

Bruno JUDIC

Les origines du culte de saint Martin aux V^e et VI^e siècles

“Foedula qui par la miséricorde du Seigneur a quitté ce monde, gît en ce tombeau que lui a donné une foi sainte. Baptisée jadis de la main du Grand Martin, elle a dépouillé ses péchés en renaissant dans la source divine. Mais maintenant que les martyrs lui ont accordé un digne séjour, c’est eux, les Grands Gervais et Protais, qu’elle vénère. Ayant obtenu dans la foi, avec ce tombeau, un repos mérité, elle a porté témoignage, elle qui gît associée aux saints.” Cette longue épitaphe, retrouvée à Vienne, n’est malheureusement pas datée mais on peut la situer sans trop d’erreur dans le premier tiers du V^e siècle. Elle pourrait être l’un des plus anciens témoignages d’un culte de saint Martin. Il faut comprendre que Foedula, une femme de la haute société gallo-romaine de la vallée du Rhône, fut baptisée par Martin. Beaucoup plus tard, sur son épitaphe, on rappelle donc son baptême par le “Grand Martin”, mais on souligne aussi qu’elle a désormais sa sépulture auprès des “Grands Gervais et Protais”. Grand traduit ici le latin “procer” et qu’on pourrait traduire aussi par “saint”. Le sens est certain pour Gervais et Protais, martyrs milanais, exhumés miraculeusement par saint Ambroise au cœur d’un conflit contre les ariens à Milan un peu avant 386. Dès cette époque le culte des saints Gervais et Protais fut d’ailleurs diffusé en Gaule. Mais quand Foedula est-elle décédée? L’épitaphe ne le dit pas et nous pouvons seulement constater que la même formule semble s’appliquer à Martin et à Gervais et Protais vers le premier tiers du V^e siècle (1).

Un autre témoignage, plus ancien, se trouverait peut-être dans une lettre de Paulin de Nole, correspondant de l’auteur de la *Vita Martini*, Sulpice Sévère. Sulpice avait converti sa villa rurale de Primuliacum, aux environs de Carcassonne, en une sorte de résidence pour ascètes. Paulin mentionne, en 404, la présence d’une *ecclesia domestica* organisée autour d’une tombe sainte, celle de Clair, un proche disciple de Martin à Marmoutier. La présence de sa tombe à cet endroit n’est pas expliquée, sans doute était-il mort à Primuliacum, à l’occasion d’un déplacement hors de Tours. Paulin associe Clair et Martin et semble bien en faire de vrais saints patrons de cet oratoire. Les vers qu’il rédige pour cet édifice semblent dépasser la simple demande d’intercession à des défunts pieusement endormis dans la paix du Seigneur pour atteindre l’invocation adressée à deux saints patrons célestes. On aurait donc dans cet oratoire privé le véritable début d’un culte de saint Martin associé à l’un de ses plus proches disciples saint Clair. Il est pourtant impossible de suivre la destinée de ce petit sanctuaire. Primuliacum a complètement disparu et on est même aujourd’hui incapable de le localiser avec précision. On suppose que le domaine fut abandonné ou peut-être même détruit lors de la grande invasion barbare de 407 (2).

Ces deux témoignages ne doivent pas faire oublier que l’essentiel de ce que nous

savons sur saint Martin vient de Sulpice Sévère, le maître de cette villa de Primuliacum. Sulpice avait été un brillant avocat bordelais, élève des écoles de cette ville illustrées au IV^e siècle par le poète Ausone. Sulpice s'était converti à l'ascétisme chrétien sous l'influence de son ami Paulin. Et Sulpice avait trouvé son modèle de vie chrétienne ascétique dans le personnage de Martin, évêque de Tours. Vers 396, Sulpice a ainsi rédigé une Vie de Martin, avant même sa mort qui survient en 397, la même année que l'évêque de Milan Ambroise. Puis Sulpice ajouta des lettres, en particulier pour évoquer la mort de Martin, et un autre livre, le Gallus ou Dialogues sur les vertus de Martin, recueil de miracles accomplis par Martin (3). La rédaction de ce dossier de textes devrait être en soi l'indice d'un culte de saint. Mais il faut d'abord se demander ce que la notion de saint pouvait signifier au IV^e siècle. Pour cela rappelons en premier lieu quelques données historiques et historiographiques fondamentales pour cette période.

La première donnée fondamentale concerne le cadre de l'empire romain. Le IV^e siècle de notre ère est marqué par la présence de cet empire établi au premier siècle avant notre ère et qui conserve toute sa puissance et toute son étendue territoriale cinq siècles plus tard. Cependant cet empire a connu au début du IV^e siècle une évolution profonde. En 313 l'empereur Constantin a reconnu la liberté de l'Eglise. C'était la fin officielle des persécutions de l'état romain contre le christianisme et le point de départ d'une transformation de cet empire en empire chrétien. Le IV^e siècle est le premier siècle de l'empire romain chrétien, le premier siècle de fonctionnement de l'Eglise chrétienne au grand jour, le premier siècle de l'exercice du culte chrétien sans menace de persécution. Le IV^e siècle est donc aussi le premier siècle de production des institutions et des règlements de l'Eglise, de définition théologique de la foi chrétienne, d'élaboration de la liturgie et des formes de la piété. C'est aussi le premier siècle d'un culte rendu publiquement à des défunts considérés comme "saints" dans l'Eglise. Qui sont-ils? Il s'agissait alors des apôtres et des martyrs. Les premiers disciples du Christ connus par le Nouveau Testament, d'ailleurs presque tous morts en martyrs et beaucoup d'autres au cours des trois siècles suivants qui témoignèrent (c'est le sens du grec "martyr") de leur foi jusqu'à la mort. Le culte des martyrs prend son essor au IV^e siècle. On va chercher leur tombeau, on va recueillir les récits de leurs derniers instants, de leur procès, de leur mise à mort, de leurs "passions". On va construire éventuellement des sanctuaires, des basiliques, à l'emplacement de ces tombes spéciales. Ainsi à Rome, avec la faveur de l'empereur lui-même, on construit la basilique du Vatican sur la tombe de saint Pierre, et la basilique de la route d'Ostie sur la tombe de saint Paul. D'une manière générale, en-dehors de Rome, c'est plutôt dans la partie orientale de l'empire, au Proche-Orient, en Asie Mineure, en Grèce, que se trouvent les tombes des martyrs car l'Eglise s'était diffusée en premier lieu dans ces régions. L'histoire de cet empire romain devenu chrétien a été profondément renouvelé au cours du XX^e siècle, en particulier par Henri Irenée Marrou qui a développé la notion d'"Antiquité tardive" pour caractériser cette période originale qui s'étendrait du IV^e au VI^e / VII^e siècle et qui n'est plus l'Antiquité classique mais pas encore le Moyen Age (4).

Le culte des martyrs est un trait original de cette période qui va l'étendre vers ce que nous appelons aujourd'hui le culte des saints. Peter Brown a particulièrement bien caractérisé ce phénomène non seulement religieux mais aussi mental et social. Le martyr comme le saint restent présents dans la conscience de la communauté chrétienne

par leur tombeau. C'est l'existence d'une tombe de martyr ou de saint qui permet de commémorer l'évènement de la mort du saint, qui permet de rassembler des fidèles dans cette mémoire pieuse et douloureuse à la fois. Le saint est en effet d'abord un martyr; sa mort fut une passion. Mais cette mort a été aussi le moment d'une nouvelle naissance, la naissance à la vie éternelle auprès de Dieu. Aussi la date de la mort du saint est-elle son "natalis", jour de naissance et non pas de mort, jour de réjouissance mystique et non pas de deuil profane. La tombe ne pouvait être le centre d'une vénération efficace que si elle avait été préservée au temps des persécutions et qu'elle demeurait connue. Aussi, au IV^e siècle, les fidèles et les évêques ont le souci de procéder à de nouveaux aménagements autour de ces tombes saintes et même de construire de nouveaux monuments funéraires chargés d'assurer la renommée des martyrs et des saints. La tombe sainte s'accompagne d'inscriptions qui rappellent la fête du saint et les épisodes essentiels qui ont fondé sa sainteté, que ce soit les formes de son martyre ou les miracles survenus grâce à l'intercession du saint de son vivant comme après sa mort. Pour les saints les plus fameux on construit aussi un sanctuaire au-dessus de la tombe, ce sont les basiliques martyriales, telles que les grandes basiliques romaines. La matérialité de la tombe et du sanctuaire qui l'entoure permet de sentir concrètement la présence du saint martyr qui est comme un compagnon invisible du fidèle qui vient le solliciter. Apartir du lieu du tombeau, le fidèle emporte avec lui le souvenir de sa visite mais aussi la compagnie invisible du saint qui désormais peut le suivre partout, éventuellement bien loin de la tombe elle-même. L'attraction de la tombe ne relève pas d'un goût morbide pour les morts, d'ailleurs l'Eglise de l'Antiquité et du haut moyen âge n'a pas encore véritablement institué de cérémonie pour les funérailles comme on le voit chez saint Augustin. Le saint est un mort très spécial, qui appelle la vénération parce qu'il est prédestiné à la vie future avec Dieu. C'est la présence de Dieu lui-même que les fidèles recherchent et trouvent dans la vénération des saints. Mais en même temps, le saint permet le contact avec une présence physique du sacré. Dieu se manifeste dans le culte des martyrs grâce à des éléments matériels très sensibles, que ce soit le monument funéraire, les inscriptions, les ossements à l'intérieur qui incitent à toucher le tombeau, le décor de la basilique funéraire, ou encore les reliques de contact. Le saint a rejoint la cour céleste, il est auprès de Dieu. Aussi sa puissance, sa *potentia*, est-elle encore plus forte après sa mort qu'elle ne l'était de son vivant. Le saint avait accompli des miracles mais il s'en produit toujours sur son tombeau. Le pouvoir thaumaturgique, élément essentiel de la sainteté, demeure actif par l'intermédiaire de la tombe sainte. Il est donc important de souligner le rôle de la tombe dans les origines du culte d'un saint (5).

Comme on l'a dit le IV^e siècle est marqué par la fin des persécutions. Or c'est le martyr qui fait le saint. Avant même la paix de l'Eglise, dès la fin du III^e siècle, quelques chrétiens très pieux sont attirés par des formes totales d'abandon à Dieu. C'est l'origine de l'ascétisme chrétien dans la vie érémitique. Le premier solitaire est, selon la tradition, Antoine en Egypte. Il aurait vécu plus que centenaire et mourut en 356 dans son ermitage du désert égyptien. Très vite, l'évêque d'Alexandrie, Athanase, qui avait bénéficié du soutien d'Antoine, entreprit la rédaction de la vie de cet ermite. Antoine n'était pas mort en martyr puisque désormais le christianisme était licite. Mais sa vie ascétique pouvait apparaître comme une nouvelle forme de martyr et comme un nouveau moyen d'accéder à la sainteté. La Vie d'Antoine, rédigée en grec vers 360, est rapidement traduite en latin et circule dans tout le monde romain. Elle montre qu'on

peut encore accéder à la sainteté dans le contexte d'un état chrétien et que l'érémisme, ou monachisme (les deux mots ont à l'origine le même sens), est désormais la meilleure voie vers la sainteté. Le IV^e siècle est donc marqué aussi par le développement du monachisme. Il s'agit d'abord de solitaires établis dans le désert égyptien, puis au cours du IV^e siècle, on voit aussi l'émergence de communautés, en Egypte autour de saint Pacôme. Le monachisme se développe aussi en Palestine, autour des lieux saints, et en Asie Mineure. Tout au long du IV^e siècle, le monachisme concerne presque uniquement la partie de langue grecque de l'empire romain. Outre la traduction de la Vie d'Antoine, dans les années soixante, saint Jérôme, qui s'est établi à Bethleem, rédige en latin vers 375-390, des vies de saints moines égyptiens, Paul de Thèbes et Hilarion de Gaza. Les grands textes qui racontent en grec ces débuts du monachisme, Vies des Pères du Désert, Histoire des moines d'Egypte, Histoire Lausiaque, datent du début du V^e siècle. Du côté latin le développement de l'ascétisme chrétien est d'abord lié au pèlerinage vers les lieux saints d'Orient. C'est seulement vers la fin du IV^e siècle que certains évêques favorisent une forme de vie monastique communautaire dans l'orbite du siège épiscopal, comme Augustin à Hippone en Afrique du Nord, ou Eusèbe à Verceil en Italie du Nord (6).

Le personnage de Martin est au coeur de ces phénomènes nouveaux du IV^e siècle. Il est peut-être né vers 317, au temps de Constantin, le fondateur de l'empire chrétien. Vers 356-360, il a tenté une expérience de vie solitaire et ascétique à Milan, puis sur l'île de Gallinara, sur la côte ligure, en imitant clairement les solitaires égyptiens. Vers 360 il fonde l'ermitage de Ligugé auprès de Poitiers. Il agit véritablement alors en pionnier de la vie monastique dans l'Eglise latine. En 371, il est placé, presque contraint et forcé, sur le siège épiscopal de Tours et il fonde alors le monastère de Marmoutier, sur la rive nord de la Loire, de manière à pouvoir continuer la vie monastique tout en assurant sa fonction épiscopale. Mais ce personnage exceptionnel n'est connu, pour l'essentiel, qu'à travers l'oeuvre de Sulpice Sévère. Cette médiation sulpicienne doit être fortement soulignée. Au début du XX^e siècle, Ernest-Charles Babut nourrissait un profond scepticisme envers le merveilleux martinien. Il fit une étude très soignée de toutes les sources, en mettant en oeuvre la méthode historique la plus rigoureuse et la plus moderne et tendait à conclure à une sorte d'imposture. Tout était en quelque sorte inventé par Sulpice. Martin n'était presque plus qu'une fiction. C'est le grand défi relevé par Jacques Fontaine, en 1960-1965, de reprendre les textes de Sulpice, de partir de cette réalité littéraire fondamentale et de tenter de retrouver un Martin historique. Comme Babut, mais avec une plus grande sympathie pour Martin, Jacques Fontaine s'attache avant tout au texte de Sulpice et part de Sulpice. Comme Babut, il évoque une part éventuelle de fiction. Mais il aboutit finalement à un résultat bien différent. La vérité historique de Martin émerge au sein même de la fiction littéraire. Il peut ainsi distinguer des niveaux de stylisation, c'est à dire des formes de conventions littéraires. Le premier niveau concerne Martin lui-même: il a agi en disposant lui-même ses propres actes selon les modèles littéraires et spirituels des évangiles. Le deuxième niveau concerne Sulpice en tant que lettré classique: il décrit Martin avec les formules de la rhétorique classique. Le troisième niveau concerne encore Sulpice mais en tant qu'ascète chrétien qui reprend lui-même dans sa propre écriture les modèles de l'Ecriture sainte. C'est à travers ces trois niveaux de stylisation qu'émerge un Martin historique marqué par quatre types d'activité: il

apparaît comme le défenseur de l'orthodoxie face à l'arianisme, il est le promoteur de l'ascétisme et du monachisme, il est un thaumaturge, faiseur de miracles à l'imitation du Christ, il est enfin évangéliste des provinces gauloises (7).

Le culte de saint Martin prend son essor aux V^e et VI^e siècles sur cet arrière-plan. Martin est l'un des tout premiers saints qui n'ait pas été martyr au sens strict. Cependant le rôle de la tombe, comme on l'a vu ci-dessus, devrait être essentiel. De fait les premiers témoignages d'un culte de saint Martin semblent provenir de la Gaule romaine: la villa de Primuliacum ou encore l'inscription de Foedula à Vienne. Il faut toutefois observer que ces témoignages sont bien éloignés de Tours. C'est à Tours que l'on devrait trouver des indices de ce culte. Or Sulpice Sévère qui était venu à Tours pour rencontrer Martin de son vivant n'y est pas retourné après la mort du saint. Au contraire il réside loin près de Carcassonne loin de Tours et cultive une antipathie évidente pour Brice, l'évêque successeur de Martin à Tours. C'est sous l'épiscopat de Perpetuus à Tours entre 460 et 490 environ que le tombeau fait vraiment l'objet d'aménagement pour le culte. Perpetuus apparaît alors comme un "impresario" du culte de Martin pour reprendre une expression de Peter Brown. Certes il y avait un petit édifice au-dessus de Martin depuis le temps de Brice mais bien trop petit pour permettre la dévotion des fidèles. Perpetuus entreprend donc la construction d'une grande basilique dont l'abside abritait les restes de Martin. Il donna un grand faste à cette nouvelle construction, colonnes antiques, mosaïques, et inscriptions ornaient la nef et l'abside. Pour les inscriptions il s'adressa spécialement à deux écrivains, Sidoine Apollinaire et Paulin de Périgueux. Paulin de Périgueux, qu'il ne faut pas confondre avec Paulin de Nole, est mal connu. Il apparaît comme l'auteur d'une Vie de Martin en vers, reprenant la matière de la Vie composée par Sulpice mais en y ajoutant des récits de miracles plus récents communiqués à Paulin par Perpetuus. C'est donc un vrai poète qui composa aussi certaines des inscriptions de la basilique. Ce Paulin devait appartenir au même réseau lettré, aristocratique et religieux que Sidoine Apollinaire qui est en revanche bien connu. Sidoine appartenait à l'aristocratie sénatoriale gallo-romaine de l'Auvergne, né vers 430, il fut le gendre de l'empereur romain Avitus, d'origine auvergnate. Cet empereur régna d'ailleurs peu de temps en 455 avant de mourir en 457 et d'être enseveli en Auvergne à Brioude auprès de la tombe du martyr saint Julien. Sidoine connut une brillante carrière et devint en 468 préfet de la Ville, à Rome, sous l'empereur Anthemius, puis il devint évêque de Clermont en Auvergne en 471 jusqu'à sa mort en 486. Les lettres et les poèmes de Sidoine Apollinaire sont justement célèbres pour leur langue raffinée et précieuse et comme témoignages sur l'établissement des royaumes barbares en Gaule. A la demande de Perpetuus, Sidoine composa aussi des inscriptions pour la basilique martinienne. On doit encore à Perpetuus la mise en place du calendrier liturgique de l'Eglise de Tours avec la fixation des deux grandes fêtes de saint Martin: la célébration de sa sépulture, le 11 novembre, et la célébration de sa consécration épiscopale le 4 juillet (8).

Dès lors, le culte prend de l'ampleur. Sainte Geneviève, née vers 422, est morte en 502. Elle est restée comme la sainte protectrice de Paris qu'elle a contribué à sauver face à la menace des Huns de Attila et à faire passer sous l'autorité des Francs de Clovis. La *Vita Genovefae* rapporte tous ces événements dans un halo hagiographique qui la rendait suspecte aux yeux de la critique historique la plus exigeante. Si cette Vita

avait été rédigée au IX^e siècle, comme on le pensait à la fin du XIX^e siècle, elle n'avait aucune valeur historique pour l'histoire du V^e siècle. Mais les recherches les plus récentes montrent qu'elle a été rédigée au début du VI^e siècle, pas très longtemps après la mort de la sainte. Or Geneviève est clairement marquée par la spiritualité martinienne. "On loue grandement les évêques Martin et Aignan. Auprès de la cité de Worms, le premier s'avança sans arme entre les deux armées qui se préparaient au combat, apaisa leur fureur et obtint un accord. Le second obtint par ses prières, qu'avec l'aide des Goths, la ville d'Orléans, assiégée par l'armée des Huns, ne fût pas détruite. Est-ce que Geneviève qui par ses prières détourna loin de Paris cette armée des Huns, ne mérite pas d'être honorée au même titre?" Mais il y a beaucoup plus. Vers 480, Geneviève entreprit le plus long voyage de sa carrière pour aller en pèlerinage sur le tombeau de saint Martin à Tours. L'auteur de la *Vita* décrit le trajet par la voie terrestre de Paris à Orléans, puis "Geneviève voyagea en bateau et endura patiemment les difficultés de la navigation sur la Loire; il y a environ six cents stades d'Orléans à Tours, capitale de la troisième Lyonnaise." Six cents stades équivalent à cent vingt kilomètres, la distance est exacte. Une telle précision est rare dans cette *Vita* et on en conclut que l'auteur lui-même connaissait bien Tours et qu'il était peut-être un clerc tourangeau. Arrivée à Tours, Geneviève se rend dans la basilique de saint Martin, qu'il faut supposer toute neuve. Elle y guérit des possédés et surtout, de manière spectaculaire, l'un des chantres, pris d'une crise de folie, en pleine célébration des vigiles de saint Martin. Geneviève se trouvait donc à Tours soit pour le 4 juillet, soit pour le 11 novembre (9).

Vers 520, on rédigea les Vies des Pères du Jura, trois personnages qui dirigèrent successivement la communauté de Condat à l'origine de l'abbaye connue plus tard sous le nom de Saint-Claude. Romain († 460), Lupicin († 490) et Oyend († 510) sont des héros de la vie monastique au V^e siècle, non sans lien avec les fondations méditerranéennes du début du V^e siècle à Lérins et à Marseille. L'auteur de cette *Vita* est fortement influencé par l'oeuvre de Sulpice Sévère auquel il emprunte en plus d'une vingtaine de passages (10). Mais certaines références sont spécialement importantes. Romain embrasse des lépreux "comme l'eût fait Martin", référence évidente à l'épisode du baiser au lépreux à Paris dans la *Vita Martini*. Lupicin doit se soucier d'un frère, tenté par le diable, et qui a quitté le monastère pour aller à Tours. Mais, à Tours, sur le tombeau de saint Martin, ce frère retrouve le sens de la prière et revient à Condat. Mais c'est surtout à propos d'Oyend qu'on peut constater la forte présence martinienne. Une fiole d'huile du bienheureux Martin permet à un moine d'échapper à un incendie dans le monastère. Oyend lui-même est en conversation avec les saints apôtres Pierre et Paul, ainsi que saint André et saint Martin qu'il voit lors d'apparitions. Précisément Oyend avait envoyé des frères chercher du sel sur la côte méditerranéenne plutôt que dans la région de Salins par crainte des Alamans. mais le trajet est beaucoup plus long et les frères restés au monastère s'inquiètent et en font même le reproche à Oyend. Celui-ci s'inquiète également pour ses frères mais Martin lui apparaît en songe et le rassure sur le sort des frères. Martin s'adresse à Oyend: "tu m'adressas une prière, à moi, ton cher Martin (*Martino tuo*)", puis il révèle que les frères sont déjà arrivés à la *villa Pontiacensis*, à quatre ou cinq jours de marche du monastère. Cette villa correspond à la commune actuelle de Poncin, dans l'Ain, où l'église est consacrée à saint Martin. On relèvera aussi que l'ancienne église de Vonnas, consacrée à saint Martin, est connue à l'origine comme dépendance de l'abbaye de Saint-Claude (11). Toujours à propos

d'Oyend, la *Vita* nous précise que “les belles actions des bienheureux Antoine et Martin ne sortaient pas de son esprit”. Ceci montre que c’est naturellement Martin, promoteur du monachisme, qui était spécialement vénéré par les moines de Condat.

L’épiscopat de Grégoire, évêque de Tours de 573 à 594, marque une étape essentielle dans l’essor du culte martinien. Grégoire était né en 538 en Auvergne et avait une grande dévotion pour saint Julien de Brioude. Mais il était apparenté aussi à l’évêque de Tours Euphronius auquel il succéda. L’œuvre de Grégoire est considérable. Il est certes bien connu pour son “Histoire des Francs” ou plutôt “Dix livres d’Histoires” selon le titre d’origine (12). Grâce à Grégoire nous avons la relation du passage de Clovis à Tours, en 507, avant et après la bataille de Vouillé contre les Wisigoths d’Alaric II. Avant, Clovis fit respecter les biens de saint Martin par l’armée franque. Après la bataille qui fut une victoire des Francs, Clovis célébra une sorte de triomphe à Tours, en allant de la basilique saint Martin jusqu’à la cathédrale de la cité. La victoire est interprétée par Grégoire comme une intervention miraculeuse de saint Martin au profit du roi des Francs. Est-ce une invention de Grégoire? peut-être cette relation entre saint Martin et les Francs était-elle déjà en germe au temps de Clovis comme le laisserait entendre la *Vita Genovefae*. C’est aussi Grégoire qui nous apprend la présence de Clotilde à Tours après la mort de Clovis en 511. “Elle y était au service de la basilique du bienheureux Martin et, pleine de modestie et de bonté, elle est demeurée dans ce lieu pendant tous les jours de sa vie, ne visitant que rarement Paris”. Grégoire ne peut pas avoir inventé de toutes pièces cette présence de Clotilde à Tours qu’il faut sans doute mettre aussi en relation avec la rédaction de la *Vita Genovefae*, même si l’évêque de Tours a peut-être un peu transfiguré les faits. Clotilde est morte à Tours mais elle fut enterrée à Paris aux côtés de Clovis. Grégoire eut un rôle important auprès de certains rois francs, en particulier auprès de Sigebert, roi d’Austrasie de 561 à 575 (part du royaume franc dans laquelle se trouvait Tours), de son frère Gontran, roi de Bourgogne de 561 à 592, de Brunehaut épouse de Sigebert et de Childebart II, fils de Sigebert et de Brunehaut, roi d’Austrasie (575-596) et de Bourgogne (592-596). Grégoire fut en mesure d’étendre le culte de saint Martin, de favoriser le pèlerinage à Tours et d’encourager la diffusion du patronage martinien dans tout le monde franc et au-delà. De fait, les Dix livres d’Histoires contiennent de nombreuses références à saint Martin et à sa puissance miraculeuse. Mais Grégoire rédigea aussi quatre livres de miracles de saint Martin (*De virtutibus sancti Martini*). C’est une actualisation de Martin qui donne une image nouvelle du culte et qui suppose un enracinement et un approfondissement considérables de cette dévotion. Dans ces quatre livres, Grégoire a recueilli les témoignages de 267 cas de miracles ou de dévotions accomplis sur la tombe de saint Martin. Chaque cas a donné lieu à la rédaction d’une sorte de “fiche” probablement par les clercs au service de la basilique: on a relevé ainsi les noms des personnages concernés, les origines géographiques et sociales, les motivations de la visite au sanctuaire. Grégoire a ensuite réuni ces différentes fiches dans un ordre à peu près chronologique. Mais il a disposé le nombre de miracles dans chacun des quatre livres en cherchant à s’inspirer de Matthieu 13, 23: la parole du Seigneur est semblable à la bonne terre qui reçoit la semence et donne trente, soixante et cent grains pour un. La dévotion à Martin est surtout motivée par la recherche de la guérison d’une maladie physique ou mentale. Mais on trouve aussi le souci d’obtenir le pardon de péchés avoués et la recherche d’un exemple spirituel et ascétique. Des grands personnages et

des rois viennent prier Martin pour des raisons largement autant politiques que religieuses. C'est avant tout le tombeau du saint qui attire les dévots mais certains vont aussi à Marmoutier pour la grotte qui servait de cellule au saint ou même parfois sur d'autres lieux martinien : le lit sur lequel il est mort à Candes, ou l'arbre qu'il a redressé dans le *pagus Nobiliacensis* (un Neuillé). La dévotion conduisait aussi à emporter des reliques du saint : un tissu posé sur la tombe, de la poussière, mais surtout de l'huile contenue dans des ampoules, de petites fioles, qu'on déposait auprès du tombeau pour que le liquide se charge de la *virtus* du saint et qu'on remportait ensuite comme relique. Malgré l'aspect "magique" des miracles opérés par les reliques et la crédulité de Grégoire, on constate aussi chez cet évêque de Tours le souci d'une pédagogie spirituelle (13).

L'importance de Grégoire de Tours comme témoin et comme acteur, comme "impresario" du culte martinien, justifierait qu'on s'arrête là, presque au terme du VI^e siècle. Pourtant il faut prendre en considération des faits italiens, moins connus, qui donnent un autre éclairage sur l'histoire du culte et peut-être obligent à renverser la perspective habituelle. Le point de départ est ici, à nouveau, Paulin de Nole. Paulin était un bordelais, comme Sulpice. Paulin s'était converti à la vie ascétique vers 393-394 ; ordonné prêtre à Barcelone, il se fixa ensuite à Nole, en Campanie, auprès du tombeau du martyr Félix (14). C'est en suivant l'exemple de Paulin que Sulpice, à son tour, s'engagea dans la vie ascétique à Primuliacum. Les deux amis échangèrent une correspondance qui, comme on l'a vu, nous informe sur la villa de Primuliacum. Mais Paulin fut aussi un admirateur de Martin. Dans la *Vita Martini*, Sulpice évoque un miracle accompli par Martin au profit de Paulin qui est guéri d'une maladie des yeux. Le miracle n'est pas localisé mais il se produisit peut-être lors d'une rencontre entre Martin et Paulin à Vienne en 386 à l'occasion de la réception des reliques milanaïses en Gaule. Dans ses *Dialogues*, Sulpice fait l'éloge de Paulin qui a diffusé la *Vita Martini* à Rome au point que les libraires romains en vendent beaucoup d'exemplaires. Mais Paulin a répandu aussi la *Vita Martini* jusqu'en Illyricum. Enfin, toujours dans les *Dialogues*, Sulpice demande à son ami Postumianus, de retour d'Égypte, de passer par la Campanie pour saluer Paulin et lui confier ces *Dialogues* comme une suite de la *Vita Martini*. Paulin devint finalement évêque de Nole en 409 jusqu'à sa mort en 431. Sulpice aurait-il exagéré dans l'éloge de Paulin ? Pourtant vers 440-443, Sozomène rédige en grec, à Constantinople, une *Histoire ecclésiastique*, dans laquelle il fait une place à saint Martin. Il résume des données venant de Sulpice mais donne aussi des précisions sur l'île de Gallinara et sur l'Illyricum qui ne semblent pas venir de la *Vita Martini*. Il déforme aussi le nom de Tours en *Tarrakinai*, transcription grecque du nom de Terracine, un port proche de Rome. Certes les faits gaulois étaient bien éloignés de Constantinople mais tout laisse penser qu'une telle notice trouvait sa source à Rome même (15). Cela suppose que la *Vita Martini* est alors si célèbre à Rome qu'on s'en fait l'écho jusqu'au Bosphore. Il est possible aussi que cette diffusion italienne de la *Vita Martini* rejoignait certains souvenirs locaux en particulier dans la région d'Aquilée, proche de l'Illyricum, à Milan et à Pavie. Mais nous n'avons que des indices très ténus. A Pavie, l'évêque Crispinus, mort en 466, fut inhumé dans une *ecclesia sancti Martini in terra arsa*, c'est à dire la localité actuelle de Siccomario. Mais cette indication nous est fournie par un texte tardif du XIV^e siècle. Si l'on ajoute foi à ce texte, cela signifierait

qu'il existait déjà une église Saint-Martin dans la ville d'enfance du saint vers le milieu du V^e siècle (16).

Il y a cependant des faits beaucoup plus massifs et incontestables: la construction d'une basilique Saint-Martin à Rome (Saints Silvestre et Martin, aujourd'hui Saint-Martin aux Monts) par le pape Symmaque (entre 498 et 514) et la rédaction d'un manuscrit, le *Veronensis XXXVIII*, bien daté de 517. Ces deux faits sont exceptionnels. Rome est restée attachée jusqu'au VII^e siècle à un culte des saints qui est avant tout le culte des martyrs alors qu'ailleurs on vénérât très tôt les saints évêques. Cela montre quelle étonnante réputation Martin avait acquise, dès le V^e siècle, pour qu'on lui élève une église dans Rome. La fondation de cette basilique à Rome par Symmaque est mentionnée par le *Liber pontificalis*. On ne peut pas négliger le fait que Symmaque fut contesté durant tout son pontificat par les partisans de Laurent et que le conflit entre les deux rivaux fut à certains moments très aigu. Symmaque disposait, semble-t-il, d'un appui plus large dans la population romaine et surtout, finalement, de l'appui de Théodoric longtemps réticent à intervenir dans ce conflit interne à l'Eglise romaine (17). Le manuscrit de Vérone est aujourd'hui le témoin le plus ancien - et de loin - de la tradition manuscrite. Son contenu en fait un recueil "monastique" ou ascétique et correspond à une image fortement monastique et ascétique de Martin. Mais un tel manuscrit suppose l'existence d'autres manuscrits, antérieurs, qui ont permis la diffusion de ce texte jusqu'à Vérone (18).

Au Mont Cassin, dans l'abbaye fondée par saint Benoît, on retrouve aussi saint Martin. Il faut ici insister sur cette présence. Une présentation rapide, dans des notices générales sur le Mont Cassin, évoque la fondation par saint Benoît d'une église dédiée à saint Jean Baptiste et d'un oratoire saint Martin, comme si on était gêné par la présence de ce saint Martin à cet endroit et comme si, naturellement, la vraie dédicace devait être celle à saint Jean Baptiste beaucoup plus facilement explicable. Or il faut reprendre le texte de Grégoire le Grand dans le livre II des Dialogues: "La place forte qu'on appelle Casinum est située sur le côté d'une montagne élevée. Celle-ci la reçoit en une large poche, puis continue à s'élever sur un parcours de trois milles, comme tendant son sommet vers le ciel. Il y avait là un temple très ancien où, selon le rite antique des païens, un culte était rendu à Apollon par les pauvres imbéciles d'une population agricole. Tout autour avaient poussé des bois consacrés aux démons; encore en ce temps-là une foule d'infidèles prenait beaucoup de peine, dans son inconscience, à des sacrifices sacrilèges. Dès son arrivée, l'homme de Dieu brisa l'idole, renversa l'autel, rasa les bois; dans le temple d'Apollon, il bâtit un oratoire à saint Martin, et à l'emplacement de l'autel d'Apollon, un oratoire à saint Jean. Il appelait à la foi, par une prédication continuelle, toute la population des alentours" (19). Il s'agissait de remplacer un temple païen détruit et on doit bien comprendre que le temple d'Apollon était le bâtiment abritant le dieu, remplacé donc par l'église Saint-Martin, tandis que l'autel d'Apollon devait être situé en avant et à l'extérieur du temple et il est remplacé par l'église Saint-Jean. D'ailleurs, selon dom Pantoni qui fouilla le site du Mont Cassin au lendemain de la destruction totale en 1944, l'église Saint-Martin mesurait 8 m sur 20 m et était donc un peu plus grande que l'église Saint-Jean qui mesurait 8 m sur 15, 25 m. Ce texte de Grégoire le Grand est donc très important dans l'essor du culte martinien et dans le développement d'une dimension spécifique de ce culte, la dimension ascétique et monastique. Cela est également bien sensible dans la fondation de

Vivarium, sur la côte méridionale de l'Italie, par Cassiodore vers le milieu du VI^e siècle. L'église principale est ici aussi consacrée à saint Martin. On retrouve d'ailleurs ce patronage dans la correspondance du pape Grégoire le Grand, à la fin du VI^e siècle, pour un monastère à Naples et un autre à Palerme (20).

A Ravenne, l'église Saint-Apollinaire le Neuf (*San Apollinare Nuovo*) conserve jusqu'aujourd'hui de magnifiques mosaïques, posées vers 560: des processions se déroulent parallèlement sur chaque côté de la nef en direction de l'abside, d'un côté la procession des vierges saintes, de l'autre la procession des martyrs; en tête de la procession des martyrs on trouve saint Martin, au plus près de l'abside et du Christ. On a même souligné que Martin porte un manteau pourpre (et non pas le vêtement blanc des martyrs) comme le Christ lui-même de l'abside vêtu de pourpre. Cette image exceptionnelle se situe dans la continuité des témoins italiens antérieurs. Comment la comprendre? Cette église de Ravenne avait été construite au début du VI^e siècle par Théodoric sous le vocable du Christ. Mais Théodoric était arien et, après la reconquête justinienne de 540, il fallait débarrasser les églises ravennates des souvenirs des goths ariens. Cette église reçut un nouveau patronage, saint Martin, *San Martino al ciel d'oro*, avec un nouveau décor de mosaïques (21). Cette grande réalisation ravennate achève, en quelque sorte, le développement d'un aspect initial essentiel du culte de saint Martin, la lutte de l'orthodoxie contre l'arianisme. Martin est le champion de saint Hilaire, selon le texte même de Sulpice Sévère. Cette dimension anti-arienne est très certainement capitale dans l'essor du culte au VI^e siècle et tout spécialement en Italie où la présence arienne était plus sensible qu'en Gaule et les évêques devaient réaffirmer la position orthodoxe (22). Le culte de saint Martin apparaissait comme un moyen d'affirmer l'orthodoxie nicéenne. La fondation d'une église Saint-Martin à Rome même est attribuée au pape Symmaque qui fut l'un des protagonistes du schisme laurentien. Il n'est pas impossible que le culte de saint Martin, désormais bien établi, faisait en quelque sorte l'objet de surenchères entre les deux rivaux au titre pontifical. C'est en tout cas, à partir de Ravenne, qu'on voit se dérouler la carrière d'un grand dévot à saint Martin à la fin du VI^e siècle, Venance Fortunat. Guéri à Ravenne par l'intercession de saint Martin, il entreprend un grand pèlerinage vers le tombeau du saint, en traversant les Alpes à l'est à partir du Frioul, et en traversant la Bavière avant de descendre le Rhin et de rejoindre la cour franque à Metz. Avec Fortunat une sorte de boucle se referme (23). La tradition italienne, orthodoxe et monastique, du culte martinien, rejoint la tradition gallo-franque puisque Fortunat parvient en effet à Tours et devient un ami de Grégoire de Tours. Fortunat se fixe ensuite à Poitiers, auprès de Radegonde, mais nous savons par la Vie de sainte Radegonde, rédigée par Fortunat, qu'elle était très attachée à saint Martin et Fortunat lui-même composa une Vie de saint Martin en vers.

Nous pouvons maintenant conclure en revenant en arrière. Le culte des martyrs et des saints part de leur tombeau. Dans le cas de Martin nous avons aussi cet aspect topographique essentiel avec l'action des évêques Perpetuus et Grégoire. Mais il se pourrait bien que le facteur premier dans l'essor du culte martinien ne soit pas le tombeau mais la *Vita* rédigée par Sulpice Sévère. C'est en effet la diffusion de ce texte à Rome et en Italie qui, seule, peut expliquer la célébrité de Martin dans le contexte romain et italien. Cette célébrité était peut-être si importante qu'elle aurait en quelque sorte fini par rejaillir sur les milieux gaulois et tourangeaux. Pensons à Sidoine

Apollinaire, cet aristocrate gallo-romain, profondément tourné vers Rome, capable de saisir à Rome les tendances les plus nouvelles du culte chrétien, et de les diffuser auprès de l'aristocratie gallo-romaine. Il serait parfaitement possible de faire l'hypothèse que Rome et l'Italie soient les véritables points de départ du culte de saint Martin et que le culte en Gaule n'en serait qu'une conséquence. Certes les données italiennes les plus évidentes sont du VI^e siècle mais elles ne peuvent en aucune manière s'expliquer par le rayonnement du royaume franc. Au début du VI^e siècle, l'Italie de Théodoric est toujours profondément romaine et le royaume franc n'est encore qu'un lointain royaume barbare. En revanche Martin comme héros de l'orthodoxie et de l'ascétisme nourrissait la spiritualité des évêques et de pieux lettrés conscients de la caducité du monde. C'est Martin modèle de Benoît qui s'imposa sans doute avant que le tombeau de Tours ne devienne le centre d'un pèlerinage et d'un culte plus nettement gallo-franc. Le VI^e siècle est en effet aussi le siècle d'une première appropriation franque du culte martinien, bien visible chez Grégoire de Tours et dans les patronages des églises de Mayence ou d'Utrecht. Cette appropriation franque a pu se nourrir aussi d'un caractère wotanique, tout à fait paradoxal pour un saint "antimilitaire" (24). Elle aboutit à une deuxième appropriation franque au temps de Charlemagne qui fonde alors pour longtemps l'association de Martin et de la monarchie franque puis française (25).

Notes:

1. L'inscription de Foedula est publiée et traduite dans Françoise Descombes, Viennoise du Nord, dans *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne*, vol. XV, Paris CNRS 1985, n° XV, 39, p. 268-273. Cf. aussi Jean Doignon, "Procer", titre donné à saint Martin dans une inscription gallo-romaine de Vienne, dans *Saint Martin et son temps. Méorial du XVI^e centenaire des débuts du monachisme en Gaule*, *Studia Anselmiana* 46, Rome 1961, p. 151-158. L'épithaphe a été retrouvée au XVII^e siècle à Vienne dans l'église Saint-Pierre où elle avait dû être apportée au moment de la destruction de l'église Saint-Gervais. On comprend en effet que le tombeau de Foedula se trouvait dans une église sous ce saint patronage, or une telle église est effectivement attestée dans l'Antiquité tardive à Vienne mais fut détruite sans doute à la fin du Moyen Age. Cette inscription nous montre la vénération à l'égard de Martin de Tours quelques années après sa mort. Il ne fait pas de doute en effet que le "Grand Martin" de l'épithaphe ne soit l'évêque de Tours. De plus l'association avec les saints Gervais et Protas fournit un contexte bien précis: la réception en Gaule des reliques de ces saints découvertes par saint Ambroise à Milan en 386. De plus cette découverte de reliques est bien située dans le contexte de la lutte de l'évêque de Milan contre l'arianisme. La lutte contre l'arianisme est aussi le contexte de la vie et surtout de la formation spirituelle de Martin. On sait en outre, par une lettre de Paulin de Nole, que

Martin de Tours passa à Vienne. Il est bien possible que son séjour à Vienne correspondait à la réception des reliques milanaïses, peut-être même à une rencontre avec Ambroise de Milan. Un autre évêque gaulois se trouvait aussi à Vienne pour la même raison, Victrice de Rouen. Martin, comme Victrice, ont été des promoteurs du culte des martyrs mais pas dans n'importe quelle condition. Martin partageait avec Ambroise la même lutte contre l'arianisme et l'association de Martin avec Gervais et Protas a une grande signification. Le passage à Vienne de Martin et Victrice peut être daté entre 386 et 389, ce qui nous donnerait aussi la date du baptême de Foedula par Martin. On ne sait pas quand mourut cette pieuse femme mais l'építaphe évoque son baptême dans un passé déjà lointain, "jadis", et lui accorde un "repos bien mérité", formule certes convenue, mais qui peut aussi laisser penser qu'elle a eu le temps d'accomplir de nombreuses activités. Le premier tiers du V^e siècle paraît donc la période la plus vraisemblable pour situer son décès et la rédaction de cette építaphe. Martin, mort en 397, est ici évoqué avec une grande vénération mais s'agit-il déjà du culte d'un saint? Le débat porte sur le titre qui lui est donné, il est "Grand", en latin, *procer*, un adjectif propre au latin tardif. Le même adjectif est appliqué à Gervais et Protas. Faudrait-il en déduire que le culte des deux saints martyrs s'étend aussi à l'évêque de Tours? On observera aussi que le latin, très correct, de l'inscription peut être rapproché du style de Paulin de Nole, un grand écrivain que nous retrouverons dans un instant aux origines du culte de saint Martin. Ce rapprochement n'implique pas que Paulin soit lui-même l'auteur de l'inscription mais que le milieu familial de Foedula est suffisamment lettré pour utiliser efficacement ce modèle littéraire. Enfin on doit noter que cette építaphe se trouve dans la vallée du Rhône, loin de Tours et de la vallée de la Loire. La plus ancienne attestation épigraphique, aujourd'hui conservée, d'une vénération à Martin, sinon d'un culte, n'est donc pas tourangelle, mais peut-être est-ce le fruit du hasard?

2. Cf. Jacques Fontaine, Introduction à Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, Sources Chrétiennes 133, Paris 1965.

3. Sulpice Sévère, *Gallus, Dialogues sur les "vertus" de saint Martin*, introd., texte critique, trad. et notes par Jacques Fontaine, Sources Chrétiennes 506, Paris 2006.

4. Henri Irénée Marrou, *Décadence romaine ou antiquité tardive? III^e - VI^e siècle*, Paris Seuil 1977. Peter Brown, *L'essor du christianisme occidental. Triomphe et diversité 200-1000*, Paris Seuil 1997.

5. Cf. Peter Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris 1984 (éd. originale: University of Chicago 1981). Brigitte Beaujard, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle*, Cerf, Paris 2000.

6. Cf. Jean Daniélou et Henri Marrou, *Nouvelle histoire de l'Eglise, I. Des origines à saint Grégoire le Grand*, Paris Seuil 1963. Charles et Luce Pietri (sous la dir. de), *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, *Histoire du christianisme 2*, Paris et Luce Pietri (sous la dir. de), *Les Eglises d'Orient et d'Occident (432-610)*, *Histoire du*

christianisme 3, Paris Desclée 1998.

7. Ernest-Charles Babut, *Saint Martin de Tours*, Paris 1912. L'oeuvre de Jacques Fontaine sur Sulpice Sévère et saint Martin est monumentale: on notera les trois volumes parus dans SC 133-135 en 1965-1967 comprenant la *Vita Martini* dotée d'une importante introduction et d'un très abondant commentaire et tout récemment l'édition des Dialogues cf. supra note 3.

8. Luce Pietri, *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle*, Ecole Française de Rome 1983. Sylvie Labarre, *Le manteau partagé. Deux métamorphoses de la Vie de saint Martin chez Paulin de Périgueux (V^e s.) et Venance Fortunat (VI^e s.)*, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1998. La présentation "classique" de l'histoire du culte de saint Martin se trouve dans Eugen Ewig, Le culte de saint Martin à l'époque franque, dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* 47, 1961, p. 1-18.

9. Dom Jacques Dubois et Laure Beaumont-Maillet, *Sainte Geneviève de Paris*, coll. Saints de tous les temps, Beauchesne, Paris 1982. en part; p. 35-36 et 56-57. Cf. aussi Martin Heinzelmann et Joseph-Claude Poulin, *Les Vies anciennes de saint Geneviève de Paris. Etudes critiques*, Paris 1986. Les études de ce volume, reprenant les travaux d'un colloque tenu à l'Hôtel de Ville de Paris en janvier 1983, rappellent la grande querelle d'érudits, à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, entre des érudits francophones et des érudits germanophones. C'est Bruno Krusch, le grand savant des MGH, qui avait conclu la querelle en 1916 en considérant que la Vita Genovefae est un texte composé à la fin du VIII^e siècle et donc totalement inutilisable pour l'histoire du V^e siècle. Auparavant, plusieurs érudits francophones, Kurth, Vacandard, avaient soutenu la thèse "traditionnelle" selon laquelle cette Vita a été rédigée au début du VI^e siècle. La querelle est compliquée par le fait qu'il existe plusieurs recensions de la Vita avec de grandes variantes et que les manuscrits les plus anciens connus (au début du XX^e siècle) sont du IX^e siècle. La découverte de nouveaux manuscrits, fragments de la seconde moitié du VIII^e siècle, et la reprise du dossier dans la perspective du genre hagiographique amènent les deux auteurs à situer effectivement la Vita au début du VI^e siècle.

10. *Vie des Pères du Jura*, ed. François Martine, SC 142, 1968. On notera aussi que l'église du monastère fondé par Colomban à Luxeuil était consacrée à saint Martin, cf. S. Bully, L. Flocchi, A. Baradat, M. Causevic-Bully, A. Bully, M. Dupuis et D. Vuillermoz, L'église Saint-Martin de Luxeuil les Bains, première campagne, dans *Bulletin du Centre d'Etudes Médiévales Auxerre* 13, 2009, p. 33-38. Sébastien Bully, « Archéologie des monastères du premier millénaire dans le Centre-Est de la France. Conditions d'implantation et de diffusion, topographie historique et organisation », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* [En ligne], 13 | 2009, mis en ligne le 04 décembre 2009, Consulté le 12 mars 2010. URL : <http://cem.revues.org/index11085.html>. Un colloque, lié à un vaste programme de recherches, a eu lieu en juin 2006 sur l'histoire générale de Lérins et sur l'influence exercée par Lérins dans l'histoire du monachisme, un premier aperçu est disponible dans *Lérins une île monastique dans l'Occident médiéval*, CEPAM Nice Sophia-Antipolis

CNRS 2009 publié à l'occasion du 40^e congrès de la SHMESP à Nice en 2009.

11. Cf. Dom Paul Benoit, *Histoire de l'abbaye et de la Terre de Saint-Claude*, 1890-1892. Gerard Moyse, Saint-Claude, dans *Lexikon des Mittelalters* VII, 1995. L'église de Poncin a pour patron saint Martin et dépendait de l'abbaye de Saint-Claude. Des fouilles archéologiques dans les années 80 du XX^e siècle ont été menées sur le chantier de l'autoroute A 42. A la hauteur de Poncin, ces fouilles ont permis de repérer ou d'étudier un site protohistorique, un site gallo-romain et un site mérovingien, cf. Georges Vicherd, *Autoroutes dans l'Ain et archéologie*, Société des autoroutes Paris Rhin Rhône 1986 et Georges Vicherd, Poncin édifice de la Châtelarde, dans Noël Duval (dir.), *Les premiers monuments chrétiens de la France, Tome I Sud-Est et Corse*, Paris Picard 1995, p. 204. Sur l'église de Vonnas, cf. Marie-Thérèse Fourneron, L'ancienne église paroissiale Saint-Martin de Vonnas, dans La figure de saint Martin de Tours, l'exemple de l'Ain, journée d'étude, 14 novembre 2009. Le palais abbatial de Saint-Claude a été récemment fouillé par Sébastien Bully. Voir aussi B. Judic, L'influence de saint Martin sur le premier monachisme et sur l'évangélisation des pays de l'Ain, dans *Evangélisation et mission dans les pays de l'Ain*, colloque de la Société nouvelle Gorini, Belley et Bourg-en-Bresse 22 et 23 novembre 2013.

12. Cf. Martin Heinzelmann, *Gregor von Tours (538-594) "Zehn Bücher Geschichte". Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt 1994.

13. Tout ceci a été parfaitement étudié par Luce Pietri, La ville de Tours, cf. supra note 8.

14. Sur Paulin de Nole: Janine Desmulliez, «*Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, tome 2, Italie (313-604), sous la direction de Ch. et L. Pietri, volume 1, A-K, volume 2, L-Z, École française de Rome, 1999-2000, sub verbo. Ead., Paulin de Nole : gouverneur de Campanie et évêque de Nole » dans *Poteri centrale e poteri periferici nella tarda antichità, confronti conflitti a cura di Lucietta di Paola-Diletta Minutoli, Atti della Giornata di Studio, Messina 5 Settembre 2006, Papyrologia Florentina*, volume XXXVIII, Florence, 2007, p. 83-92 .

15. Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, livres V et VI, Sources Chrétiennes 495, Paris 2005. Cf. Gérard Troupeau, Saint Martin dans les synaxaires des Eglises orientales, *Bulletin de la Société Archéologique de Touraine* 1995. Voir aussi Trpimir Vedris, "Frankish" or "Byzantine" Saint? The Origins of the Cult of Saint Martin in Dalmatia, dans Savva Neocleous ed., *Sailing to Byzantium. Papers from the First and Second Postgraduate Forums in Byzantine Studies*, Cambridge Scholars Publishing 2009, p. 220-249.

16. Cf. Jean-Charles Picard, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, BEFAR, Rome 1988, p. 205.

17. Cf. *Liber pontificalis*, texte, introd. et commentaire par Louis Duchesne, tome I,

réed. Paris De Boccard 1955.

18. On peut remarquer également l'éloge de saint Martin par Ennode de Pavie; certes l'hymne ne semble contenir aucune allusion à une éventuelle place de Martin à Pavie, en revanche Ennode évoque Martin entre sainte Marie et saint Denis; mais il s'agit ici d'un Denis grec et le culte de Marie est également à cette époque un aspect de la piété grecque; le Martin d'Ennode est donc peut-être autant tributaire de Sozomène que de Sulpice. On peut encore évoquer le cas de Vérone. Les *Versus de Verona* (ou *Laudes civitatis Veronensis*) ont été composés entre 796 et 806; ils font l'éloge de la cité et décrivent les églises qui protègent la ville de tous les côtés: *Ab Occidente custodit Syxtus et Laurentius / Ypolitus, Apollinaris, duodecim apostoli / domini magnus confessor Martinus sanctissimus*. Du côté de l'ouest la garde est assurée par Sixte, Laurent, Hyppolite, Apollinaire, les douze apôtres, le grand confesseur du Seigneur le très saint Martin. Martin est ici associé à des martyrs et aux apôtres, des dévotions très anciennes et sa présence est peut-être bien antérieure au VIII^e siècle.

19. Dial. II, 8, 10-11. Grégoire emploie le même mot pour désigner l'église saint Jean et l'église saint Martin, *oraculum* pour *oratorium* (c'est là un hapax de Grégoire le Grand qui fait le même emploi de *oraculum* au sens de *oratorium* dans la lettre 13, 19), et cite en premier la dédicace à saint Martin.

20. Sur Vivarium, Guglielmo Cavallo, *Libri e cultura nelle due Italie longobarde*, dans *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, a cura di Carlo Bertelli e Gian Pietro Brogiolo, Milan Skira 2000, p. 93. Lettres de Grégoire le Grand concernant un monastère Saint-Martin à Naples ep. 3, 23MGH p. 181 et à Palerme ep. 5, 4MGH p. 284. On peut aussi remarquer le patronage de la cathédrale de Lucques qui est bien antérieur à la conquête carolingienne du royaume lombard. En outre la présence d'un patronage martinien à Arles au début du VI^e siècle, au temps de Césaire, relèverait autant de cet héritage monastique italien que de l'héritage gaulois.

21. Cf. F.W. Deichmann, *Ravenna Hauptstadt des spätantiken Abendlandes. I. Geschichte und Monumente, II. Kommentar, III. Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna*, Wiesbaden 1969-1973, 5 vol.

22. Rappelons que le patrice Ricimer est le vrai maître de Rome entre 455 et 472 et qu'il est arien. Un peu plus tard, Théodoric, envoyé avec son armée ostrogothe par l'empereur Zénon contre Odoacre en 488, était également arien. Cet arianisme gothique avait sans doute avant tout une fonction politique: distinguer le groupe des guerriers goths du reste de la population italique. D'une façon générale tous ces matériaux italiens concernant saint Martin sont développés dans B. Judic, *Les modèles martinien dans le christianisme des V^e – VII^e siècles*, dans Michèle Gaillard (dir.), *L'empreinte chrétienne en Gaule*, Brepols 2014.

23. Cf. Venance Fortunat, *Oeuvres t. IV, Vie de saint Martin*, texte établi et traduit par Solange Quesnel, Paris, Belles-Lettres, 1996 et Sylvie Labarre, *Le manteau partagé*. op. cit. supra note 8. Voir aussi *Venantio Fortunato tra Italia e Gallia, Atti del convegno*

internazionale di studi Valdobbiadene-Treviso 1990, Provincia di Treviso 1993, en part. M. Pavan, Venanzio Fortunato tra Venetia, Danubio e Gallia Merovingica p. 11-24 et M. Reydellet, Tradition et nouveauté dans les Carmina de Fortunat p. 81-98. Sur les relations entre Fortunat et Radegonde: Claire Thiellet, *Femmes, reines et saintes (Vè – XIè siècles)*, Paris PUPS 2004. Sur l'aspect « balkanique » de Martin voir B. Judic, Le culte de saint Martin dans le haut Moyen Age et l'Europe centrale, dans *Saint Martin de Tours, symbole de la culture européenne*, dir. J. Arambasic, Mohorjeva Celovec Ljubljana 2008, p. 21-44.

24. Cf. Frantisek Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Prague 1965, p. 191. Wolfgang Metz, Adelsforst, Martinskirche des Adels und Urgautheorie. Bemerkungen zur fränkischen Verfassungsgeschichte des 7. und 8. Jahrhunderts, dans Helmut Beumann ed., *Historische Forschungen für Walter Schlesinger*, Cologne 1974, p. 75-85. Klaus Schreiner, Schutzherr, Schlachtenhelfer, Friedenstifter. Die Verehrung Martins von Tours in politischen Kontexten des Mittelalters, dans *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 18, 1999, p. 89-110.

25. Cf. Jean Chelini, Alcuin, Charlemagne et Saint-Martin de Tours, dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* 47, 1961, p. 19-50. Sharon Farmer, *Communities of Saint Martin. Legend and Ritual in Medieval Tours*, Cornell University Press 1991. Christiane Deluz, Le culte de saint Martin à Tours aux XIIè et XIIIè siècles, *Bulletin de la Société Archéologique de Touraine* 44, 1995, p. 607-615. Une première version du présent article est parue dans *La figure de saint Martin de Tours. Patrimoine. Histoire. L'exemple de l'Ain (Vonnas 14. 11. 2009)*, Société nouvelle Gorini 2010, p. 13-24.