Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest
Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine

119-3 | 2012
Les abbayes martiniennes

Introduction

Bruno Judic et Christine Bousquet-Labouérie

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/abpo/2464
DOI : 10.4000/abpo.2464
ISBN : 978-2-7535-2136-0
ISSN : 2108-6443

Éditeur
Presses universitaires de Rennes

Édition imprimée
Date de publication : 30 octobre 2012
Pagination : 7-12
ISBN : 978-2-7535-2134-6
ISSN : 0399-0826

Référence électronique
Bruno Judic et Christine Bousquet-Labouérie, « Introduction », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* [En ligne], 119-3 | 2012, mis en ligne le 30 juin 2012, consulté le 21 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/abpo/2464

© Presses universitaires de Rennes

Introduction

Bruno Judic, Christine Bousquet
Université de Tours

Saint Martin est crédité de la première fondation monastique en Occident, à Ligugé. On sait qu'il fonda aussi Marmoutier pour poursuivre la vie monastique tout en étant évêque de Tours. Mais que signifiait ce « monachisme » martinien ? Le *monasterium* n'est-il pas simplement un ermitage, le lieu de vie d'un solitaire ? Or Sulpice Sévère rapporte aussi la présence de compagnons, sur un modèle déjà connu dans l'Orient méditerranéen. D'ailleurs, dans les dernières décennies du IVe siècle, Eusèbe, évêque de Verceil en Italie du Nord, et Augustin, à Hippone, encouragèrent aussi autour d'eux une forme de vie « monastique ». Martin a clairement joué un rôle de pionnier mais peut-on parler d'un « monachisme martinien » ? Peut-on parler d'« abbayes martiniennes » ? En effet l'essor du monachisme s'est fait dès le début du Ve siècle à partir de Lérins et à l'aide de textes normatifs, des « règles », qui aboutiront finalement à la règle de saint Benoît, rédigée au VIe siècle mais répandue seulement à partir du VIIe siècle avant de devenir la règle unique des moines latins à l'époque carolingienne. La notion d'« abbaye martinienne » peut s'entendre aussi des établissements qui ont saint Martin pour patron. Que peut signifier un tel patronage ? Quel rapport a-t-il avec Martin en tant que pionnier du monachisme ? C'est autour de ces questions que les auteurs réunis ci-dessous ont cherché à développer leurs réflexions à l'invitation de l'université de Tours. Plus précisément le CeRMAHVA[1] avait organisé les journées d'études des 7 et 8 novembre 2008. Les organisateurs adressent d'ailleurs toutes leurs excuses aux auteurs et aux lecteurs pour le retard dans la publication des travaux de ces journées, mais à quelque chose malheur est bon car nous avons désormais un bilan archéologique de Marmoutier mis à jour au lieu de l'état connu en 2008.

C'est bien sûr le texte de Sulpice Sévère qu'il convient d'interroger encore et toujours, aux origines du monachisme martinien. Lucien-Jean

1. Centre de Recherches sur les Mondes Anciens et l'Histoire des Villes et de l'Alimentation. Ce centre de recherches a aujourd'hui été remplacé, après une profonde restructuration, par le CeTHIS, Centre Tourangeau d'Histoire des Sources.

Bord ne peut que rappeler le constat très sec sur les origines de Ligugé : Sulpice Sévère en dit très peu de chose mais peut-être l'essentiel, une localisation « non loin de la ville » comme ensuite à Marmoutier, une installation probable à l'emplacement d'un temple païen pour christianiser le lieu, enfin des disciples autour de Martin menant plutôt « une vie anachorétique collective » qu'une vie cénobitique. Mais Sulpice Sévère est plus disert sur Marmoutier et il est fort vraisemblable que d'une fondation à l'autre les mêmes traits se retrouvent. Il est très probable que Martin fut influencé par la Vie d'Antoine traduite en latin dès 357 et qu'il ait eu connaissance de la communauté d'Eusèbe de Verceil. Mais on insiste ici sur le rôle d'Hilaire qui avait probablement lui aussi un groupe de clercs ou de « religieux » menant une vie « monastique » autour de leur évêque. L'originalité du monachisme latin par rapport au monachisme égyptien tient dans la place importante accordée à l'évangélisation directe comme le manifeste clairement la carrière de Martin lui-même. Sylvie Labarre reprend également les textes de Sulpice Sévère pour distinguer les traits essentiels du monachisme martinien : séparation du monde, communauté ou plutôt groupement d'ermites, ascèse, vêtement, prière, séparation des sexes et exaltation de la virginité. Pourtant elle remarque aussi que la Vie de Martin de Sulpice Sévère n'est pas à proprement parler une vie de moine mais la vie d'un saint qui a pratiqué différents états de vie et singulièrement assumé en même temps l'épiscopat et l'érémitisme. La réception de cette Vie originelle dans les réécritures métriques des Ve et VIe siècles, chez Paulin de Périgueux et Fortunat, permet de mesurer la place tenue par le monachisme. Or Paulin souligne incontestablement le caractère monastique de la vie de Martin en donnant une description beaucoup plus précise du site de Marmoutier. Certes, on a pu montrer aussi que des réminiscences virgiliennes se trouvent à l'arrière-plan de la description. Pourtant il est bien possible aussi que le poète ait réellement vu Marmoutier, fournissant ainsi une attestation exceptionnelle de la valeur du lieu dans la seconde moitié du Ve siècle. En revanche Fortunat n'insiste guère sur le moine mais souligne au contraire l'évêque, peut-être pour flatter son successeur Grégoire, peut-être aussi par un certain effacement de Marmoutier au profit de Lérins dans la Gaule de la fin du VIe siècle.

Le développement du monachisme irlandais montre au contraire que Martin, moine, est loin d'être oublié. Jean-Michel Picard rappelle en premier lieu la visite de saint Colomban à Tours, lors de son voyage forcé de Luxeuil jusqu'à Nantes. La vénération du tombeau de Martin est soigneusement notée par Jonas qui écrivait un quart de siècle après la mort de Colomban, mais dans une lettre de Colomban lui-même, nous avons aussi la mention de saint Martin comme une autorité de l'Église aux côtés de saint Jérôme. La piété martinienne de Colomban dérive probablement de sa formation à Bangor et se retrouve aussi chez Colomba d'Iona comme le montre la *Vita Columbae* d'Adamnan. Cette Vita de la fin du VIIe siècle présente clairement à la fois une forte influence du texte sévérien et une vive

dévotion au saint tourangeau. Le réseau monastique de Bangor et Iona était en concurrence avec Armagh qui développe aussi le culte de saint Martin. Le célèbre codex d'Armagh, écrit en 807, contient des vies de saint Patrick en irlandais et les quatre évangiles en latin ; à la suite des quatre évangiles on trouve le dossier martinien, Vita et Dialogues de Sulpice Sévère, dans une disposition plus ancienne que celle des manuscrits carolingiens et apparentée à celle du manuscrit de Vérone de 517. Tout cela tend à faire remonter vers le VI^e^ siècle l'introduction du culte martinien en Irlande, sinon même plus haut. Car le grand souci des moines irlandais est de montrer leur attachement à Rome et à l'orthodoxie. Et c'est dans cet esprit qu'ils sont attachés à Martin et au pèlerinage à Tours qui correspond à leur itinéraire d'Irlande vers Rome. Juliet Mullins rappelle aussi la précocité du culte de saint Martin en Angleterre et, probablement, avant que n'existe la notion d'Angleterre. Bède le Vénérable raconte en effet que Augustin et les moines romains envoyés par Grégoire le Grand découvrirent à Canterbury, la capitale du roi du Wessex Ethelbert, une église « construite en l'honneur de saint Martin quand les Romains occupaient encore la Bretagne » (Bède, *Histoire Ecclésiastique* I, 26). Il est bien possible que la dédicace ne soit pas aussi ancienne mais elle remonte au moins au VI^e^ siècle. À la même époque les moines irlandais établis dans l'actuelle Écosse évangélisaient le nord de l'Angleterre en apportant aussi le culte de saint Martin. Toutefois Juliet Mullins concentre son attention sur des textes plus tardifs, des homélies d'Aelfric, du XI^e^ siècle, en vieil anglais. L'usage du vieil anglais montre l'enracinement du culte martinien dans l'Angleterre du haut Moyen Âge au point d'ailleurs, paradoxalement, de servir à illustrer la règle bénédictine et les usages bénédictins, alors que les usages martiniens étaient nécessairement différents et beaucoup plus marqués par l'érémitisme que par le cénobitisme.

Avec le travail de Klaus Krönert sur Trèves nous serions ramenés au temps de Martin lui-même puisque Trèves était la capitale impériale où Martin a rencontré l'empereur à plusieurs reprises et a accompli des miracles. Ce que nous dit Sulpice Sévère sur Trèves est suffisamment abondant pour imaginer un grand développement local du culte martinien. Or des auteurs médiévaux ou du XVI^e^ siècle ont bien en effet tenté d'imaginer une continuité martinienne à Trèves. En réalité l'historien ne trouve que peu d'éléments : certes il a existé une abbaye Saint-Martin à Trèves ; peut-être a-t-elle été fondé au VI^e^ siècle par un évêque qui a contribué à la diffusion du patronage martinien dans des fondations paroissiales. Mais cette abbaye n'émerge vraiment qu'à la fin du IX^e^ siècle. Elle semble avoir surtout bénéficié des faveurs de deux archevêques du X^e^ siècle, Radbod (883-915) et Thierry (965-977). Autour de l'an mil, elle n'est pourtant qu'une *abbatiola* qui est finalement sauvé de la disparition par l'archevêque Egilbert (1079-1101). Dans la compétition entre Cologne, Mayence et Trèves pour obtenir la primatie dans le royaume de Germanie, l'archevêque Thierry a mis en avant « son » abbaye Saint-Martin pour rivaliser avec Mayence

dont la cathédrale est consacrée à ce saint et avec Cologne qui possédait une grande abbaye Saint-Martin. Néanmoins la puissance des patronages martiniens de Mayence et de Cologne n'a jamais pu être égalée à Trèves. Bruno Judic considère aussi le xe siècle avec la figure éminente d'Odon de Cluny récemment étudié par Isabelle Rosé. Odon a commencé sa carrière comme chanoine de Saint-Martin de Tours et a toujours conservé une grande dévotion pour le saint tourangeau. Il lui a consacré en particulier un grand sermon lié à une circonstance exceptionnelle, l'incendie de la basilique tourangelle au début du xe siècle. L'importance de saint Martin pour Odon se traduit par l'importance de la dévotion martinienne à Cluny. Ainsi Odon a-t-il joué un rôle essentiel dans la restauration d'une image monastique de Martin, une image étroitement liée à celle de Benoît comme d'ailleurs chez Aelfric. Martin est désormais un précurseur de Benoît. On pourrait d'ailleurs parler d'une sorte de « clunification » de Martin à la fois par la présence de son culte à Cluny même, par le rôle des clunisiens dans la réforme de Marmoutier à la fin du xe siècle, même si ce fut un épisode très bref et surtout peut-être par l'essor de l'abbaye parisienne de Saint-Martin des Champs à la fin du xie siècle, devenue l'une des cinq « filles » de Cluny.

Etelvina Fernandez étudie le domaine ibérique touché très tôt par le culte martinien. On constate que la *Vita Martini* a influencé la rédaction de la *Vita Aemiliani* au viie siècle. On peut aussi repérer le culte de saint Martin dans des manuscrits liturgiques et la présence de la *Vita Martini* – dans différentes bibliothèques au Moyen Âge central. Mais elle s'attache particulièrement à des réalisations artistiques. Le *codex vigilanus* ou *albeldensis* est un des plus célèbres manuscrits hispaniques. Composé en 976 il contient, entre autres, la législation civile et religieuse de l'époque wisigothique. Il est orné de miniatures très originales et marque la revendication du passé wisigothique par le royaume chrétien de Navarre du xe siècle. Il est donc singulièrement intéressant de détailler la page-tapis en apparence formé seulement de motifs géométriques : en réalité des lettres sont encadrées dans les motifs et forment une phrase *ob honorem sancti Martini* rappelant que cette abbaye d'Albelda était consacrée à saint Martin. L'illustration du cartulaire de Saint-Martin du Canigou, datée du début du xiiie siècle, fournit un autre témoignage du prestige du saint : il est ici figuré dans le registre supérieur sur le côté gauche du Christ en majesté et en position symétrique de sainte Marie. Jean-François Goudesenne propose un panorama un peu général des compositions musicales liturgiques en l'honneur de saint Martin. Il part d'une séquence de Saint-Gall dont le texte est explicite : que la Pannonie soit en liesse, que l'Italie exulte, que la Gaule et la Germanie se réjouissent… Ce type de composition souligne nettement une certaine universalité du culte de saint Martin. Pourtant cette universalité n'est pas du même ordre que celle du protomartyr Etienne par exemple car les compositions les plus anciennes ne sont pas romaines mais sont en Italie du sud (Bénévent), du nord (Milan) ou en Gaule et sans doute aussi en Espagne wisigothique. Même si Rome a eu très tôt une basilique Saint-

Martin, la date du 11 novembre y est pendant longtemps occupée par la fête de saint Mennas privant ainsi saint Martin d'une composition originale. Il y a ainsi plusieurs centres qui, au cours du premier millénaire, produisent des pièces pour les fêtes de saint Martin, parmi lesquels Tours bien sûr sans qu'on doive surestimer la place de la nation « franque » qui ne devient dominante qu'à partir du second millénaire.

Deux travaux nous ramènent finalement à Tours et plus précisément à Marmoutier. Daniel Pichot étudie les prieurés de Marmoutier en Bretagne aux XI^e^ et XII^e^ siècles. Le principe du prieuré paraît à la fois bien connu et mal étudié. Le prieuré est une dépendance de l'abbaye mais pas simplement comme une villa extérieure tel qu'on peut le constater dans les polyptyques carolingiens. C'est aussi un lieu où résident quelques moines, guère plus de trois ou quatre en général. Cela signifie que le prieuré joue un rôle de lieu de prière et d'accomplissement de l'office au même titre que l'abbaye elle-même. Le rayonnement de Marmoutier au Moyen Âge central s'est traduit précisément par un très grand nombre de biens fonciers dans un grand quart nord-ouest de la France actuelle, eux-mêmes liés à un très grand nombre de prieurés. Leur étude sérieuse ne fait souvent que commencer du fait de la dispersion des fonds d'archives. Le cas de la Bretagne montre que, de loin, Marmoutier avait construit le réseau de prieurés le plus important. Au début du XI^e^ siècle un contexte politique a pu favoriser l'abbaye ligérienne : elle était alors privilégiée par les comtes de Blois, or le comte de Bretagne était menacé par le comte d'Anjou et avait donc intérêt à entretenir de bonnes relations avec le comte de Blois. Pourtant le renversement stratégique de 1044 faisant passer la Touraine sous la domination angevine n'a rien changé au succès de Marmoutier, bien au contraire. C'est que les fondations de prieurés correspondaient au désir de l'aristocratie bretonne. Elles permettaient d'assurer une présence religieuse forte, d'organiser le peuplement d'un bourg et de susciter la réforme des églises locales. L'importance ultérieure de ces localités, Vitré, Fougères, Châteaubriant, Machecoul… montre le rôle des prieurés dans l'essor d'un réseau de petites villes et dans la sacralisation des frontières du duché breton. Élisabeth Lorans nous amène au cœur de Marmoutier en présentant le résultat des fouilles en cours sur le site de l'ancienne abbaye. Elle invite d'abord à un examen approfondi du site et des questions fondamentales de localisation : l'étude de Marmoutier s'inscrit nécessairement dans l'étude générale du cours de la Loire, marquée par les processus de formation des rives, les relations entre lit majeur et lit mineur, la notion de val, la question enfin des falaises et des coteaux. Le site de Marmoutier est particulièrement contraint par la topographie ; or cette contrainte semble avoir fait partie, dès l'origine, du projet monastique. Pourtant la question des voies de circulation est fortement posée. Mais la présence d'une villa romaine préexistante pose de manière encore plus radicale la relation entre le texte et la réalité des lieux. Martin et ses compagnons vivaient-ils dans des huttes de branchages et dans des grottes ou dans les salles

d'une ancienne villa régulièrement entretenue et réaménagée ? Au-delà des commencements, les données archéologiques redonnent une épaisseur chronologique à l'institution monastique. Elle semble toujours présente durant le millénaire du haut Moyen Âge, même si tel texte évoque une fuite des moines au début du Ve siècle ou leur massacre à la fin du IXe siècle. Elle est fondée sur une continuité spatiale remarquable dans l'empilement des églises abbatiales. Cet empilement à un emplacement qui pose le problème de la circulation au pied du coteau et surtout celui des grottes et de la stabilité même du coteau laisse penser que le lieu a toujours eu une signification essentielle. Ainsi, cette enquête sur les abbayes martiniennes se trouve-t-elle enchâssée dans une réflexion générale sur Marmoutier, en partant du Marmoutier de Sulpice Sévère et de Paulin de Périgueux pour en arriver à l'analyse des données matérielles, topographiques et archéologiques du site. Ce parcours suggère des phénomènes d'échelle : les origines du monachisme martinien se trouvent en Méditerranée orientale ; les fondations martiniennes ouvrent l'essor d'un monachisme latin, enraciné en Europe occidentale comme le montre la diversité des compositions liturgiques. Mais une abbaye est aussi, à une échelle plus limitée mais néanmoins assez large, le nœud d'un ressort de pouvoir à la fois religieux et politique : on le pressent dans l'Irlande du haut Moyen Âge mais cela est plus net dans les royaumes chrétiens hispaniques au tournant de l'an mil, ou encore dans l'empire ottonien. C'est finalement une échelle à peine moins étendue qui permet d'étudier les prieurés de Marmoutier ou même seulement les prieurés bretons, c'est à dire encore l'échelle d'une construction politique. Il est plus difficile de distinguer des périodes ou des ruptures. Il y aurait bien sûr le temps de Martin et de ses émules directs mais ensuite on perçoit l'importance des VIe et VIIe siècles pour les milieux insulaires ; on perçoit aussi l'importance du Xe siècle avec en particulier la figure d'Odon de Cluny. Mais l'époque carolingienne semble à l'arrière-plan, illusion d'optique sans doute liée au hasard des matériaux ici réunis. Des périodes plus récentes, les XIIe et XIIIe siècles, apparaissent également riches de données mais assurément l'enquête doit être poursuivie. Saluons enfin la qualité des croisements disciplinaires, toujours souhaités et souvent éludés. Nous voyons ici la mise en œuvre de la philologie, de la linguistique, de l'histoire de l'art, de la musicologie, de l'histoire, de l'archéologie. Ces croisements soulèvent de nouvelles questions qui touchent d'ailleurs aussi bien à la connaissance du thème martinien qu'à l'épistémologie elle-même des différentes méthodes employées. La diversité des lieux et des domaines abordés ici ne doit pas faire oublier les limites de l'exercice. Non seulement des périodes entières mériteraient à leur tour d'être étudiées, mais des lieux essentiels au phénomène monastique martinien manquent à l'appel : de Pannonhalma à Rome en passant par la Bavière et l'Europe septentrionale, mais aussi l'Aquitaine et la France méridionale. Souhaitons que de nouveaux travaux explorent davantage cette immense matière.