

Retour sur « la Légende de Marie-Madeleine »

L'évangélisation de la Provence par les saints de Béthanie est une tradition dont la science historique moderne a vainement tenté jusqu'ici de fixer l'origine. Son ancienneté est indiscutable, mais les documents qui la rapportent sont d'une époque trop éloignée de celle de l'évangélisation pour qu'ils puissent en étayer l'histoire (1).

La venue en Provence des amis du Seigneur, Lazare, Marthe et Marie-Madeleine avec leurs compagnons, est narrée par plusieurs hagiographies ; certaines d'entre elles sont tissées de miracles, d'autres sont d'un genre littéraire plus sobre ; mais les documents qui nous transmettent ces divers récits ont semblé appartenir à la même époque et ne pas être antérieurs au XI^e siècle. On est donc tenté de ranger ces récits dans la catégorie des légendes hagiographiques nées entre le XI^e et le XIII^e siècles sur les routes des grands pèlerinages. On a même cru pouvoir préciser le point d'origine de ces documents et, ce faisant, assigner le lieu et la date de naissance de la tradition (2).

Parmi les textes qui nous révèlent la tradition provençale certains sont, sans nul doute, originaires de Vézelay : ils s'échelonnent du milieu du XI^e siècle au début du XII^e et attestent l'existence d'un culte de Marie-Madeleine dans

(1) La tradition concernant le champ d'apostolat d'André, Mathieu, Thomas et Barthélémy est reçue en science historique. Mais cette tradition est consignée dans un texte clair et indisputé de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe et ce texte est du IV^e siècle.

(2) C'est ce que fait Mgr Duchesne dans *la légende de Marie-Madeleine (Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule, t. I, Paris, 1907, p. 321-360)* Il a été suivi par la plupart des auteurs : cf. *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne*, t. VIII, col. 2045-2096.

la grande abbaye bourguignonne ; ce culte était fondé sur les reliques de la Sainte que l'on disait avoir été transférées de Provence en Bourgogne pour les soustraire aux risques de l'invasion sarrazine. Ces documents racontent l'expédition des chevaliers bourguignons dans la Provence occupée par l'envahisseur et le transfert des reliques de Saint-Maximin à Vézelay. Si les moines bourguignons avaient imaginé cette expédition en vue d'authentifier le culte de leurs reliques, ne devait-on penser qu'ils avaient également inventé la légende de Marie-Madeleine venant, avec Maximin, Marthe et Lazare, finir ses jours en terre provençale ? C'est ce que soutint Mgr Duchesne et sa thèse fait encore autorité (1). Ainsi la tradition provençale serait née en Bourgogne, dans la seconde moitié du XI^e siècle.

Dans une thèse récente, *Girard de Roussillon et ses fondations monastiques*, M. René Louis se sépare nettement de Mgr Duchesne sur un point capital : l'origine bourguignonne des documents et de la tradition provençale (2). M. René Louis part des textes. Patente est la différence d'origine des récits concernant l'enlèvement des reliques par les Bourguignons et de ceux expliquant l'existence de ces reliques en terre provençale. Le récit du « pieux larcin » est bourguignon : s'il ne donnait pas sa provenance, on la découvrirait à coup sûr (*Is fecit cui prodest*) ; mais les documents relatant la venue et la mort de Marie-Madeleine en Provence, accusent leur origine provençale. « En vérité, écrit M. René Louis, il suffit de lire avec quelque attention le texte *Post dominicæ resurrectionis* pour se rendre compte qu'il ne peut émaner des moines de Vézelay. Celui qui a rédigé cette notice avait pour but évident de persuader au lecteur que Marie-Madeleine reposait toujours à Saint-Maximin au moment où il écrivait et qu'elle y manifestait sa présence par des miracles éclatants... c'est un moine de Saint-Maximin qui

(1) En science historique la thèse de Mgr Duchesne a été généralement reçue en raison de l'autorité de son auteur. L'hypothèse, insoutenable à mon sens, de Mgr Duchesne a été admise de confiance par Joseph Bédier, *Légendes épiques* II. 77. 79 et M. F. Lot, *Romania* IV 289.

La résultante des divers travaux basés sur la thèse de Mgr Duchesne est donnée par les articles du *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*, t. VIII, col. 2044 et t. X, col. 2798.

(2) R. Louis. *Girard comte de Vienne et ses fondations monastiques*. Paris, 1947.

parle avec emphase de son église : *illud sanctissimum templum* et qui va jusqu'à donner le titre d'abbaye à ce simple prieuré... Si un moine de Vézelay avait accouché d'une pareille production, son abbé n'aurait pas manqué de jeter son parchemin au feu... » (1).

S'ils avaient été les créateurs de la tradition provençale, les moines de Vézelay auraient causé leur propre malheur. Mais l'auraient-ils seulement laissé créer ?

Cette question va au-delà des positions prises par M. René Louis, et ce n'est pas le moindre mérite de son ouvrage que d'inviter à ce dépassement (2). Les conclusions qu'il pose à l'encontre de celles de Mgr Duchesne portent en elles virtuellement d'autres conclusions. Et celle-ci se propose au début de cette recherche à titre d'hypothèse de travail : la tradition provençale s'est imposée aux moines bourguignons ; en vertu de quoi ?

Avant toutes choses il faut consulter les textes. C'est eux qui posent la question et c'est en les écoutant qu'on cherchera à entendre la réponse. Bien que le témoignage oral de la tradition ne soit pas en soi dénué de valeur probante, le présent article ne s'y référera d'aucune manière. Le témoignage des textes doit être entendu avant celui des traditions et les deux voix ne doivent pas être confondues. Dans les limites de cette étude, nous nous bornerons, à entendre le témoignage des documents et des monuments (3).

(1) Girart de Vienne et ses fondations, p. 210.

(2) La thèse de R. Louis ne semble pas avoir encore porté ses fruits, elle a même été écartée récemment par B. de Gaiffier dans les *Analecta Bollandiama* t. LXIX (1951) p. 131-147. La thèse de R. Louis a un point faible : sa dépendance à l'égard de Mgr Duchesne. Rejetant l'hypothèse de Mgr Duchesne sur l'origine bourguignonne de la tradition provençale, il conserve le classement chronologique des textes fondé sur cette hypothèse. Et il est obligé d'imaginer entre Vézelay et Saint Maximin un « duel » dont l'hypothèse est contredite par les textes, comme nous le verrons plus loin (p. 171). La critique de B. de Gaiffier a toute sa portée contre l'hypothèse du « duel », non contre la thèse de l'origine provençale des textes de la tradition provençale (cf. p. 171, 173) Il faudrait donc libérer cette thèse de cette hypothèse adventice. Nous avons tenté de le faire dans cette étude.

(3) « Une tradition qui n'est que tradition n'est qu'un on-dit sans consistance ». Trop méprisante me semble cette appréciation de J. R. Palanque, *Tradition et Histoire* dans *Mélanges Lebreton (Recherches de Sciences Religieuses* t. XL) p. 168 et s.

Il n'y a pas lieu d'étudier ici la question de fond posée par cet article de M. Palanque : la tradition orale a-t-elle une valeur par elle-même ? Au regard de la science historique et dans l'état actuel de la méthode historique, je crois, avec l'auteur, qu'il faut répondre « non ». Mais je pense que cette fin de non recevoir absolue n'est pas fondée sur une évaluation objective du témoignage oral et du témoignage écrit. Elle m'apparaît comme une réaction de la science historique moderne contre les abus

Parmi les documents concernant le culte de Marie-Madeleine au Moyen Age nous n'envisagerons ici que ceux retenus par Mgr Duchesne. En effet, bien qu'il ne semble avoir connu les textes qu'à travers Faillon, ce savant auteur leur a fait subir un traitement critique, qui s'est imposé à tous ses successeurs, y compris M. Louis (1).

Cependant, après la critique pertinente dont la thèse de Mgr Duchesne a été l'objet, le classement des textes élaboré par lui, paraît caduc. Et il semble qu'il doive être repris en dehors de toute hypothèse. Voici les textes en question, dans l'ordre où ils ont été relevés par Faillon et par la B. H. L. et sans préjuger de la valeur de cet ordre (2).

1^o) B. H. L., 5442 (Faillon II, col. 573-574) *Omnipotentis Dei Clementia* (Dans une seule recension B. N. 17.627 - fol. 93.95). Sermon sur la vie de Marie-Madeleine jusqu'à sa mort en Provence.

2^o) B. H. L., 5443 (Faillon II, col. 433-436) *Post dominicae igitur resurrectionis gloriam*. Ce texte nous est parvenu dans de nombreuses recensions. Il raconte le voyage de Marie-Madeleine et de saint Maximin de Palestine en Provence et comment tous deux reposent dans l'église de Saint-Maximin.

de la « tradition orale » et les erreurs de méthode qu'elle a entraînées. Dans le présent article, la « tradition orale » n'est pas en jeu, les textes seuls sont envisagés. Mais, comme on le verra, les textes supposent l'existence d'une tradition orale : ils ne la créent pas. Cette tradition vit indépendamment d'eux ; et si elle vaut quelque chose, sa valeur ne dépend pas d'eux. La lecture des textes pose donc le problème de « la tradition orale », mais nous nous bornons ici à celui de la lecture des textes.

Dans mon livre *La Sainte Baume* (Paris ed. Laffont 1949), qui devait être un exposé aussi complet que possible, je ne me suis pas enfermé dans ces limites. Dans l'appendice concernant le problème historique (p. 119-139) j'envisage le témoignage de la tradition orale parallèlement à celui des écrits qu'il expriment et comme ayant une valeur par lui-même.

Ce faisant ai-je rompu avec les usages de la méthode historique ? Pour les historiens modernes « une tradition n'a de force probante que par les textes qu'il accompagne » (p. 119).

Toute la critique faite à mon exposé par M. J. R. Palanque repose sur ce postulat que j'énonçais en ces termes, non comme une règle de vérité, mais comme une règle de méthode. Cette règle me paraissait et me paraît toujours critiquable.

(1) B. de Gaiffier (o. c. p. 137 et p. 138 note 1) signale certaines méprises de Mgr Duchesne dues au fait qu'il a lu les textes à travers Faillon. Les plus lourdes méprises et celle-là même signalées par B. de Gaiffier nous semblent provenir du fait que Mgr Duchesne a lu Faillon à travers son hypothèse.

(2) Faillon *Monuments inédits sur l'apostolat de Sainte Marie-Madeleine* (Paris 1865, 2 vol.) reste l'auteur de base. La B. H. L. *Bibliotheca hagiographia latina* (Bruxelles 1900).

B. de Gaiffier (o. c. p. 136) accuse Faillon d'avoir morcelé « d'une manière tout à fait arbitraire » le document de la B. N. 17627, fol. 93-95 qui commence par les mots *Omnipotentis Dei clementia*. L'accusation me semble mal fondée. En effet, les divers documents relatifs au culte de Marie-Madeleine à Vézelay et à Saint-Maximin

3°) B. H. L., 5459-5479 (Faillon II, col. 735-752) *Claruit autem Viceliacum*. Narre les miracles obtenus à Vézelay par l'intercession de sainte Marie-Madeleine.

4°) B. H. L. 5488 (Faillon II, col. 741-744) *Quomodo autem Virzilliaciensium*. Relate le transfert des corps de sainte Marie-Madeleine et de saint Maximin de Provence à Vézelay, par le Chevalier Adelelme ou Aleaume.

5°) B. H. L. 5489 (Faillon II, col. 745-752.) *Quoniam divinae placuit miserationi...* Seconde relation du même fait ; mais Girart de Vienne y remplace le chevalier Adelelme.

Ces textes sont reproduits dans plusieurs documents sauf le premier et le quatrième qui ne figurent, à notre connaissance, que dans un seul manuscrit (1) (Paris B. N. Cat. I 17.627, fol. 93-95). Sur les parchemins, ils sont juxtaposés par la main d'un copiste qui ne peut être présumé soucieux de chronologie. Aussi, nous garderons-nous d'attribuer à cet ordre de transcription une signification chronologique. Le problème du classement des textes doit être posé sans a priori.

De la réunion de ces divers textes dans un même manus-

se présentent généralement comme un tissu de morceaux disparates reconnaissables à la diversité de style et de genre littéraire. Ainsi voisinent sur le même manuscrit 1°) un sermon d'Odon de Cluny, tissu de citations bibliques ou liturgiques, 2°) un récit de la venue de Marie-Madeleine en Provence avec Saint Maximin et les saints de Béthanie, 3°) un récit de la translation des reliques de Marie, Madeleine de Provence en Bourgogne, 4°) un récit des miracles réalisés par Marie-Madeleine à Vézelay. Comme les autres parchemins le manuscrit *Omnipotentis Dei clementia* semble bien une compilation, Faillon a discerné deux textes à la source de cette copie. Et il a scindé le *sermo* à un passage de transition qui semble fait pour introduire une page surajoutée : « *Quomodo autem Virzilliaciensium Galliarum castro beatæ Mariæ Magdalænæ sanctissimi quoque Maximini episcopi perlata fuerunt pignora brevis stylo adnotanda sunt*. Ce récit de la translation des reliques (*perlata pignora*) est donc surajouté (*adnotanda*) Quant à la phrase terminale (*Placeat igitur*) Faillon en la supprimant nous signifie qu'il la considère comme une addition du copiste.

La division introduite par Faillon ne semble donc pas sans fondement. Une critique textuelle plus accrée que la sienne ferait sans doute jaillir de ce texte d'autres divisions, par exemple pour le paragraphe *Monstratur*.

Mais en attendant que soit repris le travail de Faillon, il faut nous en contenter. Les critiques adressées à sa compilation laborieuse par les auteurs qui l'ont utilisée ne peuvent la remplacer. Et, d'ailleurs, elles se révèlent souvent inopérantes. C'est pourquoi les textes se présentent à nous dans l'ordre de classement opéré par Faillon et suivi par la B. H. L.

Pourtant, B. de Gaiffier (o. c. p. 134) énumère ces textes « dans l'ordre chronologique établi par Mgr Duchesne ». Cet « ordre chronologique » reposant sur une hypothèse pour le moins ébranlée, nous pensons qu'il vaut mieux ne pas s'en prévaloir et pour ne préjuger d'aucun « ordre chronologique » avant la discussion des textes, nous les présentons dans l'ordre donné par Faillon et par la B. H. L. sans reconnaître, a priori, à cet ordre une valeur, chronologique ou autre.

(1) B. de Gaiffier, o. c. p. 136.

crit, nous ne déduirons pas qu'ils émanent de la même source. Ces sources émaneraient d'un même fond si l'hypothèse de Mgr Duchesne était la vraie ; et tous les textes, en définitive, seraient originaires de Vézelay. Si l'hypothèse de M. René Louis doit être retenue, ces divers textes ont une double origine, quelque soit le lieu de leur transcription manuscrite. Et si on les voit réunis sur un même manuscrit émané de Vézelay, on en déduira seulement que le copiste de Vézelay a utilisé un texte d'origine provençale en même temps qu'un autre d'origine bourguignonne (1). Considérons l'hypothèse de M. René Louis.

Dans les perspectives de Mgr Duchesne, tous les documents émanaient de l'Abbaye de Vézelay ; ils se localisaient dans un espace de temps limité à la deuxième moitié du XI^e et au XII^e siècles ; ils constituaient une seule masse de textes élaborés dans un même cercle de pieux faussaires. Dans celles de M. René Louis, ce monolithe apparaît scindé en deux blocs bien distincts. En vertu de leur différence d'origine, on doit ranger les documents en deux groupes : le groupe bourguignon et le groupe provençal (2).

La seule communauté qui subsiste entre les textes de chacun de ces groupes est une communauté d'objet : ils se réfèrent tous au personnage de Marie-Madeleine, à son culte, à sa tradition. Peut-on induire une liaison plus précise entre les deux groupes de textes ? Ils voisinent sur les mêmes

(1) Cela, bien entendu, reste à prouver ; mais le contraire également. Si diverses sources sont repérées sur le manuscrit, on ne peut voir dans leur réunion sur la copie une preuve de leur commune origine. Que le récit de Marie-Madeleine en Provence se rencontre dans un même parchemin avec celui du transfert de ses reliques en Bourgogne, ne prouve pas qu'ils ont tous deux même provenance. Si la copie est bourguignonne, cela prouve seulement que le copiste est bourguignon.

Dans le manuscrit de la B. N. 17627-fol 93-95, ce n'est pas sans raison que Faillon a fait une coupure : la critique interne manifeste assez clairement l'existence de deux sources (pour le moins), cf *supra*, note 2 de la p. 162. De la réunion de ces deux sources dans un manuscrit de provenance bourguignonne on ne peut déduire qu'ils sont toutes deux d'origine bourguignonne.

Si l'on devait rejeter la thèse de la double origine, ce ne serait pas à cause de la présence des deux récits sur un même manuscrit. Et on ne pourrait dire comme le fait B. de Gaiffier o. c. p. 137 : « Le manuscrit 17627 de la B. N. de Paris prouve que le récit de l'arrivée de Marie-Madeleine, de Marthe et de Lazare a été rédigé en même temps et au même endroit que le texte de la translation par le chevalier Adèlelme ». On ne saurait présumer que ce manuscrit fut le texte original des deux récits. On ne peut donc, à priori, y voir qu'une transcription. Il prouve donc seulement que ces deux récits ont été copiés et non « rédigés », « en même temps et au même endroit ». Le problème de la rédaction originelle reste entier.

(2) Le groupe provençal est constitué par les deux textes *Omnipotentis Dei clementia* et *Post dominicæ resurrectionis gloriam*.

parchemins. Peut-on constater entre eux une dépendance et de quelle sorte ?

Le problème de classement de ces textes est aussi celui de leur chronologie. Et puisqu'ils ne portent pas leur date, il faut commencer par la chercher.

Pour le groupe bourguignon l'opération apparaît plus facile. Nous savons par une bulle du Pape Léon IX la date à laquelle le culte de Marie-Madeleine fut officiellement reconnu à Vézelay. C'est autour de cette date, 1050, que doivent se grouper les documents bourguignons où l'on voit expliqués aux fidèles, les fondements de ce culte. Le premier de ces fondements est la présence des reliques vénérées.

Dans un premier groupe de notices, l'abbaye bourguignonne s'affirme en possession des reliques de Marie-Madeleine, sans révéler comment elles lui sont parvenues (1).

Dans un deuxième est narré le transfert des reliques en Bourgogne. Deux récits qui, avec de notables variantes, content l'expédition des chevaliers chrétiens en pays d'occupation sarrasine afin de soustraire les reliques aux profanateurs (2).

Ce développement des explications données par les Bourguignons, est pour Mgr Duchesne celui même de la légende. Pour lui les notices hagiographiques racontant la venue de Marie-Madeleine et de Maximin dans le pays d'Aix faisaient partie de ces explications et de cette légende. Dès lors leur date était facile à déterminer approximativement : elles étaient contemporaines des récits narrant l'expédition des Bourguignons en terre provençale : elles répondaient à la même enthousiaste curiosité.

Mais, si nous écartons, avec M. René Louis, l'origine bourguignonne de ces notices, le fil est coupé qui les reliait aux documents bourguignons. Pouvons-nous encore les dater par rapport à ces documents dont la date approximative nous est connue ? Retrouve-t-on une liaison entre les deux groupes après les avoir distingués ? Et quelle liaison ?

M. René Louis a suggéré une solution qui respecte la data-

(1) Ce sont les notices *Claruit autem Viseliacum* et *Miracula Viseliaci facta* (cf Faillon t. II, col. 735-742).

(2) Les deux relations peuvent être désignées du nom du héros de leur récit « Légende d'Adelelme » et « Légende de Girart ». On les trouve dans Faillon t. II, col. 741-744

tion établie par Mgr Duchesne et tout ce qui dans la thèse du grand historien de l'Église ne paraît pas incompatible avec la dualité d'origine.

Peut-on penser avec M. René Louis que les notices provençales sont contemporaines des récits bourguignons ? Aucun des manuscrits les rapportant n'est antérieur au XI^e siècle. Dans cette hypothèse, il est donc permis de supposer qu'ils sont de cette époque. Les documents bourguignons et les documents provençaux se répondraient dans un dialogue qui serait celui de deux chrétientés rivales intéressées l'une et l'autre au culte de Marie-Madeleine (1).

Ainsi la légende de Marie-Madeleine aurait été élaborée sous la pression des deux prétentions concurrentes incarnées au XI^e siècle dans les deux grandes abbayes de Vézelay et de Saint-Victor : Vézelay ayant revendiqué la possession des reliques de sainte Marie-Madeleine, Saint-Victor et son prieuré de Saint-Maximin aurait revendiqué celle des tombeaux. Cette riposte de Saint-Victor-Saint-Maximin se serait exprimée dans les *Vitae* racontant la venue de Marie-Madeleine et de son compagnon au pays d'Aix, conjointement à celle de Marthe à Tarascon et de Lazare à Marseille. En retour, elle aurait suscité de la part de Vézelay les deux récits relatant le raid des chevaliers bourguignons en Provence sarrasine par lequel se serait opéré le transfert des reliques de Saint Maximin à Vézelay.

L'on aurait ainsi trois étapes dans le développement de la légende bourguignonne : 1^e étape, Vézelay revendique officiellement la possession des reliques ; 2^e étape, Saint-Victor - Saint-Maximin revendique la possession des tombes et des lieux saints ; 3^e étape, Vézelay expose ses titres de possession, le transfert des reliques de Saint-Maximin à Vézelay. A la première étape se rattacherait les récits de miracles opérés par sainte Marie-Madeleine et la notice *Claruit autem Viceliacum*, où l'on trouve des explications embarrassées sur la présence des reliques à Vézelay (ces deux sources ne font aucune allusion à la tradition provençale), à la deuxième correspondraient les documents d'ori-

(1) Au sujet du premier document provençal M. Louis écrit : « En bref nous avons à faire à un manifeste publicitaire à la gloire de Saint-Maximin, à la première tentative pour détourner le flot des pèlerins de Vézelay vers la Provence (Louis, o. c. p. 210)

gine provençale narrant la venue et la mort de Marie-Madeleine en Provence ; à la troisième, les deux relations successives, exposant l'expédition des chevaliers bourguignons en Provence (1).

A l'intérieur de ces trois masses de documents un nouveau classement devrait être opéré. Si l'on admet que « la légende de Marie-Madeleine » s'est développée sous l'action réciproque des prétentions de Vézelay sur l'esprit des moines provençaux et des prétentions provençales sur l'esprit des moines bourguignons, on doit penser que les documents de la deuxième et de la troisième masse se répondent et qu'il y a entre eux liaison de réplique à réplique. L'hypothèse est d'autant plus tentante que les documents bourguignons offrent des points de repère qui permettent de les dater avec précision (2). Les documents provençaux qui en sont dépourvus pourraient bénéficier de la même précision par référence à ceux de Vézelay.

Trouve-t-on dans les textes de quoi justifier cette hypothèse ? (3). S'ils se répondent comme les manifestes des deux partis concurrents, il doit y avoir des références explicites ou non, des unes aux autres, soit sous la forme de polémiques, soit au moins sous la forme d'allusions.

Toute polémique est absente de ces documents qui sont tous, chacun à leur manière, un exposé parfaitement serein de faits tenus pour réels. Ils sont de genres littéraires très divers. Ils contiennent parfois des invraisemblances voire des impossibilités de chronologie, mais la plupart ont un aspect objectif et veulent être de fidèles témoins des faits, rien de plus.

Les trois documents, dont l'origine bourguignonne est certaine, ont entre eux de manifestes dépendances. Ils peuvent être datés avec assez de précision. Le premier en vertu de sa référence à l'abbatiate de l'abbé Geoffroy inauguré

(1) Ces documents ont été édités par Faillon et par les Bollandistes, dans la B. H. L. Pour le 1er groupe, cf. Faillon t. II, 735, 742, 745, 753, 452 ; pour le 2ème groupe Faillon t. II, 224 et ss, B. H. L. 5459, 5487, 5450, 5458 ; pour le 3ème, cf. Faillon, t. II, 741, 744, 745, 752, B. H. L. 5488, 5489, 5495.

(2) Ce sont les allusions implicites qu'ils contiennent à l'état des relations entre Vézelay et le siège épiscopal d'Autun (cf. Louis, o. c. p. 187).

(3) Cette hypothèse est celle que suggère la lecture de la thèse de M. Louis qui ne rejette les conclusions de Mgr Duchesne que sur un point : celui de l'origine bourguignonne de la tradition provençale (Louis, o. c. p. 158, 173, 196, 209, 210, 228, 222).

en 1037, le deuxième et le troisième en raison des allusions implicites qu'ils renferment à l'état des relations de Vézelay avec l'évêque d'Autun : l'un est de la fin du XI^e, l'autre du début du XII^e siècle. Tous trois visent à expliquer la présence des reliques de Marie-Madeleine à Vézelay. Cependant le premier en date est très différent : il se refuse à dire l'origine des reliques. Les deux autres, au contraire, racontent le transfert de ces reliques, par l'expédition qui les ramena de Saint-Maximin à Vézelay, pour les soustraire aux Sarrasins. La différence la plus notable entre ces deux documents est que le héros du premier récit est un obscur chevalier. Adeleme, alors que celui du second est Girart de Roussillon. Autre différence à noter dans la légende d'Adeleme : les reliques de Saint Maximin sont enlevées par les chevaliers, en même temps que celles de Marie-Madeleine ; dans la légende de Girart de Roussillon les secondes seules font l'objet du transfert.

Entre ces deux dernières sources bourguignonnes et les divers documents provençaux on trouve un fond commun : les uns et les autres supposent la venue et la mort de sainte Marie-Madeleine et de saint Maximin en Provence. La légende d'Adeleme et celle de Girart, comme les documents provençaux, affirment la présence de leurs tombeaux en un lieu nettement désigné : le territoire de Saint-Maximin dans le comté d'Aix. De toute évidence, tous dépendent donc d'une même tradition parfaitement localisée.

Toutefois, la première source bourguignonne (*Claruit autem Viceliacum*) ne dit mot ni des tombeaux de Saint-Maximin, ni du transfert des reliques à Vézelay. On est donc tenté de penser que la tradition provençale s'est créée dans l'intervalle. De pieux faussaires auraient forgé la légende en créant et en mettant en circulation les textes qui rapportent la venue de Marie-Madeleine et sa mort en Provence. Pour Mgr Duchesne, les créateurs de la légende étaient les moines de Vézelay. Pour M. René Louis, ce sont ceux de Saint Victor-Saint-Maximin.

Au fond, M. René Louis a conservé l'hypothèse fondamentale de Mgr Duchesne : la création de la légende de Marie-Madeleine dans l'intervalle de temps qui sépare la première source bourguignonne des deux autres. Car, tout en écar-

tant la thèse de Mgr Duchesne sur l'origine bourguignonne des documents, M. René Louis veut conserver l'ordre chronologique des documents établi en fonction de cette thèse. Et la solution qu'il propose va être faussée par ce souci.

La source des récits de la venue de Marie-Madeleine en Provence s'avérant provençale, si elle est contemporaine des récits du transfert des reliques qui est bourguignonne, il faut supposer entre les deux sources une espèce de dialogue. Dans la création de la légende, Vézelay et Saint-Victor sont en concurrence : et c'est une sorte de duel qui se joue entre les deux grandes abbayes. Contre cette ingénieuse théorie « du duel » Provence-Bourgogne, B. de Gaiffier a fait des objections pertinentes en se basant sur l'état de la tradition manuscrite : « il semble bien que le texte supposé par M. René Louis, d'origine provençale, ait surtout été répandu dans le nord de la France. Imagine-t-on que la propagande des moines de Saint-Victor et de Saint-Maximin ait été efficace au point de disséminer un peu partout dans le nord ce que M. Louis appelle le manifeste provençal ? On a plutôt l'impression que tous ces documents ont été mis en circulation au nord de la Loire et donc par Vézelay (1) ».

On pourrait objecter en faveur de la thèse de M. Louis, que les manuscrits qui sont dans nos mains ne remontent pas en deçà du XII^e siècle : or, le « duel » qu'il suppose se serait joué vers le milieu du XI^e. Une fois la partie jouée, les résultats reconnus et l'accord établi entre Vézelay et la Provence, l'abbaye bourguignonne se devait de manifester son accord : il est tout naturel qu'elle ait entériné la tradition provençale une fois que cette tradition se fut imposée à elle. Mais il ne serait pas naturel du tout que cette tradition se fût imposée sans résistance ; et les textes de l'une et l'autre partie devraient en porter les traces. Lisons les textes (2), Justifient-ils l'hypothèse du « duel », et celle, sous-jacente, de la création de la légende simultanément en Provence et en Bourgogne ?

Les documents d'origine provençale se présentent comme

(1) B. de Gaiffier, *o. c.* p. 136.

(2) En attendant qu'ait vu le jour l'ouvrage de M. l'abbé Saxer annoncé par les *Analecta Bollandiana*, *l. c.* p. 137, note 4, nous devons nous référer pour cette lecture à la B. H. L. ou à Faillon.

les témoins d'une tradition. Ces documents sont fort divers : deux d'entre eux se trouvent transcrits sur des manuscrits postérieurs au XI^e siècle côte à côte avec un sermon d'Odon de Cluny qui est du Xe siècle et les relations de Vézelay qui s'échelonnent au XI^e et au début du XII^e siècle. Ce sont des textes hagiographiques, des *Vitae* (1), racontant la venue et la mort de Marie-Madeleine en Provence. Ils sont brefs et dénués de merveilleux ; ils se réfèrent tous les deux aux sarcophages de Saint-Maximin (2).

Une autre hagiographie qu'on ne trouve pas dans ces manuscrits et qui se donne pour auteur Raban Maur a le même objet et reproduit un passage identique à celui des *Vitae*. Les autres textes relatifs à la tradition provençale ont été écartés par Duchesne comme apocryphes ou interpolés.

Et si l'on s'en tient aux seuls documents hors de contestation, on cherchera en vain, semble-t-il, dans ces témoins de la tradition provençale des allusions à la production littéraire des Bourguignons : l'objet même de cette production leur semble inconnu ; ils sont muets sur le culte de Marie-Madeleine à Vézelay. Mutisme intéressé, dira-t-on : les Provençaux sont en concurrence avec les Bourguignons. Mais si Vézelay et Saint-Maximin sont en concurrence, comment s'entendent-ils pour créer la légende et l'exploiter ? Les textes ne montrent pas cette opposition, mais pas davantage cette entente. Au reste, l'hypothèse d'une entente comme celle d'une opposition suppose les Provençaux contemporains du culte de Marie-Madeleine à Vézelay. Or, c'est précisément ce que l'on ne voit pas.

Toutefois, en fouillant les textes on pourrait relever en faveur d'une indépendance, la finale de l'un des documents, celui conservé sous l'incipit *Omnipotentis Dei clementia* (3). Cette *Vita* se termine comme les autres par la mention du lieu où les corps des saints (Marie-Madeleine et Maximin) ont été ensevelis et de l'église d'une admirable grandeur, élevé en l'honneur du bienheureux Maximin et « qui..., au

(1) Ce sont les textes qui commencent par les mots *Post dominicae resurrectionis et Omnipotentis Dei Clementia* (Faillon, o. c. t. II, col. 433-436, 573-574).

(2) Il faudrait ajouter à ces textes un fragment reproduit par certains manuscrits d'un genre littéraire très différent. C'est un récit des miracles de Marie-Madeleine où les aventures du couple princier de Marseille tiennent la place d'honneur.

(3) cf Faillon, t. II, col. 573 et ss.

milieu d'un royaume qui demeure absolument désert par l'effet de la violence des Sarrazins, reste cependant encore debout dans la splendeur de ses murs. »

La dernière partie de cette finale serait-elle une allusion et une réponse indirecte à un passage de la relation de Vézelay où il est dit que les déprédations sarrazines n'ont rien laissé subsister de l'antique splendeur de la grande abbaye provençale ? A priori, il n'y a pas impossibilité ; mais rien dans ce texte ne nous force à le penser. La plupart des *Vitae* se terminent sur la vision de l'église bâtie sur les tombeaux saints ; celle-ci s'arrête au fait que l'église est « restée debout » au milieu d'un pays qui, « par suite des violences sarrazines, demeure tout à fait désert ». — Cette circonstance assez remarquable met en relief l'église qui apparaît ainsi « dans la splendeur de ses murs. » Il était juste que le moine provençal, auteur de ces lignes, terminât sa narration sur ce trait. Point n'est besoin de recourir à l'idée que cette finale répond à une allégation d'un document de Vézelay, elle se justifie par le contexte.

Et d'ailleurs, si cette finale était une allusion à un document bourguignon, il faudrait admettre qu'elle fut la seule dans un texte qui serait une réplique à ce document. Grave invraisemblance, qui fait apparaître un nouvel argument contre cette hypothèse. Si le document provençal *Omnipotentis Dei...* était contemporain des légendes bourguignonnes, il ne manquerait pas de protester contre certaines de leurs allégations. Ainsi, les textes ébranlent-ils du même coup l'ordre chronologique des textes adoptés par M. Louis et l'hypothèse du « duel » qui en est solidaire. Le mutisme des textes provençaux à l'égard de la légende bourguignonne, alors que les bourguignons se réfèrent à la tradition provençale, nous autoriserait à présumer les premiers antérieurs aux seconds. Mais cette antériorité résulte des textes eux-mêmes.

La finale d'*Omnipotentis Dei...* comporte une indication assez précise de l'époque de sa composition. Relisons la finale : « L'église d'une admirable grandeur, élevée en l'honneur du bienheureux Maximin » et « qui..., au milieu d'un royaume demeuré absolument désert par l'effet de la violence des Sarrazins, reste, cependant encore debout dans la

splendeur de ses murs. » Cette église ne peut pas être la basilique élevée au XIV^e siècle après l'invention des reliques de Marie-Madeleine puisque ce texte se trouve dans des documents du XII^e. Elle n'est pas davantage du XII^e ou du XI^e siècle, puisqu'aucun texte de cette époque n'en parle (1) : elle est antérieure aux expéditions sarrazines et leur a survécu. Mais le « royaume dans lequel elle se trouve demeure par l'effet de la violence des Sarrazins tout à fait désert » (2). Et voilà ce qui nous permet de situer ce document dans son époque.

Même en faisant la part d'une exagération possible dans un texte qui cependant ne comporte nulle outrance, on n'aurait pu écrire au XII^e siècle ni même au XI^e que « le royaume où se trouve Saint-Maximin demeurerait tout à fait désert. Le pays de Saint-Maximin au début du XI^e était bien vivant comme l'atteste la charte de 1038. Ce document ne peut donc être sensiblement postérieur à l'an 1000 (3). Son origine est-elle encore plus ancienne ? En tous les cas, elle est antérieure au premier document bourguignon. Il en est de même pour les deux autres textes.

Les fragments *Post dominicae resurrectionis* et *Omnipotentis Dei* (non p'us que la *Vita* du pseudo Raban Maur) ne comportent, ni l'un ni l'autre, aucune allusion à la légende de Vézelay ; ils ne peuvent donc en aucune manière être des répliques aux documents bourguignons. Cette seule raison nous donne à penser qu'ils ne sont pas contemporains de ces documents. Mais nous avons, pour eux aussi, une preuve directe de leur antériorité.

Dans ces deux documents on rencontre un passage qui leur est commun. Celui qui signale les sarcophages de Marie-Madeleine et de Maximin, les miracles qu'ils suscitent et les marques de grande vénération qui leur sont données. Ce passage se termine par des indications très précises sur « l'abbaye » de Saint-Maximin. Ce monastère, y est-il dit, est ap-

(1) Les récits bourguignons sur l'enlèvement des reliques mentionnent les tombeaux, non l'église. L'église n'est d'ailleurs pas mentionnée dans la charte d'acquisition des terres de St Maximin par St Victor en 1030, cf. 7.

(2) *quae... quam vis Saracenorum violentia illud in quo est regnum maneat permaxime desertum...* (Faillon, t. II, col. 574).

(3) C'est en 975 que les Sarrazins furent définitivement chassés de Provence par la prise de la Garde Freinet dans les monts des Maures.

pelé l'abbaye de Saint-Maximin. Très richement dotée de biens et d'honneurs, elle est sise dans le comté d'Aix précité » (1).

A quelle époque pouvait-on parler d'une « abbaye de Saint-Maximin, très richement dotée de biens et d'honneurs ? » Au XIV^e siècle ? Assurément et c'est à cette époque que Duchesne semble situer le pseudo Raban Maur en raison de sa transcription sur des manuscrits du XIV^e siècle (2). Duchesne ignorait, au moment où il composa sa *Légende de Marie-Madeleine*, le manuscrit du XII^e siècle découvert à Montpellier (3), mais ignorait-il les manuscrits de la B. N., remontant au début du XII^e où est transcrit le passage en question ? (4).

La date d'un manuscrit n'est qu'un indice limite de l'époque d'un texte. Pour celui-là, si son édition originale n'était pas antérieure au plus ancien manuscrit, il serait de la fin du XI^e siècle et donc contemporain de la légende d'Adelme. Nous avons vu quelle était l'impossibilité de considérer comme contemporains des documents bourguignons les documents provençaux qui les ignorent. Au reste, le XI^e siècle, qui est celui de la légende bourguignonne et du culte de Marie-Madeleine à Vézelay, n'est pas encore celui de l'abondance pour Saint-Maximin. Les moines de Saint-Victor, rentrés en possession de l'église de Saint-Maximin par une charte de donation de 1038, n'ont pu y établir d'abord qu'un petit nombre de moines et encore au XII^e siècle il n'y a autour du tombeau de Marie-Madeleine, qu'un modeste prieuré (5).

Nous sommes donc obligé de remonter au-delà du XI^e siècle. Or, le X^e siècle est l'époque des plus dures incursions sarrazines, de la grande désolation pour la Chrétienté mais

(1) *Vocatur autem illud monasterium Maximini abbatia rebus honoribusque valde dilatatum : quod est constructum in praefato Aquensi comitatu.*

(2) Cf Duchesne o. c. p. 343 note 2.

(3) Il est à la bibliothèque de la Faculté de Médecine, t. III, 117-139.

(4) Cf Faillon, o. c. t. II

Sur ces manuscrits le passage en question se trouve incorporé à la notice *Post dominicae resurrectionis*, non à la *Vita* du pseudo Raban Maur.

(5) Cet état de choses s'explique par le transfert des reliques à Vézelay qui attire le flot des pèlerins. Une bulle de Pascal II en 1112 parle encore non du monastère, mais du prieuré de Saint-Maximin : cf Albanès, *Le Couvent royal de Saint-Maximin*, p. 9.

surtout pour la Provence... Et le texte précédemment cité (1) nous y montre l'église de Saint-Maximin seule épargnée au milieu des ruines, dans un pays « tout à fait désert ». Il nous faut donc remonter au IX^e siècle pour qu'il soit possible de parler d'une « abbaye de Saint-Maximin » très richement dotée de biens et d'honneurs.

C'est d'ailleurs au IX^e siècle que les Bollandistes placent la *Vita* du pseudo Raban Maur (2). Quels sont les rapports entre la *Vita* apocryphe et la notice *Post dominicae resurrectionis* ? Le passage qui vient d'être examiné se trouve dans les deux documents. A-t-il son origine dans une source commune disparue, ou bien dans l'une de ces deux-ci ?

Le texte suggère une hypothèse. On trouve dans la plupart des manuscrits qui transcrivent cette brève notice un prologue où sont mentionnés les récits plus prolixes (*prolixioris materiae stylo*) rapportant la venue de Marie-Madeleine de Palestine en terre provençale (3). Le pseudo Raban Maur pourrait être un de ces récits et le seul qui ait été conservé (4) ; en ce cas, il serait antérieur.

Quoiqu'il en soit la *Vita* du pseudo Raban Maur et la notice *Post dominicae resurrectionis* ne peuvent être postérieures au IX^e siècle. Elles nous montrent une tradition provençale déjà bien établie au IX^e siècle. Le silence de certains textes postérieurs à cette date et, en particulier, celui du plus ancien document bourguignon (les *Miracula* qui sont du second quart du XI^e siècle) ne fait pas obstacle à cette

(1) *Omnipotentis Dei clementia*, 685.

(2) *Acta sanctorum*, Oct., p. 446.

(3) *Licet plerisque relationis series, prolixioris materiae stylo mandata qualiter beata Maria-Magdalène, divina ordinante clementia cum sancto Maximino mare transierit et in Aquensem regni Provinciae regionem pervenerit*. Par ces récits prolixes ne peuvent être désignés les textes de la légende bourguignonne ; ces textes se limitent à la vie posthume de Marie-Madeleine ; au reste, ils ne sont pas du IX^e siècle.

(4) A moins qu'on ne puisse faire remonter à cette haute époque le fragment empreint de merveilleux narrant les miracles de Marie-Madeleine auprès de la reine de Marseille, cf *supra*, p. 170. Au sujet de ce prologue qu'on ne trouve pas dans tous les manuscrits le problème se pose de savoir s'il a été ajouté après coup ou bien retranché comme inutile dans les transcriptions faites au XII^e siècle. S'il a été ajouté au XII^e siècle seulement, on s'étonne de n'avoir pas conservé les récits auxquels il fait allusion et qui ne peuvent être les récits bourguignons qui ne nous disent rien de la vie de Marie-Madeleine. Cette adjonction aurait eu lieu plutôt à une époque antérieure aux invasions et à l'anarchie du Xe siècle. Le prologue pourrait être du IX^e siècle comme le reste de la notice.

conclusion. Il s'explique suffisamment par des raisons tirées des textes (1) ou de leur contexte historique (2).

Ainsi l'étude des textes nous amène à abandonner l'idée de l'interdépendance des documents bourguignons avec les provençaux. En même temps que cette hypothèse, est écartée celle de leur simultanéité. Ils ne sont ni de la même origine, ni de la même époque. Il y a entre eux un fond commun, celui de la tradition concernant la venue de Marie-Madeleine et de Maximin en Provence ; cette communauté ne peut s'expliquer que par une dépendance commune de ces textes à l'égard de cette tradition. Au reste, l'empire exercé par cette tradition est assez fortement concrétisé dans un monument auquel se réfèrent tous ces textes : les tombeaux de la crypte de Saint-Maximin.

La tradition provençale a-t-elle été connue de Vézelay par les documents que nous possédons ? C'est assez vraisemblable. Un indice nous en est fourni par la présence côte à côte sur les mêmes manuscrits des documents bourguignons et de certains documents provençaux. Mais il ne faudrait pas majorer cet indice et en déduire que la tradition provençale n'a pas été connue des Bourguignons par d'autres sources que ces documents. L'absence de dépendance littéraire entre les textes bourguignons et les provençaux nous invite même à penser le contraire.

Quel que soit à l'égard de ces documents provençaux son degré de dépendance, la « légende » bourguignonne est manifestement dominée par la tradition exprimée dans ces documents. Cette dépendance apparaît déjà dans les textes. La « légende » bourguignonne s'appuie comme celle de Provence sur les sarcophages de Saint-Maximin.

Ces sarcophages semblent donc avoir occupé un rôle important dans la tradition. Les documents provençaux insistent sur celui qu'ils attribuent à Marie-Madeleine : « On montre, disent-ils, son sépulcre de marbre blanc qui porte

(1) Le sermon attribué à Odon de Cluny et qui est généralement considéré comme du Xe siècle ne fait pas allusion à la tradition provençale. Tissé des textes de l'Écriture Sainte et des Pères, il ne dit de Sainte Marie-Madeleine que ce qui est dans l'Évangile et qui seul devait être dit dans le cadre d'une prédication bien définie qui par les textes sacrés s'adressait à la foi des fidèles.

(2) C'est le cas des *Miracula de Vézelay* dont le silence manifestement gêné est un silence voulu et intéressé.

une sculpture la représentant lorsqu'elle vint au Seigneur dans la maison de Simon et qu'elle lui rendit un pieux devoir, ne rougissant pas, en pleurs au milieu des convives, de lui offrir le parfum de sa sépulture » (1).

Ce « sépulcre de marbre blanc » n'est évidemment pas un autre que le « sépulcre d'albâtre » dont parle la légende de Vézelay. Bourguignons et Provençaux sont d'accord pour reconnaître sur le sarcophage une sculpture représentant la scène évangélique de l'onction de Béthanie. L'état actuel du monument ne nous permet pas de vérifier ces allégations. Le couvercle du « sépulcre d'albâtre » a été anéanti par l'effet d'une érosion multiséculaire due aux violences de la dévotion des fidèles. Nous ne pouvons donc en connaître la sculpture que dans les allégations des textes anciens. Mais ces allégations ont une force singulière en raison de la diversité des sources.

Pour Mgr Duchesne, ces textes étaient tous contemporains et originaires de Vézelay ; ils créaient la légende dont le point de départ était le voyage d'un moine bourguignon en pays provençal et la découverte d'un bas-relief qui, avec beaucoup d'imagination, aurait représenté une scène de la vie de Marie-Madeleine. Mais cette découverte eût été fort contraire aux intérêts bourguignons qu'elle voulait servir. En outre, Mgr Duchesne confond ce couvercle avec les panneaux de face du sarcophage où tout le monde s'accorde à lire avec lui des scènes de la Passion du Christ. Il semble que lui ait manqué une description exacte des tombeaux, qu'au reste il a négligé d'aller voir et il attribue à un moine bourguignon du XI^e siècle, une confusion dont il est le créateur (2). M. René Louis en a fait ressortir l'in vraisemblance. Cependant M. René Louis semble attribuer la même erreur intéressée au moine provençal qui, le premier, décrit le bas-relief sculpté sur le « sépulcre de marbre blanc » (3). Peut-on penser que les moines de Vézelay eussent accepté

(1) Ce passage est extrait du fragment *Post Dominicæ Resurrectionis...* et Fajillon, o. c., t. II, col. 441. Une semblable mention se trouve dans le pseudo Raban Maur (Chap. 45).

(2) Duchesne, *Fastes épiscopaux*, p. 331-332.

(3) Sur ce point M. Louis ne met pas en question la thèse de Mgr Duchesne et semble la suivre de confiance, ce qui l'entraîne à faire la même confusion que lui entre les panneaux de face du sarcophage et ceux du couvercle. (Louis o. c., p. 167).

cette interprétation s'ils avaient pu la mettre en doute ? En réalité, M. René Louis ne va pas jusqu'au bout de sa découverte. Si les Bourguignons n'ont pu créer une interprétation qui leur était contraire, ils n'ont pu la laisser créer sans protestation ; et l'auraient-ils adoptée, à peine créée ? (1).

L'interprétation du sarcophage de Saint-Maximin est, en réalité donnée par des documents qui sont antérieurs de deux siècles à ceux de Vézelay. Comme la tradition provençale qui s'appuie sur elle, cette interprétation s'est imposée à la puissante abbaye bourguignonne. L'aurait-elle pu si elle avait été démentie par l'évidence ?

En manifestant la dualité d'origine des documents, M. Louis a souligné l'opposition d'intérêts existant entre Bourguignons et Provençaux. Cette opposition instituait entre ces deux centres un contrôle mutuel qui s'opposait à la création d'éléments légendaires contraires à leurs intérêts. La tradition provençale ne se fût pas imposée aux Bourguignons si elle n'avait existé avant eux. Or, elle s'est imposée. C'est bien ce que nous discernons à travers les textes.

Les textes nous ont montré la tradition provençale établie sur le solide fondement des sarcophages de Saint-Maximin, bien avant que le culte de Marie-Madeleine eut fait son apparition à Vézelay. Le classement que nous avons tenté entre les divers documents manifeste l'antériorité du culte provençal. Une étude plus poussée de ces documents montre quelles possibilités de synthèse sont offertes à partir de ce premier résultat.

L'hypothèse d'une tradition provençale préexistante qui a été dégagée spontanément des textes provençaux se trouve confirmée par les textes bourguignons. Le seul fait de l'homogénéité du contenu de ces deux groupes de textes divers par l'origine confirme cette hypothèse. Quand on a vu que les documents ont deux pays d'origine : Provence et Bourgogne, quand on a remarqué la divergence d'intérêts des deux groupes dont ils émanent, on ne peut expliquer leur continuité et leur homogénéité foncière que par la continuité et l'homogénéité d'une tradition qui les domine parce qu'elle leur est préexistante.

(1) Dans la datation de Mgr Duchesne, conservée par M. Louis, les documents bourguignons sont contemporains des provençaux.

La bonne entente que l'on constate entre les deux grandes abbayes jusqu'à la découverte de 1279, ne fait que souligner la puissance de cette tradition. Dira-t-on que cette bonne entente peut bien avoir été le fruit d'un calcul habile ? Les moines de Saint-Maximin et ceux de Vézelay se seraient mis d'accord pour forger la double légende de la venue de Sainte Marie-Madeleine en Provence et de l'enlèvement de ses reliques à Vézelay. Ce machiavélisme eût été la pire des maladresses comme la suite l'a montré. Mais nous avons la preuve qu'il n'a pas existé. Revenons aux textes. Nous y voyons que les moines de Vézelay n'ont pas adopté de leur propre mouvement la thèse de la venue de sainte Marie-Madeleine en Provence ; ils ont même tenté de l'écartier.

Les débuts du culte de Marie-Madeleine à Vézelay sont pleins d'obscurité : l'abbaye fondée en 859 par le comte de Vienne, Girart, était sous le patronage « de la Mère de Dieu et des Saints-Apôtres », comme on le voit dans les deux bulles papales de 863 et 879. Sainte Marie-Madeleine ne fait son apparition dans les textes, qu'aux environs de 1040. Un document de cette époque, les *Miracula Vezeliaci* (1) relate les grâces et les miracles dus à l'intervention de la sainte. On y trouve la première mention des reliques et du culte de Marie-Madeleine à Vézelay. Or, à cette époque, les moines bourguignons expliquaient la présence des reliques dans leur abbaye sans se référer à une tradition provençale. C'est ce que nous montre un document contemporain, les *Gesta* de Baudry de Cambrai : on y lit en effet, qu'ils tenaient ces reliques du « vénérable Badilon, qui, à ce qu'on raconte, rapporta le corps de Marie-Madeleine de Jérusalem en Bourgogne à Vézelay » (2). Voilà ce que racontaient les moines aux pèlerins trop curieux. Selon les *Gesta* de Cambrai, les reliques étaient venues de Jérusalem directement.

Ignoraient-ils l'existence de la tradition provençale ? Dou-taient-ils de sa véracité et en escomptaient-ils l'extinction ? Redoutaient-ils les revendications des Provençaux sur leurs reliques ? En tous cas, il est clair qu'ils se fussent tenus à l'explication des *Gesta* qui était simple et sans danger, s'ils

(1) *Miracula Vezeliaci facta*, Faillon, t. II, col. 735-747, 745-752.

(2) *Gesta episcoporum Cameracensium* de Baudry de Cambrai, cités par R. Louis, o. c. p. 165. Les *Gesta* sont de 1041-1043 et donc contemporains des *Miracula*.

n'avaient été forcés de se rallier à celle, moins simple et moins avantageuse pour eux, qu'ils adoptèrent finalement.

La comparaison des *Gesta* de Baudry de Cambrai et des *Miracula Vizeliaci* montre chez les moines de Vézelay un réel embarras. Les *Miracula* sont essentiellement une relation des miracles accomplis par les reliques de sainte Marie-Madeleine ; mais, en outre, ils se préoccupent de répondre aux demandes d'explication sur l'origine de ces reliques. Cette réponse est curieuse : on n'y trouve pas l'explication rapportée par les *Gesta*. Aux demandes des pèlerins, on oppose quatre raisons qui leur interdisent de douter de la réalité des reliques. Des quatre raisons alléguées, les trois premières ne répondent pas à la question. La quatrième nous éclaire sur l'embarras des moines bourguignons et leur prudente réserve. « En dehors de Vézelay, nul lieu du monde ne revendique la possession des reliques de Marie-Madeleine. » Mgr Duchesne concluait de là que le culte de Marie-Madeleine n'était pas encore né à Saint-Maximin (1). Mais, lisons le document bourguignon : il ne parle que des reliques. S'il y a quelque part un autre culte à Marie-Madeleine, une tradition autour d'un tombeau, l'auteur du document ne le nie ni ne l'approuve ni, nécessairement, ne l'ignore : il se tait.

De ce silence sur la tradition provençale on ne pourrait rien conclure ; mais il coïncide avec un autre silence : les *Miracula* ne disent rien du transfert des reliques par Badilon de Jérusalem à Vézelay.

Dans un document qui répond aux demandes d'explication sur la présence des reliques, Vézelay se garde de donner la réponse qui, cependant, a cours à Vézelay parmi les pèlerins comme l'attestent les *Gesta*. Qu'est-ce qui retient l'abbaye bourguignonne de publier cette explication qui est donnée aux pèlerins ? La légende de Badilon ramenant de Jérusalem les reliques eût satisfait les curieux, et on ne courait aucun risque à la répandre, à moins que ces reliques n'eussent une histoire et que cette histoire ne fût connue et conservée par des gens décidés à la défendre et capables

(1) *Fastes*, t. 1, p. 329. On trouvera à la même place l'analyse du document que nous venons de résumer, et sur lequel Mgr Duchesne exerce son ironie.

de le faire. Ce qui empêche Vézelay de fournir l'explication commode et claire est très vraisemblablement cela même qui l'obligera d'adopter un peu plus tard (1) une explication moins commode et moins claire. L'existence d'une tradition provençale bien établie et la pression qu'elle exerça explique l'abandon par Vézelay de sa première position.

Cet abandon, qui sera consommé à la fin du siècle par l'adoption de la tradition provençale, est déjà impliqué dans le silence des *Miracula*. Ce silence n'est-il pas, de la part de Vézelay, l'aveu d'une impuissance à répondre à la question de l'origine des reliques ? Les *Gesta* montrent qu'à cette époque la question était posée. La comparaison des *Gesta* et des *Miracula* nous montre que Vézelay n'était pas libre d'y répondre à son gré.

La seule existence de la tradition provençale explique assez le recul et le silence gêné de la grande abbaye bourguignonne. Mais ce silence et cette gêne sur la provenance des reliques s'accompagnent d'une singulière force d'affirmation de leur identité. Or, cette affirmation sera corroborée à la fin du siècle par la légende du transfert des reliques. Cette légende qui contient à la fois la reconnaissance de la tradition provençale et l'explication des droits de Vézelay ne donnerait-elle pas la clé de la double attitude des Bourguignons dans les *Miracula* ? Examinons donc cette légende (2).

La légende d'Adelme reprise par celle de Gérard de Roussillon raconte le même événement : le transfert des reliques de Marie-Madeleine par l'heureuse expédition d'une troupe de chevaliers bourguignons en Provence alors soumise à l'envahisseur sarrazin. Ce sont les deux relations successives d'un même fait. Dans la première, le héros du récit est le chevalier Adelme, frère de l'abbé Eudes ; dans la seconde, c'est Girart de Roussillon, le fondateur de Vézelay, le paladin que les chansons de geste du XI^e siècle avaient rendu célèbre.

(1) La légende d'Adelme expliquant la provenance des reliques est de la seconde moitié du siècle : elle est postérieure aux *Gesta* et aux *Miracula* d'un demi siècle au maximum et peut-être de beaucoup moins. Il faut la situer entre 1050 et 1090 pour les raisons avancées plus haut p.

(2) Nous employons ce mot, non au sens qu'il a pris dans le langage courant mais dans le sens qu'il avait au XII^e siècle ; il désignait les recueils hagiographiques très divers que l'on devait lire dans la lecture publique du réfectoire telle qu'elle se pratiquait dans les grandes abbayes et qui portaient à raison de cette destination le nom de *legenda*.

Le genre littéraire de ces deux récits est équivoque. Ils ont tous deux une saveur épique très prononcée qui ne les empêche pas d'avoir des prétentions historiques. Tous les personnages en cause, sont connus par l'histoire, sauf Adeleme. Adeleme ne serait-il pas le véritable héros de l'affaire, que son obscurité a dû faire écarter au profit du populaire Girart de Roussillon ? Les dates sont manifestement fausses. L'abbaye de Vézelay fondée en 859 par le comte Girart n'a pu recevoir les reliques en 749. Mais les dates sont données. Ces légendes ont donc un certain caractère d'historicité, celui qu'elles pouvaient avoir au XI^e siècle.

A première vue, le réel et le fictif sont mêlés dans ces récits. Si on élague tout ce qui est manifestement faux et tout ce qui est invraisemblable, il reste un enlèvement de reliques opéré par une abbaye aux dépens d'une autre abbaye, mais justifié par le besoin de mettre ces reliques en sûreté. Les transferts plus ou moins consentis et même les vols à main armée sont pratiqués couramment sur les reliques au Moyen-Age. Celui-là n'a rien d'invraisemblable.

A quelle époque fut-il opéré ? L'année 749 donnée par les deux légendes manifeste l'ignorance et la maladresse de leur rédacteur. Vézelay fut fondé en 859. On ne peut donc remonter plus haut. Entre cette date et l'époque des *Miracula*, il y a près de deux siècles. Le silence du cartulaire de Vézelay sur Marie-Madeleine nous obligerait-il à descendre jusqu'au XI^e siècle ? La présence des Sarrazins dans les monts des Maures et dans le massif de la Sainte Baume, est douteuse à cette époque (1). Un raid de chevaliers chrétiens dans ce pays n'est plus vraisemblable aux environs de l'an 1000. Il n'est donc pas permis de situer le transfert des reliques au siècle où parurent les *Miracula*. Le silence du cartulaire de Vézelay n'est pas probant. Cependant on a tiré argument de ce silence contre la réalité du transfert comme de celle de la tradition. Il est vrai que Marie-Madeleine est restée absente jusqu'en 1050 de la titulature de Vézelay et qu'il n'y a pas de trace du culte de Marie-Madeleine à Vézelay avant les *Miracula* qui sont certainement postérieures à 1040. Que faut-il en déduire ? Après leur pieux larcin, les

(1) La Garde-Freinet, la dernière forteresse maure, est tombée en 975.

moines de Vézelay devaient être partagés entre le désir d'en faire connaître l'objet et le souci d'en dissimuler l'origine. Les reliques n'avaient pas été purement et simplement volées ; leur enlèvement pouvait même se justifier par l'intérêt de leur conservation. Il n'est pas invraisemblable que des moines de Saint-Victor y aient prêté la main. Qui sait même s'il n'y avait pas à Vézelay des réfugiés de la grande abbaye provençale ruinée par les Sarrazins ? Bref, Vézelay avait acquis des droits sur les reliques ; mais Saint-Maximin avait-il perdu les siens ? La situation juridique n'était pas nette. La prudence commandait-elle un silence complet ? A coup sûr, une grande réserve. Tout s'est passé comme si les moines bourguignons avaient adopté, après de longues tergiversations, une solution moyenne : affirmation de l'identité des reliques, silence sur leur origine. C'est l'attitude prise dans les *Miracula*. La prudence ne commandait pas autre chose.

Il est fort possible que plusieurs générations de moines aient observé la même attitude sans qu'ils en aient confié l'expression au parchemin. L'idée de faire authentifier le transfert des reliques par Rome en introduisant le nom de sainte Marie-Madeleine dans la titulature de Vézelay n'a pas dû venir à l'esprit des moines du jour au lendemain. D'ailleurs les moyens de réaliser cette idée eussent manqué. Vézelay, aux dires des *Miracula*, demeura en grande décadence jusqu'à l'abbatiate de l'abbé Geoffroy qui obtint de Léon IX en 1050 la bulle où le nom de Marie-Madeleine est ajouté à celui de la Mère de Dieu et des saints Apôtres dans la titulature de l'abbaye. Jusque-là les moines bourguignons étaient demeurés faibles et incertains de leur droit à posséder les reliques. On comprend leur gêne et leur réserve.

Le silence des textes n'a donc rien de probant contre la réalité du transfert et il ne nous permet pas de situer cet événement dans le laps d'un siècle et demi au cours duquel il a pu se produire.

Si nous considérons non plus seulement les silences des textes, mais leur contenu positif, nous y trouverons aisément la trace de la réalité du transfert. Ici encore, il faut commencer par confronter les *Miracula* de Vézelay et les *Gesta* de Cambrai.

On n'a pas assez remarqué jusqu'ici la complexité de l'attitude des moines de Vézelay telle qu'elle se dessine dans les *Miracula*. Catégoriques sur l'identité des reliques de Marie-Madeleine, ils sont hésitants et, finalement, se taisent sur la provenance de ces mêmes reliques. La crainte de s'exposer aux revendications des Provençaux ne suffit pas pas à expliquer leur silence. Et d'ailleurs, cette crainte aurait dû, si elle était la plus forte, les retenir d'affirmer l'identité des reliques. Autre chose empêche les Bourguignons de parler. Serait-ce le souci de la vérité, comme le voulait Mgr Duchesne ? En ce cas leur embarras traduirait seulement leur ignorance. Mais, s'ils ignoraient la provenance des reliques, ils devraient, aussi, ignorer leur identité ; et le souci du vrai, s'il les empêchait de préciser cette provenance, devrait les empêcher aussi d'affirmer cette identité (1).

A un problème complexe, il ne faut pas chercher une solution simple. Un certain sens du vrai a dû retenir la grande abbaye de donner cours officiel à la version de la provenance palestinienne que l'on laissait circuler parmi les pèlerins. Le même sens du vrai peut avoir joué dans l'affirmation de l'identité des reliques si l'on admet la réalité du transfert. Mais le silence observé par Vézelay sur ce transfert reste inexpliqué. En toute hypothèse on ne voit pas, de prime abord, ce qui détermine Vézelay à se taire sur un point et à parler sur l'autre. La crainte des revendications provençales ne devait-elle pas les retenir de parler sur les deux points ? Et si cette crainte n'existait pas, qu'est-ce qui les retenait de parler sur l'un et non sur l'autre ?

Si nous observons d'assez près la situation juridique de Vézelay, nous nous apercevons que la question n'était pas aussi nette. L'enlèvement des reliques n'était pas un vol pur et simple qui eût obligé l'abbaye bourguignonne à restituer. Elle avait des droits ; et elle devait avoir l'espoir d'être maintenue en possession. Il lui fallait consolider ces droits par un culte à Marie-Madeleine sans soulever la ques-

(1) Mgr Duchesne ne semble pas avoir remarqué ce « dualisme » dans le contenu des *Miracula*. S'ils n'étaient gênés que par la vérité, les Bourguignons seraient aussi réservés sur l'identité de leurs reliques que sur leur provenance. Mais Mgr Duchesne semble avoir ignoré les *Gesta* de Baudry de Cambrai. C'est peut-être la raison pour laquelle il n'a pu apprécier à son juste poids le silence de Vézelay dans les *Miracula*.

tion de la provenance des reliques qui eût manifesté la faiblesse de sa situation juridique et suscité immédiatement des revendications provençales. Ces droits une fois consolidés, ne serait-on pas en mesure de repousser les revendications de Saint-Maximin ?

Cet espoir n'était pas seulement fondé sur une situation juridique. Si nous regardons d'assez près l'état des forces qui s'opposaient, une notable disproportion apparaît aux dépens des Provençaux ; et les Bourguignons ont pu fonder quelque espoir sur la débilité de la partie adverse.

Dans le temps où sont rédigés les *Gesta* de Cambrai et les *Miracula* de Vézelay, la Provence commence à peine de se relever de la période d'anarchie et d'invasions des deux siècles précédents. Le document qui nous montre la basilique de Saint-Maximin debout au milieu d'un pays « tout à fait désert » est un signe entre mille de l'état de ruines où se trouvait la chrétienté provençale au X^e et au début du XI^e siècle.

D'ailleurs, toute la Chrétienté au sortir de l'an 1000 est dans une profonde misère et la décomposition politique a retenti sur la vie de l'Église. A Vézelay, au début du XI^e siècle, la décadence était profonde ; et il a fallu attendre l'époque de l'abbé Geoffroy, élevé au gouvernement de l'abbaye en 1037, pour que s'affirmât le relèvement. Dans la Provence dévastée par les invasions sarrazines le retour à la vie est encore plus tardif.

En 1037, les moines de Saint-Victor n'ont pas encore fait la dédicace de leur église abbatiale (1). Cependant, l'année suivante, l'antique abbaye provençale recouvre par voie de donation, la terre de Saint-Maximin (2). Mais les anciennes splendeurs du « monastère » de Saint-Maximin évoquées par une charte de Grégoire VII (3), ne devaient pas disparaître de si tôt ; une bulle de Pascal II en 1113 parle du « prieuré

(1) Elle eut lieu le 15 Octobre 1040 par bulle de Benoît IX Albanès, (*Gallia Christ novissima*, II col. 55-104). C'est seulement en 1103, en vertu d'une charte du 7 Août, qu'eut lieu la consécration de la Cathédrale d'Aix dont dépendait alors Saint-Maximin.

(2) Le 15 Décembre 1038 (Cart. de St Victor N° 293).

(3) Cette charte en date du 4 Juillet 1073 évoque les 5000 moines relevant de l'abbaye de Saint-Victor qui se répandirent dans le pays de la Sainte-Baume *sancti Cassiani tempore* (cart. de Saint Victor, N° 532) ; cf. Albanès, *le Couvent Royal de Saint Maximin*, p. 3.

de Saint-Maximin » (1). Ce terme modeste de « prieuré » employé par la chancellerie pontificale du XII^e siècle montre bien que pendant longtemps il n'y eut encore qu'un petit groupe de moines là où les documents témoignant d'un âge plus ancien, parlent de « monastère » et d' « abbaye ».

Cet état anémié de la chrétienté provençale au XI^e siècle, a dû amener les moines bourguignons à escompter la disparition de la tradition provençale. Une tradition ne dure que dans la mesure où se maintient l'organisme vivant qui la transmet : elle suit les hauts et les bas de la vitalité de cet organisme : elle périclité s'il périclité. La tradition provençale après les deux siècles d'effondrements qui ont précédé le XI^e siècle devait être gravement ébranlée. Et si elle survécut, elle le dut sans doute à la survivance d'un petit groupe de moines de Saint-Victor perpétuant au milieu des ruines la mémoire de leurs ancêtres et l'espoir d'un relèvement.

Il y avait aussi le sarcophage « de marbre blanc » et les manuscrits conservés précieusement dans ce qui restait d'archives aux moines de Saint-Victor. L'existence de ces titres étaient-elle ignorée de Vézelay ? En tous les cas, elle devait l'être des divers pays de chrétienté qui, pendant plus d'un siècle, n'avaient eu entre eux que peu de contacts, les communications étant devenues extrêmement difficiles et rares. Et l'on s'explique l'ignorance des pèlerins de Cambrai à l'égard de la tradition provençale. Même si elle avait encore circulé en chrétienté au X^e siècle, cette tradition ne pouvait que s'affaiblir et s'altérer de plus en plus ; de plus en plus aussi, elle devait être mise en doute et discréditée.

Cependant, l'espoir qui se révèle dans le silence des *Miracula* (combiné avec l'allégation des *Gesta*) ne fut pas exaucé. Malgré la faiblesse de la chrétienté de Provence au début du XI^e siècle, la tradition provençale ne fut pas abolie ; et tout au cours du XI^e siècle, la puissante abbaye bourguignonne devra en subir la pression.

Le silence des *Miracula* en est le premier signe ; le second nous est donné dans la deuxième moitié du siècle par l'aveu de la provenance des reliques qui est une reconnaissance explicite de cette tradition.

(1) Albanès, o. c. p. 9.

Entre ces deux moments la pression de la tradition provençale s'est accentuée. Les Provençaux étaient forts de leurs sarcophages et de leurs documents. Ces pierres et ces parchemins étaient le plus éloquent des plaidoyers. La meilleure défense pour eux était de montrer leurs tombeaux. En un temps où l'on écrivait peu, ils ont dû se contenter de recopier leurs anciens manuscrits et d'en communiquer le texte à Vézelay. Les moines de Saint-Victor-Saint-Maximin ont-ils formulé autrement leurs revendications ? En tous les cas, il n'y a eu entre les deux grandes abbayes aucune contestation juridique dont les chancelleries auraient gardé la trace : rien d'analogue à ce qui se passera après l'invention des reliques de 1279 ! Et cependant il est clair qu'il y avait déjà concurrence et même une certaine tension entre Vézelay et Saint-Victor-Saint-Maximin.

De cette tension, nous avons vu la trace dans les deux premiers documents émanés de Vézelay ; le troisième en donne encore un témoignage irrécusable. La légende de Girart de Roussillon n'est pas seulement une amplification de celle d'Adelelme ; sur un point notable elle la rétrécit. L'amplification légendaire réside essentiellement dans la substitution du personnage de Girart à celui de l'obscur Adelelme. Le rétrécissement porte sur l'objet même du transfert : tandis que dans la première relation de cet événement, les reliques de Maximin, sont emportées en même temps que celles de Marie-Madeleine ; dans la seconde relation, il n'est question que des secondes, les premières sont laissées en terre provençale. Ce recul des Bourguignons, souligné avec justesse par Duchesne, ne peut s'expliquer, comme il en convient, sans une intervention des Provençaux.

Ce qui est remarquable n'est pas tant l'efficacité de cette intervention que sa mesure. Les revendications des Provençaux se sont limitées aux reliques de Saint-Maximin, du moins leurs revendications efficaces. Sur les reliques de Marie-Madeleine, Vézelay avait donc un droit à leur opposer. Lequel ? Nous en serions réduits aux hypothèses si nous ne connaissions par les textes le fait et les circonstances du transfert : en enlevant les reliques de Marie-Madeleine, les Bourguignons les avaient mises à l'abri des Sarrazins et ils les avaient gardées. Une prescription plus que centenaire

demandait de les maintenir en possession. C'est du moins ce que dut faire valoir, à Rome, le prudent abbé Geoffroy lorsqu'il négocia auprès du Pape Léon IX l'obtention de la bulle du 27 avril 1050. Cette bulle ajoute « Sainte Marie-Madeleine » à la « Mère de Dieu » et aux « saints Apôtres » comme patronne de l'église abbatiale (1). Elle consacre directement le culte de Marie-Madeleine à Vézelay et, indirectement, la garde des reliques. D'ailleurs, huit ans après, le Pape Etienne IX reconnaissait, dans une lettre à l'abbé de Cluny, la possession de ces reliques par Vézelay (2).

La bulle de 1050, celle de 1058 renforçaient la position des moines bourguignons. Leur droit ayant été reconnu par Rome, son origine pouvait être dévoilée. Alors fut publiée la première relation du transfert des reliques. Avant ou après cet événement, les Provençaux ont-ils revendiqué leurs droits ? C'est vraisemblable. Ils sont intervenus efficacement au sujet des reliques de Saint-Maximin que nous ne trouvons plus mentionnées dans la seconde relation. Ce changement dans la rédaction a-t-il correspondu à une restitution, à une reconnaissance des reliques, à une demande de rectification ? Nous n'en savons rien. Mais, il y a eu quelque chose. Quant aux reliques de Marie-Madeleine, nous ne savons pas davantage quelles négociations entre Vézelay et Saint-Victor-Saint-Maximin ont consacré le maintien en possession de l'abbaye bourguignonne. Mais, nous sommes certains qu'il y en eut.

Les Provençaux eussent-ils cédé aux Bourguignons sur la part la plus précieuse de leur tradition s'ils n'avaient cru à la réalité du transfert ? Ils y croyaient sans doute à cette époque, tout comme ils y croyaient un siècle plus tard, au témoignage de Guy de Bazoché (3). Si cette croyance avait été de fabrication bourguignonne, on ne voit pas comment elle se fût enracinée en Provence. Eût-elle pu seulement s'y faire entendre ? Les moines provençaux eussent-

(1) Cette bulle de 1050 où Marie-Madeleine pour la première fois est désignée dans les documents officiels de Vézelay a été appelée « l'acte de naissance de la Madeleine Bourguignonne » (Bédier, *Légendes épiques*, t. III, p. 74. En réalité le culte public de Marie-Madeleine à Vézelay était né bien avant. Comme le remarque M. Louis « l'abbé Geoffroy n'a pas inventé la dévotion à la Madeleine » (R. Louis o. c. p. 159).

(2) « *Ubi sancta Maria Magdalena quiescit* » (Jaffé, *Regesta*, 4385.)

(3) *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, t. VIII, col. 2.069.

ils admis d'être dépouillés de leurs droits ? Même dans l'hypothèse où ces droits eussent été créés par la légende bourguignonne, il serait inimaginable qu'ils ne s'en fussent saisis. Cette légende se fondait sur leurs sarcophages : sur leurs sarcophages se fussent fondés les droits qu'elle leur créait ; ils n'auraient eu qu'à écarter la légende d'une main pour de l'autre cueillir leurs droits.

Les plus grandes œuvres ont des parties caduques. Dans l'œuvre de Mgr Duchesne, *La légende de Marie-Madeleine* est de celles-là. Avec prudence et avec une méthode historique non moins rigoureuse que celle du Maître, il faudra refaire son travail sur ce point. La présente étude ne prétend pas y suffire. Elle n'est qu'un commencement. Le classement des textes que nous avons tenté nous a ouvert des perspectives de synthèse nouvelle. Dans ces perspectives nous pouvons déjà envisager quelques positions solides.

Il nous paraît certain que les documents où se trouvent consignée, sous ces divers aspects, la tradition provençale, ne sont pas tous originaires de Vézelay et qu'ils ne sont pas tout de la même époque. Dans une lecture des textes sans a priori la diversité d'époque ne s'impose pas moins que la diversité d'origine. Alors que les documents bourguignons s'échelonnent du milieu du XI^e siècle au début du XII^e, les documents provençaux s'étalent sur un plus grand espace de temps. Ceux que nous avons analysés remontent pour la majeure part de leur contenu, et sous réserve des interpolations possibles, au X^e et au IX^e siècle.

Ces documents témoignent d'une tradition qui est à la base du culte de Marie-Madeleine, en Provence d'abord, puis à Vézelay. Quant à préciser l'origine et la valeur de cette tradition, cela déborderait les cadres de cette étude et peut-être même les limites de la science historique.

Fr. Philippe ANDRÉ-VINCENT, O. P.