



**HAL**  
open science

## Martin von Tours

Sylvie Labarre

► **To cite this version:**

| Sylvie Labarre. Martin von Tours. 2010. halshs-03880087

**HAL Id: halshs-03880087**

**<https://shs.hal.science/halshs-03880087>**

Submitted on 16 Jan 2023

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

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

**Sylvie Labarre**  
**Le Mans Université**

Référence : Stichwort « Martin von Tours »  
*Reallexikon für Antike und Christentum*,  
Band 24, Lieferung 187, Stuttgart, 2010, col. 287-300  
**(Version française)**

**A. Sources et débats.**

**B. La confrontation du Martin historique avec la religion non-chrétienne.**

**I. Le soldat et la lutte contre le paganisme.**

a. La garde impériale.      b. La lutte contre les cultes païens.

**II. L'ascète, le moine et l'évêque.**

a. L'ascète et le moine.      b. L'évêque.

**III. Le guérisseur.**

**C. La littérature martinienne entre Antiquité et christianisme.**

**I. Les œuvres en prose.      a. Sulpice Sévère.      b. Grégoire de Tours.**

**II. Les épopées. Paulin de Périgueux et Venance Fortunat.**

a. Continuité générique et innovation. b. La présence de Virgile.

**III. Influence**

Martin de Tours est connu seulement par des sources littéraires et il a provoqué jusqu'au XXe s. un débat passionné, de sorte qu'il est souvent difficile de cerner le personnage historique à travers le portrait tracé dès la fin du IVe s. par son premier biographe, Sulpice Sévère (RAC Biographie II (spirituelle) 1262/1274). Au cours des siècles suivants, deux poètes, Paulin de Périgueux (Ve s.) (ClavisPL<sup>3</sup> 1474) et Venance Fortunat (VIe s.) (ClavisPL<sup>3</sup> 1037), en offrant une transposition épique de cette biographie, ne font qu'accroître cette distance par rapport au personnage historique : le premier en projetant sur Martin les traits de l'évêque idéal du Ve s., le second en représentant une figure fortement spiritualisée. C'est à travers son combat contre le paganisme que le Martin historique apparaît le plus distinctement.

**A. Sources et débats.** Les écrits de Sulpice Sévère, un avocat aquitain né vers 360, ami de Paulin de Nole, contemporain et admirateur de Martin, converti à l'ascétisme chrétien, constituent notre unique source ancienne. La *Vita Martini* (ClavisPL<sup>3</sup> 475 ; SC 133/5), composée en 396-397 avec un grand talent littéraire, fait une apologie enthousiaste d'un personnage contesté par une grande partie des évêques gallo-romains, qui lui reprochent son mode de vie ascétique. Trois Lettres sont aussi consacrées par lui à Martin ; l'une est son panégyrique funèbre, une autre

le récit de ses funérailles. Les Dialogues (= Gallus SC 510), écrits après la disparition de Martin, procurent vers 403-404 un dossier complémentaire : ils mettent l'accent sur la thaumaturgie et traduisent la rancœur de certains moines martinien à l'égard de ceux qui ont pu contester l'authenticité des miracles du saint. Un passage des Chroniques évoque enfin l'intervention de Martin dans l'affaire Priscillien. Sulpice Sévère est soupçonné d'avoir travesti la réalité, malgré ses vives protestations (Dial. 3, 5, 6 : *nos pie praestruere profitemur historiae ueritatem*). Au début du XXe siècle, E.-C. Babut met radicalement en question la valeur historique de son œuvre. Aux réponses partielles données par le bollandiste H. Delehaye et l'historien C. Jullian, s'ajoute de manière décisive l'analyse systématique du texte par J. Fontaine, qui discerne sous la stylisation et la dramatisation du récit un fondement historique. L'œuvre de Sulpice, examinée avec soin, est une source précieuse qui permet de connaître en particulier les caractères du paganisme gaulois, les progrès de la christianisation de la Gaule et la spiritualité de Martin lui-même (SC 133 171/210).

### **B. La confrontation du Martin historique avec la religion non-chrétienne.**

Peu d'épisodes de sa vie peuvent être datés précisément, et le cadre géographique dans lequel ils se déroulent reste assez flou. C'est à Sabaria (Szombathely, Hongrie) où son père, tribun militaire, sert dans l'armée frontalière du Danube, que Martin naît vers 316/317, selon la chronologie longue que nous adoptons (Fontaine Vérité et fiction 189/236 ; SC 134 498/508 ; pour la chronologie courte plaçant la naissance en 336 voir Stancliffe 111/133). Le 4 juillet 371 (Pietri 4 ; 370 ou 371 ou 372 Stancliffe 116), il est élu et consacré évêque de Tours. Il meurt à Candes, dans son diocèse, en 397, déjà reconnu comme un saint par la communauté des fidèles. Il parcourt donc un siècle marqué par un débat encore vif entre paganisme et christianisme et par le triomphe du christianisme sur le paganisme entre ce qu'on appelle « l'édit » de Milan de 313 et la mort de Théodose en 395.

### **I. Le soldat et la lutte contre le paganisme.**

**a. La garde impériale.** Élevé à Pavie (Italie), Martin n'appartient pas au milieu lettré des aristocrates aquitains que fréquente son biographe. Ce dernier le présente comme *inlitteratus* et il y voit une grâce qui annonce la « docte ignorance » des mystiques de la fin du Moyen Âge. Il est avant tout un homme d'action, enrôlé dans l'armée en vertu d'une loi qui oblige les fils de vétérans à suivre la carrière de leur père, et affecté à la garde impériale (Cod. Theod. 7, 22, 2). C'est durant son service dans l'armée, près d'Amiens, qu'il partage son manteau avec un pauvre (vit. Mart. 3). Ce geste d'un soldat romain illustre des valeurs morales qui sont celles de la philanthropie grecque et de l'humanité romaine, et s'accorde tout aussi bien avec l'aumône du juif croyant envers les pauvres qu'avec un commandement du Christ (Matth. 10, 9). Sulpice montre qu'un même désir de Dieu anime Martin toute sa vie

durant, et il résume sa conversion en une chronologie largement symbolique qui culmine avec le baptême reçu à dix-huit ans. En 356, près de Worms (vit. Mart. 4), Martin obtient du César Julien, encore officiellement chrétien, mais déjà imprégné de philosophie païenne et prêt à restaurer les cultes du paganisme, un congé régulier pour le vétéran qu'il est alors, avant d'aller rejoindre \*Hilaire à Poitiers et d'effectuer des missions antiariennes en Illyricum. Sulpice a stylisé cette scène pour faire de son héros un chrétien qui se présente désarmé devant les troupes ennemies et mérite la palme du martyr, sans que le sang ait été versé. Il cherche ainsi à faire de lui l'égal des apôtres et des martyrs. Mais la constance et la fermeté de Martin dans les épreuves rappellent aussi l'idéal du sage stoïcien, qui lui-même intériorisait des valeurs militaires (Fontaine Un cliché de la spiritualité 528/552).

**b. La lutte contre les cultes païens.** Le soldat de l'empereur se transforme alors en soldat du Christ pour détruire par la force des sanctuaires païens (vit. Mart. 13, 1 ; 14, 1 ; 14, 3 ; Dial. 3, 8 et 9). Il abat aussi un pin, vénéré peut-être par des adeptes de Cybèle, et prend un enterrement païen pour la procession d'un culte agraire (vit. Mart. 12, 2). Au milieu d'éléments plus ou moins merveilleux, comme par exemple l'intervention de deux anges, on distingue des éléments historiques indubitables (Pietri 53/59). Les récits de Sulpice concordent avec les témoignages de l'épigraphie, les dispositions législatives inscrites dans le Code Théodosien autour des années 379-381 et les vestiges archéologiques. Une inscription atteste l'existence d'un culte à Mars Cososus à Levroux (CIL XIII, 1359), où Martin tenta de démolir un temple, et une loi interdit finalement les cultes païens sous toutes leurs formes : les temples sont fermés (Cod. Théod. 16, 10, 10, 24 févr. 391 et 16, 10, 12, 8 nov. 392). La colonne surmontée d'une idole décrite en Dial. 3, 9, 1 ressemble fort à la pile romaine encore visible à Cinq-Mars-la-Pile, près de Langeais, ou au pilier sculpté découvert à Yzeures-sur-Creuse (E. MAROT, « La pile gallo-romaine de Cinq-Mars-la-Pile (Indre-et-Loire) : réexamen du dossier à la lumière des récentes découvertes », *Revue Archéologique du Centre de la France*, 47, 2008 (revue en ligne) ; J.-P. ADAM, F. JAMBON, « Le pilier d'Yzeures-sur-Creuse », *Bulletin de la Société Archéologique de Touraine* 37 [1972] 99/106 ; G.-Ch. PICARD, « Imperator caelestium », *Gallia* 35 [1977] 89/113). Martin prend une part active à la christianisation de l'espace, en fondant de petits ermitages et faisant élever sans doute des chapelles privées et des églises rurales à l'emplacement des sanctuaires païens abattus (vit. Mart. 13, 9). Ainsi se constitue un premier quadrillage dans l'occupation chrétienne du territoire tourangeau, qui privilégie les zones les plus peuplées : les vallées de la Loire, de l'Indre et de la Creuse (Pietri 58). Il obtient la conversion d'une partie des habitants des villes et des campagnes par sa thaumaturgie et, de façon moins spectaculaire mais plus vraisemblable, par sa prédication (vit. Mart. 15, 4). En tant qu'évêque (*episcopus*), il

« surveillance » le culte des saints et l'authenticité des reliques. C'est ainsi qu'il démasque un faux martyr (vit. Mart. 11). Cependant, l'évangélisation du diocèse de Tours n'est pas achevée à la mort de l'évêque, malgré ce qu'en dit son biographe. Claudiomagus (Clion, Indre) et Langeais sont les seules localités rurales où l'on ait retrouvé des inscriptions chrétiennes à une époque ancienne (CIL, 13, 1323 ; Le Blant, *NR*, 223 ; Diehl, 3040 A ; F. Prévot, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la Renaissance carolingienne*, VIII, Aquitaine première, Paris, 1997, n° VIII, 6, p. 76-77).

**II. L'ascète, le moine et l'évêque.** La conduite de Martin, comme ascète, moine ou évêque s'inscrit dans des courants de pensée hérités de l'Antiquité et parfois même du judaïsme.

**a. L'ascète et le moine** Martin se signale par la frugalité de ses repas, la modestie de sa demeure et la pauvreté de son vêtement (vit. Mart. 9, 3 ; 10, 2 ; Dial. 2, 3, 2). Il porte le pallium des moines (Epist. 3, 19), qui avait été d'abord celui des esclaves et des philosophes antiques et devint au IV<sup>e</sup> s. la tenue distinctive, parfois jugée ostentatoire, des ascètes. L'ascétisme monastique rencontre une opposition de la part de chrétiens aussi bien que de païens, qui voient là le comble d'un fanatisme absurde. Le port du pallium est reproché par le pape Célestin (422-432) aux moines de Lérins, tandis que Rutilius Namatianus, en 417, invective les moines dans son *De reditu suo* (1, 439-452 et 515-526).

Martin est à l'origine du développement d'un premier monachisme gallo-romain imité de l'Égypte, mais fort différent de celui d'Antoine, mort en Égypte en 356. Avant ce monachisme chrétien, avaient existé chez les Juifs les « Thérapeutes », décrits par Philon d'Alexandrie, et les Esséniens du désert de Juda. Après une première expérience anachorétique dans l'île ligure de Gallinara, Martin dirige à partir de 361 une communauté d'ascètes à Ligugé (11 km au sud de Poitiers). D'après son biographe, il est tiré de cette retraite contre son gré pour être élu évêque de Tours en 371 (vit. Mart. 9), mais il exerce ses fonctions épiscopales sans renoncer au monachisme, puisqu'il installe un ermitage à Marmoutier, à 3 km en amont de Tours. L'originalité de ce monachisme réside dans le fait que sa retraite n'est jamais très éloignée des hommes et qu'il n'y a pas encore de véritable règle pour encadrer la vie communautaire. Les moines de Marmoutier se soumettent à une très dure ascèse et pratiquent la prière, la lecture des Écritures et même la copie des manuscrits. Par sa double condition de moine et d'évêque, Martin réalise encore l'idéal de la vie mixte, partagée entre ville et campagne (Térence Eun. 971/2), entre retraite et présence aux hommes, vie active et vie contemplative. La spiritualité martinienne reprend ainsi dans une perspective chrétienne des valeurs prônées par la philosophie stoïcienne et néo-pythagoricienne : la vie dans la retraite et la solitude, le recueillement et le

silence. Elle tend vers l'équilibre aristotélien entre vie théorique et vie pratique. Ainsi, Martin ouvre l'Église et le monastère à la fois sur la cité et sur le territoire des campagnes.

**b. L'évêque.** Il est impossible d'évaluer l'ampleur réelle du rayonnement de l'évêque Martin sur le peuple des fidèles. En revanche, ses relations avec les institutions ecclésiastiques et impériales et leurs représentants apparaissent avec plus de certitude. Martin se heurte à l'opposition de certains évêques, notamment lors de son élection (vit. Mart. 9, 3), et même jusqu'à sa mort (vit. Mart. 27, 3). On peut voir là, en partie, l'expression de l'anticléricalisme de son biographe, mais aussi imaginer le dédain de certains de ces évêques issus de l'aristocratie sénatoriale devant l'apparence physique sale et négligée de Martin. Il se laisse même outrager par des clercs : par exemple Brice, son successeur (Dial. 3, 15), ou éprouve des difficultés à se faire obéir de son archidiacre (Dial. 2, 1). Cependant une partie de l'aristocratie gallo-romaine gagnée à l'ascétisme lui est acquise : Sulpice Sévère lui-même, sa belle-mère Bassula, Paulin de Nole. Des liens assez étroits l'unissent à une élite sociale : l'ancien préfet du prétoire Auspicius, l'ancien vicaire Lycontius, Evanthius ou l'ancien préfet Arborius, la femme du comte Avitianus. Ces personnages haut placés, au cours de leurs déplacements à Trèves et dans les provinces, et par leurs échanges épistolaires, répandent très largement la renommée de Martin. Ainsi les interventions de l'évêque Martin auprès des puissants sont-elles facilitées par ce réseau de relations. Il se rend à la cour de Valentinien Ier, puis auprès de l'empereur Maxime, à Trèves, en 385/386, pour tenter d'éviter la condamnation à mort de l'hérésiarque Priscillien et de ses disciples (vit. Mart. 20 ; Dial. 2, 6-7 ; Chron. 2, 50). Cet épisode donne à l'auteur de la *Vita Martini* l'occasion de styliser le rôle de Martin sous les traits bibliques du « prophète chez le roi » (SC 135 913/946). Il dissuade le comte Avitianus de torturer des prisonniers (Dial. 3, 4) et obtient leur libération. Une inscription témoigne du rôle joué par Martin auprès de l'aristocratie gallo-romaine (Inscription de Foedula, baptisée à Vienne par Martin CIL XII 2115) et confirme la vraisemblance de certains récits de Sulpice. ((F. Descombes, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule* 15 [Paris 1985] 39; M. Ghetta, *Spätantikes Heidentum* [2008] 222). Le style de vie de cette aristocratie foncière de la fin du IVe s., convertie au christianisme, conjugue valeurs antiques et valeurs chrétiennes.

**III. Le guérisseur.** L'influence de Martin s'accroît à la faveur de guérisons. Il apparaît déjà comme médecin des âmes et des corps, lorsqu'il est ordonné exorciste par Hilaire de Poitiers (vit. Mart. 5, 2). La guérison qui, pendant des siècles, avait été recherchée auprès des sanctuaires païens est obtenue, à plusieurs reprises, grâce à Martin, aussi bien de son vivant qu'après sa mort. Neuf brefs récits de guérisons sont rapportés dans la *Vita Martini* (16 ; 18, 3 ; 19, 1/2 ; 19, 3 ; 19, 4/5) et les *Dialogi* (2, 2 ; 3,

2 ; 3, 9 ; 3, 14), et Paulin de Périgueux y ajoutera des guérisons obtenues auprès du tombeau du saint (6, 152/217). Grégoire de Tours prolonge la liste de ces miracles posthumes, qui ne cessera de s'étendre ((glor. conf. 10. 15. 21 [MG Script. rer. Mer. 1, 2, 304. 306. 310]; virt. Mart. 2, 22. 32; 3, 60; 4, 10 [166. 170 197. 202]). Martin applique des thérapies bien connues de la médecine antique, sa bénédiction agissant en plus. Il presse la morsure faite par un serpent pour en faire sortir le venin (Dial. 2, 2, 5), emploie un baume pour guérir les contusions (vit. Mart. 19, 4) et, quand il use des propriétés bienfaisantes de l'huile (vit. Mart. 16, 7 ; Dial. 3, 2, 6 ; 3, 3), la manière dont il l'administre est conforme aux usages de la thérapeutique profane.

**C. La littérature martinienne entre Antiquité et christianisme.** Dès le Ve s., au moment où les ascètes remplacent les martyrs dans la dévotion des fidèles et où les évêques succèdent aux magistrats dans la cité, le succès de la littérature martinienne joue un rôle essentiel dans le développement du culte de Martin. Elle comprend, outre les œuvres de Sulpice Sévère déjà mentionnées, celles de Paulin de Périgueux, Grégoire de Tours, Venance Fortunat et un recueil de textes appelé Martinellus, qui comprend des épigrammes en vers ou prose, transmises dans une série de manuscrits à la suite des écrits de Sulpice Sévère (dont un poème de Paulin de Périgueux et un de Sidoine Apollinaire), et relatives aux cellules du monastère de Marmoutier ou à la basilique de Tours. Ces écrits font de Martin l'apôtre des Gaules, sans que l'influence du saint se soit en fait étendue à l'ensemble de ce territoire, et prêtent à la cité de Tours un rayonnement qu'elle n'avait pas à l'époque de Martin.

### **I. Les œuvres en prose.**

**a. Sulpice Sévère.** Sur la vit. Mart. et les Dialogues (Gallus) de Sulpice Sévère, voir RAC Biographie spirituelle 1262/1274. La vit. Mart. s'inscrit dans la tradition antique de la biographie du sage ou du philosophe, qui insiste sur l'excellence du héros et la permanence de ses dispositions. Sulpice ne consacre que deux chapitres sur vingt-sept à l'existence de Martin avant son baptême. Les Vies de philosophes écrites par Diogène Laërce, Philostrate ou Porphyre ne commencent, elles aussi, véritablement qu'au moment où leur personnage accède à son idéal philosophique. Cette focalisation est donc une caractéristique des biographies spirituelles, –récits de vie de saints ou de philosophes–, qui illustrent un idéal par la représentation d'une vie et proposent une lecture unificatrice de la vie du héros pour donner une interprétation édifiante de son existence. Par des rapprochements idéologiques et formels, Sulpice Sévère se rattache à l'historiographie sallustéenne, mais aussi à Tite-Live (Liste des auteurs imités : Stancliffe 58/61). La composition de la vit. Mart. par médaillons juxtaposés favorise la variété de ton. Le style est celui d'une prose d'art composite, qui mêle les genres. Le goût cicéronien vient tempérer l'*inconcinnitas* et la *brevitas* de Salluste. Les Dialogues, appelés en fait Gallus, –comme les dialogues de

Cicéron portant le nom d'un des interlocuteurs–, sont, du moins en leur début, un pastiche du « dialogue de villa » cicéronien. Ensuite se succèdent nombre d'anecdotes bigarrées sur les moines égyptiens ou gaulois, ou sur les miracles de Martin, destinées en partie à séduire et divertir des lecteurs mondains, comme si une mutation esthétique s'était opérée entre le classicisme oratoire de la Vita et les fantaisies baroques des Dialogues (Gallus).

**b. Grégoire de Tours.** Grégoire de Tours est l'évêque qui a le plus œuvré pour développer le culte de saint Martin de 573 à 594, et aussi le commanditaire et le protecteur du poète Fortunat. Il compose en prose un *De uirtutibus sancti Martini episcopi* en 4 livres, afin de raconter les miracles attribués au saint et survenus à son époque. Bien qu'il connaisse quelques auteurs classiques, les modèles antiques ne sont plus présents dans cette œuvre écrite en un style simple et dont le pittoresque annonce la Légende Dorée de Jacques de Voragine (c. 1228-1298).

## **II. Les épopées. Paulin de Périgueux et Venance Fortunat.**

Vers 460, le poète gaulois Paulin de Périgueux et, entre 573 et 576, l'italien Venance Fortunat (c. 530-600) juxtaposent la matière de la Vita Martini et celle des Dialogues (Gallus), pour composer une épopée hagiographique de plus de 3600 hexamètres pour le premier, et de plus de 2200 hexamètres pour le second.



**a. Continuité générique et innovation.** Avec ces deux œuvres apparaît l'hagiographie épique, née d'une christianisation de l'épopée antique. Des intentions et des genres multiples s'y trouvent mêlés : panégyrique, prédication, prière personnelle... Paulin de Périgueux amplifie le récit, en développant des descriptions grâce aux ressources de la variation synonymique, en ajoutant des commentaires moraux ou spirituels, en introduisant des prières ou des discours adressés au diable ou à Martin. Ce long poème, peut-être destiné à la lecture publique, a souvent les intonations de la prédication. Le poète actualise le récit et le rend plus proche de son lecteur ou auditeur, en reconstituant une causalité psychologique et morale. Il ajoute en outre aux récits de Sulpice un sixième livre, consacré aux miracles survenus après la mort de Martin. Venance Fortunat, quant à lui, rattache explicitement son œuvre à l'épopée biblique (1, 20-25). Il connaît la transposition poétique donnée par son prédécesseur, Paulin de Périgueux (1, 20-21 : Paulinus...explicit Martini dogma magistri), mais il adopte un parti différent, conforme à sa sensibilité et à ses talents poétiques. Il simplifie le récit et condense tout le sens d'un épisode dans une métaphore ou une antithèse (Labarre Manteau partagé 124/43.). Son écriture relève du « style d'orfèvre » étudié par M. Roberts chez les auteurs latins tardifs. La figure de Martin apparaît chez lui plus abstraite et plus symbolique. Il exprime ainsi une dévotion personnelle.

**b. La présence de Virgile.** Bien que Paulin de Périgueux dénonce les mythes trompeurs des poètes païens (1, 298-304), l'épopée virgilienne constitue pour lui à la fois un modèle prestigieux, un trésor d'expressions poétiques et un cadre de représentation qui conditionnent son imaginaire (Labarre Manteau partagé 169/201). La fréquence des emprunts à l'Énéide (138 chez Paulin et 53 chez Fortunat) et le dialogue des contextes montrent que l'héroïsme chrétien est pour les deux poètes une sublimation de l'héroïsme antique. La mise en forme épique du récit hagiographique suppose à la fois une interprétation chrétienne de l'épopée antique et une interprétation épique de la Vita Martini et des Dialogues (Gallus).

**III. Influence.** Au fil des siècles, la figure de Martin se dégage de plus en plus du personnage historique. Les rois francs le prennent pour protecteur, depuis Clovis, qui se rend sur son tombeau en 508, jusqu'à Charlemagne, qui fait bâtir à Aix-la-Chapelle une « chapelle » destinée à conserver une relique, la « cappa » de saint Martin. Dans la basilique Saint-Denis, qui abrite, près de Paris, les tombeaux des rois de France, le saint est représenté au XIIIe s. sur le tombeau de Dagobert (mort en 639) en train d'arracher l'âme du roi aux démons. Ainsi a surgi d'un monde encore antique une figure chrétienne médiévale. La spiritualité martinienne connaîtra en effet un rayonnement considérable au Moyen Âge. Aujourd'hui saint Martin est un des saints les plus connus de l'Occident. Cette familiarité tient au nombre

considérable d'églises qui lui sont consacrées, à la fréquence de son nom parmi les patronymes et les toponymes européens et à l'iconographie qui a maintes fois représenté son geste, au moment où il partage son manteau pour vêtir un pauvre. Ce geste incarne un des aspects majeurs de la spiritualité chrétienne : la charité.

#### Textes

SULPICIUS SEVERUS, *Vie de s. Martin* (éd., trad., com. J. Fontaine) 1/3 = SC 133/5 (Paris 1967/69) ; *Chroniques* (éd., trad., com. G. de Senneville-Grave) = SC 441 (Paris 1999) ; Gallus. *Dialogues sur les « vertus » de saint Martin* (éd., trad., com. J. Fontaine) = SC 510 (Paris 2006) ; *Obras completas* (trad. C. Codoñer) (Madrid 1997) ; *Vita di Martino* (Testo, trad., com. F. Ruggiero) (Biblioteca patristica 40) (Bologna 2003). – PAULINUS PETRICORDIAE, CSEL 16, 17/159. – VENANTIUS FORTUNATUS, MGH, AA, 4, 1 ; *Vie de saint Martin* (éd. et trad. de S. Quesnel) CUF (Paris 1996). – GREGORIUS TURONENSIS, *De uirtutibus s. Martini*, MGH SRM 1, 2, 134/211 ; trad. R. Van Dam : *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul* (Princeton 1993) 200/303.

#### Études

Actes de la journée organisée par l'Institut des Sources Chrétiennes à l'Université Lumière-Lyon II : *Vita latina* 172 (Juin 2005) 53/144. – E.-C. BABUT, *Sur trois lignes inédites de Sulpice Sévère : Le Moyen âge* 10 (1906) 205-213 ; *Saint Martin de Tours* (Paris 1912). – T. D. BARNES, *The Military Career of Martin of Tours* : *AnalBoll* 114, 1-2 (1996), 25/32. – B. BEAUJARD, *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle* (Paris, 2000). – W. BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lat. MA* 1, 1/2 = *QuellUntersLatPhilolMA* 8 (1986). – C. M. BOOKER, *Preconditions to Miracles. The Construction of Discernment and its Application in the Works of Sulpicius Severus and Gregory of Tours* : *Orpheus* 18 (1, 1997), 182/195. – M. BROOKE, *Interpretatio christiana. Imitation and Polemic in Late Antique Epic : Homo Viator* (Bristol 1987) 285/295. – M. I. CAMPANALE, *Orandi modulus. Semantica delle strutture non narrative della Vita Martini di Paolino di Périgueux* : *InvLuc* 11 (1989) 73/136. – H. CHADWICK, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church* (Oxford 1976). – A. H. CHASE, *The Metrical Lives of Saint Martin of Tours by Paulinus and Fortunatus and the Prose Life by Sulpicius Severus* : *HSCPh* 43 (1932) 51/76. – M. P. CICCARESE, « *Vita Martini 7* ». *Tra miracolo e visione dell'aldilà : L'agiografia latina nei secoli IV-VII = Augustinianum* 24 (1984) 227/233. – H. DELEHAYE, *Saint Martin et Sulpice Sévère* : *AnalBoll* 38 (1920) 5/136 ; *Les recueils antiques de miracles des saints* : *AnalBoll* 43 (1925) 5/85 et 305/325. – V. DESPREZ, *Le monachisme primitif des origines jusqu'au concile d'Éphèse* (Abbaye de Bellefontaine 1998). – J. FONTAINE, *Vérité et fiction dans la chronologie de la Vita Martini : Saint Martin et son temps = StudAnselm* 46 (Roma, 1961) 189/236 ; *Sulpice Sévère a-t-il travesti S. Martin de Tours en martyr militaire ?*:

AnalBoll 81 (1963) 31/58 ; Une clé littéraire de la Vita Martini de Sulpice Sévère : la typologie prophétique : Mélanges Mohrmann, (Utrecht-Anvers, 1963) 84/95 ; Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IV<sup>e</sup> s. occidental : Epektasis (Paris 1972) 571/595 ; Hagiographie et politique de Sulpice Sévère à Venance Fortunat : Revue d'histoire de l'Église de France 62 (1975) 113/140 ; Martin de Tours : DictSpir 10 (1980) 687/94 ; Un cliché de la spiritualité antique tardive, stetit immobilis : Romanitas christianitas (Berlin New York 1982) 528/552 ; Sulpice Sévère témoin de la communication orale en latin à la fin du IV<sup>e</sup> s. gallo-romain : Médiévales 25 (1993) 17/32 ; Sulpice Sévère et l'esthétique de la prose théodosienne : Revue des Études Latines 83 (2005) 179/193 – J. Cl. FREDOUILLE, Le héros et le saint : du héros païen au saint chrétien (Paris 1997) 11/25. – J. W. GEORGE, Venantius Fortunatus. A Poet in Merovingian Gaul (Oxford 1992). – F. GHIZZONI, Sulpicio Severo (Roma 1983) – O. GUILLOT, Saint Martin de Tours : apôtre des pauvres (336-397) (Paris, 2008). – R. HELM, Paulinus von Petricordia (Périgueux), s. v. Paulinus 11 : PW, 18, 4, (1949) 2355/2359. – A. HUBER, Die poetische Bearbeitung der Vita S. Martini des Sulpicius Severus durch Paulinus von Périgueux, Phil. Diss. (Kempten 1901). – P. HYLLEN, Studien zu Sulpicius Severus, Diss. (Lund 1940). – C. JULLIAN, Notes gallo-romaines : REA 25 (1925) 49/55. – W. KIRSCH, Laudes Sanctorum. Geschichte der hagiographischen Versepike vom IV. bis X. Jahrhundert, I/2 (Stuttgart 2004) 312/365. – R. KOEBNER, Venantius Fortunatus, seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowingerreiches (Leipzig 1915). – S. LABARRE, Le manteau partagé : deux métamorphoses poétiques de la « Vie de saint Martin » chez Paulin de Périgueux (V<sup>e</sup> siècle) et Venance Fortunat (VI<sup>e</sup> siècle) (Paris, 1998) ; Le vêtement dans la « Vie de saint Martin » (IV<sup>e</sup> s.). Signe social et valeur symbolique : Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge (Paris 2003) 143/151 ; La composition de la « Vita Martini » de Sulpice Sévère : Vita Latina 171 (déc. 2004) 102/120 ; La postérité littéraire de Sulpice Sévère dans l'Antiquité tardive et au Moyen Âge : Vita Latina 172 (juin 2005) 83/94 ; La méditation spirituelle dans la poésie hagiographique latine : le cas de Paulin de Périgueux (V<sup>e</sup> s.) : Institutum Patristicum Augustinianum (éd.), *Motivi e forme della poesia cristiana antica tra scrittura e tradizione classica* (Roma 2008) 579/588 ; Écriture épique et édification religieuse dans l'hagiographie poétique (Ve-VI<sup>e</sup> s.) : les scènes de résurrections: Rursus 5 (2010). URL : <http://rursus.revues.org/408>– G. H. MALSARY, The Epic Hagiography of Paulinus of Périgueux, thèse (Université de Toronto 1987) ; Vergilian Elements of Christian Poetic Language. the Adaptations of Vergil's Aeneid 2, 6 by Paulinus of Nola, Paulinus of Pella and Paulinus of Périgueux : Eulogia = Instrumenta Patristica 24 (Den Hague 1991) 175/182. – J. MOREAU (éd.), XVI<sup>e</sup> centenaire de la mort de Saint Martin : Mémoires de la société archéologique de Touraine 63 (Tours 1997). – A. V.

NAZZARO, Paolino di Périgueux : *Enciclopedia Virgiliana* III (Roma 1987) 960/962 ; *Intertestualità biblico-cristiana e classica in scritti poetici di Venanzio Fortunato* : Venanzio Fortunato tra Italia e Francia (Treviso 1993) 99/135 ; *L'agiografia martiniana di Sulpicio Severo e le parafrasi epiche di Paolino di Périgueux e Venanzio Fortunato : Mutatio rerum* (Napoli 1997) 301/346. – L. PIETRI, *La ville de Tours du 4e au 6e s. Naissance d'une cité chrétienne* (Rome 1983). – K. POLLMANN, *Das lateinische Epos in der Spätantike : Von Göttern und Menschen erzählen. Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik* (Stuttgart 2001) 119/129. – F. PRINZ, *Der Testfall : das Kirchenverständnis Bischof Martins von Tours und die Verfolgung der Priscillianer* : *Hagiographica* 3 (1996) 1/13. – M. ROBERTS, *Martin Meets Maximus. The Meaning of a Late Roman Banquet* : *REAug* 41 (1995) 91/111 ; *The Last Epic of Antiquity : Generic Continuity and Innovation in the Vita Sancti Martini of Venantius Fortunatus* : *Transactions of the American Philological Association* 131 (2001) 257/285 ; *Venantius Fortunatus's Life of saint Martin* : *Traditio* 57 (2002) 129/187. – A. ROUSSELLE, *Croire et guérir, la foi en Gaule dans l'Antiquité tardive* (Paris 1990). – C. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus* (Oxford 1983). – R. Van DAM, *Paulinus of Périgueux and Perpetuus of Tours* : *Francia* 14 (1986) 567/573 ; *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul* (Princeton 1993). – M. VAN UYTFANGHE, *Biographie II (spirituelle)* : *RAC Suppl. Bd I* (2000) 1262/1274. – M. VIELBERG, *Der Mönchsbischof von Tours im « Martinellus »*. *Zur Form des hagiographischen Dossiers und seines spätantiken Leitbilds = Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte* 79 (Berlin 2006). – B. K. VOLLMANN, *Der Heilige Martin von Tours* : *Relationes Budvicenses* 4 (2005) 19/30. – C. WEIDMANN, *Zu den Quellen des Paulinus von Petricordia* : *WS* 104 (1991) 169-182. – V. ZARINI, *À la plus grande gloire de Martin ? Deux épigrammata de la basilique de Tours au Ve siècle : L'épigramme de l'Antiquité au XVII<sup>e</sup> siècle* (Nancy-Paris 2002) 247/262 ; *Récriture épique et hagiographie martinienne. La Vita Martini de Paulin de Périgueux : Palimpsestes épiques. Récritures et interférences génériques* (Paris 2006) 177/202 ; *Hagiographie martinienne en prose et en vers : saint Martin et le défi du pin abattu dans les sources des IV<sup>e</sup>, V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles : Réceptions antiques. Lecture, transmission, appropriation intellectuelle* (Paris 2006) 87/103 ; *Pouvoir et religion dans les premières biographies de saint Martin* : *REL* 87 (2009) 178/189.

Sylvie Labarre