolis 2017.

⁴⁴ Cf. Toneatto, *op. cit.*, pp. 169–170.

⁴⁵ Salvien ne détaille pas l'histoire de ce «déclin» (cf. Olsen, *op. cit.*, p. 10).

dans l'espoir éclatant des biens futurs, et se procuraient des richesses immortelles en désirant la pauvreté présente.⁴⁶

Et un peu plus avant, il appuie son jugement en citant à la lettre les Actes :

où est ce témoignage des écrits divins sur tes vivantes vertus: *La multitude des croyants n'avaient qu'un coeur et qu'une âme; nul ne disait sien ce qui lui appartenait* (Ac 4, 32)? Ce témoignage aujourd'hui – ô douleur et lamentation – tu le conserves seulement par la lecture, tu n'as plus la vertu de le vivre; tu y participes seulement par ta science, tu en es exclue par ta conscience!⁴⁷

S'il dénonce le manque de générosité des laïcs mais aussi des *sancti* (les adeptes de l'ascétisme et les religieux), s'il s'adresse directement à tout homme ou femme qui le lit et se retrouve dans ce comportement, Salvien a aussi devant les yeux l'ensemble de la communauté chrétienne.⁴⁸ Rappelons que la tradition manuscrite la plus sûre signale que l'ouvrage est destiné «*Ad Ecclesiam*»: «à l'attention de l'Eglise».

Un passage du Livre III est très clair sur ce point (nous soulignons les passages significatifs):

les vertus pratiquées encore aujourd'hui par quelques imitateurs du Christ l'ont été jadis [...] non point par un petit nombre de fidèles mais *par des peuples entiers* [...]. Que disent, en effet, les Actes des apôtres dont les faits sont encore aujourd'hui nouveaux et placés pour ainsi dire sous nos yeux? 'Tous les croyants mettaient tout en commun' (cf. Ac 2, 44; 4, 32); et encore: 'Une grande grâce était en tous. Aussi parmi eux nul n'était dans le besoin; car tous ceux qui possédaient des terres ou des maisons les vendaient, apportaient le prix de la vente et le déposaient aux pieds des apôtres' (cf. Ac 4, 33–35); et ailleurs: 'Nul ne disait sien rien de ce qui lui appartenait' (Ac 4, 32).

Et ce n'est pas d'un petit nombre de croyants que parle l'Ecriture [...] On peut en effet juger quelle était alors dans l'Eglise primitive la multitude des fidèles par ce simple fait que dans les tout débuts, en deux jours, au dire des livres saints, huit mille hommes s'adjoignirent à l'Eglise. [...]

*Tout âge, toute condition trouve donc ici un modèle à suivre.*⁴⁹

Certes, tout le développement de l'*Ad Ecclesiam* vise à convaincre les fidèles fortunés à se montrer généreux envers l'Eglise, de leur vivant ou au moins à travers leur testament. Il n'empêche que, sur un plan bien plus fondamental,

⁴⁶ AE, I, 2.

⁴⁷ AE, I, 5.

⁴⁸ Cf. Nürnberg, *op. cit.*, pp. 148–149; David Lambert, *The Uses of Decay: History in Salvian's De gubernatione dei*, in: *Augustinian Studies* 30 (1999), p. 124.

⁴⁹ AE, III, 41–44.

Salvien refuse d'admettre – à la différence, par exemple, d'un Augustin⁵⁰ – que les inégalités sociales soient acceptées par Dieu. Et plutôt que des aumônes, «simples adoucissements passagers»,⁵¹ ce qu'il veut, c'est une Eglise solidaire sur le plan économique, les riches se faisant pauvres de manière à ce que chacun ait «à suffisance»: on retrouve ici la notion de «*sufficiencia*», un objectif que Salvien emprunte – nous l'avons noté – à la Première Lettre à Timothée, où elle est l'expression de la véritable *pietas* (cf. 1 Tm 6,6).⁵²

Autre indice que Salvien voit dans l'Eglise primitive de Jérusalem le modèle de comportement à la fois pour l'individu et pour la communauté: il la désigne comme «peuple» (*populus*).⁵³ L'emploi de ce terme est significatif et permet de dégager un lien entre l'*Ad Ecclesiam* et le second grand ouvrage de Salvien.

De Gubernatione Dei

Cet ouvrage, inachevé mais environ deux fois plus long que l'*Ad Ecclesiam*, est souvent cité par les historiens de la période des invasions barbares et de la fin de l'Empire en Occident. Salvien l'a écrit pour répondre à un problème, qu'il expose ainsi:

on me demande [...] pourquoi, si tout est dans ce monde conduit par le soin, le gouvernement et le jugement de Dieu, la condition des Barbares est de loin meilleure que la nôtre; pourquoi, même parmi nous, le sort des bons est plus dur que celui des mauvais; pourquoi les gens honnêtes végètent et les malhonnêtes prospèrent; pourquoi tout tombe à la discrétion de pouvoirs particulièrement iniques.⁵⁴

En revisitant l'histoire d'Israël et de l'Eglise, et en recourant à tous les instruments de la rhétorique à sa disposition, Salvien entend d'abord démontrer que Dieu n'est pas indifférent au sort de l'humanité. Puis il explique pourquoi de son temps les bons souffrent et les méchants prospèrent, pourquoi les Barbares triomphent et les Romains (chrétiens) sont défaits: la cause en est que les chrétiens, et notamment les *nobiles* et les riches – catégories désormais quasi

50 Cf. Augustin, *Sermon XXXIX*, 6.

51 Pietri, *op. cit.*, p. 157.

52 Salvien paraît s'inspirer de tout ce passage: «...*est autem quaestus magnus pietas cum sufficiencia nihil enim intulimus in mundum haut dubium quia nec auferre quid possumus habentes autem alimenta et quibus tegamur his contenti sumus nam qui volunt divites fieri incidunt in temptationem et laqueum et desideria multa inutilia et nociva quae mergunt homines in interitum et perditionem radix enim omnium malorum est cupiditas quam quidam appetentes erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis*» (1 Tm 6, 6–10; Vulg.). Tertullien écrit que la contribution mensuelle volontaire des fidèles pour subvenir aux nécessités d'autres fidèles est un «dépôt de la piété»: «*quasi deposita pietatis*» (*Apologétique*, 39, 6).

53 Cf. *AE*, I, 2, *op. cit.* E. F. Bruck relève aussi que le but de Salvien est que tous les chrétiens suivent le Christ à la perfection (cf. Bruck, *op. cit.*, p. 111). Voir aussi Badewien, *op. cit.*, p. 151.

54 *DGD*, III, 2.

interchangeables, écrit-il –,⁵⁵ ne respectent pratiquement rien de la Loi divine, à savoir d'abord le double commandement d'aimer Dieu et d'aimer son prochain, dont Salvien décline les implications pour le chrétien notamment au Livre III. Rares sont ceux qui se montrent fidèles, et ce sont surtout des *sancti*.

Le *De Gubernatione Dei*, écrit sans doute quelques (ou plusieurs?) années après l'*Ad Ecclesiam*, et sur un problème différent, revient pourtant sur des thèmes moraux et ascétiques analogues, mais avec une perspective plus vaste et, selon Michele Pellegrino, «une plus grande maturité de pensée, sans doute due aux années passées dans l'exercice du ministère sacerdotal au contact avec la réalité de la vie sociale».⁵⁶ L'originalité de l'ouvrage dans le panorama littéraire contemporain a été maintes fois soulignée.⁵⁷

La première communauté chrétienne, modèle implicite

Aussi riche et original soit-il dans sa lecture des maux affligeant la société romaine de son temps,⁵⁸ le *De Gubernatione Dei* semble à première vue décevant pour notre propos. En effet, à la différence de l'*Ad Ecclesiam*, Salvien n'y mentionne nulle part la première communauté chrétienne de Jérusalem.⁵⁹ Cependant, ce modèle reste présent à l'esprit de Salvien, qui s'y réfère de manière allusive, et cela surtout en exposant les conséquences sociales qu'il comporte, ou devrait comporter, dans un Empire officiellement chrétien.⁶⁰

Dans un passage du livre V, Salvien affirme ainsi:

l'affection et la charité [sont la] vertu primordiale selon l'enseignement du Seigneur, vertu que non seulement il nous recommande dans toutes les Saintes Ecritures mais encore dans ses propres paroles, lorsqu'il dit: 'En cela on saura que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres' (Jn 13, 35).⁶¹

La citation tirée de l'évangile de Jean renvoie clairement au même style de vie attribué par les Actes des apôtres à la communauté primitive de Jérusalem. Et

55 Cf. DGD III, 52–55. Christophe Badel l'a aussi noté: cf. *La Noblesse de l'Empire Romain: Les Masques et la Vertu*, Seyssel 2005, p. 196.

56 Pellegrino, *op. cit.*, p. 79.

57 Voir avant tout Badewien, *op. cit.*, part. pp. 167–174.

58 La bibliographie sur le sujet s'enrichit régulièrement. Outre les travaux déjà cités, voir aussi, parmi les plus récents: David Lambert, *The Barbarians in Salvian's De Gubernatione Dei*, in: St. Mitchell, G. Greatrex (éds), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, London 2000, pp. 103–115; *id.*, *Salvian and the Bacaudae*, in: S. Diefenbach, G. M. Müller (éds), *op. cit.*, pp. 255–276; Michael Maas, *Ethnicity, Orthodoxy and Community in Salvian of Marseilles*, in: J. Drinkwater, H. Elton (éds), *op. cit.*, pp. 275–284.

59 Ce point a déjà été remarqué par Badewien, *op. cit.* p. 150.

60 En effet, «les princes sont chrétiens, il n'y a pas de persécution, la religion n'est pas inquiétée, nous ne sommes pas forcés de faire la preuve de notre foi par de plus rudes épreuves» (DGD, III, 21).

61 DGD, V, 15.

c'est plutôt cette référence johannique que Salvien semble suivre dans son *De Gubernatione Dei*. Il l'insère ainsi dans les développements où il oppose le comportement moral des Barbares à celui des Romains: ces derniers non seulement ne s'aiment pas réciproquement mais se persécutent les uns les autres, se jalouent, sont désunis: citoyen contre concitoyen, voisin contre voisin, parents contre parents.⁶²

Plus haut dans l'ouvrage il a déjà rappelé que le commandement de l'amour réciproque n'est pas observé:

Dieu nous ordonne de nous aimer les uns les autres, mais nous nous déchirons tous par une haine mutuelle. Dieu nous ordonne de donner nos biens aux indigents: tous au contraire, nous nous jetons sur le bien d'autrui.⁶³

Il est significatif que cette dénonciation de relations sociales rendues délétères par le manque de bienveillance débouche sur celle de l'injustice des pratiques contemporaines de la perception fiscale. Salvien lui-même explicite le rapport entre les deux: «Combien [ce méfait] est-il cruel, combien dérive-t-il de l'impiété précédente!»⁶⁴

Au «*invicem*» du commandement de l'amour réciproque correspond maintenant, nous dit-il, le «*invicem*» de la ruine des Romains par les Romains:

la perception des impôts permet aux Romains de se ruiner réciproquement (*invicem*). Pas réciproquement (*invicem*) à vrai dire [...]. Le plus grand nombre voit son bien confisqué par quelques hommes qui considèrent la levée publique des impôts comme une proie qui leur appartient». ⁶⁵

Les premiers chrétiens de Jérusalem avaient supprimé la distinction entre «tien» et «mien»;⁶⁶ maintenant, au contraire, les riches considèrent comme «leurs» les biens d'autrui – ceux des pauvres en particulier – grâce auxquels ils font des largesses aux émissaires de hauts dignitaires. Et Salvien de les invectiver: «Toi qui donnes du mien, donne aussi du tien!»⁶⁷

La fraternité romaine (chrétienne) est ainsi brisée: alors que les Romains devraient avoir entre eux des rapports fraternels (cf. V, 37), certains *fratres nostri* préfèrent s'installer parmi les Barbares pour fuir l'impôt.

Et nous nous étonnons que les Barbares nous réduisent en captivité, quand nous-mêmes nous rendons captifs *fratres nostros*.⁶⁸

62 Cf. DGD, V, 15–16.

63 *Ibid.*, III, 43.

64 *Ibid.*, V, 17.

65 *Idem.*

66 Voir en part. Ac 4, 32: «nul ne considérait comme sa propriété l'un quelconque de ses biens».

67 DGD, V, 31.

68 *Ibid.*, V, 46.

Ce lexique de la *fraternitas*⁶⁹ correspond bien aux passages des Actes des apôtres, et maintenant de l'évangile de Jean, qui guident nos analyses. Mais il est encore possible de déceler dans le *De Gubernatione Dei* d'autres traces, plus allusives, de ce modèle de communauté, base d'un partage des richesses.

Contrastes avec le modèle

En adéquation avec le ton fortement polémique de l'ensemble de l'ouvrage, ces allusions sont faites sur un *mode négatif*, dont voici quelques exemples. En premier lieu, les chrétiens manquent entre eux de respect et de bienveillance: ils n'évitent pas les procès (cf. III, 22); au contraire, ils cherchent à dépouiller entièrement leurs adversaires (cf. III, 23); ils cherchent à se venger des offenses reçues (cf. III, 24); quant au précepte «Ce que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-le-leur aussi» (Mt 7,12), Salvien ironise: «Ce que nous voulons que les autres nous fassent, nous le savons très bien, mais ce que nous devons nous-mêmes faire aux autres, nous l'ignorons».⁷⁰ De nouvelles citations de saint Paul amènent Salvien à le souligner: «loin de faire en faveur d'autrui quelque chose qui soit à notre détriment, nous veillons tous essentiellement à notre intérêt, et cela au détriment des autres».⁷¹

Puis dans une sorte d'inversion de l'amour réciproque, on constate une expansion des péchés des individus aux dimensions de la société (cf. IV, 20–21): c'est ainsi que les charges publiques sont achetées pour mieux exploiter les autres, que ce soit en Espagne, en Gaule, en Afrique (cf. IV, 21). La société chrétienne tout entière devrait vivre dans la justice et la fraternité, mais ce n'est pas le cas, et cela quelle que soit la catégorie sociale. La *nobilitas* elle-même, censée en former la *pars melior*, peine à maintenir ses propres valeurs morales.⁷²

69 Une recherche des termes dérivés de *frater* dans la Library of Latin Texts révèle 11 occurrences dans *DGD* (quatre dans des livres de l'Ancien Testament, cinq dans des citations du Nouveau Testament), deux concernant la situation actuelle que dépeint Salvien; *AE* ne comporte que deux occurrences (au sens de frères de sang).

70 *DGD*, III, 25.

71 *Ibid.*, III, 26. Les citations proviennent de 1 Co 10, 24 et Ph 2, 4.

72 Les termes *nobilitas* et *nobilis* ont été affectés de significations changeantes au long de l'histoire romaine et doivent être interprétés en relation avec les négociations tournant autour de la condition aristocratique. Sur le rapport, toujours disputé, entre les notions d'aristocratie et de noblesse, voir Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, Oxford, New York 2005, pp. 153–171 (avec une ouverture vers le Moyen Âge). En ce qui nous concerne ici, la *nobilitas* signale fondamentalement le renom d'un individu en raison de son appartenance à une famille illustre, dont il héritait non seulement les richesses mais aussi une éducation supérieure, des vertus morales remarquables, qui le rendaient apte à exercer d'importantes charges publiques. A partir du IV^e siècle, la *nobilitas*, jusqu'alors attribut d'une classe sénatoriale très élitiste, est revendiquée par de nouveaux groupes aristocratiques ainsi que par des évêques. Sur cette compétition croissante et les transformations des représentations de la *nobilitas*, cf. Michele R. Salzman, *Competing Claims to 'Nobilitas' in the Western Empire of the Fourth and Fifth Centuries*, in: *Journal of Early Christian Studies* 9/n°3 (2001), pp. 359–385. Sur la

Salvien dit cependant ne pas condamner en bloc tous les nobles (cf. IV, 27), et il les incite à exclure ceux d'entre eux qui n'honorent pas leur condition élevée :

bien au contraire, les nobles qui ont ces méfaits en horreur doivent s'irriter contre de telles personnes qui déshonorent le nom de la noblesse par les forfaits les plus sordides; de tels individus sont une charge pour le peuple chrétien tout entier, mais ils infectent plus spécialement de leurs souillures ceux avec qui on les range.⁷³

On pourrait voir dans la conception qu'a Salvien de la noblesse l'équivalent séculier des groupes de *sancti* dans l'Église dont il parle de manière critique dans l'*Ad Ecclesiam*. Les uns et les autres sont tenus de préserver l'intégrité et l'exemplarité de leurs mœurs.⁷⁴

Enfin, les chrétiens se rendent coupable de contre-témoignage. Salvien cite – on l'a vu – les paroles de Jésus: «A ceci tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres» (Jn 13, 35); or il déplore le fait que, à l'opposé de cet enseignement, le comportement immoral des chrétiens est remarqué par les païens, qui en concluent que «c'est absolument faux lorsqu'ils disent qu'ils apprennent le bien, lorsqu'ils se vantent de suivre les commandements d'une Loi sainte. S'ils apprenaient le bien, ils seraient bons».⁷⁵

Dans la cité comme dans l'Église

Les deux ouvrages de Salvien de Marseille que nous avons conservés apparaissent donc comme deux volets développant une même pensée, sinon un même thème,⁷⁶ mais selon des perspectives spécifiques, et probablement pour des publics différents – au moins en partie.

Dans l'*Ad Ecclesiam*, Salvien, fort de sa propre expérience de renoncement ascétique aux richesses, martèle que Dieu doit être honoré au-dessus des biens propres, mais aussi de tous les liens familiaux, d'amitié ou de clientèle qui dépendent de ces biens.⁷⁷ Comme l'écrit Luce Pietri, l'*Ad Ecclesiam* est «un

diversité et la fluidité des critères d'appartenance à la «noblesse» romaine, voir aussi Samuel J. B. Barnish, *Transformation and Survival in the Western Senatorial Aristocracy*, C. A. D. 400–700, in: *Papers of the British School at Rome* 56 (1988), pp. 120–155.

⁷³ DGD, IV, 27. Considérant que la traduction de «*pars*» par «classe sociale» est anachronique, nous modifions sur ce point la traduction de G. Lagarrigue.

⁷⁴ Les critiques amères portées par Salvien contre les «mauvais nobles» sont un argument de plus pour le rattacher à une «noblesse» à l'échelle de la cité. En revanche, et contrairement à Peter Brown, nous ne voyons pas d'indices dans ses écrits que Salvien exprimerait les frustrations et colères de la «petite noblesse des provinces» (cf. A travers un trou d'aiguille, *op. cit.*, p. 450).

⁷⁵ DGD, IV, 83.

⁷⁶ G. Lagarrigue l'a bien vu: cf. Lagarrigue, *op. cit.*, I, p. 29. Voir aussi Badewien, *op. cit.*, pp. 143–144.

⁷⁷ «La vita ascetica è veduta come dovere di fronte a Dio, in una concezione chiaramente e fortemente teocentrica» (Pellegrino, *op. cit.*, p. 153). Salvien insiste sur le détachement des biens, et non

rappel ... de la Loi éternelle et universelle dictée par Dieu aux hommes de tous les temps». ⁷⁸ Dans le *De Gubernatione Dei*, Salvien se coule dans le rôle d'un prophète ⁷⁹ pour montrer que le même Dieu unique et tout-puissant est maintenant en action dans l'histoire: Il gouverne et juge actuellement son peuple (le peuple romain et chrétien) en le châtiant pour ses infidélités à sa Loi (et concrètement, aux préceptes moraux du Christ). Autrement dit: si le propos de l'*Ad Ecclesiam* semble limité au problème des donations que les chrétiens des diverses catégories négligent ou refusent de faire au profit de l'Eglise, on peut voir dans le *De Gubernatione Dei* une extension par Salvien de sa dénonciation de l'avarice et de l'égoïsme à l'ensemble de la société romaine. ⁸⁰

Le recours à des références scripturaires différentes dans chacun de ses ouvrages peut s'expliquer par le changement des situations dans lesquelles il se trouvait. L'*Ad Ecclesiam*, composé lors de sa période monastique, reprend assez naturellement le modèle néotestamentaire du cénobitisme (Ac 2, 42–45 et Ac 4, 32–37) et l'étend – à la différence d'un Cassien – ⁸¹ à l'ensemble de l'Eglise. De plus, Salvien pouvait considérer que la description du partage des biens dans la première communauté de Jérusalem donnait le plus de force à sa dénonciation de l'égoïsme et de l'avarice entre tous les membres de l'Eglise. En revanche, au moment où il rédigeait le *De Gubernatione Dei*, Salvien ne vivait sans doute plus dans une communauté monastique, du moins pas au sens strict; le modèle «cénobitique» offert par les Actes a pu lui paraître moins adapté au public plus divers qu'il rencontrait quotidiennement et auquel il adressait sa parole, ⁸² et cela

sur la virginité ou la continence (cf. Bruck, *op. cit.*, p. 111). D'ailleurs, après sa «petite conversion», lui-même est resté encore plusieurs années avec sa femme et leur fille, ce qui n'a sans doute pas été sans effet sur le contenu de ses écrits, selon Nürnberg, *op. cit.*, pp. 142–143. Il se distingue donc de Cassien et d'autres auteurs ascétiques en ne suggérant pas que le retrait hors du monde soit la solution à la condition mauvaise du monde, ni que les fidèles doivent s'abstenir du mariage, de la procréation et des activités sociales compatibles avec la foi chrétienne (cf. Lambert, *Uses of Decay*, *op. cit.*, p. 124).

⁷⁸ Pietri, *op. cit.*, pp. 150–151.

⁷⁹ Cf. Lambert, *The Barbarians*, *op. cit.*, p. 112.

⁸⁰ Autre indice d'une continuité, «existentielle» plus que raisonnée, entre les deux ouvrages: la liste des vices dénoncés par Salvien dans le *De Gubernatione Dei* fait aussi écho au passage de la 2^e Epître à Timothée cité plus haut (cf. Cassien, *op. cit.*).

⁸¹ Cf. Brown, *op. cit.*, note 29.

⁸² Le ton oratoire du *De Gubernatione Dei* et divers indices dans le texte permettent de supposer qu'avant de le mettre par écrit, Salvien en a affûté les arguments dans des discussions informelles, sinon dans sa prédication à Marseille. La question reste disputée. Tout en récusant l'hypothèse que DGD résulte d'une série de sermons, Michele Pellegrino observe: «è però vero che l'animo dello scrittore è assai più quello d'un predicatore appassionato che quello d'un freddo trattatista, e che Salviano scriveva come avrebbe parlato a una folla di fedeli intenti ad ascoltarlo» (Pellegrino, *op. cit.*, p. 80). Voir aussi Badewien, *op. cit.*, pp. 28–30. Il ne faut pas non plus oublier que, à l'instar d'autres villes de Gaule ou d'Espagne au V^e siècle, Marseille ne comptait alors que quelques milliers d'habitants: il s'agit de communautés dans lesquelles plus ou moins tout le monde se connaissait; les paroles de Salvien, orales ou écrites, devaient ainsi être largement connues sur place. À propos de ces

d'autant moins que le sujet de ce second ouvrage dépassait de beaucoup celui de la nécessaire solidarité économique au sein de l'Eglise.

Dans les deux cas, Salvien n'a pas dressé un tableau et une analyse de la pauvreté de son temps, ou même simplement de celle affectant certains fidèles; il n'a pas non plus peint les portraits individuels de pauvres concrets. Il interpellait ses contemporains, les riches au premier plan, et leur rappelait les conséquences de l'usage qu'ils faisaient des richesses, en bien comme en mal, pour eux-mêmes et pour les autres, sur le plan individuel et sur le plan social, et même politique.⁸³ Mais son point de vue restait fondamentalement celui de la communauté ou société chrétienne.⁸⁴ Comme l'observe avec finesse David Lambert, «he would not be so intolerant of social injustice were it not for his ideal of the church as a close, fraternal community».⁸⁵

Il n'est pas certain que Salvien ait trouvé dans l'image de totale générosité vécue par la première communauté de Jérusalem «un modèle de réforme et une source d'espérance», comme le veut Glenn Olsen.⁸⁶ En revanche, confronté à des situations bien réelles (déficience des ressources dans l'Eglise; triomphes des Barbares, païens ou hérétiques, sur un Empire chrétien et catholique), Salvien a certainement voulu, selon ses propres mots, s'adresser «à la conscience de tous les Chrétiens»,⁸⁷ rappeler à ses lecteurs et auditeurs quelques vérités simples, dont lui-même était convaincu et qu'il espérait sans doute chargées – pour reprendre une formule d'Augustin sans doute bien connue dans cette Gaule méridionale où il vivait – d'une «force invincible».⁸⁸

Martin Roch, Département d'histoire générale, Université de Genève, Faculté des Lettres, 5 rue De-Candolle, CH-1211 Genève 4, Martin.roch@unige.ch

communautés urbaines, cf. Raymond Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, Los Angeles 1985, pp. 59–69, et part. pp. 64–67.

⁸³ La réforme ascético-religieuse que Salvien demande dans le *DGD* a pour lui des conséquences et personnelles et publiques évidentes: cf. Badewien, *op. cit.*, pp. 157–158.

⁸⁴ Cf. Lambert, *Uses of Decay*, *op. cit.*, p. 122.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 124.

⁸⁶ Olsen, *op. cit.*, p. 12.

⁸⁷ *DGD*, III, 45.

⁸⁸ «*Invicta ... violentia veritatis*» (Augustin, *Le don de la persévérance*, 51, écrit de 429 destiné à Prosper d'Aquitaine et son ami Hilaire dans le contexte des disputes sur la prédestination dans le sud de la Gaule.