UNIVERSITE D'AVIGNON ET DES PAYS DU VAUCLUSE
ED 537 CULTURE ET PATRIMOINE

THÈSE
Pour obtenir le grade de docteur de l'Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse en Histoire Médiévale

RAPHAELLE TACCONE

Le 11 décembre 2012

MARIE-MADELEINE EN OCCIDENT : LES DYNAMIQUES DE LA SAINTETE DANS LA BOURGOGNE DES IXème-XVème SIECLES

Thèse dirigée par Monsieur Guy LOBRICHON

Co-directeur de thèse Monsieur Daniel RUSSO

Jury
Madame Edina Bozoky, Maître de Conférences à l'Université de Poitiers
Monsieur Alain Dierkens, Professeur à l'Université Libre de Bruxelles
Monsieur Guy Lobrichon, Professeur émerite à l'Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse
Madame Svetlana Luchitskaya, Chercheur à l'Institut d'Histoire générale de Moscou
Monsieur Paul Payan, Maître de Conférences à l'Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse
Monsieur Daniel Russo, Professeur à l'Université de Bourgogne

A mes parents,

Remerciements

Au terme de ce doctorat, j'adresse mes plus vifs remerciements à tous ceux qui m'ont accompagnée tout au long de mes recherches. Tout d'abord, je remercie très sincèrement les professeurs Guy Lobrichon et Daniel Russo de m'avoir fait l'honneur de diriger cette thèse, ils ont su me conseiller et me soutenir, qu'ils reçoivent ici l'expression de ma respectueuse reconnaissance.

J'exprime également mes remerciements au professeur Alain Dierkens de m'avoir accueillie au sein du Département d'Histoire, Arts et Archéologie de l'Université Libre de Bruxelles pour un séjour de recherches de trois mois, qu'il trouve ici l'expression de ma pleine gratitude.

Je remercie encore le personnel des nombreuses institutions visitées (archives départementales, bibliothèques, musées,…) et plus particulièrement Monsieur Hervé Chevrier, l'archiviste de la Société des Sciences Historiques et Naturelles de l'Yonne et la documentaliste Madame Amandine Lachatre travaillant au Service Patrimoine et Inventaire du Conseil Régional de Bourgogne.

Enfin, je remercie ma sœur pour son indéfectible soutien et ses encouragements, mes amis souvent intrigués par mon sujet et, toutes les personnes qui m'ont conseillée et que j'oublie de remercier nominalement.

Résumé

Titre : Marie-Madeleine en Occident, les dynamiques de la sainteté dans la Bourgogne des IXème-XVème siècles

Par Raphaëlle TACCONE

Directeurs de thèse : M. Guy LOBRICHON, M. Daniel RUSSO

Le culte de sainte Marie-Madeleine, élaboré dès le second quart du XIème siècle au monastère de Vézelay, sous l'abbatiat de Geoffroi, est unanimement célébré par les foules de fidèles et inspire la sainte plèbe de Dieu sur le chemin du repentir. Particulièrement fécond et consacrant Vézelay, ville gardienne du tombeau de la sainte pénitente des Evangiles comme un haut-lieu de pèlerinage, le culte périclite et plonge dans une situation bipolaire dès le quatrième quart du XIIIème siècle suite à la découverte supposée du véritable corps de la Madeleine à Saint-Maximin en Provence. Beaucoup d'auteurs envisagent le déclin du pèlerinage bourguignon or, il est plus juste d'observer une contraction régionale. En effet, la persistance des témoignages dévotionnels au sein de son berceau primitif et l'implication progressive de la famille ducale de Bourgogne dans la promotion du culte vézelien concourent très largement à une relecture du culte de la sainte.

D'une politique monastique, primitivement élaborée par les moines de Vézelay, à une politique princière, s'affirmant pleinement avec l'avènement de la dynastie des Valois, le culte vézelien de la Madeleine est constamment perçu comme une gloire de la Bourgogne. Des sources écrites aux sources liturgiques, à travers le foisonnement des indices dévotionnels en son honneur (reliques, sanctuaires, autels,…) et un *corpus* iconographique bourguignon la mettant en scène, en regard de l'implication des chanoines de Saint-Maximin et des comtes de Provence - fervent soutien du culte provençal de la Madeleine, les destinées du culte magdalénien, d'une échelle régionale à un ensemble plus grand englobant l'Occident chrétien, méritaient ainsi d'être redéfinies par une approche critique.

MOTS-CLES : comtes de Provence, culte magdalénien, ducs de Bourgogne, Occident chrétien, Sainte Marie-Madeleine, Saint-Maximin (83), Vézelay (89).

Abstract

Title : Mary Magdalen in the West, dynamics of holiness in the Burgundy of 9th-15th centuries

By Raphaëlle TACCONE

Directors of thesis : M. LOBRICHON Guy, M. RUSSO Daniel

Appeared from the second quarter of the eleventh century at the monastery of Vezelay, under the abbot Geoffroy, the cult of St. Mary Magdalene is universally celebrated by Christians and inspires pious faithful on the path of repentance.

Fruitful, the cult of Magdalene consecrate Vézelay as a place of pilgrimage which conserve Mary Magdalene's tomb. By the beginning of the fourth quarter of the thirteenth century, the cult declines and become bipolar following the supposed discovery of the Magdalene's grave in Saint-Maximin (Provence). If historians consider the decline of the Vézelay's pilgrimage, it should be noted that the cult operate a regional contraction. Indeed, acts of devotion persist in this region and dukes of Burgundy largely support the promotion of the cult – inviting to a new reading of magdalenian cult.

The cult is considered as a Burgundy's glory for the Vézelay's monks and dukes of this region. Exploring written sources, liturgy and devotional testimonies (relics, sanctuaries, altars,…) also an iconographic *corpus*, it is necessary to redefine the cult of St. Mary Magdalene in Burgundy and more broadly in the Christian West by a critical approach.

KEYWORDS : counts of Provence, magdalenian cult, dukes of Burgundy, Christian West, St. Mary Magdalene, Saint-Maximin (83), Vézelay (89).

« Toutes les morsures qui peuvent faire tourner un cœur vers Dieu ont concouru à ma charité. Car l'existence du monde et la mienne, la mort qu'il souffrit pour me faire vivre, et ce qu'espère tout fidèle comme moi, enfin cette vive connaissance du bien dont j'ai parlé, m'ont sauvé des flots de l'amour coupable, pour me poser au rivage de l'amour saint. Les feuilles qui font reverdir le jardin du jardinier éternel me sont chères en raison du bien qu'il répand sur elles ».

Dante, *La Divine Comédie*, chant XXVI.

Sommaire

Position de thèse 14
Abbréviations 18
Avant-propos 20
Introduction 26

PARTIE I – LES SOURCES
Chapitre I – « Fabriquer » la Madeleine 46

PARTIE II – LE CULTE LITURGIQUE
Chapitre II – Formes et formules de la liturgie 94
Chapitre III – Le discours exégétique 126

PARTIE III – FORMES ET PRATIQUES
Chapitre IV – Un culte populaire 168
Chapitre V – Le culte des reliques 196
Chapitre VI – Les sanctuaires 220
Chapitre VII – Iconographie 290

PARTIE IV - POLITIQUE
Chapitre VIII – Des politiques cultuelles 342
Chapitre IX – Un culte politisé 390
Chapitre X – Cercles et réseaux cultuels 412

Conclusion générale 430
Annexes 440
Illustrations 464
Cartes 576
Bibliographie 590
Index 620
Table des manuscrits 630
Table des illustrations 636
Table des matières 640

Position de thèse

Etude pluridisciplinaire qui interroge une grande diversité de sources, ce travail axé sur le culte de sainte Marie-Madeleine aborde une longue période chronologique divisible en cinq temps : dès le IXème siècle, apparaît les prémices d'une dévotion en l'honneur de sainte Marie-Madeleine ; du second quart à la fin du XIème siècle, le culte de la Madeleine est élaboré à l'abbaye de Vézelay sous l'abbatiat de Geoffroy (v. 1037-1052) ; du troisième quart du XIème à la première moitié du XIIIème siècle, le culte vézelien de sainte Marie-Madeleine est à son apogée, les fidèles accourent en grand nombre sur son tombeau ; dès le troisième quart du XIIIème siècle, le culte magdalénien entre dans une phase bipolaire : si le 9 décembre 1279, Charles II d'Anjou découvre la « véritable » sépulture de la sainte à Saint-Maximin en Provence, le culte bourguignon opère une contraction régionale ; au début du XIVème siècle et jusqu'à l'extrême fin du XVème siècle, bien loin de décliner, le culte bourguignon se stabilise et tente de contrebalancer la Madeleine provençale grâce au soutien croissant des ducs de Bourgogne.

Si l'étude, axée sur les dynamiques de la sainteté, propose de définir l'impact du culte de sainte Marie-Madeleine au sein d'une entité géographique cohérente : l'ancien duché de Bourgogne et ses comtés périphériques, pourquoi un tel projet ? Depuis la remarquable thèse de Victor Saxer intitulée *Le culte de sainte Marie-Madeleine en Occident. Des origines à la fin du Moyen Âge*[1] (1959), aujourd'hui dépassée, les études sont peu exhaustives sur le sujet et la Bourgogne fait figure de parent pauvre. En effet, premier constat, le 9 décembre 1279, la découverte supposée des reliques de la Madeleine à Saint-Maximin (Provence) plonge le culte dans une situation bipolaire. Les travaux, observant très largement le déclin du monastère de Vézelay et de son pèlerinage, relayent la Bourgogne dans l'ombre : « cependant le renom de Vézelay était déjà sur son déclin »[2] évoque l'archiviste paléographe Francis Salet ; « la concurrence provençale pouvait alors achever ce que la décadence monastique avait commencé à Vézelay, à savoir la ruine du pèlerinage de la Madeleine »[3] relate Victor Saxer. Or, la permanence des témoignages dévotionnels relevés trahit la

---

[1] SAXER V., *Le culte de sainte Marie-Madeleine en Occident. Des origines à la fin du Moyen Âge*, Paris, Librairie Clavreuil, 1959, 2 vol.
[2] SALET F., *Cluny et Vézelay. L'œuvre des sculpteurs*, Paris, Société Française d'Archéologie, 1995, p. 86.
[3] SAXER V., 1959, vol. II, p. 226.

persistance du culte en terre bourguignonne et implique une nécessaire relecture. Second constat, si le culte de la Madeleine apparaît comme l'une des gloires de la Bourgogne, dès la seconde moitié du XIIIème siècle, les moines de Vézelay constatent la déperdition du pèlerinage bourguignon. La politique monastique s'essouffle, émerge sensiblement le soutien de la famille ducale de Bourgogne. C'est le passage sensible d'une politique monastique, jadis initiée par l'abbé Geoffroy de Vézelay (v. 1037-1052), à une politique princière, éclatant pleinement avec l'avènement de Philippe le Hardi, membre du lignage des Valois au pouvoir ducal de Bourgogne (1364). Ce second point dévoile donc de nouvelles perspectives cultuelles or, comment définir le culte de sainte Marie-Madeleine face à une Provence fort dévote envers la sainte ? Complémentarité ou rivalités ?

Ouvrant le champ de recherche sur les dynamiques de la sainteté, thématique insufflée par Guy Lobrichon, la démarche vise à dégager des problématiques axée sur la définition et la construction d'un culte au Moyen Âge. La méthode consiste à exploiter et à recouper une pluralité de sources (archivistique, liturgique, iconographique, etc.) afin de reconstituer l'histoire du culte magdalénien au sein de son berceau primitif.

Les dynamiques de la sainteté, esquissées à travers les quatre parties de cette étude, se révèlent être successivement une dynamique de l'écrit, une dynamique liturgique, une dynamique dévotionnelle (sous-entendant les différentes formes d'expression du culte) et une dynamique politique ; soit quatre lignes directrices permettant à un culte de prendre forme et d'exister, capable d'abreuver une chrétienté assoiffée d'une sainteté bienheureuse.

Les annexes comprennent plus spécifiquement des appendices sur quelques pièces liturgiques bourguignonnes, un *corpus* iconographique, des cartes, un répertoire des sources manuscrites, une bibliographie et un index des noms de lieux et de personnes.

Abbréviations

Abréviations courantes
coll. : collection
éd. : édition
fig. : figure
fol. : folio (r : recto, v : verso)
graph. : graphique
ill. : illustration
inv. : inventaire
ms. : manuscrit
n° : numéro
p. : page
rééd. : réédition
suiv. : suivant(e)s
tabl. : tableau
trad. : traduction (française si la langue n'est pas autrement précisée)
vol. : volume

Sources
AN : Archives Nationales
AD : Archives Départementales
CO : Côte d'Or
N : Nièvre
N^{d} : Nord
SL : Saône et Loire
Y : Yonne
BHL : Bibliotheca Hagiographica Latina
BHG : Bibliotheca Hagiographica Graeca
BM : Bibliothèque Municipale
BnF : Bibliothèque nationale de France
fr. : manuscrit français
lat. : manuscrit latin
NAF : nouvelles acquisitions françaises
NAL : nouvelles acquisitions latines
CCL : Corpus Christianorum Latinorum
CCSA : Corpus Christianorum. Series Apocryphorum
CSCO : Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
KBR : Bibliothèque Royale de Belgique
MGH : Monumenta Germaniae Historica
PL : Patrologie latine
PG : Patrologie grecque
SC : Sources chrétiennes

BSSY : Bulletin de la Société des Sciences Historiques et Naturelles de l'Yonne
CTHS : Comité des Travaux Historiques et Scientifiques

Avant-propos

Depuis 1950, l'histoire religieuse connaît un intérêt manifeste, tributaire d'une spécificité française « antiquité de la christianisation, domination du catholicisme depuis trois siècles, sécularisation actuelle très forte »[4]. L'étude d'un culte saint nécessitant une approche pluridisciplinaire, le champ de recherche est particulièrement large. Ainsi, pour le Moyen Âge, l'hagiographie comme les travaux sur la fonction des saints dépeignent les visages d'une sainteté exemplaire influant sur la vie des fidèles (René Aigrain, Peter Brown, André Vauchez) ; la vie religieuse des laïcs connaît également un intérêt croissant (Jacques Le Goff, André Vauchez) ; le « fait religieux », abordé par l'anthropologie, exhume l'existence d'une culture populaire, véritable folklore en marge de l'Eglise (concepts sur lesquels Jean-Claude Schmitt a invité à la prudence) ; l'encadrement des fidèles et le discours pastoral opèrent une redéfinition (Jacques Berlioz) ; le livre de dévotion, objet liturgique et social, intègre une pluralité de fonction (religieuse, politique,…) ; l'iconographie, détachée d'une « grammaire de l'image » chère à Emile Mâle, enseigne et dirige (Daniel Russo, Dominique Rigaux),…

Le culte de sainte Marie-Madeleine présente une belle matière et offre un intérêt significatif depuis la somme, parfois faussée, du père Etienne-Michel Faillon intitulée *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence et sur les autres apôtres de cette contrée*[5] (1865) et les travaux pionniers de Victor Saxer[6]. Or, la portée du culte magdalénien reste limitée malgré la parution de

---

[4] LANGLOIS C., VAUCHEZ A., « L'histoire religieuse », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, Paris, éd. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1995, p. 313.

[5] FAILLON E.M., *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence et sur les autres apôtres de cette contrée*, Paris, Migne, 1865, 2 vol.

[6] SAXER V., « L'origine des reliques de sainte Marie-Madeleine à Vézelay dans la tradition historiographique du Moyen Âge », dans *Revue des Sciences Religieuses*, 1955, p. 1-18 ; « *Sermo in sollemnitate sancte Marie Magdalene.* Introduction à l'étude et édition d'un texte inédit et anonyme du XIème siècle », dans *Mélanges Andrieu*, Strasbourg, 1956, p. 385-401 ; « Les saintes Maries de Béthanie et de Magdala dans la tradition liturgique et homilétique d'Orient », dans *Revue des sciences religieuses*, 1958, p. 1-37 ; *Miracula beate Marie Magdalene Vizeliaci facta. Etude de la tradition manuscrite des recueils de miracles de la Madeleine à Vézelay*, Paris, Impr. Nationale, 1960 ; *Le dossier vézelien de Marie-Madeleine. Invention et translation des reliques en 1265-1267*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1975 ; « Les hymnes magdaléniennes attribuées à Philippe le Chancelier sont-elles de lui ? », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, Rome, 1976, p. 157-197 ; *Le culte de la Madeleine à Vézelay et de Lazare à Autun*, Auxerre, Publication des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne, 1986 ; « Un sermon médiéval sur la Madeleine. Reprise d'une homélie antique pour Pâques attribuable à Optat de Milève », dans

quelques articles : « Le culte de sainte Marie-Madeleine dans l'Angleterre anglo-saxonne » de Véronica Ortenberg (1992) et « La Madeleine dans l'ouest de la France au tournant des XIème et XIIème siècles » (1992) de Jacques Dalarun[7]. La figure légendaire de la Madeleine inspire plus largement les arts et les lettres, il faut évoquer la thèse de Madeleine Delpierre portant sur *Etude sur l'iconographie de Marie-Madeleine dans l'art français. De l'époque romane à la fin du XVIème siècle*[8] (1947) et, plus récemment, celle d'Elisabeth Pinto-Mathieu intitulée *Marie-Madeleine : Métamorphoses d'une sainte. Sainte Marie-Madeleine dans la littérature latine et vernaculaire du Moyen Âge*[9] (1992) ; il faut aussi signaler deux colloques, le premier organisé à Avignon (1988) et, le second, à Vézelay (1999)[10]. Concernant les deux grands pôles de la Madeleine - Vézelay et Saint-Maximin, l'approche de la portée cultuelle de ces édifices religieux reste cependant limitée[11]. Il faut évoquer toutefois l'ouvrage *Vie de sainte Marie-Madeleine. La*

Revue Bénédictine, 1970, p. 17-50 ; « Les origines du culte de sainte Marie-Madeleine en Occident », dans *Marie-Madeleine dans la mystiques, les arts et les lettres*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 33-47.

[7] Voir davantage DUBY G. (dir.), *La Madeleine (VIIIème-XIIIème siècle)*, Rome, Ecole française de Rome, 1992.

[8] DELPIERRE M., « Etude sur l'iconographie de Marie-Madeleine dans l'art français. De l'époque romane à la fin du XVIème siècle », thèse de doctorat, Ecole du Louvre, 1947.

[9] PINTO-MATHIEU E., « Marie-Madeleine : métamorphoses d'une sainte. Sainte Marie-Madeleine dans la littérature latine et vernaculaire du Moyen Âge », thèse de doctorat, Paris IV, 1992.

[10] Concernant le colloque d'Avignon voir DUPERRAY E., *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres. Actes du colloque international d'Avignon (20-22 juillet 1988)*, Paris, Beauchesne, 1989 ; pour celui de Vézelay, GEOFFROY M. (dir.), MONTANDON A. (dir.), *Marie-Madeleine. Figure mythique dans la littérature et les arts*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 1999.

[11] Les thèses de doctorat sur Vézelay portent essentiellement sur l'architecture et le programme iconographique de la basilique Sainte Marie-Madeleine : SCOTT FELDMA J., « The Narthex Portal at Vézelay. Art and Monastic Self-Image », PhD Thesis, University of Texas at Austin, 1986 ; CHRISTIANSEN A.R., « A Pilgrims Progress Vézelay », PhD Thesis, Cornell University, 1990 ; SAZAMA K., « The Assertion of Monastic Spiritual and Temporal Authority in the Romanesque Sculpture of Sainte-Madeleine at Vézelay », PhD Thesis, Northwestern University, 1995 ; BORLEE D., « La sculpture figurée du XIIIème siècle en Bourgogne », thèse de doctorat, Université de Bourgogne, 1997 ; TIMBERT A., « Le chevet de la Madeleine de Vézelay et le début de l'architecture gothique en Bourgogne », thèse de doctorat, Université de Franche-Comté, 2001 ; LOW P., « Envisioning Faith and Structuring Lay Experience : the Narthex Portal Sculptures of Sainte-Madeleine at Vézelay », PhD Thesis, Johns Hopkins University, 2001 ; HUYS-CLAVEL V., « Les chapiteaux romans historiés ou la construction d'un modèle discursif : l'exemple du programme iconographique de la basilique Sainte Marie-Madeleine à Vézelay », thèse de doctorat, Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse, 2005 ; ZERINGUE C.A., « Evaluation of the Central Narthex Portal of Sainte-Madeleine at Vézelay », Master's Thesis, Louisiana State University, 2005 ; GOVEKAR N., « La Comunicazione della Fede Attraverso le Immagini. A Partire dalla Basilica di Santa Maria Maddalena di Vézelay », Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2008 ; KIRK T.A., « Romanesque Vézelay. The Art of Monastic

tradition et la critique[12] (1910) rédigé par le père Maximin-Martial Sicard et, pour Vézelay, la très succincte synthèse de l'abbé Alexandre Pissier *Le culte de sainte Marie-Madeleine à Vézelay*[13] (1923).

Malgré des travaux abondants, il manquait une synthèse plus large abordant le rayonnement du culte magdalénien au sein de son berceau primitif ; il convenait d'examiner la dévotion croissante des ducs de Bourgogne et de la confronter avec le pôle provençal. L'étude tente de combler un vide et ambitionne de jeter un regard nouveau sur l'un des cultes les plus féconds au Moyen Âge. Bien que l'interrogation initiale repose en grande partie sur l'absence de travaux mettant en lumière la Madeleine bourguignonne, elle s'inscrit dans le prolongement d'une réflexion amorcée lors d'un cursus Master Mondes Anciens et Médiévaux, obtenu à l'Université de Bourgogne (2007)[14].

L'histoire du culte de sainte Marie-Madeleine englobe un large éventail de sources, le plus souvent éparses voire disparates (archives, données archéologiques), il faut les collecter et les croiser pour reconstituer les différentes phases d'évolution du culte. Une telle étude nécessite une grande curiosité, si l'enquête s'annonce ambitieuse, le potentiel de nos sources suggère qu'elle ne fut pas prématurée. Explorant et sondant le culte d'une Madeleine protéiforme dans une Bourgogne aux limites mouvantes, l'hypothèse méthodologique initiale, observant le passage de monastique à princière au cœur d'une dualité croissante (en regard de la Provence) se confirma, ouvrant je l'espère, quelques pistes nouvelles de recherche.

Contemplation », PhD Thesis, University of Michigan, 2009. Ce constat est plus contrasté en Provence : SANDERSON W., « The Early Medieval Crypts of Saint-Maximin at Trier », PhD Thesis, New-York University, 1965 ; SMEND U., « Die Kirche Sainte Marie-Madeleine und der Dominikanerkonvent in Saint-Maximin (Provence). Studien zur Baugeschichte, Bauorganisation und Architektur am Beispiel einer Königlichen Stiftung (1295-1550) », Paris, Lang, 1990 ; CLEMENS N.R., « The Establishment of the Cult of Mary Magdalen in Provence (1279-1543) », PhD Thesis, Columbia University, 1997 ; se reporter principalement pour Vézelay à CHEREST A., *Vézelay. Etude historique*, Auxerre, Perriquet, 1863-1868, 3 vol. et LOUIS. R, *Girard, comte de Vienne (819-877) et ses fondations monastiques*, Auxerre, Impr. Moderne, 1946 ; concernant Saint-Maximin, ALBANES J.H., *Le couvent royal de Saint-Maximin en Provence, avec un cartulaire de 85 documents inédits*, Draguignan, Latil, 1878-1879 ; MONCAULT M., ROSTAN S., *La basilique Sainte Marie-Madeleine et le couvent royal dominicain*, Aix-en-Provence, Edisud, 1985.

[12] SICARD M.M., *Vie de sainte Marie-Madeleine. La tradition et la critique*, Paris, Savaète, 1910, 2 vol.

[13] PISSIER A., *Le culte de sainte Marie-Madeleine à Vézelay,* Saint-Père-sous-Vézelay, 1923.

[14] TACCONE R., « Le culte de sainte Marie-Madeleine dans la vallée de l'Yonne (IXème-XVème siècle). Etude architecturale et iconographique des édifices magdaléniens », mémoire de master II, Université de Bourgogne, 2007, 2 vol.

Au terme de ce travail, je remercie très sincèrement Guy Lobrichon d'avoir dirigé ce doctorat, sa bienveillance, ses judicieux conseils et son soutien permanent furent une stimulation constante. Une attention particulière va à Daniel Russo qui, après m'avoir dispensé une formation universitaire fructueuse, m'a permis de franchir le seuil de cette enquête fascinante.

Pour compléter cette recherche, effectuée notamment dans les anciens Pays-Bas bourguignons, un séjour prolongé à Bruxelles, haut-lieu du pouvoir princier à compter du troisième quart du XIVème siècle, m'a permis de compléter considérablement mes données initiales. Aussi, je souhaiterais remercier Alain Dierkens pour son accueil chaleureux au Département d'Histoire, Arts et Archéologie de l'Université Libre de Bruxelles.

Introduction

Dès le second quart du XIème siècle, si la sainte plèbe de Dieu voue une dévotion fervente envers la pècheresse repentie des Evangiles, son culte opère rapidement un rayonnement majeur sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Personnage christique de premier plan, célèbre pour avoir proclamé la Résurrection du Christ, sainte Marie-Madeleine apparaît comme la sainte d'un amour total et devient une source d'inspiration féconde pour le Moyen Âge.

Depuis saint Grégoire le Grand (v.540-604), sainte Marie-Madeleine est présentée comme une personne triple : la pècheresse repentie dont parle saint Luc, Marie de Béthanie et Marie de Magdala, elle demeure selon saint Ambroise (v.340-397), un type renvoyant à différentes figures. Qui est véritablement sainte Marie-Madeleine ? Voilà une question complexe, certes épineuse, qui reste particulièrement discutée depuis les premiers Pères de l'Eglise. Toutefois, depuis saint Grégoire le Grand, l'Eglise reconnaît que l'autorité du personnage magdalénien repose sur trois hypostases narratives empruntées aux Evangiles canoniques[15]. Marie-Madeleine est communément présentée comme la pécheresse repentie dont parle saint Luc ; Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare et, Marie de Magdala, le premier témoin de la Résurrection du Christ. Pourquoi une telle confusion ? En réalité, l'ombre qui réside autour de l'identité de sainte Marie-Madeleine repose sur un problème majeur, cette femme n'est pas clairement nommée par les évangélistes, d'où la persistance de l'Eglise latine à vouloir faire correspondre les péricopes évangéliques, d'où la méfiance de l'Eglise grecque à vouloir dissocier ces trois femmes de l'Evangile.

Après l'Ascension du Christ, la vie de la sainte n'est pas connue, que devient-elle ? Les légendes prennent alors le relais. La légende orientale esquisse l'image d'une Madeleine morte à Ephèse, la légende occidentale, bien plus féconde, dévoile la vie d'une sainte bienheureuse ayant réalisé sa mission d'apôtre à Marseille et mené une vie ascétique dans le désert de la Sainte-Baume en Provence.

A travers une Madeleine pluriforme (pècheresse, pénitente, contemplative, évangélisatrice, ascète,…), qui fait le propre de l'anthropologie spirituelle médiévale, la sainte s'impose comme un juste modèle de vie intérieure, mais

[15] La tradition de l'unité trouve sa source principale dans les *Sermons XXV* et *XXXIII* de saint Grégoire le Grand, voir *PL* 76, col. 1189-1196 et col. 1239-1246.

encore comme une juste voie de salut pour les fidèles. Sensiblement, les premiers foyers de dévotion dédiés à la sainte émergent en Occident chrétien et, au tournant du XIème siècle, la frêle abbaye de Vézelay[16], ne tarde pas à revendiquer son culte et à le promouvoir, éveillant ainsi un formidable vent de piété sur l'ensemble de la chrétienté.

Bien qu'elle soit l'une des figures majeures du Nouveau Testament, son tombeau pourrait avoir reposé dans le silence d'une petite crypte paléochrétienne à Saint-Maximin[17], les sarcophages retrouvés et notamment celui de la Madeleine sont davantage présentés par les archéologues comme d'anciennes tombes chrétiennes. Dès le second quart du XIème siècle, les prétentions du monastère de Vézelay se réveillent et, suite à la rédaction d'un dossier hagiographique conséquent, les moines clament détenir la pieuse sépulture de la Madeleine - obtenue suite au *furtum sacrum* du moine Badilon sur ordre du comte Girard de Roussillon. Noblement né, le culte magdalénien devient l'enjeu d'une habile politique monastique visant à faire de Vézelay l'illustre berceau de la Madeleine et ce dessein spirituel, encouragé aussi bien par la ferveur populaire que par le soutien de quelques puissants, conduit à faire de ce petit village de Bourgogne un véritable phare de la chrétienté dès le début du XIIème siècle.

Particulièrement prospère et ayant propagé sa formidable *aura sanctitatis* sur une immensité chrétienne, s'étendant du royaume d'Angleterre aux terres de l'Empire, polarisant également dans son sillage les rivages de la Palestine franque, le culte bourguignon de sainte Marie-Madeleine, bien qu'il soit fortement concurrencé par les chanoines de Provence qui, en cette veille du XIIIème siècle, prétendent détenir la véritable sépulture de la sainte[18], opère une contraction régionale et connaît encore une longue prospérité dans la mouvance des ducs de Bourgogne qui, bien loin de le délaisser, l'exaltent dans le but de conforter et d'accroître une politique princière.

---

[16] Une lettre de Guillaume de Volpiano, abbé de Saint-Bénigne, à Odon de Cluny révèle l'intervention des clunisiens à Vézelay qui, après avoir chassé l'abbé Erman et les moines, souhaitent restaurer l'ordre et intégrer l'abbaye dans la sphère d'influence clunisienne. Vézelay nécessite d'être réformée et elle le sera sous l'abbatiat de Geoffroy (v.1037-1052), l'initiateur du culte de la Madeleine. Concernant la lettre, voir les *Annales bénédictines*, vol. IV, p. 433.

[17] Pour une description du lieu, voir HAITZE P.J., *Apologétique de la religion des provençaux au sujet de sainte Marie-Madeleine*, Aix, 1714, p. 62-65 et FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 425-435 ; voir également SAXER V., « La crypte et les sarcophages de Saint-Maximin dans la littérature latine du Moyen Âge », dans *Provence Historique*, 1955, p. 196-231.

[18] SAXER V., 1959, vol. II, p. 228-239.

D'une politique monastique, instaurée par le monastère de Vézelay, à une politique princière, rayonnant pleinement avec l'avènement de la lignée des Valois au pouvoir (1364), le culte de sainte Marie-Madeleine est considéré comme une gloire de la Bourgogne tout au long du Moyen Âge. Si nous portons notre regard principalement sur la Bourgogne, sur une sainteté locale où les autorités religieuses et princières captent l'engouement cultuel de la sainte dans le but de se promouvoir, cette étude envisage également d'éventuelles connexions avec le reste de l'Occident chrétien.

Car la sainteté désigne la haute perfection morale et spirituelle appliquée à un saint et qui procède de Dieu, elle est encore une force surnaturelle capable de lutter contre le mal et de restaurer l'ordre du monde perturbé par le péché[19]. La sainteté est également un lieu de rencontre entre un modèle idéal, tel que souhaite l'instaurer l'Eglise et, les aspirations religieuses des fidèles. Les quatre grandes dynamiques de la sainteté qui régissent cette étude (écrite, liturgique, dévotionnelle et politique) ouvrent donc sur une pluralité de problèmes adjacents qu'il convient désormais d'identifier.

Avant de poursuivre, il faut observer que les sources relatives au culte de sainte Marie-Madeleine, bien qu'elles soient conséquentes, souffrent néanmoins d'une absence. Concernant les données relatives au dossier hagiographique de la Madeleine, elles sont bien connues et renseignées, celles du domaine liturgique font défaut. En effet, il faut signaler que le seul livre liturgique provenant de l'ancien monastère de Vézelay consiste en un bréviaire daté du XIVème siècle ; que si les autres livres liturgiques bourguignons adoptent majoritairement le type coutumier de l'office magdalénien du 22 juillet, jour de la sainte Marie-Madeleine, ils ne présentent guère une grande originalité. Cette carence touche principalement l'abbaye de Vézelay, dont les titres furent brûlés par les protestants (1569), il faut souligner que les données archivistiques et archéologiques, relatives aux autres sanctuaires magdaléniens, sont également moindres et sont, de nos jours, soit partiellement conservées, soit totalement ruinées. Ce constat est également valable pour certaines données iconographiques.

La dynamique de l'écrit explore les différentes sources qui traitent du devenir de sainte Marie-Madeleine après la Résurrection du Christ. Elle dévoile la lente

[19] VAUCHEZ A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, Ecole Française de Rome, 1981, p. 544.

installation écrite de la légende magdalénienne et d'une sainteté bienheureuse, elle aborde également les sources relatives à l'histoire de son culte. Lors de la seconde partie, axée sur le culte liturgique, il convient d'envisager son essor et sa fixation : quand émerge-t-il et sous quelles formes ? Que révèle le discours exégétique ? Quelles images ou motifs de la Madeleine influent sur la vie des fidèles ? Qui sont les promoteurs du culte magdalénien ? Au cours de la troisième partie, basée sur les différentes formes et pratiques du culte, l'enquête examine tout d'abord, un culte résolument populaire qui échappe au contrôle de l'Eglise : d'une dévotion individuelle à collective, comment se contamine-t-il à la société ? Sous quelles formes se manifeste-t-il ? Puis, la fondation de sanctuaires en l'honneur de la sainte et le morcellement de ses reliques sont également envisagés : qui sont les commanditaires des édifices magdaléniens ? Pourquoi consacrer une construction sous le vocable de la Madeleine ? Que révèle la répartition géographique de ces fondations ? Que démontre la typologie de ces élévations ? Qui possède des fragments du corps de la Madeleine ? Dans quel but ?… Enfin, la quatrième partie, consacrée aux politiques cultuelles, offre un réel intérêt car elle présente une dualité croissante entre le monastère de Vézelay et le couvent de Saint-Maximin, entre la famille ducale de Bourgogne et la famille comtale de Provence. Il faut donc examiner comment ces revendications cultuelles s'organisent ? Observer plus spécifiquement, pourquoi et comment la dévotion des ducs de Bourgogne intègre le cadre d'une politique princière ? Enfin, le dernier chapitre aborde les réseaux du culte, qui sont les promoteurs du culte de la Madeleine ? Comment le contrôle-t-il ? Comment le diffuse-t-il ?

Avant d'aborder la première partie de cette thèse traitant des sources, il convient, dans un premier temps, de cerner l'identité de sainte Marie-Madeleine, de délimiter le cadre géographique du sujet d'étude et d'aborder les origines de la fondation monastique de Vézelay.

L'identité de la Madeleine des Evangiles

Si l'histoire de sainte Marie-Madeleine débute par les Evangiles, il faut préciser que l'Ecriture Sainte ne lui présente que de brèves allusions et qu'elle reste essentiellement circonscrite dans un cadre christique. Comme nous l'annonçons précédemment, l'identité de sainte Marie-Madeleine repose sur trois hypostases

narratives, empruntées aux Evangiles canoniques qui sont rédigés au cours du premier siècle par Matthieu, Marc, Luc et Jean[20].

L'Eglise, se basant sur l'homilétique de saint Grégoire le Grand, admet que la sainte est communément la pécheresse anonyme dont parle saint Luc ; Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare et, Marie de Magdala, le premier témoin de la Résurrection du Christ. Quels sont ces récits qui présentent la sainte comme étant un personnage composite des Evangiles ou encore comme cette « femme coupée en morceaux »[21] pour reprendre l'expression célèbre du père Raymond-Léopold Bruckberger ? L'histoire évangélique de sainte Marie-Madeleine, originaire de Magdala, débute dans la maison de Simon le Pharisien, perdure auprès de Marthe et de Lazare dans la bourgade de Béthanie puis s'achève au Mont des Oliviers à Jérusalem. Tout d'abord, Marie-Madeleine est présentée comme la pécheresse anonyme qui réalise la première onction des pieds du Christ dans la maison de Simon le Pharisien, seul Luc rapporte cet évènement :

> « 36Un Pharisien l'invita à manger chez lui. Il [Jésus] alla donc chez ce Pharisien et se mit à table. 37Survint une femme qui était dans la ville comme pécheresse. Ayant appris qu'il était à table chez le Pharisien, elle avait apporté un flacon de parfum. 38Se tenant en arrière, près de ses pieds, tout en pleurs, elle se mit à lui baigner les pieds de ses larmes, et elles les essuyaient de ses cheveux, les couvrait de baisers et les oignait de parfum. 39Ce que voyant, le Pharisien qui l'avait invité se dit à part lui : Si cet homme était un prophète, il saurait qui et de quelle espèce est la femme qui le touche : une pécheresse ! […] 44Et, tourné vers la femme, il dit à Simon : Tu vois cette femme ! Je suis venu chez toi : tu n'as pas versé d'eau sur mes pieds ; elle, par contre, a baigné mes pieds de ses larmes et les a essuyés avec ses cheveux. 45Tu ne m'as pas donné le baiser ; elle, par contre, depuis que je suis entré, n'a pas cessé de me couvrir les pieds de ses baisers. 46Tu n'as pas répandu d'huile sur ma tête ; elle, par contre, a répandu du parfum sur mes pieds. 47C'est pourquoi, je te le dis, ses nombreux péchés lui sont pardonnés parce qu'elle a montré beaucoup d'amour. Mais celui à qui on pardonne peu aime peu. 48Et, à elle il dit : tes

[20] Cela ne préjuge en rien des résultats récents de l'exégèse sur la lente fabrication des évangiles jusqu'au milieu du IIème siècle, voir en particulier AMPHOUX C.B (dir.), MARGAIN J. (dir.), *Les premières traditions de la Bible*, Lausanne, éd. du Zèbre, 2003, p. 139-162. Voir Annexe 1 – Sainte Marie-Madeleine selon les Evangiles canoniques. *La Sainte Bible du chanoine Crampon*, Tournai, Desclée, 1961.

[21] BRUCKBERGER R.L., *Marie-Madeleine*, Paris, Albin Michel, 1975, p. 15.

> péchés te sont pardonnés. [49]Alors les convives se mirent à dire en eux-mêmes : Qui est cet homme qui pardonne jusqu'aux péchés ? [50]Mais il dit à la femme : Ta foi t'as sauvée, va en paix » (7, 37-50).

Ensuite, la Madeleine est identifiée comme étant Marie de Béthanie ; selon saint Jean, elle assiste à la résurrection de son frère Lazare par Jésus, en présence de sa sœur Marthe :

> « [1]Or, il y avait un malade, Lazare de Béthanie, du bourg de Marie et de Marthe, sa sœur. [2]Marie est celle qui oignit le Seigneur de parfum et lui essuya les pieds avec ses cheveux ; c'est son frère Lazare qui était malade. [3]Les deux sœurs lui firent donc dire : Seigneur, celui que tu aimes est malade. [4]A cette nouvelle, Jésus dit : cette maladie ne fera pas mourir ; elle est pour la gloire de Dieu, afin que par elle le Fils de Dieu soit glorifié. [5]Or, Jésus aimait Marthe et sa sœur Marie. [6]Quand donc il eut appris que Lazare était malade, il resta encore deux jours à l'endroit où il se trouvait. [7]Ce n'est qu'après cela qu'il dit à ces disciples : Retournons en Judée […] [20]Quand donc Marthe apprit que Jésus arrivait, elle alla à sa rencontre, tandis que Marie restait à la maison. [21]Marthe alors dit à Jésus : Seigneur, si tu avais été là, mon frère ne serait pas mort ! [22]Et maintenant, je sais que tout ce que tu demanderas à Dieu, Dieu te l'accordera ! [23]Jésus lui dit : ton frère ressuscitera ! [24]Je sais, lui dit Marthe, qu'il ressuscitera, lors de la résurrection, au dernier jour. [25]Jésus lui dit : C'est moi qui suis la Résurrection et la Vie. Celui qui croit en moi, fut-il mort, revivra, [26]et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais […] [38]Jésus donc, frémissant de nouveau intérieurement, arrive au tombeau. C'était une grotte et une pierre posée contre. [39]Otez la pierre ! dit Jésus. Marthe, la sœur du défunt, lui dit : Seigneur, il sent déjà, car c'est son quatrième jour. [40]Jésus lui dit : Ne t'ai-je pas dit que si tu crois, tu verras la gloire de Dieu ? [41]On ôta donc la pierre. Jésus, les yeux levés au ciel, dit : Père, je te rends grâce de ce que tu m'as exaucé. [42]Je savais bien, quant à moi, que toujours tu m'exauces ; mais c'est à cause de cette foule qui m'entoure que je l'ai dit, afin qu'ils croient que c'est toi qui m'as envoyé. [43]Puis, ces paroles dites, il cria à pleine voix : Lazare, viens dehors ! [44]Et le mort sortit, les pieds et les mains entourés de bandelettes et le visage enveloppé d'un suaire. Jésus dit : Défaites-le et laissez-le aller ! » (11, 1-44).

Après cet épisode, Marie de Béthanie réalise la seconde onction du Christ dans la maison de Simon le lépreux à Béthanie, voici le récit de saint Matthieu :

> « 6Comme Jésus se trouvait à Béthanie, chez Simon le lépreux, 7une femme s'approcha de lui avec un flacon de parfum fort coûteux et, pendant qu'il était à table, le lui versa sur la tête. 8Ce que voyant, les disciples dirent avec indignation : A quoi bon ce gaspillage ? 9On aurait pu vendre ce parfum bien cher et en donner le prix à des pauvres. 10Mais Jésus, s'étant aperçu de la chose, leur dit : Pourquoi peiner cette femme ? Car c'est une bonne action qu'elle a faite à mon endroit. 11Toujours, en effet, vous aurez des pauvres avec vous ; mais moi, vous ne m'aurez pas toujours. 12En mettant ce parfum sur mon corps, c'est pour m'ensevelir qu'elle l'a fait. 13En vérité, je vous le dis : Partout où sera proclamé ce Bon message, dans le monde entier, on racontera aussi, en mémoire d'elle ce qu'elle vient de faire » (26, 6-13).

La scène se trouve également narrée par Marc (16, 3-9) et Jean (12, 1-7). Si saint Luc occulte l'épisode de la seconde onction, il rapporte néanmoins que Marie a choisi la meilleure part :

> « 40Quant à Marthe, elle était prise par de multiples besognes du service. Elle dit brusquement : Seigneur, cela ne te fait rien que ma sœur me laisse faire le service toute seule ? Dis lui donc de me venir en aide. 41Mais le Seigneur lui répondit : Marthe, Ma the, tu t'inquiètes et tu t'agites pour bien des choses, 42alors qu'il n'est besoin que d'une seule. C'est Marie qui a choisi la meilleure part : elle ne lui sera pas enlevée » (10, 40-42).

Enfin, Marie de Magdala est connue par les épisodes de la Passion et de la Résurrection du Christ. Cette femme « de qui étaient sortis sept démons » relate uniquement Luc (7, 2) figure parmi les suivantes de Jésus ; lors de la Passion, celle que l'on nomme « la Magdaléenne » est au pied de la croix, dans l'entourage immédiat d'un groupe de femmes (Matthieu 27, 55-56 ; Marc 15, 40-41 ; Luc 23, 48-49 ; Jean 19, 25-26) puis elle apparaît lors de la mise au tombeau de Jésus (Matthieu 27, 57-61 ; Marc 15, 42-47 ; Luc 23, 55-56 ; Jean 20, 1-10) ensuite arrive la scène de la Résurrection du Christ, si Matthieu (28, 1-10), Marc (16, 1-11) et Luc (24, 1-12) révèlent que le ressuscité apparaît à un groupe de femmes, c'est uniquement saint Jean qui intronise Marie de Magdala comme le témoin privilégié du mystère pascal :

> « 11Marie cependant se tenait près du tombeau, dehors, et elle pleurait. Tout en pleurant, elle se pencha dans le tombeau, 12et elle vit deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit où avait reposé le corps

de Jésus, l'un à la tête et l'autre aux pieds. [13]Ceux-ci lui dirent : Femme, pourquoi pleures-tu ? Parce qu'on a enlevé mon Seigneur, leur dit-elle, et que je ne sais pas où on l'a mis. [14]Ce disant, elle se retourna et vit Jésus qui était là debout, mais elle ne savait pas que ce fût Jésus. [15]Jésus lui dit : Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ? Elle, pensant que c'était le jardinier lui dit : Seigneur, si c'est toi qui l'as emporté, dis-moi où tu l'as emporté, dis-moi où tu l'as mis, pour que j'aille le reprendre ! [16]Jésus lui dit : Mariam ! Elle, se retournant, lui dit en hébreu : Rabbouni ! – ce qui veut dire Maître. [17]Jésus lui dit : Ne me touches pas ! Car je ne suis pas encore monté vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu ! [18]Marie la Magdaléenne s'en fut annoncer aux disciples : J'ai vu le Seigneur. Et voici ce qu'il m'a dit » (20, 15-18).

Au terme de cette première lecture du personnage magdalénien, si l'autorité de la Madeleine repose sur l'assemblage de trois péricopes évangéliques, il faut souligner que de nombreuses discordances jonchent ces récits tant sur l'identité réelle de la sainte qui n'est pas clairement nommée, que sur ses actes relatés par certains évangélistes et occultés par d'autres. C'est pleinement l'enjeu du problème synoptique[22], par conséquent face au flou latent des Evangiles, le débat identitaire de la Madeleine reste ouvert et, depuis la vive polémique soulevée par Jacques Lefèvre d'Etaples († 1537) dans son *Maria Magdalena* (1516), l'objet de controverses[23].

---

[22] Le problème synoptique propose une lecture comparative des Evangiles dans le but d'établir des correspondances, voir notamment BENOIT P., BOISMARD M.E., *Synopse des quatre évangiles en français*, Paris, Le Cerf, 1965-1977, 3 vol. ; BULTMANN R., *L'histoire de la tradition synoptique*, Paris, Seuil, 1973.

[23] Au cours du XVIème siècle, la légitimité du personnage magdalénien est remise en cause par le théologien Jacques Lefèvre d'Etaples dans son *Maria Magdalena* (1516), cette opinion est alors vivement contestée par Noël Bédier dans son traité *Une seule Madeleine* (1519). Jacques Lefèvre d'Etaples, revenant sur quelques une de ses positions, rédige alors deux nouveaux essais *De tribus et unica Magdalena* puis *De duplici et unica Magdalena* (1519). Le débat ouvert par Jacques Lefèvre d'Etaples est rejoint par Josse Clichtove, attisant ainsi la colère de Jean Fischer, évêque de Rochester, auteur de *L'unique Madeleine* (1519). A compter de 1521, une nouvelle subversion apparaît suite à la prêche d'un sermon de Martial Masurier à la cathédrale de Meaux. A partir du XVIIème siècle et tout au long du XVIIIème siècle, la polémique se réveille suite à la correction des bréviaires et à l'introduction successives de nouveaux offices en l'honneur de la Madeleine, favorables à la distinction. Cette opinion est alors suivie par Pierre Louvet en 1636, par Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont ou encore par Bernard Anquetin qui compose une longue *Dissertation sur sainte Marie-Madeleine* (1699). Jean de Launoy dans sa *Dissertation sur les saints apôtres de la Provence* (1641) conteste également l'unité des personnages de la Madeleine. Inévitablement, les partisans de l'unité réagissent par la rédaction de nouveaux traités, le plus célèbre est celui de Guy Trevet se nommant *Dissertation pour maintenir l'unité de Marie-Madeleine,*

Après avoir défini l'identité de sainte Marie-Madeleine, il convient désormais d'aborder le cadre géographique de cette thèse, l'ancien duché de Bourgogne et ses comtés périphériques.

Le duché de Bourgogne

Dès l'année 879, le prince Boson s'autoproclame roi de Bourgogne et, dès les années 887-888, son frère Richard alors comte d'Autun, administre une partie du royaume afin de protéger le territoire d'une invasion normande. Richard, surnommé le Justicier, parvient à réunir les comtés d'Autun, de Nevers, d'Auxerre, d'Avallon et de Sens et, vers 890, se titre « duc ». Mort au cours de l'année 921, Richard le Justicier lègue son important domaine à son fils Raoul, fidèle soutien du roi Robert qui, dès l'année 936, devient lui-même roi de France. Un dénommé Hugues le Grand accède ensuite au titre ducal, occupant les villes de Troyes, Sens, Auxerre, Langres et Dijon, Hugues le Noir, frère cadet de Raoul, conserve les comtés de Mâcon, Autun, Beaune et Nevers[24]. A la mort d'Hugues le Grand (956), ses fils récupèrent le duché de Bourgogne puis, une querelle éclate. Dès l'année 1005, Robert est nommé duc de Bourgogne et le nouveau duché se redessine, ne comportant plus que les comtés de Beaune, Avallon et Dijon et les comtés satellites de Chalon-sur-Saône, d'Auxois et de Lassois, à l'origine du duché capétien[25].

Dès l'année 1016, Robert donne le duché à son fils Henri, futur roi de France qui, en 1032, le cède à son frère cadet Robert. La succession du duché bourguignon, sans rupture, perdure jusqu'en 1361. Les ducs bourguignons confortent l'assise territoriale et annexent de petites étendues de terres avoisinantes, par exemple, suite au mariage du duc Eudes III à Alix de Vergy (1199), la Bourgogne comprend désormais le pays au-delà de la Tille. Au cours de l'année 1256, le duc possède les seigneuries de Brancion et d'Uxelles, au sud du duché. Grands propriétaires terriens et vassaux des rois de France, les ducs

---

Marie, sœur de Marthe et la femme pécheresse (1713). Sur le problème de l'unité ou de la pluralité des Marie de l'Evangile, voir notamment CALMET A., « Dissertation sur les trois Marie », dans *Commentaire de l'Evangile de saint Luc*, Paris, 1726, p. 403-410 ; LESETRE H., *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey et Ané, 1908, vol. IV, col. 814-817 ; FEUILLET A., « Les deux onctions faites sur Jésus et Marie-Madeleine », dans *Revue thomiste*, 1975, p. 357-394.

[24] BOUCHARD C., *Sword, Miter and Cloister. Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, New-York, Cornell University Press, 1987.

[25] Dès le IXème siècle, Langres devient une seigneurie épiscopale. L'évêque dispose de l'ensemble des prérogatives comtales, sans porter le titre de comte. Voir FLAMMARION H., « Les pouvoirs dans la ville (VIIIème- XIVème siècles) », dans *Histoire de Langres des origines à nos jours. La vie d'une cité*, Caen, A. Journaux, 1988, p. 79-92.

favorisent l'essor économique des villes par l'octroi de chartes communales (Dijon, 1187), instaurent des prévôtés et des baillis pour faciliter l'administration du duché, disposent d'une chancellerie (1271) et d'un conseil ducal pour veiller à la justice et aux finances. A la mort du duc Hugues IV de Bourgogne (1272), un problème de succession apparaît et le duché échoit à son troisième fils Robert II qui, dès l'année 1279, épouse Agnès de France, la sœur du roi de France Philippe le Bel. Le duc accroit sa puissance et devient le plus puissant baron du royaume.

Dès le premier quart du XIVème siècle, le duché de Bourgogne est augmenté par l'acquisition du comté de Bourgogne et celui d'Artois, suite au mariage du duc Eudes IV de Bourgogne et de Jeanne II de France (1318). Dès l'année 1360, Philippe de Rouvres, le petit-fils d'Eudes IV, épouse Marguerite de Mâle, fille héritière du comte de Flandre or, l'année suivante, le jeune duc trépasse et le duché de Bourgogne opère un démembrement. En effet, les comtés de Bourgogne et d'Artois sont légués à Marguerite de France, les comtés de Boulogne et d'Auvergne héritent à Jean de Boulogne[26].

Sans héritier direct, le duché de Bourgogne retourne au pouvoir royal puis, dès l'année 1364, Jean le Bon le cède en apanage à son fils Philippe le Hardi. Suite à son mariage avec Marguerite de Flandre, le duc récupère la Flandre, l'Artois, la Franche-Comté et Nevers. Sous Jean sans Peur (1404-1419), alors que le comté de Nevers est attribué à un cadet, le duc récupère le comté de Tonnerre et achète celui du Charolais (1390). Riche et célèbre, le duché de Bourgogne reçoit, dès l'année 1417, le ralliement des comtés d'Auxerre, de Mâcon et de Bar-sur-Seine.

Les ducs bourguignons de la lignée des Valois sont ambitieux et souhaitent faire de Dijon la capitale du duché, ils construisent un palais ducal, une chambre des comptes, la Chartreuse de Champmol (Maison dépositaire de la nouvelle lignée) et fixe l'Ordre de la Toison d'Or (1430), fondé par Philippe le Bon, à la Sainte-Chapelle. Malgré la prééminence de Dijon, dès 1430, Bruxelles s'impose également comme une capitale économique et politique du duché bourguignon.

[26] Grand-oncle de Philippe de Rouvres.

La naissance de « l'Etat bourguignon »[27], bien amorcée par Philippe le Hardi, connaît une impulsion manifeste sous Philippe le Bon. En effet, au cours de l'année 1429, le duc achète le comté de Namur, il hérite également des duchés de Brabant (1427) et de Limbourg (1430), annexe le Hainaut, la Hollande, la Zélande et le Luxembourg. Perpétuant l'œuvre de son père Philippe le Bon, Charles le Téméraire s'impose également comme un duc conquérant soumettant notamment la Gueldre (1473) et la Lorraine (1475)[28]. A sa mort, survenue en 1477, le duché hérite à sa fille Marie de Bourgogne qui tente de le préserver face à Louis XI, roi de France. Le *Traité de Senlis* (1493) accorde finalement le duché au roi Charles VII, la Maison de Bourgogne conserve le Charolais et la Franche-Comté, bien que l'héritage de Marie soit toujours revendiqué par Charles Quint au début du XVIème siècle[29].

La fondation du monastère de Vézelay

Le monastère de Vézelay est fondé au cours du quatrième quart du IXème siècle par le célèbre et puissant comte Girard de Roussillon or, qui est celui-ci ? Fils du comte Leuthard Ier de Frézensac et de la noble Grimaut, Girard est tout d'abord comte de Paris sous Louis le Pieux. Peu avant 818, il épouse Berthe, fille du comte de Tours et devient le beau-frère de l'empereur Lothaire Ier. Nommé comte palatin, Girard administre les comtés de l'Avallonnais et de Lassois puis, vers 844, gouverne le Lyonnais et le Viennois. De 855 à 858, Girard, désigné comme précepteur de Charles de Provence, exerce la régence du royaume de Provence. Luttant constamment contre les menaces du roi de France Charles le

---

[27] « Ce type d'Etat se caractérisait par l'existence d'un pouvoir politique incarné par une dynastie princière, par la création d'institutions administratives, judiciaires, financières et militaires propres, par le développement d'une société politique et d'une idéologie spécifique, enfin par l'affirmation d'une diplomatie autonome », voir davantage SCHNERB B., *L'Etat bourguignon*, Paris, Perrin, 2005, p. 8-9.

[28] SCHELLE K., *Charles le Téméraire. La Bourgogne entre les lys de France et l'aigle de l'Empire*, Paris, Fayard, 1979, p. 254.

[29] Sur l'histoire du duché de Bourgogne, voir plus particulièrement, BEGUILLET E., COURTEPEE C., GRAS P., RICHARD J., *Description générale et particulière du duché de Bourgogne*, Paris, Guénégaud, 1967-1968, 4 vol. ; BRUGIERE A.G.P. (de Barante), *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1364-1477)*, Paris, Duféy, 1837-1838, 6 vol. ; DROUOT H., CALMETTE J., *Histoire de Bourgogne*, Paris, Boivin, 1941 ; CHAUME M., *Les origines du duché de Bourgogne*, Dijon, E. Rebourseau, 1925-1931, 2 vol. ; KLEINCLAUSZ A., *Histoire de Bourgogne*, Paris, Champion, 1987 ; MARILIER J., *Histoire de l'Eglise en Bourgogne*, Dijon, éd. du Bien-Public, 1991 ; PETIT E., *Histoire des ducs de Bourgogne de la race capétienne avec des documents inédits et des pièces justificatives*, Dijon, Impr. Darantière, 1885-1905, 9 vol. ; RICHARD J., *Les ducs de Bourgogne et la formation du duché du XIème au XIVème siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1986 ; RICHARD J. (dir.), *Histoire de la Bourgogne*, Toulouse, Privat, 1988.

Chauve, Girard milite pour la division de la Provence entre Louis II et Lothaire II, les frères de Charles de Provence. Après le partage du royaume, Lothaire II confie le gouvernement de la partie septentrionale (Lyonnais et Viennois érigés en duché) à Girard qui prend le titre de comte de Vienne. A la mort de Lothaire II († 869), les prétentions de Charles le Chauve se réveillent et le duché intègre le domaine royal[30]. Le comte de Roussillon et son épouse Berthe se retirent à Avignon auprès de Louis II avant d'être inhumés à l'abbaye de Pothières auprès de leurs fils Thierri, mort en bas-âge[31].

Vers 858-859, le comte Girard de Roussillon et son épouse Berthe, souhaitant liquider leurs domaines bourguignons afin d'éviter toutes confiscations royales, fondent deux abbayes bénédictines, un couvent de moniales à Vézelay et un monastère d'hommes à Pothières.

Selon la *Charte de fondation*[32], novatrice en termes de droit ecclésiastique en pays franc, Dieu est l'unique héritier de ces fondations religieuses, placées sous l'autorité directe du siège apostolique. En contrepartie, les fondateurs se réservent les revenus à titre de rente viagère et le droit de garde. Véritable testament et garantie salutaire lors du Jugement dernier[33], ce document expose, outre de riches et conséquentes dotations, trois conditions principales : à toute autorité extérieure à l'abbé et au Pape, l'interdiction formelle d'exercer un contrôle et de gouverner ; l'interdiction d'usurper les biens des abbayes ; la libre élection de l'abbé ou de l'abbesse avant l'approbation de Rome. Pour garnir ces édifices, l'abbé de Pothières reçoit du pape Nicolas Ier des reliques des saints Eusèbe et Pontien puis, de l'archevêque Rémi de Lyon, celles des saints Andeux et Ostien. Le 25 août 863, l'abbaye de Pothières acquiert les fragments des saints Pontien et Andeux et, le couvent de Vézelay, ceux des saints Eusèbe et Ostien[34].

Après avoir reconnu le legs du monastère auprès du pape Nicolas Ier, Girard sollicite l'approbation de son ennemi Charles le Chauve qui lui délivre un

---

[30] LONGNON A., « Girard de Roussillon dans l'histoire », dans *Revue historique*, 1978, p. 241-279 ; voir surtout LOUIS. R, 1946.
[31] Berthe † 873, Girard † 877.
[32] Charte de fondation publiée dans QUANTIN M., *Cartulaire général de l'Yonne. Recueil de documents authentiques pour servir à l'histoire de ce département*, Auxerre, Perriquet, 1854-1860, vol. I, p. 78-84.
[33] AUFFROY H., *Evolution du testament en France des origines au XIIIème siècle*, Paris, Rousseau, 1899, p. 197-198.
[34] LOUIS R., 1946, p. 59-66.

diplôme royal le 7 janvier 868[35]. A la fin du IXème, bien que les abbayes de Vézelay et de Pothières, bien nées, jouissent d'une bénédiction papale et royale, elles vont sommeiller pendant un siècle avant de se réveiller et de rayonner régionalement.

Le couvent primitif de Vézelay, situé dans l'ancien *pagus* d'Avallon et niché dans un vallon à proximité de la Cure, est placé sous le vocable de Notre-Dame. Il est desservi par des moniales et un temps dirigé par Ava, fille de Girard et de Berthe[36]. Vers 875, régulièrement attaqué et pillé par les normands, le couvent se déserte de ses religieuses et le comte doit intervenir pour rétablir la fondation monastique. Les femmes sont alors remplacées par des moines, venus de l'abbaye Saint-Martin d'Autun, vers 887, l'antique couvent est abandonné au profit du mont Scorpion voisin, abrupt et escarpé dominant la vallée de la Cure[37].

Sous l'abbatiat d'Eudes (878-v.907), l'église est consacrée sous le vocable des saints Pierre et Paul par le pape Jean VII (872-882) qui reconnaît les privilèges du nouveau monastère. Vézelay ressemble davantage à un chantier où tout reste à faire, la vie monastique, en déclin, réclame d'être restaurée. En effet, selon la *Vie de saint Hugues*[38], moine à l'abbaye Saint-Martin d'Autun, ce dernier et son compagnon Bernon, futur abbé de Cluny, rétablissent l'ordre et la discipline monastique[39].

De 907 à 1011, les abbés de Vézelay, dont la vie et les actes restent méconnus, se succèdent, les papes confirment régulièrement les privilèges du monastère[40]. Malgré un fort climat d'insécurité dans l'Avallonnais, le roi Robert étant en guerre contre le nouveau duc de Bourgogne Otte-Guillaume, l'abbaye de Vézelay constitue un pôle attractif enclin à la paix. Toutefois, malgré l'installation de nouveaux foyers de peuplement, le monastère est en dérive. Dès l'année 1027, les moines de l'abbaye de Cluny, soutenu par le comte de Nevers, pénètrent de force dans l'édifice et chassent l'abbé Erman et ses moines.

---

[35] ADY, H 1940.
[36] Village actuel de Saint-Père-sous-Vézelay.
[37] Ruines de l'église Saint Pierre transformées en cimetière au cours du XIXème siècle.
[38] *Vita S. Hugonis* (*BHL 4003-4005*), AASS, Apr., II, 8, p. 763-771, 3ème éd., p. 761-769.
[39] CHEREST A., 1863, vol. I, p. 18-19.
[40] Au cours de cette période, les privilèges du monastère sont confirmés en 943 par le pape Martin (942-946), en 973 par le pape Benoît VI (973-974), en 986 et 990 par le pape Jean XV (985-996), voir HUYGENS R.B.C., *Monumenta Vizeliacensia. Textes relatifs à l'histoire de l'abbaye de Vézelay*, Turnhout, Brepols, p. 272-279, 284-287.

Grâce à l'intervention de Guillaume de Volpiano, abbé de Saint-Bénigne de Dijon, s'adressant à l'abbé Odilon de Cluny, tous sont finalement rétablis au monastère vézelien.

A compter de 1037, un vent nouveau souffle sur la frêle fondation vézelienne. L'avènement de l'abbé Geoffroy inaugure les heures de gloire de l'abbaye grâce à l'instauration d'une politique monastique visant à faire de Vézelay la vitrine du culte de sainte Marie-Madeleine. Les moines revendiquent officiellement la pieuse sépulture de la sainte femme des Evangiles et, rapidement, organise la fabrique de la légende. Le 27 avril 1050, la bulle du pape Léon IX consacre sainte Marie-Madeleine dans la titulature officielle de l'abbaye, marquant ainsi « l'acte de naissance de la Madeleine bourguignonne » selon Joseph Bédier[41].

Avant d'aborder plus en détails le cadre de cette légende, dévoilant une sainteté « bienheureuse », il convient désormais de poser une première question : à l'heure où l'illustre culte de la Madeleine émerge en Occident chrétien, existe-t-il d'autres légendes narrant le devenir de la Madeleine après la Résurrection du Christ ? Que révèlent les sources ?

[41] BEDIER J., *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, Champion, 1912, vol. II, p. 74.

Partie I :

SOURCES

Les sources, relatives au culte de sainte Marie-Madeleine, présentent une belle matière et regroupent un ensemble conséquent et pluridisciplinaire assurant la bonne connaissance de l'histoire du personnage de la Madeleine et de son culte. Les sources sont particulièrement diversifiées (hagiographique, liturgique, archivistique,…) et incluent tout un ensemble de données matérielles (archéologique, art monumental,…), elles se révèlent complémentaires et permettent de saisir pleinement l'évolution du culte magdalénien. Néanmoins, elles présentent plusieurs problèmes : tout d'abord, il faut regretter la disparition totale voire la disparité progressive de nombreuses données (sanctuaires) ; il faut remarquer la version parfois faussée de certains documents (erreurs de datation principalement). Si l'image est permise, il faut donc, à l'image d'un jardinier, débroussailler le terrain de ces mauvaises herbes et ne garder que les bons plants afin de reconstituer le cadre d'un culte fécond.

La méthode consiste donc à relever chaque mention en l'honneur de la Madeleine. Il faut souligner que ce nom reçoit, tout au long du Moyen Âge, une écriture multiforme : soit en version latine, la plus courante « sancta Maria Magdalena » ou « sanctae Mariae Magdalenae » puis « sancta Maria Madelena » le d pouvant doubler, également « sancte Marie Magdelene » et « sancte Marie Madelene » - occasionnellement avec un *s* pour la terminologie du nom Madeleine, plus rarement l'usage de « sancta Maria Magdelegna » ou « sancte Marie Magdelegne » ; concernant la version française, c'est habituellement « sainte Marie Madeleine », « sainte Marie Magdeleine » ou encore « sainte Marie Magdelegne », à noter que les *e* de Madeleine peuvent être substitués par un *a*.

Afin d'organiser cette première partie, il est nécessaire de scinder les sources du culte magdalénien en deux ensembles. Dans un premier temps, les données relatives à l'histoire du personnage de sainte Marie-Madeleine sont envisagées, dans un second temps, il convient d'approcher celles traitant de son culte.

Chapitre I - « Fabriquer » la Madeleine

Après la mort du Christ au mont des Oliviers, la vie de Marie-Madeleine demeure ignorée des Evangiles. Que devient-elle ? Les récits apocryphes, élaborés entre le Ier et le Vème siècle, dépeignent l'image d'une femme initiée à la science secrète de Jésus alors que les sources grecques et latines du Moyen Âge opposent une Madeleine morte à Ephèse à une Madeleine « bienheureuse », évangélisatrice de la Provence. Parallèlement, l'identité de la Madeleine reste fortement controversée, l'intervention de saint Grégoire le Grand (v.540-604), identifiant la sainte comme une figure triple des Evangiles, inaugure une voie nouvelle pour l'Eglise. La « fabrique » de la Madeleine est lancée, elle abreuve progressivement une chrétienté en quête d'un modèle à imiter. Dès le second quart du XIème siècle, apparaît une seconde « fabrique », celle de son culte au monastère magdalénien de Vézelay.

1. L'identité de sainte Marie-Madeleine

Les Evangiles canoniques constituent la source première dévoilant la vie de sainte Marie-Madeleine mais il faut également considérer les Evangiles apocryphes, non reconnus par l'Eglise, complétant notre connaissance de la sainte femme des Evangiles aux premiers siècles chrétiens.

Depuis la fin du XIXème siècle, la littérature apocryphe connaît un réel engouement et, depuis la découverte de la librairie dite de Nag-Hammadi en Haute-Egypte (1945), un certain renouveau. Dans le cadre des travaux menés par le groupe de recherche *Christianisme ancien, gnose et manichéisme* à la faculté de théologie de l'Université de Laval (Québec) et dans la lignée des travaux de Jacques-Etienne Ménard[42], trois axes d'études sont abordés : le contexte d'écriture, la linguistique et l'enseignement doctrinal.

[42] MENARD J.E., « Littérature apocalyptique juive et littérature gnostique », dans *Exégèse biblique et judaïsme*, 1973, p. 146-169.

1.1 Une littérature gnostique (Ier-Vème siècle)

1.1.1 La gnose

Du Ier au début du Vème siècle, la gnose, définie comme une philosophie religieuse axée sur la connaissance de Dieu et de soi[43] et dévoilant l'enseignement de Jésus aux apôtres, est transmise oralement de maîtres à disciples au sein de sectes jugées hérétiques par l'Eglise. Selon Irénée de Lyon, auteur de *Adversus Haereses* (v.180), la première secte gnostique est établie par Simon le Magicien qui, après avoir été repoussé par les apôtres, souhaite acheter l'Esprit saint (Actes des Apôtres 8, 9-24). Il est alors accompagné par Hélène, prostituée de Tyr, incarnant la « Pensée première ». Retenue prisonnière par les anges, qui la condamnent à errer de corps de femme en corps de femme, Hélène est délivrée par Simon qui se présente lui-même comme la « Pensée suprême de Dieu »[44].

Les sectes gnostiques, héritières de Simon le Magicien, connaissent un important rayonnement dans l'Empire romain avant de se scinder en différentes écoles. Dans le cadre de cette étude, il faut souligner que la secte des Marcellinistes à Rome, branche de l'école carpocratienne[45], prône l'enseignement secret de Marie, Marthe et Salomé à sa fondatrice Marcelline (IIème siècle)[46] ; que selon Hippolyte, auteur de *Refutatio omnium haeresium* (IIIème siècle), la secte des Naaséniens revendique l'enseignement de Jacques qui est ensuite dévoilé à Mariamme (Madeleine)[47].

La gnose tire sa source première des disciples du Christ et reste particulièrement imprégnée d'un enseignement ésotérique, d'une culture hellénique et d'un syncrétisme oriental selon Madeleine Scopello[48]. Les gnostiques, souhaitant atteindre le Plérôme divin (plénitude divine), axent leurs débats autour de thèmes majeurs comme la régénération, l'origine du mal et du

---

[43] En 1966, un colloque universitaire organisé à Messine définit la gnose comme étant « une conception de la connaissance des mystères divins réservés à une élite », voir l'article « Le colloque de Messine et le problème du gnosticisme », dans *Revue métaphysique et morale*, 1967, p. 344-373.

[44] SAINT IRENEE DE LYON, *Adversus Haereses*, trad. par A. Garreau, Namur, éd. du Soleil Levant, 1962.

[45] Tire son nom de Carpocrate, philosophe gnostique du second siècle natif d'Alexandrie.

[46] *Dictionnaire encyclopédique de théologie catholique*, Paris, Gaume frères et Duprey éditeurs, 1862, vol. XIV, p. 217-221.

[47] HIPPOLYTE DE ROME, *Refutatio omnium haeresium*, New-York, W. de Gruyter, 1986.

[48] SCOPELLO M., *Les gnostiques*, Paris, Le Cerf, 1991, p. 65-70.

monde, exposant tout un ensemble de mythes théogoniques et anthropogoniques permettant de progresser vers l'origine divine de l'âme humaine et son retour au séjour céleste.

Dès le Ier siècle, les gnostiques, qui prônent un discours contraire au christianisme, sont jugés comme hérétiques et, à compter du IVème siècle, les sectes déclinent face à la montée croissante de la religion chrétienne.

1.1.2 *Mariham* l'initiée

La vie de sainte Marie-Madeleine est connue par plusieurs récits apocryphes constituant la librairie de Nag-Hammadi[49], conservée au musée du Caire depuis 1975 et, par le célèbre papyrus copte *Berolinensis Gnosticus 8502*, entreposé au département d'égyptologie du musée de Berlin depuis 1896.

Au sein de la librairie de Nag-Hammadi plusieurs récits évoquent Marie-Madeleine, il faut évoquer principalement *L'Evangile de Thomas* et *L'Evangile de Philippe* puis, la *Sagesse de Jésus-Christ* et le *Dialogue du Sauveur*, tous datés du IVème siècle puis, dans le manuscrit copte, la *Pistis Sophia* et *L'Evangile de Marie*, rédigés au Vème siècle[50].

<u>*L'Evangile de Thomas*</u> : (NHC II, 2) s'annonce comme étant un discours homilétique destiné à chercher son être profond, il présente deux occurrences envers la Madeleine. La plus signifiante concerne un passage du logion 114 : « Simon Pierre leur dit : Que Marie sorte du milieu de nous, car les femmes ne sont pas dignes de la vie. Jésus dit : Voici, je l'attirerai afin de la faire mâle, pour qu'elle devienne, elle aussi, un esprit semblable à vous mâles. Car toute femme, qui se fera mâle, entrera dans le Royaume des Cieux ». A travers cette notion de « mâle », il faut nécessairement comprendre le besoin de retourner à une androgynie primitive. Selon la pensée gnostique, ce concept fait référence au récit du livre de la Genèse lorsque Dieu créa l'homme à son image « mâle et femelle » (1, 27 ; 2, 22), avant de provoquer une existence différenciée par la fabrication de la femme (Eve) à partir de la côte d'Adam[51].

---

[49] Le premier inventaire est dressé en 1950 par Henri-Charles Puech. DUBOIS J.D., TARDIEU M., *Introduction à la littérature gnostique*, Paris, Le Cerf, 1986, 2 vol.

[50] Ces récits sont des copies de textes rédigés aux 2d et IIIème siècles, voir davantage DENIS A.M., HAELEWYCK J.C., *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*, Turnhout, Brepols, 2000.

[51] BOVON F., *Révélations et écritures. Nouveau Testament et littérature apocryphe chrétienne*, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 222.

L'Evangile de Philippe : (NHC II, 3) est un texte très important car il ouvre une fenêtre sur le sacramentaire gnostique, il présente la Madeleine comme étant littéralement « la sœur, la mère et la compagne » de Jésus, aimée d'un amour supérieur et préférée aux autres disciples[52].

L'Evangile selon Marie : (BG 8502, I) présente Marie-Madeleine comme une femme de premier plan, choisie par Dieu[53]. Mariham est intronisée comme la médiatrice et la messagère de l'enseignement gnostique. Si l'*Evangile de Marie* s'organise en deux parties, la première partie comporte un long dialogue entre le Christ ressuscité et les disciples alors que dans la seconde partie, Marie-Madeleine intervient pour transmettre les révélations qu'elle a reçu du maître aux apôtres, les invitant ainsi à suivre la volonté du Sauveur[54]. Enfin, le récit s'achève par une description de la montée de l'âme dans les cieux qui sont dominés par quatre grandes puissances : les ténèbres, le désir, l'ignorance et la colère puis, au terme de cette ascension, s'achève le repos de l'âme. Les premières révélations, transmises par le Sauveur, insistent sur l'idée d'un mariage spirituel que chacun doit accomplir, les secondes révélations, introduites par la Madeleine, complètent ce tableau et suggèrent davantage le besoin de retourner à l'unité androgynique primitive pour être sauvé, c'est d'ailleurs dans ce contexte qu'il faut comprendre la parole de Marie-Madeleine lorsqu'elle déclare « Il nous a fait homme » (9, 20). Cette conception androgynique, qui se réfère aux premiers chapitres de la Genèse, consiste à révéler la part masculine (Dieu), représentée par le Christ ressuscité, à la part féminine (l'humanité spirituelle), figurée ici par la Madeleine – ainsi la réunion du divin et de l'humain spirituel conduira à l'Homme parfait. Comme la Madeleine, les disciples sont donc invités à attendre l'époux. Si à travers ce traité, Marie-Madeleine reçoit des révélations secrètes, légitimant et accréditant ainsi son statut d'apôtre, elle est surtout considérée comme supérieure aux autres disciples et notamment à Pierre. Un tel choix révèle bien évidemment

---

[52] MENARD J., *L'Evangile selon Philippe. Introduction, texte, traduction, commentaire*, Paris, Letouzey et Ané, 1967, p. 35.

[53] « Il existe un fragment grec dont l'identité avec le texte copte a été confirmée par le professeur Carl Schmidt : le Papyrus Rylands 463. Il proviendrait d'Oxyrhynque et est daté du début du IIIème siècle » voir LELOUP J.Y., « L'Evangile de Marie », dans *Marie-Madeleine. Figure mythique dans la littérature et les arts*, Clermont-Ferrand, 1999, p. 36 ; BOVON F., 1993, p. 222.

[54] « Malgré l'absence des pages 1 à 6, on peut présumer que la révélation du Sauveur occupait entièrement ou presque, la première partie du texte. Le discours de révélation de Marie-Madeleine, qui débute par la description de la vision du Seigneur (10, 7s), est également incomplet. Il est en effet interrompu en 10,23 et ne reprend qu'à la page 15, avec le récit de l'ascension d'une âme. Il manque donc 4 pages au milieu de la révélation » voir PASQUIER A., *L'Evangile selon Marie*, Laval, Presses de l'Université de Laval, 1983, p. 7.

une volonté d'illustrer ce retour à l'unité androgynique à travers l'image du couple de la Madeleine et du Sauveur, figurant ici la nouvelle Eve et le nouvel Adam. Ajoutons enfin que ce traité jette surtout un voile sur la tradition orthodoxe qui ne reconnaissait que l'autorité de Pierre comme premier témoin de la Résurrection, lui conférant ainsi toute autorité sur la communauté chrétienne[55].

La Pistis Sophia : (BG 8502, 3) révèle un riche dialogue entre Jésus, la Madeleine et les autres disciples. Le traité évoque que Marie-Madeleine, au même titre que Jean, est un être supérieur, aimé d'un amour unique et inégalé. Au cours de ce riche dialogue, la Madeleine, qui s'impose comme la principale interlocutrice, pose trente-neuf questions sur quarante-six, éveillant ainsi l'hostilité et la jalousie de Pierre[56].

La Madeleine, nommée *Mariham*, est également mentionnée dans deux autres manuscrits : la *Sagesse de Jésus*-Christ (NHC III, 4 ; BG 8502, III) et le *Dialogue du Sauveur* (NHC III, 5)[57]. Elle est encore signalée dans l'œuvre *Panarion* d'Epiphane lors des *Questions de Marie*, scindées en deux catégories « les grandes » et « les petites », dévoilant à nouveau un riche dialogue sur les révélations divines transmises à la Madeleine.

Marie-Madeleine est donc présentée comme la compagne de Jésus dans *l'Evangile selon Philippe*, elle s'affirme dans la *Pistis Sophia* ou encore dans la *Sagesse de Jésus-Christ* et dans le *Dialogue du Sauveur* comme l'initiée ou « la pneumatique » avant de devenir l'exégète de Jésus qui enseigne aux disciples. Dévoilant la place particulière de la femme au sein des sectes gnostiques, ces apocryphes présentent la rareté de nommer des femmes ancrées dans une réalité historique, conférant une autorité toute particulière à Marie-Madeleine[58].

---

[55] *Ibidem*.

[56] *Pistis Sophia*, trad. par V. Macdermot et éd. par C. Schmidt, Londres, Brill Academic Publishers, 1978.

[57] *Le Dialogue du Sauveur*, trad. par LETOURNEAU P., Laval, Presses de l'Université de Laval, 2003.

[58] De nombreuses femmes sont admises au sein de ces sectes religieuses, dans la *Lettre des Apôtres* (IIème siècle), la présence de Marthe est signalée auprès de Marie. TARDIEU M., « Titres au féminin dans la bibliothèque de Nag-Hammadi », dans *Femme, gnose et manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel*, Leyde, Brill academic publishers, 2005, p. 127-153 ; du même auteur voir également *La formation des canons scripturaires*, Paris, Le Cerf, 1993, p. 237-244.

1.2 Le débat identitaire

Très tôt, les Pères de l'Eglise ont manifesté un vif intérêt pour l'identité de sainte Marie-Madeleine or, il faut attendre l'avènement des écrits d'Ammonius Saccas au IIIème siècle pour voir apparaître les premières théories sérieuses sur l'unité des personnages de la Madeleine (la pècheresse repentie, Marie de Béthanie et Marie de Magdala). Il faut alors distinguer trois grands moments dans les théories émises sur la construction du personnage magdalénien : une première phase identifiable dès l'avènement de l'âge apostolique à Origène (IIIème siècle) où l'on admet que la pécheresse des Evangiles est Marie de Béthanie et qu'elle réalise une seule et même onction dans la maison de Simon le Pharisien, identifié comme étant lépreux ; une seconde phase, identifiable sous saint Augustin (†430), prônant la distinction des deux onctions de Jésus par Marie de Béthanie ; enfin, une troisième phase, inaugurée par saint Grégoire le Grand, révélant que la pécheresse anonyme dont parle saint Luc, Marie de Béthanie et Marie de Magdala sont un seul et même personnage[59].

1.2.1 L'apport majeur d'Ammonius Saccas

La première source qu'il convient d'évoquer concernant l'unité de personnes est *l'Harmonie des quatre Evangiles*[60], rédigé au cours du IIIème siècle par le prêtre Ammonius Saccas, fondateur de l'école néoplatonicienne de Rome et maître d'Origène. Avant cet écrit, le débat identitaire de la Madeleine n'est pas réellement fixé, il vacille considérablement, ne dévoilant que de modestes allusions envers la sainte, quel est donc l'apport de ce traité ?

A travers son *Harmonie des quatre Evangiles,* dont l'objectif est de fournir une lecture comparée des Evangiles canoniques, Ammonius révèle trois faits : que la femme pécheresse est en réalité Marie de Béthanie ; qu'elle ne réalise qu'une seule et même onction dans la maison de Simon le Pharisien, identifié comme le lépreux ; que cette onction trouve sa justification dans l'Evangile de saint Jean (12, 1-7), si l'on considère que l'onction de la pécheresse anonyme dont parle saint Luc et celle relatée par saint Jean sont exécutées sur les pieds de Jésus.

Cet ouvrage connaît une grande postérité au sein de l'Eglise grecque, il inspire notamment saint Eusèbe de Césarée († v.340) dans la rédaction de ses *Canons*

[59] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 58-68.
[60] AMMONIUS SACCAS, *Evangelica harmonia*, dans *PL 68*, col. 255.

Evangéliques, aujourd'hui perdus mais traduits par saint Jérôme († v.420)[61]. S'inscrivant dans la tradition des anciens, il est donc admis que, depuis le IIIème siècle, la pécheresse délivrée de sept démons est bien Marie de Béthanie, sœur de Marthe et de Lazare. L'*Harmonie des quatre Evangiles* d'Ammonius forme école en Orient alors que l'avènement des écrits de son disciple Origène relance le débat identitaire de la Madeleine puisqu'il différencie la pécheresse anonyme dont parle saint Luc de Marie de Béthanie. En effet, Origène († v.253), célèbre néoplatonicien se distinguant par une lecture allégorique et mystique de l'Ecriture, n'admet pas que les évangélistes aient pu confondre leurs écrits aussi il allègue qu'il existe autant de femmes que d'onctions. Ses homélies et son *Commentaire sur saint Matthieu*[62] soulèvent de nouvelles discussions, formant école notamment auprès de saint Jean Chrysostome († 407), justifiant que si l'une est pécheresse, elle ne peut être confondue avec cette autre femme nommée Marie, vertueuse et aimée de Dieu[63]. Cette nouvelle école est particulièrement répandue au sein de l'Eglise d'Antioche et de Constantinople dès la fin du VIème siècle, perdurant ainsi jusque dans les écrits de l'archevêque schismatique Théophylacte d'Acride (Bulgarie) au XIème siècle[64].

Toutefois et selon l'ancienne tradition, plusieurs Pères de l'Eglise continuent de clamer l'unité de la femme pécheresse et de Marie de Béthanie, ils revendiquent également une seule et même onction. Ce sentiment est partagé par saint Jérôme bien que fébrile, par saint Ephrem, grand docteur de l'Eglise syriaque et, par saint Apollinaire, évêque de Laodicée[65] à une période marquée par le premier concile de Nicée (325), où la production littéraire patristique est considérable[66].

Malgré les doutes semés par Origène sur l'unité des deux femmes, les Pères de l'Eglise grecque continuent de se référer à l'*Harmonie des quatre Evangiles*

---

[61] SAINT JEROME, *Chronique. Continuation de la Chronique d'Eusèbe, années 326-378,* éd. et trad. par Benoît Jeanjean, Rennes, 2004.
[62] ORIGENE, *Homélies sur le Cantique,* dans *SC 37*, col. 80-106 ; *Homélie sur Luc*, dans *SC 87*, col. 506 ; *Commentaire sur saint Matthieu*, dans *PG 13*, col. 1721-1726.
[63] SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur Matthieu*, dans *PG 58*, col. 724.
[64] THEOPHYLACTE D'ACRIDE, *Discours sur l'Evangile de saint Jean*, dans *PG 124*, col. 289.
[65] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 146-150 ; voir également JOSSE. L, *Dissertation pour maintenir l'unité de Marie-Madeleine, Marie sœur de Marthe et la femme pécheresse*, Paris, Louis Sevestre, 1713 ; LACORDAIRE H., *Sainte-Marie-Madeleine*, Le Cerf, Paris, 2005.
[66] Cette période des IVème-Vème siècles marque l'âge d'or de la littérature patristique, POLET J.C. (dir.), *Patrimoine littéraire européen. Tradition juive et chrétienne*, Bruxelles, De Boeck Université, 1992, p. 218.

d'Ammonius, en témoigne notamment le *Sermon sur la résurrection de Lazare*[67] de l'archevêque André de Crête, rédigé au cours du VIIème siècle. A travers l'enseignement des Pères de l'Eglise grecque, il faut donc attester de plusieurs faits : que selon une ancienne tradition, remontant à l'âge apostolique, la femme pécheresse possédée par sept démons est bien Marie de Béthanie et qu'elle réalise une seule et même onction ; que l'avènement d'Origène bouleverse la tradition établie, ouvrant ainsi la voie à une nouvelle école prônant la distinction de personnes et d'onctions ; que malgré l'autorité d'Origène, plusieurs Pères de l'Eglise grecque restent fidèles à l'ancienne tradition prônée par l'*Harmonie des quatre Evangiles* d'Ammonius.

1.2.2 L'*Accord des Evangélistes* de saint Augustin

Concernant les Pères latins, les théories sur l'identité de la Madeleine sont plus denses. Il convient de souligner qu'elles sont majoritairement pour l'unité de la pécheresse et de Marie de Béthanie ; qu'il faut attendre les écrits de saint Augustin pour voir apparaître la théorie selon laquelle il y aurait eu deux onctions différentes réalisées par Marie de Béthanie.

Les théories d'Ammonius, ayant valeur de système en Orient, sont communément admises par plusieurs Pères de l'Eglise latine comme saint Paulin alors que celles d'Origène ouvrent de nouvelles voies de discussions. En effet, la théorie de la distinction est alors reprise par saint Ambroise dans son *Commentaire sur saint Luc*[68] ou encore par saint Hilaire de Poitiers. Toutefois, bien que la tradition de l'unité persiste auprès de ces Pères de l'Eglise depuis le IIIème siècle, c'est un tout autre débat, portant désormais sur le nombre des onctions, qui est au centre des discussions. Combien d'onctions Marie de Béthanie a-t-elle réalisées ? Si plusieurs docteurs dont saint Jérôme prônent deux onctions distinctes (la première portant sur les pieds et la seconde sur la tête), d'autres identifient une seule et même onction débutant par les pieds et se terminant par la tête du Sauveur or, cette dernière opinion est très vite éclipsée par l'*Accord des évangélistes*[69] de saint Augustin : « saint Matthieu et saint Marc font répandre ce parfum sur la tête du Seigneur, saint Jean sur ses pieds ; mais une telle différence n'implique aucune contradiction […] Ce fait nous apprend, comme je l'ai fait observer alors, que si les évangélistes racontent, celui-ci un

[67] SAINT ANDRE DE CRETE, *Sermon sur la résurrection de Lazare*, dans *PG 97*, col. 959-986.
[68] SAINT AMBROISE DE MILAN, *Commentaire sur saint Luc*, dans *PL 15*, col. 1649-1794.
[69] SAINT AUGUSTIN, *L'accord des évangélistes*, trad. dans *Œuvres complètes de saint Augustin, traduites pour la première fois en français*, Bar-le-Duc, 1867, vol. V.

fait, celui-là un autre, nous devons en conclure que les deux faits ont eu lieu. Disons donc aussi que cette femme répandit son parfum, non seulement sur la tête du Seigneur, mais encore sur ses pieds »[70].

Ainsi donc cet ouvrage, devenu la règle auprès des Pères de l'Eglise latine, loue les deux onctions de Marie de Béthanie, la première inaugure le temps de la conversion et la seconde caractérise pleinement le temps de la sainteté. Au Moyen Âge, ce système rassemble le sentiment de saint Thomas d'Aquin ou encore de saint Bonaventure, fidèles disciples de la théologie augustinienne. A ce sujet, il convient de se reporter à la *Chaîne d'or* de saint Thomas d'Aquin, ouvrage mettant en lumière aussi bien le récit des évangélistes que le sentiment des Pères grecs et latins sur cette question complexe touchant à l'identité de la pécheresse anonyme des Evangiles[71].

Le sentiment des Pères latins est donc le suivant : saint Augustin, n'émettant aucune réserve et n'ignorant pas les écrits grecs et les théories d'Origène, admet que Marie de Béthanie est bien la pécheresse anonyme dont parle saint Luc et qu'elle réalise deux onctions distinctes ; que sa théorie, exposée dans son remarquable ouvrage l'*Accord des Evangélistes*, est une source majeure pour les Pères de l'Eglise latine jusqu'à devenir une règle, ouvrant également une voie nouvelle auprès des Pères grecs.

Si le débat de la pécheresse anonyme confondue avec Marie de Béthanie est l'objet de vives polémiques, celui identifiant Marie de Béthanie comme étant le premier témoin de la Résurrection du Christ est également fortement discuté. Si les premiers Pères de l'Eglise n'ont pas identifié l'unité de ces deux femmes, l'hypothèse est toutefois abordée par saint Grégoire le Grand et devient vérité absolue. Un bref regard sur la patristique grecque révèle que pour certains cette unité est déjà admise, c'est le cas pour saint Ephrem comme pour saint Apollinaire dans sa *Chaîne des Pères grecs sur saint Jean*. Ce sentiment est également partagé par Théophane Céraméus, l'archevêque de Taormine en Sicile, puisqu'au cours de l'une de ses homélies, il vante les grâces de cette femme pécheresse qui présente comme l'Apôtre des apôtres. Pour d'autres docteurs comme Jean de Thessalonique[72], cette unité n'est pas la règle – une tendance que la liturgie grecque semble d'ailleurs discuter si l'on se réfère aux

---

[70] *Ibidem*, vol. V, p. 114-256.
[71] SAINT THOMAS D'AQUIN, *Catena Aurea*, Paris, Louis Vivès, 1968.
[72] JEAN DE THESSALONIQUE, *Homeliae in mulierem quae unguenta attulerunt*, dans *PG 59*, col. 637-644.

ménologes. Si saint Ambroise a beaucoup commenté l'identité de la Madeleine, il convient de souligner qu'il est l'un des partisans de l'unité des trois femmes au même titre que saint Jérôme ou encore saint Augustin. Pour revenir aux docteurs latins, il convient d'observer que le véritable tournant s'opère sous saint Grégoire le Grand, considéré comme « l'inventeur de l'unité » de la Madeleine. Les deux pièces majeures de son œuvre qui confirment son opinion sont bien connues, il s'agit des sermons XXV et XXXIII, traditionnellement lus lors de la fête de sainte Marie-Madeleine tout au long du Moyen Âge.

1.2.3 L'autorité de saint Grégoire le Grand

Ce panorama des sentiments de l'Eglise grecque et latine sur l'unité ou la distinction de la pécheresse des Evangiles confondue avec Marie de Béthanie puis Marie de Magdala apparaît indispensable car les sources du Moyen Âge révèlent ces mêmes préoccupations or, qu'enseignent-elles ? S'inscrivant dans les mêmes courants de pensée que l'époque antique, les sources médiévales présentent ces mêmes théories sur l'unité ou la distinction des trois femmes de l'Evangile comme sur celles de l'onction mais elles reconnaissent majoritairement le système de saint Grégoire le Grand prônant l'unité des personnages.

L'un des écrits ayant le plus commenté cette question est sans nul doute le XIIème livre du *Commentaire sur saint Matthieu* de Paschase Ratbert, abbé de Corbie. Suivant le système de saint Augustin, l'auteur prône l'unité de personnes (entre la pécheresse des Evangiles et Marie de Béthanie) et la distinction des deux onctions. Saint Bernard semble également suivre ce système or, cette opinion doit être nuancée car les intentions semblent subjectives. Cette même réserve apparaît également dans un sermon sur sainte Marie-Madeleine attribué à Nicolas de Clairvaux, fidèle disciple de saint Bernard, puisque l'auteur révèle ses doutes sur l'unité véritable de la Madeleine[73]. La pensée de saint Augustin est donc communément admise au sein de l'Eglise latine et invariablement reprise par les commentateurs médiévaux et notamment dans la Glose dite ordinaire qu'on ne doit plus attribuer à Walafrid Strabon, mais à une équipe de maîtres des années 1090-1140[74]. Cependant, le débat n'est pas éteint et chacun tente de justifier son

[73] NICOLAS DE CLAIRVAUX, *Sermon sur la Madeleine* (sous le nom de Pierre Damien), dans *PL 144*, col. 662.
[74] LOBRICHON G., « Gloses latines de la Bible », *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, A. Vauchez (dir.), Paris, 1997, vol. I, p. 667-668 ; LOBRICHON G. (dir.), RICHE P. (dir.), *Le Moyen*

opinion par des confrontations de l'écriture sainte et par un recours continuel aux écrits patristiques, les théories de l'identité de la Madeleine variant sensiblement entre la voie de saint Augustin et celle de saint Grégoire le Grand.

Malgré ces doutes, l'opinion est majoritairement pour saint Grégoire le Grand et c'est d'ailleurs ses sermons qui sont lus spécialement le jour de sa fête ou encore encensés lors du cycle pascal. La tradition de l'unité, solidement ancrée au sein de l'Eglise latine, est donc unanimement suivie au Moyen Âge

Comme il serait fastidieux de reprendre tous les écrits corroborant ces théories, il convient d'évoquer quelques écrits majeurs en faveur de la tradition unitaire de la Madeleine. Parmi ces écrits ayant profondément alimenté les clercs de l'Eglise, il faut citer pour le VIIème siècle le septième livre des *Etymologies* d'Isidore de Séville qui reconnaît la construction triple de la Madeleine et présente une explication du terme « Madeleine » signifiant tour. Ce sentiment est également partagé par Alcuin, conseiller de Charlemagne, dans son *Commentaire sur saint Jean*[75] et plusieurs de ses disciples dont Raban Maur et Haymon d'Halberstad puis, par saint Odon de Cluny au Xème siècle ou encore par Pierre le Vénérable au siècle suivant dans sa belle hymne en l'honneur de la sainte[76].

Au Xème siècle, l'œuvre principale qui cite l'unité de la Madeleine est sans conteste le *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* écrit par l'abbé Odon de Cluny et constituant l'une des pièces majeures du « dossier vézelien »[77]. Dans toute sa plénitude, ce sermon s'inspire largement de l'homilétique[78] d'Haymon d'Auxerre et, signe que la ferveur magdalénienne est bien répandue au sein de l'école carolingienne d'Auxerre, la Madeleine est de nouveau encensée par le moine Heiric[79]. La tradition de l'unité, professée par saint Grégoire le Grand est donc fortement relayée par les grands commentateurs du

---

Age et la Bible, Paris, Beauchesne, 1984 ; SMITH L., *The Glossa ordinaria : the making of a medieval Bible commentary*, Leiden, Brill, 2009 ; STIRNEMANN P., « Où ont été fabriqués les livres de la glose ordinaire dans la première moitié du XIIème siècle? », dans *Le XIIème siècle : mutations et renouveau en France dans la première moitié du XIIème siècle*, F. Gasparri (dir.), Paris, 1994, p. 257-301.

[75] ALCUIN, *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, dans PL 100, col. 743-1008.

[76] PIERRE LE VENERABLE, *Hymne à Marie-Madeleine*, dans *PL 189*, col. 1019.

[77] Terme employé pour désigner le dossier hagiographique de l'abbaye de Vézelay.

[78] HAYMON D'AUXERRE, *Homélie II*, dans *PL 118*, col. 767-770.

[79] Sur ce point, voir davantage l'article IOGNA-PRAT D., « Bienheureuse polysémie. La Madeleine du *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* attribuée à Odon de Cluny », dans *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, Beauchesne, Paris, 1989, p. 21-31.

Moyen Âge dans les grands foyers de la vie religieuse, principalement dans des centres monastiques influents comme à Auxerre ou encore Cluny où la sainte est perçue comme un juste modèle de la vie érémitique et de la vie contemplative.

Au XIIème siècle, âge d'or du culte magdalénien, cette tradition est encore pérennisée par l'abbé Rupert de Deutz dans son *Commentaire sur saint Jean*[80] mais aussi par Guillaume de Saint Thierry au cours de sa *Brevis commentatio in Cantica*[81] où encore promu par saint Bernard de Clairvaux, fidèle soutien du culte magdalénien en Bourgogne. Au Moyen Âge, l'unité de la Madeleine reste essentiellement débattue au sein d'écrits liturgiques, elle est célébrée par l'homilétique et génère de riche compilation de textes mettant en lumière une Madeleine triple, capable d'offrir un juste miroir à la foule des fidèles. Cette théorie de l'unité est également enseignée par des scolastiques comme Marbode de Rennes - chargé des écoles d'Angers ou encore par Pierre Comestor - chargé de l'école de théologie de Paris. Du XIIIème siècle à la fin du XVème siècle, l'unité de la Madeleine est unanimement partagée par l'Eglise latine et elle ne connaît pas de subversions. Bien au contraire, cette Madeleine triple inspire toute la chrétienté et notamment la pastorale des ordres mendiants qui la consacrent comme un juste modèle du salut chrétien dès le XIIIème siècle, tel que l'enseigne les *Méditations de la vie du Christ*[82] de saint Bonaventure qui distille l'image d'une Madeleine fidèle et constante dans la foi. Au siècle suivant, l'autorité du personnage magdalénien n'est plus à démontrer, il faut dire que la pécheresse repentie, célébrée comme le premier témoin de la résurrection du Christ, gagne davantage de résonnance avec le théâtre des Passions se jouant devant le parvis des cathédrales, l'heure n'est plus à la discussion de son identité mais au message qu'elle délivre à la foule des fidèles : « Ayons toujours spécialement en honneur, en mémoire et dilection, la très sainte-Marie-Madeleine. Après Marie la Christophore, elle est, je crois la plus haute parmi les saints ; invoquons-la chaque jour et imitons-la pour notre salut » relate Denys le Chartreux dans l'un de ses sermons[83].

---

[80] RUPERT DE DEUTZ, *Commentaria in Evangelium Sancti Johannis*, éd. par H. Haacke, Turnhout, Brepols, 1969.
[81] GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Brevis commentatio in Cantica*, dans *PL 184*, col. 415-417.
[82] SAINT BONAVENTURE, *Méditations de la vie du Christ*, Dessain, Liège, 1847.
[83] DENYS LE CHARTREUX, *Sermon*, dans *Opera Omnia 32*, col. 249-267.

1.3 Le mythe oriental (Vème-XVème siècle)

Outre les Evangiles canoniques et plusieurs récits apocryphes, la vie de sainte Marie-Madeleine est également connue par une légende orientale. Après l'Ascension du Christ, elle rapporte que sainte Marie-Madeleine vécut la fin de sa vie à Ephèse auprès de saint Jean l'Evangéliste avant d'être inhumée à l'entrée d'une grotte célèbre et bien connue de la chrétienté, celle des sept Dormants. Toutefois, il convient d'être prudent car l'Eglise grecque n'identifie pas Marie-Madeleine comme étant ce personnage triple des Evangiles. Par conséquent, les preuves témoignant de sa présence à Ephèse sont relativement hasardeuses.

1.3.1 Preuves et incohérences de la Madeleine éphésienne

Il faut attendre le Vème siècle pour voir émerger la légende orientale d'une Madeleine qui, souhaitant échapper à la persécution menée contre les juifs en Palestine, se réfugie dans la ville d'Ephèse. Avant d'aborder la grotte des sept Dormants confirme cette tradition orale, il convient tout d'abord de préciser l'identité de cette femme.

Selon Photius, patriarche de Constantinople au IXème siècle, citant saint Modeste, patriarche de Jérusalem au VIIème siècle, il est dit que :

> « Des histoires rapportent que Madeleine, de laquelle le Seigneur chassa sept démons, fut vierge et martyr. Cette particularité de son martyre nous a été conservée, que la perfection de sa virginité et de sa pureté la fit resplendir aux yeux des bourreaux comme un pur cristal. Après la mort de Notre-Dame elle se rendit auprès du disciple bien aimé. C'est là que Marie-Madeleine, qui avait porté les parfums, acheva sa course apostolique par le martyre. Elle n'avait pas voulu, jusqu'à son dernier souffle se séparer de Jean, évangéliste et vierge […] De même, dit-on que le Sauveur avait donné au chef des Apôtres le nom de Pierre pour marquer la fermeté de sa foi, il donna à Madeleine, afin de signifier sa pureté et son amour pour lui, le nom de Marie, le même que portait sa Sainte Mère »[84].

Comme l'enseigne cette homélie, si la Madeleine d'Ephèse est présentée comme la disciple du Christ chassée de sept démons avant de devenir le témoin

[84] PHOTIUS, *Bibliotheca 275*, dans *PG 104*, col. 244 ; FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 370 ; SICARD M., 1910, vol. I, p. 19.

privilégié du mystère pascal, cette femme se trouve également qualifiée de « vierge » et de « martyr » or, comment l'expliquer ? A-t-elle été confondue avec une autre Madeleine, martyr à Ephèse ? Si la question reste en suspend, aucune preuve écrite ne relate la mort de la sainte à Ephèse (ni à Jérusalem), s'agit-il donc de la femme des Evangiles ? Ces questions sont d'autant plus troublantes que Polycarpe, né dans la ville 25 ans après la mort de saint Jean, n'évoque nullement la présence de la Madeleine en Asie dans sa longue lettre adressée au pape Victor et dénombrant « tous ceux qui, ayant vécu avec Jésus-Christ ou avec les Apôtres, étaient morts en Asie, principalement à Ephèse »[85].

Toutefois, il est admis depuis le Vème siècle que la sépulture de la sainte se trouve à l'entrée de la grotte des sept Dormants d'Ephèse. La légende de la Madeleine se greffe alors sur un noyau légendaire particulièrement fécond, narrant que sept compagnons chrétiens, voulant échapper aux persécutions de l'empereur Dèce (249-251), se réfugient dans une caverne pour y dormir avant de se réveiller sous le règne de l'empereur Théodose II (408-450) et révéler au monde la vérité du dogme de la résurrection des corps[86]. Cette thématique de la dormition est un motif récurrent de la littérature antique, elle pourrait avoir été inspirée par le récit d'Abimelek selon le troisième livre apocryphe de Baruch (IId siècle)[87].

La caverne dite des sept Dormants à Ephèse, située sur le mont Pîon, est découverte en 1928 par l'archéologue autrichien Franz Miltner, elle conserve plusieurs cavités indiquant l'emplacement précis des tombes des dormants et celle de la Madeleine, particulièrement étroite et exiguë (1,78 m. x 0,71 m.) placée à droite de l'entrée. Par cette situation singulière, sainte Marie-Madeleine se présente comme la gardienne de la grotte mais encore comme une figure funéraire de premier plan, favorable à la résurrection des corps.

L'essence de la légende des sept Dormants d'Ephèse est de proclamer un message résolument chrétien : celui de la résurrection des corps, il reste alors

---

[85] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 378.

[86] La plus ancienne version est connue par un manuscrit syriaque attribuable à Jacques de Saroug (452-451), voir DUNN-LARDEAU B., « La légende des sept Dormants ou la traversée du temps », dans *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, Genève, Droz, 2001, p. 228 ; JOURDAN F., *La tradition des sept Dormants*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1983, p. 7-8.

[87] Lors du siège de Jérusalem par Nabuchodonosor, Abimelek s'endort pendant 70 ans suite à l'intervention du prophète Jérémie, c'est « la forme la plus ancienne de la tradition des sept Dormants », voir JOURDAN F., 1983, p. 116.

intimement lié à l'image de sainte Marie-Madeleine, témoin privilégié des résurrections de son frère Lazare et du Christ. Par un heureux hasard, certainement bien pensé au préalable, les sept Dormants s'implantent à proximité de la tombe magdalénienne et le message en est d'autant plus fort qu'il génère d'importants pèlerinages, entraînant également dans son sillage la construction d'une vaste nécropole tout autour de l'endroit dès le Vème siècle[88]. Ainsi donc promue, les sépultures de la Madeleine et des sept Dormants ne tardent pas à devenir un lieu de convergence réputé, rejoignant dans une perspective eschatologique, l'attente et l'espérance des premiers chrétiens.

Dans ce contexte cultuel et culturel florissant, le substrat hagiographique de la légende des sept Dormants est alors largement amplifié et repris par la tradition islamique *via* l'intermédiaire des sources syriaques puisque la légende est retranscrite dans la dix-huitième sourate dite de la Caverne du Coran (VIIème siècle)[89]. Dès lors, quel est l'impact de cette légende au sein de la religion islamique ? Le rôle et la présence de la Madeleine sur ce lieu de culte éphésien sont-ils connus ? Il faut tout d'abord préciser que pour les musulmans, la grotte d'Ephèse possède une grande importance puisque c'est l'endroit même d'où sortiront les justes lors du Jugement dernier. Les sept Dormants, qui ne sont pas nommés, sont présentés comme des martyrs qui se retirent dans cet endroit pour y dormir avant de proclamer le retour de la Justice. Selon la tradition coranique, ils sont accompagnés par un chien (Qitimir) qui loge à l'entrée de la caverne. L'insertion du chien comme gardien de la grotte éclipse ainsi l'antique image de la Madeleine et l'existence présumée de son tombeau. Il faut ajouter que si les musulmans n'emploient pas le terme de résurrection pour qualifier le mystère de la légende éphésienne, ils utilisent davantage celui de la dormition divine, l'idée majeure étant de révéler le retour de la justice de Dieu à la fin des temps. Cette image de la dormition pourrait notamment expliquer le fait que le personnage de la Madeleine, considéré comme le premier témoin de la Résurrection du Christ soit substitué par une autre figure. Enfin, il convient de souligner que cette thématique de la dormition présente un fort parallèle avec Hallâj, un martyr exécuté et crucifié à Bagdad en année 309 de l'Hégire (chiffre

[88] HONIGMANN E., « Stephen of Ephesus and the Legend of the Seven Sleepers », dans *Patristic Studies. Studi e testi*, Rome, 1953, p. 125-168.
[89] LAUDE P., *Massignon intérieur*, Lausanne, L'Age d'Homme, 2001, p. 57.

correspondant à la durée du sommeil des sept dormants) et dont la vie fut consacrée à la recherche du sommeil dans la main de Dieu[90].

Bien que la thématique de la dormition reste très présente au sein de la culture orientale, celle d'une résurrection salvatrice prédomine au sein de l'Eglise orientale. Comme l'enseigne Tertullien (IId siècle) dans son ouvrage *De la résurrection de la chair*, la résurrection des morts qui est « fiducia christanorum » est exposée comme une vérité doctrinale, propre à la foi et révélée par Dieu. Au cœur de ce débat, disputé entre l'âme et la chair, Tertullien professe la conversion de l'âme pour que la chair devienne le pivot du salut, ensuite, la chair est mortifiée par l'âme selon les « sacrifices agréables à Dieu », c'est ici l'image des mortifications, des jeunes et des abstinences, après cette longue phase et quand la mort arrive, la résurrection des corps s'opère car rien ne meurt à l'image des « révolutions continuelles de la nature » qui en sont le fruit. Pour conforter son jugement, Tertullien évoque les autres livres du Nouveau-Testament traitant de la question et, se basant sur saint Paul argue que « si la ressurection des morts n'a pas lieu, Jésus-Christ n'est point ressuscité » avant d'annoncer que si la mort est venue par Adam, les hommes revivront en Jésus-Christ. L'auteur poursuit son discours en soulignant que les hommes ne ressusciteront pas dans le même état, les uns auront « des corps glorieux, pour la vie éternelle », les autres auront « des corps couverts d'ignominie, pour être livrés au supplice de l'enfer, qui ne finira jamais » ; que les corps mutilés par la maladie seront restaurés par la vertu de Jésus-Christ[91].

L'opinion de Tertullien, abondamment reprise par les Pères de l'Eglise grecque et notamment par Origène au IIIème siècle ou encore par l'Eglise d'Antioche, grand centre du christianisme jusqu'au VIème siècle, dévoile un riche débat sur la résurrection et c'est dans ce contexte précis qu'il faut considérer le rayonnement du culte oriental des sept Dormants à proximité du tombeau de la Madeleine éphésienne.

La sépulture de Marie-Madeleine est donc bien connue depuis le Vème siècle à Ephèse or, les sources étant relativement disparates et présentant de surcroit une certaine complexité sur l'identité réelle de la sainte, son culte demeure particulièrement méconnu. Toutefois, selon le *Synaxaire de Constantinople*, daté

---

[90] MASSIGNON L., « Les Sept dormants d'Ephèse », dans *Ecrits mémorables*, Paris, 2009, p. 290-335.

[91] GOUSSET C., *Théologie dogmatique ou exposition des preuves et des dogmes de la religion catholique*, Paris, éd. Jacques Lecoffre, 1853, vol. II, p. 163-171.

du IXème siècle, la légende de la sainte sort de l'ombre et se trouve ainsi relayée :

> « Après la divine et sainte ascension du Christ sauveur, elle s'en fut à Ephèse auprès de saint-Jean le théologien, apôtre et évangéliste, elle y mourut et fut déposée près de l'entrée de la grotte, dans laquelle ont reposé, saints et bienheureux, les sept dormants »[92].

Vers 890, l'empereur Léon VI le Philosophe (886-912), fils de Basile le Macédonien, exhume les reliques de la sainte afin de les entreposer dans une église élevée en l'honneur des trois saints de Béthanie (Lazare, Marthe et Marie) à Constantinople[93]. Vers 1216, les reliques de la Madeleine sont vraisemblablement transportées à Rome par le pape Honorius III avant d'être déposées dans le chœur de la basilique Saint-Jean de Latran.

A compter du Xème siècle, la légende éphésienne de la Madeleine est bien relayée par l'Eglise grecque. Elle perdure tout au long du Moyen Âge en Orient, en témoigne notamment le *Sermo in sanctam Mariam Magdalenam* de Nicéphore Calliste rédigé au cours du XIVème siècle[94].

1.3.2 Contamination de la légende orientale en Occident chrétien

L'Orient revendique depuis une époque fort ancienne la sépulture de sainte Marie-Madeleine à Ephèse or, est-elle connue par l'Occident chrétien ? Par qui et comment la légende se trouve-t-elle propagée ?

Dès le Vème siècle, la légende de la Madeleine éphésienne, bien répandue dans le bassin méditerranéen, génère d'importants pèlerinages et éveille l'intérêt de quelques occidentaux, venus visiter cette ville célèbre où vécurent notamment la Vierge Marie et saint Jean l'Evangéliste[95]. En effet, si plusieurs récits de

---

[92] Cité par CHOCHEYRAS J., *Les saintes de la Mer. Madeleine, Marthe, les saintes Maries de la Provence à la Bourgogne*, Orléans, Paradigme, 1998.

[93] « Finalement, sous Léon, par la grâce de Dieu notre empereur, le corps saint fut transféré [à Constantinople] et enterré dans le monastère Saint-Lazare, construit par les soins du Basileus. Tous les ans, on y célèbre l'office en l'honneur de la sainte », à noter que le corps de saint Lazare est également transporté de la capitale Cittium en Chypre à Constantinople, toujours sous le règne de Léon le Philosophe, *Ibidem*.

[94] NICEPHORE CALLISTE, *Sermo in sanctam Mariam Magdalenam*, dans *PG 147*, col. 539-576.

[95] Voir plus largement, DIERKENS A. (dir.), SANSTERRE M. (dir.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VIème au XIème siècle. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des Sciences Historiques de l'Université de Liège (5-7 mai 1994*), Genève, Droz, 2000.

voyage relatent la venue de plusieurs hommes illustres, il convient de citer au VIème siècle, saint Grégoire de Tours et, au VIIIème siècle, saint Willibald d'Eichstatt[96] ou encore saint Magdalvée[97].

Saint Grégoire de Tours, l'un des hommes les plus renseignés de son temps, évoque au cours de son *In gloria martyrum* (586-590) avoir vu la sépulture de la sainte, sans aucun vêtement qui la couvre, dans un tombeau sans toiture : « In ea urbe, ut creditur, Maria Magdalena quiescit, nullum super se tegumen habens »[98]. Ce dernier fait connaître la sépulture orientale de la Madeleine en Occident et introduit le culte des sept Dormants dans le Royaume Franc[99]. Deux siècles plus tard, la légende est rapportée par saint Willibad d'Eichstatt, plus connu sous le nom de saint Guillebaud, qui relate avoir visité le tombeau de la Madeleine à Ephèse lors de son voyage à Rome et en Terre sainte[100]. Cette opinion est encore partagée par saint Magdalvée, évêque de Verdun, qui déclare avoir observé le tombeau magdalénien en 745 et rapporté quelques reliques de la sainte afin de fonder un sanctuaire en région verdunoise[101]. Selon Richard de Wassebourg († 1556) dans son ouvrage *Antiquités de la Gaule-Belgique*, saint Magdalvée rencontre lors de son séjour plusieurs membres du clergé d'Ephèse, visite le tombeau de la Madeleine dont le corps repose dans un sépulcre de cristal et obtient deux dents et quelques cheveux de la sainte[102]. Enfin, car il est admis que le corps de la Madeleine repose ensuite dans la ville de Constantinople, le 2 janvier 1232, un seigneur nommé Geoffroy du Soleil

---

[96] Concernant le *Voyage en Terre sainte* de saint Willibald, voir CHARTON E., *Voyageurs anciens et modernes ou choix des relations de voyages*, Paris, Magasin Pittoresque, 1863, vol. II, p. 73-93.
[97] Vie ancienne de saint Magdalvée dans *Acta Sanctorum Boll. 4 oct.*, vol. II, p. 499-536.
[98] SAINT GREGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum,* éd. par R. Van Dam dans *Gregory of Tours. Glory of the martyrs*, Liverpool, Liverpool University press, 1988, p. 48.
[99] Une forte correspondance relie la légende des sept Dormants d'Ephèse à celle des sept Dormants de Marmoutier. Selon une lettre de Grégoire de Tours à l'archevêque Sulpice de Bourges (la datation serait faussée voir la préface de Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, dans la PL de Migne), la grotte de Marmoutier aurait renfermé sept moines ayant dormi sept jours à l'abri de la corruption avant d'être inhumés, sans qu'ils ne se réveillent. Il est fort probable que cette légende se cristallise sur les récits de voyage rapportés par saint Grégoire de Tours qui côtoie les moines de cette abbaye. Voir *Histoire littéraire de la France*, Paris, 1735, vol. III, p. 543-545.
[100] TILLEMONT L. (de), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Paris, 1701.
[101] GUERIN P., *Les petits bollandistes. Vies des saints de l'Ancien et du Nouveau Testament d'après le père Giry*, Paris, Bloud et Barral, 1888, vol. VIII, p. 594.
[102] ROUSSEL N., *Histoire ecclésiastique et civile de Verdun*, Bar-le-Duc, Constant-Laguerre, 1745, vol. I, p. 177.

reçoit des reliques de la Madeleine et de sainte Anne puis les dépose à la chapelle d'Auray en Bretagne[103].

La légende orientale de la Madeleine est largement absorbée par la légende des sept Dormants d'Ephèse or, elle peine a acquérir une autonomie propre en Occident. Le culte des sept Dormants et, dans une moindre mesure celui de la Madeleine d'Ephèse, s'ébruitent en Occident chrétien, s'inscrivant très tôt dans le vaste courant dévotionnel des saints orientaux vénérés à Rome. En effet, pour éveiller la dévotion des fidèles, l'Eglise propose des modèles de foi héroïque et c'est donc tout naturellement qu'elle présente, après avoir vanté la vie vertueuse des saints de la Rome des catacombes, celles des Pères du désert et d'autres grandes figures orientales[104].

1.4 La légende occidentale de sainte Marie-Madeleine

La discipline hagiographique constitue une source majeure de l'histoire religieuse et, elle ne doit pas être approchée comme une science exacte mais davantage comme un genre littéraire narrant une légende sainte et, de ce fait, fourmillant d'un merveilleux chrétien particulièrement fécond. Depuis le XVIème siècle, cette discipline est fortement controversée. Soumise à de virulentes critiques remettant en cause les traditions de l'Eglise, elle n'en demeure pas moins une source édifiante sur la sainteté[105].

Depuis le XVIIème siècle, la légende sainte de Marie-Madeleine narrant son débarquement en Provence avec plusieurs autres disciples du Christ demeure au centre d'un débat historique particulièrement accru où chacun s'efforce de prouver la véracité de cette tradition (voire de ces traditions, plusieurs versions différenciées de la légende étant observables). La polémique est ouverte par Jean de Launoy (1603-1678), docteur de la Sorbonne lors de sa *Dissertation sur les saints apôtres de la Provence*[106] (1641) où il réfute ouvertement l'apostolicité de la Provence. La meilleure réponse apportée à ces critiques est alors l'ouvrage d'Etienne-Michel Faillon intitulé *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte-Marie-*

---

[103] LALLEMAND A., *Notice historique sur la très ancienne chapelle de Sainte-Anne et la statue miraculeuse qui en provenait*, Vannes, Galles, 1862, p. 87.
[104] DELEHAYE H., *Sanctus : essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, société des Bollandistes, 1927.
[105] AIGRAIN R., *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, Bloud & Gay, 1953.
[106] LAUNOY J. (de), *Dissertatio de commentatio Lazari et Maximini, Magdalenea et Marthae in Provinciam appulsu*, Paris, 1641.

Madeleine en Provence et sur les autres apôtres de cette contrée[107] (1865), offrant une somme de documents non négligeables permettant de calmer les esprits. Cet ouvrage, véritable éloge d'une Provence christianisée, conciliant avec force la foi de son auteur, apparaît comme la preuve d'une historicité attestée par un amoncellement de preuves (parfois tronquées) remontant aux premiers siècles chrétiens et perdurant jusqu'au début du XIXème siècle. Pour autant, la question n'est pas close puisque dès le XXème siècle, Eugène Duprat porte son intérêt sur les cycles de naissance et de remplacements des légendes provençales[108].

L'avènement du XXème siècle renouvelle considérablement le débat hagiographique. En effet, dans la lignée de Marc Bloch (1886-1944), de Robert Folz (1910-1996) ou encore de Jacques le Goff, les vies saintes sont davantage réinsérées dans une perspective critique, interdépendantes de leur contexte de production d'où cet engouement nouveau de la communauté scientifique à redécouvrir cette discipline[109].

Pour revenir à sainte Marie-Madeleine, la voie sur son légendaire est réellement ouverte par les riches travaux de Victor Saxer qui, s'attachant à fixer l'installation du culte en Occident, repositionne le légendaire magdalénien dans son contexte historique. S'inscrivant dans ce même axe de travail, il convient de citer les travaux de Guy Lobrichon, revenant sur l'origine et l'essor de ces *Vies* par une classification chronologique des versions latines dans son article « La Madeleine des bourguignons aux XIème et XIIème siècles »[110] (1989) et, plus récemment, la thèse de doctorat d'Elisabeth Pinto-Mathieu portant sur *Sainte-Marie-Madeleine dans la littérature latine et vernaculaire du Moyen Âge*[111] (1992), examinant davantage le contexte de production et la tradition littéraire de ces écrits en l'honneur de la sainte. Pour compléter ce panorama, il faut encore évoquer les travaux de Régis Burnet et notamment son ouvrage *Marie-Madeleine*

---

[107] FAILLON E.M., 1865, 2 vol.

[108] Se reporter à la revue *Mémoires de l'Institut historique de Provence*.

[109] Voir principalement les publications suivantes *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIème -XIIème siècles). Actes du colloque 27-29 octobre 1988,* Rome, Ecole française de Rome, 1991 ; *Hagiographie, culture et société, IVème -Xème siècles. Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris* (2-5 *mai 1979),* Paris, Études augustiniennes, 1981.

[110] *BHL 5439-5441*.

[111] PINTO-MATHIEU E., *Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1997.

(Ier-XXIème siècle). De la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus. Histoire de la réception d'une figure biblique[112] (2004).

1.4.1 La *Vita eremetica beatae Mariae Magdalenae*

Si la vie de sainte Marie-Madeleine est relatée de manière très fragmentaire par les Evangiles, il faut attendre le IXème siècle pour obtenir la première pièce hagiographique narrant le devenir de la sainte après la Résurrection du Christ. Bien connue, cette pièce est la *Vita eremitica beatae Mariae Magdalenae*[113], composée dès la seconde moitié du IXème siècle pour des moines de l'Italie du sud menant une vie cénobitique. Ce récit, profondément inspiré de légendes orientales empruntées aux premiers anachorètes chrétiens et se référant fortement à la vie de sainte Marie l'Egyptienne, narre la vie de la Madeleine après l'Ascension du Christ, faite de prières dans la solitude d'une grotte qui n'est pas nommée. Ce texte est alors bien répandu au sein des cercles monastiques où la sainte femme forme un juste modèle de la vie contemplative puis, à compter du XIIème siècle, ce récit est fortement propagé dans les manuscrits se scindant ainsi en différentes versions, signe d'une popularité croissante[114].

La *Vita eremetica beatae Mariae Magdalenae*, abondamment retranscrite en version latine ou encore en langue vernaculaire, est au cœur d'une controverse car elle s'inspire de motifs littéraires non chrétiens « d'un exotisme mal venu »[115], aussi est-elle contrebalancée par la rédaction de la *Vie de la bienheureuse sainte Marie-Madeleine et de sa sœur Marthe*, œuvre claravalienne datée du XIIème siècle, plus conforme aux exigences de l'Eglise[116]. Cette nouvelle vie, très longue (cinquante chapitres) et très érudite, faussement attribuée au pseudo-Raban Maur dans l'édition d'Etienne-Michel Faillon, s'attarde spécialement sur les récits évangéliques avant de revenir sur le voyage de la sainte en Provence, évoquant ensuite sa mission évangélique à Marseille, sa vie ascétique dans la montagne de la Sainte-Baume puis sa mort et, enfin, présentant quelques miracles où fait

---

[112] *BHL 5443-5446*.

[113] Pour la version commune, voir *BHL* 5453-5454.

[114] Selon Elisabeth Pinto-Mathieu, si la *Vita eremitica* se trouve inspirée des sources de l'historien juif Josèphe, elle comporte d'importants parallèles avec la vie de sainte Marie l'Egyptienne, rédigée dès le VIIème siècle par Sophrone de Jérusalem, voir PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 91-94.

[115] *Ibidem*, p. 124.

[116] SAXER V., « La Vie de sainte Marie-Madeleine, œuvre claravalienne du XIIème siècle attribuée au pseudo-Raban », dans *Mélanges saint Bernard*, Dijon, 1954, p. 408-421.

rare et isolé, l'hagiographe révèle que sainte Marthe a vu l'âme de sa sœur transportée dans les cieux par des anges[117].

Cette nouvelle *Vita* ne semble pas avoir connu le succès escompté car c'est un autre dossier hagiographique qui dès le début du XIIème siècle prédomine, celui jadis élaboré au monastère de la Madeleine à Vézelay et largement propagé sur l'ensemble de l'Occident chrétien.

1.4.2 L'œuvre hagiographique du monastère de Vézelay

Au début du IXème siècle, si une dévotion en l'honneur de la Madeleine émerge sensiblement en terre bourguignonne à travers l'homilétique de l'école carolingienne d'Auxerre ou encore avec le sermon *In veneratione sanctae Mariae Magdalenae* d'Odon de Cluny, il faut attendre véritablement le début du XIème siècle pour voir émerger, à travers la rédaction du dossier hagiographique vézelien, les premiers signes manifestes du culte de la sainte en terre bourguignonne. A l'heure où l'Occident chrétien exulte ses saints locaux et que les miracles génèrent l'enthousiasme croissant des fidèles, la petite abbaye de Vézelay élabore, sous l'abbatiat de Geoffroy (1037-1050), un dossier hagiographique particulièrement conséquent prouvant que le corps de la Madeleine a été transféré secrètement de la Palestine à la vallée de l'Yonne.

Il faut dire que selon la tradition orale, de toute ancienneté – au moins depuis le quatrième quart du IXème siècle, les moines de Vézelay revendiquent détenir la pieuse sépulture de la Madeleine dans le silence et la pénombre de la petite crypte carolingienne. C'est alors qu'au tournant du XIème siècle, l'antique légende est subtilement mise en lumière par l'abbé Geoffroy. Membre d'une famille illustre, Geoffroy devient abbé de Vézelay pendant plus d'une trentaine d'années, opérant ainsi au sein de l'abbaye un certain renouveau puisqu'il est à l'origine de réformes et de la prospérité économique du monastère[118]. Ce dernier, modèle de piété et d'humilité, est encore l'investigateur d'une œuvre hagiographique féconde, prouvant que l'illustre corps de la Madeleine repose dans la petite crypte carolingienne du monastère, amorçant ainsi la glorieuse célébrité du culte magdalénien en terre bourguignonne. L'ambition de l'abbé est grande, faire de Vézelay une vitrine du culte magdalénien dans le but d'attirer les fidèles et de générer une pieuse effervescence autour du tombeau de la sainte. Cette entreprise reste cependant difficile, en témoigne la longue

[117] PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 122.
[118] CHEREST A., 1863, vol. I, p. 20-24.

phase d'installation écrite de cette œuvre hagiographique qui, en l'espace d'un demi-siècle, est largement reprise et corrigée.

Une première tradition, relatée dans les *Gesta episcoporum Cameracensium* et qui ne semble pas être antérieure aux années 1020, veut que le corps de la Madeleine soit transporté de Jérusalem à Vézelay par un moine nommé Badilon, si cette première justification semble difficilement admise par les foules, cette version tombe vite dans l'oubli[119]. L'abbé Geoffroy fait alors appel à un hagiographe pour élaborer un dossier plus pertinent visant à accréditer la présence du corps saint en Bourgogne.

Avant de poursuivre, il convient de souligner que, si le nom de l'hagiographe de Vézelay n'est pas connu, sa contribution est essentiellement d'ordre historiographique, collectant voire fabriquant les informations à caractère historique dans le but de légitimer les prétentions religieuses du monastère vézelien[120].

Le dossier primitif qui est rédigé comprend alors quatre premières pièces : une vie évangélique[121], en partie empruntée à un sermon d'Odon de Cluny ; la pièce *Omnipotentis Dei Clementia*[122], accréditant la légende bourguignonne et narrant le transfert du corps de la sainte de la Provence à la Bourgogne ; une vie apostolique[123], relatant le périple de sainte Marie-Madeleine de la Palestine à la Provence puis quelques miracles.

Cette première œuvre hagiographique est alors présentée comme une « vérité authentique » dans le but de conforter l'origine du tombeau de sainte Marie-Madeleine en terre icaunaise, son intention est encore de proposer une trame historique susceptible de convaincre et d'éveiller les foules à une même croyance. Après avoir judicieusement compilé les récits « héroïques » de la

---

[119] Cet écrit est rédigé vers 1024-25 selon Victor Saxer, entre 1041-1043 selon Elisabeth Pinto-Mathieu, voir notamment SAXER V., « Le culte et la tradition de sainte Marie-Madeleine en Provence », dans *Le peuple des saints. Croyances et dévotions en Provence et Comtat Venaissain à la fin du Moyen Âge,* Avignon, Académie de Vaucluse, 1985, p. 52 ; PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 95.
[120] Pour une approche plus générale sur les hagiographes au Moyen Âge, voir l'ouvrage HEINZELMANN M. (dir.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, Thorbecke, Sigmaringen, 1992.
[121] *BHL 5439-5441*.
[122] *BHL 5488 et 5442*. Pour Victor Saxer comme pour Beaudoin de Gaiffier, ces deux pièces se suivent voir GAIFFIER B. (de), « Hagiographie bourguignonne », dans *Analecta Bollandiana*, 1951, p. 137.
[123] *BHL 5443 à 5449*.

Madeleine par un recours aux sources évangéliques et au sermon d'Odon de Cluny, après avoir ainsi vanté l'origine palestinienne de la sainte, l'hagiographe se consacre à la rédaction de la vie *Omnipotentis Dei Clementia*, révélant qu'après l'Ascension du Christ, la sainte, accompagnée par Lazare et Marthe, arrive à Marseille pour convertir les peuples[124]. La légende révèle encore qu'après la mort de la Madeleine, son corps est transporté dans une petite crypte et, qu'une grande et belle église est édifiée au-dessus de son tombeau puis, la légende bourguignonne émerge. Au cours du IXème siècle, l'évêque Adalgar d'Autun et le chevalier Adelelme, présenté comme le frère de l'abbé Eudes de Vézelay, révèlent aux moines de Vézelay avoir visité le tombeau de la sainte en Provence, une expédition est aussitôt décidée pour ramener les précieuses reliques afin qu'elles ne tombent pas aux mains des musulmans ou qu'elles ne périssent dans les pillages. Quand l'évêque et le cortège trouvent finalement les reliques de la sainte à Saint-Maximin, les sarrasins sont déjà là alors, après avoir invoqué Dieu, le pieux convoi vézelien, miraculeusement protégé par un énorme nuage, s'échappe et regagne la Bourgogne, le corps saint est immédiatement déposé à l'abbaye de Vézelay.

Cette première version, présentant le risque de mettre trop en avant le rôle de l'évêché d'Autun par rapport à celui des moines de Vézelay, est vite rectifiée par la rédaction d'une autre légende intitulée la *Vie Apostolique* pour reprendre l'appellation de Victor Saxer. Cette nouvelle pièce que l'on nomme encore *Licet Plerisque,* présente la venue de sainte Marie-Madeleine et de saint Maximin de la Palestine à la Gaule après la persécution des juifs en Palestine, immédiatement après l'Ascension du Christ dont le rôle est fortement amplifié plus loin dans le récit, à l'occasion du passage narrant la mort de la sainte.

Malgré l'écriture de ces différentes pièces, l'œuvre hagiographique reste encore incomplète, en effet, comment expliquer la provenance des saintes reliques de la Provence à la Bourgogne ? Certes, il y a le récit du convoi mené par Adalgar et Adelelme mais cette version manque cruellement d'ampleur aussi, une deuxième légende nommé la *Translatio posterior*, plus complète, est rédigée vers le milieu du XIème siècle. Désormais, la légende conte que le corps de la Madeleine a pu être transporté en Bourgogne par le moine Badilon, sur ordre du comte Girard de Roussillon (fondateur du monastère de Vézelay) et de

[124] A ce sujet, Elisabeth Pinto-Mathieu s'appuyant sur les travaux d'Alain Boureau, remarque qu'il était toujours difficile d'attribuer la vocation de prédicateur à une femme, constituant alors « la plus élevée des classes de sainteté », ; ainsi s'explique cette ombre qui plane sur l'apostolat de Marthe et Marie-Madeleine dans le récit, voir PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 97.

l'abbé Eudes (878-v.907). L'insertion de la figure de Girard de Roussillon dans l'enlèvement des reliques de sainte Marie-Madeleine est judicieuse, elle conforte l'origine de la fondation monastique tout en l'authentifiant. Enfin, pour amplifier ces récits, l'hagiographe insère l'adaptation d'une homélie pascale attribuée à Optat de Milève († 392) intitulée *Sermo in sollemnitate sancte Marie Magdalene*[125] puis quelques miracles dans l'espoir d'éveiller la ferveur des fidèles[126].

A compter du XIIème siècle, la légende vézelienne connaît un rayonnement manifeste sur l'ensemble de l'Occident chrétien, elle reste principalement propagée par les foules pérégrines.

1.4.3 Une remise en cause

Au cours de l'année 1279, la tradition vézelienne est remise en cause par Charles II d'Anjou, fils du roi de Naples Charles Ier, qui découvre les véritables reliques de la sainte en Provence.

Fin lettré et homme de pouvoir, le prince de Salerne manifeste un profond attachement aux traditions de Provence après avoir été retenu prisonnier pendant quatre ans par Alphonse, roi d'Aragon[127], il porte alors une profonde vénération pour les saints apôtres de cette contrée : la triade sainte de Béthanie (Marie, Marthe et Lazare) mais encore les saints Maximin, Sidoine, Marie-Jacobé et Salomé qui, de toute antiquité, évangélisent le pays après un exil forcé de Palestine. S'attachant plus particulièrement au culte de sainte Marie-Madeleine, le prince de Salerne collecte les données : « les annales et les chroniques nous apprennent que pour s'instruire il se rendit à Aix, fit compulser les livres d'histoire et les annales, interrogea les vieillards sur les traditions locales et ordonna toutes les recherches qui pouvaient l'éclairer »[128].

---

[125] Sermon édité par Victor Saxer dans *Revue des sciences religieuses*, 1956, p. 397-401.
[126] SAXER V., « *Miracula beate Marie Magdalene Vizeliaci facta*. Etude de la tradition manuscrite des recueils de miracles de la Madeleine à Vézelay », dans *Bulletin philologique et historique*, 1959, p. 69-82 ; LOBRICHON G., 1989, p. 76.
[127] Après sa captivité à Barcelone (1284-1288), Charles II d'Anjou qui est désormais roi de Naples tente d'affermir son autorité sur le royaume de Naples et de reconquérir la Sicile. Au palais d'Aix-en-Provence, le prince semble conforter son pouvoir sur le comté d'Anjou à travers la revendication du culte des saints apôtres de la Provence. Voir sur la captivité du comte, FRETIGNE J.Y., *Histoire de la Sicile. Des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 2009.
[128] TROUILLET M.C., *A propos de la découverte des reliques de sainte Marie-Madeleine*, 1980.

Comme il est impossible que le corps de la sainte puisse être à Vézelay et à Saint-Maximin en même temps, la découverte des reliques est alors savamment orchestrée, plongeant inévitablement le culte de sainte Marie-Madeleine dans une position bipolaire. Les deux fondations monastiques entrent ainsi en compétition par une guerre de notices interposées, chacune arguant l'ancestralité et la légitimité de son pieux trésor et, cette rivalité est d'autant plus accrue qu'en 1295, elle est principalement maintenue par les dominicains, nouvellement installés dans la ville par le prince de Salerne, sur autorisation du pape Boniface VIII.

Il faut dire que si l'œuvre hagiographique de Vézelay conforte l'intérêt des moines bourguignons, elle offre la part belle à la légende provençale puisque la Madeleine, après son débarquement en Provence, est présentée comme l'évangélisatrice de Marseille et comme l'ermite esseulée ayant vécu pendant trente ans dans la grotte de la Sainte-Baume[129]. Au tournant de l'année 1279, l'idée est de réinventer cette légende afin d'encenser la tradition provençale, aussi les moines de Saint-Maximin arguent que, lors du *furtum sacrum* opéré par le moine Badilon, ce dernier a emporté les mauvaises reliques de la sainte, dissimulées dans un autre sarcophage. Le culte des reliques de sainte Marie-Madeleine, après avoir été revendiqué dès le milieu du XIème siècle par le monastère de Vézelay, devient l'enjeu d'une nouvelle lutte. Le couvent de Saint-Maximin brigue officiellement la sépulture magdalénienne.

L'origine du culte de la Madeleine est donc résolument bourguignonne et l'œuvre hagiographique vézelienne fixe la tradition provençale de la Madeleine. A compter du XIIème siècle, la légende est largement propagée à travers l'Occident chrétien aussi, après 1279, les moines de Saint-Maximin, sous la coupe du prince Charles de Salerne, discréditent la version vézelienne par une correction notoire : le moine Badilon, envoyé par le comte de Roussillon, pour dérober le corps de la sainte aurait dérobé par erreur celui de saint Sidoine, celui de la Madeleine ayant été entreposé dans un sarcophage autre que le sien[130]. Cette découverte se propage rapidement puisque dès l'année 1283, elle est retranscrite dans les *Chroniques* du frère Salimbene Adam de Parme[131]. Jean Gobi l'Ancien, le prieur du couvent dominicain de Saint-Maximin rédige aussi

---

[129] SAXER V., « Le culte et la tradition de sainte Marie-Madeleine en Provence », dans *Mémoires de l'Académie de Vaucluse*, 1985, vol. VI, p. 48.
[130] TROUILLET M.C., 1980, p. 13-16.
[131] Voir la traduction et de nombreux extraits de la chronique dans GUYOTJEANNIN O., *Salimbene de Adam. Un chroniqueur franciscain*, Turnhout, Brepols, 1995.

un livre de miracles et opère une classification des miracles, reprenant notamment la thématique de la libération des prisonniers initiée par l'hagiographie vézelienne[132].

Les récits de pèlerinages, prouvant essentiellement la notoriété religieuse d'un lieu, permettent de compléter ces données. Malgré l'absence des témoignages vézeliens, il faut observer que la tradition est plus féconde en Provence et se multiplient à compter du dernier tiers du XVème siècle, témoignant ainsi du rayonnement « européen » des sanctuaires provençaux.

1.4.4 Les compilations médiévales

A compter du XIIème siècle, suite à la rédaction du *Passionarium* de l'allemand Burchard le Roux, de nombreux légendiers abrégés sont rédigés puis, ce mouvement littéraire connaît une impulsion nouvelle grâce aux ordres mendiants. En effet, à partir du deuxième tiers du XIIIème siècle, les dominicains élaborent les grandes *Abbreviatones* pour les curés et les prédicateurs en vue d'édifier les fidèles. A travers ces légendiers abrégés, qui exposent la vie vertueuse des saints selon un rythme calendaire, un grand nombre d'*exempla* moraux sont exposés aux fidèles ; ces « vérités historiques », si l'on considère le crédit et la célébrité de ces récits approuvés par l'Eglise, pérennisent le prestige et la renommée de nombreux cultes saints en terre chrétienne.

Jean de Mailly, autrefois clerc du diocèse d'Auxerre, est le premier abréviateur dominicain avec son *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* rédigée vers 1225-1230. Son manuscrit est ensuite augmenté et inspire la rédaction d'une multitude de légendiers abrégés postérieurs et notamment la célèbre *Légende dorée* de Jacques de Voragine. Ces connexions littéraires sont bien connues et sont étudiées par les travaux du Père Dondaine dans son article *Jean de Mailly et la Légende Dorée*[133] (1946) puis, davantage explorées par Guy Philippart dans *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*[134] (1977).

Dans une recherche de merveilleux chrétien, susceptible de charmer les foules et de les éveiller à de nouvelles dévotions, ces légendiers abrégés sont conçus

---

[132] JEAN GOBI, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, trad. par SCLAFER J., Paris, CNRS éd., 1996.
[133] DONDAINE A., « Jean de Mailly et la *Légende Dorée* », dans *Archives d'histoire dominicaine*, 1946, p. 53-102.
[134] PHILIPPART G., *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 1977.

comme des armes de prédication particulièrement efficace or, abondamment propagés en Occident, quelle place accordent-ils à sainte Marie-Madeleine ?

Car la Madeleine est l'une des grandes figures saintes de l'Occident, sa vie trouve une place de choix dans ces grandes *Abbrevationes*. C'est tout d'abord Jean de Mailly, dans son *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* (v.1225), qui présente la Madeleine par un recours aux péricopes évangéliques, très largement inspiré de la *Vita eremetica* puis par plusieurs miracles de la sainte, une courte évocation de sa vie en Provence, narrant les conditions de sa prédication à Marseille aux côtés de Maximin et enfin, la *translatio* de son corps saint à Vézelay[135]. Dans le *Liber epilogorum in gesta sanctorum* ou le *Passionale de sanctis*, rédigé vers 1224-1263 par Barthélémy de Trente, l'auteur se réfère directement à la *Vita eremetica* de la sainte, si le monastère de Vézelay n'est pas mentionné, il est indiqué que son corps repose en Provence[136].

Il faut également évoquer l'apport de la célèbre *Légende Dorée* de Jacques de Voragine écrite au cours de la seconde moitié du XIIIème siècle. Dans cet écrit, le récit dédié à sainte Marie-Madeleine occupe le chapitre 92 et s'inspire très largement des deux légendiers précités (notamment à 80% de Mailly). Malgré des modifications notoires sont perceptibles sur l'organisation du texte, l'auteur propose une progression chronologique de la vie de la sainte femme des Evangiles. La Madeleine est présentée comme la pécheresse repentante qui, à force d'amour obtient le pardon de ses fautes. A travers ce récit qui reprend le caractère mythique de la sainte, de la pècheresse possédée par sept démons au premier témoin de la résurrection du Christ, l'auteur cite la vie post-évangélique de la sainte puis conte le *furtum sacrum* du moine Badilon. L'œuvre de Jacques de Voragine, abondamment diffusée en Occident chrétien, supplante alors le rayonnement des autres légendiers abrégés. Au cours de l'année 1329, le savant moine dominicain de Limoges Bernard Gui, devenu évêque de Lodève, achève la rédaction de son *Speculum Sanctorale*. Cet écrit consacre la part belle au culte provençal de la Madeleine, embrasant comme dans un vaste *compendium* les preuves indiscutables de la présence du tombeau de la sainte à Saint-Maximin.

---

[135] JEAN DE MAILLY, *Abrégé des gestes et miracles des saints*, trad. P. Dondaine, Paris, Le Cerf, 1947.

[136] BARTOLOMEO DA TRENTO, *Domenicano et agiografo medievale. Passionale de sanctis : textus, index, a cura di Domenicano Gobbi*, Trento, 1990.

1.4.5 Le théâtre des Passions

Enfin, il convient de souligner que la Madeleine se trouve encore évoquée dans les drames liturgiques qui apparaissent dès le Xème siècle puis dans les mystères de la Passion du Christ, où le rôle de la sainte est particulièrement développé.

Au XVIIIème siècle, plusieurs pièces majeures relatives au drame liturgique prouvent que l'art dramatique est antérieur au XIVème siècle. A compter du XIXème siècle, cette discipline opère un renouveau[137] éveillant ainsi l'intérêt de nombreux historiens comme Francisque Michel, Felix Clément, Aimé Chérest ou encore Thomas Whright et Edmond de Coussemaker, l'art dramatique connaît de nombreuses subdivisions (théâtre religieux, seigneurial, royal, populaire,…) et le drame religieux se trouve distingué en deux catégories le drame liturgique et les Mystères, incluant les Passions.

Le drame liturgique caractérise des petites scènes tirées de la Bible et jouées dans les églises par des clercs monastiques ou séculiers, elles sont largement augmentées et amplifiées à compter du XIIème siècle. Parmi les plus anciennes pièces du drame liturgique, il convient de signaler le *Drame des Trois Maries* d'Origny Sainte-Benoîte ou encore la *Complainte des trois Maries*, de Cividale ; des offices du sépulcre des XIIème et XIIIème siècle, de l'abbaye d'Einsideln ou encore le Missel des Fous de Sens[138]. Les Mystères, célébrés le jour d'une fête, dévoilent davantage un jeu dramatique où les acteurs sont des laïcs. Pour un aperçu du *Drame Liturgique*, Edmond de Coussemaker donne un bon aperçu de ces drames (*Drames liturgiques du Moyen Âge*, 1861), complété par l'étude de Blandine-Dominique Berger sur les rapports étroits entretenus entre le théâtre et la liturgie (*Le drame liturgique de Pâques du Xème au XIIème siècle. Liturgie et théâtre*, 1976) [139].

Il convient de souligner que les Passions apparaissent dès la fin du XIIIème siècle et sont, au XVème siècle, davantage apparentées à une production

---

[137] « Dans un cours mémorable professé, en 1835, à la Sorbonne, M. Magnin, de l'institut, a déroulé pour la première fois les diverses phases du drame religieux, aristocratique et populaire, depuis l'origine du christiannisme jusqu'aux temps modernes », ce cours est retranscrit dans MAGNIN C., *Les origines du Théâtre moderne ou histoire du génie dramatique*, Paris, Hachette, 1838.

[138] Voir davantage COUSSEMAKER E. (de), *Drames liturgiques du Moyen Âge (texte et musique)*, Paris, Librairie archéologique de Victor Didron, 1861, p. XVIII.

[139] BERGER B.D., *Le drame liturgique de Pâques du Xème au XIIème siècle. Liturgie et théâtre*, Paris, Beauchesne, 1976.

théâtrale mettant en lumière la mort et la Résurrection du Christ. Concernant les Mystères, qui émergent vers 1450, le jeu et la mise en scène sont plus complexes et envisagent plus largement l'Histoire du Salut avec des emprunts à l'Ancien Testament[140]. Il faut souligner que les Mystères, plus populaires et se jouant hors du cadre ecclésial, sont plus complexes dans le jeu de scène, dans la mise en place de la dramaturgie ou encore à travers le découpage des séquences narratives comme le démontre Gustave Cohen *Le personnage de Marie-Madeleine dans le drame religieux français du Moyen Âge*[141] (1956) ou encore Omer Jodogne dans *Marie-Madeleine pécheresse dans les passions médiévales. Des sources de Jean Michel*[142] (1961). Les Mystères et les Passions sont classifiées en deux familles établies par Graham Runnalls, c'est tout d'abord la *Passion du Palatinus*, la *Passion d'Autun* et la *Passion des Jongleurs* puis les mystères d'Arnoul Gréban et de Jean Michel et, enfin la *Passion d'Arras*, la *Passion d'Auvergne* et la *Passion de Semur-en-Auxois*. A noter que dans le *Mystère de la Passion* composé par Jean Michel, cinq épisodes de 666 vers sont consacrés à la vie mondaine de la sainte[143].

Au-delà de cette représentation, ce théâtre religieux dévoile un message théologique qui n'échappe pas au fidèle, car il observe des images, des tableaux de la vie sainte et entend tout un dialogue, susceptible de l'influencer.

2. Les sources du culte magdalénien

Après avoir observé les sources relatives au personnage légendaire de la Madeleine, il convient désormais d'identifier celles traitant de son culte. Afin d'organiser ce chapitre, il est nécessaire de définir trois grandes catégories : les sources relatives au culte liturgique, celles liées aux différentes formes et pratiques de ce culte puis, les sources politiques.

---

[140] ACCARIE M, *Le théâtre sacré de la fin du Moyen Age. Etude sur le sens moral de la Passion de Jean Michel*, Genève, Droz, 1979 ; CHAMBERS E.K., *The Mediaeval Stage. Book III. Religious drama*, Oxford, Clarendon Press, 1903 ; COHEN G., *Anthologie du drame liturgique en France au Moyen-Age. Textes originaux accompagnés de traductions*, Paris, Cerf, 1955.

[141] COHEN G., *Le personnage de Marie-Madeleine dans le drame religieux français du Moyen Âge*, Torino, Societa Editrice Internazionale, 1956.

[142] JODOGNE O., « Marie-Madeleine pécheresse dans les Passions médiévales. Des sources de Jean Michel », dans *Mélanges E. Van Cauwenbergh*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1961.

[143] *Ibidem*, p. 272-284.

Avant de poursuivre, il convient de souligner que depuis les années 1920, les études sur le culte des saints constituent un champ de recherche fécond dans la lignée des travaux d'Hippolyte Delehaye *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*[144] (1927) et, depuis les années 1980, présentent un certain renouveau. Il faut nécessairement évoquer la belle étude de Peter Brown *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*[145] (1984) et l'apport conséquent des travaux d'André Vauchez sur le sujet[146]. Parallèlement, cette discipline isole quelques grandes figures de la sainteté comme saint Patrick, étudié par Stefan Czarnowski[147] (1919), elle envisage encore des saintetés régionales comme *Le culte des saints en Savoie*[148] (1976) de Michèle Brocard,… Depuis les années 1990, ce champ disciplinaire est régulièrement mis à l'honneur par la tenue de colloques : *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIème-XIIIème siècle)* organisé par l'Ecole Française de Rome (1991)[149] ; *Le culte des saints aux IXème-XIIIème siècles* à l'initiative du Centre d'Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale de l'Université de Poitiers (1993)[150] ; *Le culte des saints à l'époque préromane et romane*[151] tenu par l'Association Culturelle de Cuxa (1997) ; plus récemment, *Hagiographie et culte des saints en France méridionale. XIIème-XVème siècle*[152] par le Centre d'Etudes Historiques de Fanjeaux (2002),…

---

144 DELEHAYE H., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1927 ; voir également *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1933 et ses nombreux travaux sur l'hagiographie.

145 BROWN P., *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Le Cerf, 1984.

146 Voir principalement VAUCHEZ A., 1981 ; *Le culte des saints en Gaule. Les premiers temps, d'Hilaire de Poitiers à la fin du VIème siècle*, Paris, Le Cerf, 2000 ; *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, Hachette, 1986 ; se reporter également à CHIOVARO F. (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, Hachette, 1987, 11 vol.

147 CZARNOWSKI S., *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick héros national de l'Irlande*, Paris, Alcan, 1919.

148 BROCARD M., *Le culte des saints en Savoie*, Chambéry, Société savoisienne d'histoire et d'archéologie, 1976.

149 *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIème-XIIIème siècles)*, Rome, Ecole Française de Rome, 1991.

150 *Le culte des saints aux IXème-XIIIème siècles*, Poitiers, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 1995.

151 *Le culte des saints à l'époque préromane et romane. Acte des XXXème journées romanes de Cuxa (7-16 juillet 1997)*, Cuxa, 1998.

152 *Hagiographie et culte des saints en France méridionale. XIIIème-XVème siècles*, Toulouse, Privat, 2002.

2.1 L'office liturgique

Le culte liturgique de sainte Marie-Madeleine étant bien connu grâce aux travaux de Victor Saxer, il convient d'en retracer les principales tendances. Les premières mentions d'un culte rendu à la Madeleine apparaissent dans les martyrologes, recueils liturgiques évoquant l'ensemble des saints vénérés par l'Eglise selon un rythme calendaire romain (calendes, nones et ides).

Au VIème siècle, alors que les mentions brèves du martyrologe hiéronymien sont augmentées par les additions gallicanes d'Auxerre, un moine copiste introduit par erreur la fête des saintes de Béthanie Marie et Marthe, célébrée le 19 janvier[153]. La fête du 19 janvier perdure jusqu'à la fin du XIème siècle dans les sacramentaires et opère une infiltration dans les missels jusqu'au début du XIIème siècle. La Madeleine est également fêtée le 22 juillet, la fête se trouve communément retranscrite dans les sacramentaires à compter du VIIIème siècle, date de son introduction en Occident chrétien par Bède le Vénérable, rapidement, elle ne tarde pas à supplanter celle du 19 janvier.

A compter du IXème siècle, les premières pièces liturgiques en l'honneur de sainte Marie-Madeleine émergent dans les livres liturgiques. Les pièces les plus stables de l'office primitif du 22 juillet sont signalées dans un Sacramentaire de Saint-Martin de Tours à l'usage d'une église de la ville (IXème siècle)[154], il s'agit notamment des oraisons *Deus qui beate Marie Magdalenae penitentiam*, *Accepta maiestati tue* et *Auxilientur nobis*[155]. Au début du XIème siècle, le sacramentaire disparaît progressivement du paysage liturgique au profit du missel, plus pratique car il condense le sacramentaire, le lectionnaire et l'antiphonaire. Comme le souligne Eric Palazzo, cette mesure favorise « une certaine évolution de l'ecclésiologie de la liturgie […] a notamment eu pour conséquence la concentration théorique de l'action liturgique entre les mains du célébrant, sans pour autant supprimer les autres acteurs de la cérémonie »[156]. Les missels, qui répertorient les fêtes de sainte Marie-Madeleine, retranscrivent le plus souvent la messe et l'office liturgique (séculier ou monastique) du 22 juillet, composé

[153] « Il n'y a pas de messe, au 19 janvier pour les saintes de Béthanie, dans les *libelli* du prétendu sacramentaire léonien. Le gélasien, tel qu'il nous est conservé dans le Vaticanus Reginensis 316, ne la possède pas, non plus […] le grégorien du cod. Patavinus D. 47, à son tour, ne contient pas de messe en l'honneur des saintes sœurs de Lazare » SAXER V., 1959, vol. I, p. 36-37.
[154] Tours, BM, ms. 184.
[155] SAXER V., 1959, vol. I, p. 43
[156] PALAZZO E., *Le Moyen Âge. Des origines au XIIIème siècle*, Paris, Beauchesne, p. 144.

vraisemblablement au monastère bénédictin de Vézelay dès le second quart du XIème siècle et influant comme modèle sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Toutefois, les missels ne comportent pas toujours ces mentions et présentent parfois des versions supplémentées[157]. Ce constat vaut également pour les bréviaires qui sont des versions abrégées des missels, présentant soit l'office séculier, soit l'office monastique, plus développé, de la grande fête de la Madeleine. Bien que les livres liturgiques du monastère de Vézelay soient aujourd'hui perdus, subsiste néanmoins un Bréviaire de Vézelay[158] du XIVème siècle.

Pour compléter cette approche des sources liturgiques, il faut nécessairement prendre en considération l'homilétique et l'hymnique traitant du personnage de la Madeleine, aussi convient-il de renvoyer à deux ouvrages majeurs la riche série *Analecta Hymnica Medii Aevi*[159] (1888-1922) et *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters fûr die Zeit von 1150-1350*[160] (1969-1990). Il faut également considérer les travaux de Joseph Szövérfly qui analyse un corpus de 160 hymnes consacrées à sainte Marie-Madeleine dans *Peccatrix quondam femina* : *A survey of the Mary Magdalen hymns* (1963)[161].

Depuis le troisième siècle, une foule de Pères de l'Eglise ont commenté la vie évangélique de sainte Marie-Madeleine or, le premier à interpréter les actes de la sainte est Hippolyte de Rome († 236) dans son *Commentaire sur le Cantique*[162] puis il faut citer Clément d'Alexandrie († v. 220) dans son *Pédagogue*[163], Tertullien († v. 220) dans son *Adversus Praxean*[164] et l'œuvre d'Origène[165] († IIIème siècle).

Ces premiers écrits se limitent à des mentions brèves puis, à compter du IVème siècle, les commentaires sont plus fournis. Saint Ephrem encense le rôle de la

---

[157] LEROQUAIS V., *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris 1924.
[158] Lyon, BM, ms. 555.
[159] *Analecta Hymnica Medii Aevi*, éd. par Clemens Blume et Guido-Maria Dreves, Leipzig, 1888-1922, 55 vol.
[160] SCHNEYER J.B., *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters fûr die Zeit von 1150-1350*, Münster, 1969-1979, 9 vol.
[161] Voir également ANTIN P., « Ore lambere (hymne à sainte Marie-Madeleine) », dans *Ephemerides liturgicae*, 1961, p. 21-24.
[162] HIPPOLYTE DE ROME, *De Cantico*, dans *CSCO 264*, p. 43-49.
[163] CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue*, dans *SC 108*, 1965.
[164] TERTULLIEN, *Adversus Praxean*, dans *CCL 2*, p. 1195-1196.
[165] ORIGENE, *Homélies sur le Cantique*, dans *SC 37*, 1966, p. 80-82 et 106-108 ; *Homélie sur saint Luc*, dans *SC 87*, 1962, p. 506 ; *In Matthaeum*, dans *PG 13*, 1795, col. 1721-1726.

Madeleine dans ses sermons *In mulierem peccatricem*[166], *Domino nostro*[167] et son *Hymne de la Crucifixion*[168], cette amplification sensible de la figure magdalénienne se retrouve également dans l'œuvre de saint Grégoire de Nysse[169] († v. 395), de saint Jean Chrysostome[170] († 407), de Sévérien de Gabala[171] († v. 408), de Cyrille d'Alexandrie[172] († 444), d'Amphiloque[173] († v. 403) ou encore de Proclus[174] († 446) ; c'est ici les germes d'une tradition exégétique prospère insistant principalement sur trois grandes thématiques: le repentir de la sainte qui guérit l'âme du péché, l'image d'une sainte qui incarne l'Eglise nouvelle ou encore sainte Marie-Madeleine, figure intermédiaire entre Eve et Marie. Dans une moindre mesure, il convient de citer les écrits d'Eusèbe de Césarée[175] († v. 340), de Grégoire de Nazianze[176] († 389) et de Théodore de Mopsueste[177] († 428).

En Occident, les écrits des Pères de l'Eglise témoignent de ces mêmes débats exégétiques. C'est pour le IVème siècle, principalement saint Hilaire de Poitiers[178] († 367), Optat de Milève († 392) et Ambroise de Milan[179] († 397) qui amplifient le débat, puis à compter du Vème siècle, saint Jérôme[180] († 420), saint Augustin[181] († 430) et Pierre Chrysologue[182] († 450). Parmi ces riches écrits, il faut retenir le réemploi d'une homélie d'Optat de Milève au Moyen Âge, pièce constituante du dossier hagiographique vézelien[183] ; le développement d'une

---

166 SAINT EPHREM, *Sermo in mulierem peccatricem*, dans *Opera omnia graeca*, Rome, 1743, vol. II, p. 297-306.
167 SAINT EPHREM, *Sermo de Domino nostro*, dans *CSCO 271*, 1966, p. 13-15.
168 SAINT EPHREM, *Hymne de la Crucifixion*, Malines, Lamy, vol. I, col 533, 683.
169 GREGOIRE DE NYSSE, *Contre Eunome 12*, dans *PG 45*, col. 892.
170 SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Homilia in Matthaeum*, dans *PG 58*, col. 724.
171 SEVERIEN DE GABALA, *In meretricem et pharisaeum*, dans *PG 59*, col. 531-533.
172 SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Joannem 12*, dans *PG 74*, col. 692, 697.
173 AMPHILOQUE, *Homélie sur la pécheresse*, dans *PG 39*, col. 88.
174 PROCLUS, *Homélie sur l'Ascension*, dans *PG 62*, col. 727-730.
175 SAINT EUSEBE DE CESAREE, *Quaestione evangelicae*, dans *PG 22*, col. 937-957.
176 GREGOIRE DE NAZIANZE, *La Passion du Christ*, dans *SC 149*, 1969, p. 284-328.
177 THEODORE DE MOPSUESTE, *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, dans *CSCO 116*, p. 244-253.
178 SAINT HILAIRE DE POITIERS, *In Matthaeum*, dans *PL 9*, col. 748.
179 SAINT AMBROISE DE MILAN, *De spiritu sancto*, dans *PL 16*, col. 793-794 ; *De paenitentia II*, dans *SC 179*, 1971, p. 173-177 ; *Traité sur l'Evangile de Luc*, dans *SC 45*, p. 233-241.
180 SAINT JEROME, *Lettre 127*, trad. Jérôme Labourt, Paris, 1961, vol. VII, p. 141.
181 SAINT AUGUSTIN, *Sermo 99*, dans *PL 38*, col. 595-596.
182 SAINT PIERRE CHRYSOLOGUE, *Sermones 74-79*, dans *PL 52*, col. 408-469.
183 SAXER V., 1970, p. 30.

exégèse autour du nom de Madeleine signifiant tour et se référant à la figure de l'Eglise[184].

Du VIème au VIIIème siècle, Grégoire d'Antioche[185] († 538), Romanos le Mélode[186] (VIème siècle) et Jean de Thessalonique[187] († VIIème siècle) immortalisent la Madeleine dans son rôle pascal ou elle inaugure une nouvelle voie de réconciliation pour les hommes ; en Occident, saint Grégoire le Grand († 604), ou encore Bède le vénérable[188] († 735), dans une construction trinitaire du personnage de la Madeleine, dépeignent tout un cheminement de l'âme déchue à la grâce, méritant de contempler l'éternité de la divinité du Christ avant de devenir un modèle pour l'Eglise. Les sermons XXV et XXXIII de saint Grégoire le Grand, proclamant la construction trinitaire de la Madeleine, constituent très tôt une lecture de prédilection pour la fête de la sainte.

Au Moyen Âge, sainte Marie-Madeleine continue d'être exaltée par l'Orient et notamment par Théophylacte de Bulgarie[189] († v.1108) ou encore Philagathos de Cérami[190] (XIIème siècle) alors que c'est définitivement en Occident que les commentaires en l'honneur de la sainte acquiert un essor sans précédent, encouragé assurément par la ferveur des cultes de Vézelay et de Saint-Maximin.

Dès le IXème siècle, l'image de la Madeleine se dévoile sous la plume de Raban Maur († 856) dans ses écrits sur Matthieu ou encore à travers ses homélies ; au siècle suivant, c'est Odon de Cluny († 912) qui exalte la figure magdalénienne dans son sermon. A compter du XIIème siècle, à l'heure ou rayonne le culte de la sainte, les commentaires sur sainte Marie-Madeleine sont particulièrement nombreux sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Pierre de Celle († 1183) lui consacre cinq sermons[191] et son image se trouve abondamment amplifiée par Geoffroy de Vendôme[192] († v.1130), Anselme de Cantorbéry[193] († 1109), Rupert

---

[184] Sur ce point voir également CHROMACE D'AQUILEE, *Sermo XI*, dans *SC 154*, p. 112-122 ; MAXIME DE TURIN, *Homilia LVI*, dans *PL 57*, col. 359-362.
[185] SAINT GREGOIRE D'ANTIOCHE, *Oratio in mulieres unguentiferas 7-11*, dans *PG 88*, col. 1856-1864.
[186] ROMANOS LE MELODE, *Hymne 21 et 40*, dans *SC 114 et 128*, p. 20, 380-420.
[187] JEAN DE THESSALONIQUE, *Homeliae in mulieres quae unguenta attulerunt*, dans *PG 59*, col. 637-644.
[188] BEDE LE VENERABLE, *Homelies 2 et 7*, dans *CCL 227*.
[189] THEOPHYLACTE DE BULGARIE, *Ennaratio in evangelium Johannis*, dans *PG 124*, col. 289.
[190] PHILAGATHOS DE CERAMI, *Homelies 29-34*, dans *PG 132*, col. 617-681.
[191] PIERRE DE CELLE, *Sermons 60-64*, dans *PL 202*, col. 822-839 ; voir également *De conscientia*, dans J. Leclercq, *La spiritualité de Pierre de Celle*, Paris, Vrin, 1946, p. 224.
[192] GEOFFROY DE VENDOME, *Sermo 9*, dans *PL 157*, col. 270-274.
[193] ANSELME DE CANTORBERY, dans *PL 58*, col. 1010-1012.

de Deutz[194] († 1129) et Guillaume de Saint-Thierry[195] († 1148), il faut encore évoquer l'œuvre de Godefroy d'Admont[196] († 1165) et de Wolbéron[197] († 1167). La figure de la sainte trouve également un essor certain à travers l'homilétique cistercienne qui insiste plus particulièrement sur la thématique des parfums de la Madeleine avec saint Bernard († 1153) ou encore son disciple Nicolas de Clairvaux († v.1176), auteur d'un sermon composé pour le jour de sa fête. Toujours au XIIème siècle, la figure magdalénienne connaît une amplification certaine en terre bourguignonne auprès du clunisien Pierre le Vénérable[198] († 1156). Concernant l'œuvre du moine Julien de Vézelay[199] († 1165), certes l'image de la Madeleine n'est pas directement évoquée mais elle reste largement sous-entendue.

Au cours du XIIIème siècle, la figure magdalénienne inspire toujours une foule d'ecclésiastiques à célébrer son repentir et son rôle de premier témoin du mystère pascal, c'est le cas de Raoul Ardent[200] († 1200), d'Etienne de Tournai[201] († 1203) ou encore de Jacques de Vitry qui lui consacre deux sermons[202]. Cette ferveur inspire encore Albert le Grand[203] († 1280) ou encore Guillaume Peyraut[204]. A compter du XIVème siècle, sous l'impulsion des ordres mendiants, la figure de la Madeleine connaît une fortune considérable auprès des dominicains et des franciscains puis prospère tout au long du XVème siècle, notamment sous la plume de Denys le Chartreux († 1471) qui lui consacre six sermons[205].

2.2 Hagiotoponymie et iconographie

Les sources hagiotoponymiques permettent de considérer pleinement la portée du culte magdalénien, elles constituent des indices particulièrement précieux sur la promotion cultuelle, révélant des zones de rayonnement voire des

---

194 RUPERT DE DEUTZ, *De operibus Spiritus Sancti*, dans *SC 131*, 1967, p. 290-292.
195 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Brevis commentatio in Cantica*, dans *PL 184*, col. 415-417.
196 GODEFROY D'ADMONT, *Homelies*, dans *PL 174*, col. 795-801.
197 WOLBERON, *Comment in Canticum*, dans *PL 195*, col. 1021.
198 PIERRE LE VENERABLE, *Sermon à la louange du Saint Sépulcre*, dans *PL 189*, col. 976 ; *Hymne à Marie-Madeleine*, col. 1019.
199 JULIEN DE VEZELAY, *Sermons*, trad. par Damien Vorreux, Paris, Le Cerf, 1972, 2 vol.
200 RAOUL ARDENT, *Homilia I*, dans *PL 155*, col. 1397-1401.
201 ETIENNE DE TOURNAI, *Epistole 159*, dans PL 211, col. 448.
202 JACQUES DE VITRY, *Sermones*, Anvers, 1575.
203 ALBERT LE GRAND, *Opera omnia*, éd. par BORGNET. A, Paris, Vivès, 1890-1899.
204 GUILLAUME PEYRAUT, *Sermones in epistolas et evangelia*, Munich, 1643, p. 203-210.
205 DENYS LE CHARTREUX, *Opera omnia*, Tournai, 1906, p. 249-267.

disparités. Les mentions de sanctuaires sous le vocable de sainte Marie-Madeleine émergent à compter du XIème siècle, elles connaissent un essor fécond aux XIIème et XIIIème siècles avant de se stabiliser aux siècles suivants.

Afin de rassembler les données, il faut nécessairement se reporter aux répertoires et aux dictionnaires généraux[206] relatifs à la Bourgogne, principalement les dictionnaires topographiques[207] et les pouillés[208]. Il faut également considérer l'apport conséquent de la *Gallia Christiana Novissima*[209] (1899-1920) compilé et augmenté par Joseph-Hyacinthe Albanès et Ulysse Chevalier.

Certaines mentions nouvelles ont été retrouvées suite à la consultation des archives départementales de la région bourgogne (Yonne, Côte d'Or, Saône et Loire et Nièvre), il faut également approcher les cartulaires de certains grands ensembles monastiques bourguignons[210] et parfois envisager l'étude de quelques manuscrits comme les chroniques afin de compléter nos données initiales. En effet, l'étude du *Cartulaire de la Pitance* (XIIIème siècle) de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre a révélé l'existence d'une chapelle sous le vocable de sainte Marie-Madeleine, l'étude de *La Roue de Fortune* ou *Chronique de Grancey*[211] (XIVème siècle) dévoile que l'église de Villey-sur-Tille est placée sous le vocable de la sainte par un dénommé Othon, doyen de Langres au XIIème siècle. Enfin, quelques ouvrages sur la Bourgogne permettent également de compléter nos

---

[206] CHEVALIER U., *Répertoire des sources historiques du Moyen Âge*, New-York, Kraus Reprint, 1975 ; COTTINEAU L.H., *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon, Protat frères, 1937, 2 vol. ; DAUZAT A., ROSTAING C., *Dictionnaire étymologique des noms de lieux en France*, Paris, Larousse, 1963 ; NEGRE E., *Toponymie générale de la France*, Genève, Droz, 1998.

[207] BAUDIAU J.F., *Le Morvand ou essai géographique, topographique et historique sur cette contrée*, Nevers, Paulin, 1866 ; BERLIERE U., *Monasticon belge. Province de Liège*, Liège, Centre national de recherche d'histoire religieuse, 1955 ; QUANTIN M., *Dictionnaire topographique du département de l'Yonne*, Paris, Impr. Impériale, 1862 ; RIGAULT J., *Dictionnaire topographique du département de Saône et Loire*, Paris, CTHS, 2008 ; ROSEROT A., *Dictionnaire topographique du département de Côte d'Or*, Paris, Impr. Nationale, 1924 ; SOULTRAIT G. (de), *Dictionnaire topographique du département de la Nièvre*, Paris, Impr. impériale, 1865.

[208] *Recueil des historiens des Gaules et de la France. Pouillés,* Paris, à partir de 1903. I. Lyon (1904), II. Rouen (1903), III. Tours (1903), IV. Sens (1904), V. Trèves (1915), VI. Reims (1908), VII. Besançon (1940), VIII. Aix, Arles, Embrun (1923), IX. Bourges (1961-1962), X. Auch, Narbonne, Toulouse (1972), XI. Bordeaux (en cours) – publiés par Auguste Longnon à Paris.

[209] ALBANES J.H., CHEVALIER U., *Gallia christiana novissima. Histoire des archevêchés, évêques et abbayes de France*, Montbéliard, Hoffmann, 1899-1920. I. Province d'Aix, II. Marseille, III. Arles, IV. Saint-Paul-Trois-Châteaux, V. Toulon, VI. Orange, VII. Avignon.

[210] QUANTIN M., 1854-1860, 2 vol.

[211] JOLIBOIS E., *La Roue de Fortune ou Chronique de Grancey*, Chaumont, Veuve Miot-Dadant, 1858, p. 56-58.

informations comme l'ouvrage *Description générale et particulière du duché de Bourgogne*[212] (1967-1968) ; considérer l'apport conséquent des études locales, bien renseignées et le plus souvent à caractère monographique, réalisées pour le compte de sociétés savantes. A propos de l'état de conservation de ces sanctuaires, si certains sont *in situ*, d'autres sont profondément remaniés voire totalement ruinés.

Concernant le grand pôle du culte de la Madeleine à Vézelay, il faut souligner que, malgré la perte des titres du monastère qui sont brûlés par les protestants au cours du XVIème siècle, la vie de l'abbaye au XIIème siècle est bien connue par la *Chronicon Vizeliacense*[213] rédigée par le moine Hugues de Poitiers et, la vie spirituelle par les sermons de Julien de Vézelay et un unique bréviaire, plus tardif composé au XIVème siècle. Les études historiques sont particulièrement nombreuses, il convient de se reporter principalement aux *Monumenta Vizeliacensia. Textes relatifs à l'histoire de Vézelay* (1976), aux travaux d'Aimé Chérest portant sur *Vézelay. Etude historique* (1868) et de René Louis, intitulé *Girard, comte de Vienne (819-877) et ses fondations monastiques* (1946). Concernant les reliques de la sainte, il faut nécessairement recourir aux nombreux inventaires de trésor dressés soit par les chapitres cathédraux, soit par les monastères.

Le corpus iconographique

L'étude des représentations de sainte Marie-Madeleine bénéficie depuis les années 1950 d'un intérêt croissant dans la lignée des travaux d'Emile Mâle ou sainte Marie-Madeleine n'est plus envisagée dans l'ombre du Christ mais comme un personnage autonome et de premier plan, dévoilant toute une dialectique de l'image. Depuis les années 1980, les études iconographiques se sont particulièrement amplifiées, ouvrant la voie à de nouvelles orientations de travail, envisageant principalement le rôle et la fonction des images ou encore l'existence de schémas iconographiques[214]. Insistant sur une grammaire de l'image, où tous les composants d'une image sont savamment organisés, François Garnier examine la codification des données, « le langage

[212] BEGUILLET E., COURTEPEE C., GRAS P., RICHARD J., *Description générale et particulière du duché de Bourgogne*, Paris, Guénégaud, 1967-1968, 4 vol.
[213] HUGUES DE POITIERS, *Chronique de l'abbaye de Vézelay*, La Charité-sur-Loire, Bernardat, 1969.
[214] Voir davantage TOUBERT H., « Iconographie et histoire de la spiritualité médiévale », dans *Revue d'Histoire de la Spiritualité*, 1974, p. 265-284.

iconographique est constitué par l'ensemble des éléments et des relations dont les combinaisons permettent de créer des images en donnant aux représentations des significations perceptibles et intelligibles »[215].

Les sources iconographiques relatives à la Madeleine présentent un ensemble conséquent et dévoilent deux catégories : un art monumental intégrant la sculpture, le vitrail et la peinture murale et, les manuscrits. Toutefois, il faut être prudent car ces données restent incomplètes, tributaires de la détérioration voire de la destruction de certaines œuvres. Pour collecter les informations et constituer notre *corpus*, plusieurs bases de données nationales ont été consultées :

- Base Mobilier-Palissy, Ministère de la Culture et de la Communication, France.
  http://www.culture.gouv.fr
- Bases Enluminures et Liber Floridus, IRHT, France.
  http://www.enluminures.culture.fr
  http://liberfloridus.cines.fr
- Base Mandragore, Bibliothèque nationale de France, France.
  http://mandragore.bnf.fr
- Base Enluminure, *Bibliothèque Municipale de Lyon*, France.
  http://www.bm-lyon.fr
- Base Institut Royal du Patrimoine Artistique, Belgique
  http://www.kikirpa.be

Les recherches se sont poursuivies dans différentes institutions, principalement au service de l'Inventaire du *Conseil Régional de Bourgogne*, au sein des archives des *Monuments Historiques* de la région Bourgogne ou encore auprès de la *Bibliothèque Royale de Bruxelles*, voire directement sur le terrain. Pour compléter ces données, nous avons eu recours aux archives départementales et aux indexations de catalogues d'expositions.

Les images de sainte Marie-Madeleine sont bien répertoriées, il faut toutefois évoquer un problème majeur. Souvent, l'identité de la sainte n'est pas signalée et se trouve substituée par la mention d'une scène : *les saintes femmes au tombeau*, *la résurrection de Lazare*, *la mise au tombeau du Christ*,… où elle n'apparaît pas toujours, la recherche peut donc s'avérer longue et pénible.

[215] GARNIER F., *Le langage de l'image au Moyen Âge*, Paris, Le Léopard d'or, 1982, p. 13.

Lorsque le corpus est établi, l'enquête peut alors débuter et s'orienter autour du contexte de production (origine, artiste, commanditaire,…) et de réception de l'œuvre (lieu de destination, usage, dévotion privé ou public,…). Cet axe de travail tente de répondre à deux questions : pourquoi représenter sainte Marie-Madeleine au Moyen Âge ? Comment l'image de la sainte est-elle promue ? Outre cet aspect, il faut également s'attacher au traitement purement formel de l'image et tenter de révéler comment les artistes ont-ils figurés sainte Marie-Madeleine ? Où encore, existe-t-il des particularismes régionaux ? Enfin, il faut considérer pleinement la fonction des images (politique, religieuse,…) et cerner ses modes d'expansion.

2.3 Politiques cultuelles

Bien que les sources relatives aux politiques cultuelles menées par le monastère de la Madeleine à Vézelay et par les ducs de Bourgogne intègrent pleinement celles précédemment évoquées, il faut ajouter pour les ducs de Bourgogne quelques pistes de recherche annexes. En effet, car les actes de piété sont ritualisés et participent pleinement à louer l'image d'un prince, l'enquête tente de répondre à un problème majeur : comment s'affirme le comportement dévotionnel de cette élite princière ?

Pour répondre à cette question, il convient d'explorer l'histoire du duché de Bourgogne et de ses ducs, bien renseignée grâce aux travaux d' Otto Cartellieri *La cour des ducs de Bourgogne*[216] (1946), de Joseph Calmette *Les grands ducs de Bourgogne*[217] (1949), d'Ernest Petit *Histoire des ducs de Bourgogne de la race capétienne avec des documents inédits et des pièces justificatives*[218] (1885-1905) ou encore de Jean Richard *Les ducs de Bourgogne et la formation du duché du XIème au XIVème siècle*[219] (1954) . Toutefois, depuis les années 1970, si les travaux sont considérables (diplomatie, législation princière, finances,…), la piété et les dévotions ducales font figure de parent pauvre malgré quelques belles études comme *La dévotion de Philippe le Hardi et de Marguerite de Flandre d'après des documents inédits*[220] (1911) d'Etienne Picard, *Piété ducale et vie liturgique à la cour*

[216] CARTELLIERI O., *La cour des ducs de Bourgogne*, Paris, Payot, 1946.
[217] CALMETTE J., *Les grands ducs de Bourgogne*, Paris, Michel, 1949.
[218] PETIT E., 1885-1905, 9 vol.
[219] RICHARD J., *Les ducs de Bourgogne et la formation du duché du XIème au XIVème siècle,* Paris, société les Belles Lettres, 1954.
[220] PICARD E., *La dévotion de Philippe le Hardi et de Marguerite de Flandre d'après des documents inédits* Dijon, Impr. Jobard, 1911.

de Charles le Téméraire, duc de Bourgogne[221] (2010) de David Loiselet, « La piété et les dévotions de Philippe le Bon, duc de Bourgogne (1419-1467) »[222] de Bertrand Schnerb (2005),…

Outre ces ouvrages, il convient de mentionner l'apport conséquent de plusieurs chroniques, destinés à témoigner et à glorifier les hauts-faits de ces princes. En effet, à compter du règne de Philippe le Bon, de nombreux récits historiques sont composés à la gloire de la Maison de Bourgogne et dont certains se réfèrent au culte de sainte Marie-Madeleine et à son noble fondateur Girard de Roussillon, c'est le cas notamment de Jean Wauquelin, Philippe de Commynes ou encore des *Chroniques abrégés des anciens rois et ducs de Bourgogne* (XVème). Il faut encore explorer un grand nombre de documents pour restituer le cadre des dévotions princières et notamment se reporter à plusieurs ouvrages majeurs comme *Inventaire de la librairie de Philippe le Hardi*[223] (1906) et *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne. Philippe le Hardi, Jean sans Peur, Philippe le Bon, Charles le Téméraire*[224] (1909) de Georges Doutrepont, *Les sources de l'histoire économique et sociale du Moyen Âge. Les Etats de la Maison de Bourgogne*[225] (2001). Les inventaires de mobiliers ou encore de joyaux complètent considérablement ces informations en témoigne notamment les précieuses études de Bernard et d'Henri Prost sur le sujet[226], il faut également considérer l'apport conséquent des reconstitutions d'itinéraires des ducs de Bourgogne afin d'appréhender les pèlerinages réalisés par ces derniers sur le tombeau vézelien de la Madeleine[227].

---

[221] LOISELET D., « Piété ducale et vie liturgique à la cour de Charles le Téméraire, duc de Bourgogne », mémoire de master I, Université de Bourgogne, 2008.

[222] SCHNERB B., « La piété et les dévotions de Philippe le Bon, duc de Bourgogne (1419-1467) », dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Dijon, 2005, p. 1319-1344.

[223] DOUTREPONT G., *Inventaire de la librairie de Philippe le Hardi*, Bruxelles, Imbreghts, 1906.

[224] DOUTREPONT G., *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne. Philippe le Hardi, Jean sans Peur, Philippe le Bon, Charles le Téméraire*, Paris, Honoré Champion, 1909.

[225] BAUTIER R.H., SORNAY J., *Les sources de l'histoire économique et sociale du Moyen Âge. Les Etats de la maison de Bourgogne*, Paris, CNRS, 2001.

[226] PROST B., PROST H., *Inventaires mobiliers et extraits des comptes des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1378-1477)*, Paris, Leroux, 1902-1909, 2 vol. ; voir également les travaux du marquis Léon de Laborde : *Les ducs de Bourgogne. Etude sur les lettres, les arts et l'industrie pendant le XVème siècle et plus particulièrement dans les Pays-Bas et le duché de Bourgogne*, Paris, Plon, 1849-1852 et « Inventaire des tableaux, livres, joyaux et meubles de Marguerite d'Autriche, fille de Marie de Bourgogne et de Maximilien empereur d'Allemagne (1524) », dans *Aus revue archéologique 7*, Paris, A. Leleux, 1850.

[227] PETIT E., *Itinéraires de Philippe le Hardi et de Jean sans Peur. Ducs de Bourgogne (1363-1419) d'après les comptes de dépenses de leur hôtel*, Paris, Impr. Nationale, 1898 ; VANDER LINDEN H.,

Au-delà de ces collectes de renseignements, ces recherches impliquent de se référer à des travaux plus conséquents envisageant le rôle de l'Etat bourguignon, tel que le traite Colette Beaune dans *Naissance de la nation France*[228] (1985) ou encore Yvon Lacaze dans « Le rôle des traditions dans la genèse d'un sentiment national au XVème siècle »[229] (1971) ; d'approcher la promotion de l'image du prince, tel que le suggère Michel Pastoureau dans son ouvrage *L'emblématique princière* (1994)[230]. Afin de confronter nos données, le rôle politique des comtes de Provence est également envisagé et, à cet égard, les témoignages cultuels de cette lignée restent particulièrement bien étudiés par la somme de l'abbé Etienne-Michel Faillon.

Itinéraires de Charles, duc de Bourgogne, Marguerite d'York et Marie de Bourgogne (1467-1477), Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1936.

[228] BEAUNE C., *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 2005.

[229] LACAZE Y., « Le rôle des traditions dans la genèse d'un sentiment national au XVème siècle », dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1971, p. 308-385.

[230] PASTOUREAU M., «L'emblématique princière », dans *Héraldique et emblématique de la maison de Savoie* (Xème-XVème siècle), Lausanne, 1994.

Conclusion de la partie

Les sources relatives au culte magdalénien sont très diversifiées et particulièrement éparses alors que celles traitant du personnage de sainte Marie-Madeleine font apparaître une sainte multiforme, de la femme des Evangiles à la gnostique, de la Madeleine d'Ephèse à la Madeleine de Provence. La légende occidentale, la plus féconde, est élaborée au monastère de Vézelay dès le second quart du XIème siècle, elle vante une Madeleine évangélisatrice de la ville de Marseille et célèbre pleinement l'ermite de la Sainte-Baume. Elle inaugure également la pieuse légende du moine Badilon qui, sur ordre du comte Girard de Roussillon, vole le corps de la sainte pour l'entreposer au monastère bourguignon.

La légende de la Madeleine éveille donc la ferveur croissante des fidèles et inspire la chrétienté à imiter son bon exemple. A compter du second quart du XIème siècle, le culte liturgique ne tarde pas à se développer et polarise l'Occident chrétien, se déclinant sous une pluralité de formes, de la simple dévotion à l'instauration d'un office liturgique au pèlerinage à la fondation de sanctuaires,… Promu et idéalisé par un pouvoir monastique, absorbé par le pouvoir ducal de Bourgogne dès le troisième quart du XIVème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine révèle cependant des tensions politiques, signe manifeste qu'il constitue un prestige pour ceux qui le revendiquent.

Les sources du culte de la Madeleine dévoilent les visages d'une sainteté typiquement médiévale qui opère une emprise certaine au sein de la région qui l'a vu éclore et dont il convient désormais d'envisager la portée.

Partie II :

CULTE LITURGIQUE

Le terme « liturgie » est récent, il est institué au cours du XVIème siècle par les humanistes ; avant cette période, c'est davantage le terme « ministère divin » ou « office divin » qui est employé pour désigner le culte public que l'Eglise rend à Dieu. La liturgie se propose d'être encore une « action communautaire à laquelle participe une assemblée » dans le but de faire revivre les mystères du Christ[231] ; pour Paul de Clerck, elle est « un lieu de mémoire pour l'Eglise, mais aussi un des fondements de l'institutionnalité chrétienne, pouvant jouer en plusieurs domaines le rôle d'instance critique de la théologie »[232]. Acte social décrit par Emile Durkheim[233], la liturgie est également pluriforme dans le sens où l'entend Eric Palazzo dans *Liturgie et société au Moyen Âge*[234] (2000), c'est-à-dire qu'elle peut s'appliquer aussi bien au temps qu'à l'espace, aux images, à la politique,…

Depuis la fin du XIXème siècle, les études sur la liturgie sont particulièrement nombreuses, il convient d'évoquer principalement les travaux de l'abbé Louis Duchesne († 1922)[235], les riches inventaires de Victor-Martial Leroquais († 1946)[236] et l'apport considérable du monastère bénédictin de Solesmes[237] sur le sujet. A compter du XXème siècle, le *Mouvement Liturgique de Louvain*, instauré par le pape Pie X († 1914), propose une restauration critique de la liturgie : « le mouvement liturgique comporte avec lui un renouveau de l'étude de l'Ecriture et des Pères de l'Eglise, source et fondement de la liturgie. Le mouvement liturgique implique aussi, par le fait même, une renaissance de l'ecclésiologie »[238]. Vers les années 1920, le théologien Romano Guardini († 1968)[239] renouvelle le sujet et aborde la liturgie selon une perspective

---

[231] VAGAGGINI C., *Initiation théologique à la Liturgie*, Paris, Biblica, 1959, vol. I, p. 7.
[232] DE CLERCK P., *La liturgie. Lieu théologique*, Paris, Beauchesne, 1999, p. 3.
[233] DURKHEIM E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1968, p. 13.
[234] PALAZZO E., *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2000.
[235] Voir principalement DUCHESNE L., *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, Fontemoing, 1907-1910, 3 vol. et *Les origines du culte chrétien. Etude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, Paris, De Broccard, 1925.
[236] Parmi les riches inventaires de Victor-Martial Leroquais, voir notamment *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1932-1934 ; *Les psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, Mâcon, Protat frères, 1940-1941 ou encore *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, 1937.
[237] Voir principalement l'œuvre de l'abbé Prosper Guéranger († 1857) et les nombreux volumes du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et liturgie* d'Henri Leclercq (1945).
[238] KERK-VOORDE A., ROUSSEAU O., *Le mouvement théologique dans le monde contemporain. Liturgie, dogme, philosophie, exégèse*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 26-29.
[239] Concernant les travaux de Romano Guardini, voir plus particulièrement *L'esprit de la liturgie*, Paris, Plon, 1929 et DEBUYST F., *L'entrée en liturgie. Introduction à l'œuvre liturgique de Romano*

diachronique, en distinguant les éléments fluctuants des éléments stables et permanents. Il convient également de citer l'apport majeur du liturgiste Aimé-Georges Martimort († 2000) et notamment son ouvrage *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie*[240] (1992).

Le culte liturgique de la Madeleine est ancien, il émerge tout d'abord par l'écrit dès le Vème siècle dans les martyrologes sous forme de mentions brèves puis, à compter du VIème siècle, le culte connaît une amplification sensible grâce à l'homilétique. L'avènement du IXème siècle inaugure les premières prières en l'honneur de la pécheresse des Evangiles puis, dès le second quart du XIème siècle, le culte s'organise par l'instauration d'un office qui lui est propre. Quelles sont donc les différentes formes et formules de cet office liturgique ? Comment s'organise t-il ? Il convient également d'examiner comment se déroule le culte liturgique de la Madeleine le 22 juillet ? Quels endroits véhiculent la sacralité active de la Madeleine ? Enfin, dans un second temps, il convient d'examiner le discours exégétique relatif au personnage magdalénien. En effet, depuis l'époque patristique, que révèlent les riches commentaires des Pères de l'Eglise et des théologiens du Moyen Âge sur la Madeleine ? Comment est-elle perçue par ces hommes d'Eglise ?

Le but de cette seconde partie est d'approcher le culte liturgique de sainte Marie-Madeleine à travers l'écrit, l'espace et l'enseignement exégétique qui sont autant de dynamiques de la sainteté, elle n'entend pas moins révéler les grandes images de la Madeleine ayant imprégné la mémoire de l'Eglise comme celle des fidèles.

Guardini, Paris, Le Cerf, 2008 ; dans ce même courant de pensée, voir également les travaux de l'italien Roberto Tagliaferri.

[240] MARTIMORT A.G., *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie*, Tournai, éd. Desclée, 1961 et *Les lectures liturgiques et leurs livres*, Turnhout, Brepols, 1992 ; CABIE R., « L'œuvre liturgique de Monseigneur Aimé-Georges Martimort (1911-2000) », dans *La Maison-Dieu*, 2000, p. 93-112.

Chapitre II – Formes et formules de la liturgie

Le culte d'un saint est un honneur rendu à une mémoire vénérable, il se définit par une attitude dévotionnelle particulière le jour de l'anniversaire de sa mort, c'est l'éclosion de formes rituelles sur un espace consacré qui se contaminent d'un diocèse à un autre ; c'est encore l'exaltation d'un idéal de perfection susceptible d'influer sur la vie des fidèles[241]. Quelles sont les différentes formes et formules de la liturgie magdalénienne ? Voici une question complexe qu'il convient d'aborder en plusieurs étapes. En effet, la liturgie de sainte Marie-Madeleine forme un champ de recherche particulièrement fécond qui se manifeste tout d'abord par une installation écrite, c'est la mention des fêtes dans les calendriers puis la lente élaboration d'une messe et d'un office en son honneur, avant de se manifester au cadre de la dévotion privée par les prières ; dans un second temps, il convient de mettre en lumière le pèlerinage annuel de Vézelay célébré le 22 juillet, intégrant Vézelay dans une géographie sacrée. Dès lors, comment s'organise le culte liturgique de la Madeleine ? Comment sainte Marie-Madeleine est-elle exposée aux foules de fidèles ?

1. Sainte Marie-Madeleine dans l'année liturgique

Le saint s'inscrit dans le temps, il faut donc envisager la place de sainte Marie-Madeleine dans l'année liturgique. En effet, l'année liturgique est régie par deux périodes, c'est tout d'abord le Propre du temps qui célèbre les grands évènements de la vie du Christ puis, c'est le Propre des saints qui honore la Vierge Marie et la cour céleste. Quelle place accorde-t-on à sainte Marie-Madeleine dans l'année liturgique ? Son image est-elle restreinte à une date convenue ou amplifiée dans le cadre d'autres cérémonies liturgiques ?

1.1 Les grandes fêtes de la Madeleine

1.1.1 Fêtes majeures

Dès le VIème siècle, Marie de Béthanie est communément fêtée le 19 janvier par l'Eglise latine, simultanément avec sa sœur Marthe or, cette fête doit être observée avec prudence car elle résulte d'une altération avec le culte des deux martyrs de Jérusalem nommés Marthe et Marius. D'ailleurs, à ce sujet, Victor

[241] DELEHAYE H., 1927.

Saxer remarque que « la fête du 19 janvier n'appartient pas au noyau primitif, venu d'Italie du nord, du martyrologue hiéronymien »[242]. Cette fête est alors principalement relayée dans de nombreux martyrologes abrégés ou calendriers, elle semble avoir été recopiée par erreur du martyrologe hiéronymien d'Auxerre au plus tard vers la fin du VIème siècle, perdurant ainsi dans la liturgie jusqu'à l'avènement du XIIème siècle[243].

Outre cette fête, la Madeleine est également célébrée le 22 juillet, jour de son *dies natalis* c'est-à-dire lors de son entrée solennelle dans la gloire éternelle. Introduite tardivement en Occident par Bède le Vénérable († 735), moine anglais de l'abbaye de Jarrow, la fête du 22 juillet est inscrite dans son martyrologe dès le VIIIème siècle et se propage rapidement aux livres liturgiques. Selon Dom Henri Quentin, grand spécialiste des martyrologes, cette mention semble inspirée des documents liturgiques ou hagiographiques de l'Eglise grecque qui célèbre précisément Marie de Magdala ce jour là[244]. En effet, selon la liturgie grecque, la Madeleine est spécialement honorée le 22 juillet, comme en témoignent notamment plusieurs synaxaires et ménologes orientaux[245]. Cette tradition est donc ancienne et perdure tout au long du Moyen Âge[246].

En Occident chrétien, la fête du 19 janvier, mention tronquée d'un moine copiste, tombe progressivement dans l'oubli au cours du XIIème siècle au profit de la fête du 22 juillet qui, gagnant davantage de résonnance au sein de l'Eglise, est considérée comme la grande fête de la Madeleine. Sainte Marie-Madeleine est donc communément célébrée le 22 juillet par l'Eglise, elle est également largement honorée lors des fêtes du cycle pascal. Cette tradition est ancienne puisque saint Grégoire le Grand exalte la figure magdalénienne lors des fêtes

---

[242] SAXER V., 1959, vol. I, p. 38.
[243] *Ibidem*, p. 35.
[244] QUENTIN H., 1908, p. 594 ; PALEOLOGUE A., « Marie-Madeleine dans la tradition byzantine », dans *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 166-167 ; SAXER V., 1959, vol. I, p. 42.
[245] Dans trois ménologes conservés au British Museum, trace de la fête de sainte Marie-Madeleine au 22 juillet : ms add. 14503, f. 178 r. (1166) ; ms. add. 17232, f. 493 r. (1210) ; ms. add 17261, f. 66 r. (XIIIème-XIVème siècle) ; voir NAU F., « Un martyrologe et douze ménologes syriaques », dans *Patrologia orientalis*, 1993, p. 56-111.
[246] WRIGHT W., *A Catalogue Of The Syriac Manuscripts Preserved In The Library Of The University Of Cambridge*, Cambridge, University Press, 1901, 2 vol.

mobiles de Pâques dès le VIème siècle[247]. Il faut dire que la sainte étant consacrée comme le premier témoin de la Résurrection du Christ, elle trouve une place de prédilection au sein de la liturgie pascale, incarnant l'image d'une Eglise naissante qui communique la Bonne Nouvelle au monde. Au cours du VIIIème siècle, Paul Diacre (v. 720/730-v. 797) insère les deux homélies de saint Grégoire le Grand dans son homiliaire et, lorsque ce recueil devient obligatoire suite à la promulgation du capitulaire de Charlemagne (768-800), ces homélies sont alors lues lors de l'office nocturne de Pâques[248]. Aux siècles suivants, elles intègrent l'office liturgique du 22 juillet et sont largement reprises par les théologiens du Moyen Âge sous forme fragmentée, par des emprunts partiels réinsérés dans des commentaires nouveaux en vue d'édifier les fidèles. Enfin, la Madeleine est fêtée le 1er novembre pour la fête de tous les saints, tradition ancienne remontant à 835 instituée par l'empereur Louis le Débonnaire à la demande du pape Grégoire IV et des évêques de la Gaule, de la Germanie et du nord de l'Espagne[249].

Si l'on considère le *Chronicon Vizeliacense* du moine Hugues de Poitiers les fêtes du 22 juillet et de Pâques constituent des fêtes majeures dans l'année liturgique largement célébrée à l'abbaye de Vézelay. Ces grandes manifestations sont l'occasion de recevoir des hôtes de marque, le chroniqueur relate « J'ai vu Etienne, évêque du Mans, les jours de Pâques et de Marie-Madeleine, célèbrer la grand'messe, et au moins deux fois. Le jour de sainte Marie-Madeleine, quand l'évêque d'Autun célébra la messe, il y avait là l'évêque de Chartres, lequel prononça le sermon devant le peuple »[250] ; « Le cardinal Jean ayant appris que le cardinal Jordan avait été nommé légat dans les Gaules, lui écrivit de se rendre en hâte à Vézelay afin d'y célébrer avec lui la fête prochaine de la bienheureuse Marie-Madeleine »[251] sous l'abbatiat de Pons de Montboissier ; « L'année suivante (1156), c'est-à-dire l'année de la victoire et de paix, savoir : celui du Mans et celui d'Evreux, revenant de Rome avec l'abbé St. Albans[252], s'arrêtèrent à Vézelay pour y faire la Sainte Pâque, et sur la demande du vénérable abbé Pons, ils célébrèrent l'office des saintes Vigiles, et conférèrent les ordres sacrés

[247] Voir principalement les homélies XXI à XXV : SAINT GREGOIRE LE GRAND, *Homélies sur les Evangiles*, trad. et éd. par les moines du Barroux, 2000, vol. II.
[248] SAXER V., 1959, vol. I, p. 33.
[249] BAUMER S., *Histoire du bréviaire*, Paris, Letouzey et Ané, 1905, vol. I, p. 367.
[250] HUYGENS R.B.C., 1976, p. 403, I. 336-339.
[251] *Ibidem*, p. 433, II. 709-712.
[252] Un anglais nommé Robert de Gorham.

en grandes solennités »[253] ; « Aux approches des saintes solennités de la Résurrection du Seigneur, l'évêque de Segni se rendit à Vézelay, envoyé de la part du pape, pour visiter et fortifier les frêres ». Enfin, il faut ajouter la visite d'Etienne de Pontoise, Milon et d'Hugues d'Argenteuil, le jour de la sainte Marie-Madeleine[254].

1.1.2 Fêtes mineures

Outre la fête du 22 juillet, les livres liturgiques présentent-ils d'autres fêtes consacrées à la Madeleine ? Quelquefois, une fête, inscrite soit le premier avril, début avril ou encore le 10 mars, célèbre la *conversio* de sainte Marie-Madeleine. Si cette fête, qui semble d'origine anglicane, remonte au haut Moyen Âge, se retrouve principalement dans les calendriers bavarois, elle ne se rencontre pas dans nos témoins bourguignons[255].

Autre fête, autre temps de la Madeleine, le 19 mars, les bourguignons célèbrent la *translatio* des reliques de sainte Marie-Madeleine de la Provence vers la Bourgogne[256]. Cette tradition, bien répandue dans plusieurs manuscrits liturgiques dès le XIIème siècle, présente au sein de l'unique Bréviaire de Vézelay[257] (XIVème) conservé, un office qui lui est propre. A compter du quatrième quart du XIIIème siècle, plusieurs manuscrits bourguignons signalent au 22 avril la mention de la *revelatio* des reliques de la Madeleine. Cette mention, que l'on retrouve notamment dans un Missel d'Autun[258] du XIVème siècle, est instituée après la grande cérémonie de la révélation des reliques de la sainte qui se déroule au cours de l'année 1267 à Vézelay en présence de hauts dignitaires de l'Eglise et d'illustres seigneurs dont le duc Hugues IV de Bourgogne. A Sens où l'on vénère la Madeleine avec beaucoup de ferveur, suite à cette cérémonie, une relique de la sainte est offerte à la cathédrale Saint-Etienne par le pape Martin IV, cette *susceptio* est commémorée

---

[253] *Ibidem*, p. 506, III. 1561-1566.
[254] *Ibidem*, p. 551-552, IV. 1539-1544.
[255] SAXER V., 1959, vol. II, p. 324.
[256] « Quo venientes cuncti sese humi prostraverunt, orantes omnipotentiam divinae Majestatis, ipsamque amicissimam Domini nostri Jesu Christi Mariam attentius obsecrantes, ut a loco illo deferriad monasterium glebam sui corporis permitteret. Denique cum summa exsultatione tinnulis signorum perstrepentibus, melodiisque monachorum resonantibus, pluribus luminaribus accensis, intromiserunt illud in ecclesiam Dei genitricis sanctorumque apostolorum Petri et Pauli honore a principio sacratam : atque *Ibidem*, ut decebat, honorifice quarto decimo calendas aprilis reposuerunt », *BHL 5489*.
[257] Lyon, BM, ms. 555.
[258] Paris, BnF, ms. lat. 17316.

le 14 novembre comme l'indique un Missel de Sens à l'usage de Melun[259] (1489) voire le 16 décembre comme l'indique un Bréviaire de Sens[260] (XIIIème). Il faut ajouter que l'image de la sainte reste également promue lors des grandes cérémonies liturgiques pénitentielles, notamment le mercredi des Cendres marquant le début du Carême ou encore lors de la fête des pardons se déroulant le dimanche de l'octave de Pâques[261].

Bien que le Bréviaire de Vézelay[262], daté du XIVème siècle, constitue l'unique manuscrit liturgique du monastère bourguignon, quelle place la sainte occupe-t-elle dans l'année liturgique ? La figure de sainte Marie-Madeleine se trouve évoquée à plusieurs reprises. Elle apparaît tout d'abord le 19 mars, le jour où le moine Badilon, sur ordre du comte Girard de Roussillon, dépose les saintes reliques de la Madeleine à l'abbaye de Vézelay ; le 11 mai, la communauté monastique honore la mémoire de leur sainte patronne, jour de la « dedicacio ecclesia beate Marie Magdalene », fête placée sous le rite double et où l'assemblée monastique est tenue de faire procession en aube blanche ; le 22 juillet se déroule en grande pompe la fête de sainte Marie-Madeleine, elle est précédée par une vigile « vel vigilia beate Marie Magdalene » et prolongée par l'octave de la fête qui perdure jusqu'au 29 juillet ; le 6 novembre, une fête plaçée sous le rite double célèbre « la Toussaint et l'élévation des reliques de Vézelay »[263]. La sainte se trouve encore honorée lors des fêtes du cycle pascal comme l'*Apostolo apostolorum* pour avoir été le premier témoin de la Résurrection du Christ, à la Pentecôte et à l'office de la Toussaint.

Avant de poursuivre, il convient de souligner que si la Madeleine « vézelienne » est fréquemment évoquée dans les calendriers liturgiques bourguignons au 22 juillet, à compter du XIème siècle ; au 19 mars, dès le XIIème siècle ; la fête du 22 avril, instituée à la fin du XIIIème siècle est une particularité bourguignonne qui semble avoir connu quelques infiltrations dans le nord de la France. Dans une même démarche et à compter de la fin du XIIIème siècle, la Provence célèbre à la date du 5 mai, l'invention ou la translation des reliques provençales de la sainte par le prince Charles de Salerne :

---

[259] Paris, BnF, ms. lat. 880 I.
[260] PELLECHET M., *Notes sur les livres liturgiques des diocèses d'Autun, Chalon et Mâcon*, Paris, Champion, 1883, p. 317.
[261] BAUDIAU J.F., 1854, vol. II, p. 131.
[262] Lyon, BM, ms. 555.
[263] « omnium sanctorum et exceptio reliquiarum Virzeliacensis festum duplex ».

> « La fête de la Translation de sainte Madeleine eut lieu la première fois le 5 du mois de mai 1280, qui tomba cette année le second dimanche après Pâques. Il paraît qu'en ordonnant d'en célébrer l'anniversaire à pareil jour, les évêques ne déterminèrent pas si ce serait le second dimanche après Pâques ou le 5 du mois de mai ; et c'est sans doute à cette détermination ambiguë qu'il faut attribuer la diversité d'usages qui s'établit dans plusieurs églises, dont les unes célébraient cette fête le 5 de mai comme à mai, et les autres le quinzième jour après Pâques, comme on l'a toujours pratiqué à Saint-Maximin »[264].

1.1.3 Les mentions calendaires

Grâce à la conservation d'un grand nombre de manuscrits liturgiques, les fêtes dédiées en l'honneur de la Madeleine sont bien connues et, si du XIème au XIIème siècle, les manuscrits dévoilent la lente et progressive phase d'installation écrite de son culte, c'est à compter du XIIIème siècle que la majorité des manuscrits la mentionnent dans le calendrier au 22 juillet et lui présentent un office qui lui est propre. Toutefois, ces données sont relatives car, d'un témoin à un autre, les données sont extrêmement fluctuantes, variant encore selon l'intensité dévotionnelle que l'on lui réservait dans certains diocèses.

L'étude de plusieurs manuscrits bourguignons permet aujourd'hui de mieux comprendre la réelle place que l'on accordait au culte de sainte Marie-Madeleine en terre bourguignonne. Se trouve-t-il favorisé ? Son culte se limite-t-il à de simples et brèves mentions ?

Au Moyen Âge, les livres liturgiques sont généralement pourvus d'un calendrier qui, selon les jours et selon le rite qu'il convient, assignent les différentes fêtes des saints. Il réside également des jours libres, permettant de placer les fêtes mobiles et de faire les translations utiles. Placé en tête du manuscrit, le calendrier reprend un ordonnancement propre à l'Eglise mais offre également la particularité d'introduire la fête des saints qui sont propres à un diocèse. A compter du XIIème siècle, l'apparition de fêtes nouvelles entraîne un bouleversement des livres de prières, c'est alors que, sous l'impulsion des franciscains, les anciens jours simples sont fêtés comme des fêtes doubles et le rite s'en trouve surélevé. L'abondance de ces nouvelles fêtes plonge les

[264] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 875.

sacramentaires dans une forme contraire aux anciens usages de l'Eglise, provoquant ainsi l'apparition de nombreuses messes et ces insertions auraient pu se démultiplier à l'infini si des mesures n'avaient pas été prises au cours du XIVème siècle pour restreindre ces nouvelles insertions[265].

La Madeleine étant admise comme l'une des grandes saintes de l'Eglise, sa fête, célébrée le 22 juillet, n'est pas restreinte à la Bourgogne, ni à la Provence qui revendique officiellement son culte dès le quatrième quart du XIIIème siècle, mais est universellement reçue et cet engouement semble avoir été directement inspiré par le monastère bénédictin de Vézelay qui développe son culte dès le second quart du XIème siècle. A partir du XIIème siècle, la sainte se trouve unanimement fêtée par les foules et, à compter du XIIIème siècle, la mention de la fête se trouve parfaitement insérée dans les calendriers. Si certains manuscrits contiennent primitivement la fête du 22 juillet, signe de la popularité croissante de son culte, de nombreux manuscrits sont supplémentés, c'est-à-dire augmentés par des mentions propres aux fêtes de sainte Marie-Madeleine. Parfois sous le rite simple, la fête de la Madeleine est le plus souvent plaçée sous le rite double notamment dans le Bréviaire de Vézelay (XIVème).

Au sein de nos témoins bourguignons, la fête du 22 juillet est communément admise comme l'une des grandes fêtes solennelles du calendrier liturgique et la mention *duplex* se trouve le plus souvent renseignée, c'est le cas notamment pour un Bréviaire de Sens[266], daté du XIIIème siècle et, pour un Bréviaire d'Auxerre[267], rédigé vers 1377-1410. Le calendrier peut également comporter l'indication de l'octave, consistant en une célébration réduite des grandes fêtes, huit jours après la première. Dans le Bréviaire d'Auxerre précédemment évoqué, la fête de sainte Marie-Madeleine est célébrée avec octave, c'est le cas également dans un Missel d'Autun[268] et dans un Bréviaire de Sens[269] datés du XIVème siècle, dans un Missel de Sens à l'usage de Melun[270] composé au cours du XVème siècle - c'est ici un indice cultuel particulièrement fort sur l'importance du culte que l'on réserve à la sainte.

---

[265] BAUMER S., 1905, vol. II p. 24-33.
[266] Paris, BnF, ms. lat. 1028.
[267] Paris, BnF, ms. lat 1029 I.
[268] Paris, BnF, ms. lat. 17316.
[269] Vatican, ms. regin. 182
[270] Paris, BnF, ms. lat. 880 I.

Parfois, la mention de la fête est signalée par l'emploi d'une couleur différente de celle employée pour le texte, le plus souvent bleu[271] et à compter du XIVème siècle, en lettres dorées dans quelques rares manuscrits. Cette volonté de différencier la fête de sainte Marie-Madeleine témoigne de l'importance qu'elle revêt dans certains diocèses et tend à manifester la solennité qu'on lui réserve[272]. Cette différenciation que l'on retrouve dans plusieurs livres liturgiques de la lignée des Valois, lignée ducale de Bourgogne, est un indice dévotionnel qui révèle la piété des ducs de Bourgogne pour la Madeleine. L'exemple le plus remarquable se trouve dans le Livre d'Heures de Marie de Bourgogne (1470-1480) où la fête de sainte Marie-Madeleine est signalée en lettres dorées[273]. L'emploi d'une couleur pour signaler la fête de la sainte est également observable dans le Livre de prières de Maximilien Ier de Habsbourg, époux de la duchesse Marie de Bourgogne[274].

La fête de sainte Marie-Madeleine est donc une fête solennelle, c'est-à-dire et comme le donne le *Dictionnaire pratique de liturgie romaine*, une fête pourvue d'une « solennité » définie comme étant « la pompe extérieure (décoration de l'église et de l'autel, richesse des ornements sacrés, nombre des ministres, etc) dont une fête peut être rehaussée. La solennité est plus grande si la fête est célébrée avec fériation ou avec octave. On distingue quatre degrés dans la solennité extérieure : 1er Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension [etc.] ; 2e les deux jours qui suivent Noël, Pâques et Pentecôte [etc.] ; 3e tous les dimanches et les fêtes doubles de seconde classe non comprises dans le 2e ; 4e les fêtes de rite double-majeur et au-dessous de toutes les féries »[275].

Pourquoi la Madeleine est-elle l'objet d'une telle solennité en Bourgogne ? Bien évidemment, les prélats bourguignons souhaitent honorer la Madeleine avec beaucoup de ferveur car elle est présentée comme l'illustre disciple du Christ, ils souhaitent également renouer avec une identité régionale et capter une part du prestige du culte vézelien. Il faut en effet considérer l'impact du culte de la Madeleine en Bourgogne et l'enthousiasme qu'il suscite auprès des diocèses

---

[271] C'est le cas du Bréviaire parisien de Philippe le Bel, voir SAXER V., 1959, vol. II, p. 287.
[272] Cet emploi de lettres dorées se rencontre également dans un manuscrit de Saint-Germain-des-Près ou encore dans un calendrier flamand, *Ibidem* ; l'emploi de l'écriture dorée est également observable dans un Livre d'Heures de Bourges, inaugurant le début du suffrage de sainte Marie-Madeleine. Romarantin, BM, ms. 16.
[273] Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, codex Vindobonensis 1857.
[274] Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, ms. 1907.
[275] LESAGE R., *Dictionnaire pratique de la liturgie romaine*, Paris, Bonne Presse, 1952, col 987.988

voisins comme Sens, Auxerre et Autun. Par un vaste réseau de solidarités, entretenu d'un diocèse à un autre, le culte magdalénien reste particulièrement favorisé.

Dès le Vème siècle, une dévotion sensible envers sainte Marie-Madeleine apparaît dans les martyrologes sous forme de mentions brèves, la sainte reste principalement fêtée le 19 mars, le 22 juillet et lors des fêtes du cycle pascal. A compter du IXème, quelques prières sont dédiées à la sainte femme des Evangiles puis il faut attendre le second quart du XIème pour observer la mise en place d'un office liturgique qui lui est propre.

2. Organisation et évolution de la liturgie magdalénienne

L'installation écrite du culte liturgique de sainte Marie-Madeleine est relativement tardive car elle apparaît dès le second quart du XIème siècle pour se stabiliser au cours du XIIIème siècle. Ce constat ne signifie nullement que la sainte femme n'est pas honorée avant cette période, il est probable que l'office archaïque du haut Moyen Âge « a pu se composer de lectures tirées de saint Augustin ou de saint Grégoire et de prières communes. Cela veut dire simplement que les textes propres de la messe ont précédé les textes propres de l'office, le 22 juillet »[276].

2.1 Une installation écrite

2.1.1 Messe

A compter du XIIIème siècle, les manuscrits sont majoritairement pourvus de la messe du 22 juillet, l'office semble avoir été composé dès le début du XIème siècle au monastère bénédictin de Vézelay avant de se contaminer aux premiers missels pléniers et aux bréviaires. Dès lors, comment se compose la messe du 22 juillet ? Que révèlent nos témoins bourguignons ?

Avant d'aborder la composition même de la messe du 22 juillet, il convient de souligner que, bien avant le XIème siècle, la messe du 22 juillet est absente des livres liturgiques car elle n'est pas formée, il existe des prières en l'honneur de la sainte comme *Deus qui beate Marie Magdalenae penitentiam*, des oraisons comme la célèbre *Largire nobis* et des lectures, extraites de la patristique,

[276] SAXER V., 1959, vol. I, p. 181.

spécialement lues ce jour. Comme l'a relevé Victor Saxer, le type commun de la messe du 22 juillet est formé par « l'introït *Gaudeamus*, de l'oraison *Largire*, de l'épître *Mulierem*, du graduel *Propter ueritatem*, des versets de l'alléluia *Optimam partem* et surtout *Surrexit Dominus*, de la séquence *Mane prima sabbati*, de l'Evangile *Rogabat* et quelquefois *Maria stabat*, du *Credo*, de l'offertoire *Angelus Domini* plutôt que *Filie regum* et de la communion *Diffusa est* »[277]. Outre ces pièces liturgiques, la messe du 22 juillet s'inspire très largement du commun des saintes femmes et du propre du temps, nous donnons ci-après un tableau qui présente les pièces les plus souvent employées pour la célébration de la messe.

[277] *Ibidem*, vol. II, p. 291.

Tabl. 1 - Classification des pièces liturgiques constituant la messe du 22 juillet.

Eléments stables de la messe	**Provenance du commun des saintes femmes**	**Provenance du propre du temps**	**Pièces propres à la sainte**
	Introït		
Gaudeamus omnes	*Cognoui* *Dilexisti* *Me exspectauerunt* *Vultum tuum* *Loquebar* *Gaudeamus omnes*	*	*
	Oraison		
Largire nobis	*	*	*Largire nobis* *Deus qui beate Marie Magdalene penitentiam* *Prebeat nobis* *Deus qui per unigenitum tuum* *Deus qui per os* *Omnipotens sempiterne Deus* *Sacratissimam Domine*
	Epître		
Mulierem fortem	*Mulierem fortem* *Qui gloriatur*	*Mulierem fortem*	*
	Graduel		
Propter ueritatem	*Adiuuabit eam* *Concupiuit rex* *Diffusa est* *Dilexisti* *Specie tua* *Propter ueritatem* *Audi filia*	*	*Surgens Ihesus mane*
	Alléluia		
Optimam partem *Surrexit Dominus*	*Adducentur regi* *Specie tua*	*Surrexit Dominus*	*Hec et illa Maria* *O Magdalena nobilis*

	Diffusa est		
Séquence			
Mane prima sabbati	*	*Mane prima sabbati*	*
Evangile			
Rogabat	*	*Maria stabat*	*Rogabat Iesum quidam de phariseis*
Credo			
Offertoire			
Angelus Domini plutôt que *Filie regum*	*Diffusa est* *Filie regum* *Offerentur regi*	*Angelus Domini*	*
Communion			
Diffusa est	*Confundantur* *Feci iudicam* *Simile est Dilexisti* *Principes persecuti sunt* *Diffusa est* *Beate uiscera Marie*	*Uidens dominus*	*
Postcommunion			
Sanctificet nos	*	*	*Sanctificet nos* *Auxilientur nobis* *Prebeat nobis* *Sumpto Domine* *Deus qui per Unigenitum*

Ce tableau démontre clairement que la messe du 22 juillet est largement empruntée au commun des saintes femmes, soit 56 % ; que 32 % des pièces liturgiques sont propres à sainte Marie-Madeleine et que 12 % d'entre elles sont extraites du propre du temps.

Au Moyen Âge, l'introït *Gaudeamus omnes* et le graduel *Propter ueritatem* sont des pièces liturgiques employées pour la fête de l'Assomption de la Vierge Marie. Si l'introït *Gaudeamus omnes* exalte la foi de l'Eglise, le graduel *Propter ueritatem* est plus grave et solennel, invitant l'âme contemplative à écouter la voix du bien-aimé qui souhaite l'attirer à lui. Adoptées pour la messe de sainte

Marie-Madeleine et notamment retranscrites dans un Missel d'Autun[278] (XIVème siècle) ou encore dans un Missel de Sens à l'usage de Melun[279] (XVème siècle), elles témoignent de la solennité qui est réservée à sainte Marie-Madeleine. Quelquefois, ce sont les pièces du commun des saintes femmes qui sont employées, c'est *Cognoui* du commun des veuves ou encore *Dilexisti*, *Me exspectauerunt*, *Vultum tuum* et *Loquebar* du commun des Vierges. Il faut noter, parmi ces dernières pièces, une volonté d'insister sur un aspect particulier de la Madeleine, louant soit son intégrité physique et spirituelle (*Dilexisti*, *Loquebar*), soit idéalisant une Madeleine en quête de l'Epoux (*Vultum tuum*).

Les oraisons, qui sont propres à sainte Marie-Madeleine, sont assez diversifiées. Parmi les plus anciennes, il convient de citer l'oraison *Largire nobis* qui insiste sur le Dieu de miséricorde qui délivre du péché, c'est également cette même thématique qui est employée dans *Deus qui beate Marie Magdalene penitentiam* alors que d'autres oraisons comme *Deus qui per os* se réfèrent davantage au premier témoin de la résurrection du Christ : « beate Marie Magdalene dominice resurrectionis gaudium primum sanctis apostolis innotescere voluisti ». Dans un Sacramentaire d'Autun[280] (XIIème siècle), les oraisons de la messe *Largire nobis*, *Hanc nostre oblationis hostiam* et *Sanctificet nos* sont bien retranscrites, un Missel de Saint-Philibert de Tournus[281] (XIIème siècle) utilise quant à lui l'oraison suivante : « Prebeat nobis, Domine, Beate Marie Magdalene salutiferam immutatio sancta doctrinam, quatenus illius partis consortes effici mereamur, que non auferetur ab ea. Per ».

Lors de la lecture de l'épître, l'usage est de lire *Qui gloriatur*, tiré de la première lettre de saint Paul aux Corinthiens appelant les fidèles à se glorifier dans Dieu ; concernant l'épître *Mulierem fortem*, abondamment employée pour l'office du 22 juillet et observable dans le Missel d'Autun précédemment évoqué, elle fait référence à Salomon lorsqu'il demande « Qui pourra jamais trouver une femme forte ? ». Cette épître, la plus souvent accolée à la Vierge Marie, convient également à la Madeleine car elle reste constante dans la foi. Ce motif de la femme forte est très largement encensé par l'Eglise et imprègne l'homilétique comme le théâtre des Passions dès le XIVème siècle dans un registre plus populaire.

---

[278] Paris, BnF, ms. lat. 17 316.
[279] Paris, BnF, ms. lat. 880 I.
[280] Autun, BM, ms. 10.
[281] Autun, BM, ms. 11.

Pour le graduel, la messe s'inspire très largement du commun des saintes femmes, c'est *Adiuuabit eam*, *Concupiuit rex*, *Diffusa est*, *Dilexisti*, *Specie tua*, *Propter ueritatem* et *Audi filia* qui insistent sur un idéal de perfection moral ; concernant la séquence « Surgens Ihesus mane prima sabbati primo apparuit Marie Magdalene de qia eiecerat VII demonia », propre à sainte Marie-Madeleine, elle se réfère principalement à la pécheresse repentie de l'Evangile de saint Luc.

Pour l'*alléluia*, l'éventail des textes liturgiques utilisés est plus large, ces derniers sont extraits soit du commun des saintes femmes, soit du propre du temps, comme *Surrexit Dominus*, lu généralement pour le temps de Pâques tel que le donne un Missel de Sens à l'usage de Melun[282] (XIVème siècle) ; c'est également l'emploi de la pièce *Optimam partem*, révélant que sainte Marie-Madeleine a choisi la meilleure part et qu'elle ne lui sera pas enlevée. C'est ici l'une des figures majeures de la Madeleine qui est évoquée, celle de l'âme contemplative en quête de Dieu. L'usage de cette pièce est de toute ancienneté, se trouvant déjà abondamment employée aux premiers siècles dans l'homilétique des Pères de l'Eglise, elle perdure tout au long du Moyen Âge et se retrouve dans deux autres missels autunois[283].

La séquence ou prose *Mane prima sabbati* est ensuite récitée. Eloge d'une Madeleine devenue le premier témoin de la Résurrection du Christ, cette prose intronise la sainte sur un même pied d'égalité que la Vierge Marie « Matri Christi coequata » qui mérite pleinement de porter le titre « stella Maris », résurgence païenne d'une cosmogonie ou encore d'un symbolisme planétaire néo-platonicien traditionnellement réservé à Marie[284]. Avant de poursuivre, il convient de s'attarder un instant sur cette pièce majeure de la liturgie magdalénienne. Si la prose *Mane prima sabbati* intronise Marie-Madeleine comme étant le premier témoin oculaire de la Résurrection du Christ (« O beati oculi, quibus rege seculi, morte iam deposita »), elle est ensuite présentée comme une sainte touchée par la grâce divine, lavée de ses péchés alors que son esprit implore « mens orat » celui que son cœur aime. Ensuite, la sainte miséricordieuse « pia » est comparée à la Vierge Marie, elle mérite alors de partager son qualificatif « stella maris » avant de s'imposer comme celle qui

[282] Paris, BnF, ms. lat. 880 I.
[283] Paris, BnF, ms. 17 316.
[284] ELIADE M., *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965 ; DEPREZ S., *Mircea Eliade. La philosophie du sacré*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 104-106.

règne sur le monde « illa mundi imperatrix » et qui l'emplit de joie « mundum replet letitia ». Ce diptyque suggéré entre ces deux figures féminines de premier plan n'est pas sans rappeler qu'au tournant du XIIIème siècle, elles sont placées sur un même niveau d'égalité, capables de remplacer l'homme dans le processus eschatologique de l'Eglise. Enfin, sainte Marie-Madeleine est présentée comme la femme qui intercède pour les fidèles auprès du Christ, imagé ici comme étant la source de piété « ut fons ille pietatis » qui concède le pardon.

Concernant la lecture des Evangiles, le célébrant prononce généralement *Rogabat*, extrait de saint Luc (VII, 36-50), narrant la première onction de Jésus par la Madeleine dans la maison de Simon le Pharisien. Quelquefois, cet évangile est substitué par *Maria stabat*, ordinairement lu lors de l'office pascal et évoquant l'apparition du Christ ressuscité à la Madeleine, il est abondamment employé dans plusieurs missels sénonais[285].

En guise de préface, le célébrant fait le plus souvent l'éloge d'une Madeleine délivrée du péché, tel que le donne un Bréviaire d'Auxerre du XIIIème siècle, conservé à la cathédrale[286]. Après le *credo* et avant la communion, plusieurs offertoires peuvent être prononcées, soit *Diffusa est*, *Filie regum* ou *Offerentur regi* du commun des saintes femmes ; soit *Angelus Domini* employé pour le propre du temps et, semble t-il, privilégié par plusieurs manuscrits liturgiques bourguignons[287].

Pour la communion, la messe magdalénienne s'inspire très largement du commun des saintes femmes, c'est traditionnellement l'emploi de *Feci iudicam*, *Simile est* ou encore de *Diffusa est*. Concernant la pièce liturgique *Beate uiscera Marie*, il s'agit d'un chant primitivement consacré à la Vierge Marie lors de la Pentecôte, adapté à la Madeleine.

Lors de la postcommunion, le célébrant récite de nouveau les oraisons *Largire nobis*, *Prebeat nobis* ou encore *Sanctificet nos* voire *Auxilientur nobis*, éloge d'une Madeleine contrit ayant renoncé à la vie mondaine. Pour la bénédiction,

---

[285] Paris, BNF, ms. 17 316.

[286] « Eterne Deus, totius creature mirificus ac clementissimus reparator, qui beatam Mariam Magdalenam suarum ymbribus lacrimarum sanctificans, superni luminis illustratione profudisti. Unde subnixis precibus in eius sollemnitate deposcimus, quatinus ipsius pio suffraganti patrocinio ad illum inculpabiles pervenire mereamur, quem prima resurexisse nuntiavit a mortuis Jesum Christum, Dominus nostrum », PELLECHET M., 1883, p. 374.

[287] Paris, BnF, ms. lat. 880 I et ms. 17 316.

certaines d'entre elles peuvent être spécialement adaptées au jour du 22 juillet comme le présente un Bénédictional de Sens[288].

Après avoir observé les pièces couramment admises pour la messe du 22 juillet, largement retranscrites dans le Missel de l'abbaye Saint Philibert de Tournus[289] (XIIème), il s'avère que les messes bourguignonnes sont le plus souvent calquées sur le type de l'office monastique vézelien et si, d'un manuscrit à un autre, l'emploi de certaines pièces divergent, les messes ne présentent guère quelques particularismes.

A travers les parties constituantes de la messe, il apparaît que de nombreuses pièces sont empruntées à l'office de la Vierge Marie, c'est notamment l'introït *Gaudeamus omnes* et le graduel *Propter ueritatem* employés pour la fête de l'Assomption, c'est encore des recours au commun des saintes femmes comme au propre du temps avec une prédilection pour les pièces liturgiques récitées lors du cycle pascal. Après une longue phase d'installation écrite débutant dès la seconde moitié du XIème siècle, la messe du 22 juillet se trouve communément admise par l'Eglise à compter du XIIIème siècle or, quelles images de la sainte sont ainsi véhiculées ? L'image d'une Madeleine repentie et celle de la femme qui devient le premier témoin de la Résurrection du Christ prédominent largement alors que la femme contemplative est davantage mise en retrait. Le type commun de la messe s'inspire donc très largement des évangiles de Luc (7, 37-50 ; 10, 38-42) et de Jean (20, 15-18). Il faut également souligner qu'il réside une forte acculturation de la liturgie mariale à la liturgie magdalénienne. Ce constat invite à penser que dès la première moitié du XIème siècle, c'est pleinement l'image d'une femme graciée et attachée à la révélation divine que l'Eglise souhaite encenser, les emprunts répétés aux pièces liturgiques de la Vierge Marie et au cycle pascal en sont les témoins manifestes. Il faut également évoquer la persistance de l'image de la pécheresse repentie, autrefois possédée par sept démons et lavée par les larmes de la pénitence, à travers la lecture des Evangiles et des postcommunions, invitant les pêcheurs à suivre le bon exemple de la Madeleine.

---

[288] « Omnipotens Deus det uobis copiam benedictionis sue, qui beatae Marie Magdalene penitenti dedit misericordiarum suarum abundantiam. Amen. Et qui illam fecit choruscare miraculis, uos exornet honorum operum incrementis. Amen. Quo eius et exemplis eruditi intercessione muniti, cuius depositionis diem celebratis, illi positis in celesti regione adiungi. Amen », Sens, BM, ms. 988.
[289] Autun, BM, ms. 42.

2.1.2 L'office du 22 juillet

Après la messe, il convient de porter notre attention sur l'office divin, considéré comme la prière publique de l'Eglise, célébré selon les différentes heures du jour et de la nuit. Au Moyen Âge, si l'office de la Madeleine bénéficie d'une grande popularité, il est adapté pour un usage monastique et séculier. Très certainement élaboré par le monastère de Vézelay, l'office liturgique magdalénien connaît une grande fortune en terre bourguignonne avant de s'imposer comme modèle au reste de l'Occident chrétien.

L'office monastique

L'office monastique de sainte Marie-Madeleine se trouve déterminé par trois types : l'office des chartreux, relativement sobre ; l'office cistercien, augmenté « à une solennité comparable à celle dont usaient les clunisiens et les séculiers »[290] ; l'office bénédictin, le plus répandu. L'office bénédictin du monastère de Vézelay semble se contaminer aux autres livres liturgiques à compter de la seconde moitié du XIème siècle, aussi convient-il de l'approcher plus en détails grâce à un témoin majeur, bien que tardif, l'unique Bréviaire de Vézelay, daté du XIVème siècle. Dès lors, comment s'organise la grande fête du 22 juillet ? Quelles images de la sainte sont dévoilées au chœur des moines ?

La fête vézelienne du 22 juillet se déroule en grande pompe, elle est précédée par une vigile « vel vigilia beate Marie Magdalene » débutant le jour de la saint Victor et, se trouve prolongée par l'octave de la fête perdurant jusqu'au 29 juillet[291]. En effet, si les moines honorent saint Victor ce jour, à compter du troisième nocturne, l'office est consacré à la Madeleine. Il débute par le cantique *Maria ergo unxit* puis apparaît *Dimissa sunt ei*, le répons *O peccatoris solacium* et enfin l'oraison *Largire nobis*, précédemment évoquée. Ce troisième nocturne insiste plus particulièrement sur l'image d'une Madeleine repentante qui offre le don de soi dans le but d'absoudre ses fautes. L'office image une Madeleine éplorée aux pieds du Christ, il intronise la sainte comme la femme des onctions qui reçoit la grâce du fils de Dieu et dont le geste préfigure le sacrifice futur du Christ.

Aux laudes, inaugurant l'office de l'aurore, cinq antiennes sont prononcées *Quid molesti estis*, *Sinite mulierem*, *Mittens hec mulier*, *Dum esset rex* et *In odore*

[290] SAXER V., 1959, vol. II, p. 294.
[291] Voir Annexe 2 – Office du 22 juillet d'après le Bréviaire de Vézelay (XIVème siècle).

unguentorum qui condensent une justification de l'acte de la Madeleine par Jésus. La capitule *Sapiencia vincit* est suivie par le répons *Emit Maria* et le verset *Opus enim potuit* louant une Madeleine graciée puis, apparaît l'hymne *Maria fusi crinibus*, le verset *Optimam partem* et l'oraison *Largire nobis*. L'hymne *Maria fusi crinibus* vante largement une Madeleine lavée de ses crîmes grâce aux larmes du repentir.

Le jour du 22 juillet, la fête de sainte Marie-Madeleine débute aux premières vêpres, se prolonge avec les matines, les laudes puis s'achève avec les secondes vêpres. Les premières vêpres sont introduites par l'antienne *Simile est regnum celorum* puis arrive la capitule *Mulierem fortem*, le répons *Felix Maria* et le verset *Mixtum rorem* puis arrive l'hymne *Fidelium devotio* et le verset *Optimam partem*. Si ces premières pièces liturgiques insistent davantage sur une Madeleine pénitente et fidèle à son maître, le magnificat *Celsi meriti Maria* et l'oraison *Largire nobis* la présentent davantage dans son rôle pascal de premier témoin de la Résurrection du Christ.

Les matines sont introduites par l'invitatoire *Eternum trinumque* alors que l'usage est de prononcer ensuite l'hymne *Consonis Christum*[292] puis les antiennes *Cum discubuisset*, *Secus pedes Ihesu*, *Irrigabant igitur*, *Symon autem*, *Et conversus Dominus*, *Quoniam multum* évoquant les deux onctions de sainte Marie-Madeleine dans la maison de Simon le pharisien et celle de Simon le lépreux. Le verset *Dimissa sunt ei* évoque ensuite le pardon des péchés puis une suite de répons, complétée par des versets insistent plus particulièrement sur Marie qui a choisi la meilleure part avec *Letetur omne* et le verset *Hec Maria. Quam* ; *Optimam partem* et le verset *Diligens Dominum. Que non* ; *Pectire sincero* et le verset *Abstergat Domina. Unxit* ; *Felix Maria* et le verset *Mixtum rorem. Gloria est.* Les antiennes qui suivent se réfèrent principalement au diptyque de la Madeleine et de Marthe, l'une incarnant la vie contemplative et l'autre la vie active, c'est tout d'abord *Satagente igitur Martha* puis *Non est Martha inquit*, *Et respondens statim*, *Hic certe precipuus*, *Tulerunt dominum*, *Celsi meritii Maria* et enfin le verset *Fides tua te saluam fecit*, évoquant les paroles du Christ à la sainte. De nouveau répons suivent les antiennes, il s'agit de *Hic certe precipuus* et du verset *Ardore karitatis. Dominico* ; *Eternis accumulata* et le verset *Subdite tibi. Divina* ; *Optima partem* et le verset *Ut mereamur. Qua* ; *O beata Maria* et le verset *Summis celorum. Assidue* puis arrive le cantique *Recumbente Ihesu*, évoquant la

[292] Hymne *Consonis Christum* présente dans un Bréviaire de Genève (XVème), BnF, lat. 16307.

venue de sainte Marie-Madeleine dans la maison du pharisien puis, c'est à nouveau le verset *Quid molestis estis* puis ce sont les répons : *Flagrans ihesu* et le verset *Peccaminum. Unde* ; *Potissima mercede* et le verset *Qui tua obtine* ; *Celsi meriti Maria* et le verset *Exigua nostrorum. Obtine* ; *O felix sacrorum* et le verset *Angelico pollet. Pascuntur. Gloria. O felix* qui intronisent une Madeleine touchée par la grâce et lavée de ses péchés pour avoir réalisé les gestes de l'onction.

Après avoir largement consacré la Madeleine pénitente qui réalise les deux onctions de Jésus au cours des matines, que révèlent les laudes ? Les laudes débutent par une série de cinq antiennes, c'est tout d'abord *Laudibus excelsis*, une louange à sainte Marie-Madeleine puis *Pectore sincero*, *Quo tecum captent*, *Sustolle Maria*, *Intercede supplicans* qui dépeignent l'image d'une sainte secourable dans la prière, capable d'intercéder auprès de Dieu. Ensuite, l'office est prolongé par la capitule *Mulierem fortem* puis c'est le répons *Sancta Maria* accompagné du verset *Et impetratam. Audi. Gloria. Sancta.* L'assemblée chante alors l'hymne *Maria fusis crinibus*, éloge d'une Madeleine délivrée de ses crimes, invitant le fidèle sur la juste voie du salut puis le verset *Optimam partem* est récité. Enfin, c'est la bénédiction *O mundi lampas* qui proclame la Résurrection du Christ et célèbre une Madeleine devenue Apôtre des apôtres, les laudes s'achèvent alors par l'oraison « Sacratissimam Domine beatae Mariae Magdalenae qua caelos subiit celebritatem recensentes ».

Au cours des deuxièmes vêpres, les quatre premières antiennes utilisées sont *Cum autem effudisset*, *Lacrimis ergo rigabat*, *Satagente circa*, *Dixit autem dominus*, puis arrive à nouveau la capitule *Mulierem fortem*. Les secondes vêpres honorent une Madeleine nouvelle, régénérée par les larmes du repentir. Le répons *Regnum mundi* et le verset *Eructavit. Quem vidi* insistent sur le renoncement aux vanités du monde pour l'amour de Jésus-Christ. Enfin, l'office se termine par l'oraison *Largire nobis*, abondamment employée pour la fête magdalénienne du 22 juillet.

Concernant les psaumes, qui intronisent le plus souvent l'office monastique, ils sont précédés soit par une antienne soit par une capitule et sont le plus souvent chantés. Les psaumes employés pour les matines sont principalement empruntés aux saintes femmes (vierges, mariés ou veuves) *Domine Dominus noster, Celi enarrant, Domini est terra, Eructavuit cor meum, Deus noster* ou encore *Magnus Dominus* pour le premier nocturne ; *Benedixisti, Fundamenta eius, Cantate Domino, Dominus regnauit exsultet, Cantate Domino* et *Dominus regnauit irascantur*

pour le second nocturne, et pour le troisième nocturne, le cantique *Audite me*. Les psaumes, prononcés pour les laudes, sont ceux des jours de fêtes *Dominus regnavit decorem, Jubilate, Deus deus meus, Benedicte, Laudate* ; pour les secondes vêpres, ils sont plus diversifiés soit *Dixit dominus*, *Laudate pueri*, *Letatus summinum*, *Lauda Jerusalem* et *Nisi dominum*. Dans un Bréviaire de Saint-Pierre-le-Vif[293], daté du XIIIème siècle, l'usage est de lire les psaumes des vierges le 22 juillet.

L'office monastique du 22 juillet, qui célèbre pleinement le *dies natalis* de la sainte - le jour de son entrée dans la gloire d'une vie éternelle, insiste donc principalement sur une Madeleine repentie de ses fautes.

L'office séculier

Dans de nombreuses églises séculières, un office propre est consacré à sainte Marie-Madeleine le 22 juillet. Comment se compose-t-il ? Quelles sources sont employées ? Que révèlent nos témoins bourguignons ?

Certes, l'office séculier de sainte Marie-Madeleine n'est pas observé dans toutes les églises séculières de l'Occident chrétien, cette mention varie selon l'intensité dévotionnelle que l'on porte envers la sainte. Toutefois, il est bien représenté en Bourgogne (Auxerre, Sens,…) comme en Provence (Aix, Arles,...), dans le sillage des deux grands pôles du culte magdalénien, également à Paris ou encore à Verdun.

S'inspirant largement de l'office monastique, l'office séculier du 22 juillet débute aux premières vêpres et s'achève aux secondes vêpres, consacrant ainsi un vibrant éloge à la Madeleine.

Pour les premières vêpres, l'usage est de prononcer les antiennes suivantes *Recumbente Ihesu* ou *Cum discubuisset*, *Cum autem* ou *Secus pedes ipsius*, *Lacrimis ergo* ou *Irrigabat igitur*, *Satagente circa* ou *Symon autem*, *Dixit autem Dominus* ou encore *Et conversus Dominus*. Ensuite, la capitule *Mulierem fortem* intervient, le répons suivant est *Felix Maria*, puis suit l'hymne *Fidelium devotio*, le verset *Optimam partem*, le magnificat *Celsi meriti Maria* et l'oraison *Largire nobis*.

Pour les matines, l'invitatoire employé est *Eternum trinumque Deum* puis arrive l'hymne *Fidelium devotio*. Les trois premières antiennes le plus fréquemment

[293] Paris, BnF, ms. lat. 1041.

admises sont ensuite *Cum discubuisset, Secus pedes ipsius, Irrigabat igitur* ; en guise de répons L*etetur omne seculum, Optimam partem, Felix Maria* voire *Pectore sincero* puis, de nouveau les antiennes suivantes *Symon autem, Et conversus Dominus, Quoniam multum* et les répons *Pectore Sincero* ou *Beata Maria, Hic certe precipuus* ou *Potissima mercede, Beata Maria* ou *Eternis accumulata, Flagranus Ihesus* ou *Felix Maria*. Les trois antiennes suivantes sont *Satagabat igitur, Non est inquit Martha, Et respondens dixit* et enfin les répons *Celsi Meriti, Eternis accululata* ou encore *Flagrans Ihesu* pour le septième répons puis *Potissima mercede* ou *O mirum* et *magnum* voire *Optimam partem* et enfin *O felix sacrorum*.

Au cours des laudes, les cinq premières antiennes récitées sont *Laudibus excelsis, Pectore Sincero, Quo tecum ou Sustolle Maria, Maria ergo* ou *Celsi meriti* ou *Intercede supplicans* puis suit la capitule *Mulierem fortem*, l'hymne *Maria fusis crinibus* ou *Sermone blando*, le verset *Dimissa sunt eu* ou *Dilexisti iustitiam*, la bénédiction *O mundi lampas* et l'oraison *Largire nobis*.

Les secondes vêpres réemploient les antiennes empruntées pour les laudes puis arrive la capitule *Mulierem fortem*, le verset *Optimam partem*, le magnificat *Celsi meriti Maria* et l'oraison *Largire nobis*[294].

Les pièces généralement admises pour l'office séculier sont similaires à celles de l'office monastique, elles encensent à nouveau les images de la pècheresse repentie et du premier témoin pascal.

Au sein de nos témoins bourguignons, le type commun est largement suivi, toutefois, il convient de souligner quelques particularismes. Dans un Bréviaire de Sens[295] (XIIIème), les vêpres emploient les psaumes des jours de fêtes *Ad vesperas psalmi de feria*, l'usage vaut également pour Auxerre *Psalmi feriales*[296].

Lors des secondes vêpres, l'hymne *Maria fusis crinibus*, tel que l'offre un Bréviaire de Sens[297] (XIIIème), loue largement la Madeleine des onctions, lavée de ses crimes.

---

[294] SAXER. V, 1959, vol. II, p. 383-384.
[295] Paris, BnF, ms. lat. 1028.
[296] Paris, BnF, ms. lat 1029 I.
[297] « Maria fusis crinibus / Procumbens Christi pedibus / Et dum rigat cum lacrimis / Se lavat sorde criminis. / Hinc consecuta plurimum, / Amoris erga Dominum, / In celorum palacia, / Gaudet per henni premio. / Rogamus ergo, Domina, / Nostra deleto criminal, /

Après les premières vêpres, les matines se composent toujours d'éléments propres à la fête de sainte Marie-Madeleine et les psaumes employés sont le plus souvent ceux de la Vierge Marie.

Le Bréviaire de Sens (XIIIème), précédemment évoqué, présente toutefois une originalité, il contient des psaumes spécialement lus à la fête de sainte Marie-Madeleine comme *Domine Dominus noster, Celi enarrant, Domini est, Eructauit, Deus noster, Omnes gentes, Magnus Dominus* ou encore *Fundamenta eius*. Pour les secondes vêpres, il s'agit des psaumes *Dominus, Confitebor, Laudate pueri, Credidi, In convertendo*. Ces psaumes invitent les pêcheurs au repentir et à suivre la juste voie de salut chrétien, ils intègrent pleinement le cadre d'une liturgie pénitentielle. L'originalité de ce bréviaire sénonais traduit la place particulière du culte magdalénien à Sens et qui, dès le XIIIème siècle, reste bien implanté dans la ville, comportant plusieurs édifices sous le vocable de la sainte et une précieuse relique de la sainte à la cathédrale Saint-Etienne (1281).

Quelquefois l'office du 22 juillet peut-être augmenté par des proses, comme le donne un Missel d'Autun[298] (XVème), louant largement une Madeleine qui renaît à une vie nouvelle par le sacrifice des larmes. Cette prose est lue immédiatement après l'hymne des matines.

Il faut également observer que l'office liturgique du 22 juillet emploie fréquemment l'hymne *Lauda mater ecclesia*, l'objectif est de célèbrer pleinement une Madeleine guérie et lavée de ses crîmes : « Contriti cordis unctio, Cum lacrimarum fluvio, Et pietatis actio, Ream soluit a vicio » tel que le donne un Bréviaire de Nevers[299] daté du XIIIème siècle[300]. Concernant l'emploi de

---

Tuisque sanctis precibus, / Nos iunge in celestibus, / Patri, nato cum flamine, / Sit laus eterno tempore, / Cui est summa deitas, / In unitate trinitas, Amen ». Dôle, BM, ms. 41.

[298] « Summe Deus, exaudi preces nostras, / Iesu devote tibi quas fundinus in tua redempti magna gratia. / Qui es spes solis miseris omnibus, in cuius et mutu perstant secula. / Cuius maiestas sancta casu perdita efficit integra, / Atque pietas summa mundat noxia hominum scelera. / Testis est enim Maria Magdalene, tua munera, / Adest que sensit lurida uiciorum sorde plurima. / Hec quia te dilexit super omnia, / Dimissa sunt ei multa crimina, / Deitas quam superna respicit clemencia, / Hanc sibi facit ferre mistica servicia. / Ecce Dei lacrimis pedes irrigabat, * iam precepta uenia, / Atque caput ungit iam uirtutis tenens numina, doxa fulta deica. / Cum hoc egisset tam pie felix Maria, omnibus exempla, audit a domino dulcia verba: / Fides te saluat, in pace vade, dilecta, tua tibi manent premia in me sperantibus maxima formia. / Ergo compos salutis eterne, o beata, nos semper adivva, / Ipsa nobis petens a Domina peccatorum ueniam impetra. Amen ». Autun, Bibliothèque du Grand séminaire, ms. 118 bis.

[299]Cité par PELLECHET M., 1883, p. 346.

[300] Sur ce point « Saint Vincent Ferrier fait remarquer que les cantiques des anges que sainte Madeleine entendait dans ses ravissements n'étaient autre chose que les louanges que ces

l'hymne *Fuit domini dilectus* dans un Bréviaire de Mâcon[301](XVème siècle), elle consacre largement la triade de Béthanie.

A compter du XIème siècle, les lectures de l'office du 22 juillet sont le plus souvent des sermons et des homélies empruntées aux Pères de l'Eglise. Bien évidemment, les homélies *XXV* et *XXXIII* de saint Grégoire-le-Grand comme le sermon d'Odon de Cluny sont largement prononcés ce jour. Ce dernier sermon est notamment lu pour la fête du 22 juillet au monastère sénonais de Saint-Pierre-le-Vif au XIIIème siècle. A l'abbaye cistercienne de la Ferté-sur-Grosne, dès la fin du XIIème siècle, l'usage est de lire un sermon pendant le repas du jour de la sainte Marie-Madeleine[302]. Il faut ajouter que la vie de la sainte est largement encensée ce jour, ainsi à l'office d'Auxerre, les moines lisent *Cum in suis actibus,* le deuxième récit de la translation des reliques de la Madeleine opéré par le comte Girard de Roussillon. D'autres pièces liturgiques, empruntées à sa *Vita*, célèbrent également sainte Marie-Madeleine le 22 juillet, comme la *Vie licet plerisque*, narrant le devenir de la sainte après l'Ascension du Christ. Il convient de souligner que ces lectures ne sont pas lues intégralement d'où la signalisation de nombreux passages abrégés dans les manuscrits. Seuls les passages les plus édifiants sont prononcés afin de frapper l'imagination du chœur des moines et des foules de fidèles.

Avant de poursuivre, il convient de s'attarder sur le riche Bréviaire de Philippe le Bon[303], daté du XVème siècle. Il faut observer la place singulière réservée à sainte Marie-Madeleine. En effet, le jour de Pâques, le duc à l'usage de lire l'homélie XXXIII de saint Grégoire le Grand mettant en lumière le rôle pascal de la sainte et célèbre, au 22 juillet, la pieuse image de la Madeleine. Insistant sur la figure de la pècheresse repentie et sur le premier témoin de la Réssurection du Christ, l'office *De sancta Maria Magdalena* débute aux premières vêpres où il commémore le souvenir de saint Wandrille, également fêté le 22 juillet. Si l'office, à l'usage privé du duc, emploie de nombreuses pièces liturgiques traditionnellement lues pour la solennité de la sainte comme le répons *Tulerunt Dominum meum*, l'hymne *Mane prima sabbati* ou encore le sermon d'Odon de

---

esprits rendaient à Dieu pour les grâces signalées accordées à cette bienheureuse créature, et il ajoute que les hymnes dont se servait l'Eglise dans l'office du 22 juillet, et spécialement l'hymne Lauda mater ecclesia exprimaient en effet ces actions de grâces », FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 75.

[301] PELLECHET M., 1883, p. .

[302] Chalon-sur-Saône, BM, ms. 27.

[303] Bruxelles, KBR, ms. 9026, f. 321 v.-325 r.

Cluny[304],… Il faut souligner l'emploi de pièces empruntées au cycle pascal c'est les répons *Dum transisset sabbatum* ou encore *Maria Magdalene et altera Maria* se référant à l'Evangile de saint Matthieu (28, 1-7) ; le premier verset du psaume *Venite electa mea*, invitant à partager le trône du Christ ; la séquence *Victime paschali laudes*, attribuée à Wipon de Bourgogne (XIème siècle), louant la Résurrection du Christ et la Madeleine, son premier témoin[305].

Dès le second quart du XIème siècle, à l'heure où le culte de la Madeleine est instauré, Vézelay semble impulser un type d'office liturgique qui se contamine à la Bourgogne et se propage au reste de l'Occident chrétien. En Bourgogne, l'office monastique de Vézelay est l'objet d'une grande solennité, il se compose de 12 leçons, comporte une vigile et un octave. Employant un nombre de pièces liturgiques fortement diversifié, l'office vézelien forme modèle. L'un des témoins les plus représentatif de cette acculturation en Bourgogne est certainement l'office séculier d'un Bréviaire d'Autun daté de 1480[306].

Au regard des manuscrits provençaux, les pièces liturgiques employées pour la fête du 22 juillet sont presque toujours les mêmes et, de ce fait, n'offrent guère de grandes différences avec les offices bourguignons. Toutefois, les offices d'un Bréviaire de Fréjus[307] et un autre de Girone[308], datés du XVème siècle, présentent quelques variantes, notamment dans l'emploi des antiennes des matines et des laudes (*Adoremus Christum*, *Annua Magdalene*, *Hec cernens Christi*, *Horti custodem*, *Ipsa resurgenten* ou encore V*enit et hec testi Christum*) qui insistent principalement sur une Madeleine élue méritant de voir le Christ ressuscité[309]. Si les manuscrits liturgiques bourguignons et provençaux offrent de fortes correspondances à travers leurs offices, une dualité transparaît toutefois entre ces deux ensembles, à travers les autres mentions de fêtes relatives à la Madeleine. Elles concernent principalement l'authentification des corps de la Madeleine à compter de la seconde moitié du XIIIème siècle, soit le 22 avril en Bourgogne et le 5 mai en Provence. Ces mentions restent les témoins les plus

---

304 Formant les *lectio*.
305 Voir Annexe 3 – Office du 22 juillet d'après le Bréviaire de Philippe le Bon (XVème siècle).
306 « Ms. vendu en 1820, après la mort de M. Maret, pour 26 fr., à Lagier, libraire à Dijon, on n'a pu en suivre la trace », voir PELLECHET M., 1883, p. 20, 318-324.
307 Paris, BnF, ms. lat. 1261.
308 Paris, BnF, ms. lat. 1309.
309 SAXER V., 1959, vol. II, p. 379.

représentatifs de cultes régionaux, légitimant et louant soit la Madeleine de Vézelay, soit celle de Saint-Maximin. Ce constat est le même pour les lectures de l'office, à l'heure où les bourguignons encensent la légende du moine Badilon et le rôle du comte Girard de Roussillon, la Provence occulte volontairement cette version et accrédite davantage l'image de Maximin son saint patron[310].

2.1.3 Les prières

Le culte liturgique de sainte Marie-Madeleine est également augmenté par des prières, prononcées dans le cadre de la dévotion privée. Grâce aux travaux de Jean Sonnet *Incipit de prières en français*[311] (1956) et de Pierre Rézeau *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*[312] (1983), le cadre des prières en l'honneur de la Madeleine est bien répertorié.

Flanquant principalement des livres d'Heures, se définissant comme des répliques laïcs de livres liturgiques destinés à des moines, les prières révèlent la profonde piété de leur propriétaire ; elles sont le plus souvent récitées à la messe ou dans un cadre plus intime, devant un crucifix ou une image sainte[313]. Reflet d'une dévotion privée, comment sainte Marie-Madeleine est-elle approchée ? Quelle place lui est réservée ?

La plus ancienne prière en l'honneur de la Madeleine est celle écrite pour Blanche d'Orléans dans son Livre d'Heures[314] au cours du XIIIème siècle. A compter du XIVème siècle, elles se multiplient dévoilant ainsi de véritables petites historiettes pieuses. Dès cette période, les prières dédiées à sainte Marie-Madeleine s'attachent principalement à présenter l'image de la pécheresse repentie ou encore celle du premier témoin de la Résurrection du Christ, reléguant dans l'ombre les autres scènes majeures de sa vie, à savoir la résurrection de Lazare ou encore la scène de l'*optimam partem*. Si l'objectif est d'implorer l'intercession de la sainte pour retrouver une juste voie de conduite,

---

[310] Le nom de saint Maximin est absent des martyrologes qui ont précédé le XIIème siècle puis, rapidement, son culte émerge (fête le 8 juin). Dès l'année 1103, un autel lui est dédié conjointement avec la Madeleine à l'église Saint-Sauveur d'Aix-en-Provence. Son corps repose à Saint-Maximin. BAILLET A., *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus autentique et de plus assuré dans leur histoire, disposées selon l'ordre des calendriers et des martyrologes*, Paris, Savoye, 1739, vol. IV, col. 625-626.
[311] SONNET J., *Incipit de prières en français*, Genève, Droz, 1956.
[312] REZEAU P., *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*, Genève, Droz, 1983, 2 vol.
[313] PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 68.
[314] New-York, Bibliothèque publique, ms. 56, f. 376 v. ; éditée par HOEPFFNER E. dans *Romania*, n° 53, p. 567-568.

absoute du péché, le pêcheur souhaite également être intronisé auprès de Dieu et gagner les justes voies de Paradis.

Sainte Marie-Madeleine est le plus souvent approchée comme la pécheresse repentie qui pleure les larmes de la pénitence, image récurrente de la liturgie magdalénienne[315]. Il faut alors noter l'emploi systématique du motif de la fontaine de larmes, soit dans une prière du XIVème siècle l'image d'une « sainte Marie Magdeleine, qui a grant fontaine de lermes venis a la fonteinne de misericorde »[316] ou encore, dans une autre oraison datée de la seconde moitié du XIVème siècle, « Des piés de Jhesucrit tres saincte laveresse, non mie d'ague commune mais de tes larmes sainnes, issant fuer de ton cuer d'amorouse fontainne »[317].

Pour avoir pleuré les larmes du repentir, la Madeleine incarne pleinement un juste modèle à imiter, tel que l'enseigne un petit office du XIVème siècle conservé dans un recueil de traités de piété[318], si la « dame bieneureuse » incarne un « bel mirouer et digne exemplaire de pénitence », un riche dialogue s'amorce entre la dame dévôte et la sainte qui souhaite parvenir à l'imitation spirituelle[319]. Dans ce même manuscrit, une autre prière insiste notamment sur le rôle de la Madeleine au sépulcre du Christ :

> « [10]Certes, je croy mieulx ta parolle
> Que je ne faiz celle des Juifs
> Toujours sont de mauvaise ecole
> Aussi a tout mal instruïz
> [11] Je say vraiment que Jhesuscrist
> Est revenu de mort a vie
> Ayes mercy de mon esprit ».

Enfin, une prière du XVème siècle, conservée dans un Livre d'Heures à Angers, présente un vibrant éloge à sainte Marie-Madeleine, celui d'une femme repentie et vivifiée par l'amour de Dieu qui mérite, au matin de Pâques, de rencontrer le

[315] NAGY P., *Le don des larmes au Moyen Age. Un instrument spirituel en quête d'institution*, Paris, Albin Michel, 2000.
[316] Paris, BnF, ms. NAL 592, f. 78r.-85v.
[317] REZEAU P., 1983, p. 341-343.
[318] Poitiers, BM, ms. 95, f. 72 v.-79v.
[319] PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 77-79.

crucifié. La prière s'achève par une imploration à la Madeleine et à sa bénéfique intercession :

« [61]Si te suppli, haultaine dame
Si tu onques eus pitié d'ame
Qui t'apellas en son aïe
Que ma meschant ame esbaÿe
[65]Pour les delitz et grans excés
Qu'a perpetrés, comme tu scés
Mon corps, qui a tres mal vescu
Tu te veilles monstrer escu
Priant ledit Prince des roys
[70]Que mes fouleurs et grans desroys
Il me pardont sans vangement
En moy disant au jugement
Vien t'en, tu es bien digne d'estre
Avec que mes amys a destre. Amen ».

A partir du XIVème siècle et tout au long du XVème siècle, les prières dédiées à sainte Marie-Madeleine sont le plus souvent réservées à une élite féminine[320] qui trouve, à travers l'image de la sainte, un juste miroir à imiter. Intronisée comme « l'amerouse chatelenne » dans un manuscrit de Metz[321], emprunt marqué à la *Légende dorée* de Jacques de Voragine qui la présente sous les traits d'une propriétaire terrienne possédant la *villa* de Magdala, sainte Marie-Madeleine est alors confortablement exposée comme une sainte protectrice de la noblesse. Par ce renvoi permanent, entre la femme dévote et la sainte, tout un imaginaire chrétien se trouve ainsi conforté, celui d'une caste aristocratique soucieuse de se reconnaître à travers les origines nobles et illustres de la Madeleine.

Les prières en l'honneur de la Madeleine sont solidaires d'une littérature ascétique vantant l'*Imitatio Christi* qui émerge à compter de la fin du XIVème siècle, sainte Marie-Madeleine apparaît pleinement comme une figure christocentrique et comme une *mediatrix* auprès de Dieu. Les prières privées en l'honneur de la Madeleine étant des témoins plutôt rares, existe-t-il des témoignages semblables au sein du duché de Bourgogne ?

[320] Sur sept manuscrits présentant des prières à la Madeleine, quatre d'entre eux sont destinés à des femmes, voir sur ce point PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 67.
[321] Metz, BM, ms. 600, f. 124r.-125v.

Un seul témoin a été retrouvé, il s'agit d'une prière adressée à la Madeleine, autrefois consignée dans un livre de prières du duc Philippe le Bon[322]. Témoignage dévotionnel particulièrement précieux, cette pièce révèle la profonde piété du prince de Valois pour la sainte. Cette prière comporte quatre parties constituantes, à savoir l'antienne *O mundi lampas*, le verset de Luc relatif à *l'optimam partem*, l'oraison *Deus qui beate Marie Magdalene* et la prière *Ave Marie Magdalena*. Les trois premières pièces de cette prière s'inspirent très largement de l'office litugique du 22 juillet alors que l'insertion d'un *Ave Marie Magdalena,* adapté de l'*Ave Maria,* demeure un témoin particulièrement rare et pertinent sur le diptyque qui réside entre ces deux femmes et sur la possibilité que l'une puisse tout à fait remplacer l'autre dans le processus eschatologique de l'Eglise. Si Marie-Madeleine est pleinement célébrée comme la femme qui reçoit la grâce du rachat car elle est « bénie entre les pêcheurs », elle est également intronisée comme l'Apôtre des apôtres qui annonce au monde la lumière de la Résurrection du Christ, c'est pleinement le message d'*O mundi lampas.*

Construite selon le procédé de l'analepse, la prière s'ouvre sur l'image de Marie-Madeleine, premier témoin de la Résurrection du Christ et s'achève sur l'image de la pècheresse repentie. Dans ce long cheminement inversé sur la condition première de la Madeleine, l'auteur insiste successivement sur la Madeleine choisie par Dieu pour annoncer la Bonne Nouvelle aux apôtres puis sur Marie la contemplative « Maria optimam partem elegit » et sur la femme pénitente, touchée par la grâce divine et absoute de ses péchés.

Pour revenir sur l'*Ave Marie Magdalena*, Elisabeth Pinto-Mathieu, à travers un corpus de quarante hymnes observées, relève la présence unique d'une hymne intitulée *Ave Maria Magdalena* dans un manuscrit écrit par Libehard, prieur de Reichenbach au cours du XVème siècle[323]. Si l'hymne de Libehard (1476) intègre un *Ave Maria Magdalena*, pleine de grâce et lavée de ses péchés, Elisabeth Pinto-Mathieu souligne que « personne avant ce moine de Reichenbach n'avait osé pasticher l'Ave Maria pour le faire célébrer à une autre Marie, la

[322] Annexe 4 – Prière en l'honneur de sainte Marie-Madeleine d'après un *Livre de Prières du duc Philippe le Bon*. Paris, BnF, ms. NAF 16428, f. 20 v.-21 r.

[323] « AVE, MARIA Magdalena / GRATIA redemptoris PLENA / DOMINUS, dilector et dilectus tuus, TECUM / Quae fecit in te, faciat mecum. /BENEDICTA TU IN peccatoribus / Forma paenitentiae viris et MULIERIBUS / ET BENEDICTUS cum matre Dominus / Noster, Iesus Christus, dulcissimus / FRUCTUS VENTRIS virginei / Remunerator amoris TUI », cité dans PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 64.

Magdaléenne »[324]. L'*Ave Marie Magdalena* de Philippe le Bon est donc antérieure si l'on considère que le duc bourguignon trépasse dès l'année 1467. Certes moins élogieuse que l'hymne du prieur allemand, la prière *De Marie Magdelaine* de Philippe le Bon demeure cependant le témoin le plus ancien de l'adaptation d'un *Ave Maria* à la Madeleine.

Si les prières publiques ou collectives de l'office du 22 juillet s'inspirent principalement des Evangiles de saint Luc et de saint Jean, celles à caractère privée dévoilent davantage des miroirs moraux et spirituels. Dépeignant le plus souvent des Madeleine vertueuses et imitables, ces prières, le plus souvent réservées à des femmes, incluent généralement un riche dialogue avec son lecteur, du pardon à la supplique au remerciement.

2.2 Une emprise topographique

2.2.1 Le pèlerinage vézelien du 22 juillet

Comme l'annonce Alphonse Dupront, les pèlerinages sont un indice majeur sur le rayonnement d'un culte sanctoral, ils sont également « des réalités d'une anthropologie religieuse, nullement corrélatifs d'une religion institutionnellement établie, mais inscrivant en celle-ci d'autres exigences, éventuellement plus équilibrantes, ou plus libératrices de la rencontre »[325]. Le pèlerinage intègre deux formes : religion populaire et religion institutionnalisée. En effet, il conjugue les valeurs et les formes de la religion populaire et, par l'entremise de l'Eglise, opère une connexion active avec le sacré, il propose aux fidèles une mémoire collective en cultivant le souvenir des origines. Les pèlerinages impliquent également une perspective sociologique car ils sont les témoins manifestes de vieux rites d'humanité capables de coaliser les foules dans une piété collective et dans un même ensemble culturel.

Tout au long du Moyen Âge, des pèlerinages sont organisés en l'honneur de la Madeleine or, quelle est la portée de la fête du 22 juillet à Vézelay ? Dès le XIème siècle, la fête du 22 juillet est l'objet d'un important pèlerinage dans la cité vézelienne et, dès le XIIème siècle, pour amplifier le culte, les moines de Vézelay ne tardent pas à organiser deux autres pèlerinages à Pâques et à la

[324] *Ibidem*.
[325] DUPRONT. A, « Pèlerinage », dans *Encyclopedia Universalis*, vol. 12, Paris, 1968, p. 732.

Pentecôte[326]. Par ces actions, l'image de la Madeleine se trouve ainsi démultipliée dans le temps et dans l'espace, considérablement amplifiée dans son rôle de premier témoin de la Résurrection du Christ le jour de Pâques et pleinement célébrée comme l'Apôtre des apôtres, à la Pentecôte.

La célébrité du lieu attire de nombreux pèlerins, principalement le 22 juillet et lors des fêtes du cycle pascal. En effet, il faut souligner parmi les foule de dévots, la présence d'illustre personnage et notamment la venue du roi Louis VII en 1155, du duc de Bourgogne en 1084 ou encore de Louis le Gros en 1098[327]. Selon l'œuvre hagiographique vézelienne et comme le présente les récits de miracles, le sanctuaire bourguignon génère également le déplacement constant de fidèles venus des localités voisines de Chastellux-sur-Cure, de Noyers ou encore de Vitteaux-en-Auxois, relatant encore des pèlerins arrivés de Besançon, de Château-Landon ou encore de Cahors[328].

Concernant les récits de pélerinages, ils sont plutôt rares et le meilleur témoin est sans nul doute le *Guide du Pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*[329], rédigé vers 1140 par le moine Aimery Picaud. Ce récit présente Vézelay comme un grand centre de convergence pour les pèlerins venus des régions reculées de l'Est. En effet, la ville ouvre le chemin de la fameuse « via Lemovicensis » traversant le Berry avant de rallier Limoges, orientant les fidèles en route pour le pèlerinage de saint Jacques en Galice[330].

---

[326] HUGUES DE POITIERS, 1969.

[327] CHEREST A.,

[328] Egalement d'Auvergne, d'Aquitaine, du Berry, de Normandie et du Pays de la Loire, voir *BHL 5462-5467, 5474-5477, 5482, 5483* et *5486*.

[329] Ce manuscrit forme le cinquième livre du *Liber Sancti Jacobi* (également connu sous le nom de *Codex Calixtinus*), conservé à la cathédrale Saint-Jacques de Compostelle. Voir AIMERY PICAUD, *Guide du Pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle,* éd. par VIEILLARD J., Mâcon, Protat, 1938.

[330] Les trois autres routes sont la « via Turonensis » partant du sanctuaire de Saint-Martin de Tours, la « via Podiensis » débutant à Notre-Dame du Puy et la « via Tolosana » au départ de Saint-Gilles d'Arles. *Ibidem*.

Chapitre III – Le discours exégétique

L'exégèse magdalénienne aborde plus spécifiquement les passages de l'Ecriture se référant au personnage triple de sainte Marie-Madeleine : la pècheresse repentie de l'Evangile selon saint Luc, Marie de Béthanie et Marie de Magdala. Abondamment étudiée par les Pères de l'Eglise, par les théologiens et les docteurs du Moyen Âge, l'exégèse magdalénienne est solidaire d'une pensée théologique abordant « Dieu et toutes les choses divines qui se rapportent à Dieu »[331]. Si la théologie est divisée en différentes catégories (expérimentale, métaphysique, polémique,…), il convient d'aborder une théologie positive, définie par « une simple exposition des dogmes de la foi et des choses divines, telles qu'ils sont contenus dans l'Ecriture sainte ou expliqués par les saints Pères, les auteurs ecclésiastiques et les conciles »[332] - elle est qualifiée de positive car elle supporte les principes de la foi sans les prouver.

Depuis l'origine du christianisme, les Pères de l'Eglise et les théologiens ont particulièrement commenté les actes de la Madeleine car la sainte incarne une pluralité de figures qui fait le propre de l'anthropologie spirituelle au Moyen Âge. De la pécheresse repentie au premier témoin de la Résurrection du Christ à l'ermite bienheureuse de la Provence, quels sont les grands thèmes de l'exégèse magdalénienne ? Lesquels sont amplifiés au Moyen Âge dans le sillage de son culte ? Afin de répondre à ces questions, la première partie envisage la fortune de l'exégèse magdalénienne alors que la seconde partie examine la Madeleine comme un modèle de femme, influant très largement sur le comportement dévotionnel des fidèles et, comme une figure inspiratrice au sein d'un cercle féminin.

1. Fortune de l'exégèse magdalénienne

Dans le cadre de ce chapitre, il convient de recourir aux premiers Pères de l'Eglise car leurs écrits fixent les jalons d'une exégèse magdalénienne constamment réemployée au Moyen Âge. Avant de poursuivre, il faut souligner que dès le second siècle, les occurrences envers la Madeleine sont peu exhaustives car son identité n'est pas fixée, il faut attendre le *Commentaire sur le*

---

[331] GLAIRE J.B., *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, Paris, Poussielgue Frères, 1868, vol. II, col. 2267-2268.
[332] *Ibidem*.

Cantique d'Hippolyte de Rome, rédigé au cours du IIIème siècle, pour observer les prémices du débat exégétique magdalénien. En effet, au cours de son récit, Hippolyte de Rome fait de la Madeleine le type même de l'Eglise glorifiée, soulignant que les femmes au tombeau sont les garantes de la vérité de la Résurrection du Christ, choisies pour l'annoncer aux apôtres afin de compenser la désobéissance de l'ancienne Eve[333]. A compter du Vème siècle, après une longue phase de théorisation sur l'identité de la sainte femme, le discours exégétique, considérablement amplifié, se précise. Marie-Madeleine, autrefois possédée par sept démons, image la gentilité idolâtre convertie, les gestes de l'onction préfigurent les devoirs rendus à Dieu, « Elle s'approche du Seigneur impure, pour repartir pure, elle s'en approche malade, pour repartir saine, elle s'en approche pénitente pour repartir confessante » relate saint Augustin (†430) dans son *Sermo XCIX*[334].

Le coup d'éclat de l'exégèse magdalénienne est de présenter la sainte comme la figure de l'Eglise nouvelle au même titre que la Vierge Marie. En effet, la Madeleine des onctions préfigure désormais l'Eglise guérie, tel que l'enseigne saint Ambroise de Milan († 397) dans son *De paenitentia*[335] ; Marie de Béthanie incarne l'Eglise contemplative, persévérante dans la foi et, la Madeleine du cycle pascal, consacrée comme l'Apôtre des apôtres, caractérise une Eglise militante chargé de répandre l'enseignement du Christ, en témoigne l'homilétique de saint Grégoire le Grand († 604) ou encore les *Homelies II* et *VII*[336] de Bède le Vénérable († 735).

Au-delà du sens allégorique, l'exégèse magdalénienne dévoile un sens tropologique et typologique, elle inculque tout un enseignement spirituel et moral. Car la vie de la Madeleine constitue un parangon de vertus à imiter, il faut préciser que la majorité de ces textes sont prononcés pour la solennité du 22 juillet, soit lors des fêtes du cycle pascal, dans le but d'édifier les foules de fidèles et de les convertir à une vie nouvelle. La sainteté protéiforme de la Madeleine constitue pour l'Eglise une figure des extrêmes indispensable pour cheminer du péché à la grâce, susceptible d'infléchir sur le comportement des fidèles et de les conduire sur la juste voie du salut.

---

[333] HIPPOLYTE DE ROME, *De Cantico XXIV-XXV*, dans *CSCO 264*, p. 43-49.
[334] SAINT AUGUSTIN, *Sermo XCIX*, dans *PL 38*, col. 595-596.
[335] SAINT AMBROISE DE MILAN, *De paenitentia*, dans *SC 179*, 1971.
[336] BEDE LE VENERABLE, *Homélies*, dans *CCL 122*, Turnhout, Brepols, 1955.

1.1 Sermons bourguignons en l'honneur de la Madeleine

Avant d'aborder plus en détails les grands thèmes de l'*exégèse* magdalénienne, il convient tout d'abord de porter notre attention sur la production homilétique bourguignonne. En effet, quels sont les textes qui alimentent la ferveur du culte de la Madeleine au sein de l'antique duché de Bourgogne ? Comment sainte Marie-Madeleine est-elle présentée à la foule des fidèles et au chœur des moines ?

1.1.1 Un modèle de pénitence prédominant

L'homilétique bourguignonne conserve plusieurs pièces majeures mettant en lumière la Madeleine, il faut préciser que l'intérêt porté pour la sainte est antérieur au développement de son culte car, dès le IXème siècle, les prémices d'une dévotion magdalénienne sont repérables en terre bourguignonne. C'est tout d'abord l'homilétique de l'école carolingienne d'Auxerre qui immortalise la Madeleine sous les traits d'une femme pénitente, juste modèle de contrition à imiter puis, à la fin du Xème siècle, le *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* d'Odon de Cluny inspire l'Occident chrétien à célébrer la sainte comme la figure de l'Eglise nouvelle. Une seconde phase, identifiable dès la fin du XIème siècle et perdurant tout au long du XIIème siècle, période du plein essor du culte bourguignon, voit émerger une foisonnante homilétique magdalénienne, célébrant la pénitente qui pleure les larmes de la pénitence, la contemplative et l'Apôtre des apôtres, symbole d'une Eglise restaurée.

A compter du IXème siècle, l'homilétique de l'école carolingienne d'Auxerre consacre une riche exégèse sur la sainte. Sous la plume d'Haymon (†860), moine fin lettré de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre[337], se développe la figure d'une Madeleine qui incarne la foi de l'Eglise pour avoir réalisé les deux onctions du Christ[338]. Si la sainte image une Madeleine-Eglise restaurée par la grâce divine et les larmes du repentir[339], son prénom signifiant tour est lui-même approché comme une métaphore de l'Eglise « turris interpretatur, et significat

[337] IOGNA-PRAT D. (dir.), JEUDY C. (dir.), LOBRICHON G. (dir.), *L'école carolingienne d'Auxerre*. De Muretach à Rémi (830-908), Paris, Beauchesne, 1991.

[338] « Mystice, devotio Mariae fidem Ecclesiae significat », HAYMON D'AUXERRE, *Homilia LXIV*, dans *PL 118*, col. 360.

[339] « Mystice autem devotio haec Mariae Domino ministrantis, fidem ac pietatem designat Ecclesiae sanctae, quae loquitur in cantico amoris dicens : Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit ordorem suum », HAYMON D'AUXERRE, *Homilia LXVI*, dans *PL 118*, col. 304.

Ecclesiam »[340], évoquant par analogie la tour de David dans le *Cantique des cantiques*ou encore celle de Salomon. Si les occurrences d'une Madeleine Eglise sont nombreuses dans l'oeuvre d'Haymon d'Auxerre, dans son *Homélie sur l'Assomption de la Vierge Marie*, il cite saint Luc (10, 38-40) et souligne que sainte Marie-Madeleine a choisi la meilleure part. Le fait d'introniser la figure magdalénienne aux côtés de la mère du Christ est un exemple tout à fait significatif d'une volonté de rapprocher ces deux femmes choisies par Dieu pour recevoir la grâce.

Les jalons d'une Madeleine Eglise, restaurée par la grâce divine et les larmes du repentir étant posés, Heiric d'Auxerre († vers 876), disciple du moine Haymon, réitère ce panorama de la Madeleine dans l'une de ses homélies[341] puis au siècle suivant, c'est au tour d'Odon de Cluny dans son célèbre *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae*.

Pièce maîtresse de la liturgie magdalénienne, abondamment lu le jour du 22 juillet, le célèbre sermon de l'abbé Odon de Cluny est rédigé au plus tard vers 860. S'inspirant très largement de la patristique latine et de l'homiliaire d'Haymon d'Auxerre, ce sermon retrace les grandes lignes de la vie de la sainte, de sa condition de pécheresse repentie à celle du premier témoin de la Résurrection du Christ. La Madeleine est présentée comme un modèle de constance et de persévérance dans la foi, comme l'âme contemplative qui écoute les préceptes de son maître. Par tout un système d'allégories, sainte Marie-Madeleine figure ainsi un « pont », un « passage » des extrêmes, du péché à la grâce, de la mort à la vie, d'Eve à la Vierge Marie[342]. Enfin, le sermon s'achève sur un véritable panégyrique de la sainte, d'Eve à Marie à Marie-Madeleine, c'est tout une déclinaison de la mort à la vie qui se trouve suggérée et qui annonce l'imminence de la Femme dans le rôle eschatologique de l'Eglise.

Odon de Cluny écrit également une hymne en l'honneur de la sainte pénitente des Evangiles où il loue l'image d'une Madeleine nouvelle, devenue un « vase de gloire ». Présentée comme une femme guérie, elle mérite de voir le Ressuscité, elle qui brûle au feu de l'amour divin. Sainte Marie-Madeleine est également présentée comme la femme lavée du vice grâce au flot de ses larmes.

---

[340] HAYMON D'AUXERRE, *Homilia LXX*, dans *PL 118*, col. 445-455.
[341] IOGNA-PRAT D., 1989, p. 25.
[342] *Ibidem*, p. 26.

Enfin, l'hymne s'achève par une supplique au Dieu qui seul accorde la grâce et remet les « culpas et supplicia »[343].

Du IXème au Xème siècle, cette première homilétique bourguignonne intronise donc la Madeleine comme un juste modèle du repentir et l'image sous les traits d'une Eglise nouvelle, régénérée, sauvée et restaurée, c'est d'ailleurs par cette justification qu'elle peut tendre vers la figure de la Vierge Marie. Si l'on considère le contexte d'écriture de ces homélies, c'est bien évidemment dans le cloître des monastères que la Madeleine est d'abord célébrée pour sa vie exemplaire, car c'est par le renoncement et la pénitence qu'elle a atteint la plus haute perfection spirituelle et approcher Dieu – idéal mêlant ascèse et contemplation auquel aspire le chœur des moines.

A compter du XIIème siècle, période du plein épanouissement du culte vézelien de la Madeleine, les homélies bourguignonnes consacrent la part belle à la pècheresse repentie des Evangiles choisie pour annoncer la Résurrection de Jésus, saint Bernard, Nicolas de Clairvaux mais encore Pierre le Vénérable et Julien de Vézelay ne manquent pas de lui consacrer quelques vibrants éloges.

A travers les riches sermons de saint Bernard sur le *Cantique des cantiques*, il convient de souligner une insistance particulière sur les parfums de la Madeleine, c'est ici une thématique nouvelle de l'homilétique bourguignonne, spécifique à l'ordre cistercien, qui va connaître une belle fortune au XIIème siècle et qui sera notamment réexploitée par Nicolas de Clairvaux, disciple de saint Bernard, dans l'une de ses homélies pour le 22 juillet.

Dans son *Sermo XII sur le Cantique des cantiques*, saint Bernard aborde les parfums autrefois achetés par la Madeleine, Marie mère de Jacques et Salomé pour embaumer le corps du Christ. Saint Bernard s'interroge sur la nature de ces parfums destinés au corps du Christ, il énumère trois parfums et souligne que les deux premiers ne sont « ni faits ni achetés particulièrement pour servir au Seigneur », il s'agit des parfums de l'onction offerts par la Madeleine alors que le troisième est acheté en vue de préparer sa sépulture. Saint Bernard insiste encore sur la composition de ces parfums, révélant que si les deux premiers sont des huiles de parfum, le troisième se compose d'aromates car « l'huile de parfum n'était pas faite ». Ce commentaire sur la nécessité de l'huile se réfère pleinement à la dernière onction de la Madeleine qui délivre du péché

[343] ODON DE CLUNY, *Hymne à sainte Marie-Madeleine*, dans *PL 133*, col. 713-721.

comme l'indique l'épitre de Jacques (5, 14-15). Au cours du *Sermo XXI sur le Cantique des cantiques*, évoquant les parfums de l'Epouse et de l'Epoux, la Madeleine des onctions est largement sous-entendue lorsque l'Epouse parfume les pieds et la tête de l'Epoux. En effet, c'est par analogie la Madeleine des onctions qui progresse de la source de l'humanité à la source de la divinité et exalte sa bonne odeur ; ces onctions, qui sont autant d'actions de grâces rendues à Dieu, s'apparentent encore à la bonne odeur de la pénitence qui embaume la maison. Dans son *Sermon XXII sur le Cantique des cantiques* portant sur les quatre parfums de l'Epoux et des quatre vertus cardinales, saint Bernard souligne que si les uns sont portés par le parfum de la pénitence, d'autres le sont par celui de l'amour de la sagesse. En se référant à la scène de la première onction, saint Bernard souligne que les pharisiens courent à « l'odeur » de la sagesse alors que la Madeleine court dans l'odeur de la justice pour avoir beaucoup aimé et ainsi mérité l'absolution de ces fautes. Insistant davantage sur cette notion de justice, saint Bernard exalte celui qui se trouve justifié et délivré de ses crimes, à l'image d'une Madeleine repentie ou d'un saint Pierre éploré justifié après sa chute (Luc 22, 62). Amplifiant son récit, saint Bernard invite quiconque à imiter le Christ afin de courir dans « l'odeur de la sanctification » puis dans « l'odeur de la Passion » ; à travers le champ allégorique du parfum qui distille son arôme, c'est la gradation d'un idéal de perfection et d'une véritable odeur de sainteté qui se trouve suggérée : « Vous avez donc quatre sortes de parfums ; le premier est la sagesse ; le second, la justice ; le troisième, la sanctification; le quatrième, la rédemption. Retenez-en les noms, recueillez-en le fruit, et ne veuillez point vous enquérir de quelle manière ils sont composés, ni combien de choses entrent dans leur composition ».

Il faut ajouter que dans le *Sermo II*, prononcé aux abbés pour les fêtes de Pâques, saint Bernard explique les paroles de l'Evangile « Marie Madeleine et Marie mère de Jacques et Salomé achetèrent des parfums pour venir embaumer Jésus (Marc. XVI, 1) ». Il souligne que les femmes ont acheté des aromates car elles ont manifesté le sentiment de la compassion et l'esprit de discrétion, elles ont également exprimé un sentiment de justice suite aux souffrances endurées par le Christ. Ces aromates ont été acheté par la volonté commune de ces femmes, c'est la charité, c'est le don de Dieu et un contre-don qui lui est rendu ; plus loin, saint Bernard révèle qu'il existe trois sortes d'aromates qui sont la modération dans la réprimande, l'abondance dans l'exhortation et l'efficacité dans la persuasion ; que pour les acquérir, il faut, après avoir « lavé » ses fautes, les acheter dans le Seigneur lui-même, avec la monnaie de la confession. Saint

Bernard ajoute que la main doit aussi avoir ses aromates, c'est-à-dire la continence dans la chair, la miséricorde pour les frêres et la patience dans la piété ; que l'argent de la soumission permet l'achat des aromates car ils dirigent et procurent la grâce d'une sainte vie – ils peuvent réveiller la foi dans un esprit endormi par le sommeil de la mort. Au cours de son *Sermo XC*, saint Bernard fait l'éloge des parfums de la componction, de la dévotion et de la piété, il souligne que l'âme pécheresse arrose les pieds du Christ avec les pafums de la componction et de la dévotion qui se composent des souvenirs des bienfaits de Dieu. A l'image de la Madeleine, le pêcheur est donc pleinement invité à s'approcher des pieds de « l'homme de douleur » mais aussi du trône de la grâce, c'est le parfum de la piété. Concernant le dernier baume qui n'a pas été employé pour le corps du Christ car les saintes femmes n'ont pas trouvé le corps de Jésus, elles le versent dans les cœurs attristés des apôtres tout en annonçant la joyeuse nouvelle de la Résurrection du Christ.

Le sermon de Nicolas de Clairvaux reprend le rôle de cette femme pècheresse qui, par l'abondance de ces larmes, pleure l'abondance de ses crimes. Il révèle ensuite que la Madeleine reçoit la grâce et la piété qui arrête le péché. Purifié, l'âme se trouve ainsi pleine d'espèrance, c'est ici la mamelle de la congratulation « qui répand le lait de l'exhortation, pour nourrir les parfaits, afin que lorsqu'ils seront sevrés, ils se nourrissent de suite en entrant dans la gloire de Dieu » puis arrive la seconde mamelle qui est celle de la componction. Nicolas de Clairvaux dévoile donc trois parfums successifs, c'est le parfum de la contrition qui « placés dans le mortier de la pénitence, broyés par la macération, arrosés de l'huile de la discrétion, mis au feu de la douleur, cuits dans le vase de la discipline, ils forment un parfum précieux et agréable aux pieds du Sauveur » ; c'est le parfum de la dévotion « imbibées de l'huile de l'allégresse, mises sur le feu de la justice, dans le récipient de l'humilité, forment un parfum d'une odeur et d'une vertu admirable, qui peut seul être répandu sur la tête du Seigneur assis à table, seul être offert en hommage à sa divine majesté » et celui de la piété, destiné au Christ vivant et ressuscité « placés dans le mortier de la largesse, broyés par la douceur, arrosés de l'huile de la charité, au feu de la compassion, écumés dans le vase de la persévérance, elles composent un parfum admirable pour les anges eux-mêmes ». Tels sont les parfums de la contrition, de la dévotion, de la piété et de la miséricorde qui s'échappent des mamelles de l'Epouse, ils guérissent toutes les infirmités.

Pour saint Bernard et son fidèle disciple Nicolas de Clairvaux, si un lien unique lie la Madeleine à son maître, l'usage cistercien est de commenter cette familiarité, cette relation intimiste qui prépare à la réception de la grâce. Dans son *Sermo LXXI*, saint Bernard relate « Jésus, abaissant sa majesté et voilant les rayons de sa gloire, daignait converser familièrement avec ces âmes si pures et si ferventes, quoique renfermées dans des corps terrestres et fragiles […] Jésus les nourrissait en les faisant croître en force, en humilité, en dévotion, par la sève vivifiante de sa grâce qu'il insinuait dans les canaux de leur âme »[344]. Pour témoigner de la *métanoïa* de la sainte, les cisterciens insistent surtout sur les précieux parfums de la Madeleine, comme Ambroise l'avait fait auparavant dans son *Traité sur l'Evangile de Luc* : « Et si elle entra dans la maison de Simon, c'est peut-être qu'elle figure telle âme plus élevée, ou l'Eglise, qui est descendue sur terre pour attirer les peuples autour d'elle par sa bonne odeur »[345]. Saint Bernard consacre largement ce motif dans son *Sermo XXX*, insistant sur l'odeur de vie de la Madeleine, sur son arôme de grâce, sa saveur d'indulgence, sa suavité de conscience guérie ou encore évoquant son innocence réparée.

Cette thématique du parfum semble avoir profondément imprégné le milieu cistercien et notamment Guillaume de Saint-Thierry (1075-1148), ami de saint Bernard. C'est notamment suite à sa rencontre en 1118 qu'il compose un *Commentaire bref du Cantique des cantiques*[346] où il reprend l'idée des trois parfums de componction, de dévotion et de compassion répandus sur le corps du Christ[347]. Pour Pierre de Celle († v. 1183), si proche de saint Bernard et de la communauté de Clairvaux « qu'il en étoit regardé comme un des principaux membres »[348], il convient de souligner qu'il consacre cinq sermons en l'honneur de la Madeleine, louant abondamment l'image de la pénitente lavée par les larmes du repentir et rachetée par la grâce de Dieu[349].

Toujours au XIIème siècle, il convient de citer le *Sermo in sollemnitate Marie Magdalene*, qui aurait été composé en Bourgogne. Cette pièce de l'office

---

[344] VALUY B., *Sainte Marie-Madeleine et les autres amis du Sauveur, apôtres de Provence*, Lyon, Jaillet, 1867, p 86

[345] AMBROISE DE MILAN, *Traité sur l'Evangile de Luc*, éd. et trad. par Gabriel Tissot (sources chrétiennes, 45), Le Cerf, Paris, 1971, p. 233.

[346] GUILLAUME DE SAINT THIERRY, *Brevis commentatio in Cantica*, dans *PL 184*, col. 415-417.

[347] Le résultat de ses entretiens avec Bernard est notamment la rédaction de ce commentaire, voir davantage la conclusion de HOURLIER J., *Guillaume de Saint-Thierry et la « Brevis commentatio in Cantica »*, dans *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 1956, p. 105-114.

[348] CEILLIER R., *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, Paris, Butard Impr., vol. XXIII, p. 280.

[349] PIERRE DE CELLE, *Sermones LX-LXIV*, dans *PL 202*, col. 822-839.

liturgique du 22 juillet, constituant la dernière leçon des matines, s'inspire très largement d'une antique homélie pascale attribuable à Optat de Milève[350]. L'enseignement de cette pièce liturgique se réfère principalement au rôle pascal de la Madeleine et démontre avec force toute une symbolique sur la vie. Cette démonstration prend pour cadre le Mont des Oliviers et opère de nombreux recoupements avec le jardin perdu ; le Mont des Oliviers est présenté comme un nouvel Eden foulé par un Christ source de vie, Marie Madeleine est chargé d'annoncer la vie éternelle, tout se regénére, tout se renouvelle, tout est désormais révélé c'est l'éternité[351].

Pierre le Vénérable († 1156), écolâtre puis prieur du monastère de Vézelay avant de devenir abbé de Cluny en 1122, connaît bien le culte de la Madeleine, ce qui l'inspire très certainement à rédiger une hymne en l'honneur de la sainte, insistant sur la nécessité du repentir par le sacrifice des larmes et sur l'image de la femme grâciée[352]. Si les moines de Cluny ont toujours porté une profonde dévotion pour la Madeleine, il faut notamment rappeler que, dès le Xème siècle, l'italien Jean de Cluny [353], ardent disciple d'Odon qui entend célébrer l'œuvre de son maître, lui consacre également deux homélies[354].

Le plein succès de l'homilétique bourguignonne est donc d'introniser la Madeleine sur un même pied d'égalité que la Vierge Marie, apport considérable de l'école carolingienne d'Auxerre et d'Odon de Cluny. Au XIIème siècle, les commentaires bourguignons sont plus fournis. Il faut retenir l'œuvre de saint Bernard commentant les actes de la Madeleine par un emprunt constant au champ allégorique du parfum et qui inspire particulièrement le milieu cistercien.

1.2 La Madeleine nouvelle des Evangiles

1.2.1 La grâce du rachat

Pour saint Paulin de Nole († 431) dans l'une de ses épîtres à Sévère, sainte Marie-Madeleine, qui manifeste un grand amour pour Jésus, mérite de recevoir la grâce divine et préfigure la femme nouvelle qui immole son cœur par la

[350] SAXER V., 1954, p. 408-421.
[351] PINTO-MATHIEU. E, 1997, p 19
[352] PIERRE LE VENERABLE, *In honore sanctae Mariae Magdalenae hymnus*, dans *PL 189*, col. 1019.
[353] Egalement connu sous le nom de Jean de Salerne, biographe de l'abbé Odon de Cluny.
[354] DUBOIS J., CARDON H., *Floriacensis verus bibliotheca*, Lugduni, 1605, p. 171, 177.

pénitence[355]. Antique figure du péché, sainte Marie-Madeleine est encore présentée dans le *Livre de la Pénitence*[356] de saint Ambroise de Milan († 397), comme une convertie ayant lavé par les larmes l'opprobre de son péché, pouvant désormais instruire « tous ceux qui veulent obtenir le pardon de leurs fautes »[357].

Pour avoir renoncé au péché par les larmes du repentir et après avoir reçu la grâce du rachat par le fils de Dieu, sainte Marie-Madeleine devient une femme nouvelle, spirituellement féconde, abondamment célébrée par le Moyen Âge. Dès le VIème siècle, saint Grégoire le Grand loue l'image d'une Madeleine élue, ayant consumé la rouille du péché au grand feu de l'amour divin[358]. Au siècle suivant, le débat reste concentré autour de la femme convertie par les larmes de la pénitence. Bède le Vénérable, dans l'une de ses homélies rédigée en l'honneur de la sainte, justifie que l'antique pécheresse est désormais chaste, sainte et dévouée au Christ : « sed casta, sancta, devotaque Christo mulier »[359]. A juste titre intronisée comme un modèle de conversion, elle incarne pour l'Eglise comme pour les fidèles un juste modèle à imiter, l'espoir d'une conversion totale et irrémédiable. Cette image de la Madeleine inspire alors beaucoup les théologiens du IXème au XIIème siècle, notamment Paschase Ratbert (v. 786-865), abbé de Corbie de 844 à 851, dans son *Expositio in Matthaeum*[360].

Au IXème siècle, pour Haymon d'Auxerre, la femme pleine de grâce mérite d'avoir ses péchés remis car elle a beaucoup aimé[361]. En effet, pour parvenir à la grâce, l'amour constitue un ingrédient indispensable pour la conversion de l'âme. Extrême dans le péché, extrême dans la grâce et dans l'amour, la Madeleine présente un juste modèle de vie intérieure pour les foules pénitentes. Saint Odon de Cluny, dans son *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae*, réitére cette image, justifiant que la sainte est le témoin privilégié de la *revolutio lapidis*, autrefois encensée par Bède dans son *Homélie II*[362].

---

[355] LAGRADGE. F, *Histoire de saint Paulin de Nole*, Paris, Poussielgue Frères, 1877, p. 362.
[356] SAINT AMBROISE DE MILAN, *De paenitentia*, dans *PL 16*, col. 485-546.
[357] Cité dans FAILLON. EM, 1865, vol. I, col. 104-106.
[358] SAINT GREGOIRE LE GRAND, *Homilia XXXIII*, dans *PL* 76, col. 1239-1246.
[359] BEDE LE VENERABLE, *Homeliae XXIV*, dans *PL 194*, col. 127.
[360] PASCHASE RATBERT, *Expositio in Matthaeum*, dans *PL 120*.
[361] IOGNA-PRAT D., « La Madeleine du *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* attribué à Odon de Cluny », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-âge, Temps modernes*, 1992, p. 42-44.
[362] « Mystice autem revolutio lapidis sacramentorum est revolutio divinorum quae quondam littera legis claudebantur occulta », BEDE LE VENERABLE, *Homeliae II*, dans *CCL 122*, p. 247.

La grâce du rachat, comme dans un système de contre-don, est gagnée par le don de soi. En effet, le sacrifice des larmes, l'action des baisers ou le lavement des pieds de Jésus contribuent à la métamorphose de la Madeleine. Au XIème siècle, Marbode, qui écrit entre les années 1060 et sa mort survenue en 1123, célèbre cette conversion « Peccatrix quondam femina » ; au XIIème siècle, l'hymne *Maria paenitentiae* de Geoffroy de Vendôme (v.1070-1132) présente un processus inversé : « ce n'est plus la repentie qui pleure ses péchés et les absout mais le Christ qui la lave dans l'eau de sa grâce »[363]. Pierre de Celle emploie également l'image d'une Madeleine « rebaptizetur flumine lacrymarum » dans son *Sermo LXIV*[364], évoquant l'immersion purificatrice du baptême. La thématique des larmes abondamment usitée au Moyen Âge, est également largement employée par la spiritualité cartusienne. La *Lettre sur la vie contemplative (L'échelle des moines)* de Guigues II le Chartreux († 1188), prône notamment l'extinction par les larmes, des incendies allumés par nos péchés : « O felices lacrimae per quas interiores maculae purgantur, per quas peccatorum incendia exstinguuntur »[365].

Les pêcheurs sont donc pleinement invités à imiter le comportement d'une Madeleine pénitente nouvellement convertie et cet appel s'intègre dans le cadre d'une liturgie pénitentielle dès la seconde moitié du XIème siècle. En effet, alors que les théologiens insistent particulièrement sur le besoin de la confession et de la contrition, ils développent la thématique des larmes de la Madeleine qui régénèrent, souvent assimilées à une source de miséricorde qui désaltère ou à des remèdes médicinaux permettant à l'âme de recouvrer la santé.

Si ces débats multiples sur l'état de sainte Marie-Madeleine se référent à une doctrine de la grâce, solidaire d'une doctrine de la prédestination, tel que l'enseigne saint Augustin et qui influence considérablement l'Eglise à compter du Vème siècle suite au grand concile de Carthage[366], ce lien reste également maintenu par un amour très fort entre la créature et son maître. Car elle est choisie dans la maison de Simon le Pharisien pour recevoir la grâce divine, la sainte est rétablie dans son innocence originelle, absoute de ses fautes, parée de vertus et cette union mystique qui s'opère avec son Dieu acquiert davantage de

---

363 PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 54-56.
364 PIERRE DE CELLE, *Sermo LXIV*, dans *PL 202*, col. 857.
365 *Lettre sur la vie contemplative. L'Echelle des moines. Douze méditations*, éd. E. Colledge et J. Walsh, Paris, Le Cerf, 1970. p. 98-99.
366 Voir notamment *Défense de la doctrine de saint-Augustin touchant la grâce efficace par elle-même*, Utrecht, Le Febvre, 1734, p. 17-88.

résonnance lorsque la Madeleine rencontre le Christ ressuscité au matin de Pâques, célébrant la connexion intime de deux esprits dans un autre monde car le ressuscité n'apparaît pas dans son corps de chair, il a subi une mutation. S'inscrivant dans ce courant doctrinal, il faut notamment citer Rupert de Deutz († 1129) et son *Commentaire sur saint Matthieu*, lorsqu'il annonce que la grâce qui inonde la Madeleine est une résurrection spirituelle qui la prépare à annoncer celle du Christ[367].

A compter du XIIème siècle et pleinement au siècle suivant, à travers le foisonnement des discours sur la Madeleine, la grâce du rachat de la Madeleine est largement mise en exergue par les théologiens et les docteurs latins. Modèle de contrition, persévérante dans l'amour de Dieu, l'image de sainte Marie-Madeleine tend vers la figure de l'Epouse du Cantique des cantiques. En effet, le scholastique parisien Pierre de Comestor[368] justifie que si elle couvre la noirceur de ses crimes par l'éclat de toutes les vertus, elle peut désormais dire aux anges « Je suis noire, mais je suis belle »[369].

Si la pécheresse repentie des Evangiles incarne toujours un modèle et un motif d'espérance pour les pêcheurs, elle se présente surtout comme une juste voie de réhabilitation.

A compter du XIIIème siècle, la thématique de la grâce du rachat s'amplifie avec l'avènement des ordres mendiants. La Madeleine reste très largement promue car, par opposition à la Vierge Marie pleine de grâce par nature, la Madeleine reste la femme élue qui mérite de recevoir la grâce du rachat. Il faut souligner que les franciscains consacrent la part belle à une Madeleine repentie, lavée de ses péchés. En effet, dans les *Fioretti*[370], ouvrage anonyme du XIVème siècle contant la vie de saint François d'Assise et de quelques uns de ces compagnons, le frère Jean de l'Alverne imite régulièrement l'attitude de la sainte, pleurant les larmes de la pénitence afin d'être pardonné de ses péchés et ainsi témoigner tout l'amour qu'il porte à Dieu. Pour les prédicateurs, sainte Marie-Madeleine incarne un véritable emblème du péché vaincu et de la grâce sanctifiée par Jésus. Pouvant génèrer de nouvelles dévotions, les prêches invitent à l'exemplarité, à l'éducation morale et à l'édification spirituelle en

[367] RUPERT DE DEUTZ, *Commentatio in Matthaeum*, dans *PL 186*, col. 1536-1537.
[368] Egalement nommé Pierre le Mangeur, voir DAHAN G., *Pierre de Troyes, dit Pierre le Mangeur, maître du XIIème siècle*, Troyes, Institut Universitaire Européen Rachi - Médiathèque du Grand Troyes, 2011.
[369] Cité d'après FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 214.
[370] *Fioretti*, éd. et trad. par Arnaud Tripet, Lausanne, Rencontre, 1968.

employant « tout un réseau d'images utiles pour comprendre et simplifier au jour le jour les cadres complexes de la foi. Les images sont la condition de son insertion [du saint] dans l'univers des pratiques de sens commun »[371].

Espoir d'une conversion possible, espoir d'un salut chrétien, la Madeleine intégre pleinement le cadre d'une théologie axée sur la méditation de soi et de sa condition pècheresse ; c'est le message d'un Gerson ou d'un Maillard qui, dans une propagande de la foi incisive, martèlent aux pénitents l'exemple triomphant d'une Madeleine nouvelle, justifiant selon les Evangiles que « [13]En vérité, je vous le dis : Partout où sera proclamé ce Bon message, dans le monde entier, on racontera aussi, en mémoire d'elle ce qu'elle vient de faire » (Matthieu 26, 13).

1.2.2 *Via media* entre Eve et Marie

Sainte Marie-Madeleine est très tôt pressentie comme une figure de passage, une *via media* entre Eve, la femme déchue ayant refermé les portes du Paradis et la Vierge Marie, la femme élue choisie par Dieu pour porter le Sauveur. En effet, alors que l'exégèse patristique condamne Eve la première femme, présentée comme l'incarnation du mal : « Tu es Eve, tu es la Porte de Diable, tu as consenti à son arbre, tu as la première déserté la loi divine » souligne Tertullien au IIIème siècle, l'avènement de Marie-Madeleine, le premier témoin de la Résurrection du Christ, opère une ère nouvelle. L'antique malédiction est levée et les voies de Paradis sont recouvrées : « Pour que les apôtres [femmes] ne doutent pas des anges, le Christ lui-même leur apparaît afin que les femmes soient les apôtres du Christ et compensent par leur obéissance la faute de l'ancienne Eve […] Eve est devenue apôtre » rapporte le *Cantique* d'Hippolyte de Rome († 235). Ainsi, Marie-Madeleine incarne l'Eve nouvelle et, bien qu'elle fut soumise à l'état du péché, elle mérite d'être pardonnée car elle s'impose comme la sainte d'un amour total car, là où le péché abonde, la grâce aussi surabonde.

A travers l'image de la Vierge Marie, la Madeleine est dévoilée comme la femme élue, recevant la grâce divine, promise à la sainteté et à la médiation. Régénérée par les larmes de la pénitence et désormais convertie, elle s'impose

[371] COSTE F., « Pratiques rituelles et pragmatique de la conversion dans les sermons *de sanctis* du XIIIème siècle », dans *Revue Tracés*, 2004-2005, p. 39 ; BERIOU N., « La Madeleine dans les sermons parisiens du XIIIème siècle », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge*, 1992, p. 269-340.

comme un modèle idéal de vie intérieure, méritant d'être présentée par saint Ephrem comme la « fille du Père » ou encore comme « la consanguine des saints »[372]. D'Eve à Marie, le rôle de la Madeleine est alors d'offrir une figure transitoire entre le péché et la grâce, plus noble qu'Eve et moins hiératique que la Vierge, capable de rassembler les foules et d'offrir un juste exemple de conduite aux plèbes pénitentes. D'une culpabilité sexuelle et originelle à une chasteté mariale, mais encore d'une souillure corporelle annoncée par saint Augustin à « un jardin bien clos, une source scellée » - image récurrente de l'Epouse du Cantique des cantiques (4, 12) traditionnellement associée à la Vierge Marie[373], sainte Marie-Madeleine s'impose comme une « clef » de lecture entre deux extrêmes. En effet, si l'une est condamnée et l'autre consacrée, la Madeleine est la femme pardonnée qui restaure le péché originel , devenue une « nouvelle vierge », porteuse d'une vie spirituellement féconde, elle est alors admise au cœur céleste des vierges car elle s'impose comme la figure emblématique de la virginité perdue mais retrouvée, suite à sa conversion dans la maison de Simon le Pharisien.

Cette triade féminine est abondamment célébrée par les Pères de l'Eglise et l'essence même de ces écrits est fortement amplifiée au Moyen Âge, évoluant des filles d'Eve aux enfants de Marie. Le *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalene* d'Odon de Cluny loue notamment l'image d'une Madeleine, *via media* : « la malédiction d'Eve nous exclut du Paradis, Marie toujours vierge nous ouvre la porte, Madeleine débarrasse le sexe féminin de son opprobre »[374].

A compter du Xème siècle, l'image de sainte Marie-Madeleine s'équilibre aux côtés d'Eve et de Marie[375], elle inspire très largement les foules, dévoilant le cheminement de l'âme pécheresse à la sainteté par le repentir et la pénitence. Persévérante et constante dans la foi, la sainte s'impose comme un miroir moral et spirituel pour les fidèles, tel que l'enseigne l'homilétique des théologiens et

---

[372] SAINT EPHREM, *Sermo in mulierem peccatricem*, dans *Opera omnia graeca*, Rome, 1743, p. 297-306.

[373] L'intrusion de Marie-Madeleine dans le « dialogue » du Cantique des cantiques (Ct 3,1) apparaît à la fin du XIème et dans la première moitié du XIIème siècle, voir LOBRICHON G., « Ascension, triomphe et limites du Cantique des cantiquesdans l'Ouest européen. La fortune du dialogue dans les cercles réformateurs (c. 1050-c. 1150) », dans *Il Cantico dei Cantici nel Medioevo. Atti del Convegno Internazionale dell'Università degli Studi di Milano e delle Società Internazionale per lo studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.), Gargnano sul Garda, 22-24 maggio 2006*, a cura di Rossana E. Guglielmetti, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2008, p. 338-370, notamment p. 350 et 366.

[374] IOGNA-PRAT D., 1992, p. 42-44

[375] SAMUEL A., 1995, p. 73.

des docteurs du Moyen Âge : « sa prière guérit le péché, elle ouvre la porte à quiconque fait vraiment pénitence, aucun pêcheur n'est exclu » vante Geoffroy de Vendôme dans son *Sermo IX*[376].

Face à une explosion de prières, de litanies ou encore de sermons à la gloire de cette triade complémentaire, la figure de la Madeleine, désormais chaste et contemplative, reste une promotion certaine qui imprègne fortement les cercles monastiques. Figure complémentaire du nouvel Adam incarnée par le Christ, la sainte personnifie l'union d'un couple mystique, auréolé de l'obéissance contrairement au couple originel, gouverné par la tentation. Saint Irénée souligne notamment « Il était juste et nécessaire qu'Adam fut restauré dans le Christ […], qu'Eve fut restaurée en Marie »[377].

La Madeleine mérite également de partager le nom de « Marie » avec la Vierge car elle a opéré une renaissance spirituelle. Saint Pierre Chrysologue dans son *Sermo LXXVII* souligne « En tombant aux pieds de Jésus, elle est simplement femme, en se relevant, elle est Marie. En arrivant, c'est celle qui donne la mort ; en retournant, c'est celle qui donne la vie »[378]. Dès le IXème siècle, au sein des commentaires homilétiques et théologiques, l'occasion est toute trouvée d'inaugurer un lien entre toutes les Marie de l'Evangile, idéalisant ainsi l'image d'une Eglise unie et parée de vertus tel que l'amorce les commentaires scripturaires d'Haymon et d'Heiric d'Auxerre[379], « Cette construction établit ainsi une lignée de saintes femmes qui débute avec Anne, dont trois mariages permettent l'éclosion de trois Marie demi-sœurs ; la première engendre le Dieu fait Homme ; les deux autres accompagnées de la Madeleine, inventent le Christ ressuscité. Il y avait donc une nécessité structurelle à ce que ces femmes soient sœurs »[380].

Pour cette société chrétienne, soucieuse d'obtenir le salut, l'image de sainte Marie-Madeleine est l'exemple même d'un espoir nouveau afin qu'elle sorte de sa condition pécheresse. Plus humaine et plus accessible que la Vierge, sainte Marie-Madeleine s'impose rapidement comme cette nouvelle voie de rédemption, créant ainsi un processus d'identification propre au fidèle. Son image prend encore davantage de résonnance dans le cloître des monastères

---

[376] GEOFFROY DE VENDOME, *Sermo IX*, dans *PL 157*, col. 270-274.
[377] SAINT IRENEE, *Sermo*, dans *PO XII*, col. 773.
[378] SAINT PIERRE CHRYSOLOGUE, *Sermo LXXVII*, dans *PL 52*.
[379] Lyon, BM, ms. 628.
[380] IOGNA-PRAT D., PALAZZO E., RUSSO D., *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 73-75.

auprès de ces religieux menant une vie contemplative et ascétique mais encore auprès de ces innombrables « filles d'Eve » qui, dans une volonté d'imiter la sainte, sont nombreuses à prendre le voile monastique.

D'Eve à Marie, du péché à la grâce, l'image de sainte Marie-Madeleine est résolument une figure des extrêmes, la fameuse *via media* si indispensable à l'Eglise pour guider la sainte plèbe de Dieu. Certes, elle est touchée par la grâce divine mais sa conversion est longue, mêlant discipline, pénitence et une dévotion totale envers Dieu c'est ce que célèbre saint Bonaventure dans l'un de ses sermons où il rappelle notamment l'amertume de sa componction et la perfection de sa vertu. En finalité, l'intervention de sainte Marie-Madeleine dans le dessein de l'Eglise est d'offrir un point de convergence assez fort pour préparer les fidèles à l'édification morale et spirituelle et cet enseignement prend tout son sens dans la mouvance de son culte.

1.3 Une sainte universelle

L'*exégèse* magdalénienne consacre également la Madeleine comme une *mediatrix* et une figure de l'Eglise. Modèle de l'Eglise et Eglise modèle car elle devient le premier témoin de la Résurrection du Christ, la vie de sainte Marie-Madeleine présente alors de nombreux parallèles avec la Vierge Marie. Ce mimétisme, ce diptyque, emprunté aux Pères de l'Eglise puis encensé à compter du XIème siècle dans la mouvance du culte magdalénien, reste largement promu en terre vézelienne à compter du XIIIème siècle. Il faut notamment retenir que la façade occidentale de l'abbatiale, remaniée vers 1250, comporte une belle fenêtre gothique où la Madeleine et la Vierge Marie, entourant le Christ, sont présentées sur un même niveau d'égalité.

1.3.1 *Mediatrix* auprès de Dieu

Selon la Bible, « Car Dieu est unique, unique est le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ-Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous » (Première épître à Timothée 2, 5), ce qualificatif de « médiateur » s'applique également à la Vierge Marie, largement présentée comme la « médiatrice du salut » ou encore comme la « médiatrice de toutes les grâces »[381] or, peut-il également convenir aux saints ? Selon Yvette Duval, « certes les saints peuvent

[381] DRUWE E., « La médiation universelle de Marie », dans *Maria. Etudes sur la sainte Vierge*, Paris, Beauchesne, 1949, p. 419-572.

aider à cette médiation, mais leur culte n'a fait qu'introduire dans la foi des croyants un supplément de religiosité alors que la conversion est déjà réalisée »[382] ; en effet, si les fidèles invoquent l'aide de Dieu et de la Vierge Marie, ils confient également leurs prières à une assemblée sainte, composée d'êtres parfaits, garants de l'issue favorable de leurs supplications.

Figure de passage, du péché à la grâce, de la vie terrestre à la mort céleste, si sainte Marie-Madeleine incarne une juste voie du salut chrétien, elle est très tôt priée pour sa médiation, en témoigne notamment la littérature patristique du IVème siècle. A compter du second quart du XIème siècle, dans la mouvance de son culte, les fidèles recourent largement à son *intercessio* car elle est susceptible de les rétablir sur la juste voie de salut.

L'archevêque Anselme de Cantorbéry consacre notamment cette image dans l'une de ses prières composée spécialement pour la Madeleine :

> « Ainsi donc, ô amante que Dieu s'est choisie, ô bien-aimée qui avez choisi Dieu, je m'adresse à vous en ce moment, l'infortuné à la bienheureuse, l'aveugle à l'illuminée, le pêcheur à la justifiée, l'impur à la purifiée. Souvenez-vous, ô très clémente souveraine, de ce que vous avez été, de quelle miséricorde vous avez eu besoin, et demandez pour le pardon que vous avez désiré pour vous-même ; obtenez-moi la componction de la piété, les larmes de l'humilité, le désir de la patrie céleste, le dégoût de ce terrestre exil, l'amertume de la pénitence, et la crainte du supplice éternel. Que la familière intimité dont vous avez joui autrefois et dont vous êtes encore honorée auprès de la source de miséricorde me soit profitable, ô bien-aimée ! Puisez pour moi à cette source de quoi laver mes péchés ; présentez-moi le breuvage qui apaise ma soif ; épanchez-en sur moi les eaux afin qu'elles arrosent mon aridité ; il ne vous sera pas difficile d'obtenir tout ce que vous voudrez de votre suave et bien-aimé Seigneur et ami »[383].

Au XIIème siècle, Geoffroy de Vendôme et Pierre de Celle célèbrent également l'action bénéfique de la sainte femme des Evangiles. Pour le premier, dans son

---

[382] DUVAL Y., « Les saints protecteurs ici-bas et dans l'au-delà. L'intercession dans l'Antiquité chrétienne », dans *L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, Genève, 2004, p. 21.

[383] ANSELME DE CANTORBERY, *Prière à sainte Marie-Madeleine*, trad. par H. Denain dans *Méditations de saint Anselme, archevêque de Cantorbéry et docteur de l'Eglise*, Paris, 1848, vol. II, p. 354-355 ; *PL 158*, col. 1010-1012.

Sermo IX, prier la Madeleine permet la guérison du péché, elle ouvre la porte à quiconque fait véritablement pénitence[384] ; pour le second, dans son *Sermo LXI*, la sainte est « très puissante auprès du juge, très pieuse pour exaucer la prière des malheureux, très efficace pour retirer le pauvre du fumier »[385]. Car la Madeleine peut exaucer les fidèles, accomplir des miracles, elle exerce surtout une fonction sotériologique, favorisant les fidèles auprès de Dieu lors du Jugement dernier. En effet, au même titre que la Vierge Marie, sainte Marie-Madeleine, peut remplacer l'homme dans le processus eschatologique de l'Eglise car elle s'impose comme une figure funéraire de premier plan, assistant à la résurrection de son frère Lazare et proclamant celle du Christ.

A Vézelay, à travers l'office liturgique de la sainte qui est élaboré dès le XIème siècle au monastère de Vézelay avant de se propager au reste de l'Occident chrétien, il suffit de se plonger dans les pièces liturgiques employées le jour de sa fête pour en retrouver toute la substance. Les secrètes de la messe du 22 juillet qui sont des prières récitées au début de l'offertoire dévoilent l'image d'une Madeleine qui participe pleinement au salut du fidèle « beata Maria Magdalena suarum cumulet precum incrementis et ad nostre restaurationis principium flagitet profuturam » relate la secrète *Hanc nostre oblationis* ; c'est encore des références à la miséricorde de la sainte ou à son soutien « beata Maria Magdalena patrocinante » ; c'est encore des supplications afin que sa miséricorde et sa componction puissent consumer le péché « nostrorum exurat rubiniginem vitiorum, ut illius compunctionis gratiam pietatis opere percipere mereamur » encense la secrète *Salutaris Domine.*

Ces mêmes intentions se retrouvent dans les postcommunions, c'est plus spécifiquement les oraisons et les hymnes qui encensent le rôle d'une Madeleine intercédant pour le fidèle afin qu'il gagne son salut. Priée pour sa clémence et sa miséricorde dans les oraisons, elle apparaît le plus souvent dans son rôle de premier témoin de la Résurrection du Christ, se plaçant ainsi à la source même de la rédemption où le sacrifice du Christ inaugure le rachat du genre humain. Dans les hymnes, l'image d'une Madeleine *mediatrix* se trouve pleinement suggérée, comme dans l'hymne *Mane prima sabbati*, son témoin le plus manifeste, qui appelle à l'intercession de la sainte du mystère pascal « O Maria Magdalena, Audi vota laude plena, Apud Christum chorum istum, Clementer concilia ».

---

[384] GEOFFROY DE VENDOME, *Sermo IX*, dans *PL 57*, col. 270-274.
[385] PIERRE DE CELLE, *Sermo LXI*, dans *PL 202*, col. 822-839.

Cette figure d'une Madeleine médiatrice, bien qu'elle soit unanimement suivie par les foules au Moyen Âge, n'éclipse pas pour autant celle de la Vierge Marie et, bien loin de l'idée que l'une peut surpasser l'autre, elles sont placées sur un même niveau d'égalité dès le XIIème siècle, offrant aux foules pénitentes l'espoir d'un salut auprès de Dieu. Si sainte Marie-Madeleine est largement célébrée pour sa médiation, au XIIIème saint Bonaventure l'intronise comme la médiatrice de toutes les femmes[386].

Fille d'Eve, fille de Dieu, égale d'une Vierge Marie médiatrice, sainte Marie-Madeleine après sa conversion acquiert pleinement les prérogatives de la sainteté mariale, se manifestant par la pureté, l'amour, la vertu et par un ensemble de pouvoirs, aussi mérite-t-elle d'être considérée dans la haute hiérarchie céleste et d'être implorée pour sa divine clémence.

1.3.2 Une figure de l'Eglise

Sainte Marie-Madeleine, qui s'intègre « dans le système marial en tant que pont entre Eve et la Vierge »[387], mérite également d'incarner la figure de l'Eglise. Comme la Vierge Marie, qui reçoit la plénitude de l'esprit et de la grâce, la Madeleine, dans son état de justice et de parfaite sainteté, figure cette même Eglise et, notamment l'épouse en quête du Christ.

En effet, très tôt exaltée comme une figure de l'Eglise par la patristique pour avoir réparé la faute d'Eve et annoncé la Résurrection du Christ, la Madeleine Eglise est pleinement célébrée à compter du VIème siècle, notamment par saint Grégoire le Grand dans son *Homélie XXXIII*. A l'image de la Madeleine des onctions, préfigurant « l'Eglise imprégnée de la bonne odeur du Christ» (II Corinthiens, 15), les fidèles sont invités à accomplir les bonnes œuvres pour ainsi répandre les bonnes odeurs.

Bien avant saint Grégoire le Grand, d'autres Pères de l'Eglise dévoilent cette image comme saint Ambroise de Milan († 397) dans son *Livre de la Pénitence* et, cette tradition opère une fortune certaine au sein de la littérature patristique. Le motif d'une Madeleine incarnant l'Eglise des gentils convertis à la fois chrétienne opère une fortune certaine au sein des commentaires du Moyen Âge.

---

[386] PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 43.
[387] DUHAMEL-AMADO C., LOBRICHON G., *Georges Duby. L'écriture de l'histoire*, Bruxelles, De Boeck, 1996, p. 73.

Figure de l'Eglise, sainte Marie-Madeleine l'est au même titre que la Vierge Marie. En effet, en témoigne la patristique, dès le IIIème siècle, la Vierge Marie mérite ce qualificatif pour avoir reçu la plénitude de l'esprit, de la grâce et des dons. Figure la plus parfaite, elle consacre sa vie à glorifier l'humanité de son Fils et à juste titre « Elle était pour lui comme une Eglise portative, trouvant dans elle toutes les adorations, toutes les louanges, tous les amours qu'il aurait du recevoir de l'Eglise comme Fils de Dieu »[388].

Certes, sainte Marie-Madeleine n'est pas aussi parfaite que la Vierge Marie, cependant, il faut souligner des ressemblances tout à fait singulières entre ces deux femmes évoluant aux côtés de Jésus-Christ. Il faut tout d'abord rappeler que si l'Eglise se trouve constituée par des âmes pures, reflet d'une chasteté mariale, elle l'est également par des âmes souillées par le péché et repenties, ces dernières se reconnaissant à travers l'image d'une Madeleine pardonnée. Trait d'union entre le péché et la grâce, elles rassemblent la foule chrétienne dans une même unité afin de les conduire sur le juste chemin du salut.

Représentantes d'une Eglise unifiée, elles méritent de partager l'appelation *stella maris*, résurgence certaine d'un paganisme ancien accolé à la Vierge Marie. En effet, alors que cette dernière enfante le *Sol justitiae* qui rayonne sur le monde, la Madeleine est la première à annoncer la splendeur de la résurrection divine, tel que l'encense Odon de Cluny[389]. Ces deux grandes figures féminines sont également présentées comme des femmes aimantes, c'est un amour maternel entre une mère et son fils, c'est également un amour mystique entre une âme convertie et son Dieu. Clef de lecture majeure de la théologie magdalénienne, l'amour nourrit par ces deux femmes pour Jésus-Christ témoignent de l'ardeur des théologiens à vouloir les consacrer dans les plus hauts degrés de la hiérarchie céleste.

Sainte Marie-Madeleine et la Vierge Marie forment un diptyque édifiant de la grâce et donc un juste modèle de l'Eglise, elles enseignent aux fidèles le besoin d'une discipline pour parvenir à la perfection spirituelle. Au XIIIème, Jacques de Vitry loue abondamment l'image d'une Madeleine grâciée et lavée du péché[390] alors que le XVème siècle inaugure quelques prières substituant l'*Ave Maria* à un *Ave Marie Magdalene*.

---

[388] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 236.
[389] Se reporter au sermon d'Odon de Cluny.
[390] JACQUES DE VITRY, *Sermones*, Anvers, 1575.

2. Modèle de femme et figure inspiratrice

2.1 Promouvoir la femme

2.1.1 Images archétypales de de la Madeleine

Comme l'enseigne saint Luc, la femme de Magdala apparaît comme un être perverti et corrompu, habitée par « sept démons », cette femme que les Evangiles nomment Marie symbolise donc la vie joviale, l'allégresse et le monde des vanités d'où la méfiance des pharisiens lorsqu'elle pénètre dans la maison de Simon. Il convient de souligner que, selon un riche procédé exégétique, la Madeleine évoque la destinée de plusieurs femmes de l'Ancien-Testament et notamment celle de Tamar la cananéenne, de Rahab la prostituée, de Ruth la moabite et de Bethsabée l'adultère, toutes ancêtres de Jésus, à l'origine d'une lignée propre au messie d'Israël. Voici le récit de la vie de ces femmes.

Tamar : Juda a trois fils (Er, Onân et Shéla) et il nomme Tamar comme épouse d'Er mais : « Yahvé, le fit mourir. [8]Alors Juda dit à Onân : Va vers la femme de ton frère, remplis avec elle ton devoir de beau-frère et assure une postérité à ton frère […] [10]Ce qu'il faisait déplut à Yahvé, qui le fit mourir lui aussi. [11]Alors Juda dit à sa belle fille Tamar : Retourne comme veuve chez ton père, en attendant que grandisse mon fils Shéla ». Les jours passent, Tamar est toujours seule. Un jour, alors que Juda est à Timna et que Tamar vient vers lui, il dit : « [16]Laisse, que j'aille avec toi ! Il ne savait pas que c'était sa belle fille ». Trois mois plus tard, Juda apprend que Tamar est enceinte alors il ordonne : « [24]Qu'elle soit amenée dehors et brûlée vive ! ». Or, Tamar, qui possède le sceau – le cordon et la canne de Juda dit « [25]C'est de l'homme à qui appartient cela que je suis enceinte […] [26]Juda les reconnut et dit : elle est plus juste que moi. C'est qu'en effet je ne lui avais pas donné mon fils Shéla » (Genèse 38, 1-30). Tamar est la première ancêtre nommée de Jésus.

Rahab : Rahab est prostituée à Jéricho. Un jour, deux hommes envoyés par Josué, viennent dans la ville pour espionner. Rahab : « [4]avait pris les deux hommes et les avait cachés » puis elle les fait descendre par la fenêtre et ils restent trois jours vers la montagne avant de retourner vers Josué. Quelques temps plus tard, la ville de Jéricho est détruite : « [17]La ville sera dévouée par anathème à Yahvé avec tout ce qui se trouve. Seule Rahab, aura la vie sauve ainsi que tous ceux qui sont avec elle dans sa maison, parce qu'elle a caché les

émissaires que nous avions envoyés » (Livre de Josué 6, 1-24). Païenne et prostituée, elle devient la femme de Salmon, Rahab est la deuxième ancêtre nommée de Jésus.

Ruth : Ruth épouse le fils de Noémi et Elimélek, un couple originaire de Bethléem. Or, les deux hommes sont morts. Noémi souhaite que Ruth regagne la ville pour trouver un autre mari mais elle répond : « [16]Ne me presse pas de t'abandonner et de m'éloigner de toi, car où tu iras, j'irai, où tu demeureras, je demeurerai ; ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu. [17]Là où tu mourras, je mourrai et là je serais ensevelie » alors, les deux femmes vont à Bethléem. Ruth rencontre Booz, un riche propriétaire terrien et, un soir : « [7]s'en alla tout doucement, dégagea une place à ses pieds et se coucha […] ». Quelques jours plus tard, Booz épouse Ruth la moabite puis elle enfante comme l'avait ordonné Yahvé (Livre de Ruth 3, 17). Ruth est la troisième ancêtre nommée de Jésus.

Bethsabée : Bethsabée était l'épouse d'Urie le Hittite. Or, un soir après son bain, la femme s'abandonne dans les bras du roi David. Alors que Bethsabée est enceinte, le roi écrit dans une lettre : « [15]Mettez Urie en première ligne, au plus fort de la bataille, puis reculez derrière lui : qu'il soit frappé et qu'il meure ». Hurie le Hittite est mort au combat et Bethsabée pleure la perte de son mari puis : « [27]Quand le deuil fut achevé, David l'envoya chercher et la recueillit chez lui, et elle devint sa femme […] mais l'action que David avait commise déplut à Yahvé » (Second Livre de Samuel 11, 1-27). Pour punir le roi David, Yahvé envoie le prophète Natân, il dit « [14]Seulement, parce que tu as outragé Yahvé en cette affaire, l'enfant qui t'es né mourra ». David pleure et jeûne pour obtenir la pitié de Yahvé mais l'enfant est mort. Bethsabée est la quatrième ancêtre nommée de Jésus (Second Livre de Samuel 12, 16-24).

Ainsi donc Tamar, Rahab, Ruth et Bethsabée sont présentées comme les ancêtres de Jésus selon l'*Evangile de saint Matthieu* (1, 1-17). Si ces femmes sont condamnables car elles se vouent soit à l'idolâtrie ou mènent une mauvaise vie, elles préfigurent l'image d'une sainte-Marie-Madeleine, guérie d'esprits mauvais. Elles vivent dans un monde de plaisirs et comme l'héritière de Magdala, sont des propriétaires terriennes disposant de revenus confortables. Femmes aimantes, fidèles à Yahvé comme la Madeleine l'est à Jésus, elles sont ensuite unies à des époux illustres : c'est ici l'image d'une union très forte du Verbe avec la gentilité, c'est encore une préfiguration de Jésus l'époux et de la Madeleine, image de la gentilité convertie abondamment commentée par les

Pères de l'Eglise et par les théologiens du Moyen Âge. Dès lors, comment Jésus aurait-il pu détourner le regard de la Madeleine ? En effet, il ne renie pas les femmes qu'il a rencontrées et enseigne la prédilection de Dieu pour les rejetés : « 31En vérité, je vous le dis, les publicains et les prostituées arrivent avant vous au Royaume de Dieu. 32En effet, Jean est venu à vous dans la voie de la justice, et vous n'avez pas cru en lui ; et vous, devant cet exemple, vous n'avez même pas eu des remords tardifs qui vous fit croire en lui » (Matthieu 21, 31-32).

La Madeleine reste associée à l'image de ces femmes parce qu'elle se présente comme une courtisane habitée de « sept démons » et qu'après avoir mené une vie coupable, elle reste fidèle dans la foi, suivant l'exemple de son maître ; c'est donc par analogie Rahab, la pécheresse méprisé, qui devient un modèle pour la nation – tout comme la Madeleine dont saint Matthieu relate que « Partout où sera proclamé le Bon message, par le monde entier, on racontera aussi, ce qu'elle vient de faire » (Marc 15, 9) ; comment ne pas lui adjoindre l'image de Tamar ou encore celle de Ruth, figures du renoncement et de la piété filiale[391]. Il apparaît donc que sainte Marie-Madeleine soit, comme les ancêtres de Jésus, placée sous la providence divine, le malheur encouru n'étant qu'une étape transitoire vers un bonheur plus grand promis par Dieu.

Outre ces femmes, la vie de sainte-Marie-Madeleine rappelle encore celle de Gomer, la mauvaise femme d'Osée : Osée se marie à Gomer selon les recommandations de Yahvé « 2Va, prends une femme se livrant à la prostitution et des enfants de prostitution, car le pays ne fait que se prostituer en se détournant de Yahvé » (Osée 1, 2-8). Suite à cette union, si des enfants naissent, Gomer continue la prostitution. Yahvé dit alors à Osée : « 1Va de nouveau, aime une femme aimée par un autre et qui commet l'adultère, comme Yahvé aime les enfants d'Israël » (Osée 3, 1-5).

A travers ces différentes figures féminines de l'Ancien-Testament, s'adonnant aux plaisirs charnels ou encore à l'idolâtrie, l'objectif est de dénoncer l'infidélité du peuple d'Israël[392] car si ces femmes entourent de grands et illustres ancêtres comme le patriarche Juda ou encore le roi David, ces derniers sont notamment des pécheurs dérogeant à la loi du lévirat[393]. La présence de ces quatre ancêtres

---

391 JOUON P., *Ruth. Commentaire philologique et exégétique*, E.P.I.B., Rome, 1993, p. 2-5.
392 HASKINS S., *Mary Magdalen. Myth and Metaphor*, New-York, Riverhead Books, 1993.
393 Sur ce point voir davantage VAN OYEN H., *Ethique de l'Ancien-Testament*, Genève, éd. Labor et Fides, 1974, p. 123 ; FOURNIE E., « Gomer et les siens, une famille vétérotestamentaire dans

féminines dans la généalogie de Jésus est alors pressentie comme une révélation du salut, démontrant ainsi aux fidèles l'immensité de la miséricorde divine.

Les vies de ces quatre femmes offrent de nombreux parallèles avec celle de sainte Marie-Madeleine, entraînant les théologiens du Moyen Age à rapprocher toutes ces femmes entre elles[394]. En effet, au XIIème siècle, Marbode de Rennes subordonne la figure magdalénienne à plusieurs femmes de l'Ancien Testament et notamment à Ruth dans son *Liber decem capitulorum*[395] ; au siècle suivant, le chancelier de l'Université de Paris Eudes de Châteauroux (1273) évoque encore l'image de Rahab lorsqu'il commente les actes de la Madeleine ; concernant Bethsabée, sa beauté coupable, qui préfigure celle de la Madeleine, est pleinement suggérée par le théâtre des Passions[396]. Ces parallèles entre la Madeleine et ces femmes de l'Ancien Testament sont largement empruntés à saint Jérôme qui, se situant dans la tradition typologique de l'évêque Grégoire d'Elvire (IVème siècle), entend célébrer le thème biblique de l'Alliance et de la fidélité de l'Amour divin[397].

Plusieurs sermons de Julien, moine bénédictin à l'abbaye de Vézelay au cours du quatrième quart du XIIème siècle, évoque indirectement la figure de sainte Marie-Madeleine à travers l'exemple de quelques autres femmes de l'Ancien-Testament. En effet, au cours de son *Sermo XIV. Sur le retour de Dieu*[398], Julien de Vézelay évoque très largement la figure de la Sulamite, autrefois choisie par Salomon et à l'origine d'une riche poésie amoureuse entre le Bien-Aimé et la Bien-Aimée. A travers cette figure, comment ne pas évoquer sainte Marie-Madeleine qui au matin de Pâques, cherche le corps de Jésus-Christ et dialogue avec les anges, en quête de celui qu'elle aime. Par ailleurs et, comme dans un miroir inversé, Julien de Vézelay écrit un passage très intéressant au sujet de la Sulamite :

---

le giron marial, miniatures et bois gravés des manuscrits et des imprimés de la Bible historiale, XIVe - XVIe siècle », dans *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 2009.

[394] Le sujet souffre d'un vide et pourrait être l'objet d'une étude.

[395] MARBODE DE RENNES, *Liber decem capitulorum*, dans *PL 171*, col. 1699-1702.

[396] Omer Jodogne a relevé la ressemblance du « parement » de sainte Marie-Madeleine et la toilette de Bethsabée dans le *Mistere du Viel Testament*, sur ce point voir Marie-Madeleine pécheresse dans les Passions médiévales, dans *Scrinium Lovaniense, dans Mélanges historiques E. Van Cauwenberg*, Louvain, 1961, p. 272-284.

[397] BODIN Y., *Saint Jérôme et l'Eglise*, Paris, Beauchesne, 1966, p. 85.

[398] JULIEN DE VEZELAY, *Sermons*, trad. par Damien Vorreux, Paris, Le Cerf, 1972, 2 vol.

> « Elle pleure mais les anges se réjouissent, tout heureux de son retour. Jour et nuit, dans l'amertume de son âme, elle se remet en mémoire ses mauvaises actions et non content d'offrir le sacrifice d'un cœur contrit, elle mortifie aussi sa chair pour l'offrir à l'holocauste. A force de méditer ces exemples et d'autres encore de gravités et de valeur morale, elle se rend conforme à la vertu et disposée à la pratiquer »[399].

Comme la Madeleine, la Sulamite pleure les larmes du repentir à cause de ses mauvaises actions ; comme la Madeleine, elle pratique la mortification de son âme et se soumet à la méditation ; comme la Madeleine, elle opère une conversion de l'âme. Cette analogie, inspirée entre sainte Marie-Madeleine et une femme de la Bible, se trouve également suggéré dans son *Sermo XVII. Sur la prière de la Canaéenne*. L'histoire de la cananéenne se réfère à Jésus qui, étant dans le territoire de Tyr et de Sidon, guérit sa fille tourmentée par le démon, le sermon n'est pas sans évoquer la Madeleine autrefois possédée par sept démons. Julien de Vézelay vante, à travers l'exemple de la cananéenne, sa foi qui est grande et qui lui permet de sauver sa fille, il souligne que les larmes dans la prière sont indispensables pour obtenir le pardon des péchés[400]. A travers cette image, le renvoi à sainte Marie-Madeleine est particulièrement fort et consacre pleinement l'image de la femme graciée et dont saint Luc, rapportant la parole de Jésus dit « Ta foi t'as sauvée, va en paix » (7, 50).

Il convient également de souligner que dans son *Sermo III. Pour la purification*, Julien de Vézelay se réfère très largement au motif des larmes qui lavent du péché : « Que les âmes soient lavées et purifiées » afin que s'écoule la divine piété et la miséricorde. Dans son sermon, le moine évoque également une autre image : « Mais qu'est-ce, ici, que la femme qui a ses règles ? Par cette image de la femme sujette à l'épanchement sanguin mensuel, il ne s'agit nullement ici d'accuser le péché de nature, mais bien de désigner le pêcheur qui rechute périodiquement et glisse à nouveau dans la souillure de son son péché »[401]. Cet « épanchement sanguin mensuel », qui image la souillure du péché, présente une forte allusion au processus de la « liquéfaction », motif de l'hagiographie féminine exploité dans la vie des mystiques où « l'âme, absorbée par Dieu, se liquéfie lors de l'extase avant de retourner dans le corps pour expulser les effets

[399] *Ibidem*, p. 299.
[400] *Ibidem*, p. 353.
[401] *Ibidem*, p. 30.

physiques de cet état, le plus souvent par les larmes et par le sang »[402]. Ce motif de la liquéfaction reste fortement attaché à l'exégèse magdalénienne.

Enfin, il convient d'ajouter que le motif des larmes se retrouve également dans le *Sermo III* et le *Sermo XVII* du moine bénédictin, thème largement célébré par la liturgie vézelienne et concordant parfaitement avec une volonté de promouvoir une liturgie pénitentielle.

2.1.2 Une figure inspiratrice

Au XIIème siècle, la *Vita Apostolica*, pièce majeure du dossier vézelien, exalte largement le modèle d'une Madeleine prédicatrice[403]. Au cours de ce siècle, de nombreuses femmes abbesses revendiquent le droit de prêcher les foules dans le but de les convertir[404]. La plus célèbre est la mystique Hildegarde de Bingen qui prêche abondamment dans les cathédrales et dans les monastères contre les cathares[405]. Entre 1074 et 1075, après avoir convoqué deux conciles, le pape Grégoire VII met fin à cette situation. Il interdit aux princes, aux laïcs et aux femmes, même moniales, de prêcher la parole de Dieu. Interdites à la parole publique, les femmes s'orientent davantage vers un idéal contemplatif, alors que le motif de la femme prédicatrice reste largement soutenu par l'essor de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine au XIIIème et par l'iconographie[406].

Pour faire entendre leur voix, les femmes pratiquent abondamment l'expérience mystique. Grâce au don charismatique de la prophétie, la parole publique reste alors autorisée. Sainte Marie-Madeleine est abondamment célébrée au Moyen Âge comme la pécheresse repentie, comme l'âme contemplative en quête de Dieu et comme le premier témoin de la Résurrection du Christ, aussi inspire-t-

---

402 TACCONE R., *Les larmes de la Madeleine, source d'une riche liturgie pénitentielle au Moyen Âge (XIème-XIIIème siècles)* dans le cadre de la journée d'étude « Des cris et des larmes du Moyen Âge à nos jours. Pourquoi crie-t-on et pourquoi pleure-t-on en Europe Latine ? », Université Sorbonne Nouvelle – Paris III, le 16 juin 2011 ; WALKER BYNUM C., *Wonderful Blood Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006.

403 Dès le début XIIème siècle en Espagne, les abbesses de Burgos et Palencia reçoivent l'interdiction formelle du pape Innocent III de prêcher en public (voir les *Décrétales* de Grégoire IX), BERIOU N., *L'avènement des maîtres de la Parole. La prédication à Paris au XIIIème siècle,* Paris, Institut d'études augustiniennes, 1988, vol. I, p. 5 ; BUC P., « *Vox clamantis in deserto*? Pierre le Chantre et la prédication laïque », dans *Revue Mabillon,* 1993, p. 5-47.

404 DELUMEAU J., *La religion de ma mère. Les femmes et la transmission de la foi*, Paris, éd. du Cerf, 1992.

405 KIENZLE B., WALKER P., *Women Preachers and Prophets through two Millennia of Christianity*, Berkeley, University of California, 1998.

406 *Prêche de Marie-Madeleine au Marseillais*, XVème siècle, Marseille, Musée du Vieux Marseille.

elle une foule de femmes à prendre le voile monastique. Diptyque d'une Eglise militante et triomphante, la Madeleine s'impose comme un véritable modèle pour un grand nombre de femmes et, à compter du XIIIème siècle, reste largement promue auprès des prostituées repenties, des religieuses et des mystiques. Pour ces dernières, privilégiant l'expérience personnelle de Dieu par les extases, les visions, les prophéties,… la Madeleine est principalement approchée comme la pieuse amante du Christ, intériorisant par la contemplation la souffrance du cœur.

Dès le XIIIème siècle, auprès des béguines, son image bénéfique constitue un juste modèle d'abandon et de vie solitaire. En effet, Metchilde de Magdebourg († 1283) consacre largement les larmes de la Madeleine : « Dame, si vous voulez vous rafraîchir dans les larmes d'amour de Marie-Madeleine cela peut vous satisfaire » ou encore « les gens doivent laver avec grande ferveur leurs pieds endurcis et doivent beaucoup remercier Dieu que ceux-ci viennent et oignent la chrétienté orpheline tel que le faisait Marie-Madeleine à notre seigneur », elle vante et imite la vie érimitique de la sainte « Marie-Madeleine, j'habite avec toi dans le désert puisque toutes choses me sont étrangères sauf Dieu seul » au cours de son ouvrage *La lumière fluente de la divinité*[407]. La béguine Marguerite Porete appelle également à imiter la perfection spirituelle de la Madeleine dans son *Miroir des simples âmes anéanties* (1290)[408], elle souligne que, par l'exemple de la Madeleine et des saints, l'âme ne doit pas avoir honte de ses péchés[409]. Pour la béguine Hadewijch d'Anvers qui écrit vers 1220-1240, Marie-Madeleine est considérée comme la quatrième sur la liste des parfaits, après Marie, Jean-Baptiste et Jean l'Evangéliste, elle est intronisée dans ses *Poèmes* comme un exemple de renonciation, son âme étant brûlée par le feu de la charité[410]. Pour Béatrice de Nazareth ou encore Marie d'Oignies, ferventes adoratrices de la Madeleine, la sainte constitue également une source d'inspiration féconde. Marie d'Oignies (1177-1213), souhaitant se consacrer à Dieu, imite constamment la Madeleine lors de ses états méditatifs :

---

[407] METCHILDE DE MAGDEBOURG, *La lumière fluente de la divinité (XIIIème siècle)*, éd. et trad. par Waltraud Verlaguet, Grenoble, éd. Million, 2001, p. 33, 62, 142.
[408] MARGUERITE PORETE, *Le miroir des simples âmes anéanties*, Grenoble, éd. Millon, 2001.
[409] *Ibidem*, p. 158-162.
[410] GOZIER A., *Hadewijch d'Anvers, béguine et mystique. Le pavement de saphir*, Paris, l'Harmattan, 2010 ; voir également DIERKENS. A (dir.), BEYER DE RYKE (dir.), *Maître Eckhart et Jan van Ruusbroec. Études sur la mystique "rhéno-flamande" (XIIIème - XIVème siècle)*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2004.

> « Quelquefois, pour calmer sa douleur et arrêter ce torrent de larmes, elle élevait son esprit vers la Divinité, afin de trouver quelque motif de consolation dans la contemplation de la majesté et de la gloire d'un Dieu, son Sauveur ; mais par un effet admirable de la grâce, le remède qu'elle employait pour arrêter le cours de ses larmes les rendait plus abondantes. Lorsqu'elle considérait la grandeur de Celui qui a voulu souffrir, pour l'amour de nous, tant d'indignités et tant d'outrages, sa douleur augmentait par les sentiments que cette pensée lui inspirait et son âme se trouvait de nouveau noyée dans ses larmes […] Un jour qu'elle méditait sur les tourments que le Seigneur avait soufferts sur la croix, la grâce excita en elle une douleur si profonde, qu'on la vit verser un torrent de larmes »[411].

L'expérience mystique de la Madeleine s'avère être une expérience fascinante où l'âme communique avec son Dieu. Aussi tout au long du XIIIème siècle, comme dans une révolution spirituelle, inspire-t-elle de nombreuses femmes à cette même expérience mystique et extatique, à la recherche constante d'une solitude avec Dieu et d'un amour libre.

Au sein des ordres mendiants, l'exemple de la Madeleine est également largement mis en avant. En effet, pour la religieuse franciscaine Angèle de Foligno (1248-1309), lors de sa sixième révélation, Jésus lui impose l'exemple de la Madeleine absoute de ses péchés : « Marie-Madeleine aussi fut infirme mais parce qu'elle fit ce que je viens de dire (compatir aux peines et à la pauvreté du fils de Dieu) et désirait sa guérison, elle fut délivrée de son infirmité. Or, je te le dis, quiconque l'imitera recevra comme elle une santé parfaite »[412]. La *Vie de sainte Marguerite de Cortone* (1247-1297) se réfère également à l'exemple de la Madeleine. Imitant la sainte, la franciscaine se prosterne afin de favoriser les effusions du Seigneur dans la vallée féconde de son cœur, pratiquant les larmes du repentir et de l'amour. Marguerite de Cortone, présentée comme la fille bien-aimée de Jésus, mérite surtout de voir la Madeleine, couverte d'un vêtement d'argent, acquis dans l'antre du désert et, portant une couronne de

[411] CANTIMPRE T. (de), *Vie de la bienheureuse Marie d'Oignies traduite du latin du cardinal de Vitry*, Bruxelles, Devaux, 1868, p. 22-23.
[412] *Vie de sainte Angèle de Foligno*, Paris, Librairie catholique Périsse frères, 1863, p. 102.

pierres précieuses, pour avoir remporté une victoire sur les tentations grâce à ses pénitences[413].

Il faut encore évoquer la figure de la clarisse sainte Colette de Corbie (1381-1447), très liée à la famille ducale de Bourgogne, vouant une profonde vénération envers la Madeleine contemplative. Lors de son séjour à Besançon, Colette tombe grièvement malade et, dans un ravissement, elle est transportée au ciel où se trouvent Dieu, sainte Marie-Madeleine et sainte Claire qui demandent au seigneur d'abréger son pèlerinage sur terre[414]. Pour rendre compte de l'immense dévotion de sainte Colette de Corbie et de la famille ducale de Bourgogne pour la Madeleine, il convient de rapporter que, le 10 septembre 1419 suite au meurtre de Jean sans Peur au pont de Montereau, le tragique évènement inspire une *Descente de croix* ornant autrefois la chapelle de Poligny. Si le Christ est figuré par Jean sans Peur, la duchesse de Bourgogne et sainte Colette sont dépeintes respectivement sous les traits de la Vierge Marie et de la Madeleine. En arrière-plan, l'artiste représente Marie de Corbie ou sœur Perrine, les pères Henri de la Balme et Pierre de Vaux sous les traits des saints François et Antoine de Padoue[415].

Dans la mouvance du culte provençal de la Madeleine à Saint-Maximin, il convient d'évoquer deux autres grandes figures féminines. Au cours du XIVème siècle, si sainte Brigitte de Suède (1303-1373), mystique célèbre pour ses révélations, visite la grotte de la Sainte-Baume et son tombeau à Saint-Maximin, elle vante largement l'image d'une Madeleine habitée par « l'amour, la sainteté, au point que les démons n'osaient plus la regarder »[416]. Enfin, sainte Catherine de Sienne, mystique du tiers-ordre dominicain, se recommande à sainte Marie-Madeleine qu'elle considère comme une mère, conversant et pratiquant ses ravissements en compagnie de la sainte[417].

---

413 LADAME J., *Sainte Marguerite de Cortone*, Paris, Téqui, 2001, p. 54, 94, 174 ; voir plus largement DALARUN J., MICCOLI G., *François d'Assise, un passage. Femmes et féminités dans les écrits et les légendes franciscaines*, Arles, Actes du Sud, 1997.

414 DOUILLET F.A., *Sainte Colette. Sa vie, ses œuvres, son culte, son influence*, Paris, Bray et Retaux, 1869, p. 55-56, 104.

415 *Ibidem*, p. 200-201. Retable non localisé. Bonne d'Artois, comtesse de Nevers et fidèle soutien de sainte Colette, obtient du pape Martin V l'autorisation de fonder un couvent de clarisses dans la ville de Decize, fort dévote envers la Madeleine des Evangiles.

416 FLAVIGNY C. (de), *Sainte Brigitte de Suède. Sa vie, ses relations, son œuvre*, Paris, Oudin, 1892, p. 81-82 ; FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 945.

417 ALLIBERT M., *Vie de sainte Catherine de Sienne*, Paris, Librairie catholique de Périsse frères, 1853, p. 191.

En Angleterre, vers les années 1430, la mystique Margery Kempe abandonne le monde des vanités pour se consacrer à Dieu, aussi rédige-t-elle un livre où elle narre avoir rencontré la Madeleine et d'autres saints au cours de ses visions. Dans l'espoir d'obtenir les bonnes faveurs de la sainte et l'imitant fidèlement, elle pleure les larmes du repentir, hurle des cris de douleur (en référence à la Madeleine pleurant la mort du Christ) et réclame de mériter l'amour de Dieu au même titre que la pêcheresse des Evangiles[418].

La figure magdalénienne est donc largement vivifiée dans le cloître des monastères. Sainte Marie-Madeleine, incarne l'image de la contemplative, aussi figure-t-elle un juste exemple pour ces innombrables religieuses ayant embrasé la vie monastique, à la recherche d'une discipline, d'un redressement spirituel et en quête du salut chrétien. A compter du XIIIème siècle, les femmes prient particulièrement la Madeleine car elle incarne un juste modèle de femme aimante, pardonnée et contemplative. Sainte Marie-Madeleine s'impose comme un juste exemple à imiter et son avènement inaugure un temps nouveau pour l'Eglise, celle d'une anthropologie féminine riche de sens où les actes de la sainte sont autant d'initiatives prophétiques, annonçant la grâce du rachat et l'intronisant dans la cour céleste, susceptibles d'influer sur la chrétienté.

[418] STALEY L., *The Book of Margery Kempe. A New Translation, Contexts and Criticism*, New York, Norton, 2001.

A l'heure où les premières études patristiques commentant la Madeleine sont élaborées, la question de la sainteté est fortement discutée et controversée par l'ensemble des débats identitaires que nous venons d'aborder or, comment la sainteté de Marie-Madeleine est-elle approchée par les Pères de l'Eglise et par les théologiens du Moyen Âge ? Afin de cadrer notre étude, cette question est envisagée à compter de saint Grégoire le Grand lorsque l'autorité du personnage magdalénien est fixée. En effet, les témoignages ultérieurs sont hasardeux car ils présentent des théories basées soit sur la distinction de personnes, soit sur l'unité de la pécheresse anonyme et de Marie de Béthanie. La question de la sainteté de sainte-Marie-Madeleine mérite d'être posée car le sujet faisait défaut, les historiens se concentrant davantage sur les visages d'une sainteté « bienheureuse ».

Comme le présente l'article « saint, sainteté » du *Dictionnaire de théologie* (1852)[419], la sainteté, en latin *sanctus* dérivant du terme *sango* signifiant lien, caractérise un état de pureté où le saint est exempt des vices de l'humanité et pratique les vertus chrétiennes dans un haut degré héroïque. Pour saint Paul, la sainteté désigne plus largement les élus fidèles dans le Christ comme il le décrit dans son *Epître aux romains*, soit une riche théologie de la grâce et de la justice intimement liée à celle de la prédestination. Le débat de la sainteté comme celui de la prédestination des élus est particulièrement discuté par saint Augustin et les cercles patristiques dès le Vème siècle. Suivant la conception augustinienne, les élus doivent recevoir la grâce divine : « Otez le péché, et tout ce qui restera à l'homme lui vient de Dieu »[420], pour connaître le salut et amorcer une conversion parfaite.

Les écrits de saint Grégoire le Grand fixent l'identité de la Madeleine et la consacrent comme l'une des grandes figures du repentir, touchée par la grâce et donc choisie par Dieu, elle brûle l'amour de la chair au feu de l'amour divin, manifestant ainsi les caractères premiers de la sainteté : l'absolution totale des vices au profit des vertus.

Comme le narre saint Luc, dans la demeure de Simon le Pharisien, elle quitte pour toujours sa condition pécheresse et, pour avoir reçu la grâce, opère une

[419] BERGIER N., *Dictionnaire de théologie*, Paris, Louis Vivès, 1852, vol. V, col. 111.
[420] SAINT AUGUSTIN, *De Correptione et Gratia ad Valentinum et cum illo Monachos Adrumetinos Liber unus*, dans *ML 44*, col. 915-946.

résurrection spirituelle pour devenir désormais un être pur. Pour saint Jérôme dans son *Commentaire sur saint Matthieu*[421], la femme qui réalise l'onction de la tête du seigneur revêt les caractères de la sainteté car elle a mérité d'approcher Dieu. Ce sentiment est également partagé par saint Bernard car lors de son *Sermo XXII*[422], il souligne que Marie a couru dans « les voies de la justice » et que ses nombreux péchés lui sont remis car elle a beaucoup aimé « sans doute que dès lors elle était juste et sainte, et non plus pécheresse, comme le lui reprochait le pharisien, qui ne savait pas que la justice et la sainteté sont un don de Dieu, et non le travail de l'homme ».

Cette relation intimiste entre Dieu et la Madeleine qui l'encercle d'une *aura* sainte, lui permet d'incarner la figure de l'Eglise, celle que célèbre Bède le Vénérable dans ses nombreux écrits. En effet, les gestes de l'onction sur les pieds et sur la tête de Jésus sont l'image de cette Eglise méditant le mystère de l'Incarnation et contemplant l'humanité du Christ[423]. C'est donc une pècheresse convertie et repentante, autrefois rongée par le crime et désormais habitée par la foi, qui mérite d'accéder à la sainteté. Une sainteté bien établie puisque bien avant saint Grégoire le Grand, saint Cyrille d'Alexandrie, bien qu'il soit inconnu des latins avant le XVème siècle souligne que, lors de la seconde onction, la Madeleine essuyant les pieds du Christ avec ses propres cheveux, cherche ainsi à obtenir « la bénédiction spirituelle de sa chair sainte »[424] ; elle est encore selon saint Ephrem présentée comme : « la fille du père et la consanguine des saints »[425] dans un riche dialogue entre la Madeleine et un vendeur de parfum.

Si la première rencontre de la Madeleine et de Jésus dans la maison de Simon le Pharisien demeure, pour un grand nombre de Pères de l'Eglise, l'instant où la femme est intronisée comme une sainte ; il faut également observer une seconde tendance, plus nuancée, où la sainteté de la Madeleine semble « stratifiée », évoluant ainsi par degrés de la conversion à la contemplation à la vision du Christ ressuscité.

Cette seconde tendance, introduite dès l'époque antique et largement suivie par les théologiens du Moyen Âge, brosse l'image d'une sainteté stratifiée,

---

[421] SAINT JEROME, *Commentaire sur saint Matthieu*, dans *SC 242*.
[422] SAINT BERNARD, *Sermo XXII in Cantica*, éd. LECLERCQ. J, Rome, 1957, vol. I, p. 135.
[423] BEDE LE VENERABLE, *In Lucam*, dans *CCL 120*, p. 167 ; *In Matthaeum*, dans *PL92*, col. 111.
[424] SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Joannem*, dans *PG 74*, col. 692-697.
[425] SAINT EPHREM, *Sermo in mulierem peccatricem*, dans *Opera omnia graeca*, vol. II, p. 297-306.

discernable par paliers et se révélant pleinement lorsque la Madeleine devient le premier témoin de la résurrection du Christ. Pourquoi une telle différence sur la notion de sainteté ? Si les uns prônent volontairement la sainteté de la Madeleine lors de sa première rencontre avec le Christ, les autres et plus particulièrement les théologiens du Moyen Âge démontrent que la sainteté de la Madeleine est pleinement réalisée lorsqu'elle devient l'Apôtre des apôtres dans le jardin des Oliviers. Une étude plus approfondie des Pères de l'Eglise et des commentateurs médiévaux révèle en réalité un débat plus complexe sur la notion de chair.

Comme le relatent les Evangiles, la Madeleine vénère profondément Jésus, le suivant fidèlement dan.s son ministère jusqu'à sa mort. Elle l'aime et elle le touche à deux reprises pour oindre ses pieds et sa tête – célébrant ainsi toute son humanité. Or, lorsque la Madeleine arrive au sépulcre, « elle se retourna et vit Jésus qui était là debout, mais elle ne savait pas que ce fût Jésus » (Jean 20, 14) puis le reconnaissant, elle souhaite le toucher à nouveau or, c'est un tout autre corps qui lui ait donné de voir « Le seigneur répondit : Ni par la psyché, ni par le pneuma ; mais par le noùs étant entre les deux »[426]. Si les deux êtres sont séparés de toute matérialité physique, élevés dans une réalité supérieure, le Christ ressuscité lui dit encore « Ne me touche pas ! », cet échange opère un changement majeur auprès de la Madeleine, elle peut désormais revêtir son habit de sainteté car auparavant elle est aveuglée par son humanité et cet amour de la chair. Cette image est commentée par saint Ambroise y discernant une faiblesse de la foi[427] et, par saint Bonaventure dans ses *Collationes in Joannem* : « Avant la Passion Marie croyait que le Christ était Dieu, elle l'aimait cependant très fortement dans la chair. Et c'est pourquoi, lors de la Passion, elle conçut une si grande douleur que son esprit absorbé ne pensait qu'à son humanité et à sa mort : elle ne se souvenait plus des œuvres de majesté, mais des peines de son humanité »[428], c'est également un autre passage attribué à saint Augustin qui nous renseigne sur la foi nouvelle de la Madeleine en l'éternité divine « Alors retourné de corps, elle pensait ce qu'il n'était pas, maintenant le cœur retourné, elle reconnaît ce qu'il était »[429].

Le débat sur la sainteté de Marie-Madeleine semble donc partagé entre deux écoles : si la première école est pour une sainteté manifeste dès la première

[426] *Evangile de Marie* 10, 4, 25.
[427] SAINT AMBROISE, dans *SC 52*, p. 207-208.
[428] SAINT BONAVENTURE, *Collationes in Joannem*, dans *Opera omnia*, vol. VI, p 504- 511.
[429] SAINT AUGUSTIN, *In joannem*, dans *CCL 36*, p. 665.

rencontre de la femme pécheresse et de Jésus dans la maison de Simon le Pharisien, selon une riche théologie de la grâce et de la justice ; la seconde école enseigne une sainteté par degrés, se révélant pleinement suite à la scène du *Noli me tangere*, après que la sainte se soit détachée de l'amour charnel.

La Madeleine est donc pleinement pressentie comme un être élevé ayant atteint un haut degré de sainteté, c'est ce que nous révèlent les Evangiles mais le débat n'est pas clos pour autant puisque son image est largement amplifiée au cours du Moyen Âge, glissant alors vers une sainteté « bienheureuse », se manifestant par divers états et sous différentes formes, de l'évangélisation de Marseille à l'érémitisme et l'ascétisme le plus absolu dans collines de la Sainte Baume - c'est ici toute la riche contribution et toute la force de la légende occidentale de la sainte « Telle fut cette très haute disciple du Christ : remplie au départ de sept démons, elle fut menée par la grâce du Christ à une si grande sainteté de vie, elle excella dans les vertus de la contemplation à un point tel que durant ses trente années de séjour dans un horrible et très vaste désert, elle entendit la très douce mélodie des habitants du ciel » relate Denys le Chartreux dans son *Sermo III*[430].

[430] DENYS LE CHARTREUX, *Sermo 3 dom 2 Adventus*, vol. XXIX, p. 55.

Conclusion de la partie

Après une longue phase d'installation écrite, le culte liturgique de sainte Marie-Madeleine opère une impulsion manifeste sur l'ensemble de la chrétienté à compter du XIème siècle et connaît un rayonnement certain sur l'ensemble de l'Occident chrétien jusqu'à la fin du Moyen Âge. Si la Madeleine est abondamment célébrée le 22 juillet, il faut souligner que son image est particulièrement amplifiée lors des fêtes du cycle pascal et à la Pentecôte à l'abbaye Sainte Marie-Madeleine de Vézelay et, que son culte reste très largement relayé en Bourgogne.

La fête liturgique du 22 juillet, définie par une messe, un office séculier et un office monastique, vante largement la femme pècheresse des Evangiles, lavée par les larmes du repentir et recevant la grâce divine. Le champ lexical du répertoire liturgique le confirme, les péchés de la Madeleine sont présentés comme des « multa crimina », « vicia » ou encore « carnis scandala »,… à jamais effacés « lavat », « purgat » par la source féconde des pleurs. Si l'élément aquatique prédomine, le motif des bons arômes de la sainte l'est aussi « unguenti preciosi », « rore mixto balsami », la bonne odeur de la Madeleine est susceptible de se répandre auprès de ceux qui suivent son bon exemple. Cette volonté de promouvoir la pécheresse repentie des Evangiles cadre parfaitement avec la volonté de mettre en place une liturgie pénitentielle, dans le but de rassembler et de restaurer l'assemblée des pêcheurs, le fait que l'image du premier témoin de la Résurrection du Christ soit davantage relayée en second plan le confirme.

Si la liturgie magdalénienne célèbre sainte Marie-Madeleine comme un parfait exemple de contrition pour les fidèles, elle dévoile auprès du chœur des moines, la femme pleine de grâce et la contemplative qui médite les préceptes de Dieu.

Concernant le discours exégétique, si, dès le XIème siècle, l'Eglise consacre pleinement la grâce du rachat, l'image d'une Madeleine *via media* entre Eve et la Vierge Marie ou encore la *mediatrix*, il faut préciser que ces grands thèmes sont largement promus par l'office liturgique de Vézelay et intègrent une perspective pénitentielle : la pécheresse repentie des Evangiles annonce sa conversion par les larmes baptismales ; la contemplative, dans le silence de la prière, médite ses crimes passés et mortifie son âme à la recherche des fruits

célestes ; la nouvelle Eve annonce au monde l'espoir d'un retournement définitif, d'un extrême à un autre.

Il faut ajouter que la mystique magdalénienne est largement célébrée à travers la figure d'une Madeleine Eglise, c'est le passage d'une Madeleine repentie à une Eglise purifiée à l'Epouse prédestinée ; c'est encore l'image d'une Eglise triomphante lorsque la sainte proclame la Résurrection du Christ.

Les premiers signes d'une dévotion en l'honneur de la Madeleine émergent dès le IXème siècle en Bourgogne, autour de l'école carolingienne d'Auxerre, à compter du XIIème siècle, l'homilétique bourguignonne connaît son plus grand rayonnement au sein d'une enclave territoriale délimitée par Vézelay, Autun, Cluny et Clairvaux. Dès la fin du XIIème, après une production conséquente, l'homilétique magdalénienne décline considérablement au profit de pôles voisins comme Paris ou le sud de la France.

Cette seconde partie, axée sur le culte liturgique, démontre que l'image de la Madeleine s'individualise et se présente comme une figure autonome qui tend à se détacher d'une vision purement christocentrique, elle fait également figure d'expansion, polarisant largement la Bourgogne et les régions voisines.

Partie III :

FORMES ET PRATIQUES

Cette partie portant sur les différentes formes et pratiques du culte magdalénien intègrent un ensemble de sources fortement diversifiées, caractérisant pleinement les différents modes de circulation du culte de sainte Marie-Madeleine. Dès le second quart du XIème siècle et jusqu'à la fin du XVème siècle, le culte magdalénien polarise le temps et l'espace, il connaît une expansion sociale, religieuse et artistique très forte. Comment alors s'affirme-t-il ?

Il faut observer l'émergence d'un culte résolument « populaire », la fragmentation des reliques de la sainte, la spatialisation du vocable magdalénien ou encore la circulation d'une iconographie mettant en lumière la Madeleine venant confortent l'autorité du culte vézelien. Ces différentes formes cultuelles trahissent une volonté d'ancrer et de contrôler territorialement une sainteté locale et faire de la Bourgogne, un véritable pôle de dévotion envers la sainte pénitente des Evangiles.

Culte régional prospère véhiculant un programme de sainteté édifiant, le culte de sainte Marie-Madeleine, initié par le monastère bénédictin de Vézelay dès le second quart du XIème siècle et pleinement récupéré par le pouvoir ducal bourguignon dès le troisième quart du XIVème siècle, consacre définitivement la sainte comme une figure autonome, il l'intronise surtout comme l'une des grandes gloires de la Bourgogne.

Chapitre IV – Un culte populaire

L'étude de la religion populaire est récente, elle remonte au début du XXème siècle et doit beaucoup à Marcel Mauss (1872-1950), René Guénon (1886-1951), Georges Bataille (1897-1962) et Roger Caillois (1913-1978) qui ont pleinement abordé le « folklore » qui avait pu émerger d'une religion ou de mythes anciens[431] ; dans un même démarche, il convient d'évoquer l'apport majeur d'Alphonse Dupront (1905-1990), d'Etienne Delaruelle (1904-1971) et de Raoul Manselli (1917-1984) qui ont davantage exploré le « fait religieux » comme une religion vécue, se déployant sur toutes les couches sociales et se développant sous une pluralité de formes capables d'interagir entre elles[432]. Ce terme de « religion populaire » est cependant équivoque car le concept qu'il recouvre reste mal défini. En effet, malgré la montée croissante d'une « culture folklorique » en marge de l'Eglise, la piété populaire ne saurait reléguer dans l'ombre une multiplicité d'enjeux ecclésiastiques[433].

Sur le culte des saints, Pierre Saintyves bouleverse le débat, soulignant que la dévotion portée à un saint est l'exemple manifeste d'une religion populaire pouvant être des rémanences païennes et polythéistes[434], ce qui est le plus significatif, c'est l'idée d'une conceptualisation de la religion populaire c'est « la polarité du vécu et du normatif et suggéré, c'est en fonction de cette polarité, que la religion vécue des masses populaires pouvait diverger de la norme officielle d'une manière appréciable »[435]. C'est ici pleinement le débat ouvert par Raoul Manselli, distinguant la religion savante, réservée à une élite, d'une religion populaire ou « culturelle », où la réception du discours religieux diffère

---

[431] BONNAUD R., *Histoire et historiens de 1900 à nos jours. L'histoire nouvelle, au-delà de l'histoire*, Paris, Kimé, 2001, p. 44.

[432] DUPRONT A., « Anthropologie religieuse », dans *Faire de l'histoire*, 1974, vol. II, p. 105-136 et « De l'acculturation », dans *Comité international des sciences historiques*, 1965, p. 7-36 ; MANSELLI R., *La religion populaire au Moyen-Age. Problèmes de méthode et d'histoire*, Paris, Vrin, 1975 ; DELARUELLE E., *La piété populaire au Moyen-Age*, Turin, Bottega d'Erasmo, 1975 ; voir également ISAMBERT F.A., « Religion populaire, sociologie, histoire et folklore », dans *Archives des sciences sociales des religions*, 1977, p. 161-184 et PLONGERON B., *La religion populaire. Approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976.

[432] ISAMBERT F.A., 1977, p. 165-174.

[433] SCHMITT J.C., « Religion populaire et culture folklorique », dans *Annales. Economies, Sociétés, Civilisation*, 1976, p. 941-953.

[434] SAINTYVES P., *Les Saints successeurs des Dieux*, Paris, Librairie Nourry, 1907.

[435] LAPOINTE R., *Socio-anthropologie du religieux. La religion populaire au péril de la modernité*, Genève-Paris, Droz, 1988, p. 24.

considérablement. Comme l'annonce Jacques Paul « de ce point de vue, la piété ainsi qualifiée est un ensemble de croyances et de rite où persiste, en dépit de l'intervention d'une élite, le clergé, un héritage extérieur au christianisme. Les superstitions, les pratiques magiques, le folklore font avec les rudiments de la religion chrétienne un amalgame dont la cohérence est difficile à éprouver […] L'histoire de la religion populaire entend comprendre les attitudes religieuses du peuple, à l'exclusion des couches sociales les plus élevées qui l'encadrent et qui font écran »[436]. Pour caractériser cette religion populaire au Moyen Âge, Francis Rapp suggère également ce même ordre d'idées : « Est populaire le christianisme des hommes et des femmes dont l'étude n'est pas l'activité principale et qui glanent le savoir, profane ou sacré, par bribes éparses, bien souvent […]. Est populaire, le christianisme des hommes et des femmes qui, vaille que vaille, accomplissent les actes prescrits par la loi de l'Eglise mais n'ont ni la liberté d'esprit, ni la formation nécessaire à l'approfondissement méthodique de leur vie religieuse, sans être pour autant ni tous, ni toujours confinés dans les pratiques purement extérieures […]. Est populaire, enfin, le christianisme de tous ceux que le message évangélique n'a pas complètement projeté hors de leur quiétude, ceux dont les efforts vers la perfection sont rares et modérés »[437].

Cette dérive, cette divergence, cette imprégnation des masses par le christianisme, ce contexte populaire hors du cadre de l'Eglise a bien évidemment retenu toute notre attention or, comment le culte de sainte Marie-Madeleine opère-t-il une infiltration manifeste dans la société au Moyen Âge ? Pourquoi échappe-t-il au contrôle de l'Eglise ? Si ce chapitre dévoile l'image d'une Madeleine familière et plus intime, il envisage deux sections : la première partie se concentre sur le rayonnement du culte de la sainte dans l'espace privé du fidèle, susceptible d'infléchir ensuite sur des groupes ; la seconde partie aborde le temps de la Madeleine et notamment l'amplification de la fête du 22 juillet sous des formes variées (foires, coutumes,…).

---

[436] PAUL J., « La religion populaire au Moyen Âge », dans *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, 1977, p. 79-86.
[437] RAPP F., « Réflexions sur la religion populaire au Moyen Âge », dans *La religion populaire. Approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976, vol. II, p. 53-54.

1. Dévotion privée et dévotion populaire

Hors de l'Eglise, le culte de la Madeleine bénéficie d'une popularité croissante, générant l'enthousiasme, l'émotion ou encore l'espérance des fidèles et, car le fidèle peut vivre sa foi autrement, la morale primant sur le dogme, comment le culte de la Madeleine se répercute-t-il auprès des foules, soucieuses d'amplifier leur foi et d'exalter leur piété ?

1.1 A l'image de la Madeleine

Dès le XIème siècle, si sainte Marie-Madeleine est abondamment encensée par l'Eglise comme un juste modèle de vie intérieure, dans une volonté d'égaler les hautes vertus de la sainte, les fidèles tentent de s'approprier une part de sa sainteté en l'imitant fidèlement et ainsi gagner la juste voie de Paradis.

1.1.1 Repentir, pénitence et conversion (XIème-XIIIème siècle)

Comme nous l'avons souligné au préalable, la vie de sainte Marie-Madeleine incarne un modèle pour les fidèles, capable de les conduire sur le chemin de la conversion, du repentir et de la pénitence. A partir du XIème siècle, si l'homilétique célèbre abondamment la pécheresse repentie de l'Evangile de saint Luc qui, dans la maison de Simon le Pharisien, renaît par les larmes baptismales car elle est désormais convertie ; à compter du XIIème siècle, l'image d'une sainte ermite prédomine, invitant dans la solitude du désert les foules pénitentes ; enfin, le XIIIème siècle loue l'image d'une Madeleine humanisée, se dévoilant comme un véritable miroir moral pour les fidèles.

Tout au long du Moyen Âge, sainte Marie-Madeleine incarne une juste voie de salut, entraînant les fidèles sur la voie de Dieu, elle s'impose principalement comme un modèle de conversion. Cette conversion de l'âme apparaît principalement par la prêche et les prières, en témoigne notamment l'homilétique du XIIème siècle, cette *métanoïa* est également susceptible de s'imposer par l'intermédiaire d'un pèlerinage, d'un cantique, d'une statue, d'une image,… A travers ces conversions, l'image de la pécheresse repentie, pleurant ses fautes afin de laver ses péchés, inaugure une voie d'espérance et de salut pour les fidèles ; pour les femmes, plus particulièrement pour les prostituées, cette féminité sainte figure un idéal, susceptible de les conduire à une vie nouvelle. Une lettre de l'abbé Hugues de Cluny († 1109), écrite au sujet

du monastère féminin de Marcigny au diocèse d'Autun, en révèle toute la teneur :

> « Bon Jésus, Jésus très clément, qui avez honoré et glorifié Marie-Madeleine, malgré les souillures du corps et les péchés dont elle était couverte, qui l'avez honoré et glorifié à ce point qu'elle a mérité d'être témoin de votre résurrection, et de figurer comme une apôtre au milieu des apôtres, accordez à tous ceux qui procureront en votre nom quelque soulagement, quelques aides, à ces pécheresses, à ces pauvres volontaires, de partager un jour le même sort que Marie-Madeleine. Que leur ennemi, que celui qui cherchera à troubler leur paix, et ne se repentira pas, et ne réparera pas sa faute, trouve en vous un vengeur dans la vie présente et dans la vie future »[438].

Les miracles de la Madeleine génèrent également l'engouement croissant des foules. L'exemple le plus pertinent est le miracle du roi de Marseille, figurant dans les actes de la sainte dès la seconde moitié du XIIème siècle. Selon la légende, le roi de Marseille demande à la Madeleine d'intercéder pour lui auprès de Dieu afin d'avoir un fils. Exaucé, le roi, accompagné de son épouse, entreprend un voyage à Rome or, lors de la traversée, une terrible tempête se forme et la reine accouche prématurément d'un fils mort né, puis elle succombe, les corps sont déposés sur une île. Le roi arrive à Rome et, de là, à Jérusalem pour visiter les lieux saints. Sur le chemin du retour, il repasse par l'île et constate que la reine et son fils sont vivants. De retour à Marseille, le roi ordonne la destruction des temples païens, demande à la sainte de christianiser la ville, puis le couple royal et leur fils reçoivent le baptême des mains de la sainte[439].

Ce miracle, dépeignant les visages d'une sainteté bienheureuse et insistant successivement sur l'*intercessor*, la *protectrix* mais encore sur la thaumaturge, inspire les foules. En effet, le moine Hugues de Poitiers rapporte un évènement semblable dans son célèbre *Chronicon Vizeliacense*. Lors de son retour de Jérusalem, le comte Guillaume de Nevers, héritier du pouvoir et des crimes de

---

[438] PIGNOT J.H., *Histoire de l'ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable (909-1157)*, Autun, société Eduenne, 1868, vol. II, p. 368.

[439] La légende du *Miracle du roi de Marseille*, connue par la vie *Postquam Dominus* (*BHL 5457*) apparaît dès le début du XIIIème siècle, sans doute en Flandre, avant d'être largement relayée par Jacques de Voragine dans sa *Légende dorée*, voir davantage PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 138-148.

son père à l'encontre du monastère de Vézelay, fait naufrage et implore la Madeleine dans l'espoir d'obtenir une issue favorable :

> « Dans cette situation, et comme déjà il se trouvait à l'article de la mort, tous ceux qui l'entouraient, et se préparaient également à périr, l'ayant invité à renoncer, pour son salut et pour celui des siens, à toutes les choses que son père avait prétendu usurper sur le monastère de Vézelay contre tout droit et toute justice, il céda enfin, mais à regret, à l'urgence du péril, et fit vœu par serment et en présence de témoins de ne plus redemander à l'avenir à ce monastère de redevance, soit à Pâques, soit pour droit de passe, soit aux solennités de la bienheureuse Marie-Madeleine. Tout aussitôt, par la merveilleuse puissance de Dieu et par l'intercession de son amie, la bienheureuse Marie-Madeleine, il fut miraculeusement détaché du rocher escarpé sur lequel son navire avait échoué et, traversant la mer agitée, il retrouva enfin le rivage et le repos »[440].

A compter du XIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine supporte très largement la foi des fidèles, son image de pénitente et de contemplative méditant dans le désert de la Sainte-Baume s'impose comme un véritable modèle auprès des plus fervents et impulse une crise des vocations. Le mouvement érémitique, particulièrement influent sur l'ensemble de l'Occident chrétien depuis le XIème siècle, idéalise l'image d'une Madeleine ermite, vivant dans l'austérité la plus complète à la recherche de la perfection mystique. Si de nombreux hommes suivent cette voie, comme Robert d'Arbrissel († v.1117) ou encore Bernard de Tiron († 1117), les femmes concourent également à l'essor de ce mouvement. En effet, au sein d'un milieu masculin, l'image de sainte Marie-Madeleine est une promotion certaine. Dans la *Vie de saint Adjuteur*, célèbre croisé qui devient moine à l'abbaye bénédictine de la Sainte-Trinité de Tiron, la Madeleine constitue un exemple édifiant de la vie contemplative. Composée par Hugues Damien, archevêque de Rouen († 1164), la *Vita* relate notamment un miracle faisant intervenir la Madeleine. Une nuit, après avoir été capturé lors d'un voyage en Terre sainte et torturé par les infidèles, Adjuteur voit en songe sainte Marie-Madeleine et saint Bernard de Tiron qui l'emportent dans le ciel puis il arrive au monastère de Vernon pour prendre l'habit monastique afin de mener une vie ascétique, pratiquant la pénitence, pleurant et jeûnant continuellement comme la Madeleine. Toujours au XIIème siècle et imitant Adjuteur, le chevalier Guillaume de Malvoisin, se croyant en danger de mort,

[440] HUGUES DE POITIERS, 1969, p. 49.

embrasse la vie monastique et élève une église sous le vocable de la sainte à Mantes or, après s'être rétracté, ce dernier subit la vengeance divine, l'une de ses plaies s'infecte et il trépasse de cette blessure[441]. Concernant les grandes figures religieuses féminines qui imitent la Madeleine au cours du XIIème siècle, il faut évoquer notamment au diocèse de Lyon, l'exemple de deux religieuses vivant recluses au voisinage de Saint-Irénée près d'un oratoire dédié à la Madeleine selon le moine anglais Eadmeri[442] ; sainte Pauline qui se retire dans la forêt allemande de Thuringe afin d'imiter la Madeleine[443] ou encore sainte Rose de Viterbe (1235-1252), du tiers-ordre de saint François, pratiquant fréquemment les larmes du repentir[444].

Si l'érémitisme incarne une nouvelle voie de perfection, mêlant solitude et mortification, cet idéal imprègne principalement les cercles monastiques et notamment les chartreux, vivant dans l'austérité la plus complète. Si les moines du Moyen Âge portent une profonde vénération pour la sainte pénitente des Evangiles, son image s'impose rapidement comme un véritable miroir des passions masculines et féminines sur l'ensemble de la chrétienté.

A partir du XIIIème siècle, l'église continue de louer l'image d'une Madeleine pénitente, contemplative et élue, choisie pour la Résurrection du Christ, la voie légendaire et notamment la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine continue de la présenter sous les traits d'une noble dame repentie, née de descendance illustre et grande propriétaire terrienne :

> « Marie, surnommée Magdeleine, du château de Magdalon, naquit des parents les plus illustres, puisqu'ils descendaient de la race royale. Son père se nommait Syrus et sa mère Eucharie. Marie possédait en commun avec Lazare, son frère et Marthe, sa sœur, le château de Magdalon, situé à deux milles de Génésareth, Béthanie qui est proche de Jérusalem, et une grande partie de Jérusalem »[445].

---

441 FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 817-818.
442 EADMERI, *Historia novorum in Anglia*, éd. par Martin Rule, Londres, 1884, vol. LXXXI, p. 25-116.
443 PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 91.
444 « Vie de sainte Rose de Viterbe », dans *Annales franciscaines*, 1865, vol. II, p. 4-5.
445 JACQUES DE VORAGINE, 1967, vol. I, p. 456.

La Madeleine apparaît toujours comme une sainte patronne pour l'aristocratie féminine, un juste miroir de la châtelaine[446]. Pour saisir l'ampleur du phénomène, il faut relever la volonté de promouvoir la riche « dame de Magdala » dans un grand nombre de manuscrits ou dans le théâtre des Passions. Il convient également de souligner la persistance du vocable de la Madeleine pour la consécration de chapelles castrales.

Du XIème au XIIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine reste largement promu sur l'ensemble de l'Occident chrétien. L'image de la sainte pécheresse des Evangiles, fabriquée et encensée très tôt par l'Eglise, opère un impact majeur sur le comportement dévotionnel des fidèles, susceptible de l'entraîner sur le chemin de la conversion et du repentir, voire de la vie érémitique.

Autre indice majeur de la popularité du culte de la Madeleine, à compter du XIème siècle, alors que le sexe féminin est assimilé à un rejeton de tous les vices, la Madeleine, bien qu'elle soit présentée comme une courtisane s'adonnant aux plaisirs de la chair, est pleinement perçue comme une figure bénéfique car son nom est donné à de nombreuses enfants (1084, Marmoutier ; 1093-96, Le Mans)[447].

La piété populaire laisse donc transpirer tout un programme de sainteté dicté par l'Eglise, elle présente surtout une réappropriation du culte sous une forme plus intimiste, capable de se propager dans le cadre d'une piété privé voire collective (cercle familial, phénomène de groupes,…). Cette ferveur religieuse peut prendre les traits d'une surtension, exaltée par les miracles, par les visions, par les révélations privées ou encore par les processions. La société est ainsi polarisée par un vaste faisceau d'images promouvant la Madeleine, activant et contribuant fortement à l'instauration d'une mémoire chrétienne commune[448].

1.1.2 De l'imitation de la Madeleine (XIVème-XVème siècle)

Dès le XIIIème siècle, la tradition hagiographique exalte pleinement une sainteté christologique où les saints souffrent comme le Christ. La figure de la Madeleine intègre pleinement cette orientation spirituelle et, à compter du

---

[446] La tradition d'une Madeleine, riche propriétaire terrienne est ancienne. Dès le IXème siècle, elle se réfère aux déductions étymologiques d'Odon de Cluny dans son sermon. Il faut ensuite attendre la *Vita* de Clairvaux, composée au XIIème siècle, pour voir émerger une noblesse et une descendance royale, *BHL 5508*.

[447] SAXER V., 1959, vol. I, p. VI.

[448] CARRUTHERS M., *Machina memorialis. Méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2003, p. 26, 138.

XIVème siècle, l'image de sainte Marie-Madeleine opère une nouvelle amplification. En effet, à compter du XIVème siècle, l'Eglise, qui encense toujours le repentir et la pénitence de sainte Marie-Madeleine, exalte pleinement l'image du premier témoin de la Résurrection du Christ. Cette accentuation de la figure magdalénienne s'insère dans le courant fécond de ces récits vantant l'*Imitatio Christi* et qui exercent une influence salutaire considérable sur les fidèles souhaitant parvenir à une perfection morale et spirituelle. Ces ouvrages invitent le fidèle vers une piété individuelle et insistent sur le détachement du monde, ils dévoilent surtout un style méditatif et un ton affectif se référant essentiellement à l'humanité du Christ, en l'occurrence, aux mystères de son enfance et de sa mort.

Lors du cycle pascal, sainte Marie-Madeleine est intronisée comme l'une des grandes figures christiques souffrant auprès de son maître or, ce motif ne se limite pas à cette production littéraire mais polarise également la production artistique pour trouver dans les retables sa plus belle expression. Dans les récits exaltant l'humanité du Christ, la Madeleine occupe une place de prédilection pour avoir assisté continuellement son maître tout au long de son supplice, méritant alors d'être immortalisée sous les traits de l'Apôtre des apôtres au matin de Pâques. Disciple fidèle et constante dans la foi, figure funéraire de premier plan, la sainte, plus humaine et moins hiératique que la Vierge Marie, incarne une voie salutaire pour ces foules pénitentes et l'espoir que tout homme peut-être sauvé du péché.

Ce courant dévotionnel inspire très largement le fidèle à imiter le Christ mais encore les grands figures saintes évoluant immédiatement auprès de lui (la Vierge Marie, sainte Marie-Madeleine,…), cette thématique connaît une impulsion nouvelle sous la houlette des troubadours avec l'éclosion des poèmes[449], il faut retenir le *Carmen de beata Maria Magdalena,* rédigé par

[449] Au XIIème siècle, Guillaume de Cabestaing, trouvère roussillonais, évoque la pieuse image de la Madeleine à la grotte de la Sainte-Baume, voir LADOUCETTE J.C.F., *Le troubadour, ou Guillaume et Marguerite. Histoire provençale, suivie de notices sur la ville de Mons-Seleucus et sur le souterrain du Mont-Viso*, Paris, Masson, 1824 ; au XIIIème siècle, il faut signaler un poème anonyme (peut-être attribué à Rostang de Brignolle) consistant en une *Vie de sainte Marie-Madeleine*, voir *Vie de sainte Marie-Madeleine*. 1200 vers alexandrins. Fin du XIIIème siècle ou commencement du XIVème siècle, publié par CHABANEAU C., dans *Sainte Marie-Madeleine dans la littérature provençale*, 1887, p. 57 ; voir également la poésie *Les amours de Rose et de Ponce de Meyrueis. Poèmes en cinq chants*, composée au cours du XIIIème siècle, où la Madeleine est présentée comme l'amante d'Adonaï, œuvre complète *dans Le troubadour, poésies occitaniques du XIIIème siècle*, trad. et éd. par FABRE-D'OLIVET, Paris, Valade, vol. I, 1803, p. 5-152 ; voir également ACCARIE M., *Théâtre, littérature et société au Moyen-Age*, Nice, Serre éditeur, 2004 et,

Pétrarque en 1348 suite à son voyage à la Sainte-Baume où la sainte devient l'objet d'une fascination passionnelle :

> « Il fait de sa Madeleine un être de chair vaincu par une Passion – une passion, aussi […] - destructrice. Madeleine ou l'amour crucifié […] Mais au paroxysme de la douleur, l'ermite s'affranchit des rigueurs du monde pour communier avec le divin, elle transcende la scission de l'âme et du corps pour n'être que pure joie »[450].

Tout au long du Moyen Âge, les formes de la piété populaire sont donc très diversifiées, il faut également considérer l'immense apport de l'hagiographie qui imprègne dans l'imaginaire des foules, un merveilleux chrétien particulièrement fécond et une histoire commune ; il faut retenir l'essor de pratiques religieuses spécifiques, mêlant mortification et contemplation, souligner encore que la Madeleine constitue, au sein des écoles de spiritualité ou auprès des écolâtres, un modèle pour enseigner, former et édifier spirituellement les moines ou encore les laïcs dans le cadre de la catéchèse.

1.2 Un phénomène de groupes

Si sainte Marie-Madeleine incarne un modèle pour la sainte plèbe de Dieu, d'une dévotion privée, le culte se contamine à une dévotion de groupes, voire à une culture de masse. Du pèlerinage au commerce d'objets cultuels à l'essor de confréries et de corporations de métiers, le culte magdalénien présente une emprise certaine sur l'ensemble de la société or, comment se manifeste-t-il ?

1.2.1 Dans la mouvance des pèlerinages, les souvenirs

Du troisième quart du XIème siècle à la fin du XIIIème siècle, la ville de Vézelay constitue un point de convergence majeur pour les fidèles et pour les pèlerins en route pour Saint-Jacques-de-Compostelle. Dès la fin du XIIIème siècle, le pèlerinage provençal de la Madeleine à Saint-Maximin détourne massivement le flot des pèlerins.

Dans le sillage de ces pèlerinages célèbres, la piété des fidèles reste maintenue par les souvenirs de pèlerinages. Cette pratique populaire, relevant davantage

---

plus largement, GOUGAUD H., NELLI R., LAVAUD R., *Poésie des troubadours*, Paris, Points, 2009.

[450] PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 185-186.

du domaine des croyances et des superstitions que d'un acte de foi et de dévotion, peut se manifester de différentes manières. Au Moyen Âge, lorsque les fidèles se rendent sur le tombeau d'un saint, à défaut de toucher la pieuse sépulture, ils prélèvent quelques fragments de pierres autour du tombeau ou frottent des linges sur le mausolée afin de conserver une part de la sacralité du saint. A Vézelay, la sépulture de la sainte est enfermée dans la crypte de l'abbatiale au Moyen Âge ; de petites ouvertures, flanquant le pourtour du déambulatoire, permettent aux fidèles de voir le tombeau de la Madeleine et de le mettre en contact avec des objets, le but étant de garder un souvenir sanctifié de la sainte. Outre cette pratique, il est assuré que des enseignes de pèlerinage sont délivrées à Vézelay[451]. En effet, une petite enseigne de pèlerinage, datée du XIIIème siècle et provenant très certainement de Vézelay, est retrouvée en 1863 par Arthur Forgeais au pont Saint-Michel suite à un dragage du lit de la Seine[452]. Figurant la scène de la première onction du Christ à Béthanie, l'enseigne représente sainte Marie-Madeleine allongée aux pieds du Christ siégeant à côté de Simon le pharisien et de saint Pierre tenant les clefs ; tout autour, une inscription révèle « sigillum beate Marie Magdalaine »[453]. La présence de deux petits anneaux, aux extrémités du haut de l'enseigne, indique qu'elle était destinée à être cousue sur un vêtement, bien qu'elle fût retrouvée dans la Seine pour des raisons votives. Ce commerce d'objets religieux à l'effigie d'un saint est courant au Moyen Âge, il a également lieu en Provence, à proximité du couvent de Saint-Maximin dès la fin du XIIIème siècle[454].

Des enseignes mais encore des ampoules[455], des cierges et quelquefois des statues sont vendus à proximité de monastères célèbres dans la chrétienté. Ces objets, investis d'un pouvoir prophylactique, supportent aussi bien une mémoire chrétienne qu'une dévotion privée, pouvant s'accroître dans les foyers où la ferveur religieuse reste très présente[456]. Ce besoin de recourir à des objets religieux s'inscrit dans le prolongement du culte des reliques d'un saint, à

---

451 PISSIER A., 1923, p. 139.

452 FORGEAIS A., *Collection de plombs historiés trouvés dans la Seine* (série 4), Paris, Imagerie religieuse, 1865, p. 229.

453 PISSIER A., 1923, p. 149.

454 Six enseignes, retrouvées dans les rivières de la Seine, de l'Oise et de la Tamise sont inventoriées, voir BRUNA D., « Enseignes de pèlerinage de la *via Tolosana* Provence et Languedoc : Nouvelles découvertes et état de la question », dans *Saint Jacques et la France*, Paris, 2003, p. 69-70.

455 Les ampoules sont de petits réceptacles dans lesquelles le fidèle enferme soit de la terre, de l'huile ou de l'eau recueillis sur les lieux saints, *Ibidem*, p. 257.

456 Il existe également des enseignes profanes, ce sont les enseignes de livrée appartenant à une maison princière, des enseignes politiques ou encore commémoratives, *Ibidem*, p. 13-16.

défaut d'en posséder un véritable fragment, d'une grande rareté et souvent très cher réservé aux élites religieuses, aristocratiques où princières.

A côté de ces souvenirs matériels, les récits de pèlerinages constituent également une forme de cette piété populaire. Condensant le plus souvent la vie d'un saint, une description du *locus* et consacrant une large part aux miracles opérés tout autour du tombeau, ces récits témoignent de la croyance de leurs auteurs. Les récits de pèlerinages en terre vézelienne se limitent essentiellement à de brèves mentions dans quelques manuscrits et chroniques comme dans le *Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle* (XIIème siècle) :

> « Un certain personnage sanctifié dans la vie monastique, du nom de Badilon, transporta ces précieux restes de cette ville jusqu'à Vézelay où ils reposent aujourd'hui dans une tombe révérée. Dans ce lieu, une grande et belle basilique et une abbaye de moines furent établies […] et d'ineffables bienfaits sont accordés à beaucoup de fidèles »[457].

Cette tradition est plus féconde en terre provençale au XVème siècle puisque de nombreux pèlerins ayant visités les lieux saints de Provence les consignent dans leur carnet de voyages[458].

1.2.2 Les confréries et les corporations de métiers

Au XIème siècle, les confréries désignent des groupements de laïcs, placées sous le vocable d'un saint, célébrant annuellement sa fête, elles participent au culte de l'Eglise, pratiquent la charité et assurent une fonction sociale importante dans la société basée sur le principe de la solidarité fraternelle (organisation de banquets et de funérailles, assistance et secours aux plus démunis,…) ; les corporations de métiers sont plus spécifiquement des groupements d'artisans d'une même profession (voire de plusieurs) répondant aux mêmes exigences religieuses et sociales que les confréries. Rattachées à un chapitre, à un couvent, à une paroisse ou encore à un hôpital, ces associations, qui disposent d'un trésor commun, sont régies par des statuts fixant les droits et les devoirs de ses membres[459]. A compter du XIIème siècle, elles se démultiplient dans l'espace, principalement dans les villes, puis à compter de la fin du XIVème siècle, elles

---

[457] VIEILLARD J., 1978, p. 53.
[458] MONTAGNES B., « Le pèlerinage provençal à Marie-Madeleine au XVème siècle », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 2000, p. 682-683.
[459] FOSSIER R., *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris, Armand Colin, 1970 ; RAPP F., *L'Eglise et la vie religieuse en occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1999.

constituent de véritables petites puissances économiques capables de se concurrencer entre elles. Si ces associations connaissent un rayonnement certain en Occident chrétien dès le XIème siècle, lesquelles adoptent le patronage de sainte Marie-Madeleine ?

Au Moyen Âge, sainte Marie-Madeleine s'impose comme la sainte patronne d'un grand nombre de métiers : coiffeurs, parfumeurs, jardiniers, gantiers, mégissiers[460], vignerons ou encore des prostituées repenties ; tous puisent à travers la vie illustre de la sainte un détail remarquable pouvant légitimer le recours à la Madeleine comme sainte patronne : pour les coiffeurs et les parfumeurs, l'image de la sainte qui verse le nard de parfums sur les pieds de Jésus avant de les essuyer avec ses longs cheveux ; pour les jardiniers et les vignerons, l'image de Marie-Madeleine dans le jardin des Oliviers où elle devient le premier témoin de la Résurrection du Christ ; pour les gantiers, ce patronage se réfère à la mise en scène des Mystères de la Passion où la Madeleine pècheresse porte traditionnellement des gants avant de les retirer pour toucher le Christ lors des scènes de l'onction,…[461]. Un grand nombre de corporations de métiers et de confréries adoptent le vocable de sainte Marie-Madeleine afin de recourir à sa protection bienheureuse ou pour qu'elle veille à la stabilité et à la prospérité financière de ces associations, cet essor du vocable magdalénien témoigne surtout de la popularité croissante de son culte.

Dans l'ancien duché de Bourgogne méridional, aucune confrérie ou corporations de métiers n'est placée sous le vocable de la sainte alors qu'au sein des annexions territoriales des princes de Bourgogne, quelques témoignages sont à relever. A Anvers, la corporation des musiciens est placée sous le vocable de sainte Marie-Madeleine et de saint Job bien avant le début du XVIème siècle[462], cette double titulature se réfère, pour la Madeleine, à la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine lorsqu'il est dit que la sainte fut transportée au ciel par des anges « écoutant des concerts célestes qui renouvelaient ses forces corporelles sans qu'elle prit aucune nourriture »[463] et, concernant Job, au chapitre XXI de son livre « [7]Pourquoi les méchants restent-ils en vie, vieillissent-ils et accroissent-ils leur puissance ? […] [12]Ils chantent avec tambourins et

[460] Artisans qui préparent et blanchissent les peaux.
[461] PERDRIZET P., *Le calendrier parisien à la fin du Moyen Âge. D'après les Bréviaires et les Livres d'Heures*, Paris, Ophrys, 1933, p. 179.
[462] BURBURE L. (de), *Aperçu sur l'ancienne corporation des musiciens instrumentistes d'Anvers*, Bruxelles, Impr. Hayez, 1862, p. 14-15.
[463] JACQUES DE VORAGINE, *La légende dorée*, Paris, Edouard Rouveyre, 1902, vol. II, p. 564.

cithares, se réjouissent au son de la flûte. [13]Leur vie s'achève dans le bonheur, ils descendent en paix au *Infernus* » (7-13). Enfin, à l'église Notre-Dame de Bruges, la corporation des rhétoriciens nommée *Drie Sanctinnen* est placée sous le vocable des saintes Marie-Madeleine, Barbe et Catherine dès 1489, elle célèbre annuellement une grande messe le 22 juillet[464].

Ces associations, placées sous le vocable de la sainte, sont plutôt minoritaires entre le XIème et le XIIIème siècle, à compter du XIVème siècle, elles sont plus nombreuses et s'implantent uniformément sur l'ensemble du royaume de France. A Paris, à l'église Sainte-Marie-Madeleine en la cité, une confrérie en l'honneur de la sainte se trouve dévolue aux prostituées et aux repenties très nombreuses dans la ville dès le XIIème siècle, la confrérie Notre-Dame-aux-Bourgeois pourrait lui avoir succédé sous Saint Louis (1226-1270), ce dernier souhaitant abolir la prostitution[465]. A Reims, la corporation des drapiers est placée sous le vocable de la Madeleine entre 1172 et 1331, il est attesté que ses membres participent très largement aux cérémonies religieuses de la ville et notamment à celle du Saint-Sacrement, très réputée[466] ; à l'église sainte Marie-Madeleine de Beauvais, sous l'épiscopat de Jean d'Augerant (1368-1374), une confrérie en l'honneur de la sainte est érigée en faveur des habitants, pieux dévots envers la sainte[467].

La confrérie de la Madeleine à l'église Saint-Eustache de Paris est plus renseignée. Sous le règne de Philippe VI de Valois (1328-1350), la confrérie des « frères et sœurs de Sainte Marie Magdalene », célèbre une messe quotidienne dans le but d'ériger un hôpital « ayant l'entente et volonté de acquérir ung bien à Paris pour édifier une chapelle à faire célébrer les messes et faire un hospital pour aizier et hebergier les pauvres »[468]. Au cours de l'année 1339, le roi

---

[464] En contrepartie de l'usage de l'autel et des stalles, la confrérie verse annuellement 8 escalins de gros à la fabrique, voir BEAUCOURT P.A., *Description historique de l'église Notre-Dame à Bruges*, Bruges, Jospeh de Busscher Impr., 1773, p. 1189-119 ; GAILLIARD J., *Ephémérides brugeoises ou relation chronologique des évènements qui se sont passés dans la ville de Bruges*, Bruges, Gailliard, 1847, p. 199-200 ; VON REINSBERG-DURINGSFELD O., *Traditions et légendes de la Belgique*, Bruxelles, Ferdinand Claassen, 1870, p. 48.

[465] DUFOUR P., *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*, Bruxelles, J. Rozez, 1861, p. 311.

[466] Cette datation vaut également pour celle des épiciers, sous le vocable de saint Nicolas et pour celle des marchands merciers, sous le vocable de la sainte Trinité, SIMIZ S., *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve d'Asq, Presses universitaires du Septentrion, 2002, p. 22.

[467] DELETTRE C., *Histoire du diocèse de Beauvais*, Beauvais, Desjardins, 1853, p. 469.

[468] Statuts cités dans PASTORET J.P. (de), *Ordonnance des rois de France de la troisième race recueillies par ordre chronologique*, Paris, Impr. Royale, 1835, vol. XIX, p. 115-124.

autorise cette fondation de main-morte et octroie une rente de quarante livre parisis à la confrérie, le 2 février 1341, il abandonne encore à l'hôpital une rente annuelle et perpétuelle de quarante livres parisis[469]. La confrérie sainte Marie-Madeleine vénère avec beaucoup de ferveur sa sainte patronne, en témoigne le vingtième article des statuts révélant qu'après avoir lavé et baisé les pieds de douze pauvres, ces derniers reçoivent un repas et de l'argent le jour du jeudi Saint :

> « En commémoracion de la conversion de péché à grâce, de la glorieuse Magdalene […] et vue la fondacion faite de la confrairie à la requeste des povres mendians, a esté advisé que le jour du jeudy absolu seront en ladite chapelle lavez les pieds à douze hommes povres mendians, frères de la confrairie, par l'un des maistres qui après leur baisera les pieds, aux quels douze hommes, quant les dits pieds seront lavez et baisez sera donné à disner en la chapelle, c'est assavoir, à chacun, pain, vin, potaige et ung harenc, ou quelque autre chose et oultre à chacun cinq deniers tournois et ce aux depens des dits quatre maistres ou de l'ung d'eux, estant le plus ancuen et ceu préféré. Afin d'éviter la murmeure parmi les povres de la confrairoe, sera pris douze des plus anciens frères pour la premières, et les années en suivant, d'autres qui n'y auront point esté »[470].

Au XVème siècle, sainte Marie-Madeleine s'impose également comme la sainte patronne des apothicaires, en effet, il convient d'évoquer deux nouvelles confréries la première à l'église d'Aix-en-Provence, signalée dès 1480 et, la seconde, constituée par « les apothicaires, les ciriers et les épiciers » de Nîmes, fondée en 1491[471] - ce recours à la Madeleine s'explique par son iconographie, c'est l'image traditionnelle de la sainte portant son vase d'aromates et qui, par analogie, évoque les boîtes de remèdes médicinaux vendus par ces derniers dans leurs boutiques.

Il existe encore une confrérie de la Madeleine à la chapelle de Ville-l'Evêque, fondée par le roi de France Charles VII et son épouse Anne de Bretagne le 20 novembre 1491, devenue très populaire, la chapelle adopte rapidement le

---

[469] LEBEUF J., *Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, Paris, Auguste Durand, 1863, vol. I, p. 233.

[470] DOISY F.M., *Dictionnaire d'économie charitable ou exposé historique, théorique et pratique de l'assistance religieuse, publique et privée, ancienne et moderne*, Paris, Migne, 1855, col. 20.

[471] CABANIS C., *Les apothicaires et la réforme. Contribution à l'histoire de la pharmacie française XVIème-XVIIIème siècle*, Paris, Fernand Lanore, 1987, p. 19.

vocable de la sainte[472] ; à Troyes, une confrérie est érigée en l'honneur de la sainte au début du XVème siècle à l'église Sainte-Marie-Madeleine de la ville, lorsque la confrérie se réunit, un grand cérémoniel est déployé. Si de multiples sont engrangés pour les dépenses de la fabrique, le soir, un religieux lit le panégyrique de la sainte pénitente du Christ[473].

Des confréries en l'honneur de la Madeleine sont également attestées dans le reste de l'Occident chrétien, en Belgique mais également pour le XIVème siècle en Espagne où la sainte est la patronne de la corporation des pharmaciens de Barcelone au XIVème siècle[474] ; en Italie, avec la confrérie *Sotietatis sancte Marie Magdalene* de la paroisse San Clemente d'Arezzo ou encore celle de Bologne[475].

Le culte de la Madeleine connaît une grande prospérité au sein de l'Eglise et opère une intrusion manifeste dans la vie publique, en témoigne principalement l'essor de ces confréries et de ces corporations de métiers. Le vocable de la Madeleine influe donc sur des groupements sociaux et professionnels, soucieux de gager sur un saint la réussite et la bonne fortune de leur association, révélant ainsi la place privilégiée de la fidèle pénitente du Christ dans la société.

2. Le temps de la Madeleine

A compter du second quart du XIème siècle, la solennité du 22 juillet devient l'une des grandes fêtes du calendrier liturgique. Progressivement, cette fête opère un glissement et génère l'éclosion de pratiques sociales spécifiques à ce jour. Quelles sont-elles ? Quelles images de la sainte sont ainsi exposées aux populations ?

2.1 Une contamination de la société

Alors que le culte de sainte Marie-Madeleine connaît une fortune certaine sur l'ensemble de l'Occident chrétien, hors de l'Eglise, la fête du 22 juillet se propage à la société sous une pluralité de formes. En effet, pour prolonger les

---

472 DULAURE J.A., *Histoire physique, civile et morale de Paris*, Paris, Furne, 1837, vol. V, p. 229.
473 ASSIER A., *Les archives curieuses de la Champagne et de la Brie*, Paris, Techener, 1853, p. 51.
474 SORNI ESTEVA X., « Raons històriques del patronatge farmacèutic barceloni de la Magdalena », dans *Jornades dedicades a sta Maria Magdalena com a patrona del Collegi farmacèutics de Barcelona*, 1995, p. 15-23.
475 CABY C., *De l'érémitisme rural au monachisme urbain. Les camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome, Ecole Française de Rome, 1999, p. 455-460.

festivités du 22 juillet, certaines célébrations sont spécialement observées dans les grandes villes dévotes à la sainte. Si le jour de la Madeleine constitue une étape majeure de l'année liturgique devenant ainsi un véritable phénomène d'adoration publique, certaines manifestations pouvant dégénérer en « une fête d'expansion et de naïveté, où la piété se livre aux doux plaisirs, comme aussi l'irréligion va au temple, et se laisse vaincre par toute cette effusion du bonheur chrétien »[476].

2.1.1 *Us* et coutumes autour de la Madeleine

La mention « jour de la Magdeleine », employée pour signifier le 22 juillet, figure tout d'abord comme repère temporel dans un grand nombre d'actes civils, cette récurrence évoque toute la résonnance que cette solennité occupait dans la société. Comme il serait fastidieux de recenser toutes les mentions de cette fête comme marqueur de temps, il convient de signaler quelques exemples pertinents.

A Vézelay, dès la seconde moitié du XIème siècle, de nombreux prélats et seigneurs féodaux profitent du 22 juillet pour régler des différends, signer des chartes de fondations ou encore confirmer des privilèges[477] ; le 22 juillet 1164, Hugues de la Tournelle, fidèle soutien des comtes de Nevers, participe avec Etienne de Pierre-Perthuis à un important arbitrage concernant Vézelay[478] ; au siècle suivant, dans le comté voisin de Champagne et de Brie, la fête de la Madeleine revêt une importance administrative car les comptes de ce grand fief sont arrêtés annuellement au 22 juillet et à Noël[479] ; à la seigneurie de Hordain, dans le comté de Cambrésis et qui dépendait du sire de Lalaing, les comptes étaient également stoppés le jour de la Madeleine (1445)[480] ; enfin, cette fête pouvait présenter une importance politique, à Beauvais, pour célébrer la délivrance de la ville et le départ des bourguignons survenu le 22 juillet 1473, une procession est instituée annuellement pour commémorer l'évènement[481].

---

[476] PINARD A., *Dictionnaire des objections populaires contre le dogme, la morale, la discipline et l'histoire de l'église catholique*, Paris, Migne, 1860, col. 776.
[477] QUANTIN M., 1854-1860, vol. II, p. 16.
[478] LESPINASSE R. (de), *Le Nivernais et les comtes de Nevers*, Paris, Champion, 1914, p. VI.
[479] LONGNON A., *Documents relatifs au comté de Champagne et de Brie (1172-1361)*, Paris, vol. II.
[480] DEVILLERS L., *Notice sur les archives de l'Etat à Mons*, Mons, Impr. Dequesne-Masquillier, 1871, p. 156.
[481] Fête toujours attestée en 1475, « une autre avait lieu le 27 juin, jour de l'assaut soutenu par les habitants. La troisième était fixée au 14 octobre, jour de la fête de sainte Angadrême », RENET P.C., *Beauvais et le Beauvaisis dans les temps modernes*, Genève, Slatkine, 1977, p. 246.

Il faut ajouter que le 22 juillet avait également une importance particulière à la cour des ducs de Bourgogne dès le début du XVème siècle. En effet, à l'heure où l'on exalte son culte, cette date reste particulièrement associée à la prise de décisions politiques, nous aurons l'occasion de l'observer plus en détails lors de la quatrième partie. Si la fête de la Madeleine constitue l'un des grands repères de l'année calendaire, il faut souligner que les archives bourguignonnes sont particulièrement concluantes à ce sujet. Par ailleurs et car les populations portent une profonde vénération pour la sainte au Moyen Âge, le jour de la Madeleine est l'occasion de coutumes singulières. Voici tout d'abord trois usages qui sont rendus spécialement ce jour. A l'abbaye clunisienne Saint-Pierre de Nantua, dans l'ancien diocèse de Lyon et, selon les coutumes monastiques de l'ordre, c'est le jour de la Madeleine et de saint Pierre que l'aumônier est tenu de fournir 13 prébendes à 13 pauvres[482]. Cette coutume pourrait avoir émergé conséquemment à l'essor du culte bourguignon de la Madeleine dès le second quart du XIème siècle. A Vézelay, si la fête du 22 juillet est l'occasion d'une grande solennité, ce jour-là le prieur est tenu, sous peine d'excommunication, de faire servir aux moines de l'abbaye un festin en l'honneur de la sainte - cette tradition est attestée dès le XIIème siècle par la chronique d'Hugues de Poitiers[483]. Au XIIIème siècle, Yves de Vergy, le fondateur du collège de Cluny, établit l'usage de boire du vin pur pour les solennités des saints abbés de Cluny, le jour de la Madeleine et lors des funérailles des abbés clunisiens[484]. Dans la localité de Fouvent-Saint-Andoche[485], dont la seigneurie appartient au duc de Bourgogne dès 1465 suite au legs de Marguerite de la Roche-Guyon[486], dès 1467 et la veille de la Madeleine, le commandeur d'Aumônières est tenu de recevoir le prévôt de la ville et les sergents pour « les soigner de boiche » (les nourrir) puis ils partagent les amendes du jour de la Madeleine dont une moitié revient au duc de Bourgogne et l'autre au prévôt de Champlitte[487].

Le jour du 22 juillet est encore l'occasion de célébrer une sainte patronne. Dans de nombreuses paroisses, si des processions se déroulent en son honneur, de

---

[482] JARDET P., *Saint Odilon, abbé de Cluny, sa vie, son temps, ses œuvres (962-1049)*, Lyon, Vitte, 1898, p. 199 ; PIGNOT. JH, 1878, p. 462.
[483] MICHAUD J., *Histoire des croisades*, Paris, éd. Furne, 1867, vol. IV, p. 263.
[484] LORAIN P., *Histoire de l'abbaye de Cluny, depuis sa fondation jusqu'à sa destruction à l'époque de la Révolution française*, Paris, Sagnier et Bray, 1845, p. 202.
[485] Anciennement comté de Bourgogne.
[486] ADCO, B 4739.
[487] ADCO, B 4741.

nombreuses offrandes lui sont destinées spécialement ce jour. Il faut également observé que ce jour est très largement chômé en Bourgogne au XVème siècle. En effet, si cette pratique est bien observée à Vézelay, elle l'est également dans le diocèse d'Auxerre au XVème siècle, en témoigne un évangéliaire de la cathédrale[488] ; dans le diocèse d'Autun, selon les statuts synodaux de 1468[489] et dans le diocèse voisin de Besançon[490], selon les statuts synodaux de 1481[491].

Hors du duché de Bourgogne, la fête de la sainte est également chômée dès la fin du XIème siècle dans le diocèse de Grenoble et au siècle suivant à Cologne[492]. Cette solennité est encore chômée en Provence et notamment à Aix-en-Provence[493] dès le XIIème siècle et plus largement dans l'Empire germanique à Munster-en-Westphalie, Augsbourg, Passau, Salzbourg ou encore Freising[494]. Ce jour férié vaut également pour la corporation des barbiers de Troyes, c'est notamment en 1429, que l'évêque Jean Léguisé rappelle l'obligation d'honorer la fête de sainte Marie-Madeleine au même titre que celle des apôtres et des saints Marc, Luc, Martin et Laurent[495] ; que selon les statuts de l'Université de Paris, aucun cours n'est dispensé le jour de la Madeleine au XIVème siècle[496].

Concernant l'agriculture, il convient de signaler que le 22 juillet correspond surtout dans certaines campagnes bourguignonnes à la fin des moissons. Selon un mandement du duc Jean sans Peur (1412), relatif à la réduction du fermage du juge Perrenot car il avait trop souffert des fourrageurs menés par le comte de Tonnerre, il est précisé que « Loys de Tonnerre, l'an passé vint accompagné

---

488 Auxerre, BM, ms. 58.
489 Troyes, BM, ms. 466.
490 Le comté de Bourgogne est incorporé au domaine ducal en 1318 suite au mariage de Jeanne III de Bourgogne et du duc Eudes IV de Bourgogne, une large partie du diocèse de Besançon couvrait précisément l'ancien comté.
491 MOREY (Abbé), « Les curés de campagne en Franche-Comté. Du VIIème au XVIIème siècle », dans *Annales Franc-comtoises*, 1865, p. 103.
492 SAXER V., 1959, vol. I, p. 164-165.
493 FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 799.
494 SAXER V., 1959, vol. II, p. 288-290.
495 SIMIZ S., *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2001, p. 37.
496 Egalement les dimanches, les jours de fêtes de la Vierge, des 12 apôtres, des 4 évangélistes, des 4 docteurs de l'Eglise, le premier janvier, à l'Epiphanie, le mercredi des Cendres, à l'Ascension, la Trinité, la Pentecôte, le jour du Saint-Sacrement et de l'Exaltation de la sainte Croix, les jours des saints Paul, Pierre, Thomas d'Aquin, Jean, Dominique, Bernard, Louis, Michel François, Denis, Martin, Catherine, Nicolas et à la Toussaint, voir GOROCHOV N., « Entre théologie, humanisme et politique. Les sermons universitaires de la fête de saint Louis sous le règne de Charles VI (1380-1422) », dans *Saint-Denis et la royauté. Etudes offertes à Bernard Guenée*, Paris, 1999, p. 52-53.

d'un grand nombre de gens d'armes et de trait vers la Magdelaine, environ le temps des moissons, lequel prit plusieurs villes et chasteaux où il mit garnison … »[497]. Au nord du duché de Bourgogne, dans les villes de Montargis ou encore à Le Puiset, la fête des moissons se déroule le jour de la Madeleine au Moyen Âge. Il faut ajouter que si d'accoutumée en terre bourguignonne le retour de la paisson s'effectue le lendemain de la saint André (30 novembre), cette période peut se prolonger durant les mois d'hiver jusqu'à la mi-mars ou encore jusqu'à la sainte Marie-Madeleine, fait signalé en 1370 dans la forêt d'Argilly, près de Beaune[498]. A la cour de Bourgogne, l'association du jour de la Madeleine et de saint André est également observable dans une lettre patente datée du 22 juin 1460, ordonnant à « Jehan de Blois, Hayne Daicque et Coppin Jos, espriveteurs, tous prets devers MdS, à tous leurs oyseaulx et chiens, le jour de la Magdalaine XXIIe jour de juillet, serviront jusques au jour saint Andry darrain jour de novembre ou sont 4 mois et dix jours »[499].

2.1.2 Les foires de la Madeleine

Tout au long du Moyen Âge, de nombreuses foires sont organisées le jour de la fête d'un saint ; ces déplacements de foules considérables profitent très largement à l'essor économique des villes, des seigneurs ou des monastères qui les organisent. Véritables places d'échanges et de commerce, les foires « n'excluent rien ni personne ; tout individu quelle que soit sa patrie, tout objet négociable quelle que soit sa nature est assuré d'y être accueilli »[500]. Dans plusieurs villes bourguignonnes des foires sont organisées le jour de la fête de sainte Marie-Madeleine, la plus renommée est celle de Vézelay qui dure plusieurs jours dans la ville.

Attirant un grand nombre de marchands et captant les flots de pèlerins, la foire de Vézelay, qui apparaît dès le second quart du XIème siècle, est très réputée et permet à l'abbaye d'engranger d'importants revenus. Cette place économique que constitue Vézelay ne tarde pas à éveiller la jalousie des évêques d'Autun et surtout celle de la famille comtale de Nevers, envieuse d'une telle prospérité. Dès l'année 1146, ces derniers, qui font régner un fort climat d'insécurité dans la ville, autorisent le libre commerce de leurs vassaux de Clamecy sur le champ de

---

[497] QUICHERAT J., *Un manuscrit interpolé de la chronique scandaleuse. Dissertation et extraits pour servir à l'histoire du règne de Louis XI*, Paris, Edwin Tross, 1857, p. 32.
[498] BECK C., *Les eaux et forêts en Bourgogne ducale (vers 1350- vers 1480)*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 189.
[499] LABORDE L., 1849, vol. I, p. 484.
[500] PIRENNE H., *Histoire économique et sociale du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1963, p. 81.

foire sans payer aucun droit à l'abbé[501] ; deux ans plus tard, pour détourner le flot des visiteurs, c'est la comtesse Ida de Carinthie qui fait bloquer plusieurs routes menant à la citadelle vézelienne[502]. A Pâques, une grande foire est également organisée dans la cité, au bas de la colline. Les foires de la Madeleine à Vézelay se greffent donc sur l'essor des pèlerinages comme à Limoges ou encore à Saint-Denis, elles plongent la ville dans une difficulté organisationnelle, occasionnant la pénurie de logements ou éveillant encore des discordes répétées entre l'abbé et les commerçants[503].

Outre les foires de la Madeleine à Vézelay, d'autres foires sont organisées sous le patronage de la sainte en Bourgogne[504]. Cette situation reflète bien évidemment la popularité de la sainte le 22 juillet, elle trahit surtout la résurgence de son vocable à proximité d'un édifice placé sous sa sainte titulature. En effet, la ville de Beaune est également célèbre pour ses foires, celle de la Madeleine dite « des faucilles » qui se tient le 22 juillet et celle de saint Luc l'Evangéliste fêtée le 18 octobre. La foire de la Madeleine, bien renseignée sous le règne du duc Philippe le Bon, se déroule dans la grande halle de la ville et s'étend sur les pourtours de ce bâtiment[505]. Toujours pour le XVème siècle, il convient de signaler la foire de la Madeleine à Auxerre qui se tient devant l'hôtel-Dieu du même nom, vers l'embouchure de la porte Chantepinot, espace de transit abondamment fréquenté au Moyen Âge[506] ; celle du petit village de Lalheue, au diocèse d'Autun, autorisée dès 1468 par Charles le Téméraire à la demande du monastère Notre-Dame de la Ferté-sur-Grosne, première fille de Cîteaux, « afin que icellui villaige lequel a esté gasté et détruit de logis de gens

---

[501] MARTIN N.L., *Précis historique et anecdotes diverses sur la ville et l'ancienne abbaye de Vézelay*, Auxerre, Gallot, 1862, p. 63.
[502] PIGNOT H., 1868, vol. III, p. 410.
[503] Les pèlerins logent dans la basilique, d'autres le sont chez les habitants de la ville pour le 22 juillet et Pâques, l'abbé de Vézelay prélève alors un droit de gîte, voir LESTOCQUOY J., « Vézelay », dans *Annales. Economies, sociétés, civilisations,* 1952, p. 68 ; QUANTIN M., 1854-1860, vol. II, p. 349.
[504] A Lucernay et à la Roche-en-Brenil (canton de Saulieu), les foires de la Madeleine pourrait être antérieures au XVème siècle ; c'est également le cas pour celle de Branches « celle du 22 juillet, jour de fête de sainte Madeleine, laquelle a sans doute été instituée en remplacement de celle du 18 janvier, avant l'année 1538, car elle est bien mentionnée au terrier de cette date », GASPARD B., « Notices historiques sur la commune de Branges et sur celles du canton de Montrêt », dans *Mémoires de la société d'histoire et d'archéologie de Chalon-sur-Saône*, 1850, p. 78.
[505] ADCO, B 3182 ; RAUZIER J., *Finances et gestion d'une principauté. Le duché de Bourgogne de Philippe-le-Hardi (1364-1484)*, Paris, Comité pour l'Histoire Economique et Financière de la France, 1996, p. 204 ; MARCHAND M.L., METMAN J., PETITJEAN M., *Le coutumier bourguignon glosé (fin XIVème siècle)*, Paris, éd. CNRS, 1982, p. 31-32.
[506] ADY, H supplément 2497.

d'armes, se puist reffaire et remectre sus au bien, prouffit et augmentacion desdits religieux »[507].

Dans les états dits de « par-deçà » du duché de Bourgogne, le 3 mai 1424, le duc de Bourgogne Philippe le Bon confirme à la ville d'Enghien les privilèges autrefois concédés par Jean – duc de Bavière, à savoir la libre administration de la justice et la franchise des foires de la Madeleine, de saint Denis et de son marché du mercredi :

> « Que à deux festes en l'an qu'il a en saditte ville d'Enghien, l'une à la Magdelaine et l'aultre à le Sainct-Denis, et aussi à chacune sepmaine de l'an, à ung jour de marchié séant au jour de mercredy, tous marchans, marchandes et autres bonnes gens de quelconcque pays qu'ils soient, puissent aller et séjourner d'ores en avant perpétuellement et à tousjours esdittes festes et marchiés, et illecq vendre et acheter bledz, avaines, cuyrs, draps, toilles, bestes et touttes aultres manières de denrées et marchandises qu'il leur plaira »[508].

Outre ces foires bourguignonnes, de semblables sont organisées dans le reste de l'Occident chrétien le 22 juillet et notamment en Provence, à Saint-Maximin où encore à Tilly-sur-Seulles (Calvados), en témoigne le terrier de Philippe de Harcourt rédigé en 1375 où la foire de la Madeleine dépend de la léproserie magdalénienne de Hottot-les-Bagues, « le seignour de Tilli a la congnoissance des coustumes et des descors des contreaux de la foire séante le jour de la Magdeleine en terrour de Tilli, et est appellee la foire de Hotot, et en appartient de laditte foire la coutume es malades de laditte Madeleine »[509] ; à Vaisly-sur-Aisne, au diocèse de Soissons, une foire dite de la Magdeleine est instituée en 1379, en même temps que celle de saint Denis, par le roi Charles V pour peupler la ville et attirer les marchands[510].

Les foires, constituant des zones commerciales de premier plan, contribuent très largement à consolider l'économie d'une ville ou d'une province. Malgré le déclin des foires bourguignonnes dès la fin du XIVème siècle, plusieurs d'entre

---

[507] Cité d'après les *Mémoires de la Société Eduenne*, 1902, p. 454.
[508] DEVILLIERS L., *Cartulaire des comtes de Hainaut. De l'avènement de Guillaume II à la mort de Jacqueline de Bavière*, Bruxelles, Hayez Impr., 1881, vol. IV, p. 514.
[509] ANGERS D., *Le terrier de Philippe d'Harcourt et Jeanne de Tilly, seigneur de Tilly-sur-Seulles (1375-1415)*, Caen, Publications du CRAHM, 2010, p. 42.
[510] MARLOT G., *Histoire de la ville, cité et université de Reims métropolitaine de la Gaule Belgique*, Reims, Jacquet, 1865, p. 112.

elles sont maintenues par le pouvoir ducal qui y trouve une source de revenus particulièrement conséquente, comme à Beaune ou encore à Enghien. Du cadre liturgique au cadre populaire, la fête du 22 juillet s'infiltre massivement dans la société. Fête résolument populaire honorant une grande figure de la sainteté féminine et une sainte patronne, fête chômée donnant lieu dans certaines villes à des foires, les fêtes du 22 juillet caractérisent pleinement la dévotion des foules pour la Madeleine.

2.1.3 Le théâtre des Passions

Le théâtre des *Passions* est également joué le jour de la fête de sainte Marie-Madeleine dans quelques villes vénérant tout spécialement la sainte. Habituellement joué pour le temps de Pâques, le théâtre des *Passions*, héritier des drames liturgiques, consiste à produire de courtes scènes tirées du Nouveau-Testament devant une foule de spectateurs. L'usage est de montrer le mystère de la mort et de la Résurrection du Christ. Destiné à l'édification des fidèles, ces représentations publiques consacrent sainte Marie-Madeleine comme l'une des grandes figures du Nouveau-Testament or, comment est-elle présentée aux foules de fidèles ? Quelles villes l'honorent tout spécialement le jour du 22 juillet ?

L'origine du théâtre des *Passions* est ancienne. En effet, dès le IXème siècle, les excroissances des textes liturgiques chantés (tropes) annoncent la mise en place du drame liturgique, la volonté d'illustrer le mystère de la Résurrection du Sauveur permet alors le développement de dialogues où le rôle de la Madeleine ne tarde pas à être amplifié. Ainsi, dans le manuscrit *Regularis Concordia* du bénédictin anglais saint Ethelwold (965-975), la Madeleine, discutant seule avec l'ange, préfigure déjà les *planctus* de la Vierge. Au cours du XIème siècle à Tours, si la Résurrection du Christ est mimée devant l'autel, le rôle des saintes femmes est notamment occupé par « trois chapelains portant dalmatique blanche, tête couverte »[511]. Pour amplifier le théâtre religieux, les chanoines ont alors recourt à quelques artifices pour amplifier les scènes de la Madeleine, ses aromates sont fréquemment évoqués par les encensoirs[512].

---

[511] YOUNG K., « Observations on the Origin of the Mediaeval Passion-Play », dans *Modern Language Association of America*, 1910, vol. XXV, p. 309-354.
[512] JODOGNE O., « Recherches sur les débuts du théâtre religieux », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 1965, p. 2-3.

Les premiers drames liturgiques sont joués soit pour Pâques, soit pour Noël ; si le personnage de sainte Marie-Madeleine est bien représenté, le Christ ne figure jamais « sous son aspect humain de crucifié »[513]. Considérablement augmenté, le théâtre religieux connaît une impulsion manifeste à compter du XIIIème siècle et une amplification certaine au siècle suivant. En effet, les drames liturgiques et latins sont remplacés par des drames français joués sur la place publique par des laïcs[514] le plus souvent liés à des corporations ou encore à des confréries. Si désormais le supplice de la croix est représenté, le rôle de la Madeleine acquiert une résonnance particulière, capable de retenir toute l'attention du public.

Louant très largement le premier témoin de la Résurrection du Christ, insistant notamment sur l'image de la femme éplorée devant le sépulcre, le culte évolue. Il faut cependant attendre les *Passions* tardives du XIVème et du XVème siècle pour constater l'individualisation du personnage, par la rhétorique et la gestuelle. Si de nombreuses pièces sont écrites au cours de ces siècles (*Passion des Jongleurs*, *Passion d'Arras*, *Passion d'Arnoul Gréban*,…), il convient d'observer plus spécifiquement un exemple bourguignon : la *Passion de Semur-en-Auxois*, écrite à la fin du XIVème siècle voire au début du siècle suivant. Très largement inspirée par la *Passion sainte Geneviève*, la *Passion de Semur-en-Auxois*[515], connue par la version du notaire royal Jehan Floichot de Semur, aurait été jouée principalement dans la vallée de l'Yonne où son culte reste très actif et pourrait avoir été composée à Auxerre[516].

Les scènes relatives au personnage de sainte Marie-Madeleine sont jouées le second jour (le premier jour étant consacré à l'Ancien-Testament), la sainte

---

[513] ROY E., *Le Mystère de la Passion en France du XIVème au XVIème siècle. Etude sur les sources et le classement des mystères de la Passion, accompagnés de textes inédits : la Passion d'Autun, la Passion bourguignonne de Semur, la Passion d'Auvergne, la Passion « secundum legem debet mori »*, Dijon, 1904, p. 4.

[514] Au sujet des laïcs, André Vauchez observe que « bloqués sur le plan ecclésiologique dans une situation d'infériorité structurelle, les laïcs compensèrent ce handicap par un surcroît d'inventivité qui se traduit, aux XIIème et XIIIème siècles, par une floraison d'initiatives qui leur permirent de retrouver au niveau de la spiritualité vécue ce qu'ils avaient perdu en pouvoir et en liberté d'expression au sein de l'Eglise », voir davantage VAUCHEZ A., « Les laïcs au Moyen-Age entre ecclésiologie et histoire », dans *Études,* 2005, vol. 402, p. 55-67.

[515] Paris, BnF, ms. fr. 904.

[516] « Le mystère a dû être composé et joué dans une ville riveraine de l'Yonne, puis une copie ou même l'original a dû arriver entre les mains du notaire Floichot, qui exerçait vraisemblablement à Semur-en-Auxois […] cette ville située en plein vignoble où les bourreaux frappent sur le Christ « comme sur ung pressour (v. 6382) ? Ne serait-ce point la ville d'Auxerre ? C'est possible, mais non certain », voir ROY E., 1904, p. 76.

apparaît à plusieurs reprises : pour la scène du repas chez Simon le Pharisien (v. 4769-5284), pour l'épisode de la mort et de la résurrection de Lazare (v. 5285-5482), à nouveau pour la scène de la Passion (v. 7712-8069) puis lors de l'épisode des saintes femmes chez l'apothicaire (v. 8278-8423) et, enfin lors de la Résurrection du Christ (v. 9118-9464).

Pleine d'humanité, détachée de la figure ecclésiale trop hiératique, la Madeleine se présente comme un modèle de discipline. Héroïne condensant une figure triple, elle capte l'ampleur des scènes, dévoilant parfois une dramaturgie douloureuse susceptible d'émouvoir les spectateurs[517]. La *Passion de Semur* met le rôle de sainte Marie-Madeleine en lumière, la sainte n'est plus présentée comme une vulgaire courtisane mais comme une « petite perle », image largement empruntée au *Sermon XXX* de saint Bernard de Clairvaux lorsqu'il dit « Ses larmes autrefois étaient ses perles et ses joyaux pour attirer des amants ; et maintenant ce sont des perles et des joyaux pour charmer les yeux de Dieu et ravir la cour céleste »[518].

Selon Emile Roy, les rimes de ce mystère présentent une certaine irrégularité, alors que le monologue de la Madeleine à l'apothicaire (v. 4812-4871) échappe à cette négligence[519]. Il présente la lamentation de la sainte qui considère sa vie mondaine et pécheresse. Dépeinte comme la dame s'adonnant aux plaisirs du monde, les péchés de la Madeleine sont pleinement assimilés à des « ordures ». La sainte implore l'aide et la pitié de Dieu afin de restaurer sa vie. Ce monologue vantant le repentir est une source d'inspiration féconde pour les foules pénitentes qui assistent au théâtre de la Passion. Plusieurs autres indices permettent encore de saisir l'ampleur du personnage magdalénien. Dans la scène de la première onction, sainte Marie-Madeleine n'est plus dépeinte sous l'image de la femme repentante mais davantage présentée comme une femme forte : « Jhesu, plain de grant vaillance / Lance moy en bonne balance / L'ame me donne fort et bonne / Pour resister a Deesperance / Rance suis, ce ta sapience (v. 4857-4861) »[520] qui, après avoir renoncé aux vanités du monde assimilées à des « pechers, plains d'ordure », accède à une vie spirituellement féconde. Dans la scène relative à la mort de Lazare, sainte Marie-Madeleine

---

[517] ACCARIE M., *Le théâtre sacré de la fin du Moyen Âge. Etude sur le sens moral de la Passion de Jean Michel*, Genève, Droz, 1979, p. 209.
[518] Cité d'après VALUY B., 1867, p. 52.
[519] Voir Annexe 5 - Monologue de sainte Marie-Madeleine (v. 4812-4872) d'après la *Passion de Semur-en-Auxois.*
[520] ROY E., 1904, p. 99.

s'efface au profit de Marthe, elle réapparaît ensuite dans l'épisode de la Passion. Avant d'apprendre la trahison de Judas, la Vierge Marie demande l'hospitalité à Marie-Madeleine (et non à Salomé selon la tradition) puis, elle part avec la Madeleine rejoindre son fils au supplice de la croix[521]. Après la mort du Christ, elle fait figure de soutien à la Vierge Marie avec saint Jean puis elle la réconforte : « Allons en ma dame parfaicte / Cy nous fault laissier nostre joie / Mon amy, quand je vous veoie / J'estoie toute reconfortee / Adieu, ma tresdouce rosee / Ma dame, nous vous condurons / Avecque Jehan, et vous ferons / D'ores en avant compaignie (v. 8060-8065) »[522]. Malgré cette prééminence de la Madeleine, il convient de souligner que la sainte n'apparaît pas comme l'unique témoin de la résurrection du Christ. En effet, ce rôle englobe le groupe des saintes femmes : « Mes compaignez, levez la face / Faictes grant hesse et grand joie / Car j'ay trouvé enmy ma voie / Le veray Dieu quil est remis (v. 9172-9175)»[523]. A la fin de cette représentation, plusieurs pièces sont chantées, soit prononcées. Le groupe des saintes femmes récite l'hymne *Victime pascali laudes*, traditionnellement employée pour le temps de Pâques et pour l'office séculier du 22 juillet.

Jalonnée par de nombreux jugements moraux, la vie de sainte Marie-Madeleine forme un fil conducteur menant du péché à la grâce. Figure introductrice et terminale du sacrifice christique, sainte Marie-Madeleine distille tout un enseignement destiné à l'édification morale et spirituelle des fidèles. Le théâtre des *Passions* permet donc d'amplifier son image en multipliant ses états, du repentir à la conversion à la contemplative, constante dans la foi et méritant de devenir l'Apôtre des apôtres.

La *Passion de Semur-en-Auxois* présente une Madeleine forte et humanisée qui s'impose comme une figure de soutien à la Vierge Marie or, ces grands thèmes n'exaltent-ils pas les grands modèles vézeliens ? En effet, fortement imprégnée par la liturgie vézelienne ou encore écho manifeste à ses grands thèmes iconographiques, la *Passion de Semur-en-Auxois* consacre pleinement l'image d'une femme nouvelle, absoute de la totalité de ses crimes ou encore égale d'une Vierge Marie. Toutefois, ce constat mérite d'être nuancé car la Madeleine n'est pas intronisée comme l'unique témoin de la Résurrection du Christ, dégradant ainsi quelque peu son image largement louée par la Bourgogne. En

[521] *Ibidem*, p. 84.
[522] *Ibidem*, p. 98-99.
[523] *Ibidem*, p. 181.

effet, la Madeleine n'est plus célébrée comme l'Apôtre des apôtres abondamment louée par la liturgie vézelienne et par l'homilétique bourguignonne, son image de disciple privilégiée du Christ s'efface dans la lumière du groupe des saintes femmes au tombeau.

Tout au long du XVème siècle, le théâtre des *Passions* est généralement joué le vendredi saint à Auxerre (1462)[524], à Avallon (1492)[525], à Mâcon « pour jouer la Passion Nostre Seigneur le jour du Vendredi Saint » (1486)[526], à Tonnerre ou encore en région dijonnaise[527]. Certainement que le rôle de la Madeleine devait être relativement mis en relief lors du *Mystère de la Resurrection Nostre Seigneur* qui se tint à la fête de Pâques 1418 à Troyes « en la présence de la royne et de mondit seigneur de Bourgogne ». Le théâtre des Passions trouve un écho certain dans la ville de Semur-en-Auxois et dans la vallée de l'Yonne au début du XVème siècle, d'autres villes l'honorent tout spécialement le 22 juillet. En effet, le jour de la sainte Marie-Madeleine, plusieurs grandes villes jouent le théâtre des *Passions* comme à Auxerre où, dès l'année 1508, plusieurs ménétriers, accompagnés de trois musiciens, viennent jouer le mystère de la *Passion du Christ*, au cimetière de l'hôtel-Dieu de la Madeleine[528] ; ce théâtre est également joué dans la ville de Reims (1489)[529].

Le théâtre des Passions qui véhicule abondamment l'image de la Madeleine permet de maintenir la dévotion des foules. Au sein des Pays-Bas bourguignons, il faut également prendre en considération un autre Passion, celle d'Arras qui, bien loin d'encenser la femme forte de Semur-en-Auxois, dépeint un tout autre modèle – intention délibérée de l'auteur ou réaction au pouvoir ducal qui soutient le culte bourguignon de la sainte ? En effet, la *Passion d'Arras* dépeint la sainte comme un être autrefois perverti par le péché qui va s'adonner à une tentative de prostitution, elle est encore une obscure mondaine qui erre dans le monde des plaisirs. Cette image de la sainte glisse

[524] LEBEUF A., *Mémoires concernant l'histoire civile et ecclésiastique d'Auxerre et de son ancien diocèse*, Auxerre, Perriquet, 1861, vol. II, p. 136.
[525] ADY, CC 152.
[526] ADSL, CC 74.
[527] ROY E., 1904, p. 74.
[528] Les musiciens Guillaume Menuet, Jehan Michel et Jehan Vincent jouèrent le mystère de la *Passion du Christ* avec quatorze autres artistes venus de Ferrières, voir *BSSHY*, 1848.
[529] KOOPMANS J., *Le mystère de saint Rémi*, Genève, Droz, 1997, p. 53.

ensuite vers les motifs d'une littérature courtoise[530], elle cherche l'amour et la liberté sexuelle. Eustache Mercadé, l'auteur, assimile la Madeleine à une « fée », ce recours au profane et au surnaturel dégrade encore plus l'image de cette femme, toujours plus coupable, qui va bientôt accomplir son repentir. Or, la sainte n'accomplit pas seule sa démarche puisqu'elle est conduite avec ruse par Marthe et Lazare afin de voir Jésus[531]. Convertie, son image peut alors tendre vers un idéal de perfection. La Madeleine de la *Passion d'Arras*, qui présente un contraste saissisant avec celle de la *Passion de Semur-en-Auxois*, offre néanmoins un juste écho au rayonnement de l'Ordre des Pénitentes de la Madeleine (visant à rétablir les femmes de mauvaise vie) dans cette région au XVème siècle.

D'une piété individuelle à une piété familiale et communautaire, le culte de sainte Marie-Madeleine opère un glissement, altérant ainsi l'expression même du culte chrétien. Cette déviation caractérise pleinement une volonté de s'approprier une sainteté locale, rendu plus familière par l'essor de pratiques populaires, par une distance avec l'Ecriture sainte et par un éloignement de la vie sacramentelle de l'Eglise. En effet, dès le XIème siècle et dans la mouvance du culte de la Madeleine, les fidèles, qui souhaitent imiter fidèlement la sainte et ainsi renaître à une vie spirituellement féconde, manifestent une dévotion croissante envers la Madeleine par l'entremise des souvenirs de pèlerinages. La piété populaire des foules se répercute très largement sur des groupements d'individus comme les confréries ou les corporations de métiers, la popularité du culte présente également une intrusion certaine dans l'année calendaire, avec l'organisation de manifestations spécifiques le 22 juillet (foires, théâtre des Passions,…). Si le culte populaire de la Madeleine est étroitement lié à l'émergence de nouvelles pratiques religieuses en Bourgogne et au-delà de cette limite, il pouvait à tout moment dégénérer vers une recherche du spectaculaire par l'entremise des miracles, problème majeur de l'inculturation de la foi chrétienne.

---

530 « Le mystère fait de sa future sainte une héroïne courtoise, recréant le climat littéraire amoureux, avec la métaphore de la fleur, les deux couleurs de l'érotisme, le blanc et le vermeil, la tendresse de sa chair et la jeunesse », PINTO-MATHIEU E., 1997, p. 256-257.

531 SYMES C., *A Common Stage. Theater and Public Life in Medieval Arras*, London, Cornell University Press, 2007 ; STREITMAN E., HAPPE P., *Urban Theatre in the Low Countries, 1400-1625*, Turnhout, Brepols, 2006.

Chapitre V - Le culte des reliques

Comme l'annonce l'abbé Migne, les reliques sont les « restes d'un saint après sa mort, ses os, ses cendres, ses vêtements, etc. et que l'on garde respectueusement pour honorer sa mémoire »[532], c'est le principe du contact, de l'usage et de la vénération d'un objet saint, paré de vertu. L'usage des reliques est pleinement consacré par le concile de Carthage tenu au cours du IVème siècle et stipulant que toute église ou sanctuaire est tenu de posséder une sainte relique, au cours du XIème siècle, cette thèse est réactivée entraînant sur l'ensemble de l'Occident chrétien une véritable course aux reliques.

Innombrables et souvent fabriquées par l'Eglise pour capter l'enthousiasme des fidèles, les reliques constituent pour les élites (religieuses, princières,…) qui les détiennent, une renommée spirituelle et l'enjeu de profits terrestres conséquents. Pouvant être l'objet d'échanges, elles permettent de démultiplier les lieux d'un culte rendu à un saint car elles véhiculent une sacralité active et exercent « un pouvoir capable de rayonner vers l'extérieur […] et sont comme des garants de la survie de l'âme et de la résurrection des corps à la fin des temps »[533]. Parallèlement, les reliques sont investies de nombreuses fonctions (apotropaïque, thaumaturgique,…) et participent pleinement à la construction mémorielle d'un espace.

Dès le quatrième quart du IXème siècle, si le monastère de Vézelay prétendait détenir l'illustre corps de la Madeleine dans la pénombre de la petite crypte carolingienne, le 9 décembre 1279, les moines de Saint-Maximin revendiquent officiellement la pieuse sépulture de la sainte suite à la découverte du prince Charles de Salerne. Le culte de sainte Marie-Madeleine périclite et entre dans une situation bipolaire, partagé entre la Bourgogne et la Provence. Pourquoi les reliques de sainte Marie-Madeleine constituent-elles un « trésor » pour les moines de Vézelay et de Saint-Maximin ? Dans quelle mesure supportent-elles la dévotion des fidèles ? Afin d'organiser ce chapitre la première section

---

[532] MIGNE J.P., *Encyclopédie théologique ou série de dictionnaires sur toutes les parties de la science religieuse, offrant en français et par ordre alphabétique, la plus claire, la plus facile, la plus commode, la plus variée et la plus complète des théologies*, Paris, Migne, 1851, vol. XXXV, col. 118.

[533] BOESH GAJANO S., « Reliques et pouvoirs », dans *Les reliques. Objets, cultes, symboles* (actes du colloque international de l'Université Littoral Côte d'Opale Boulogne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997), Turnhout, Brepols, 1999, p. 256.

envisage le rôle identitaire des reliques de la Madeleine, la seconde section évoque la fortune du culte des reliques en Bourgogne et hors de cette limite.

1. Une quête identitaire

Si les reliques de sainte Marie-Madeleine sont le symbole même d'une identité historique, à compter du quatrième quart du XIIIème siècle, elles deviennent l'enjeu d'une dispute croissante entre la Bourgogne et la Provence. En effet, pour les moines de Vézelay, ces reliques accréditent la fondation monastique du comte Girard de Roussillon et la réception de son corps saint par l'intermédiaire du moine Badilon ; pour les dominicains de Saint-Maximin, elles constituent la preuve indiscutable que sainte Marie-Madeleine est venue en Provence pour évangéliser la province. D'une mémoire bourguignonne visant à conforter le dessein historicisant de l'abbaye bénédictine de Vézelay à une mémoire chrétienne prouvant l'antiquité d'une Gaule christianisée et de ces lieux saints, les reliques de la sainte sont l'objet d'une vive dispute entre ces deux fondations religieuses sans que jamais l'une ne décline définitivement dans l'ombre de l'autre.

1.1 Un tombeau disputé

1.1.1 La Madeleine de Vézelay

Dès le troisième quart du IXème siècle, les moines du monastère de Vézelay revendiquent l'illustre corps de sainte Marie-Madeleine, suite au *furtum sacrum* opéré par le moine Badilon sur ordre du comte Girard de Roussillon. Après un long sommeil, la sépulture de la sainte est officiellement revendiquée et promue par la rédaction d'une œuvre hagiographique sous l'abbatiat de Geoffroy (v. 1037-1052). Pour éveiller la ferveur des foules et les rassembler dans une même unité, l'idée nouvelle est de promouvoir un culte résolument inédit, celui de sainte Marie-Madeleine, la fidèle disciple du Christ devenue l'Apôtre des apôtres. En effet, suivant la tradition d'un christianisme antique, de nombreux monastères revendiquent des reliques de saints et de martyrs pour témoigner de la gloire divine dont ils jouissent désormais dans le ciel[534].

[534] BOZOKY E., *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis : protection collective*, Paris, Beauchesne, 2006.

Après de nombreux remaniements internes, après avoir loué l'action de l'évêque Adalgar d'Autun et du chevalier Adelelme, la légende vézelienne consacre finalement la version du moine Badilon. L'œuvre hagiographique, vantant pleinement une sainteté importée de Provence, idéalise surtout l'image du noble fondateur Girard de Roussillon qui, se dévouant totalement à la cause de la Madeleine, souhaite faire de Vézelay son illustre tombeau. Le dessein religieux du monastère de Vézelay est alors une réussite certaine auprès des foules, il permet surtout d'assoir les prétentions politiques du monastère. En effet, les moines se persuadent de posséder un trésor politique, capable de légitimer l'origine illustre du monastère ; spirituel, susceptible d'éveiller la ferveur des fidèles et temporel, capable d'assurer la stabilité financière du monastère. Le 6 mars 1058, le projet historiographique du monastère est pleinement consacré par le pape Etienne IX qui reconnaît la titulature de la sainte et la présence de ses reliques : « Nous te concédons l'abbaye de Vézelay où repose sainte Marie-Madeleine »[535].

Rapidement, le monastère de Vézelay s'impose comme le foyer véritable du culte magdalénien sur la seule justification qu'il détient les reliques de la Madeleine. La renommé de la légende ne tarde pas à gagner les diocèses voisins et, dès la fin du XIème siècle, opère un rayonnement considérable sur l'ensemble de la chrétienté. Vézelay, véritable point de convergence d'une foule pérégrinante, charme les fidèles, attirés par la *virtus* de la sainte qui opère de nombreux miracles.

Dès le XIIème siècle, Vézelay se targue de posséder « le corps sacré de la bienheureuse Marie-Madeleine, amie chérie de Dieu » et plus spécifiquement « le sépulcre de la bienheureuse Marie-Madeleine » ou encore « l'oratoire de la bienheureuse Marie-Madeleine amie et servante de Dieu » selon la chronique du moine Hugues de Poitiers[536], le monastère revendique également d'autres fragments saints. En effet, si les moines possèdent de toute antiquité les corps des saints Andeux, Pontien et de la Madeleine, ils réclament également ceux de Marthe et de Lazare selon le récit hagiographique *Omnipotentis Dei Clementia*[537].

Afin d'embellir sa légende, pour accréditer l'autorité du culte de la Madeleine et augmenter son prestige, l'abbaye de Vézelay entend instaurer un véritable pôle

---

[535] « Abbatiam Viziliacensum, ubi sancta Maria Magdalena requiescit, tibi concedimus », cité dans SAXER V., 1959, vol. I, p. 65-74.
[536] HUGUES DE POITIERS, 1969, p. 38, 120, 197.
[537] *BHL 5442, 5488*.

de dévotion autour de la triade de Béthanie et cette exigence concorde parfaitement avec l'essor d'une liturgie pénitentielle, susceptible d'infléchir massivement sur les foules qui souhaitent, à l'image de la Madeleine, obtenir le pardon de leurs fautes. Malgré une amorce optimiste, le projet vézelien tombe rapidement dans l'oubli car, dès 1119, ces précieuses reliques sont dilapidées par le comte Guillaume II de Nevers (1080-1148), lors de l'une de ses exactions commise à l'encontre du monastère bourguignon. Conon, légat du pape Calixte II (1119-1124), étant de passage à Vézelay relate notamment :

> « Les gens du comte de Nevers ont brisé les portes du cloître, ont jeté des pierres sur les reliquaires qui renferment les corps de saint Lazare, de sainte Marthe, de saint Andoche et de saint Potentien ; ils n'ont pas même respecté le crucifix dans lequel était conservé un morceau de la vraie croix ; ils ont frappé les moines, les ont chassés à coups de pierres, et ayant pris l'un d'eux, ils l'ont traité d'une manière infâme »[538].

Rapidement, la collégiale Sainte-Marie d'Avallon et la cathédrale Saint-Lazare d'Autun briguent les reliques de Lazare alors que le monastère vézelien abandonne cette prétention[539]. Concernant les reliques de sainte Marthe, autrefois apportées de Jérusalem par le moine Janson, le monastère continue toujours de les revendiquer vers 1146, bien avant Tarascon (1187)[540]. Guillaume II le profanateur qui ne tarde pas à être excommunié, ne craint-il pas alors la vengeance des saints ? Par cette action, le comte de Nevers qui espère récupérer Vézelay et son droit de juridiction, souhaite-t-il s'en remettre directement à la justice divine, la seule à pouvoir statuer sur son bon droit ? Quoi qu'il en soit, Guillaume II en proie au repentir prend l'habit de religieux et se retire à la Grande Chartreuse vers 1147 or, le châtiment divin ne tarde pas à tomber, selon Hugues de Poitiers, après avoir injustement vexé et offensé le sépulcre de la Madeleine, le comte est dévoré par un chien portant ainsi la peine de son crime.

---

538 HUYGENS R.B.C., 1976, p. 362-365.

539 « Entre 1078 et 1116, l'église avallonnaise avait acquis une relique de Lazare beaucoup plus importante que celle que nous supposons avoir été enfermée dans *l'imago aurea* de 1078. Il ne peut s'agir que du chef de saint Lazare, qu'Avallon exhibait avant 1146 et qu'à partir de cette date il ne cessera de revendiquer contre la cathédrale autunoise. L'hypothèse la plus vraisemblable est que le chef de saint Lazare fut donné à Avallon par Vézelay, entre 1106 et 1116, à l'époque où Vézelay prétendait détenir le corps entier du ressuscité de Béthanie », voir LOUIS R., 1946, p. 177-180.

540 *Ibidem*, p. 184.

Pour ranimer la dévotion des foules et, calquant le modèle d'une chrétienté assoiffée de reliques miraculeusement découvertes, vers 1164-1165, un terrible incendie dans la crypte est l'occasion d'une trouvaille exceptionnelle, celle d'une statue reliquaire en bois de la Vierge Marie portant l'enfant Jésus sur ses genoux et contenant :

> « […] des cheveux de cette vierge toujours pure, à laquelle nulle femme n'a jamais paru semblable dans le monde, ni avant ni après elle ; et en outre, un fragment de la tunique de cette même Marie, mère de Dieu, et l'un des os du bienheureux Jean-Baptiste. Il y trouva, de plus, des os des bienheureux apôtres Pierre, Paul et André, en un seul paquet ; un ongle du pouce du bienheureux Jacques, frère du Seigneur ; deux paquets des os du bienheureux Barthelemi, apôtre, et presque un bras entier de l'un des innocents ; des reliques de saint Clément, des cheveux de sainte Radegonde, reine ; en outre, des vêtements des trois enfants Lidrash, Misach et Abdénago, et, enfin, un morceau de la robe de pourpre que notre Seigneur Jésus-Christ portait le jour de la Passion »[541].

Après avoir longtemps vanté les reliques des saints de Béthanie dans le cadre d'une liturgie pénitentielle, dès le troisième quart du XIIème, cette nouvelle découverte permet une nouvelle orientation axée sur la Passion du Christ, écho manifeste au premier témoin du Mystère pascal.

La détention de ces reliques génère des profits conséquents pour les moines de Vézelay ; celles de la Madeleine, les plus précieuses, supportent largement la dévotion des foules lors des grandes solennités vézeliennes. En effet, le 22 juillet, à Pâques et à la Pentecôte, les reliques de la sainte activent une géographie sacrée lors des processions et, rassemblent les fidèles dans un même corps. Outre ces cérémonies, il convient de souligner que les reliques de la Madeleine à Vézelay sont l'objet de trois translations importantes au Moyen Âge : après les incursions normandes et la ruine du couvent de Saint-Père-sous-Vézelay au IXème siècle, les ossements de la pénitente sont transportés dans la crypte voûtée de l'église primitive de Vézelay ; au cours du XIIIème siècle, les précieuses reliques sont replacées le jour de Pâques dans l'édifice gothique nouvellement remanié ; le 24 avril 1267, l'abbé de Vézelay et de hauts dignitaires de l'église procèdent à la cérémonie de la *relevatio* des reliques.

[541] HUYGENS R.B.C., 1976, p. 567, IV. 2160-2174.

Enjeu économique conséquent, les reliques assurent le gage des visites des pèlerins et génèrent l'apport constant d'offrandes au sanctuaire, elles éveillent encore la jalousie des monastères et des sièges cathédraux voisins (monastère de Cluny, évêché d'Autun). Dès la fin du XIème siècle, si tous souhaitent capter le prestige et la richesse de cette abbaye bourguignonne, le culte de saint Lazare, le frère de la Madeleine, ne tarde pas à être revendiqué par Avallon et Autun.

Pour les moines de Vézelay, les reliques de sainte Marie-Madeleine constituent un important trésor politique, confirmant l'origine historique de la fondation monastique du comte Girard de Roussillon, elles manifestent aussi une sorte d'*aura* tout autour de la citadelle vézelienne, constituant ainsi une protection surnaturelle bénéfique. Confortant l'image d'une sainte patronne, les reliques de la Madeleine sont, pour la communauté religieuse comme pour la population, une défense, une force secourable lors de troubles, en témoigne notamment un court extrait de la chronique de Vézelay (XIIème siècle) relatif à une discorde entre l'abbé et l'évêque d'Autun :

> « Mais, grâce à la protection de Dieu et au patronage de la bienheureuse Marie-Madeleine qui chérit Dieu, il (l'évêque d'Autun) ne put parvenir à enlever la massue des mains d'Hercule ; cependant, autant qu'il fut en lui, il ne négligea aucune tentative pour usurper à son profit ce qui ne devait appartenir qu'à Pierre seul »[542].

Les reliques de la Madeleine ont également pour fonction d'assurer la paix et la stabilité sociale. Ainsi, lors de de l'institution de la *Paix* et de la *Trêve de Dieu* au cours du XIème siècle, elles sont le gage d'un ordre social et d'une prospérité matérielle[543]. Du XIème siècle jusqu'au milieu du XIIème siècle, les moines de Vézelay doivent régulièrement tenir des assemblées de paix afin de restaurer l'ordre, suite aux incursions répétées des comtes de Nevers, c'est le cas en 1149 à Vézelay puis, sous l'abbatiat de Pons de Montboissier (1138-1161), à Chablis ou encore à Luzy, en présence d'un grand nombre de prélats[544].

---

[542] *Ibidem*, p. 12.

[543] Sous l'abbatiat de Geoffroy, la *Paix* et la *Trêve de Dieu* sont considérés comme un miracle de la Madeleine, voir *Histoire de l'Eglise gallicane*, Paris, Librairie catholique, 1837, p. 223-225.

[544] A ce sujet, Yves Sassier observe que le cas de Vézelay est particulier car l'abbaye dépend du Siège Apostolique. Le pape et l'abbé souhaitent que l'affaire échappe à un traitement par la *curia regis* tout en mandant l'intervention du roi, « ce que refusera Louis VII dont l'action consistera à faire accepter par l'abbé de Vézelay le recours à la juridiction royale », voir

Pour les moines de Vézelay, les reliques de la Madeleine constituent également un trésor spirituel, véhiculant une sacralité active, une *virtus* capable de rayonner dans l'enceinte du sanctuaire et d'accomplir des miracles. En effet, il faut souligner que si les reliques de la sainte, investies d'un pouvoir thaumaturgique, opèrent de nombreux miracles : les aveugles recouvrent la vue, les prisonniers sont libérés de leurs chaînes, les possédés sont délivrés du démon et les malades, guéris d'infirmités ou encore de fièvres,… Cette exaltation des reliques se définit également comme « une exaltation religieuse de la chair […] solidaire de la doctrine de l'Incarnation », elle dévoile une exemplarité vraie de l'*imitatio christi*, susceptible d'infléchir sur le comportement des fidèles[545].

Le XIème siècle inaugure donc un culte typiquement médiéval autour de la pieuse sépulture de la Madeleine alors que le XIIIème siècle dévoile des rivalités croissantes entretenues entre les moines de Vézelay et de Saint-Maximin, présentés comme les nouveaux détenteurs du tombeau de la sainte pénitente du Christ. Le culte des reliques de la Madeleine constitue l'une des dynamiques principales de la sainteté car il permet d'interagir avec le sacré, il conforte une autorité religieuse, détermine de nouveaux points d'ancrages cultuels et, en témoigne la liturgie, inaugure de nouveaux comportements religieux.

1.1.2 La dispute des reliques

L'avènement du XIIIème siècle inaugure une période de troubles pour le culte magdalénien qui se trouve principapelement disputé entre la Bourgogne et la Provence mais également Rome. En effet, si de vifs débats agitent les moines de Vézelay et de Saint-Maximin, sous le règne du pape Honorius III (1216-1227), Rome revendique également le corps de la Madeleine, dépourvu de tête, à la basilique du Latran[546]. Ce nouveau corps, dont l'origine n'est pas connue et qui pourrait avoir été rapporté d'une croisade, était situé dans le chœur des chanoines selon le *Liber de ecclesia Lateranensi*[547] de Jean Diacre composé en 1169. Pour contrer cette nouvelle offensive et dans une démarche probatoire, les

---

SASSIER Y, « *Honor regis judicum diligit*, l'exaltation de la fonction judiciaire du roi (IXème-XIIème siècle) », dans *L'office du juge. Part de souveraineté ou puissance nulle ?*, Mont-Saint-Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 26 ; du même auteur, « Louis VII et la pénétration de la paix royale en Nivernais et Auxerrois », dans BSSY, 1981, p. 53-72.

[545] ELIADE M., *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, Payot, 1983, p. 60.

[546] LOUIS R., 1946, p. 192.

[547] *PL 194*, col. 1552.

moines de Vézelay réclament une relique du moine Badilon et un authentique au monastère de Leuze dans le Hainaut qui conserve sa sépulture, dans le but de légitimer l'antique provenance des saintes reliques bourguignonnes[548]. Si le culte de la Madeleine se trouve menacé, il faut souligner qu'en cette veille du XIIIème siècle, le sanctuaire vézelien reste très prospère, générant toujours de nombreux miracles et, c'est d'ailleurs pour maintenir cette ferveur dévotionnelle que, dès l'année 1206, le pape Innocent III accorde de nombreuses indulgences aux fidèles qui visiteraient le lieu[549].

Dans la nuit du 4 octobre 1265, le dimanche avant la fête de saint Denis, pour maintenir la ferveur magdalénienne, le monastère de Vézelay procède à la *verificatio* des reliques sur la demande de l'abbé Jean de Vézelay et en présence de Gui de Mello, évêque d'Auxerre ; Pierre, évêque de Panéade ; Guerric, abbé de Saint-Marien d'Auxerre et de Pierre, préchantre de Sens. Un petit coffret métallique, placé sous le maître autel de la crypte, est découvert, il contient plusieurs ossements enfermés dans un coffre de plomb mais également de longs cheveux enveloppés dans des rubans de soie et un authentique d'un roi nommé Charles, non daté et dont l'origine reste fortement discutée, copie vraisemblable d'un acte daté de 842[550]. Après la monstration des reliques, elles sont enveloppées dans des linges et replacées dans le petit coffret.

Le 24 avril 1267, les moines de Vézelay organisent solennellement la *relevatio* des reliques en présence de hauts dignitaires dont le roi Saint Louis, le cardinal légat Simon de Brion, le duc Hugues IV de Bourgogne, Thibaut comte de Champagne, l'évêque d'Auxerre Gui de Mello, et encore l'abbé Gérard de Saint-Germain-des-Prés[551]. Après l'ouverture du reliquaire, certaines reliques sont offertes aux hôtes présents puis les autres sont replacées dans le reliquaire. Le légat Simon de Brion, le futur pape Martin IV, reçoit une côte de la sainte femme qu'il offre en 1281 à l'église de Sens, cent jours d'indulgences sont alors accordés aux fidèles qui visiteraient l'église le jour de sa fête et quarante autres jours à ceux venant pendant l'octave[552]. Le roi Saint Louis reçoit la mâchoire inférieure, trois dents et un bras de la sainte. Il fait enchâsser les précieux

[548] FAILLON E.M., 1865, vol. II, col 751-754.
[549] PISSIER A., 1923.
[550] Concernant l'autorité de ce document, nous renvoyons principalement à l'ouvrage SAXER V., 1959, vol. II, p. 189-193 ; concernant la preuve de cette vérification des reliques tenue en 1265 voir PJ n° 59 FAILLON E.M., 1865, vol. II, col 753-756.
[551] Voir PJ n° 62 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col 755-762.
[552] Depuis 1876, cette relique est conservée à Vézelay.

fragments plus deux saintes épines dans deux reliquaires, richement ornés de pierreries et de vermeil, le premier figure un bras alors que le second est supporté par un ange[553]. Les reliquaires sont renvoyés à l'abbaye de Vézelay qui en refuse un et le retourne au roi[554]. Pour célébrer l'évènement de la *relevatio* des reliques, la fête patronale de Vézelay, distincte du 22 juillet, est alors instituée le dimanche de Quasimodo et cent jours d'indulgences sont accordés aux pèlerins qui visiteraient le sanctuaire vézelien lors des grandes fêtes de la Madeleine[555].

Quelques années plus tard, Saint Louis offre ce reliquaire, supporté par un ange, aux seigneurs de Montmorency qui le conservent jusqu'en 1368 avant de le donner au roi de France Charles V qui le cède au trésor de l'abbaye Saint-Denis. Pour cette occasion, un nouveau reliquaire est commandé par Charles V, il figure sainte Marie-Madeleine élevée sur un piédestal semé de fleurs de lys, contenant le menton de la sainte :

> « Ce joyau d'argent fit faire le roy Charles, fils du roy Jehan, et y est en or en vesele garni de pererie le menton de la Benoîte Madelaine, lequel fut donné au dit roy par les de Montmoransy, qui par le terme de plus de cent ans avait de père en fiz de ses predecesseurs estey gardeie, et de trez lont tanz a euz par un roy de France donné. Et ce don en fit a roy, le jour saint Nicolas, le VI jour de desanbrelen M. CCC. LXVIII. ou quel jour dudit roy conpere et teint son premier fila sur fonz »[556].

Malgré le rayonnement du culte de la Madeleine en Provence, les rois de France continuent de vénérer la Madeleine bourguignonne. En effet, le roi Saint Louis, après être venu à la grotte de la Sainte-Baume en 1254, reste fidèle à la tradition bourguignonne et vient de nouveau à Vézelay en 1270 pour obtenir la protection de la sainte avant son départ pour la croisade de Tunis. Il faut ajouter également que dès l'année 1379, le roi Charles V offre 1000 francs d'or au monastère de Vézelay pour enrichir le reliquaire jadis offert par Saint Louis.

Ces successions d'évènements, inaugurées par le monastère de Vézelay, se présentent comme autant de preuves visant à légitimer les origines historiques de la fondation monastique que l'autorité de son culte. Déployées comme des armes probatoires, inhérentes à la politique monastique menée par les moines

[553] DELPIERRE M., 1948, p. 13.
[554] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 866.
[555] Voir PJ n° 62 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 755-762.
[556] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col 865.

bourguignons, ces événements ne manquent pas d'ébranler la Provence et, les prétentions provençales réapparaissent très vite car le 9 décembre 1279, les moines de Provence organisent solennellement une fouille en présence du prince Charles de Salerne, le fils aîné du comte de Provence Charles d'Anjou, pour prouver que le corps de la Madeleine repose toujours dans la crypte de l'église de Saint-Maximin, arguant que celui jadis emporté par le moine Badilon est en réalité celui de saint-Sidoine l'aveugle-né. Comme l'exposent de nombreuses chroniques de l'époque et notamment celle de Bernard de la Guionie, le tombeau est ouvert et les chanoines de Provence découvrent un corps entier comprenant un crâne entouré de cheveux, moins la mâchoire inférieure et une jambe mais encore deux petits écriteaux attestant l'identité du corps conservé[557].

Le 5 mai 1281, ce corps provençal est placé dans un reliquaire d'argent en présence d'une assemblée de hauts-dignitaires de l'Eglise et, le 10 décembre 1283, le chef de la Madeleine est inséré dans un magnifique reliquaire figurant un buste, c'est alors que Charles de Salerne, pieux dévot envers la Madeleine, le dote de sa couronne royale. Par ce geste, si le prince de Salerne consacre officiellement Marie-Madeleine comme la patronne et la protectrice de tous ses états, il la présente encore comme son avocate auprès de Dieu[558].

Si ces deux grands évènements, survenus en 1279 et en 1281, ébranlent considérablement les moines de Vézelay, le coup de grâce est porté en 1295 lorsque le pape Boniface VIII reconnaît officiellement le tombeau de la Madeleine en Provence. Par un heureux hasard et comme le rapporte Philippe de Cabassole :

> « Le pape, sachant qu'on possédait dans les reliquaires du Latran une relique de la même la fit apporter ; et on put constater qu'elle s'adaptait parfaitement au bas de la mâchoire ; il la remit au roi, qui s'en montra tout heureux et reconnaissant »[559].

---

[557] Le premier écriteau stipulait : « Ici repose Marie-Madeleine », le second : « L'an 700 de la nativité de J.-C., le 16 de décembre, régnant Odon, roi de France, du temps de l'incursion des Sarrasins, le corps de Sainte Marie-Madeleine fut transféré la nuit très secrètement de son sépulcre d'albâtre en celui-ci de marbre, par la crainte des infidèles », voir PJ n° 67 dans FAILLON E.M., op.cit., II, col. 777-784.

[558] REBOUL V., *Histoire de la vie et de la mort de sainte-Marie-Madeleine*, Marseille, 1676, p. 66.

[559] BERENGER J., *Les traditions provençales. Réponse aux arguments de l'abbé Duchesne*, Marseille, Impr. Marseillaise, 1904, p. 92.

L'année suivante, Boniface VIII accorde plusieurs bulles papales aux moines de Saint-Maximin portant sur le remplacement des bénédictins par des frères prêcheurs comme gardiens des reliques de la Madeleine à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume ; instituant la fête de la *translatio* des reliques de la sainte avec octave et délivrant des indulgences aux pèlerins venant visiter les sanctuaires provençaux de la Madeleine lors des jours de fêtes[560]. Principale conséquence, les fidèles affluent massivement vers les lieux où avait vécu la Madeleine : la montagne de la Sainte Baume, le lieu d'ermitage de la sainte femme, ou encore l'oratoire Saint-Sauveur à Aix-en-Provence. A son tour, le pèlerinage de Saint-Maximin devient célèbre pour ses nombreux miracles opérés, en témoigne notamment Jean Gobi l'Ancien qui, après avoir quitté les dominicains de Montpellier, s'installe au couvent de Saint-Maximin où il compose vers 1315 le *Livre des Miracles de Sainte Marie-Madeleine*[561].

Au cours de l'année 1458, le roi René le Bon charge Nicolas de Brancas de récupérer la mâchoire de sainte Marie-Madeleine qui avait été offerte par le comte Charles II de Provence aux dominicaines de Notre-Dame de Nazareth établies à Aix-en-Provence, autrefois conservée à Saint-Jean de Latran[562].

Ces grands événements qui marquent la primauté du culte provençal sont perçus comme des preuves indiscutables de la tradition de Provence et ce culte bipolaire, partagé entre Vézelay et Saint-Maximin, bascule bientôt en faveur des moines provençaux et de la famille d'Anjou qui s'impose avec faste comme l'une des grandes dévotes envers la Madeleine et les apôtres de la Provence, au détriment de la Bourgogne.

2. La course aux reliques

Pour compléter nos données relatives au culte de sainte Marie-Madeleine, il convient désormais de porter notre attention sur les mentions de reliques qui peuplèrent une foule d'édifices chrétiens, créant ainsi de nouveaux espaces dévots envers la sainte. En effet, si la *virtus* de la Madeleine rayonne autour de son (ses) tombeau(x), elle est susceptible de se démultiplier dans l'espace par la

[560] Ces évènements inspirent le pape Boniface VIII qui consacre en 1297, l'autel de la Madeleine au Latran, MUNTZ E., *Etude sur l'histoire des arts à Rome pendant le Moyen Âge : Boniface VIII et Giotto*, Rome, 1881.
[561] MONTAGNES B., 2000, p. 73-86 ; JEAN GOBI L'ANCIEN, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, trad. par SCLAFER J., Paris, CNRS éd., 1996.
[562] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 464.

fragmentation des reliques, générant ainsi l'ardeur des foules et la vitalité de son culte. C'est donc pour maintenir une piété magdalénienne et créer de nouveaux points d'ancrage cultuel que le corps de la sainte est ainsi morcelé or, qui possède les reliques de la Madeleine en terre bourguignonne et au-delà de cette limite ? Proviennent-elles de Vézelay ?

Avant l'éclosion du culte de la sainte au cours du XIème siècle à Vézelay, existe-t-il d'anciennes traditions prouvant une quelconque vénération des reliques de la sainte ? Dès le VIIème siècle, saint Magdalvée rapporte des reliques d'Ephèse pour doter un sanctuaire nouvellement fondé à Verdun[563], au Xème siècle, la cathédrale d'Exeter revendique un doigt de la sainte, jadis offert par le roi Ethelstan[564]. A partir du XIème siècle, les reliques de la sainte sont plus nombreuses, si la mention d'une relique de sainte Marie-Madeleine est mentionnée à l'abbaye Saint-Willibrord d'Echternach en 1039[565], c'est véritablement dans la mouvance du culte vézelien que les reliques de la sainte abondent.

2.1 Les saintes reliques de la Madeleine en Bourgogne

2.1.1 Une relative dispersion (XIIème-XIIIème siècles)

La Bourgogne prétend détenir le corps de la Madeleine à Vézelay depuis le dernier quart du IXème siècle et, de toute ancienneté, l'abbaye de Leuze dans le Hainaut revendique un bras de la sainte, jadis emporté par le moine Badilon à son départ de Vézelay[566]. Devenu abbé puis saint, Badilon bénéficie d'une grande renommée en Cambrésis, il est alors pressenti comme l'introducteur du culte magdalénien dans cette région, polarisant rapidement le nord jusqu'à Chauny en Picardie où l'on prétendait également détenir quelques reliques de la sainte[567].

---

563 GUERIN P., GIRY F., *Les petits bollandistes. Vies des saints de l'Ancien et du Nouveau-Testament*, Paris, Bloud et Barral, 1872-1874, vol. VIII, p. 591.
564 SAXER V., « Les origines du culte de sainte Marie-Madeleine en Occident », dans *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 36.
565 SAXER V., 1959, vol. I, p. 63.
566 MERIAUX C., *Gallia irradiata. Saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Âge*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2006, p. 291.
567 BULLIOT J.G., *Essai historique sur l'abbaye de Saint-Martin d'Autun de l'ordre de saint Benoît,* Autun, Dejussieu Impr., 1849, p. 149 ; FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 803.

Du temps de Girard de Roussillon et à l'occasion de la première translation des reliques de la Madeleine à Vézelay, le comte fonde douze abbayes ou collégiales et notamment celle de Sainte-Madeleine-du-Mont dans le diocèse de Soissons. Afin de garnir l'édifice, le comte de Roussillon transporte des reliques de la sainte puis les fragmente pour doter quelques églises du diocèse. En effet, dès le XIIème siècle, le monastère du Charme à Verberie et l'église de Saint-Vaast de Longmont revendiquent des fragments du corps vézelien de la Madeleine[568], les églises voisines de Braine et de Saint-Aubin de Crespy réclament respectivement des cheveux de la sainte[569].

A compter du XIIème siècle, la revendication des reliques de la Madeleine est une promotion certaine pour les élites religieuses qui souhaitent capter l'*aura* de la sainte, espérant ainsi accroitre la dévotion des fidèles et amplifier un pèlerinage local et régional. Plusieurs abbayes voisines revendiquent alors des reliques de la sainte or, qui les possède et dans quel but ? Quelle est la nature de ces reliques ?

Outre les reliques de sainte Marie-Madeleine à Vézelay, certaines, dont la provenance n'est pas connue, sont signalées à l'abbaye Saint-Denis de Sens entre 1137 et 1167 pour la consécration d'un autel[570]. Toujours à Sens mais désormais à la cathédrale Saint-Etienne, un « ossment magedeleine » est mentionné dans un inventaire dressé le 16 août 1192 par l'archevêque Guy de Noyers[571]. A la puissante abbaye de Cluny, conservant un nombre considérable de reliques et très impliquée dans l'essor du culte bourguignon de la Madeleine, les moines prétendaient détenir le vase d'albâtre que la sainte employa pour l'onction du Christ[572]. Il faut souligner à ce sujet, que le monastère Saint-Victor de Marseille revendiquait également cette relique, en témoigne le récit de pèlerinage du moine dominicain Sylvestre Prierias composé à la fin du XVème siècle[573]. Toujours pour le XIIème siècle, l'église du village de Villey-sur-Tille est élevée et consacrée sous le vocable magdalénien après la réception d'une

---

568 La châsse de Longmont, contenant un os de la sainte, est régulièrement mise en gage au Moyen Âge, puis « elle fut retirée, le 25 avril 1455, des mains d'un nommé Jean Bernard à Brie-Comte-Robert, pour douze écus que Pierre de Capy s'engagea à payer », voir PECHEUR (abbé), *Annales du diocèse de Soissons*, Soissons, Morel, vol. I, p. 592.
569 PRIOUX S., *Histoire de Braine et de ses environs*, Paris, Dumoulin, 1846, p. 101.
570 Paris, BnF, ms. 14281.
571 CHARTRAIRE E., *Le trésor de la cathédrale de Sens*, Paris, Henri Laurens, 1931.
572 LORRAIN P., *Essai historique sur l'abbaye de Cluny*, Dijon, Popelain, 1839, p. 329 ; PIGNOT J.H., 1868, vol. II, p. 515.
573 MONTAGNES B., 2000, p. 683.

relique provenant de Vézelay. Selon un manuscrit nommé *La Roue de Fortune* ou *Chronique de Grancey*[574], rédigé au début du XIVème siècle, voici le passage qui explique comment elles furent obtenues pour garnir l'édifice :

> « LXXXV. Le seigneur de Saulx, fils du sire de Grancey et de la fille du roi de Hongrie, avait eu deux fils. L'un avait hérité de la seigneurie, l'autre était devenu doyen de l'église de Langres […] On le nomma évêque de Langres ; mais à peine eut-il pris possession qu'un parti s'éleva contre lui dans le chapitre ; on lui reprocha d'entretenir publiquement une femme dans une maisonnette du bois de Villey, près de la fontaine du Lion, et d'avoir réduit à la misère un bonhomme de Mussiot dont il n'avait pu séduire la femme. Il fut déposé. LXXVI. Alors Othon se rendit à Vézelay. Il pria sainte Marie-Magdelaine d'intercéder pour lui près du Seigneur, et ayant obtenu de l'abbé, qui était son parent, des reliques de cette sainte femme, il se retira à Villey, où il fonda une église en l'honneur de sa nouvelle protectrice et de saint Jean-Baptiste »[575].

L'église de Villey-sur-Tille est donc érigée par Othon, doyen puis évêque de Langres, suite à la réception d'une relique de la sainte. Ce dernier se réclame parent de l'abbé de Vézelay or, s'agit-il de l'abbé Hugues II (1245-1252) ou Jean d'Auxerre (1252-1269) ? Cette parenté n'est pas identifiée. Concernant la date du manuscrit, il faut être prudent car le récit offre de nombreux anachronismes, il faut probablement situer l'obtention des reliques de la Madeleine et la fondation de cette église au cours du troisième quart du XIIème siècle[576]. Enfin, selon la *Chronique de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif* de Geoffroy de Courlon, rédigée au cours du XIIIème siècle, cet autre monastère de Sens renferme également quelques ossements de la sainte[577].

---

[574] JOLIBOIS E., *La Roue de Fortune ou Chronique de Grancey*, Chaumont, Veuve Miot-Dadant, 1858, p. 56-58.
[575] *Ibidem*, p. 56-58.
[576] « […] c'est que la date de la dédicace n'est pas exacte ou, ce qui est probable, il y a erreur dans la désignation des princes régnants. Vignier pense qu'il faut lire 1160 ; mais à cette époque, S. François n'était pas né ; 1176 conviendrait mieux, et, cependant, la concordance ne serait pas encore parfaite », *Ibidem*, p. 55.
[577] « DE RELIQUIIS BEATE MARIE MAGDALENE. Maria Magdalena clarissimis est exorta natalibus ex regia stirpe descendentibus, cujus pater Syrus fuit et mater Eucharia. Maria, cum fratre suo Lazaro et sorore Martha, Magdalum castrum et Bethaniam, cum magna Jherosolimorum parte, jure hereditario, possidebat. Vitam ipsius et conversationes cum miraculis quamplurimis in multis locis habentur ; reliquias vero ipsius habemus quas in

L'abbaye de Vézelay conserve la primauté des reliques de sainte Marie-Madeleine, quelques établissements bourguignons détiennent des fragments saints de la Madeleine. Bien que la provenance de certaines reliques ne soient pas mentionnées, il faut observer la volonté de certaines élites religieuses à revendiquer quelques ossements de la sainte à l'heure où son culte bénéficie d'un rayonnement considérable sur l'Occident chrétien et notamment à Sens avec les abbayes de Saint-Denis et de Saint-Pierre-le-Vif ou encore à la cathédrale de Sens.

2.1.2 Fragmentation du corps vézelien (1267)

Les mentions de reliques au XIIIème siècle sont plus nombreuses car le 24 avril 1267, suite à la cérémonie de la *relevatio* des reliques à Vézelay, le tombeau de la sainte est ouvert et son corps, conservé intact et renfermant notamment de longs cheveux, est morcelé. Quelques ossements saints sont donnés aux illustres personnages venus assister à l'évènement.

La mâchoire inférieure de la Madeleine, trois dents, un bras et une jambe sont donnés à Saint Louis, le roi de France. A Paris, le roi les fait enchâsser dans un brassard d'or, richement orné de perles et de quatre-vingt-dix pierres précieuses puis dans un autre reliquaire en argent, soutenu par un ange, avant de les renvoyer aux moines de Vézelay, accompagné de deux épines de la sainte couronne. En effet, au cours de l'année 1267, Saint Louis écrit au monastère de Vézelay :

> « Il nous a parut convenable que des reliques du Rédempteur fussent ainsi placées auprès des reliques de cette très sainte femme qui l'a chéri d'un amour si ardent qu'elle mérita en échange de recevoir de lui le large pardon de ses péchés, de celle-là même dont il accepta si familièrement qu'elle le touchât »[578].

Le roi conserve alors la mâchoire inférieure de la sainte et les autres sont retournées au monastère de Vézelay dès la fin du XIIIème siècle. Quelques années plus tard, Saint Louis offre le reliquaire supporté par un ange aux

---

quadam philateria rotonda erea reservamus » voir GEOFFROY DE COURLON, *Le livre des reliques de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif*, Sens, Duchemin, 1887, p. 70.

578 CAROLUS-BARRE L., *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à G. Le Bras*, Paris, 1965, vol. II, p. 1109.

seigneurs de Montmorency qui le conservent jusqu'en 1368 avant de le donner au roi de France Charles V qui le cède à son tour au trésor de l'abbaye Saint-Denis[579].

Suite à cette cérémonie de la *relevatio*, le cardinal légat Simon de Brion, le futur pape Martin IV, reçoit une côte de la sainte femme qu'il offre quelques années plus tard, en 1281, à l'église de Sens :

> « […] voulant satisfaire la grande dévotion dont nous avons toujours été animé envers cette sainte, que le vif désir que nous éprouvions de retirer de ce précieux trésor un souvenir pour notre édification et notre consolation personnelle. Nous avons extrait une côte de ce corps très glorieux avec l'intention de la conserver avec une grande vénération »[580].

Pour célébrer l'événement, une grande fête est alors organisée dans la ville et le pape Martin IV accorde cent jours d'indulgences aux fidèles qui visiteraient l'édifice lors de la fête magdalénienne et quarante jours d'indulgences à ceux venus pour l'octave. Des reliques sont encore offertes à l'hospice d'Orléans par Robert de Courtenay ; à l'hôpital de la Madeleine d'Auxerre par l'évêque Gui de Mello[581] ; d'autres, « de capillis sancte Marie Magdalenis » sont adjointes au trésor de la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre sous l'abbatiat d'Erard de Lésignes (1270-1278) qui les fait enchâsser dans de magnifiques reliquaires[582].

2.1.3 Une relique étrangère (XIVème siècle)

Pour clore ce panorama des reliques de la Madeleine en terre bourguignonne, il convient de souligner que, selon un inventaire du trésor de la cathédrale Saint-Bénigne de Dijon (1519), cette dernière conserve un bras de sainte Marie-Madeleine[583].

---

579 FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 865-868.
580 Extrait de la bulle papale relative au don de la côte à l'église de Sens (1281), cité dans DESPINEY M.A., *Vie de Sainte Marie-Madeleine*, 2004.
581 Voir PJ n° 63 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 761-764.
582 LEBEUF J., *Mémoires concernant l'histoire ecclésiastique et civile d'Auxerre*, Paris, Durand, 1743, vol. I, p. 404 ; selon un inventaire du trésor de la cathédrale d'Auxerre, daté du 3 juillet 1531. ADY, G 1824.
583 Ce reliquaire n'est pas mentionné dans l'inventaire du trésor de la cathédrale daté de 1395. Ce dernier n'évoque que très brièvement les objets offerts par le duc Vladislas le Blanc alors que l'inventaire de 1519 les présentent plus en détails.

Cette relique est offerte par Vladislas le Blanc, duc de Pologne, probablement entre l'année 1366 et 1388, période où il entre en contact avec le monastère dijonnais. En effet, obligé de quitter la Pologne suite à une lutte successorale[584], le duc arrive au monastère Notre-Dame de Cîteaux dès l'année 1366 pour devenir moine or, après six mois, Vladislas le Blanc quitte cette maison pour venir à Saint-Bénigne de Dijon et suivre une règle moins rigoureuse. Réclamé par l'abbé de Cîteaux, Vladislas comparait en la chapelle ducale de Dijon le 9 avril 1367 et obtient le droit de rester à Saint-Bénigne où il demeure trois années.

Au cours de l'année 1370, à la mort de Casimir, comme le duc est le dernier de la dynastie des Piast, il retourne en Pologne. Des députés viennent à Dijon pour lui offrir le trône. Dès l'année 1375, Vladislas le Blanc revient à Dijon en qualité de moine bénédictin. Le 13 septembre 1382, souhaitant devenir roi, il sollicite le pape Clément VII afin d'être relevé de ses vœux et demande à recouvrir ses biens temporels. Peine perdue car Hedwige, la fille du roi de Hongrie, est nommée reine en 1384. De retour à Dijon, Vladislas le Blanc tombe malade et trépasse au cours de février 1388. Inhumé à Saint-Bénigne de Dijon, le moine lègue la somme de 2500 florins pour fonder deux anniversaires[585].

A l'heure où les ducs de Bourgogne exaltent le culte de sainte Marie-Madeleine, la mention de cette nouvelle relique est particulièrement étonnante. En effet, ce prince n'ignore pas la renommée du culte vézelien de la sainte, cette relique probablement importée d'Europe de l'Est ouvre donc sur deux questions : Vladislas le Blanc souhaite-t-il discréditer la polémique qui agite la Bourgogne et la Provence ? Ou, bien au contraire, conforter la légende bourguignonne ? La question reste ouverte.

Pour clore ce panorama des reliques de la Madeleine en Bourgogne, il convient d'ajouter trois autres mentions dont l'origine semble ancienne. Tout d'abord, il faut souligner que dès l'année 1539, les moines de Saint-Germain d'Auxerre offrent à un écuyer nommé Guillaume Guison, plusieurs reliquaires dont une « petite portion de la côte de la Madeleine », provenant directement de leur

[584] A la mort de Casimir le Grand – duc de Pologne, les prétentions de Louis – roi de Hongrie et de Vladislas le Blanc – duc de Cujavie se réveillent. Après de nombreux conflits, Louis récupère le titre ducal de Pologne et contraint Vladislas le Blanc à quitter le pays.
[585] « Un roi de Pologne à Dijon », dans *Revue Bourguignonne*, Dijon, 1918, p. 266-267.

trésor[586] ; que, selon un procès verbal de visite de la chapelle magdalénienne de Decize dressé en 1540 par le grand vicaire de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre, il est fait mention d'une statuette en bois de cyprès, à l'image de la Madeleine, contenant un fragment de son chef[587] ; que, selon une pièce d'archives datée de 1643, la petite église d'Asquins, nichée dans un vallon à proximité de Vézelay, possédait de toute ancienneté un doigt de la Madeleine[588]. Enfin, selon une autre pièce d'archives datée du XVIIème siècle, l'abbaye Notre-Dame de Dilo conservait autrefois des reliques de la sainte femme[589]. Provenaient-elles de l'antique couvent de Theil-sur-Vanne, placé sous la titulature magdalénienne dès le XIIème siècle et dépendant autrefois de cette abbaye ?

Par le morcellement des reliques, si le culte de la Madeleine trouve de nouveaux points d'ancrage, il convient de souligner la prééminence de ces fragments saints au sein des villes de Sens, Auxerre et Dijon, particulièrement dévotes envers la sainte femme des Evangiles et constituant pleinement des points relais du culte.

2.2 Fortune des reliques de la Madeleine

Le culte des reliques de la Madeleine trouve un écho certain hors de la Bourgogne et permet de maintenir des foyers de dévotion particulièrement actifs envers la sainte femme des Evangiles. Dès le quatrième quart du IXème siècle, alors que le corps saint de la Madeleine est entreposé dans la petite crypte carolingienne de Vézelay, une ancienne tradition rapporte que dès le Xème siècle, le roi Ethelstan dota la cathédrale Saint-Pierre d'Exeter de quelques reliques de la sainte[590]. Les reliques génèrent l'enthousiasme des foules et dévoilent de nouveaux points d'ancrage cultuel or, quels sont-ils au Moyen Âge ?

---

586 QUANTIN M., « Histoire. De l'intérêt historique des anciens dépôts d'actes notariés », dans *BSSY*, 1848, p. 460.
587 ADY, H 1405 ; WAAST B.H., *Histoire de l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre*, Paris, Gallot, 1853, p. 391.
588 ADCO, G 920.
589 ADY, H 598.
590 ORTENBERG V., 1992, p. 18.

2.2.1 Une vénération populaire

La plus ancienne mention en l'honneur de la sainte est celle signalée pour la consécration de l'oratoire Saint-Michel de l'église Saint-Willibrord d'Echternarch (1039)[591], puis à compter du second quart du XIème siècle, l'essor du culte vézelien génère l'essor croissant des reliques de sainte Marie-Madeleine sur l'ensemble de la chrétienté, fragments de son corps saint ou encore objets associés à ses actions.

Le culte des reliques est particulièrement fécond en Allemagne, le 22 juillet 1060, des reliques de la sainte sont mentionnées pour la consécration de l'autel Sainte-Croix à la cathédrale Notre-Dame d'Eichstätt ; en 1061, d'autres le sont pour la consécration de l'autel principal de la chapelle de la Vierge Marie à l'abbaye impériale de Reichenau,…[592]). Ce mouvement touche également l'Espagne car, dès le XIème siècle, la cathédrale San Salvator d'Oviedo revendique une boucle de cheveux de la Madeleine, conservée dans une arche merveilleuse fabriquée par les apôtres et abritant tout un amas de reliques[593].

Les reliques de la Madeleine, investies de pouvoirs magiques, sont pour les élites qui les détiennent une promotion certaine, d'autres reliques participent étroitement à l'image bénéfique de la sainte. En effet, l'abbaye de la Trinité de Vendôme conserve la relique de la Sainte-Larme, versée par Jésus à la mort de Lazare puis recueillie par un ange et confiée à sainte Marie-Madeleine. Offerte par l'empereur Henri III et son épouse Agnès vers 1050, la relique est l'objet d'une dévotion particulière[594], célèbre pour opérer des miracles auprès des malades atteints d'une affection oculaire et, l'enjeu de pèlerinages renommés[595]. Par un vaste faisceau d'images, la Sainte-Larme évoque la figure des deux saints de Béthanie et, par analogie, les larmes d'une Madeleine éplorée devant le sépulcre de son frère.

A partir du XIIème siècle, période du plein rayonnement du culte vézelien de la Madeleine, les reliques sont plus nombreuses et peuplent une foule d'édifices

---

591 SAXER V., 1959, vol. I, p. 62.

592 *Ibidem*.

593 BRUYNE D. (de), « Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo », dans *Analecta Bollandiana*, 1927, p. 93-96 ; HOLINSKI M., « Notes extraites d'un voyage en Espagne », dans *Journal de l'institut historique*, 1843, p. 467 ; SAXER V., 1959, vol. I, p. 84.

594 Article *Larme* (histoire de la Sainte) dans GUERIN L.F., *Dictionnaire de l'histoire universelle de l'Église*, Paris, Migne, 1865, vol. V, col. 687-690.

595 ROCHAMBEAU A. (de), *Voyage de la Sainte Larme de Vendôme. Étude historique et critique sur cet antique pèlerinage*, Vendôme, Lemercier et fils, 1874.

chrétiens. Constituant un trésor sacré, si les reliques sont bien représentées en France, notamment en Bourgogne ou encore à la cathédrale Saint-Vincent de Viviers : « de pulvere beatae Mariae Magdalenae, de sepulcro ejusdem »[596], cet essor est plus fécond en Allemagne. En effet, dès la première moitié du XIIème siècle, il convient d'évoquer des reliques au monastère du Mont-Saint-Pierre près d'Erfurt, d'autres à l'église Saint-Jacques de Bamberg, à l'abbaye Saint-Georges de Prüefening ou encore à l'abbaye Saint-Vaast d'Arras, dans les « philacteria » de l'église[597].

Au cours du XIIIème siècle, les reliques de sainte Marie-Madeleine sont donc disputées entre Vézelay, Saint-Maximin et Rome et, dès 1267, la fragmentation du corps vézelien opère une démultiplication du culte en terre bourguignonne. Les reliques de la Madeleine couvrent un vaste espace, signe d'une popularité croissante, elles dévoilent des zones particulièrement dévotes au culte magdalénien, pouvant devenir des marqueurs identitaires très forts accréditant soit l'authenticité du culte de Vézelay, soit de Saint-Maximin.

Dès le début du XIIIème siècle, les reliques de la Madeleine couvrent une large proportion de l'Occident chrétien et un facteur nouveau peut témoigner de cet essor fécond. Au cours du second quart du XIIIème siècle, Saint Louis, encourage largement le culte des reliques se référant à la Passion du Christ. En effet, pour abriter la sainte couronne, un morceau de la vraie croix et le fer de la lance, le roi fonde la remarquable Sainte-Chapelle à Paris, consacrée le 26 avril 1248 par Eudes de Châteauroux pour la chapelle haute et, par Pierre Berruyer pour la chapelle basse[598]. Si l'image de sainte Marie-Madeleine est étroitement liée à la Passion du Christ, il semble que les élites religieuses monnayent ses plus précieux fragments, ceux ayant été en contact direct avec le Christ : ses cheveux, son visage, ses mains ou encore ses bras.

La France s'impose toujours comme un foyer particulièrement actif du culte de la Madeleine, de nouvelles reliques sont signalées le 15 octobre 1252 pour la consécration de l'autel majeur de la chartreuse Notre-Dame de Montrieux[599] ; d'autres sont conservées au monastère Sainte-Foy de Conques, dans un grand triptyque reliquaire, comportant l'inscription « sainte Magali », nom occitan de

[596] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 458.
[597] « philacteria » de l'église, désignant des bijoux portatifs à reliques SAXER. V, 1959, vol. I, p. 119-145.
[598] LENIAUD J.M., PERROT F., *La Sainte Chapelle*, Nathan, Paris, 1991.
[599] BOYER R., *La chartreuse de Montrieux aux XIIème et XIIIème siècle*, Paris, Laffitte, 1980, p. 182.

la Madeleine[600] ; quelques ossements dotent le magnifique reliquaire dit de Saint-Sernin à l'abbaye Saint-Etienne de Grandmont près de Limoges[601],…

En Bourgogne, Vézelay affirme ses prétentions sur le sépulcre de sainte Marie-Madeleine et procède à la fragmentation du corps saint suite à la cérémonie de 1267, cependant, cette expansion reste limitée et ne parvient pas à contrebalancer l'offensive provençale. Après 1279, le culte des reliques de l'ermite de Provence opère une impulsion manifeste dans le sud de la France, l'objectif est de promouvoir une sainte régionale et d'ancrer le nouveau culte.

Hors de la France, certaines reliques sont signalées dans le sillage de l'ordre des pénitentes de la Madeleine en terre d'Empire, d'autres en Italie. En effet, il faut mentionner sous le pontificat d'Honorius III, une pierre de la grotte où la Madeleine fit pénitence à l'église de la Nunziatella (12 août 1200) ; des reliques de la sainte à la basilique Saint-Jean de Latran à Rome ou encore à l'autel Sainte Marguerite de l'église Saint-Thomas dite de Cenci à Ostie (2 juin 1240)[602].

Les mentions du XIVème siècle sont relativement clairsemées en France, il convient toutefois de signaler une phalange de la Madeleine à l'église Saint-Etienne de Troyes : « junctura sanctae Mariae Aegyptiacae, beate Mariae Magdalenae, sancti Thomae apostoli » (Inventaire de 1319)[603] ; un reliquaire contenant « de l'oile de laquelle Marie-Madeleine a ongit les piets de Nostre Seigneur » à la collégiale de Saint Quentin (Inventaire du 12 juin 1405)[604] et, des os à l'église Saint-Dominique du couvent des Augustins à Grasse[605]. Dans le reste de l'Occident chrétien, les nouvelles reliques abondent et touchent principalement l'Angleterre, l'Allemagne, l'Espagne et l'Italie[606].

---

[600] GIRAUD Y., *La vie théâtrale dans les provinces du Midi*, Paris, éd. Place, 1980, p. 41.
[601] TEXIER F., « L'orfèvrerie au XIIIème siècle », dans *Annales archéologiques*, 1853, vol. XIII, p. 323-341.
[602] SAXER V., 1959, vol. II, p. 328-330.
[603] A compter du XVIème siècle, un nombre considérable de reliques de la sainte sont conservé à Troyes : à l'église Saint-Jean, une côte ; à l'église Sainte-Marie-Madeleine, sa coiffe et son couvre-chef ; à l'église Saint-Etienne, une dent, des vêtements et des cheveux ; à l'église Saint-Nizier, un fragment de mâchoire, voir davantage LALORE. C, *Inventaires des principales églises de Troyes*, Troyes, Dufour-Bouquot, vol. I, p. 87-105.
[604] SOMMERARD E. (du), « Inventaire des reliquaires et objets précieux de la collégiale de Saint-Quentin, Inventaire des trésors de Notre-Dame de Liesse et de la cathédrale de Laon », dans *Revue des sociétés savantes des départements*, 1863, vol. II, p. 480.
[605] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 1279-1280.
[606] SAXER V., 1959, vol. II, p. 285-327.

Au XVème siècle, les nouveaux témoignages touchent principalement l'ouest de la France. En effet, la cathédrale Saint-Maurice d'Angers recense un bras de la sainte « bracchium argenteum deauratum in quo est dens beatae Mariae Magdalenae in una parte et il alio loco de ossibus brachii » [607] ; la cathédrale Saint-Pierre et Saint-Paul de Poitiers signale « Item une petite ymage d'argent où sont les reliques de sainte Magdeleine, c'est-à-savoir deux côtes, comme est écrit en la plaque sous la dite ymage » (Inventaire de 1406)[608] ; le prieuré Saint-Hilaire de Montilliers conserve des cheveux de la sainte (Procès-verbal de 1491)[609] ; le prieuré Saint-Antoine d'Agen revendique quelques os (Inventaire de 1500)[610]. Si la Bourgogne s'appauvrit de nouvelles reliques, la situation est inversée dans le sud de la France. Les frères mineurs conventuels de Marseille conservent une côte de la Madeleine et, l'abbaye Saint-Pons de Nice, un doigt[611]. Concernant la relique provençale *Noli me tangere* de l'église Sainte-Marie-Madeleine en la cité à Paris, consistant en un fragment de chair du front de la sainte, elle aurait été offerte par Louis de Beaumont – évêque de Paris, en 1491[612]. Hors de la France, les mentions de reliques sont plus rares car l'authenticité de la sépulture de la sainte reste discutée, le culte de la Madeleine persiste toutefois à la cathédrale Notre-Dame de Sienne, détentrice d'une « boite d'argent doré, où est l'onguent de sainte Marie-Madeleine, elle pèse 2 livres 3 onces » (Inventaire de 1467)[613]. Au XVème siècle, il convient de souligner que François Gaugnier de Ham rapporte de son voyage en Terre sainte un grand nombre de reliques et notamment quelques ossements de la Madeleine offerts à l'église Saint Martin d'Eppeville[614].

Tout au long du Moyen Âge, il convient de relever une dizaine de reliques magdaléniennes en terre bourguignonne, elles émergent principalement au XIIème siècle, date du plein essor du culte vézelien puis au XIIIème siècle, après

---

[607] FARCY L. (de), *Monographie de la cathédrale d'Angers*, Angers, Josselin, 1901, p. 187.
[608] AUBER. (abbé), « Histoire de la cathédrale de Poitiers », dans *Mémoires de la société des antiquaires de l'Ouest*, 1849, p. 140, 150, 248.
[609] BELLEUVRE P., « La famille du Bellay », dans *Revue d'Anjou et de Maine et Loire*, 1856, vol. I, p. 203.
[610] CIROT (abbé), *Histoire de l'abbaye et congrégation de Notre-Dame de la Grande-Sauve,* Paris, Méquignon junior, 1845, vol. II, p. 377.
[611] Reliques intégrées au trésor du chapitre de la Major en 1522, voir SAXER. V, 1959, vol. II, p. 282.
[612] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 882.
[613] LABARTE J., *L'église cathédrale de Sienne et son trésor d'après un inventaire de 1467*, Paris, Librairie Archéologique de Didron, 1868, p. 11.
[614] GOMART C., *Ham, son château et ses prisonniers*, Paris, Dumoulin, 1864, p. 241.

la fragmentation du corps de la sainte survenue le 24 avril 1267 à Vézelay[615]. Les reliques bourguignonnes de la Madeleine proviennent à 60 % du monastère de Vézelay alors que les autres sont d'origine inconnue, il s'agit notamment pour le XIIème siècle de celles conservées à Sens et à Cluny ; concernant celle autrefois entreposée dans le trésor de la cathédrale de Saint-Bénigne de Dijon, elle semble provenir de l'est si l'on considère qu'elle est offerte entre 1366 et 1388 par le duc de Pologne Vladislas le Blanc.

Toutes ces reliques sont conservées dans des édifices religieux de premier plan, principalement dans des abbayes de renom et au sein de chapitres cathédraux influents comme ceux de Sens et d'Auxerre, l'une d'entre elles est néanmoins affectée à l'hôtel-Dieu de la ville d'Auxerre, signe manifeste que sa *virtus* peut accomplir des miracles auprès des populations malades[616]. Générant la dévotion croissante des foules, ces reliques participent largement à la promotion du culte bourguignon de la Madeleine créant ainsi de nouveaux points d'ancrage du culte au sein des grandes métropoles religieuses de la province principalement à Sens, Auxerre et Dijon. Hors de la Bourgogne, les reliques vézeliennes se trouvent dans le diocèse de Soissons et à Leuze dans le Hainaut, la provenance des reliques de la sainte reste très rarement mentionnée et il est probable que d'autres reliques bourguignonnes dotaient autrefois quelques autres édifices bourguignons.

Concernant la nature de ces reliques, bien que certaines ne soient pas identifiées formellement, il faut signaler néanmoins la présence d'une côte (Sens), d'un bras (Dijon), d'une mâchoire (Saint-Denis) et de cheveux (Auxerre) en terre bourguignonne. Le plus souvent les reliques de la sainte se réfèrent soit aux parties corporelles ayant été en contact direct avec le Christ comme les cheveux (les plus précieuses), soit se déclinent sous la forme d'objets ayant appartenus à la sainte comme ses vêtements ou encore son vase à onguent revendiqué par Cluny. Hors du duché de Bourgogne, un grand nombre de reliques magdaléniennes sont conservées sur l'ensemble de l'Occident chrétien, principalement au sein d'illustres monastères et de grands sièges ecclésiastiques, comme à la Major de Marseille ; dans les trésors princiers, ces mentions sont plus rares, elles sont principalement signalées dans les inventaires royaux et dans la mouvance de la famille d'Anjou.

---

[615] Voir Carte 1 – Répartition des reliques de sainte Marie-Madeleine en Bourgogne (IXème-XVème siècles).

[616] MARTIMORT A.G., « L'Eglise en prière », dans *La liturgie et le temps*, Paris, Desclée, 1983, vol. IV, p. 131.

Chapitre VI - Les sanctuaires

Les lieux du culte de sainte Marie-Madeleine intègrent deux types : lieu d'identité, offrant la possibilité à une communauté de se reconnaître et de s'affirmer face au reste de la société ; lieu de mémoire, véhiculant une histoire commune. Les lieux du culte impliquent l'identité des populations bourguignonnes et les moyens utilisés pour affirmer cette identité et l'intégrer à une réalité ou à un passé religieux. Pour mesurer la dévotion en l'honneur de la Madeleine, il convient d'observer l'hagiotoponymie, relever les mentions de sanctuaires sous la titulature de la sainte. En effet, le culte s'ancre territorialement, les élévations de sanctuaires sont pleinement perçues comme des reconnaissances de sainteté.

Tout d'abord, l'étude présente le monastère de Vézelay, espace de pouvoir et foyer du culte de la Madeleine, puis elle envisage les zones dévotes à la sainte pénitente des Evangiles. Echo à une géographie magdalénienne en perpétuel mouvement, les mentions en l'honneur de la Madeleine caractérisent principalement une volonté de promouvoir et d'ancrer un culte régional. En effet, dès le XIème siècle et jusqu'à la fin du XVème siècle, de nombreux édifices sont placés sous le vocable de sainte Marie-Madeleine, bien loin de se limiter aux seules élévations religieuses (églises, chapelles, autels,…), le vocable de la Madeleine opère une infiltration sur des structures fonctionnelles dans la chrétienté : édifices de type militaire ou charitable (commanderie, hôpital, léproserie,…). Ces fondations, qui permettent de mesurer le rayonnement cultuel d'un saint, témoignent surtout d'une volonté de s'approprier une identité chrétienne, « l'instrument par lequel chacun peut soit retrouver ses racines, soit se mettre en résonance avec le retour de mémoire »[617].

Pouvant suppléer la carence des sources médiévales, ce chapitre pose plusieurs questions : Comment s'organisent, dans le temps et dans l'espace, les mentions en l'honneur de la Madeleine ? Qui sont les commanditaires ? Que révèle la typologie des fondations ? Pourquoi faire le choix du vocable de la sainte pécheresse des Evangiles ?

L'essor du vocable de la Madeleine apparaît dans le sillage du culte vézelien de la Madeleine, peu après la reconnaissance officielle de la titulature du

[617] DUPRONT A., « Au commencement, un mot : lieu », dans *Hauts lieux. Une quête de racines, de sacré, de symboles*, Paris, Autrement, 1990, p. 65.

monastère bourguignon par le pape Léon IX (1050) or, il convient de souligner que la dévotion portée envers la sainte est plus ancienne. En effet, dès 1023, le jeune Ermenfroi – archidiacre de Woëwre fonde une église sous le vocable de la Madeleine à Verdun puis, émerge les églises de Bayeux, de Reims et de Besançon dès la première moitié du XIème siècle. Le monastère de Vézelay ne possède pas la primeur du vocable de la sainte en Occident chrétien, Victor Saxer a démontré que ces commanditaires se connaissent : « Ainsi, à côté d'Hugues Ier de Salins, archevêque de Besançon, et de Thierry, évêque de Verdun, l'abbé de Vézelay avait assisté au concile de Reims qui, en 1049, se tint sous la présidence du pape saint Léon IX »[618]. La titulature magdalénienne est donc primitivement encouragée par un petit cercle d'ecclésiastiques gravitant près de la frontière nord de l'Empire.

1. Vézelay, le foyer du culte magdalénien

Erigé dès la seconde moitié du IXème siècle par le comte Girard de Roussillon et son épouse Berthe, le monastère bénédictin de Vézelay connaît un essor prépondérant sous l'abbatiat de Geoffroy (1037-1052) suite à l'instauration du culte de sainte Marie-Madeleine. Dès la fin du XIème siècle, Vézelay attire une foule croissante de fidèles, la ville devient une étape pour les pèlerins en route pour Saint-Jacques-de-Compostelle.

Au XIIème siècle, célèbre dans toute la chrétienté et disposant d'une fortune considérable, le monastère de Vézelay est le théâtre de grands travaux, se dotant d'un complexe monastique et d'une remarquable *ecclesia peregrinorum*, consacrée par l'évêque d'Autun Etienne de Bâgé dès 1132. A compter du troisième quart du XIIIème siècle, le culte vézelien est en perte de vitesse suite aux revendications provençales, le pèlerinage bourguignon de la Madeleine opère une contraction régionale. Aux XIVème et XVème siècles, le culte de la Madeleine, pleinement soutenu par les ducs de Bourgogne de Valois, reste prospère et, comptant sur l'image d'une Madeleine résolument populaire, tente de maintenir son antique piété. Dès le second quart du XIème siècle, le monastère de Vézelay constitue le berceau primitif du culte de sainte Marie-Madeleine or, quelle est sa destinée du IXème siècle, temps de sa fondation, à la fin du Moyen Âge ?

[618] SAXER V., 1959, vol. I, p. 67.

1.1 Le monastère Sainte-Marie-Madeleine de Vézelay

1.1.1 La noble fondation du comte Girard de Roussillon

Après l'acquisition du domaine de Vézelay et d'un grand nombre de propriétés alentours (819), le comte Girard de Roussillon imagine une stratégie pour éviter la confiscation de ses domaines tout en garantissant l'usufruit. Vers 859, il fonde deux abbayes, la première à Saint-Père-sous-Vézelay et la seconde à Pothières puis, ils les placent directement sous l'autorité du siège apostolique après les avoir richement dotées[619] - ce domaine forme, bien avant celui de Cluny « un alleu du bienheureux Pierre », une terre libre et héréditaire[620]. Erigé dans un vallon fertile, proche des rives de la Cure, le monastère de Saint-Père sous le vocable de Notre-Dame accueille primitivement des moniales or, ruiné par les invasions normandes[621], il est reconstruit sur la pointe orientale d'une colline voisine nommée le Mont-Scorpion[622]. Desservi par des moines venus de l'abbaye Saint-Martin d'Autun, le monastère de Vézelay est dirigé par l'abbé Eudes, comptant sur l'aide de Bernon, le futur fondateur de Cluny et d'un dénommé Hugues, le futur prieur d'Anzy-le-Duc ; Vézelay participe « au mouvement pré-clunisien de rénovation monastique »[623].

Comme le révèle la bulle du pape Léon IX, datée de 1050, le nouveau monastère adopte rapidement le vocable de la Madeleine :

> « Léon, évêque, serviteurs des serviteurs de Dieu, à Geoffroy, abbé de Vézelay, monastère fondé en l'honneur de Notre Seigneur Jésus-Christ, en vénération de sa sainte Mère, des apôtres Pierre et Paul et de sainte Marie-Madeleine, ainsi qu'aux successeurs de Geoffroy pour toujours »[624].

En effet, bien que les moines de Vézelay revendiquent la sépulture de la Madeleine depuis le second quart du XIème siècle, suite à la rédaction d'une œuvre hagiographique conséquente entreprise sous l'abbatiat de Geoffroy

---

619 Confirmation du don par le diplôme royal de Charles le Chauve (868), voir ADY, H 1941 ; QAUNTIN M., 1854, vol. I, p. 78.
620 LOUIS R., 1946, p. 59-66.
621 L'église paroissiale de Saint-Père-sous-Vézelay aurait été fondée sur le site du couvent de moniales, voir PISSIER A., « Notice historique sur Saint-Père-sous-Vézelay », dans *BSSY*, 1902, p. 285.
622 Charte de fondation connue par une copie de 1155, voir QUANTIN. M, 1854, vol. I, p. 81.
623 LOUIS R., 1946, p. 155.
624 DUCHESNE L., *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Paris, A. Fontemoing, 1905, vol. I, p. 328.

(1037-1052), l'historien Ferdinand Lot observe que le culte est plus ancien, arguant que l'abbé Geoffroy « l'a développée, il ne l'a point créé »[625].

Après une longue phase d'installation écrite débutant dès le second quart du XIème siècle et perdurant jusqu'au XIIème siècle, la légende vézelienne, louant très largement le *furtum sacrum* du moine Badilon sur ordre du comte de Roussillon, connaît une formidable expansion sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Le 6 mars 1058, si une bulle du pape Etienne IX range la fondation du comte de Roussillon au nombre des abbayes dépendantes de Cluny, la titulature magdalénienne et la présence de son corps saint au monastère de Vézelay sont officiellement reconnues[626]. Vézelay devient un véritable phare de la chrétienté ardemment fréquenté par une foule de pèlerins or, comment expliquer cette nouvelle ferveur ?

L'abbé Geoffroy, qui souhaite faire de Vézelay la vitrine du culte de la Madeleine, élabore une politique monastique autour de la pieuse image de la sainte pénitente des Evangiles. En effet, si la réforme monastique est placée sous son bénéfique patronage, la *Trêve de Dieu* (1040) est quant-à-elle considérée comme un miracle de la sainte[627]. Car personne ne réclame le corps saint de la Madeleine, le coup d'éclat du monastère vézelien est de le revendiquer et de le promouvoir. A l'heure où la chrétienté exhume de terre un grand nombre de sépultures, exaltant une sainteté locale et régionale, l'idée de Vézelay est d'arracher à la Provence un fragment de son histoire sainte, vantant très largement une sainteté importée qui allait causer sa ruine.

1.1.2 Une principauté féodale

Dès le second quart du XIème siècle, la réforme clunisienne opère un renouveau au monastère de Vézelay à l'heure où l'on magnifie la pieuse sépulture de la Madeleine. Car Vézelay est considéré comme le tombeau de la Madeleine, les pèlerins affluent en grand nombre et les offrandes sont si nombreuses que l'abbaye entreprend une politique de grands travaux. Puissance temporelle et spirituelle, le monastère bénéficie d'une *aura* certaine sur l'ensemble de la

[625] LOT F., « A propos du culte de sainte Marie-Madeleine », dans *Romania*, 1926, p. 293.
[626] « Abbatiam Viziliacensum, ubi sancta Maria Magdalena requiescit, tibi concedimus in possidendum », BERNARD A., BRUEL A., *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, Paris, 1863, vol. IV, p. 450.
[627] *BHL 5470*.

chrétienté au XIIème siècle, attisant la jalousie de ses voisins les évêques d'Autun et les comtes de Nevers[628].

Les premières constructions interviennent dès l'année 878 or, de toute antiquité, la sépulture de la Madeleine repose dans la petite crypte carolingienne du monastère. Le 21 avril 1104, l'église, comportant un nouveau chœur et un transept roman, est consacrée par l'abbé Artaud (1096-1106)[629]. Sous l'abbatiat de Renaud de Semur (1106-1131), une nouvelle nef est élevée, les travaux perdurent jusque sous l'abbatiat d'un dénommé Aubri (1131-1138). La Madeleine de Vézelay déploie un riche décor, la façade de la nef comporte trois portails condensant les mystères de l'enfance du Christ (portail sud), la descente de l'Esprit saint à la Pentecôte et la mission universelle des apôtres (portail central), les mystères de la vie du Christ ressuscité (portail nord). La nef est précédée par un grand narthex, comportant également trois portails et dont le tympan du portail central présente un Christ de majesté inscrit dans une mandorle. Dès le XIIème siècle, l'abbatiale de Vézelay constitue pleinement une *ecclesia peregrinorum*. En effet, si le narthex est destiné à l'accueil des catéchumènes et des pénitents exclus temporairement pour leurs fautes, il prépare surtout aux rassemblements des grandes processions. Le trumeau du portail central de la nef, présentant la belle statue de saint Jean le Baptiste, invite les baptisés dans la grande nef, baignée de lumière et glorifiant le *Christ chronocrator*. En effet, le 21 juin à midi - pour la fête du saint, la nef est irradiée par un chemin de lumière, puis lors du solstice d'hiver, les rayons du soleil illuminent graduellement les chapiteaux nord du vaisseau central[630].

Dès le milieu du XIIème siècle, de nouveaux travaux sont entrepris, l'abbé Gauthier commande un nouveau chœur et un transept, l'abbatiale subit de nombreux remaniements (réfection de la crypte et de la façade occidentale) et les tours orientales sont élevées. Le remarquable chœur gothique ouvre sur cinq chapelles rayonnantes, dont la chapelle de la Vierge Marie primitivement dédiée aux trois Marie[631]. Véritable espace de sainteté, le chœur présente un symbolisme arithmétique : les douze colonnes évoquent l'épisode biblique de la Cène ; le triforium, comportant onze colonnes et un pilastre, se réfère aux douze

---

[628] Voir sur ce point la *Chronique du monastère de Vézelay* (XIIème siècle), présentée comme le « véritable dossier de la liberté vézelienne ».
[629] HUYGENS R.B.C., 1976, p. 224.
[630] HUYS-CLAVEL V., *La Madeleine de Vézelay. Cohérence du décor sculpté de la nef,* Chambéry, éd. Comp'act, 1996, p. 34.
[631] POREE C., *L'abbaye de Vézelay*, Paris, Henri Laurens, 1927, p. 71.

apôtres (le carré, signe de l'imperfection signalait la présence de Judas) ; les vingt-quatre colonnettes, flanquant l'espace intermédiaire entre la première élévation des colonnes et le triforium, symbolisent les vieillards de l'Apocalypse. Dans toute sa plénitude, le chœur liturgique évoque l'épisode de la Passion et de la Résurrection du Christ. Le chœur, en regard de la chapelle Saint-Michel, placée à l'étage des tribunes du narthex, pourrait avoir été le théâtre d'une organisation liturgique complexe au Moyen Âge, par un jeu de renvois permanents entre les deux espaces comme à l'abbatiale de Saint-Denis. Concernant le transept, relativement sobre, il faut noter que la chapelle sud est dédiée à la Madeleine[632].

Erigé également dès le XIIème siècle et connu par un plan du XVIIIème siècle, le monastère de Vézelay consiste en un vaste complexe. La salle capitulaire, l'éventuel scriptorium (l'absence d'un passage communiquant avec l'abbatiale semble réfuter l'idée d'un dortoir) et une probable sacristie selon le chanoine Martin subsistent ; il faut regretter toutefois la destruction de l'auditoire, du dortoir, du réfectoire, de la cuisine, d'un grenier à sel, de plusieurs citernes, de la chapelle Saint-Nicolas et du petit oratoire dédié à la Vierge Marie[633].

Concernant le palais abbatial, entièrement ruiné, il est élevé dès 1120 au sud-est de l'abbatiale et consiste en un bâtiment rectangulaire, vaste et austère distribué sur deux étages[634]. Selon un *Etat et mémoire instructif des biens, droits et revenus de l'abbaye de Vézelay*[635] dressé le 22 Avril 1702 avant sa destruction, le château est si grand qu'un roi peut y loger avec sa cour, il est ainsi organisé :

---

632 SAULNIER L., STRATFORD N., *La sculpture oubliée de Vézelay*, Genève, Droz, 1984, p. 4-9.

633 SALET. F, *Cluny et Vézelay. L'œuvre des sculpteurs,* Paris, Société française d'archéologie, 1995, p. 16-17 ; MARTIN N.L., 1832, p. 55, 258, 315.

634 « Dans les Archives de la Commission des Monuments historiques, publiés en 1856, à propos de la restauration de l'église par M. Viollet-le-Duc, il est dit : Vers 1760, M. J.-M. Berthier, prédicateur du roi et l'avant-dernier abbé de Vézelay, fit démolir ce qui restait du monastère, immense édifice du XIIème et XIIIème siècle au midi de l'église, si vaste que les abbés ses prédécesseurs se vantaient d'y pouvoir loger un roi de France avec toute sa cour, sans déranger un seul de leurs serviteurs […] Les débris qu'on en retrouve encore paraissent appartenir presque tous à l'époque romane. Sur l'emplacement du monastère, l'abbé Berthier fit construire un château dans le goût du dernier siècle. Cet édifice ne devait pas avoir une longue durée : il fut entièrement détruit au commencement de la Révolution », voir GUILLON A., « Le château des abbés de Vézelay », dans *BSSY*, 1890, p. 5-8.

635 BEAUNIER (Dom), *Recueil historique, chronologique et topographique des archevechez, evechez, abbayes et prieurez de France, tant d'hommes, que de filles, de nomination et collation royale*, Paris, Mesnier Impr., 1726, p. 424.

> « Les bâtiments du château comprenaient un grand corps de logis ou se trouvaient au rez-de-chaussée, deux grandes chambres basses, de petites chambres, des salles, des cuisines et des offices voûtés. Sur les offices était l'appartement particulier de l'abbé. Cet appartement consistait en une grande salle, une chambre, une antichambre, un cabinet, un petit oratoire. A côté de la grande chambre s'étendait une longue galerie à l'extrémité de laquelle était placée une chapelle dédiée à Saint-Laurent »[636].

Selon l'abbé Martin de Vézelay, le château est célèbre pour la salle du concile qui accueille les illustres invités de la seconde croisade (1146) ; elle présente des peintures murales et des vitraux figurant ces grands personnages. De nombreuses chapelles flanquent l'édifice, elles sont sous le vocable des saints Laurent, Nicolas, Jean, Jacques et Philippe[637]. Plusieurs carreaux retrouvés sur le site témoignent de la luxuriance du lieu. Enfin, le château abbatial est complété par deux grandes caves voûtées, des pressoirs, des vinées, deux grandes cours et des jardins[638].

Au cours du XIIIème siècle, de nouvelles exactions sont commises par les comtes de Nevers à l'encontre du monastère de Vézelay. Sous l'abbatiat de Jean d'Auxerre, l'abbaye éprouve quelques difficultés matérielles et, fortement ébranlée par les prétentions religieuses des moines de Saint-Maximin, le culte de la Madeleine, plongé dans une situation bipolaire, opère une contraction régionale. Dès le XIVème siècle, le monastère de Vézelay dispose toujours d'un important domaine foncier, il convient de souligner que l'abbé achète deux maisons à Paris, la première pour servir de résidence au prélat, la seconde pour accueillir les moines étudiant à l'université. Car le sanctuaire de la Madeleine, jadis fondé par le comte de Roussillon, constitue une gloire locale, les ducs de Bourgogne de la lignée de Valois honorent la sainte par des visites répétées à son sépulcre. Epargnée par les anglais, par la guerre de Cent ans, la petite principauté féodale de Vézelay continue d'impulser une ferveur magdalénienne féconde à Vézelay et sur l'ensemble de la Bourgogne.

---

[636] GUILLON A., 1890, p. 7-8.
[637] MARTIN N.L., 1862, p. 232.
[638] GUILLON A., 1890, p. 7-8.

1.1.3 Les possessions magdaléniennes

L'abbaye de Vézelay constitue patiemment son important domaine foncier du IXème siècle à la fin du XIIème siècle or, quel est l'impact du culte de sainte Marie-Madeleine sur ses possessions monastiques ? Avant d'aborder cette question, il faut nécessairement rendre compte du domaine vézelien. Formé dès le IXème siècle par Girard de Roussillon, le domaine comprend : Vézelay et ses dépendances, les villages voisins de Dornecy, *Cisternas*, Fontenay-près-Vézelay et de Montillot, ainsi qu'un grand nombre de terres sis dans l'Avallonnais et le Tonnerrois[639]. Au début du XIIème siècle et selon la bulle de confirmation des biens de l'abbaye dressée par le pape Pascal II (21 novembre 1102), le nouveau domaine comporte également :

> « L'église de Saint-Père-sous-Vézelay, l'église de Vergigny, le village de Dornecy, l'église de Saint-Pierre de Dornecy, l'église de Saint-Symphorien de Dornecy, l'église de Saint-Sulpice d'Asnières, l'église de Saint-Germain de Fontenay-sous-Vézelay, l'église de Saint-Pierre de Blannay, l'église de Saint-Georges de l'Isle-sous-Serein, l'église de Saint-Syagrius de Flay, le village de Saint-Léger de Fourcheret, l'église de Saint-Léger de Fourcheret, l'église de Saint-Andeux-en-Morvan ; dans le diocèse d'Auxerre : l'église et les chapelles de Mailly-la-Ville ; dans le diocèse de Nevers : l'église de Saint-Pierre de Nangy, l'église de Saint-Silvestre de Varennes, l'église de Saint-Martin de Toury, l'église de Saint-Pierre de Lurcy ; dans le diocèse de Mâcon : l'église de Sainte-Marie de Coublanc ; dans le diocèse de Clermont : l'église de Saint-Germain de Salles, église de Saint-Cyprien, l'église de Vendat, l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Clermont ; dans l'achidiocèse de Bourges : l'église de Saint-André de Taxat-Sénat, l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Ruffec, l'église de Saint-Sulpice de Sauzelles ; dans le diocèse de Poitiers et le territoire de Thouars : l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Mirebeau, église de Sainte-Radegonde, l'église de Saint-Germain-l'Aiguillier, l'église des Epesses ; dans le diocèse de Saintes : l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Ferrières ; dans l'archidiocèse de Sens : l'église de Villemoutiers, l'église de Castri Fliscardi, l'église de Moret, l'église de Césarville ; dans le diocèse de Beauvais : l'église de Bulles, l'église de Saint-Rémi de Montreuil-sur-Brêches, l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Mello ; l'église de Bornel ; dans le diocèse de Noyon :

[639] ADY, H 1941.

église Sainte-Marie-Madeleine de Ham, l'église de Villeselve, l'église d'Englos »[640].

Dès le quatrième quart du XIIème siècle et selon la bulle de confirmation des biens de l'abbaye rédigée par le pape Alexandre III (16 février 1169), de nouveaux domaines s'ajoutent :

> « Dans le diocèse d'Autun : le domaine de Précy avec son église, l'église de Givry, le domaine de Voutenay et la moitié de ses biens, l'église de Montillot, l'église de Bessy avec son domaine, ses granges et ses revenus, l'église d'Asnières, l'église de Champmol (Chamoux), la chapelle de Saint-Vincent en Nemore ; dans le diocèse de Langres : l'église d'Argenteuil et ses dîmes, l'église de Soulangy ; dans le diocèse d'Auxerre : le domaine de Trucy, avec son église et tous ses biens, l'église de Sacy, l'église de Mailly-le-Château, le village de Bessy avec son église et tous ses biens, l'église d'Arcy ; dans le diocèse de Nevers : l'église de Vignol, la chapelle Saint-Nicolas de Nevers, l'église de Droia (Druy), l'église de Luparcias ; dans le territoire de Châtillon : la moitié du village de Coulange avec ses biens ; dans le diocèse de Clermont : l'église de Bouzat et celle de Bouzellis ; dans l'archidiocèse de Bourges : la chapelle Hugon ; dans le diocèse du Mans : l'église d'Artenay, l'église d'Oisé et son village ; dans le diocèse de Saintes : l'église de Genouillac ; dans l'archidiocèse de Sens : les églises de Saint-Pierre et de Sainte-Marie de Moret avec leurs dépendances, l'église de Saint-Rémi d'Ecuelles, avec ses dîmes, le domaine de Champagne avec son église et ses dépendances, l'église de Villemoutiers avec ses dîmes et dépendances, les églises de Saint-Maurice, de Fessard, de Ladon, de Janville, de Gondreville, de Vimory, de Champremais avec ses dîmes, de Chailly, de Senardville, avec les paroisses de Venit et Boloville ; dans le diocèse de Beauvais : les églises de Bulles et la dîme du village, l'église de Remerangles, l'église Sainte-Marie-Madeleine de Mello avec ses prébendes et toutes ses dépendances, la dîme de Saulengy, l'église de Bornel, la chapelle de Saint-Nicolas de « Vensolne », l'église de Nuesat avec ses dîmes, l'église Sainte Geneviève avec ses dîmes ; dans les diocèses de Noyon et de Tournai : l'église de Villebois et ses dîmes, l'église de Falenico, l'église de Fresnes, l'église de Beauchamps ; dans le diocèse de Parme : l'église Sainte-Cécile de Rocheta, l'église de Sainte-Marie-Madeleine de Cypesia, l'église de

[640] CHEREST. A, 1868, vol. III, p. 169, 175, 180.

> Sainte-Marie-Madeleine sur le Taro ; dans le diocèse d'Imola : le monastère de Sainte-Marie-Madeleine d'Albora, l'église Saint-Jacques de Silero »[641].

Dès la fin du XIIème siècle, le monastère de Vézelay dispose d'un important domaine foncier, principalement situé autour de l'abbaye et dont un petit nombre de dépendances constitue la « poté » du monastère. Au-delà de cette limite, l'abbaye bourguignonne manifeste une présence certaine dans les régions du centre et du nord de la France mais également en Italie, dans les diocèses de Parme et Imola.

Quel est l'impact du culte de sainte Marie-Madeleine au sein de ces possessions territoriales dépendantes de l'abbaye de Vézelay ? Il faut tout d'abord constater que les titulatures magdaléniennes sont plutôt rares, elles touchent principalement des édifices situés hors de la pôté vézelienne et, plus largement, hors du duché de Bourgogne et de ses comtés limitrophes. En effet, si certaines églises, fondées bien avant l'essor du culte de la Madeleine, conservent le souvenir de la titulature primitive[642], les autres n'adoptent nullement le vocable de la Madeleine, ni une double titulature ou encore un changement de vocable. Principale conséquence, alors que des sanctuaires magdaléniens émergent progressivement en Bourgogne tout au long du Moyen Âge, tout autour du monastère vézelien réside un vide, une véritable zone de désertification d'élévations en l'honneur de la sainte femme des Evangiles. Est-ce pour autant que le culte de la Madeleine n'y est pas pratiqué ? L'abbaye de Vézelay souhaite-t-elle garder la suprématie du vocable magdalénien ? Les archives étant particulièrement muettes sur le sujet, il est probable que les populations alentours concourent massivement à l'expansion du culte de la sainte par la participation aux grandes fêtes vézeliennes et par des visites répétées au tombeau. Il faut également ajouter que, tout au long du Moyen Âge, le grand prieur, le premier adjoint de l'abbé, visite régulièrement ces dépendances

---

641 CHEREST A., « Etude sur Vézelay », *dans BSSY*, 1862, p. 515-520.

642 XIème siècle : Eglise Saint Pierre de Saint Père. XIIème siècle : Eglise Saint Jean Baptiste de Varennes, église Saint Adrien de Mailly la Ville, église Saint Pierre de Blannay, église Saint Gervais et Saint Protais de Vergigny, église Saint Sulpice d'Asnières sous Bois, église Saint Pierre de Dornecy, église Saint Germain de Fontenay près Vézelay, église Saint Symphorien de Flez, église Saint Léger de Saint Léger, église d'Argenteuil, église Saint Jean Baptiste de Sacy, église Saint Laurent de Trucy, église Saint Martin de l'Isle sur Serein, église Saint Paul de Précy le Sec, église Saint André de Voutenay sur Cure, église Saint Laurent de Montillot, église Notre Dame de Givry, église de Chamoux, église Saint Jacques d'Asquins. Voir QUANTIN. M, 1854-1860, vol. I.

monastiques, promouvant certainement la Madeleine de Vézelay. Enfin, il est probable que les abbés de Vézelay, souhaitant pleinement contrôler le culte de la sainte, revendiquent l'exclusivité du vocable magdalénien afin de marquer la primauté du monastère sur ses possessions bourguignonnes. Hors de cette limite, la situation est bien différente puisque la titulature de la sainte touche onze possessions vézeliennes, soit les églises de Clermont-Ferrand, de Ruffec, de Merlot, de Ferrières, de Poitiers, de Mello et d'Ham en France ; les églises de Cypesia, de Parme, de la Madeleine sur le Taro et du monastère d'Albora, en Italie.

2. Spatialisation du vocable magdalénien

L'espace du saint est par essence sacré, il se trouve polarisé par une *virtus* sainte qui est « un ensemble de pouvoirs et de dons extraordinaires dont Dieu avait gratifié dans ce monde ses serviteurs »[643]. Investi d'une *aura sanctitatis*, le lieu saint capte l'enthousiasme des foules pour devenir un haut-lieu de la spiritualité chrétienne. Parallèlement, l'espace saint opère un rôle social important, il coalise les foules (processions, pèlerinages,...), détermine une identité collective et supporte une mémoire chrétienne commune.

Quels sont les lieux consacrés à la sainteté de Marie-Madeleine ? Comment se manifeste la sacralité de la sainte dans l'espace bourguignon ? Enfin, la sainte est-elle toujours perçue comme la femme mythique des Evangiles ou est-elle investie de nouvelles fonctions ?

Le culte d'un saint concède une prééminence absolue à l'espace, il véhicule une mémoire chrétienne accessible à la foule des fidèles avant de devenir un lieu de formes rituelles pour la communauté. Les lieux qui conservent le souvenir de la sainteté de la Madeleine sont Béthanie, Magdala et Jérusalem en Palestine, les trois villes à l'origine du mythe évangélique de la sainte, il faut ensuite mentionner Marseille, la Sainte-Baume et Saint-Maximin en Provence, les lieux mythiques où sainte Marie-Madeleine demeura après l'Ascension du Christ et, Vézelay, ville gardienne de son tombeau dès le quatrième quart du IXème siècle.

Si les sanctuaires magdaléniens sont nombreux au cours du XIIème siècle, offrant ainsi une répartition homogène sur l'ensemble du duché bourguignon,

[643] VAUCHEZ A., 1981, p. 508.

au cours des XIIIème et XIVème siècles, ils se stabilisent avant de connaître au XVème siècle, une nouvelle impulsion. Une vision globale de ces données révèle que les édifices magdaléniens peuplent de façon homogène l'ensemble du duché bourguignon méridional, opérant certaines concentrations au sein des grandes métropoles religieuses voisines comme à Auxerre, Dijon ou encore à Sens, également le long des axes fluviaux, ceux de la Loire et de la Saône représentant des exemples tout à fait pertinent d'un phénomène d'agglutinement de sanctuaires. Ces édifices sont élevés en grand nombre sur le duché de Bourgogne, débordant également de ce cadre territorial aux limites mouvantes, il convient de préciser qu'ils couvrent aussi bien des fractions de territoire appartenant à la province ecclésiastique de Sens que de Lyon ou encore de Reims.

2.1 Le siècle d'or de la Madeleine

Dès la fin du XIème siècle et tout au long du XIIème siècle, le monastère de la Madeleine à Vézelay connaît un rayonnement cultuel sans précédent qui entraîne la fondation d'un grand nombre de sanctuaires magdaléniens sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Le moine vézelien Hugues de Poitiers rapporte au XIIème siècle que « la jeune plantation se couvrit abondamment d'un nouveau gazon, et de l'éclat de ses rameaux verdoyants charma un grand nombre de provinces »[644]. Alors que des fondations sous le vocable de sainte Marie-Madeleine émergent sur l'ensemble de la chrétienté, quel est l'impact du culte magdalénien au sein de son berceau primitif ?

Largement encouragées par l'Eglise et par les grandes familles aristocratiques locales, les élévations de sanctuaires touchent équitablement l'ensemble du duché bourguignon et ses comtés périphériques au Moyen Âge ; par des dons multiples et répétés, les fidèles contribuent également à cette grande phase d'expansion cultuelle.

2.1.1 Une éclosion tardive de sanctuaires bourguignons

Le culte de sainte Marie-Madeleine opère une impulsion nouvelle dès la première moitié du XIIème siècle grâce au rayonnement du sanctuaire vézelien. Toutefois, bien avant cette formidable expansion du culte de la sainte en terre bourguignonne, il convient de relever quelques mentions. En effet, c'est au

[644] HUGUES DE POITIERS, 1969, p. 42.

cours de l'année 928 et suite à sa victoire sur l'armée normande, que le duc Raoul de Bourgogne fonde un prieuré sous le vocable de la Madeleine à Charolles, au diocèse d'Autun[645]. Confirmée à l'abbaye de Cluny en 1005, cette petite structure pourvoit principalement à l'assistance des plus pauvres et à l'accueil des pèlerins en route pour Saint-Jacques de Compostelle. Au siècle suivant, il faut mentionner l'église de Vauclaix, au diocèse de Nevers, fondée par le monastère Saint-Léonard de Corbigny[646].

Dès la seconde moitié du XIIème siècle, une première vague de sanctuaires sous le vocable de la sainte se déploie en terre bourguignonne. L'abbaye Saint-Jean de Sens, fondée dès le VIème par Héraclius et placée sous la règle de saint Augustin[647], manifeste une profonde dévotion pour la Madeleine. En effet, quatre établissements sous le vocable magdalénien sont sous sa collation directe. A Lixy[648], dont la terre est donnée par le vicomte Salon de Sens (1132) et placée sous la protection du roi Louis VII (1155)[649], l'abbé dispose de la moitié de la *villa* et conserve le lieu, l'église, deux arpents de terre et le bois Saint Egide[650]. La petite église de la Madeleine, érigée avant 1175[651], est desservie par plusieurs chanoines résidant dans un prieuré voisin qui, par extension tutélaire, adopte le vocable de la sainte. Concernant l'église sainte Marie-Madeleine de Vaudeurs[652], si elle dépend primitivement de l'abbaye Saint-Jean à Sens, dès l'année 1168, elle est cédée au couvent sénonais de Saint-Rémy qui possède la localité voisine nommée le Petit Vaudeurs[653]. Enfin, l'abbaye Saint-Jean possède le prieuré de la Madeleine à Montargis, dans l'ancien archiprêtré

---

[645] ALBANES J.H., FILLET L., *Gallia Christiana Novissima. Histoire des archevêchés, évêchés et abbayes de France, accompagnée des documents authentiques recueillis dans les registres du Vatican et les archives locales*, Montbéliard, 1909, vol. IV, col. 389.

[646] BAUDIAU J.F., *Le Morvand ou essai géographique, topographique et historique sur cette contrée*, Nevers, Fay Impr., 1854, vol. II, p. 179 ; CROSNIER A.J., *Hagiologie nivernaise ou vies des saints et autres pieux personnages qui ont édifié le diocèse de Nevers par leurs vertus*, Nevers, Fay Impr., 1858, p. 267.

[647] GLAIRE J.B., *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, Paris, Poussielgue frères, 1868, vol. I, col. 1127.

[648] *Lissiacum*, ancien archiprêtré de Pont-sur-Yonne, diocèse de Sens.

[649] ADY, H 401.

[650] « scorsum retentis herbergagio suo, ecclesia et decima tota, et duobus arpentis prati, et usario memoris ad opus ejusdem domus, et iterum ad opus sancti Egidii de bosco », PISSIER A., *Notice historique sur Lixy et ses hameaux avant 1789*, Sens, Duchemin, 1912, p. 1-25.

[651] ADY, H 401.

[652] *Vallis Hedere*, ancien archiprêtré de la Rivière-sur-Vanne, diocèse de Sens.

[653] Le hameau du petit Vaudeurs abritait depuis l'an 835 le couvent de Saint-Rémy, autrefois installé à Sens avant le VIIème siècle. Dévasté par les normands, il fut de nouveau transféré dans les faubourgs de Sens au début du XIIème siècle, voir MONTROND M. (de), *Dictionnaire des abbayes et des monastères*, Paris, Migne, 1856, col. 669-670 ; QUANTIN M., 1860, vol. II, p. 103.

de Ferrières au diocèse de Sens[654]. Pourquoi une telle dévotion envers sainte Marie-Madeleine ? Tout d'abord, il faut souligner que si les chanoines suivant la règle de saint Augustin vouent une profonde dévotion envers la Madeleine, ils célèbrent pleinement un idéal de pauvreté et de contemplation ; ensuite, il faut relever la persistance du culte de la sainte, largement promu par les élévations de sanctuaires à Sens.

Le culte de sainte Marie-Madeleine constituant une gloire de la Bourgogne, les rassemblements de la seconde et de la troisième croisade, organisés les 31 mai 1146 et 4 juillet 1190 à Vézelay, éveillent une nouvelle ferveur religieuse en terre bourguignonne. Ainsi, le trésor de la cathédrale Saint-Etienne de Sens est placé sous le vocable de la Madeleine au cours de l'année 1189, sous l'épiscopat de Guy de Noyers (1179-1193)[655]. Il est alors desservi par deux chanoines prébendés, chargés de gérer les fonds du chapitre et de conserver le trésor[656]. Situé le long du collatéral sud de la cathédrale, il se déploie sur deux niveaux : si le rez-de-chaussée conserve les précieux biens, l'étage supérieur abrite une petite chambre, nichée sous un contrefort pour en garantir la surveillance nocturne[657]. Il faut ajouter également l'hôpital de la Madeleine à Theil-sur-Vanne au lieu-dit Fossemore[658]. Le couvent de la Madeleine de Fossemore, primitivement érigé vers l'abbaye Notre-Dame de Dilo est déplacé au lieu dit Fossemore sur la commune de Theil-sur-Vanne suite au don d'une terre par Foulques Charentor en 1139[659]. Accueillant des augustines, la maison de Fossemore consiste en une vieille bâtisse munie de dépendances, ceinturée par une muraille flanquée de trois tours « dans lune desquelles est la chapelle de la Magdeleine dans laquelle le service de Dieu estoit célébré par les religieuses qui demeuraient audict lieu auparavant »[660]. Enfin, il faut signaler que le comte

---

654 Possession confirmée par la bulle papale d'Eugène III (1152), voir *Abbayes et prieurés de l'ancienne France. Recueil historique des archevêchés, évêchés, abbayes et prieurés de France*, Paris-Ligugé, Archives de la France monastique, 1905-1941.

655 QUESVERS P., STEIN H., *Inscription de l'ancien diocèse de Sens*, Paris, Picard, 1897.

656 ADY, G 119, 695.

657 PORTIAGLIA H., SAULNIER L., « La chapelle des archevêques et le trésor de la cathédrale de Sens », dans *Bulletin de la société archéologique de Sens*, 1989, p. 41-52 ; En 1742, les salles du trésor sont reconstruites, elles sont l'objet d'importantes restaurations au XIXème siècle, voir ADY, G 128.

658 Elevé après le don de cette terre par Foulques Charentor en 1139, ADY, H 634.

659 *Ibidem*.

660 ADY, H 635.

Pierre I de Joigny fonde la commanderie templière de sainte Marie-Madeleine à Joigny, hors de la porte Prexil, au cours du second quart du XIIème siècle[661].

Dans le diocèse d'Auxerre, il convient d'évoquer deux nouvelles mentions émanant de l'aristocratie locale, à savoir la fondation de l'église de Sainpuits par les sires de Toucy et celle de Béru par les seigneurs du lieu. L'église de Sainpuits[662] est érigée au cours du XIIème siècle par Hugues et Narjot I de Toucy[663], deux grands seigneurs poyaudins régnant alors sur un triangle stratégique de défense constitué par Saint-Fargeau, Toucy et Perreuse[664]. L'église de Béru[665], dont la terre relève des comtes de Champagne[666], est érigée par un seigneur local au sud du château. Cet édifice, qui conserve toujours l'ancienne chapelle sépulcrale des seigneurs de Béru, est certainement richement doté par ses fondateurs qui entretiennent les murs, s'acquittant ainsi d'un devoir de mémoire rendu aux ancêtres[667]. Toujours dans le diocèse d'Auxerre, il faut ajouter la fondation d'un autel sous la tutelle des saints Cyr, Germain, Paul, Julitte et Marie-Madeleine à la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre sous l'épiscopat de Guillaume de Toucy (1167-1181). Cet autel, situé dans la crypte sous le chœur de l'église, est desservi par les chanoines de Notre-Dame, en charge de prier pour le salut de l'abbé et de son fidèle clerc nommé Fromond[668]. Enfin, l'hôpital de la porte Chantepinot à Auxerre, élevé grâce à la générosité des habitants, adopte le vocable de la Madeleine au cours du troisième quart du XIIème suite à la réception d'une relique vézelienne de la sainte.

Dans le diocèse de Nevers, les églises d'Avrée[669], d'Isenay[670] et de Cizely[671] adoptent le vocable de la sainte au cours du XIIème siècle[672] ; il faut ajouter que,

---

661 AN, S 5252.
662 *Sanus Puteus*, ancien archiprêtré de Puisaye, diocèse d'Auxerre.
663 Fils d'Ithier II.
664 L'église de Sainpuits conserve une belle chapelle seigneuriale surmontée d'une voûte ogivale, dont la clef figure les armes du comte Narjot I de Toucy. SMYTHERE P.J.E., « Recherches historiques sur la Puisaye, Saint-Fargeau, Toucy et leurs seigneurs de la maison de Bar », dans *BSSY*, 1869, p. 5-82 ; DEY A., *Histoire de la ville et du comté de Saint-Fargeau*, Paris, Perriquet, 1856, p. 33-35.
665 *Beru*, diocèse d'Auxerre.
666 QUANTIN M., *Dictionnaire topographique du département de l'Yonne*, Auxerre, Perriquet Impr., 1862, p. 12.
667 ADY, 20 528, 20 529.
668 LEBEUF. A, 1848, vol. II, p. 337.
669 *Avreyum*, ancien archiprêtré de Moulins-Engilbert, diocèse de Nevers.
670 *Ysenayum*, ancien archiprêtré de Moulins-Engilbert, diocèse de Nevers.
671 *Cizely*, ancien archiprêtré de Thianges, diocèse de Nevers.

selon la bulle du pape Célestin III inventoriant les biens de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre (1194), la chapelle de Decize[673] est sous la tutelle magdalénienne[674]. Selon une ancienne tradition, rapportée par le jurisconsulte Guy Coquille (1523-1603) dans son ouvrage *Coûtumes du Païs et Comté de Nivernois*, le culte de la Madeleine est bien enraciné dans cette ville car, par extension tutélaire, le bourg se nomme la Madeleine et l'étendue de terres, englobant le faubourg Saint-Priné, se dénomme la Baulme[675].

A l'est du duché de Bourgogne, il convient d'évoquer la fondation de trois autres sanctuaires magdaléniens : l'église d'Etevaux[676], dépendant du couvent cistercien de Molaise ; la chapelle de Nesle-et-Massoult[677], sous la collation de l'abbaye cistercienne Notre-Dame de Quincy également seigneur du lieu[678] puis l'église de Villey-sur-Tille[679], fondée dans une démarche expiatoire par l'évêque Othon de Langres[680].

Avant de poursuivre, il convient d'observer que les cisterciens consacrent un grand nombre de fondations monastiques (notamment féminines) sous le vocable de sainte Marie-Madeleine. Si saint Bernard ou encore Nicolas de Clairvaux s'imposent comme de profonds dévots envers la pécheresse des Evangiles, il convient de souligner que, dès le troisième quart du XIIème siècle, la « glorieuse vision de Cîteaux » connaît une fortune certaine au sein de l'ordre monastique[681]. Selon la version du moine Césaire d'Heisterbach, un jour de moisson, quand la communauté faisait la récolte dans la vallée, la bienheureuse Vierge Marie mère de Dieu, sainte Anne sa mère et sainte Marie-Madeleine vinrent d'une colline, elles descendirent de cette vallée dans une grande

---

672 CROSNIER A.J., 1858, p. 267.
673 *Decize*, ancien archiprêtré de Decize, diocèse de Nevers.
674 WAAST B.H., *Histoire de l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre*, Paris, Gallot, 1853, p. 227.
675 DUPIN M., *La coutume de Nivernais accompagnée d'extraits du commentaire de cette coutume par Guy Coquille*, Paris, Henri Plon, 1864, p. 249.
676 *Estevals*, ancien archiprêtré d'Oscheret, diocèse de Chalon-sur-Saône.
677 *Neeles*, ancien archiprêtré de Molesme, diocèse de Langres.
678 BEGUILLET E., 1968, vol. IV, p. 278.
679 *Villeyum*, ancien archiprêtré de Grancey, diocèse de Langres.
680 JOLIBOIS E., 1858.
681 « Le premier témoin conservé dans le recueil anonyme du Liber visionum et miraculorum compilé sous le priorat de Jean de Clairvaux (1171-1179). Ms. Troyes 946, f. 146r. Le récit est ensuite rapporté par Herbert de Clairvaux en 1178, *PL 185*, col. 1273-1274 (Elisabeth et Marie-Madeleine accompagnent la Vierge) puis par Césaire d'Heisterbach et dans la chronique d'Hélinand de Froidmont après 1200, dans *PL 212*, col. 707 », voir BARNAY S., « Lactations et apparitions de la Vierge », dans *Unanimité et diversité cisterciennes*, Saint-Etienne, Centre Européen de Recherche sur les Congrégations et Ordres Religieux, 2000, p. 165, n. 16.

lumière et essuyèrent la sueur des moines avant de faire du vent avec l'éventail de leur manche[682].

Dans le sud du duché de Bourgogne plusieurs témoignages intéressants sont à signaler comme les églises clunisiennes de Péronne[683] et notamment celle de Taizé[684] qui, primitivement dédiée à saint-Martin, adopte le vocable nouveau de la Vierge Marie et de la Madeleine[685]. Les moines de Cluny qui facilitent l'essor du culte de la sainte pénitente des Evangiles au XIème siècle, vouent une profonde dévotion envers la sainte, en témoigne notamment l'homilétique d'un Odon de Cluny ou encore d'un Pierre le Vénérable. Par ailleurs, si l'abbatiale de Cluny conserve une chapelle sous le vocable magdalénien, il convient de souligner que le sacriste doit toujours laisser allumer un cierge dans cette chapelle et à l'infirmerie[686]. Cet usage, intégrant une liturgie de la lumière, célèbre pleinement une sainte Marie-Madeleine dotée d'une fonction sotériologique intercédant auprès de Dieu avant le second avènement du Christ et la résurrection universelle.

Concernant l'abbaye bénédictine Saint-Philibert de Tournus, plusieurs édifices magdaléniens sont sous sa tutelle[687], notamment l'église et le prieuré de Brienne[688] mais encore l'église et le prieuré de Le Villars[689]. Desservie par des bénédictines, l'église de Le Villars, présente une particularité majeure : une première nef réservée aux fidèles et, une seconde nef séparée pour l'usage conventuel des bénédictines, toutes deux débouchant sur trois absides communes[690].

A ces données, il faut ajouter l'église de Coublanc[691] dont la seigneurie dépend de l'évêque de Langres[692] et celle de Lalheue[693], sous la collation de l'abbaye

---

682 CESAIRE D'HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, éd. par Josepht Strange, Bruxelles, Lempertz, 1851, p. 24.
683 *Peronna*, ancien archiprêtré de Vérizet, diocèse de Mâcon. VIREY J., *L'architecture romane dans l'ancien diocèse de Mâcon*, Picard, Paris, 2008, p. 162.
684 *Taisiacum*, ancien archiprêtré de Le Rousset, diocèse de Mâcon.
685 ADSL, G 415. VIREY J., 2008, p. 162.
686 LORRAIN P., 1868, vol. II, p. 329.
687 CURE H., *Saint-Philibert de Tournus*, Paris, Picard, 1905, p. 65-69.
688 *Brienna*, ancien archiprêtré de Bâgé-le-Châtel, diocèse de Lyon.
689 *Le Villars*, ancien archiprêtré de Jarez, diocèse de Lyon.
690 SAPIN C., « Le Villars, église de la Madeleine », dans *Congrès archéologique de France. Bresse bourguignonne, Chalonnais et Tournugeois (2008)*, Paris, Société française d'archéologie, 2010, p. 225-236.
691 *Coulentum*, archiprêtré de Fonvent-le-Bas, diocèse de Langres.
692 PETIT E., 1888, vol. I, p. 75.

cistercienne de la Ferté-sur-Grosne[694]. Cette petite église bénéficie du soutien financier des seigneurs de Brancion, famille influente installée dans le baillage de Chalon-sur-Saône, qui dotent également l'église de la Madeleine à Malay[695]. A la cathédrale Saint-Lazare d'Autun, construite au cours du XIIème siècle, le collatéral droit est dédié à la Madeleine, le gauche est sous la titulature de sainte-Marthe ; les autels de ces saintes sont placés dans deux absides latérales[696]. Véritable éloge à la triade de Béthanie, célébrant la vie de pénitence, d'action et de contemplation, ces dédicaces confortent l'assise du culte vézelien de la Madeleine à l'heure où Autun revendique celui de Lazare. Enfin, il faut évoquer la commanderie hospitalière de Saint-Thomas et de la Madeleine à Dijon, fondée dès 1190 par le duc Hugues III de Bourgogne contre la muraille du faubourg Saint-Pierre et, dont l'étendue de terres, nommée le « clos de la Magdelaine », comprend un petit hôpital pour les plus pauvres[697].

Dès la seconde moitié du XIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine opère une infiltration sensible sur l'ensemble de la Bourgogne. Promu principalement par une élite religieuse, le culte est bien propagé par l'ordre cistercien et par Cluny alors que les abbayes Saint-Jean de Sens et Saint-Philibert de Tournus[698] manifestent également une profonde vénération pour la Madeleine. Au sein du diocèse de Nevers, la proximité géographique de Vézelay explique l'émergence de nouveaux établissements magdaléniens ; dans le diocèse d'Autun, aucun sanctuaire n'adopte la titulature sainte, probablement à cause de la rivalité croissante entretenue entre l'évêque et l'abbé de Vézelay. Enfin, si le culte de la Madeleine est bien représenté à Auxerre et à Sens, il faut surtout souligner la circulation du culte auprès d'un cercle familial influent : Guy de Noyers, évêque de Sens, est le neveu de

---

693 *La Luye* au XVème siècle, *Lalheue*, archiprêtré de La Chapelle-sous-Brancion, diocèse de Chalon.

694 Cette abbaye, première fille de Cîteaux fondée vers 1112-1113, bénéficiait de nombreuses libéralités octroyées par les ducs de Bourgogne et les seigneurs de Brancion, bien implanté cette abbaye détenait un vaste domaine foncier entourant le monastère, une importante forêt domaniale et plus d'une dizaine de seigneuries, voir sur la constitution du domaine foncier de l'abbaye, ADSL H 24 à 26, H 42 et DUBY G., *Recueil des pancartes de l'abbaye de la Ferté-sur-Grosne*, Bruxelles, De Boeck Université, 2000.

695 BAZIN J.L., LEQUIN G., VIREY J., *Brancion. Les seigneurs, la paroisse, la ville*, Paris, Picard, 1908, p. 61.

696 DEVOUCOUX J.S., *Du culte de saint Lazare à Autun. Mémoire communiqué à la société éduenne*, Autun, Michel Dejussieu, 1856, p. 33.

697 MIGNARD M., « Statistique de la milice du Temple en Bourgogne », dans *Congrès archéologique de France. XIXème session (Dijon)*, Paris, Derache, 1853, p. 249-250.

698 La ferveur du culte magdalénien à Tournus pourrait s'expliquer par la circulation d'artistes travaillant sur le chantier de la Madeleine à Vézelay.

Guillaume de Toucy, évêque d'Auxerre, ces derniers entretiennent des liens de parenté avec les seigneurs de Puisaye et, certains abbés de Vézelay dont Girard d'Arcy. Malgré la ferveur croissante des bourguignons, l'apparition des premiers sanctuaires magdaléniens est relativement tardive. En effet, il faut attendre au plus tard la seconde moitié du XIIème siècle et assurément l'enthousiasme des croisades vézeliennes (1146,1190) pour constater un réel engouement dans l'adoption du vocable de la Madeleine qui, bien loin de se restreindre aux établissements religieux, s'étend à des structures fonctionnelles dans la chrétienté (commanderie de Joigny, hôpital d'Auxerre,…).

2.1.2 L'influence de Vézelay

A partir de la première moitié du XIème siècle, le culte de la Madeleine, largement promu par l'œuvre hagiographique, impulse la fondation d'un grand nombre de sanctuaires. L'influence de Vézelay est discernable à Besançon, *via* des rapports étroits entretenus entre l'abbé Geoffroy et la famille de Salins ; dans le Hainaut, à l'abbaye de Leuze, qui conserve la pieuse sépulture du moine Badilon ; en Saintonge[699] puis, vers le quatrième quart du XIème siècle, gagne les régions de l'ouest[700] et du sud de la France.

Hors de la Bourgogne, le culte de la Madeleine, déjà implanté le long de la frontière nord de l'Empire, se répercute très largement sur l'ensemble de l'Occident chrétien à compter du XIIème siècle. Après un rapide essor dès le second quart du XIème siècle, le culte magdalénien prospère tout d'abord le long de deux grands axes fluviaux : la Seine et la Loire, avant de se propager au reste de la France et de gagner les pays voisins.

En France, les nouveaux sanctuaires sous le vocable de la sainte sont principalement situés dans les vallées de la Seine et de la Loire. Bien que cet engouement s'explique par une relative proximité géographique avec le foyer vézelien, il faut surtout considérer que les abbés de Vézelay, personnages influents au XIIème siècle, conservent des contacts privilégiés avec les évêchés et les monastères voisins. Ainsi, lorsque Guillaume de Mello, ancien moine de Saint-Martin de Pontoise, est nommé abbé de Vézelay (v.1161), il fait son entrée accompagné de Macaire, abbé de Fleury-sur-Loire ; de Théobald, abbé de Saint-Germain-des-Prés à Paris et d'Etienne, abbé de Reigny. Si ces abbés vouent une

---

[699] SAXER V., 1959, vol. I, p. 74-76.

[700] Voir plus particulièrement DALARUN J., « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire », dans *La religion faite femme. XIème-XVème siècle*, Paris, Fayard, 2008, p. 23-80.

profonde vénération pour la Madeleine de Vézelay, il faut souligner que l'abbé Macaire, grand défenseur de Vézelay aux côtés de l'abbé Pons de Montboissier, est un miraculé de la Madeleine[701].

Sous l'épiscopat d'Yves, Geoffroy de Lèves ou encore Pierre de Celle, le diocèse de Chartres revendique un grand nombre de fondations sous le vocable de la sainte : l'hospice de la Madeleine ou la future léproserie du Grand-Beaulieu, fondée dès 1095 par le comte Thibaud III dans la banlieue de Chartres ; le couvent voisin du Petit-Beaulieu fondé par l'évêque Yves de Chartres ; le prieuré *Sancta Magdalena* de Châteaudun, établi vers 1130 par le comte Thibaut IV de Blois,….[702]. Dans le diocèse du Mans, le culte de la Madeleine est particulièrement vivifié par l'abbaye de la Sainte-Trinité de Tiron qui possède notamment les prieurés magdaléniens de Jardy (1120), de Croix-Val (v. 1125) ou encore de Bréval, fondé vers 1130 par Guillaume de Saint-Chéron[703].

Dans le nord et l'ouest de la France, le culte de sainte Marie-Madeleine connaît une infiltration certaine grâce au monastère de Vézelay. En effet, la ferveur magdalénienne est maintenue à Ham et à Mello par une présence vézelienne, ce schéma est également observable le long de la vallée du Clain, avec l'église de la Madeleine avoisinant le château de Mirebeau et celle de Ruffec, située plus en aval du fleuve.

Les mutations politiques et religieuses expliquent également l'essor de la titulature magdalénienne. En effet, les croisades de Vézelay (1146, 1190) impulsent une ferveur nouvelle auprès des croisés qui fondent des sanctuaires sous le vocable de la sainte[704] ; le mouvement érémitique, en plein essor et rassemblant les *pauperes christi*, idéalise la vie d'une Madeleine ermite dans son désert de Provence. Ce mouvement, particulièrement fécond, consacre largement la Madeleine comme une sainte patronne, comme à l'abbaye de Fontevrault fondée par Robert d'Arbrissel. Les réseaux de Cluny et de Cîteaux, particulièrement influents et étendus au XIIème siècle, consacrent également la Madeleine des Evangiles comme une sainte tutélaire. Son image est une promotion certaine, son vocable fédère les foules.

---

[701] Macaire est guéri d'une grave maladie grâce à l'intercession de sainte Marie-Madeleine. Voir la *Chronique de Morigny* (1095-1152), publié par MIROT L., Paris, Librairie Alphonse Picard, 1909.
[702] SAXER V., 1959, vol. I, p. 113-115.
[703] COTTINEAU L.H., 1937, p. 498.
[704] Concernant l'église Sainte-Marie-Madeleine de Jérusalem, voir notamment

Dans le sud, alors que l'œuvre hagiographique du monastère de Vézelay favorise très largement l'image d'une Madeleine provençale, un petit nombre d'établissements adopte sensiblement le vocable magdalénien. Une charte, faussement attribuée à Rostan de Foy et faussement datée du XIème siècle, signale que l'ancien oratoire de Saint-Sauveur, qui porte également le patronage de la Madeleine, est reconstruit à Aix-en-Provence. Le document évoque également la légende provençale de la sainte tout en se référant au récit de la *Vita Apostolica* qui, à cette même époque, est en cours d'élaboration. La charte stipule qu'après le débarquement des saints apôtres en Provence, saint Maximin et la Madeleine arrivent à Aix, saint Maximin fonde une église en l'honneur du Sauveur, il consacre plusieurs autels où il dépose les reliques du Sauveur, puis l'acte précise que saint Maximin « mourut en même temps que sainte Marie-Madeleine. Des deux saints nous possédons le sépulcre »[705]. Rédigée au XIIème siècle, très certainement sous l'archevêque d'Aix-en-Provence Gui de Fos (1186-1212), cette charte tente de sanctionner le culte naissant de Vézelay et annonce déjà quelques prétentions timides sur l'illustre tombeau de la Madeleine.

Hors de France, le vocable de la Madeleine opère une fortune certaine sur l'ensemble de l'Occident chrétien et notamment en Italie où il convient d'évoquer plusieurs possessions vézeliennes sous la titulature magdalénienne : le monastère d'Albora, les églises de Cypesia, de Parme et de la Madeleine-sur-le-Taro.

2.2 Vézelay en quête de légitimité

Après un XIIème siècle fécond, le XIIIème siècle inaugure le temps des rivalités, opposant les moines de Vézelay aux religieux de Saint-Maximin et à la papauté. Bien loin de s'affermir, le culte bourguignon de la Madeleine connaît encore une belle prospérité au sein de son berceau nourricier et opère une contraction régionale. Dès lors, il convient d'observer pourquoi le culte bourguignon est-il controversé à compter du troisième quart du XIIIème siècle ? Comment s'organise la riposte du monastère de Vézelay ?

[705] Voir davantage SAXER V., 1959, vol. I, p. 95-109.

2.2.1 Des rivalités croissantes

L'avènement du XIIIème siècle inaugure une période de troubles pour le culte magdalénien qui se trouve disputé entre la Bourgogne et la Provence mais également Rome. En effet, alors que de vifs débats agitent les moines de Vézelay et de Saint-Maximin, sous le règne du pape Honorius III (1216-1227), Rome revendique également détenir le corps de la Madeleine, dépourvu de tête, à la basilique du Latran[706]. Ce « nouveau corps », dont l'origine n'est pas connue et qui pourrait avoir été rapporté d'une croisade, était situé dans le chœur des chanoines comme le consigne le *Liber de ecclesia Lateranensi* de Jean Diacre[707]. Pour contrer cette nouvelle offensive et dans une démarche probatoire, les moines de Vézelay réclament immédiatement une relique de l'illustre Badilon et un authentique au monastère de Leuze qui conserve sa sépulture afin de légitimer l'antique provenance des saintes reliques bourguignonnes[708].

Malgré la menace provençale, en cette veille du XIIIème siècle, le sanctuaire vézelien reste très prospère, générant toujours de nombreux miracles et c'est d'ailleurs pour maintenir cette ferveur dévotionnelle que dès l'année 1206, le pape Innocent III accorde de nombreuses indulgences aux fidèles qui visiteraient le lieu[709]. Dans la nuit du 4 octobre 1265, le monastère de Vézelay procède à la *verificatio* des reliques. Un petit coffret métallique, placé sous le maître autel de la crypte, est découvert, il contient plusieurs ossements enfermés dans un coffre de plomb mais également de longs cheveux enveloppés dans des rubans de soie et un authentique d'un roi nommé Charles, non daté et dont l'origine est fortement discutée[710]. Vézelay attire toujours un concours croissant de fidèles et, pour conforter à nouveau l'autorité du culte de la Madeleine, les moines vézeliens organisent solennellement le 24 avril 1267, la *relevatio* des reliques en présence de hauts dignitaires dont le roi Saint-Louis, le cardinal légat Simon de Brion, le duc Hugues IV de Bourgogne, Thibaut comte de Champagne, l'évêque d'Auxerre Gui de Mello et encore l'abbé Gérard de Saint-Germain-des-Prés[711]. Après l'ouverture du reliquaire et la monstration des

---

[706] LOUIS R., 1946, p. 192.
[707] *PL 194*, col. 1552.
[708] En 1221, les moines de Leuze rédigent en faveur des moines vézeliens des lettres prouvant le *furtum sacrum* du moine Badilon, voir PJ n° 58 dans FAILLON E.M., 1848, vol. II, col. 751-754.
[709] PISSIER A., 1923, p. 10-15.
[710] Concernant l'autorité de ce document, voir principalement à l'ouvrage SAXER V., 1959, vol. II, p. 189-193 et PJ n° 59 dans FAILLON E.M., 1848, vol. II, col. 753-756.
[711] Voir PJ n° 62 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 755-762.

reliques, certaines d'entre elles sont offertes aux hôtes présents. Le légat Simon de Brion, le futur pape Martin IV, reçoit une côte de la sainte femme qu'il offre en 1281 à l'église de Sens, cent jours d'indulgences sont alors accordés aux fidèles qui visiteraient l'église le jour de sa fête et quarante autres jours à ceux venant pendant l'octave. Le roi Saint-Louis, qui reçoit la mâchoire inférieure, trois dents et un bras de la sainte, fait enchâsser les précieux fragments plus deux saintes épines dans deux reliquaires richement ornés de pierreries et de vermeil, le premier figurant un bras et le second figurant un ange[712]. Les reliquaires sont renvoyés à l'abbaye de Vézelay qui en refuse un, le second est retourné au roi[713]. Fait remarquable, le roi Saint Louis reste un fidèle soutien du culte magdalénien à Vézelay : dès 1246, il réalise un pèlerinage en compagnie de sa mère et de sa sœur ; le 24 avril 1267, il préside à la cérémonie de la *relevatio* des reliques, accompagné de plusieurs membres de sa famille ; au cours de l'année 1270, avant d'embarquer pour la huitième croisade dont l'issue lui sera fatale, le roi honore la sainte sur son tombeau[714]. La dévotion du roi se répercute très largement au sein de sa famille puisque son fils Thibaut V de Champagne est l'un des bienfaiteurs de l'abbaye, Jean Tristan apparenté à la famille de Bourgogne soutien le culte de la Madeleine et le futur roi Philippe le Hardi s'imposera bientôt comme l'un des grands protecteurs du monastère de la Madeleine.

Pour célébrer l'évènement de la *relevatio* des reliques, la fête patronale de Vézelay, distincte du 22 juillet, est alors instituée le dimanche de Quasimodo et cent jours d'indulgences sont accordés aux pèlerins qui visiteraient le sanctuaire vézelien lors des grandes fêtes de la Madeleine[715]. Des reliques sont encore offertes à l'hospice d'Orléans par Robert de Courtenay et à l'hôpital de la Madeleine d'Auxerre par l'évêque Gui de Mello[716], d'autres sont adjointes au trésor de la cathédrale d'Auxerre sous l'abbatiat d'Erard de Lésignes qui les fait enchâsser dans de magnifiques reliquaires[717].

Cette succession d'évènements, inaugurée par le monastère de Vézelay, vise à légitimer aussi bien les origines historiques de la fondation monastique que l'autorité de son culte. Déployés comme des armes probatoires, inhérentes à la

712 DELPIERRE M., 1948, p. 13.
713 FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 866.
714 CHEREST A., 1868, vol. II, p. 118, 146, 150.
715 Voir PJ n° 62 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 755-762.
716 Voir PJ n° 63, *Ibidem*, col. 761-764.
717 LEBEUF J., 1743, vol. I, p. 404.

politique monastique menée par les moines bourguignons, ces hauts faits ne manquent pas d'ébranler une Provence en quête d'identité et, les prétentions provençales réapparaissent très vite car le 9 décembre 1279, les moines de Saint-Maximin organisent solennellement une fouille en présence du prince Charles de Salerne, le fils aîné du comte de Provence Charles d'Anjou, pour prouver que le corps de la Madeleine repose toujours dans la crypte et que celui jadis emporté par le moine Badilon, est en réalité celui de saint-Sidoine l'aveugle-né. Comme l'exposent de nombreuses chroniques de l'époque et notamment celle de Bernard de la Guionie, après l'ouverture du tombeau, les moines de Provence découvrent un corps entier comprenant un crâne entouré de cheveux, moins la mâchoire inférieure et une jambe mais encore deux petits écriteaux attestant l'identité du corps conservé[718]. Le 5 mai 1281, le corps provençal est placé dans un reliquaire d'argent en présence d'une assemblée de hauts-dignitaires de l'Eglise et, le 10 décembre 1283, le chef de la Madeleine est inséré dans un reliquaire figurant un buste, c'est alors que Charles de Salerne, pieux dévot envers la Madeleine, le dote de sa couronne royale. Par ce geste, le prince de Salerne consacre officiellement Marie-Madeleine comme la patronne et la protectrice de tous ses Etats, il la présente également comme son avocate auprès de Dieu[719].

Au cours de l'année 1295, le pape Boniface VIII reconnaît officiellement le tombeau de la Madeleine en Provence. Par un heureux hasard et comme le rapporte Philippe de Cabassole :

> « Le pape, sachant qu'on possédait dans les reliquaires du Latran une relique de la même la fit apporter ; et on pu constater qu'elle s'adaptait parfaitement au bas de la mâchoire ; il la remit au roi, qui s'en montra tout heureux et reconnaissant »[720].

L'année suivante, le pape Boniface VIII accorde plusieurs bulles aux moines de Saint-Maximin portant sur le remplacement des bénédictins par des frères prêcheurs comme gardiens des reliques de la Madeleine à Saint-Maximin et à la

---

[718] Le premier écriteau stipule : « Ici repose Marie-Madeleine », le second : « L'an 700 de la nativité de J.-C., le 16 de décembre, régnant Odon, roi de France, du temps de l'incursion des Sarrasins, le corps de Sainte Marie-Madeleine fut transféré la nuit très secrètement de son sépulcre d'albâtre en celui-ci de marbre, par la crainte des infidèles », voir PJ n° 67 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 777-784.

[719] REBOUL V., *Histoire de la vie et de la mort de sainte-Marie-Madeleine*, Marseille, 1676, p. 66.

[720] BERENGER J., *Les traditions provençales. Réponse aux arguments de l'abbé Duchesne*, Marseille, Impr. Marseillaise, 1904, p. 92.

Sainte-Baume ; instituant la fête de la *translatio* des reliques de la sainte avec octave et délivrant des indulgences aux pèlerins venus visiter les sanctuaires provençaux de la Madeleine lors des jours de fêtes. Principale conséquence, les flots de fidèles se détournent de Vézelay et affluent massivement vers les lieux saints de la Madeleine : la montagne de la Sainte Baume, le lieu d'ermitage de la sainte femme ou encore l'oratoire Saint-Sauveur à Aix-en-Provence. Vers 1280-1300, forte de sa célébrité, la grotte de la Sainte-Baume devient le plus grand centre de pèlerinage de la Madeleine.

Malgré le rayonnement naissant du culte de la Madeleine en Provence, le roi Louis IX et ses descendants restent fidèles au culte bourguignon. C'est ici un signe majeur de la vitalité du culte vézelien et d'une volonté de soutenir la Bourgogne or, ce comportement peut surprendre car il faut rappeler que Louis IX était marié à Marguerite de Provence (1221-1295) dont la sœur Beatrix (1231-1267) n'était autre que la mère du prince Charles de Salerne. Néanmoins, le culte bipolaire, partagé entre Vézelay et Saint-Maximin, bascule bientôt en faveur des moines provençaux et de la famille d'Anjou qui s'impose avec faste comme l'une des grandes dévotes de la Madeleine et des apôtres de la Provence.

2.2.2 Un culte bourguignon stable

A compter du troisième quart du XIIIème siècle, bien que de nouvelles fondations en l'honneur de la Madeleine soient élevées en Bourgogne, le culte de la sainte plonge dans une situation bipolaire – partagé entre le monastère bénédictin de Vézelay et le couvent dominicain de Saint-Maximin. De nombreux historiens observe alors le déclin de l'abbaye de Vézelay au profit du sanctuaire provençal, il est plus juste de constater une contraction régionale, la prospérité du culte de la sainte étant toujours assurée en terre bourguignonne.

Dans l'ancien diocèse d'Auxerre, il convient de mentionner la petite église de Laduz[721], autrefois sous la collation de l'évêque de Sens[722] et signaler que, selon le *Cartulaire de la Pitance* du monastère Saint-Germain d'Auxerre, l'église abbatiale conserve une chapelle sous le vocable de la sainte. Elle est signalée dès l'année 1239, suite au don de Anseau de la Porte relatif à la fondation de son

[721] *Laducum*, ancien archiprêtré de Courtenay, diocèse de Sens.
[722] ADY, 2O 2014.

obit et, dont deux sous était destinés à l'entretien de la lampe de la chapelle[723]. Le culte magdalénien reste bien ancré dans la ville et bénéficie du soutien croissant des évêques de la ville, toujours en contact étroit avec le monastère de Vézelay.

Au sein du diocèse d'Autun, la commune de Beaune[724] érige une église en l'honneur de la sainte pénitente des Evangiles, hors de la cité vers les remparts de la vieille ville après un long procès contre la paroisse de Notre-Dame[725]. Par extension tutélaire, le faubourg flanquant l'entrée sud de la ville adopte le vocable de la sainte : « le feurbeurg Maigdelaine »[726]. Concernant la léproserie de Beaune, fondée vers 1210 et richement dotée par le duc Eudes III de Bourgogne et son fils Robert II, la chapelle est consacrée sous le vocable de Dieu et de Sainte Marie-Madeleine[727]. Il convient également de signaler vers 1250, la fondation de la maladière de Nuits-Saint-Georges[728].

Au sud du duché de Bourgogne, la chapelle dite Madeleine-ès-grotte est fondée par le chanoine Gilbert de Reigny dans la crypte de la cathédrale Saint-Vincent de Mâcon[729] dès 1249[730]. A l'église Saint-Vincent de Chalon-sur-Saône[731], un chanoine originaire de Montmoret élève une chapelle en l'honneur de la sainte en 1278 ; primitivement située sous le jubé, elle est ensuite transférée à l'autel de la croix[732]. Loin de s'affaiblir, le culte de la Madeleine constitue toujours un fleuron de la Bourgogne au XIIIème siècle, si de nombreux fidèles continuent de se rendre à Vézelay pour y gagner des indulgences et des pardons, le roi Louis

---

723 Concernant cette fondation, il s'agit d'une rente de 21 sous et 4 deniers à prendre sur sa maison de la porte Fiscale à Auxerre soit 18 sous pour la pitance des moines, 16 deniers pour les sonneurs de cloches et 2 sous pour l'entretien de la lampe de la chapelle de la Madeleine ; en 1272, Alise Guenarry donne des biens à l'abbaye afin de fonder une messe à perpétuité dans la chapelle de la Madeleine ; en 1299, Sybille, veuve de Pierre de Bony, lègue 40 sous de rente au monastère pour la fondation d'anniversaires et pour être enterrée dans l'église Saint-Germain devant l'autel de la Madeleine où reposait sa mère, voir WAAST B.H., *Histoire de l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre*, Paris, Gallot, 1853, p. 257-275.

724 *Belna*, ancien archiprêtré de Beaune, diocèse d'Autun.

725 Concernant la rivalité de ces deux édifices, voir ROSSIGNOL C., *Histoire de la ville de Beaune et de ses antiquités*, Batault-Morot, Beaune, 1854, p. 179.

726 AN, T 201 34.

727 GANDELOT L., *Histoire de la ville de Beaune et de ses antiquités*, Frantin Impr., Dijon, 1772, p. 71.

728 *Nuiz*, ancien archiprêtré de Vergy, diocèse d'Autun. VIRY B., *Chapelles rurales de Côte d'Or*, Cabédita, Divonne-les-Bains, 2005, p. 118.

729 *Matisco*, ancien archiprêtré de Mâcon, diocèse de Mâcon.

730 LA ROCHETTE C. (de), *Histoire des évêques de Mâcon*, Protat, Mâcon, 1866, vol. I, p. 16.

731 *Cabilonensis*, diocèse de Chalon-sur-Saône.

732 ADSL, G 146.

IX s'impose comme un fervent soutien du culte bourguignon. Au prieuré de la Madeleine à Charolles, comme pour mieux célébrer le bon patronage de la sainte, les moines de Cluny font établir sur le mur l'inscription suivante « NOUS AVONS ETABLI / MARI LA GERDIENNE DE CETTE MAISON »[733].

Dès la seconde moitié du XIIIème siècle, si le culte bourguignon est fortement ébranlé par les prétentions provençales et bientôt concurrencé par Rome, Vézelay lutte pour maintenir un véritable vent de piété magdalénienne et, dès l'année 1267, procède notamment au morcellement du corps de la Madeleine pour maintenir des foyers de dévotions actifs.

De nouvelles mentions de sanctuaires émergent dans la mouvance du sanctuaire vézelien, bien qu'elles soient peu exhaustives, il faut désormais compter sur un nouveau soutien, celui des ducs de Bourgogne, de plus en plus impliqués dans cette course cultuelle. En effet, à partir du XIIIème siècle, la famille ducale s'impose officiellement dans la promotion du culte bourguignon après avoir assisté à la cérémonie de la *relevatio* des reliques à Vézelay en 1267. En effet, si l'organisation d'une telle solennité réclame une grande organisation, si de longs préparatifs entourent l'événement, il est nécessaire de convoquer une pieuse assemblée, garante d'une autorité morale et spirituelle. L'abbé Jean Ier de Vézelay convie alors d'illustres personnages dont le duc Hugues IV de Bourgogne mais encore Jean-Tristan, fils du roi de France Louis IX et comte de Nevers, époux de Yolande de Bourgogne la petite-fille du duc Hugues IV[734]. Bien représentée, la famille ducale s'impose comme la garante d'une illustre tradition monastique, légitimant ainsi le dessein religieux du monastère de Vézelay. La présence de la famille ducale intègre également une forte idéologie religieuse puisque des laïcs sont autorisés à pénétrer dans l'endroit le plus saint de l'abbatiale, exaltant ainsi un vaste système de représentation du pouvoir.

Au-delà de la Bourgogne, le culte reste maintenu par quelques foyers de dévotion comme à Orléans et à Troyes, à proximité du tombeau vézelien, il faut observer que le culte opère une impulsion nouvelle en Flandre à proximité de quelques possessions vézeliennes célèbres comme les prieurés de Villeselve et d'Ham, à proximité également du monastère de Leuze qui conserve la pieuse sépulture de l'illustre Badilon. Le culte magdalénien est également très actif

[733] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM71000367.
[734] Voir PJ n° 60 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 755-760.

dans le diocèse de Noyon et notamment à Tournai[735], il semble que cette ferveur soit, dans ces régions du nord, principalement maintenue par des structures religieuses en contact étroit avec l'abbaye bourguignonne de Vézelay.

Dans le sud de la France, les moines de Provence précisent la légende magdalénienne et l'accréditent suite à la découverte du prince de Salerne, il faut alors remarquer la prééminence des lieux saints de Provence à compter du quatrième quart du XIIIème siècle. Le culte provençal impulse la fondation de quelques sanctuaires magdaléniens, principalement dans le bassin méditerranéen et notamment en Italie, le long de la côte nord-est comme dans la région de Campanie, dans l'ancien royaume de Naples.

Hors de la France, la bipolarité du culte de la Madeleine ébranle fortement la conviction des foules notamment en Angleterre alors que dans les régions de l'Empire germanique, le culte de la Madeleine se maintient. En effet, un grand nombre d'élévations sont consacrées sous le vocable de la sainte dans le diocèse de Constance ; en région de Bohême, *l'Ordre des Pénitentes de la Madeleine*, visant à rétablir les femmes de mauvaises vies, opère un rayonnement certain.

2.3 Une contraction régionale

Le XIIIème siècle apparaît comme une période de troubles pour le culte de sainte Marie-Madeleine, disputé entre le monastère bénédictin de Vézelay et le couvent dominicain de Saint-Maximin, à compter du XIVème siècle, le culte bourguignon périclite au profit de la Provence. Bien loin de décliner, le culte vézelien de la Madeleine opère une contraction régionale, impulsant toujours la fondation de sanctuaires dans son aire de rayonnement et comptant désormais sur un nouveau soutien, celui des ducs de Bourgogne.

2.3.1 De nouveaux édifices magdaléniens en Bourgogne

Selon les registres du chapitre d'Auxerre (juillet 1398), l'évêque Roger de Sobolea, qui trépasse le 25 août 1389, élève une chapelle sous le vocable de la

[735] SAXER V., 1959, vol. II, p. 197.

Madeleine à la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre[736]. Cette mention est également connue par un pouillé auxerrois de la fin du XVème siècle[737].

Toujours au diocèse d'Auxerre, il convient également de signaler le prieuré magdalénien d'Amanzé[738]. Concernant le diocèse de Sens, il convient de relever trois nouveaux témoignages. Au cours de l'année 1348, une église sous le vocable de la Madeleine est fondée à Sens vers la porte Saint-Léon[739]. Célèbre et très fréquentée au Moyen Âge, elle dépendait du prieuré voisin de Notre-Dame du Charnier. Par extension tutélaire, le quartier adopte le vocable magdalénien, il englobe les terres du Charnier et la petite rue du Puits-de-la-Chaîne[740]. Concernant le petit hôtel-Dieu de Sens, érigé par le riche seigneur Garnier des Près au début du XIIIème siècle, il subsiste jusqu'en 1358, date à laquelle il est détruit par Charles V alors régent de France. L'antique fondation du seigneur Garnier des Près étant ruiné, un nouvel édifice placé sous la titulature magdalénienne, est élevé au nord de l'église Saint-Pierre-le-Rond par la générosité des habitants[741]. L'édifice est exclusivement destiné aux pèlerins, comme Garnier des Près l'a expressément recommandé dans son acte de fondation primitif. Enfin, dès 1370, à l'église Sainte Marie de Pont-sur-Yonne[742], Nicolas de Vères, futur évêque de la ville de Chalon-sur-Saône, fonde une chapelle « en lhonneur de saint-Andrieu et ermitte Marie-Magdalene », deux grands saints particulièrement honoré en Bourgogne[743].

Selon le *Livre Noir du chapitre de Nevers*, une chapelle en l'honneur de la sainte pénitente des Evangiles est fondée par Messire Pierre Dacy à la cathédrale Saint-Cyr et Sainte-Julitte de Nevers[744]. La ville comprend également une petite

---

736 LEBEUF J., 1743, vol. II, p. 139.
737 « Capellania Beate Marie Magdalenes, fundata ad altare Sancte Crucis juxta introitum chori, quam fundavit dominus Rogerius de Sobolea, canonicus Autissiodorensis, quicquid in contrarium garriatur per aliquos de capitulo, dicentes quod pluribus annis quidam tenentes aliquas ex prefatis capellaniis singulis annis eas reposuerint in manibus et dispositione capituli, quia hoc processit ex errore et negligentia capituli et capellanorum predictorum, ignorantium jura et fundationes ipsarum capellaniarum, quas ipse Brethel vidit et perlegit anno millesimo CCCC quinquagesimo secundo », LONGNON A., 1904, vol. IV, p. 254-271.
738 SAXER V., 1959, vol. II, p. 255.
739 TARBE T., *Recherches historiques et anecdotiques sur la ville de Sens*, Sens, 1838, p. 223-224.
740 ADY, H 906.
741 HEDIARD A., « Du petit hôtel-Dieu de Sens », dans *Bulletin de la société archéologique de Sens,* 1958, p.32.
742 *Pons*, ancien archiprêtré de Marolles, diocèse de Sens.
743 ADY, G 120, 145.
744 PELLECHET M., 1883, p. 315.

chapelle sous la titulature de la sainte[745]. Selon un document daté du XIVème siècle, la léproserie Saint-Lazare de Nevers[746] conserve une chapelle dédiée à la Madeleine. Elevée par l'abbé Hériman au cours de l'année 849, elle se trouve sur la route de Dijon au lieu-dit Moüesse[747]. Dans le diocèse d'Autun, plusieurs édifices portent le vocable de sainte Marie-Madeleine : l'église et le prieuré de la Motte-Saint-Jean, dépendant du monastère de Paray-le-Monial[748] ou encore l'église de Semur-en-Brionnais[749]. Il faut également ajouter à l'église Saint-Pierre de Beaune, la fondation d'une chapelle en l'honneur de la Madeleine par Guy Arbaleste, un noble originaire de Vézelay[750] ou encore celle élevée à l'abbatiale Saint-Pierre de Corbigny[751] par « J. de Coquenas, de Tannay et Aremburge, sa femme » le 27 mai 1314, qui la dotent d'une rente de 10 livres afin d'y célébrer trois messes par semaine[752]. Encerclée dans le duché de Bourgogne et dépendant du diocèse de Langres, la petite église de Saussy[753] est également placée sous la titulature de la Madeleine.

2.3.2 La dévotion croissante des ducs de Bourgogne

A compter du troisième quart du XIIIème siècle, la famille ducale s'impose officiellement dans la promotion du culte bourguignon. L'évènement qui marque ce changement est, sans conteste, la présence de plusieurs membres de la famille ducale à Vézelay pour la cérémonie de la relevatio des reliques en 1267. Au Moyen Âge, l'organisation d'une telle solennité réclame une grande organisation et de longs préparatifs, il est également important de convoquer une pieuse assemblée, garante d'une autorité morale et spirituelle.

---

745 *Bulletin d'information d'histoire de l'art*, CDU-SEDES, Paris, 2004, p. 22.
746 ADN, G 172.
747 CARBONATTO G., « Anciens hôpitaux de Nevers », dans *Bulletin de la société nivernaise des sciences, des arts et des lettres*, Nevers, 1992.
748 *Mota sancti Johannis*, ancien archiprêtré de Semur-en-Brionnais, diocèse d'Autun. ADSL, G 387 ; BERNARD A., *Cartulaire de l'abbaye de Savigny suivi du petit cartulaire de l'abbaye d'Ainay*, Paris, 1853, p. 1051-1053.
749 *Sinemuri Briennensis*, ancien archiprêtré de Semur-en-Brionnais, diocèse d'Autun. LONGNON A., 1904, vol. I, p. 73.
750 « [l'abbé Papillon] se trompe lorsqu'il dit que Guy Arbaleste étoit fils de Jacques Arbaleste, premier avocat général du Parlement de Dijon : ce magistrat n'a point eu d'enfans, ses biens furent partagés entre ses neveux (Jérôme et Jean Arbaleste) », voir GANDELOT L., *Histoire de la ville de Beaune et de ses antiquités*, Frantin Impr., Dijon, 1772, p. 152.
751 *Corbigniacum*, ancien archiprêtré de Corbigny, diocèse d'Autun.
752 BAUDIAU J.F., *Le Morvand ou essai géographique, topographique et historique sur cette contrée*, Nevers, Paulin, 1866, vol. II, p. 111.
753 *Sauciacum*, ancien archiprêtré de Grancey, diocèse de Langres. LONGNON A., 1904, vol. I, p. 127.

L'abbé Jean Ier de Vézelay convoque alors d'illustres personnages dont le duc Hugues IV de Bourgogne mais encore Jean-Tristan, fils du roi de France Louis IX et comte de Nevers, époux de Yolande de Bourgogne la petite-fille du duc Hugues IV[754]. Bien représentée, la famille ducale s'impose comme la garante d'une illustre tradition monastique, légitimant ainsi le dessein spirituel et historique du monastère de Vézelay. La présence de la famille ducale intègre également une forte idéologie politico-religieuse : des laïcs sont autorisés à pénétrer dans l'endroit le plus saint de l'abbatiale, exaltant ainsi un vaste système de représentation du pouvoir. Bien que la dévotion de la famille ducale pour la Madeleine soit partiellement connue, il convient de préciser que le duc Hugues IV de Bourgogne, fidèle soutien du roi Louis IX, est un grand croisé et un ardent défenseur de la Terre sainte de 1238 à 1241, il ne doit pas ignorer la remarquable église magdalénienne d'Ascalon dans l'ancien royaume de Jérusalem, fondée dès le XIIème siècle par des croisés francs, puisqu'il y vécut une année entière afin d'assister à l'achèvement du château et des fortifications de la ville[755].

Outre ces témoignages, vers 1245, le duc Hugues IV de Bourgogne et l'abbé du monastère Notre-Dame d'Oigny signent un acte de pariage pour fonder un « hébergeage et un village »[756] à Baigneux-les-Juifs[757]. L'église adopte alors le vocable de sainte Marie-Madeleine or, cette titulature est-elle influencée par le duc de Bourgogne, protecteur du lieu et abbé laïc du monastère d'Oigny[758] ? Il convient d'ajouter également deux autres mentions. Au cours de l'année 1292, le seigneur Jean III de Châteauneuf[759], gravitant dans l'entourage des ducs de Bourgogne, élève la maison-Dieu de Châteauneuf-en-Auxois sous le vocable de la Madeleine[760]. Cette dévotion est-elle également encouragée par la famille ducale ou par quelques membres de la famille de Châteauneuf, solidement implanté dans la ville d'Autun – terre dévote à saint-Lazare ? En effet, les chanoines Guy et Clarambaut, frères de Jean III de Châteauneuf, officient à la cathédrale Saint-Lazare d'Autun, encouragent-ils la sainte titulature de la Madeleine à l'heure où l'autorité du culte de Lazare oscille entre Autun et

754 FAILLON E.M., 1848, vol. II, col. 755-760.
755 PETIT E., 1891, vol. IV, p. 98.
756 ADCO, B 1044.
757 *Baigneux*, ancien archiprêtré de Duesme, diocèse d'Autun.
758 ADCO, 19 H 665 ; 19 H 664-665
759 Vieille famille aristocratique de Bourgogne qui porta primitivement la particule de Chaudenay.
760 ADCO, H sup. 128 bis H.

Avallon[761] ? Enfin, dès l'année 1292, il faut citer la chapelle de la Madeleine à Bissey-la-Côte[762], fondée par Raoul Layer dit Chaissot, autrefois chevalier puis officier sous les ducs Hugues IV et Robert II de Bourgogne. A vocation sépulcrale, la chapelle des sires de Layer dépend du prieuré voisin de Layer-sur-Roche[763].

Les successeurs du duc Hugues IV de Bourgogne, les ducs Robert II (1272-1306) et Hugues V (1306-1315), ne fondent aucun sanctuaire sous le vocable de la Madeleine, il faut attendre l'avènement du duc Eudes IV de Bourgogne (1315-1349) pour relever de nouvelles dévotions en l'honneur de la Madeleine.

Après plusieurs jours de sièges devant Bouvines aux côtés du roi de France Philippe VI contre le roi d'Angleterre Edouard III (octobre 1340), le nouveau duc Eudes IV de Bourgogne, très affaibli, fait le vœu de fonder quatre canonicats et quatre prébendes en l'honneur de Dieu et de la Madeleine à la chapelle du château ducal de Rouvres-en-Plaine, résidence de plaisance de la famille ducale, si ses jours ne sont plus en danger[764]. Exaucé, l'année suivante le 11 avril 1341, le duc, de retour en Bourgogne, honore sa promesse, la chapelle ducale est ainsi desservie par quatre chanoines tenus de résider au château, de se faire ordonner prêtre dans l'année de leur nomination, de chanter les heures canoniales comme les oraisons et les messes en mémoire des défunts[765]. A travers cette fondation, si le culte magdalénien se trouve particulièrement conforté, trahissant toujours la constante dévotion de la famille ducale pour la Madeleine, il convient de souligner que par extension tutélaire, la chapelle castrale adopte le vocable de la sainte pécheresse des Evangiles[766]. Il s'agit donc ici d'un témoignage très important sur la dévotion du duc au sein d'un espace réservé et familier : la chapelle, accessible aux seuls membres de la famille et de la cour ducale.

---

[761] Outre les deux frères de Jean III de Châteauneuf officiant à la cathédrale d'Autun, il convient d'évoquer « Millet (mort avant 1331) et Simon (mort en 1352) étaient l'un chantre, l'autre chanoine en l'église d'Autun. Enfin, un autre fils de Jean II, nommé Guy, était prévôt de Bligny en l'église d'Autun et chanoine de Beaune. Ce dernier testa en 1334. Après des dons importants faits à diverses églises, il demanda à être inhumé à l'entrée du chœur de l'église de l'église Saint-Lazare d'Autun, près de la place où reposent ses chers oncles Clarambaut et Guy », voir VOGUE A. (de), « Châteauneuf », dans *MSE*, 2009, p. 258.
[762] *Bisseyum in Costa*, ancien archiprêtré de Châtillon-sur-Seine, diocèse de Langres.
[763] PETIT E., 1894, vol. V, 489
[764] PETIT E., 1901, vol. VII, p. 265.
[765] ADCO, E 920.
[766] ADCO, B 5750 à B 5760.

Dans la mouvance des ducs de Bourgogne, plusieurs autres mentions sont à signalées. A l'église Saint-Germain de Vitteaux[767], une chapelle sous le vocable de sainte Marie-Madeleine est fondée par N. Raymonde, familière du duc. Selon une pièce d'archives datée du XVème siècle, une tour sous la tutelle de la Madeleine est signalée au château du Mont-Saint-Vincent près de Charolles[768]. Si cette forteresse appartenait au domaine ducal depuis 1237, depuis l'achat du comté de Chalon-sur-Saône par le duc Hugues IV de Bourgogne, c'est au cours des années 1310-1317 que l'édifice est flanqué de sept tours massives par Jean de Clermont[769]. Enfin, selon un compte du diocèse de Nevers, daté de 1399, il convient de signaler la présence d'une vicairie sous le vocable de la Madeleine au château de Rosemont[770], sur la commune actuelle de Luthenay-Uxeloup[771]. Le château de Rosemont appartenait depuis le début du XIIIème siècle à la famille des princes de Montbéliard, à la mort de Jeanne de Montbéliard († 1347), le château hérite à sa fille Jeanne de Ferrette, épouse d'Albert d'Autriche[772].

Sous le règne du très jeune duc Philippe Ier de Rouvres (1349-1361), marié à Marguerite de Flandre dès l'âge de 12 ans et qui trépasse trois ans plus tard de la peste, aucune fondation nouvelle en l'honneur de la Madeleine n'est à signaler mais il convient de préciser que le jeune duc ne doit pas ignorer le culte de la Madeleine puisqu'il né et passe les derniers instants de sa vie au château de Rouvres-en-Plaine. A la mort de Philippe Ier de Rouvres, sans héritier, le duché de Bourgogne échoit au roi de France Jean II le Bon, le plus proche parent du duc Eudes IV, qui porte le titre ducal sans que jamais cette terre ne retourne à la couronne. Le duc Jean II le Bon, bien occupé à gérer les affaires du royaume, ne s'implique pas dans la promotion du culte bourguignon de la Madeleine. A compter du règne de son fils Philippe II le Hardi, qui depuis 1364 détient le nouvel apanage ducal de la Bourgogne, la dévotion portée envers la Madeleine des Evangiles connaît une ampleur sans précédent[773].

Philippe le Hardi, qui n'élève aucun sanctuaire sous le vocable de la sainte pécheresse des Evangiles, s'impose néanmoins comme un fervent soutien du

---

767 *Vietellum*, ancien archiprêtré de Flavigny, diocèse d'Autun.
768 ADCO, B 3942.
769 GAUTHIER M., *Comté de Charollais. Histoire générale et particulière*, Bourbon-Lancy, 1973.
770 *Roseus Mons*, ancien archiprêtré de Saint-Pierre-le-Moutier, diocèse de Nevers.
771 LONGNON A., 1904, vol. IV, p. 125.
772 « Belfort et son territoire », dans *Revue d'Alsace*, 1871, p. 247-253.
773 CHAMPEAUX E., *La succession de Bourgogne à la mort de Philippe de Rouvres*, Dijon, MSHD-PB, vol. III, 1936.

culte bourguignon de la Madeleine, l'honorant par quelques visites à Vézelay et le promouvant largement par des commandes d'images (statues, retables,…)[774].

Avant de poursuivre, il convient d'observer que si de nombreuses éclosions de sanctuaires magdaléniens émergent dans la mouvance des ducs bourguignons, ces fondations caractérisent pleinement l'est du duché de Bourgogne, à proximité de Dijon le centre du pouvoir ducal, signe manifeste de la dévotion croissante de la famille ducale.

2.4 Dans l'ombre et la lumière

Dans l'ombre de Vézelay et, désormais dans la lumière des ducs de Bourgogne, le culte de la Madeleine, qui connaît une impulsion nouvelle au XVème siècle, se répercute sensiblement auprès d'une élite aristocratique gravitant dans l'entourage immédiat des princes de Bourgogne.

3.1.1 Dans l'ombre de Vézelay

A compter du XVème siècle, si le culte vézelien de la Madeleine reste fortement dominé par celui de Saint-Maximin, les populations locales continuent de vénérer une sainte régionale. En effet, la Madeleine de Vézelay éveille toujours l'engouement des foules puisque de nouveaux sanctuaires sont élevés dans le duché de Bourgogne méridional, principalement le long des vallées de la Loire et de la Saône.

Selon un pouillé du diocèse d'Auxerre (fin XVème siècle)[775], deux nouvelles mentions en l'honneur de la Madeleine sont à signaler : un autel à l'église Sainte-Eugénie de Varzy[776] et une chapelle au prieuré Notre-Dame de la Charité-sur-Loire[777]. Un pouillé du diocèse de Nevers[778], daté de 1478, révèle que l'église collégiale Notre-Dame de Frasnay-les-Chanoines[779] possède un autel sous le vocable de la sainte ; que « tres vicarie beate Marie Magdalenes » sont sous la collation du chapitre cathédrale de la ville de Nevers. Un pouillé

[774] Voir chapitre VIII.
[775] LONGNON A., 1904, vol. IV, p. 254-271.
[776] *Varziaco*, ancien archiprêtré de Varzy, diocèse d'Auxerre.
[777] *Charité*, ancien archiprêtré de Flavigny, diocèse d'Autun.
[778] LONGNON A., 1904, vol. IV, p. 525.
[779] *Franayo*, ancien archiprêtré de Vaux-les-Nevers, diocèse de Nevers. Frasnay-les-Chanoines constituait la troisième baronnie des comtes de Nevers

tardif du diocèse d'Autun (1500) révèle que les prieurés de Fly[780] et de Montarteau[781], les églises de Pouilloux[782], de Neuilly-le-Réal[783] et de Fontenay[784] étaient sous la titulature de sainte Marie-Madeleine[785]. Selon l'historien Claude Courtépée, une chapelle en l'honneur de la sainte subsiste jusque vers 1450 près d'un étang, dans la petite localité de L'Hôpital-le-Mercier[786]. Toujours au diocèse d'Autun, l'église Saint-Pierre de Beaune est flanquée d'une seconde chapelle sous le vocable de la Madeleine par Jacques Arbalète, échevin de la ville[787]. Enfin, le seigneur Guillaume de la Forest, marié à Marie de Fresne, possède une chapelle sous la titulature de la Madeleine à Lucenay-le-Duc[788]. Dans l'ancien diocèse de Chalon-sur-Saône, Guy Guillier, officier municipal de la ville de Semur-en-Auxois[789], fonde une chapelle sous la titulature de la Madeleine à la collégiale Notre-Dame dès l'année 1403 ; à chaque nomination d'un officier municipal, l'usage est d'ériger une chapelle en l'honneur d'un saint (en 1517, Nicolas Daubenton fonde la chapelle Saint-Lazare)[790]. Il convient d'ajouter que, selon un acte daté de 1461, l'hôpital de Rully[791] porte le double vocable de la Madeleine et de saint-Eloi[792]. Selon un pouillé du diocèse de Mâcon[793], antérieur à l'année 1412, l'église de Donzy-le-Royal[794] est sous le vocable de la Madeleine ; selon le *Livre enchaîné de Saint-Vincent de Mâcon*[795], rédigé à la fin du XVème siècle, le diocèse comprend également les églises magdaléniennes de Charnay-les-Mâcon[796], de Chênelette[797] et de Quincié[798].

---

780 *Fly*, non identifié.
781 *Montarteau*, ancien archiprêtré de Couches, diocèse d'Autun.
782 *Pouilloux*, ancien archiprêtré de Blanzy, diocèse d'Autun.
783 *Nulleyo*, ancien archiprêtré de Pierrefitte, diocèse d'Autun.
784 *Fontanetto*, ancien archiprêtré d'Anost et d'Alligny, diocèse d'Autun.
785 SAXER V., 1959, vol. II, p. 255.
786 *L'Hôpital-le-Mercier*, ancien archiprêtré de Semur-en-Brionnais, diocèse d'Autun. Voir BEGUILLET E., COURTEPEE C., 1847.
787 ROSSIGNOL C., *Histoire de Beaune. Depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Beaune, Batault-Morot, 1865, p. 356.
788 *Lucenay-le-Duc*, ancien archiprêtré de Touillon, diocèse d'Autun. BAUDIAU. JF, 1866, vol. II, p. 465.
789 *Semur-en-Auxois*, ancien archiprêtré de Tournus, diocèse de Chalon-sur-Saône.
790 BEGUILLET. E, COURTEPEE. C, 1847.
791 *Rully*, diocèse de Chalon-sur-Saône.
792 PEQUEGNOT F., « Notice historique sur le village de Rully », *dans Mémoires de la Société d'Histoire de Chalon-sur-Saône*, 1850, p.185.
793 LONGNON A., 1904, vol. I, p. 202.
794 Autrefois *Donziaci Regalis*, ancien archiprêtré de Le Rousset, diocèse de Mâcon.
795 RAGUT C., *Cartulaire de Saint Vincent de Mâcon, connu sous le nom de Livre enchaîné*, Mâcon, Protat, 1864.
796 *Charnayo*, diocèse de Mâcon.
797 *Chanaletes*, ancien archiprêtré de Beaujeu, diocèse de Mâcon.

Enfin, il faut ajouter que dès le milieu du XVème siècle, l'abbatiale de Cluny est dotée d'un nouveau clocher sous la titulature de la sainte par l'abbé Eudes II de la Perrière (1423-1456)[799]. Il faut ajouter que les hospitaliers de la Madeleine à Dijon, étant contraints de déménager suite à la construction de nouvelles fortifications, s'installent au meix de Magny dans la vieille ville. Le nouvel espace des frères hospitaliers englobe une vaste maison et notamment la tour du petit Saint-Bénigne « appellé austrefois château » où ils consacrent « leur chapelle et hospital de la glorieuse sainte Marie Magdelegne »[800].

Ces données, relatives à l'ancien diocèse de Mâcon et d'Autun, révèlent que la Madeleine bénéficie toujours d'une dévotion particulière. Or, comment l'expliquer ? Si évoquer une quelconque influence directe du monastère de Vézelay serait hasardeux car les sources sont particulièrement muettes sur le sujet, suivre la piste d'un réseau relationnel promouvant l'image de la Madeleine s'avère plus concluante. En effet, il faut souligner que les abbés de Vézelay et les différents évêques du duché de Bourgogne se connaissent et entretiennent des contacts privilégiés avec la Maison de Valois. En effet, dès le second quart du XVème siècle, l'abbé Alexandre de Vézelay, Jean Germain – évêque de Nevers puis de Chalon-sur-Saône ou encore Jean Rolin – évêque d'Autun assistent au concile de Bâle en qualité d'ambassadeurs du duc de Bourgogne Philippe le Bon[801] ; lors du traité d'Arras, signé en 1435, ces trois prélats s'imposent comme des négociateurs du parti bourguignon pour rétablir la paix entre Philippe le Bon et le roi de France Charles VII[802]. Ces dignitaires gravitent donc autour du pouvoir ducal, très impliqué dans la promotion du culte de la Madeleine or, ces témoignages dévotionnels manifestent-ils un soutien à la famille princière de Bourgogne ?

3.1.2 Dans la lumière des ducs de Bourgogne

A compter du règne de Philippe le Bon (1419-1467), le culte de sainte Marie-Madeleine acquiert une résonnance particulière à la cour de Bourgogne. La

---

798 *Quincié*, ancien archiprêtré de Beaujeu, diocèse de Mâcon.

799 « Nous hésitons toujours à identifier ce clocher avec celui des Bisans : ne serait-ce pas plutôt le même que celui des Lampes, construit au-dessus de la croisée du petit transept ? », voir VIREY J., 2008, p. 342.

800 ADCO, 112H1203.

801 TOUSSAINT J., *Les relations diplomatiques de Philippe le Bon avec le concile de Bâle*, Paris, 1942, p. 164.

802 CHEREST A., 1868, vol. III, p. 303 ; FISQUET. MH, *La France pontificale. Métropole de Sens, Nevers et Bethléem*, Paris, E. Repos, 1865, p. 65 ; PRIDAT. HF, *Nicolas Rolin. Chancelier de Bourgogne*, Dijon, éd. universitaires, 1996, p. 76-91.

Madeleine est largement promue comme l'une des grandes figures de la sainteté bourguignonne importée de Provence par l'honorable ancêtre Girard de Roussillon. Considéré comme une gloire de la Bourgogne, le culte de sainte Marie-Madeleine, intègre pleinement le cadre d'une politique princière.

Bien que la famille de Valois n'élève pas un grand nombre de sanctuaires sous le vocable de la Madeleine, il convient d'observer que les ducs de Bourgogne s'imposent cependant comme de grands dévots envers la sainte pécheresse des Evangiles. En effet, depuis le règne de Philippe le Hardi, les ducs de Bourgogne consacrent régulièrement l'image de la Madeleine par le mécénat artistique, l'image de la sainte est également largement louée à travers l'historiographie de la lignée de Bourgogne.

Pour saisir le rayonnement du culte magdalénien à la cour de Bourgogne, il faut nécessairement relever les mentions de sanctuaires émergeant dans la sphère d'influence de la famille ducale. Avant d'aborder ces mentions, il convient de souligner que si le duc Jean sans Peur ne fonde aucun sanctuaire sous le vocable de sainte Marie-Madeleine, il faut noter que l'hôpital de la Madeleine à Ath[803] dans le comté de Hainaut, après avoir été ruiné dans l'incendie de la ville survenu le 3 mai 1435, est institué par le duc Philippe le Bon[804]. Sous le règne de Charles le Téméraire, le 27 avril 1485, la duchesse Marguerite d'York érige le couvent des repenties de la Madeleine dans la ville de Mons[805]. Afin d'offrir un lieu de résidence aux religieuses, elle se déshérite de deux maisons qu'elle possède dans la ville pour accueillir plusieurs femmes pècheresses qui se repentiraient, avant l'âge de trente ans, de leurs crimes. Par la suite, l'institution charitable est placée sous la juridiction et la protection du magistrat de la ville qui, vers 1515, érige un dortoir et une église pour ces femmes[806].

Outre ces quelques témoignages, les mentions font défaut, il convient désormais d'observer celles émergeant dans l'entourage immédiat de la famille princière et de poser une première question : les nouvelles mentions en l'honneur de la Madeleine émanant de l'aristocratie locale sont-elles la conséquence d'un soutien croissant au pouvoir ducal ?

---

[803] *Ath*, ancien archiprêtré de Hainaut, diocèse de Liège.
[804] CAUCHIES J.M., *La législation princière pour le comté de Hainaut. Ducs de Bourgogne et premiers Habsbourg (1427-1506)*, Bruxelles, Publications des facultés universitaires Saint-Louis, 1982, p. 168.
[805] *Mons*, ancien archiprêtré de Hainaut, diocèse de Liège.
[806] VINCHANT F., *Annales du Hainaut*, Bruxelles, Vandale, 1868, p. 88.

Les Etats de par-delà

Avant 1400, Pierre Morel, conseiller et avocat du duc Philippe le Hardi, élève une chapelle en l'honneur de la Madeleine à l'église Notre-Dame d'Auxonne[807]. Au siècle suivant, la chapelle sépulcrale[808] est richement dotée par Hugues Morel, autrefois secrétaire du duc de Bourgogne, doyen de Beaune ou encore trésorier de la chapelle ducale de Dijon[809]. Au cours du second quart du XVème siècle, les seigneurs d'Auvillars-sur-Saône[810] et notamment Jean de Saint-Hilaire, conseiller et chambellan du duc Jean sans Peur, érige une église sous le vocable de la Madeleine dans cette localité. Vers 1445, Philippe de Courcelles, ambassadeur des ducs de Bourgogne[811], fait adjoindre une chapelle seigneuriale à l'édifice[812]. Avant de poursuivre, il convient d'observer que la dévotion de la famille Saint-Hilaire pour la Madeleine est ancienne car, dès le XIIIème siècle, plusieurs membres de cette famille sont inhumés dans la chapelle de la Madeleine au monastère de Cîteaux :

> « Cy gissent noble seigneur messire Philippe de S. Hilaire, chevalier, et madame Marguerite de Vienne sa femme, seigneur et dame d'Auvilliers, et noble dame madame Huguette Bouton, femme de feu noble seigneur messire Philippe de Courcelles, chevalier, seigneur dudit Auvilliers et de Portland, fille de feue dame Henriette de S. Hilaire, fille dudit feu messire Philippe de S. Hilaire, lequel trépassa en l'an MCCLXIX, lequel messire Philippe de S. Hilaire a fondé et payé en cette église de Cîteaux, un anniversaire perpétuel, avec une collecte des trépassez, au jour de la fête de ladite Marie Magdeleine, pour lui et ses prédécesseurs, fondé en ladite chapelle, et ladite

807 Auxonne, ancien archiprêtré de Dôle, diocèse de Besançon. ADCO, B 11 365, f° 62r°.

808 « Cy gist maistre pierre Morel, clerc, licencié en loix, conseiller et advocat de monseigneur le duc et comte de Bourgoigne, qui trépassa le IXe jour du mois de iung l'an mil cccc. Don Dieu hait l'ame. Amen » ; « Cy gist Jehan Morel, chanoine de Besançon, fils dudit maistre Pierre » ; « Cy gist maistre Hugues Morel, chanoine de Besenceon, trésorier et chanoine de Dijon, lequel a fondé la messe cottidienne à note en cette chapelle, qui trépassa le *** jour du mois de *** de l'an mil cccc et *** », épitaphes citées d'après GIRAULT X., *Notice historique sur les aïeux de Jacques-Bénigne Bossuet et sa patrie d'origine*, Dijon, Frantin Impr., 1808, p. 7-19.

809 *Dictionnaire historique, critique et bibliographique contenant les vies des hommes illustres, célèbres ou fameux de tous les pays et de tous les siècles*, Paris, Ménard, 1822, vol. XVI, p. 428.

810 *Villario*, ancien archiprêtré de Vérizet, diocèse de Mâcon.

811 ARBAUMONT J. (d'), BEAUNE H., *La noblesse aux états de Bourgogne de 1350 à 1789*, Dijon, Lamarche, 1864, p. 166.

812 ADCO, B 348.

Huguette Bouton trépassa en l'an MCCCXCI, laquelle a aussi fondé en ladite chapelle de ceans XVI de juillet »[813].

La dévotion nouvelle des seigneurs de Courcelles[814], étroitement liée au service de la famille de Bourgogne, pourrait avoir été inspirée par cette dernière.

Concernant l'église Sainte Marie-du-Châtel de Tournus[815], elle est consacrée sous le vocable de la Madeleine le 18 août 1448 par l'influent Jean Germain, évêque de Chalon-sur-Saône, proche conseiller de Philippe le Bon et confesseur de la duchesse Isabelle de Portugal[816]. Par cette action, Jean Germain souhaite-t-il honorer la politique princière du duc de Bourgogne ? L'hypothèse est séduisante si l'on considère que l'autre église de la ville porte le vocable de saint André, le saint officiel de la Bourgogne dont l'histoire légendaire est liée à celle de la Madeleine.

Il faut ajouter encore que la chapelle dite prieuré de Mouz à Cuiseaux[817], sous la collation de l'abbaye Saint-Pierre de Gigny, adopte le vocable de la Madeleine en 1468 suite à l'obtention d'une statue de la sainte, volée par le seigneur de Clémencey lors du pillage de l'église Saint-Lambert de Liège sous le duc Charles le Téméraire[818].

Concernant la famille Rolin, bourgeois de la ville d'Autun, vouant une grande vénération pour saint Lazare, sainte Marie-Madeleine reste-t-elle reléguée dans l'ombre du saint ? Il apparaît que la Madeleine bénéficie d'une place particulière au sein de cette famille influente de la Bourgogne. En effet, dès l'année 1446, Nicolas Rolin - chancelier du duc Philippe le Bon, son épouse

---

[813] MARTENE E., DURAND U., DU BOSC N., *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur*, Paris, Delaulne, 1717, vol. I, p. 213.

[814] Jeanne de Courcelles fut notamment la nourrice du duc Philippe le Bon.

[815] *Tournus*, ancien archiprêtré de Tournus, diocèse de Chalon-sur-Saône.

[816] « Ce Jean Germain fut élevé, aux dépens de la duchesse de Bourgogne, au collège de Navarre, à Paris, et il y reçut le bonnet de docteur en théologie. Il fut précepteur des deux jeunes comtes de Nevers, Charles et Philippe, mineurs mis sous la tutelle de Philippe, duc de Bourgogne ; et lorsque le pape Martin V le nomma à l'évêché de Nevers, le 15 décembre 1430, il était déjà doyen du chapitre de Dijon et chancelier de l'ordre de la Toison d'or », voir GILLET P., NEE J. (de la Rochelle), *Mémoires pour servir à l'histoire civile, politique et littéraire, à la géographie et à la statistique du département de la Nièvre*, Paris, Merlin, 1827, vol. I, p. 187-188 ; Jean V Germain fut également premier chancelier de l'Ordre de la Toison d'Or, voir GRUBEN F. (de), *Les chapitres de la Toison d'Or à l'époque bourguignonne (1430-1477)*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1997, p. 23-24.

[817] *Cuiseaux*, ancien archiprêtré de Coligny, diocèse de Lyon.

[818] GASPARD B., *Histoire de Gigny au département du Jura et sa noble et royale abbaye et de saint-Taurin son patron*, Lons-le-Saunier, Frédéric Gauthier Impr., 1843, p. 490-495.

Marie des Landes et leur fils Jean, fondent la chapelle Sainte Marie-Madeleine et Saint Lazare à l'église du couvent des célestins d'Avignon[819] ; entre 1470 et 1474, Jean Rolin fait exécuter de grandes fresques figurant les trois saints de Béthanie à la collégiale Notre-Dame de Beaune ; pour son inhumation, le prélat choisit délibérément la chapelle de la Madeleine à la cathédrale Saint-Lazare d'Autun, la plus proche du tombeau de Lazare[820]. Il faut ajouter que, lorsque la foudre tombe sur l'église Saint-Lazare d'Autun le 14 septembre 1465, le cardinal Rolin commande deux cloches, respectivement dédiée à sainte Marthe et la Madeleine. La première cloche est reçue dès l'année 1476 et comporte l'inscription suivante : « Je suis du nom de Marthe baptisé / Par Jean Rolin, cardinal donnée / Noble pasteur du saint lieu de céans / XVII milliers au poids fut pesée / Mil quatre cent septante fut l'année / Et remise où suis bien céans » ; la seconde cloche, dont l'inscription n'est pas connue, est reçue l'année suivante[821]. Enfin, et nous aurons l'occasion de l'observer plus longuement au chapitre suivant, la famille Rolin s'illustre également par un grand nombre de commandes artistiques mettant en scène la Madeleine.

Les Etats de par-deçà

Dans les Etats de par-deçà, de nouveaux témoignages sont également à signaler dans la mouvance des ducs de Bourgogne. Il convient de relever que, dès l'année 1381, le bourguignon et chanoine Guillaume de Fouvans fonde les chapelles et les chapellenies de Saint-Lambert, Saint-Denis et Sainte Marie-Madeleine à la cathédrale Notre-Dame de Tournai[822]. En 1403, Jean III de Bavière, prince évêque de Liège, transforme le béguinage de Lens-Saint-Rémy[823] en prieuré augustinien sous le vocable de la Madeleine[824]. Ce témoignage dévotionnel est important car ce dernier est le beau-frère de Jean sans Peur. Le 20 décembre 1421, Arnould Brau fonde une chapellenie sous le vocable de la

---

[819] SEGURA A., « Le mécénat des Rolin à Avignon », dans *La splendeur des Rolin*, Paris, 1999, p. 135-142.

[820] JOUBERT F., « Tel un prince en son diocèse, Jean Rolin, cardinal-évêque d'Autun », dans *L'artiste et le clerc. La commande artistique des grands ecclésiastiques à la fin du Moyen Âge (XIVème-XVIème siècles)*, Paris, PUPS, 2006, p. 120.

[821] Cassée, la cloche est refondue en 1560, voir BEGUILLET E., COURTEPEE C., 1847.

[822] ANSTAING J. (d'), *Recherches sur l'histoire et l'architecture de l'église cathédrale de Notre-Dame de Tournai*, Tournai, Massart et Janssens, 1843, vol. II, p. 301.

[823] *Lens-Saint-Rémy*, ancien archiprêtré de Hainaut, diocèse de Liège.

[824] BERLIERE U., *Monasticon belge. Province de Liège*, Liège, Centre national de recherche d'histoire religieuse, 1955, vol. III, p. 448.

Madeleine à l'église Saint Rombault de Malines[825]. Dans le comté de Flandre, une église sous le vocable de la sainte est élevée à Maignelay-Montigny[826] au cours du quatrième quart du XVème siècle par Louis de Halluin, chambellan et capitaine de cinquante lances du duc Charles le Téméraire[827]. Au cours de l'année 1483, le chevalier et prêtre Adrien de Wissocq à son retour de Jérusalem érige un couvent de repenties à Saint-Omer[828]. L'établissement accueille trois catégories de jeunes filles : les pénitentes, les repenties et les préservées. Si cette noble famille de Wissocq, originaire de l'Artois, est dès le XIVème siècle très impliquée dans les affaires des ducs bourguignons[829], il convient de souligner que Adrien de Wissocq est en contact étroit avec Jean de Lannoy, l'abbé du couvent de Saint-Bertin, également conseiller de l'archiduc et chancelier de la Toison d'Or[830].

Ces nouveaux témoignages démontrent la vitalité du culte magdalénien dans l'entourage de la famille princière, ils trahissent surtout la persistance d'une dévotion résolument régionale, particulièrement ancrée dans le duché de Bourgogne et plus atténuée dans les pays de par-deçà. Ces nouvelles mentions sont solidaires du principe de la *familiaritas*, le culte se propage tout d'abord auprès de la famille princière de Bourgogne avant de gagner l'entourage immédiat de la cour ducale. Par la mise en place de solidarités cultuelles, le culte de la Madeleine trouve un écho certain auprès d'une élite religieuse et de la noblesse, soucieuses de partager la dévotion du duc et qui, en contrepartie, espèrent se promouvoir socialement.

3.1.3 Un culte en perte de vitesse

A compter du XVème siècle, de nouvelles mentions en l'honneur de la sainte continuent d'émerger sur l'ensemble de l'Occident chrétien. En France, la dévotion reste stationnaire alors que la Bourgogne et la Provence génèrent

---

825 *Malines*, diocèse de Malines.
826 *Maignelay-Montigny*, diocèse de Beauvais.
827 PHILIPPE DE COMMYNES, *Mémoires de messire Philippe de Comines, seigneur d'Argenton, où l'on trouve l'histoire des rois de France Louis XI et Charles VII*, Paris, Rollin, 1747, p. 180.
828 HEMAND A., DESCHAMPS L. (de Pas), *Histoire sigillaire de la ville de Saint-Omer*, Paris, Libraire archéologique Didron, 1865, p. 138-139 ; LAPLANE. (de) H, *Les abbés de Saint-Bertin d'après les anciens monuments*, Saint-Omer, Fleury-Lemaire, 1855, vol. II, p. 43.
829 BOREL DHAUTERIVE M. (dir.), *Annuaire de la pairie et de la noblesse de France et des maisons souveraines de l'Europe*, Revue pittoresque, 1845, p. 265.
830 ROGER P., *Archives historiques et ecclésiastiques de la Picardie et de l'Artois*, Amiens, 1862, vol. II, p. 319.

toujours la fondation de quelques sanctuaires. Au-delà de ces deux pôles, le culte magdalénien stagne.

Le culte provençal de la Madeleine, qui rayonne toujours dans le sud de la France malgré la situation financière difficile du couvent de Saint-Maximin, est largement soutenu par les provinces religieuses avoisinantes d'Arles, d'Aix et d'Embrun, par l'abbaye Saint-Victor de Marseille[831]. Par exemple, dès le début du XVème siècle, le prieuré Sainte-Marie de Chardavon[832], sous la collation de l'abbaye Saint-Victor de Marseille, possède un nombre considérable de chapelles sous le vocable de la sainte[833]. Par ailleurs, si de pieux dévots continuent d'arpenter les lieux saints de Provence, il convient de souligner la venue de Geoffroy le Maingre, surnommé Boucicaut, qui élève une chapellenie en l'honneur de la sainte dans la grotte de la Sainte-Baume et signaler la visite de son frère Jean le Maingre qui fonde une chapelle à l'église de Saint-Maximin[834].

Le sanctuaire de Saint-Maximin conserve une véritable dynamique cultuelle et culturelle autour des lieux saints de Provence, l'avènement du duc René d'Anjou, pieux adorateur de la sainte, inaugure une nouvelle tradition : le pèlerinage de Sainte-Marie-de-Ratis[835]. En effet, au cours de l'année 1448, pour amplifier l'antique tradition provençale, le bon roi René ordonne des fouilles dans le port et découvre les sépultures des Marie-Jacobée et Marie-Salomé, les fidèles suivantes de Jésus qui débarquèrent de Palestine accompagnées de Marie-Madeleine, Marthe et Lazare[836]. René s'impose comme un fervent défenseur du culte de la sainte pénitente des Evangiles et, le 13 décembre 1476, fonde un collège à Saint-Maximin, augmentant l'effectif des moines de vingt-huit membres nouveaux :

> « C'est pourquoi, par un effet de notre singulière dévotion pour sainte Madeleine, nous y fondons un collège de vingt-cinq frères et de trois docteurs du même ordre : l'un pour enseigner les arts libéraux et la philosophie, l'autre le droit canon, le troisième la théologie, en

[831] Le 22 juillet 1435, le pape accorde l'indulgence du jubilé à toutes les personnes des provinces d'Arles, d'Aix et d'Embrun qui donneraient de leurs propres biens pour la continuation de l'église de Saint-Maximin, voir davantage FAILLON. EM, 1865, vol. I, col. 995-996.
[832] *Chardavon*, diocèse de Gap.
[833] SAXER V., 1959, vol. II, p. 279.
[834] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 983-984.
[835] *Ratis* signifiant barque.
[836] CHOCHEYRAS J., *Les saintes de la mer. Madeleine, Marthe, les saintes Maries de la Provence à la Bourgogne*, Orléans, Paradigme, 1998.

donnant aux étrangers la liberté de venir prendre des leçons dans ce collège »[837].

Au-delà de la Provence, le culte de sainte Marie-Madeleine continue de prospérer en Bourgogne et autour de cette limite, dans l'orléanais, le lyonnais ou encore en Champagne. A Troyes, si la population voue une grande vénération envers la sainte pécheresse des Evangiles, il faut souligner que, dès l'année 1416, une grande tapisserie contant la vie de la sainte est exécutée sur des draps de haute-lice pour garnir l'église de la Madeleine, très réputée. L'œuvre, aujourd'hui perdue et richement ornée par des peintres, se déployait sur cinq draps, son exécution prit terme en 1430[838].

Malgré la relative promotion du vocable magdalénien en Espagne et en Italie, le culte rayonne davantage en terre d'Empire. La permanence du vocable de la sainte s'explique par l'essor de l'Ordre des Pénitentes de sainte Marie-Madeleine et par la consécration d'un grand nombre d'autels, il faut d'ailleurs souligner que la Madeleine est souvent invoquée parmi une assemblée de saintes femmes comprenant Barbe, Catherine, Dorothée ou encore sainte Ursule et les onze milles vierges. En effet, dès 1400, un autel de l'hôpital de Nuremberg est dédié aux saintes Catherine, Claire, Marie-Madeleine, Dorothée, Lucie, Odile et aux onze milles vierges[839] ; le 31 mars 1459, Gérard Reyneri et Catherine Van der Veltbraken fondent une chapellenie en l'honneur des saintes Catherine, Barbe, Madeleine et Dymphe à l'église de Cambrai[840] ; le 2 octobre 1479, un autel de l'église d'Aarau est consacré sous le vocable des saintes Marie-Madeleine, Ursule, Marthe, Odile et des saints Georges, Urbain, Sylvestre[841]. D'une antiquité romaine, louant les premières vierges et martyres de l'Eglise romaine (Barbe, Catherine, Dorothée), à une *inventio* moyen-âgeuse, glorifiant des cultes plus populaires comme celui des onze milles vierges hérité de l'époque carolingienne ou encore des deux saintes de Béthanie, ces dévotions collectives sont des promotions certaines, louant un lignage de saintes femmes dévouées à Dieu, unies dans une même unité par le sacrifice féminin et un idéal de perfection chrétienne.

---

[837] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 1015.
[838] GUIGNARD P., *Mémoires fournies aux peintres chargés d'exécuter les cartons d'une tapisserie destinée à la collégiale Saint-Urbain de Troyes*, Troyes, Guignard, 1851, p. IX-XIV.
[839] SAXER V., 1959, vol. II, p. 267.
[840] *Bulletin et annales de l'académie d'archéologie de Belgique*, Anvers, Froment, vol. I, p. 257-258.
[841] SAXER V., 1959, vol. II, p. 271.

Loin d'un déclin bourguignon irrémédiable, amorcé au XIIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine connaît une impulsion nouvelle à compter du XIVème et perdurant jusqu'à la fin du Moyen Age. En effet, les témoignages du XVème siècle, émergeant dans l'ombre du monastère bénédictin de Vézelay et, dans la lumière des princes de Bourgogne, démontrent toujours la fervente dévotion des foules pour la dame de Magdala. Le culte magdalénien continue de rayonner au sein de fondations religieuses influentes comme Cluny ou encore La-Charité-sur-Loire ; à Semur-en-Auxois, le culte reste vivace grâce au théâtre des Passions louant très largement la femme forte des Evangiles, la fondation religieuse de Guy Arbalète paraît être une conséquence directe. Enfin, les princes de la lignée de Valois exaltent pleinement la Madeleine du comte de Roussillon, instituant un hôpital à Ath et un couvent de repenties à Mons. La dévotion ducale se déploie très largement auprès d'une élite religieuse et aristocratique comme la famille des sires d'Auvillars-sur-Saône ou celle de Rolin.

Hors de cette limite, le culte provençal de la Madeleine rayonne toujours dans le sud de la France, il connaît une impulsion nouvelle avec l'avènement du roi René le Bon qui, s'imposant dès le second quart du XVème siècle, comme un pieux dévot envers la sainte pénitente des Evangiles, développe le culte des saintes Maries de la mer (1448)[842]. Malgré une prospérité certaine dans le sud de la France, le culte magdalénien reste stable en France et dans quelques pays voisins comme l'Espagne, l'Italie ou encore l'Angleterre. Dans le nord de l'Empire, les dévotions sont plus ferventes, la mention nouvelle de sainte Marie-Madeleine dans une assemblée de saintes femmes est une promotion certaine.

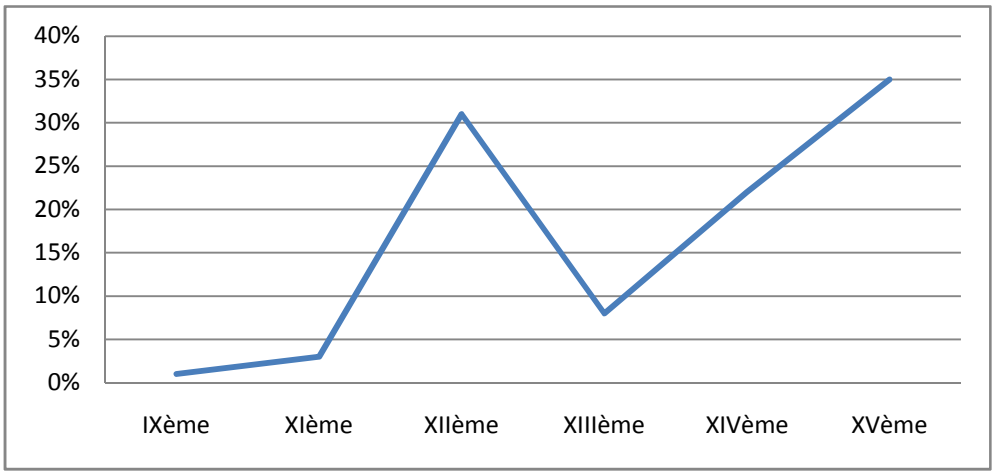
3. L'espace de la Madeleine

Tout au long du Moyen Âge, l'image de sainte Marie-Madeleine fait figure d'expansion et se spatialise comme sainte patronne d'un grand nombre d'édifices. L'émergence d'une géographie magdalénienne dévoile une réflexion sur le territoire, incluant une limite politico-religieuse et princière, l'objectif est

[842] Vers 1347, l'évêque de Paris développe le culte des saintes Maries Jacobée et Salomé en accordant des indulgences à ses diocèsains. Cette mesure intervient après la guérison miraculeuse de Pierre de Nantes, évêque de Saint-Pol de Léon, voir davantage FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 945-954.

d'affirmer un contrôle du culte. Si l'ensemble de nos données révèle la présence de 91 mentions de sanctuaires sous le vocable de sainte Marie-Madeleine au Moyen Âge, il faut souligner que dès le XIIème siècle, période du plein essor du culte vézelien, ces mentions représentent 32% puis elles déclinent considérablement au siècle suivant, soit 8%. Ce phénomène s'explique par la bipolarité du culte magdalénien, partagé entre la Bourgogne et la Provence. Au XIVème siècle, si le culte bourguignon opère une contraction régionale, ce dernier reste prospère (22%) et explose pleinement au siècle suivant, grâce au soutien croissant du pouvoir ducal de Bourgogne. Les mentions de sanctuaires enregistrent alors la plus forte hausse, soit 35%. Ces différentes phases du culte dévoilent une progressive transformation du paysage.

Graph. 1 – Evolution en pourcentage des sanctuaires bourguignons (IXème-XVème siècles).



Ce constat infirme objectivement l'idée d'un déclin du culte bourguignon de la Madeleine à compter du quatrième quart du XIIIème siècle et jusqu'à la fin du XVème siècle, il démontre la volonté d'une élite locale, aussi bien religieuse que princière, à promouvoir une antique gloire régionale.

Concernant la typologie de ces édifices, il faut relever une large proportion d'églises (38%) puis de chapelles (16%) et de prieurés (12%), également un nombre conséquent de structures charitables (11%) et d'autels (8%). Si les édifices militaires sous le vocable de la sainte sont peu exhaustifs (2%), les autres mentions sont relativement diversifiées : trésor, tour, vicairie, clocher,… Ces données révèlent une volonté de promouvoir des édifices à caractère

religieux et caractérisent pleinement une extension de la titulature magdalénienne sur des édifices fonctionnelles dans la société : les établissements de charité et ceux à caractère militaire.

Au XIIème siècle, si la titulature magdalénienne caractérise essentiellement les églises (55%), au siècle suivant, elle consacre surtout des chapelles (42%). Au cours du XIVème siècle, si les églises et les chapelles représentent la plus forte proportion d'édifices magdaléniens (60%), les édifices de charité sont bien représentés avec 15%. Au XVème siècle, si la tendance privilégie toujours les églises (31%), il faut noter l'essor de chapelles et d'autels sous le vocable de la sainte, soit respectivement 16%.

Concernant la répartition de ces différents édifices, elle est très significative et dévoile des zones d'ancrage cultuel très fortes. Si la vallée de l'Yonne est progressivement polarisée par un grand nombre de sanctuaires sous le vocable de sainte Marie-Madeleine, ce constat est également valable dans la vallée de la Loire et de la Saône. Il faut surtout souligner au sein des métropoles religieuses avoisinantes, la prééminence certaine du culte magdalénien comme à Sens, Auxerre ou encore Dijon, conservant plusieurs édifices sous le vocable de la sMadeleine. A compter du XIVème siècle et au XVème siècle, l'extension du pouvoir ducal au sein des Pays-Bas bourguignons s'accompagnent d'un relatif essor du vocable magdalénien, essentiellement dans le sillage des grands centres du pouvoir princier, notamment dans le comté de Hainaut et le duché de Brabant. Ces espaces, polarisés par le vocable de la Madeleine, participent pleinement à la définition d'un espace pacifié et sacré, tel que souhaite l'instaurer l'Eglise[843].

3.1 Les édifices religieux

Du XIème siècle à la fin du Moyen-Age, la titulature magdalénienne touche principalement des édifices religieux, le plus souvent des églises paroissiales et des chapelles, quelquefois des prieurés et quelques autels. Concernant les églises paroissiales, il faut souligner que dès le XIIIème siècle, les villes étant confrontées à des excroissances suburbaines causées par l'installation de nouveaux foyers de peuplement, les faubourgs se dotent de nouveaux sanctuaires souvent plaçés sous le vocable de la Madeleine - signe d'une popularité croissante. En terre bourguignonne, ce phénomène est observable à

[843] Voir Cartes 2 à 5 – Répartition des sanctuaires bourguignons (IXème-XVème siècles).

Beaune où une église est érigée vers les remparts de l'ancienne ville vers 1210, également à Sens où une nouvelle fondation est élevée au-delà de la porte Sainte-Marie (1348). A Baigneux-les-Juifs, la situation est sensiblement la même puisque l'église Sainte-Marie-Madeleine est fondée suite à la création d'un « hébergeage » par l'abbé d'Oigny et le duc Hugues IV de Bourgogne[844]. Un autre indice permet également de saisir la célébrité du culte magdalénien, il s'agit du changement de titulature d'un édifice, c'est le cas au XIIème siècle, avec l'église Saint-Martin de Taizé qui devient l'église Sainte-Marie et Sainte-Marie-Madeleine et, dès la première moitié du XVème siècle, avec l'église Sainte-Marie du Châtel nouvellement dédiée à la Madeleine. Le vocable magdalénien touche également un grand nombre de fondations prieurales où la titulature reste le plus souvent influençée par l'abbaye mère qui dépêche ensuite sa colonie de moines. Au sein de nos édifices bourguignons, ces titulatures caractérisent principalement des édifices bénédictins et clunisiens. Si le vocable unique de la Madeleine est le plus souvent adopté, quelques doubles titulatures subsistent comme à Pont-sur-Yonne avec saint André ; à l'hôpital de Rully dévoué à saint Eloi, le saint patron d'une large profession de paysans et d'artisans au Moyen Âge ou encore ; à sainte Marie comme à l'église de Taizé, en référence au diptyque édifiant de la grâce que forme ces deux femmes ; à Marthe et à Lazare à la léproserie de Nevers, écho édifiant à la fratrie sainte de Béthanie.

Les chapelles sous la titulature de la Madeleine sont majoritairement de type sépulcral voire castral. En effet, sainte Marie-Madeleine incarne une figure funéraire de premier plan pour avoir assisté à la mort puis à la résurrection de Lazare, pour avoir proclamé celle du Christ au monde. Son image reste donc étroitement liée à la veillée funèbre, à la cérémonie de l'embaumement ou encore aux pleurs versés après l'office du mort. Louée pour son intercession bienheureuse, la Madeleine se présente encore comme la garante d'un passage vers l'autre monde, afin de gagner les justes voies de Paradis. Dès l'année 1292, les sire Raoul de Layer fonde une chapelle sépulcrale sous le vocable de la sainte à Bissey-la-Côte, c'est le cas également de la famille Morel à l'église Notre-Dame d'Auxonne au siècle suivant et les exemples sont nombreux. Les cryptes, qui sont des espaces de la mémoire funéraire où les moines ont l'usage de réciter des prières et de prononcer des messes comme l'office des morts845,

[844] ADCO, B 1044.
[845] LAUWERS M., *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1997, p. 284.

conservent parfois des chapelles ou des autels sous le vocable de la Madeleine, c'est le cas à la cathédrale Saint-Vincent de Mâcon accueillant la chapelle Madeleine-ès-grotte (1249). Endroit destiné et réservé à une liturgie funéraire, caractérisant pleinement un espace d'inhumation, la crypte apparaît le plus souvent comme un endroit de sainteté abritant les pieuses sépultures de saints et de martyrs. L'image d'une Madeleine médiatrice qui favorise la réssurection des corps, cadre parfaitement avec cet espace transitoire entre le monde des morts et des vivants.

Le vocable de la Madeleine est également employé pour consacrer des chapelles castrales, ces prises de titulature se réfèrent largement à la noble dame de Magdala, illustre de naissance et riche propriétaire terrienne. Ce motif, encensé par la Vie claravallienne[846] du XIIème siècle et largement amplifié par la Légende dorée au XIIIème siècle, consacre sainte Marie-Madeleine comme un modèle pour l'aristocratie foncière. Plus largement, les chapelles magdaléniennes sont le plus souvent érigées à proximité du chevet où l'iconographie est fréquemment réservée à la Passion et à la Résurrection du Christ.

Les sanctuaires dédiés à la Madeleine sont le plus souvent encouragés par l'Eglise qui souhaite pleinement soutenir un culte régional, certaines fondations peuvent également revêtir une signification politico-religieuse. En effet, au cours du XVème siècle, le prélat Nicolas de Vères fonde une chapelle sous le vocable de Sainte Marie-Madeleine et de Saint-André à l'église de Pont-sur-Yonne. Ce diptyque, qui exalte pleinement le saint officiel de la Bourgogne et un culte local, reste un écho particulièrement fort au pouvoir ducal.

Le vocable de sainte Marie-Madeleine est donc largement promu au sein d'édifices religieux, conséquence directe du rayonnement vézelien. Avant d'envisager plus en détails les strutures de charité, il convient de souligner que le vocable de la sainte reste étroitement associé à une liturgie sonore. En effet, au XVème siècle, une cloche est plaçée sous le vocable de la sainte à la cathédrale Saint-Lazare d'Autun et un clocher lui est consacré à l'abbaye de Cluny. Le son des cloches, qui est un appel à la prière dans le cœur de Dieu, permet de rassembler les foules afin qu'elles ne se détournent pas du droit chemin et ne tombent dans le péché.

---

[846] *BHL 5508*.

3.2 Les établissements charitables

Le culte de sainte Marie-Madeleine présente également une emprise certaine sur des édifices fonctionnels dans la chrétienté, regroupant des fondations militaires et charitables. Ces fondations, constituant 13% de nos mentions de sanctuaires, sont essentiellement des établissements de charité, ce phénomène étant tributaires des mutations politiques et idéologiques de la société. En effet, s'inscrivant dans le vaste mouvement de la *caritas*, les laïcs fondent de nombreux édifices charitables pour soulager la misère humaine, il faut souligner que la Bourgogne est lourdement touchée par les fléaux et la guerre.

Du Xème à la fin du XVème siècle, l'Europe entre dans une période noire : les guerres ruinent les villes, les famines sont nombreuses comme celle de 1217 à Nevers et de grands fléaux, comme la peste et la lèpre importée par les croisés, déciment les populations. Pour contenir ce mal, « envoyé par l'ordonnance de Dieu, aussi bien comme épreuve ou correction des élus que comme châtiment ou damnation des rejetés » relate Raban Maur[847], de nombreux hôpitaux sont érigés dans les villes et vers les carrefours de routes. Après 1300, les disettes se multiplient partout en Occident et la peste noire, venue d'Orient vers 1348-1349, est perçue comme un véritable fléau. Si la peste cause de grandes pertes humaines, l'hôpital du Saint-Esprit de Dijon reçoit au cours de l'année 1348, 15000 pauvres dont 10000 décèdent. La ville de Beaune est également fortement éprouvée par un tremblement de terre survenu en 1347, puis par la peste en 1361, par deux grandes famines en 1336 et 1437 comme par le grand incendie de 1401 qui dure trois jours[848]. A Nevers, d'importantes vagues épidémiques déciment les habitants et, au cours de l'année 1399, la ville doit prendre des mesures pour éviter une nouvelle épidémie alors elle engage Jean du Play « mestre en ars et licencié en médecine » à résider dans la ville[849]. En terre bourguignonne, à Auxerre notamment, de grandes processions se déroulent dans la ville pour obtenir la clémence de Dieu (1413), soit elles s'exportent hors de la cité comme sur le tombeau de saint Edme à l'abbaye de Pontigny (1429). A ce tableau noir, il faut encore évoquer toutes ces victimes de guerre et notamment celles de la guerre de Cent Ans (1337-1453), nécessitant aussi bien

[847] RABAN MAUR, *Homélie*, dans *PL 184*, col. 1264.
[848] ROSSIGNOL J.P., *Histoire de Beaune. Depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Beaune, Batault-Morot, 1854, p. 279.
[849] CARBONATTO G., FOURNAIRE M., *Aperçu historique sur les anciens hôpitaux de Nevers,* Nevers, 1973.

des secours, que des guérissons physiques et morales « l'infirmité du corps, qui amène l'homme à la santé de l'âme est bonne […] Dieu flagelle toujours ceux qu'il prépare au salut éternel »[850]. Dans ce contexte particulièrement fort, sainte Marie-Madeleine apparaît comme une voie de réparation et, de nombreuses structures charitables se plaçent sous sa bienheureuse protection. Si des cérémonies religieuses sont organisées dans l'espoir de restaurer la santé publique, les saints patrons de ces établissements charitables sont alors fermement invoqués pour vaincre ces fléaux[851]. L'emploi du vocable magdalénien pour des édifices charitables touche principalement le duché de Bourgogne, ce phènomène ne se rencontre pas dans les régions annexées par le pouvoir ducal, excepté à l'hôpital d'Ath institué par Philippe le Bon (1435).

Au sein de la Bourgogne, il faut considérer la présence de quatre hôpitaux (Dijon, Auxerre, Theil-sur-Vanne, Ath), de trois maisons-Dieu (Châteauneuf-en-Auxois, Sens, Rully) et d'une léproserie (Nuits-Saint-Georges). Certaines fondations sont principalement destinées à l'accueil des souffrants et des miséreux, les autres sont réservées aux pèlerins itinérants. Ainsi, la maison-Dieu de Châteauneuf-en-Auxois est réputée héberger les pèlerins en route pour le pèlerinage voisin d'Alise-Sainte-Reine, le petit hôtel-Dieu de la ville de Sens est exclusivement destiné aux pauvres pèlerins et notamment à ceux de la Madeleine affluant massivement vers Vézelay.

Si sainte Marie-Madeleine est la sainte patronne d'une seule léproserie, celle de Nuits-Saint-Georges, il faut rappeler que les terres du duché bourguignon étant célèbres pour le culte de saint Lazare partagé entre Autun et Avallon, son vocable reste donc massivement adopté dans cette contrée pour la titulature des léproseries. Cette renommée cultuelle explique la rareté du vocable magdalénien en terre bourguignonne, bien que plusieurs chapelles conservent son vocable comme à Beaune (1210) et à Nevers (1461).

Hors de la Bourgogne, ce constat est différent. Selon les *Archives de la lèpre* (1996) de François-Olivier Touati, la titulature de la Madeleine, loin d'être écartée, connaît une grande fortune entre la Loire et la Marne soit, dans le diocèse de Sens, le constat suivant : sur 161 léproseries dont le vocable est

[850] JACQUART D., *Le milieu médical en France du XIIIème au XVème siècle*, Genève, Droz, 1981.
[851] LAROCHE L., *La peste et la lèpre dans la Bourgogne méridionale*, Tournus, société des amis des arts et des sciences, 1934.

identifié, 66 sont consacrées à Lazare et 22 le sont envers la Madeleine[852]. Le culte de la Madeleine n'est donc pas délaissé, il est volontairement placé dans l'ombre du Lazare bourguignon car, hors des terres ducales, plusieurs léproseries se partagent la titulature des deux saints, offrant ainsi une référence particulièrement forte aux deux saints de Béthanie.

Le culte magdalénien connaît un rayonnement actif auprès des établissements de charité. En terre ducale, il touche presque exclusivement des structures hospitalières, fondées pour la plus grande majorité par de riches seigneurs et grâce aux deniers des habitants, les ducs de Bourgogne participent généreusement par des dons répétés au maintien de ces structures charitables. Le clergé favorise également l'établissement de ces édifices, selon la législation conciliaire, il est notamment le seul à pouvoir autoriser la fondation de léproseries, favorisant ainsi de nouveaux points d'ancrage du culte.

Ces structures charitables, pour éviter tous risques de contagion, sont le plus souvent installées hors des villes comme la maison-Dieu d'Auxerre située vers le passage Chantepinot, soit sur des axes de passage voire dans des endroits isolés comme pour la léproserie de Nuits-Saint-Georges[853]. Fondés vers des rivières, entourés par des terres cultivables comprenant jardins et vergers, ces établissements charitables peuvent subvenir aux besoins des malades et cet exemple est bien représenté avec l'hôpital des frères hospitaliers de la ville de Dijon, situé dans le riche *Clos de la Magdeleine*. Quelquefois, des granges, édifiées pour le stockage des provisions, entourent ces établissements, certaines sont notamment signalées à l'hôpital de Châteauneuf-en-Auxois[854], d'autres à la léproserie de Beaune ; la maison-Dieu de Rully dispose quant-à-elle de nombreux moulins sur la Thalie.

Au Moyen Âge, un seul édifice est destiné à l'accueil des malades et au logement du personnel, parfois, le constat inverse est avéré. A la léproserie de

---

[852] « Malgré cela, l'adoption des dédicaces à saint Lazare ou à sainte Marie-Madeleine est loin d'être exclusive. Un large tiers des invocations sous lesquelles se sont rangées les communautés (40,7% du total) sont connues. Lazare et Marie-Madeleine en captent plus de la moitié (54,6%), le premier à lui seul 40,9%, une part imposante mais dépassée par la grande dispersion des autres choix cumulables qui représentent 45,4% de l'ensemble », voir TOUATI F.O., *Archives de la lèpre. Atlas des léproseries entre Loire et Marne au Moyen Âge*, Paris, CTHS, 1996, p. 386.
[853] Aujourd'hui vers les vignes dites de la Maladière. VIRY B., 2005, p. 118.
[854] ADCO H, sup. 128 bis H.

Beaune, pour isoler la population contagieuse[855], les lépreux vivent dans des maisons basses à proximité d'un bâtiment destiné au personnel soignant. Concernant l'hôpital de la Madeleine à Dijon, très mal renseigné, il est transféré au meix de Magny dès la fin du XVème siècle « pour la demeurance et la résidence d'eux et de leurs successeurs pour faire et célébrer en ladite chappelle le service divin et ledit hospital pour y haberger les pauvres de notre Seigneur tout ainsy qu'ils ont tousiours faict »[856]. Selon une pièce d'archives datée du 17 juin 1337 et suite au don de Isabeau de Pontailler, cet hôpital dispose notamment de plusieurs « lits pour couchier les poures »[857]. Au XIIIème siècle, la maison-Dieu de Châteauneuf-en-Auxois comporte également une grande chambre unique « l'hospital des pauvres » pour recevoir et guérir la population souffrante[858]. Quelques moines de l'abbaye de Bouilland, qui desservent le lieu, logent dans la maison-Dieu. A partir du XIVème siècle, ils se relaient certainement avec ceux installés au village car c'est au cours de ce siècle que l'abbaye Sainte-Marguerite de Bouilland ordonne l'élévation d'une maison devant l'église de Châteauneuf-en-Auxois afin de les accueillir[859].

L'hôpital de la Madeleine à Auxerre comprend primitivement un grand corps de logis présentant une cuisine, un réfectoire, un dortoir pour douze malades, une autre salle encore pour les personnes atteintes de la lèpre (mentionnée en 1434), la chapelle de la Madeleine, un cimetière et à proximité, une petite chapelle dédiée à saint Michel pour l'office des morts[860]. Concernant la chapelle de la Madeleine, qui présente encore de nos jours quelques vestiges du XIIème siècle, elle est réservée à la célébration des offices divins, les malades y viennent régulièrement pour prier « pour eux et à leurs amys trespassé en la chapelle » (XVème siècle)[861].

A Fossemore, la chapelle de la Madeleine est située à droite de la porte cochère vers l'entrée du couvent, elle présente l'aspect d'une tourelle d'angle or, dès le XVIIème siècle, son état est en ruine :

---

855 Suite à la donation de « douze cent cens » par le chanoine Germain de Sens (1434), l'hôpital d'Auxerre érige un nouveau corps de logis pour le service des malades, ADY, H 2352.
856 ADCO, registre n° 238.
857 CHARMASSE A. (de), *Cartulaire de l'église d'Autun*, Autun, 1900, p. 225.
858 ADCO, H sup. 128 bis H.
859 ADCO, 20 H 676.
860 ADY, H supplément 2452.
861 ADY, G 1671.

> « La chapelle dédiée à sainte Marie Madeleine est entièrement ruinée et estayée par le dedans que par le dehors. La plus grande partie du lambry tombé, le tirant pourry la porte du costé de la court […] les murs sont fendues et la tour en plusieurs endroits, ce qui procède en murs de vétusté, la couverture est néanmoins pour le présent en bon estat […] il convient de refaire à neuf les fondements de mesme forme laquelle réparation nous envisageons pressante […] que la tour qui est à main gauche du pont vis-à-vis de la dicte chapelle et qui faisoit même cimetière que la dicte chapelle comme il paroit par les vestiges de l'ancienne fondation est entièrement ruinée et abattu n'y estant plus que des bouts de muraille »[862].

La léproserie de Nevers, espace clos hors de la ville, comporte primitivement une église, une maison pour les malades, une autre pour le personnel et un cimetière. Selon une charte datée de l'année 1331, elle conserve également une chapelle sous la titulature de la Madeleine[863] et, selon un document de 1427, une autre sous le vocable de Marthe[864].

Ces édifices charitables fonctionnent selon le principe de la charité, ils perçoivent de nombreux dons afin de subvenir à leurs besoins, la maladière de Nuits-Saint-Georges reçoit de nombreux dons en provenance de la famille de Vergy et de Jean Rolin[865]. A Dijon, l'hôpital de la Madeleine perçoit de nombreux dons comme ceux de Richard de Montbéliard qui, le 12 avril 1333, lègue « à l'ospitaul de la Madeleine et de Demange le Riche, à chascun quarante soubz »[866], il verse également des aumônes au célèbre hôpital du Saint-Esprit de Dijon[867].

A Ath, l'hôpital est très largement favorisé par le duc de Bourgogne Philippe le Bon qui, par lettre du 14 avril 1449, accorde aux religieuses « tout ce que les malades apporteroient de meubles, et vêtemens, demeurât au profit dudit Hôpital, lorsqu'ils y mourroient »[868] ; que selon un autre décret, daté du 19 octobre 1453, les religieuses bénéficent encore « le meilleur catel de ceux & celles, qui trépasseroient : semblabement les successions de biens de serfs

[862] Selon un compte-rendu des experts Dazon et Tonlieu (1682), ADY H 635.
[863] ADN, G 172.
[864] TOUATI F.O., 1996, p. 386.
[865] BERTHIER M.T., SWEENEY J.T., *Les confréries en Bourgogne*, Paris, Renaissance du livre, 2000.
[866] CHARMASSE A., *Cartulaire de l'église d'Autun*, Autun, Dejussieu, 1865, p. 201.
[867] ADCO, 112 H 1203.
[868] ADN, B 1606.

batards, & aubains trouvés audit Hôpital, au jour de leur décés ; si avant, que lesdits biens n'excedassent pas la valeur de 24 livres, qui étoit alors une somme considérable »[869]. Des indulgences sont également accordées à ceux visitant l'hôpital de la Madeleine le jour du Vendredi Saint, les nombreuse aumosnes engrangées ce jour et les dons de nourriture participent largement au bon fonctionnement de l'établissement[870].

Ces édifices sont principalement desservis par des religieux, excepté l'hôpital de Dijon dépendant de la commanderie hospitalière. La maison-Dieu de Châteauneuf-en-Auxois est gérée par les moines blancs de Bouilland, sous la règle de saint Augustin, ces derniers desservent encore les hôpitaux voisins de Pommard et de Meursault. A l'hôpital de Fossemore, les religieuses, qui vivent sous la règle de saint Norbert, dépendent dès le XIIème siècle de l'abbé de Dilo. Selon plusieurs pièces d'archives, un grand nombre de ces femmes, issues de la bourgeoisie et de la noblesse, deviennent religieuses suite à la donation de terres par de riches propriétaires terriens – selon le principe de la dot, les femmes sont ainsi confiées au monastère[871]. L'hôpital de la Madeleine à Auxerre est dès le XIIème siècle desservi par les frères du prieuré Saint-Amâtre et par les chanoines de la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre. Vers 1479, des béguines, venues d'Abbeville, sont appelées par Jean Rapiné alors gouverneur de la ville pour assister les malades[872]. Les fondations de léproserie sont le plus souvent approuvées par le siège épiscopal, celle de Nevers est administrée par un curé recteur et desservie par plusieurs religieuses et quelques frères « rendus et donnés » venus de l'hôtel-Dieu Saint-Didier de Nevers. A ce sujet, l'historien Charles-Antoine Parmentier relate que « l'origine de cette association n'est pas bien connue. En 1388, Guillaume de Vaux était maître de l'hôpital, et l'on voit par le compte de Jean Maignen, receveur de la ville en 1398, que ce maître avait été reçu *et installé par les échevins assemblés au chapitre Saint-Martin* »[873]. Selon un accord daté du 1 décembre 1399, les échevins de la ville confirment la

---

[869] *Ibidem*, voir également CAUCHIES J.M., 1982, p. 234-235.
[870] BOUSSU G. (de), *Histoire de la ville d'Ath, contenant tout ce qui s'est passé de plus curieux depuis son origine 410 jusques 1749*, Ath, Varret, 1750, p. 233.
[871] Au cours de l'année 1145, sanahilde, fille d'anselme Porcel et de Rozuinde de Theil, entre au monastère suite aux dons de plisieurs alleux sur le territoire de Girolles ; Isavia de Vareilles lègue son douaire de Vaumort pour l'entrée de sa fille Marguerite. En 1153, Villana, fille de Giraud de Champlost entre au couvent la même année que les deux filles de Ménard de Thury qu, en échange, offre les alleux de Céant en Othe … ADY H 593, H 594, H 634.
[872] ADY, H supplément 5497.
[873] PARMENTIER C.A., *Archives de Nevers ou inventaire historique des titres de la ville*, Paris, 1842, vol. I, p. 7.

nomination des maîtres, curés, frères et sœurs alors que le doyen de l'église pourvoit à l'institution et à la collation des personnes susdites[874].

L'Ordre des Pénitentes de la Madeleine

Selon le *Dictionnaire des ordres religieux*, « vers l'an 1272, un bourgeois de Marseille nommé Bertrand, qui vivait dans une grande réputation de sainteté, étant animé du zèle et de la gloire de Dieu et voyant que les mœurs de son temps étaient fort corrompus, que le libertinage était arrivé à un tel excès, que la plupart des femmes prostituaient leur honneur […] entreprit la conversion de ces pécheresses »[875]. Ces femmes sont alors enfermées dans des monastères et cette mesure est instituée en ordre régulier sous la règle de saint Augustin par le pape Nicolas III. Fait caractéristique, à l'image de la Madeleine, les religieuses portent un vase mais au contenu différent, plein de charbons ardents pour révéler leur désir d'imiter la Madeleine. En France, l'Ordre des Pénitentes de la Madeleine est fondé par Bertrand, or il faut souligner qu'un ordre semblable, portant la même appellation, existe en Allemagne dès l'année 1227[876]. Il existe encore un autre ordre du même nom, toujours en Allemagne, où les religieuses dépendent d'un général et de plusieurs provinciaux. Ces ordres multiples, placés sous l'invocation de Marie-Madeleine, renouent avec la vie vertueuse de la sainte et rencontrent une grande fortune sur l'ensemble de la chrétienté. Fonctionnant selon le principe de la charité publique, ces structures touchent aussi bien les femmes que les hommes, c'est le cas notamment à Marseille avec la maison des « fraires ensaquas » ou frères sachets, élevée vers 1250 à proximité de l'église Saint-Jean[877].

Plusieurs congrégations religieuses, distinctes les unes des autres, se nomment Ordre des Pénitentes de la Madeleine. Selon le père Breuil, la maison des pénitentes de Paris apparaît sous l'impulsion du religieux franciscain Jean Tisserand au cours de l'année 1492. Quelques années plus tard, en 1497, les

---

874 *Ibidem*, vol. I, p.10-13.

875 MARTIN-DOISY F., *Dictionnaire d'économie charitable ou exposé historique, théorique et pratique de l'assistance religieuse, publique et privée*, Migne, Paris, 1857, col. 805-810.

876 L'Ordre, soutenu par Rome et par l'archevêque de Mayence, est fondé par Rodolphe, un chanoine d'Hildesheim. Ses nombreuses prêches en Allemagne entraînent la fondation d'un grand nombre de maisons où les repenties sont admises comme religieuses, voir davantage SIMON A., *L'Ordre des Pénitentes de Sainte Marie-Madeleine en Allemagne au XIIIème siècle*, Fribourg-en-Suisse, Impr. S. Paul, 1918.

877 BELSUNCE H.F.X. (de), *L'antiquité de l'église de Marseille et de la succession de ses évêques*, Marseille, 1747, vol. II, p. 237-238.

religieuses, bien installées dans la ville, suivent la règle de saint Augustin. Cette institution charitable, regroupant des femmes pècheresses dont un grand nombre de prostitués, connaît une grande prospérité[878]. Plus ancien, le couvent des pénitentes de la Madeleine à Metz, dont l'origine est liée à *l'Ordre des Pénitentes de la Madeleine* qui rayonne en Allemagne, suit les constitutions de l'ordre de Saint-Dominique, les religieuses se nomment les Madelonettes. A Naples, le couvent des pénitentes (1324) est richement doté par la reine Sanche d'Aragon et dépend des franciscains de la ville.

Ces couvents sont soumis à une discipline de vie très dure où les religieuses ne doivent pas contacter les personnes extérieures à l'établissement et doivent assister continuellement les malades, ces institutions concordent pleinement avec une volonté d'instaurer un nouveau style de vie religieuse et de restaurer la femme.

Ces établissements, nombreux dans les régions annexées par les ducs de Bourgogne, ne touchent pas le duché de Bourgogne. Cette disparité s'explique par le fait que c'est véritablement en terre d'Empire que l'ordre connaît une grande fortune et qu'il ne semble pas avoir rayonné au-delà de cette limite frontalière mais opéré certaines infiltrations dans le nord du royaume de France. Il est alors encouragé par la famille ducale de Bourgogne et quelques membres de la noblesse gravitant dans l'entourage princier, c'est notamment au cours du XVème siècle que la duchesse de Bourgogne Marguerite d'York fonde un couvent de pénitentes dans la ville de Mons. A Lille, ville rattachée au duché de Bourgogne suite au mariage de Philippe le Hardi et de Marguerite de Flandre (1369), Jean de la Cambe dit Gantois, riche bourgeois de la ville et marchand d'albâtre, fonde un couvent de Madelonnettes pour treize femmes et religieuses dès 1461, afin « qu'aucune fille de légère vie qui se voudroient oster du péché publicq eussent lieu convenable où se pussent retirer pour amender leur vie »[879]. Vers 1482, le couvent des sœurs de la Madeleine de Valenciennes est érigé par le chanoine Guillaume de Sains dans l'ancienne maison des « povres prestres » de la ville puis, ces dernières sont alors transportées dans une autre maison, plus convenable, située à proximité du cimetière Saint-Géry[880]. Le fondateur Guillaume de Sains dresse ensuite la règle de l'Ordre, il

[878] MARTIN-DOISY F., 1857, col. 805-810.
[879] ADN^{d}, 154 H 1 ; ROSNY L. (de), *Histoire de Lille. Ancienne capitale de la Flandre française*, Paris, Téchener, 1838, p. 145.
[880] Copie des pièces depuis 1704. ADN^{d}, 155 H 1.

est nommé administrateur de l'établissement jusqu'à sa mort, survenue en 1493, où l'administration incombe aux échevins de la ville[881]. Cet établissement, très réputé, est largement soutenu par le duc Philippe le Bon qui adopte son modèle pour sa fondation hospitalière à Ath[882].

3.3 Les édifices militaires

3.3.1 De la *Paix de Dieu* aux croisades

Au début du XIème siècle, à l'heure où les guerres seigneuriales ruinent le royaume, l'Eglise déploie, comme une arme spirituelle, un serment solennel visant à instaurer la *Paix de Dieu*. Adopté par un grand nombre de provinces dès l'an 989, débutant en Aquitaine puis gagnant la Bourgogne, le serment garantit un climat de quiétude entre les peuples. En terre bourguignonne, plusieurs conciles, dont celui d'Héry (1024) dans le diocèse d'Auxerre, sont tenus pour promulguer cette *Paix de Dieu*. Pour encourager l'issue victorieuse de ces assemblées de paix, les religieux comme ceux du monastère Saint-Pierre-le-Vif à Sens offrent la monstration de reliques saintes comme celle de saint Savinien[883]. Largement amplifiée, notamment par l'ordre clunisien, la *Paix de Dieu* permet de garantir l'ordre social or, comme elle vacille considérablement, elle est transformée en *Trêve de Dieu* dès l'an 1040 : « la Trêve de Dieu ne fut pas consacrée par une loi générale ; ce furent des accords, des pactes consentis dans les villes, sous l'autorité des évêques et des églises » relate Yves de Chartres[884], ceux qui ne respectent pas cette charte sont alors menacés d'anathème et d'excommunication. Généralement observée depuis le mercredi soir jusqu'au lundi matin, la *Trêve de Dieu* génère de courtes journées de répit alors l'abbé Geoffroy de Vézelay, souhaitant instaurer durablement la paix chrétienne, y subordonne l'image de la Madeleine. Par ce renvoi, l'abbé Geoffroy consacre définitivement la Madeleine comme un juste modèle de la paix mais également de la liberté car, rappelons-le, vers l'an mil – la Madeleine est célèbre pour le miracle des chaînes rompues. Selon une ancienne relation de l'abbaye vézelienne, les prisonniers, injustement condamnés, sont miraculeusement délivrés après avoir imploré la sainte et les fers, apportés dans l'église de

[881] *Histoire ecclésiastique de la ville et comté de Valentienne par sire Simon Le Boucq (1650)*, Prignet Impr., Valenciennes, 1844, p. 230-240.
[882] DEVILLERS L., *Notice sur le dépôt des Archives de l'Etat, à Mons,* Mons, Dequesne-Masquillier, 1871, p. 226.
[883] PETIT E., 1885-1905, vol. I, p. 104.
[884] DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, Favre, 1883-1887 (1610-1688).

Vézelay, sont si nombreux que l'abbé Geoffroy fait réaliser une balustrade d'autel[885]. Par cette heureuse conjoncture, la Madeleine se présente comme un personnage clef dans le processus de pacification et son rôle, dans la thématique de la libération, gagne davantage de résonnance dans le déroulement de la semaine sainte, se mouvant progressivement dans une conception proprement militaire. Or, cette initiative, amorcée par l'abbé Geoffroy, n'est pas nouvelle car de nombreuses villes voisines emploient ce même procédé, c'est le cas du culte de saint Martial à Limoges qui prend essor dans le cadre de l'instauration de la *Paix de Dieu* (vers 1020)[886], celui des saints du Gévaudan – porté par ce même courant – et dont les récits de miracles se référent directement aux assemblées de paix tenues à Mende et au Puy (vers 1025)[887]. Ce nouvel artifice, intégrant pleinement la politique monastique et cultuelle des moines vézeliens, égrène l'image d'une Madeleine garante de l'ordre social et il se trouve justifié par la seule présence du corps de la sainte femme en terre bourguignonne. Ajoutons qu'en ce début du XIème siècle, la Madeleine intégre le vaste cortège des *milites christi*, constamment invoqué contre les troubles ; elle forme donc dans l'imaginaire chrétien, par le seul éclat de son *aura*, un bouclier défensif contre les attaques seigneuriales. Dès lors, l'image de la Madeleine, habilement évoquée dans la relation de l'abbaye de Vézelay et subtilement intégrée au vaste mouvement de la paix, renoue avec la tradition d'un christianisme primitif. Elle, l'antique pécheresse de Béthanie devenue l'Apôtre des apôtres, est présentée comme la restauratrice de la paix ; elle porte le message d'une Eglise militante dont l'autorité, conférée par Dieu, est transmise par les apôtres. Si l'image de la Madeleine est absorbée dans un contexte militarisé, elle en reçoit également les traits caractéristiques. En ce début de siècle, où la Madeleine est perçue comme la garante de l'ordre social, elle acquiert également les prérogatives du *rex justus*[888]. Présentée comme figure d'équité et modèle de piété, libérant ainsi les chaînes des justes, la Madeleine est également invoquée pour sa divine clémence qui opère des miracles et déplace les foules, tel est l'origine de son glorieux pèlerinage.

Le culte de la Madeleine est également fortement lié aux croisades, ce vaste mouvement apparaît dès l'année 1095 pour porter secours et protection aux lieux saints de Palestine. Les croisés, qui portent une profonde dévotion envers

[885] Voir PJ n°56 dans FAILLON E.M., 1848, vol. II, p. 749.
[886] LYNDE-RECCHIA M., *La vie de seint Marcel de Lymoges*, Paris, Droz, 2005.
[887] BONNASSIE P., *Les sociétés de l'an mil : un monde entre deux âges*, Bruxelles, De Boeck, 2001, p. 317-337.
[888] VAUCHEZ A., 1981, p. 539.

la Madeleine, choisissent sous l'impulsion du roi Louis VII et de Bernard de Clairvaux, la citadelle de Vézelay comme lieu de rassemblement pour la seconde croisade (1146). Cet évènement historique, consigné dans de nombreux manuscrits de l'époque, édifie la Madeleine au rang de protectrice du convoi militaire. Elle devient un nouvel emblème de la chrétienté militante et ces hommes, au service de la guerre sainte, se présentent comme les pèlerins de la Madeleine. Comme pour amplifier le culte et *l'auctoritas* de la sainte femme, Bernard de Clairvaux choisit délibérément le jour de Pâques et le tombeau de la Madeleine pour ce rassemblement. Ainsi, c'est donc toute une assemblée chrétienne qui renoue avec l'antique tradition évangélique. La Madeleine se présente donc comme la femme pascale qui accompagne le fidèle lors de la semaine sainte, entraînant ainsi les croisés dans la conversion et dans l'état du pêcheur pardonné. Cette seconde croisade *dite des barons* rassemble une population si nombreuse que l'assemblé a lieu hors de l'église sur un versant de colline[889]. Le rassemblement brille par la présence d'illustres personnages dont Louis VII roi de France, accompagné par la reine Eléonore de Guyenne. De grands prélats et de nombreuses familles nobles[890] se retrouvent également à Vézelay pour soutenir la seconde croisade et plusieurs d'entre eux, frappés tant par la cérémonie que par la fervente dévotion portée à la Madeleine, consacrent de retour chez eux de nouveaux témoignages cultuels envers la sainte femme.

Comme une évidence, ces terres sont encore choisies pour le départ de la troisième croisade au cours de l'année 1190 et l'évènement rassemble de nouveau l'affluence des plus grands comme des fidèles. Vézelay est devenu un véritable phare de la chrétienté et cet évènement est alors, pour les moines vézeliens comme pour le culte de la Madeleine, une promotion certaine. Les rois Philippe-Auguste et Richard Cœur-de-Lion se donnent rendez-vous en terre icaunaise pour le départ de la troisième campagne militaire, exhortant une nouvelle fois l'autorité morale et spirituelle de l'abbaye vézelienne. Ce rassemblement, encore plus fervent que le précédent, est l'occasion d'une nouvelle promotion cultuelle auprès de cette foule massive venue encourager et participer au départ de la troisième croisade. Pour les croisés, sainte-Marie-Madeleine est donc pressentie comme une sainte protectrice efficace mais c'est également l'image de la gardienne qui prédomine car si la Madeleine est la fidèle suivante de Jésus veillant à la porte du Saint-Sépulcre, les croisés,

[889] En guise de souvenir, l'abbé Pons de Vézelay érige l'église Sainte-Croix à cet emplacement. Voir PETIT E., 1885-1905, vol. II, p. 92.
[890] DUCHESNE A., *Historiae Francorum scriptores,* Paris, 1636-1649, vol. IV, p. 390.

s'inscrivant dans cette postérité, se présentent également comme les dignes gardiens du tombeau du Christ. Enfin, si les croisades postérieures sont organisées dans d'autres villes, délaissant progressivement l'antique ferveur vézelienne dans son sillage, l'image de la Madeleine ne cesse jamais de planer autour de ces incroyables expéditions militaires car c'est bien le 28 juin 1248 que le roi Saint-Louis, l'initiateur de la septième croisade, place la nouvelle expédition militaire sous la protection souveraine de la Madeleine bourguignonne.

Tout au long du Moyen Âge, la protection de la Madeleine apparaît comme un véritable gage de réussite. A partir du XIème siècle, l'image de la Madeleine subordonne donc pleinement une perspective militarisante volontairement axée sur la notion de chrétienté. En effet, la sainte femme est successivement invoquée pour garantir l'ordre, elle s'impose suite à l'instauration de la *Trève de Dieu* en 1040 comme la protectrice des faibles et des opprimés, comme la libératrice des pauvres captifs et des nombreuses victimes de guerres, avant de connaître dès l'année 1146, suite au vaste mouvement militaire soulevé par les croisades, une envergure plus conséquente ayant valeur d'emblème au sein de la chrétienté militante. A travers ces deux temps, les promoteurs du culte de la Madeleine à Vézelay consolident un dessein politique édifiant, axé sur l'idée de paix, alliant une dimension surnaturelle à une notion de justice particulièrement forte. C'est alors que l'image de la Madeleine glisse doucement vers un modèle de justice, légitimant la prise d'armes dans un contexte de foi et de guerre sainte[891].

A travers l'image de la Madeleine, la notion récurrente de protectrice, d'une cité à une région à une assemblée chrétienne prédomine à Vézelay, passant d'un phénomène localisé lié à la territorialité à un phénomène mobile caractérisé : l'expédition sainte.

3.3.2 L'enthousiasme des croisades

En Occident chrétien, le rayonnement du culte magdalénien est considérable, notamment auprès des croisés qui placent de nombreux édifices sous la tutelle de la sainte femme et notamment, en terre bourguignonne, une commanderie templière dans la vallée de l'Yonne et une commanderie hospitalière à Dijon. Il semble donc que l'adoption du vocable de sainte-Marie-Madeleine soit une

[891] BARTHELEMY D., *Chevaliers et miracles. La violence et le sacré dans la société féodale*, Paris, Armand Colin, 2004.

influence directe de l'incroyable engouement suscité par les croisades qui insuffle un dynamisme nouveau au culte de la Madeleine.

La seconde croisade éveille un nouveau vent de ferveur sur l'Occident chrétien or, quand est-il auprès de cette élite remarquable venue fouler le sol du tombeau de la Madeleine ? La première croisade, déployée en 1096 suite au concile de Clermont tenu par le pape Urbain II, permet la création du royaume latin de Jérusalem, la principauté d'Antioche, les comtés de Tripoli et d'Edesse ; la seconde, impulsée par le pape Eugène III, ambitionne d'étendre le pouvoir spirituel et temporel de l'Eglise latine[892], elle est alors placée sous la direction du grand Bernard de Clairvaux.

Nous l'avons vu, les promoteurs de cette seconde expédition militaire sont le roi Louis VII et le très savant Bernard de Clairvaux. Pieux dévots envers la Madeleine, le premier aime se présenter comme : « quatre fois pèlerins de sa dame la bienheureuse Marie-Madeleine » (1146, 1168, 1171, 1180)[893], le second s'impose comme l'un des promoteurs de son culte, en témoigne notamment cet extrait de lettre à l'abbé de Saint-Denis : « Devant faire à Laon les vigiles de la bienheureuse Marie-Madeleine, j'arriverai bientôt auprès de vous, comme cette lettre » (1147)[894].

Parmi cette foule remarquable, il convient d'évoquer tout d'abord, la présence de plusieurs membres de la famille royale dont la reine Eléonore mais également le comte Robert I de Dreux, dont l'un des descendants, Robert III de Dreux († 1234), fonde l'autel de la Madeleine à la chapelle Notre-Dame-des-Marches à Dreux[895] ; Pierre de Courtenay et le comte de Maurienne. De grands seigneurs font également le déplacement en Bourgogne comme les comtes Thierry de Flandre, Yves de Soissons ou encore Archambaud de Bourbon. De grands prélats assistent aussi au rassemblement de la seconde croisade à Vézelay, c'est le cas notamment des évêques Simon de Noyon, Godefroy de Langres, Alain d'Arras et Arnoul de Lisieux ; citons encore Thibaud, abbé de Sainte-Colombe et Herbert, abbé de Saint-Pierre-le-Vif à Sens[896]. Si le duc de

---

[892] MORRISON C., *Les croisades*, Paris, PUF, 1969.
[893] Le roi Louis VII est un fidèle pèlerin de la Madeleine à Vézelay (1146, 1149, 1154, 1155, 1164, 1168, 1171, 1171- 1175, 1178-79, 1180), voir CHEREST A., 1863-1868, p. 366-367.
[894] RAVELET A., *Œuvres de saint-Bernard*, Paris, Victor Palmé, 1867, vol. II, p. 39.
[895] PHILIPPE-LEMAITRE D., *Histoire de la ville et du château de Dreux*, Dreux, Lemenestrel, 1850, p. 209.
[896] TARBE T., *Recherches sur la ville de Sens, sur son antiquité et ses monuments*, Paris, 1888, p. 132.

Bourgogne est l'un des grands absents de ce rassemblement, suite à un désaccord avec le roi de France, il convient de signaler la présence de nombreux seigneurs locaux comme le comte Henri I de Champagne, Guillaume III de Nevers et son frère Renaud de Tonnerre, qui sera fait esclave en Barbarie au cours de l'année 1148[897].

Parmi cette multitude de seigneurs, il faut relever encore parmi la foule de barons Anséric de Montréal, Chalo d'Avallon accompagné de sa femme Agnès de Beyrouth, le seigneur Artaud de Chastellux-sur-Cure et ses cinq fils qui sont de grands bienfaiteurs envers l'abbaye vézelienne mais encore la présence des seigneurs de Toucy et de Saint-Fargeau, celle des comtes de Joigny qui sont de grands croisés et dont les familles fondent respectivement une église sous l'invocation de la Madeleine à Sainpuits en terre poyaudine et, une commanderie templière dans la ville de Joigny au cours du XIIème siècle. Les grandes familles de Bourgogne et plusieurs prélats de cette contrée amplifient donc le culte de la Madeleine par des fondations nouvelles, hors de la Bourgogne ce constat est plus nuancé car il ne semble pas que le culte de la Madeleine ait insufflé de nouvelles dévotions auprès de cette foule de grands personnages venue fouler les terres de la Madeleine.

Quelques années plus tard, au cours de l'année 1190, un nouveau départ de croisade est organisé à Vézelay, rassemblant d'imminents princes, de grands prélats, une foule de nobles et de grands seigneurs. Le duc Hugues III de Bourgogne s'impose comme l'un des grands partisans de la troisième croisade vézelienne. Défenseur de la Terre sainte, il réalise deux voyages en Palestine, tout d'abord en 1171 puis en 1191, c'est d'ailleurs au cours de ce dernier voyage qu'il trouve la mort à Tyr le 23 août 1192. Ce duc de Bourgogne, qui est un grand dévot envers la sainte, est encore célèbre pour avoir fondé la commanderie hospitalière de la Madeleine à Dijon. Il convient également de citer la présence de Pierre de Courtenay alors comte de Nevers et d'Auxerre, qui devient de l'an 1216 à 1219, empereur latin de Constantinople. Ce rassemblement attire encore le comte Henri II de Champagne, le futur roi de Chypre et de Jérusalem ; le comte Guillaume I de Joigny, membre bienfaiteur de la commanderie magdalénienne de Joigny, le vicomte Guy de Joigny et le vicomte Herbert de Clamecy. Plusieurs membres de la seigneurie de Pierre-Perthuis participent également au rassemblement comme Guy qui ne cesse d'encourager le culte de la Madeleine en Bourgogne et qui, dans son testament

[897] MARTIN N.L., 1862, p. 65-66.

rédigé à Acre, légue à l'abbaye de Vézelay vingt sols de rente annuelle[898]. Il convient de signaler encore Aganon de Seignelay, Etienne de Brives et son parent Geoffroy d'Asnières, Mathieu de Jaucourt, Clérembaut et Gui de Noyers[899], les seigneurs d'Arcy-sur-Cure, l'une des familles bourguignonnes les plus dévotes envers la Madeleine et dont l'un des membres Girard d'Arcy est abbé de Vézelay ; encore Narjot de Toucy, parent des seigneurs d'Arcy-sur-Cure, illustre fondateur de la Madeleine de Sainpuits et les seigneurs de Mello qui sont de grands promoteurs du culte de la Madeleine. En effet, Dreux IV de Mello, seigneur de Saint-Bris et futur connétable de France, assiste au rassemblement de la troisième croisade vézelienne en 1190, il faut retenir que cette famille donne deux abbés célèbres et un moine au monastère bourguignon, que c'est encore un illustre personnage de cette famille Gui de Mello, alors évêque d'Auxerre, qui procède à la *verificatio* des reliques de la Madeleine au cours du XIIIème siècle.

Cette troisième croisade, dont l'entreprise est difficile, permet toutefois de reconstituer le royaume latin en 1192 et qui perdure encore un siècle. Des croisades sont encore décidées au cours du XIIIème siècle et elles perdurent jusque sous l'avènement de Saint Louis, grand dévot envers la Madeleine bourguignonne, qui organise l'ultime convoi au cours de l'année 1270. Les postes latins sont alors progressivement abandonnés et les croisés comme les ordres militaires vont se réfugier à Chypre. Avant de refermer l'étude des croisades, il faut retenir que Saint Louis est un fidèle pèlerin de la Madeleine de Vézelay car, afin de remercier la sainte Femme, le roi réalise quatre visites en terre icaunaise (1244, 1248, 1267, 1270). Vers l'année 1244, il demande d'être associé de son vivant à la prière des moines et de jouir de la faveur accordée à son père, Louis VIII, d'avoir un service anniversaire, au même titre que celui célébré à la mémoire du fondateur de l'abbaye, le comte Girard. Le 28 Juin 1248, lors du départ pour la septième croisade, Saint Louis place l'expédition militaire sous la protection de sainte Marie-Madeleine ; en 1267, il préside à la *relevatio* des reliques. Au cours de l'année 1270, Saint Louis est de nouveau sur les terres de la sainte Pénitente. Accompagné par tous ses fils et notamment par Jean Tristan – comte de Nevers et d'Auxerre, membre de la famille ducale, il renouvelle sa demande de protection envers la sainte Femme des Evangiles puis gagne Tunis où il trouve la mort.

[898] QUANTIN M., 1873, vol. II, p .433.
[899] CHEREST A., 1868, vol. II, p 69-71.

A compter du IXème siècle et tout au long du Moyen Âge, la Madeleine incarne une sainte protectrice sur la cité de Vézelay ; dès l'an 1040, par l'instauration successive de la Paix puis de la Trêve de Dieu, la sainte s'impose comme la garante d'une paix chrétienne sur l'ensemble de la Bourgogne ; à partir de 1146, date de la seconde croisade, l'image de la Madeleine intègre désormais une dimension européenne.

3.3.3 Les fondations magdaléniennes des croisés

Les croisés fondent de nombreux édifices sous la tutelle de la Madeleine car ils espèrent, outre le secours et la protection de la sainte, revenir sains et saufs de ces pieuses expéditions militaires tout en assouvissant une motivation personnelle axée sur l'idée de récompense spirituelle et de devoir chrétien.

Les commanderies dédiées à sainte Marie-Madeleine sont plutôt rares, il faut relever toutefois l'existence de deux commanderies magdaléniennes en terre bourguignonne, toutes deux fondées au cours du XIIème siècle ; il s'agit de la commanderie templière de Joigny, élevée par les comtes de la ville et, de la commanderie hospitalière de Dijon, érigée par le duc Hugues III de Bourgogne dès l'année 1190. Si elles adoptent le vocable de la Madeleine, il semble que cette titulature soit influencée directement par Vézelay et par le formidable engouement suscité par le départ de croisades dans ce haut-lieu de la chrétienté.

Avant de poursuivre, il convient de revenir un instant sur l'histoire de ces deux ordres militaires. L'Ordre des Templiers est créé en 1118 à Jérusalem par le chevalier champenois Hugues de Payen (ou de Payns) puis il est consacré officiellement au cours de l'année 1128 par le concile de Troyes, réunissant de grands prélats et de nobles seigneurs comme Guillaume II, comte de Nevers[900]. Hugues de Payen est le grand fondateur de cet ordre, il est alors subordonné par saint Bernard qui distille ses conseils pour constituer la règle[901]. L'Ordre des Templiers comprend alors une communauté d'hommes distribuée en quatre catégories : les chevaliers, les sergents et les écuyers, les prêtres puis les frères de métier pourvoyant à l'organisation matérielle. L'Ordre bénéficie de nombreux dons, principalement des comtes de Champagne et de Brie puis des

[900] CHARMASSE A. (de), *Etat des possessions des Templiers et des Hospitaliers en Maconnais, Charollais, Lyonnais, Forez et une partie de la Bourgogne d'après une enquête de 1333*, Paris, Champion, 1878, p. 105-147.
[901] Saint-Bernard fait l'apologie de cet ordre dans son traité nommé *De laudae novae militae*

seigneurs locaux ; il s'implante sur l'ensemble de l'Occident chrétien de manière homogène, disposant très tôt d'un grand nombre de terres et engrangeant d'importants revenus, il reste principalement impliqué dans les croisades, pour la défense et à la protection des pèlerins comme des lieux sacrés de la Terre sainte. Vers 1307, l'ordre constitue une véritable puissance financière et réveille les prétentions du roi Philippe le Bel qui, après avoir obtenu le consentement du pape Clément V, proclame la dissolution de l'ordre militaire. Destitué en 1312, l'ordre est alors absorbé par un autre ordre militaire très célèbre, celui de Saint-Jean-de Jérusalem, fondé dès la fin du IXème siècle, sur un terrain proche du Saint-Sépulcre. Habité par des « moines noirs », le monastère porte assistance aux plus démunis et aux malades chrétiens. A partir de 1113, les hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem fondent de nouveaux édifices avant de connaître une importante expansion de l'Orient vers l'Occident chrétien pour devenir au début du XIVème siècle, l'un des ordres militaires les plus riches d'Occident[902].

En terre bourguignonne, deux commanderies sont sous le vocable de la sainte, la commanderie templière de Joigny est érigée par le comte et chevalier Pierre I de Joigny alors que celle de Dijon est élevée par le duc Hugues III de Bourgogne en reconnaissance de plusieurs services que les frères hospitaliers lui avaient rendus lors de son premier voyage en Terre sainte (1170). Il faut préciser que ces deux fondateurs restent très impliqués dans le contexte des croisades, les comtes de Joigny assistent à la prêche de la seconde et de la troisième croisade à Vézelay (1146, 1190), le duc Hugues III de Bourgogne, participe quant-à-lui à celle tenue en 1190.

La commanderie templière de Joigny, située dans un important bourg commercial de la vallée de l'Yonne au Moyen Âge, est érigée dès le début du XIIème siècle hors de la ville, au-delà de la porte Prexil menant à Troyes. La commanderie templière de Joigny existe dès l'année 1138 or, la prise de la titulature magdalénienne est plus tardive car elle apparaît suite à la fondation d'une chapelle par le comte Pierre I de Joigny (1221-1222)[903], chevalier de l'Ordre du Temple de la maison jovinienne depuis 1214. Concernant, la commanderie hospitalière de Dijon, elle est érigée contre la muraille du faubourg Saint-Pierre, englobant autrefois un vaste domaine nommé le *Clos de la Magdelaine*.

---

[902] VATIN N., *L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerrannée orientale entre les deux sièges de Rhodes 1480-1522*, Louvain, éd. Peeters, 1994, p. 3-11.
[903] *Autour du comté de Joigny XIème-XVIIIème siècle. Acte du colloque de Joigny (juin 1990)*, Joigny, société généalogique de l'Yonne, 1991.

Ces deux commanderies, richement dotées, détiennent un important domaine foncier, celle de Joigny comprend alors une maison et une chapelle en l'honneur de la Madeleine ainsi que de nombreuses terres sises aux alentours dont les vignes dites de la Madeleine. La commanderie de Joigny est considérablement enrichie par les dons multipliés des comtes de Joigny, elle dispose dès l'année 1138 d'une rente de quinze livres tournois, octroyée par le comte Reinaud de Joigny à prendre sur son péage pour l'entretien de la chapelle. Au début du XIIème siècle, elle fait l'acquisition de plusieurs terres à Trichery suite à un échange passé avec les moines de l'abbaye Notre-Dame de Dilo.

Plus prestigieuse, plus riche et plus renommée, la commanderie hospitalière de Dijon détient un vaste quartier de terres comprenant au XVème siècle la maison des frères, une église, un hôpital pour les pauvres mais également un logis au faubourg Saint-Pierre, plusieurs pièces de terre, trois jardins et encore un autre « contenant un journal et demy où il y avait trois petites maisons bastions »[904]. Elle possède encore plusieurs vignes, une maison dans le bourg de Talant, les seigneuries voisines de Crimolois et de Fauverney, plus une maison et une grange dans ce lieu[905]. La commanderie perçoit de nombreux dons[906] et plusieurs libéralités comme l'exemption des droits de péage en terre ducale, le don de deux hommes de main-morte en 1170[907] sous le duc Hugues III[908] ou encore le libre droit de patûre des bêtes de la maison de Fauverney sur les terres du duché[909]. La fondation de Dijon, très prospère, est cependant contrainte de déménager de ses murs vers la fin du XVème siècle suite à la construction des nouvelles fortifications de la ville. Les frères quittent le quartier Saint-Pierre au profit du meix de Magny. Les frères de Saint-Jean-de-Jérusalem s'installent donc dans cette vieille bâtisse médiévale qui conserve notamment une tour

---

[904] Selon un *Inventaire des pièces qui concernent les héritages employés aux fortifications de la ville de Dijon appartenant à la commanderie de la Magdeleine*, voir ADCO, 112H 1203.
[905] *Congrès archéologique de France*, Paris, Société Française d'Archéologie, 1853, p. 210.
[906] Disposition de droits sur les sels des « saulneries de Salins au comté de Bourgogne » au XIIIème siècle par Jean de Bourg, ADCO, 112H 1200 ; exemption à perpétuité de payer le droit d'éminage des grains achetés à la ville ou au marché de Dijon (1190), ADCO, H1203 ; Jean Gatin, prêtre de la commanderie céde la totalité de ses biens à la commanderie hospitalière au cours de l'année 1438, ADCO, H1203.
[907] ADCO, 112H 1201.
[908] Une lettre émanant du duc Eudes de Bourgogne accorde son entière protection aux frères hospitaliers, leur sauve-conduit et la liberté de les laisser circuler librement sur ses terres, voir ADCO, 112H 1203.
[909] ADCO, H 651.

massive présentée comme la prison de saint Bénigne[910]. Selon une pièce d'archives datée de l'année 1429, cet édifice conserve surtout une chapelle placée sous l'invocation de Dieu, de la glorieuse Vierge Marie, de saint Jean-Baptiste, de saint Jean-l'Evangéliste, du martyr et confesseur saint Bénigne et de la glorieuse sainte Marie-Madeleine[911], témoignage important sur la vitalité du culte de la sainte à l'heure où les revendications dévotionnelles des princes bourguignons sont les plus fortes. Enfin, il convient d'ajouter que, dès le début du XVIème siècle, les frères édifient une nouvelle église en l'honneur de la Madeleine : « Et il sort aussi que le roi notre seigneur après ce qu'il a esté de par nous adverty ayt donné et ordonné certaine somme et deniers pour encommencer et ayder à faire et édifier oud meix de Maigny une autre esglise en l'honneur de Dieu et saincte Marie Magdeleine et icelle somme avoir à prendre sur ses finances du pays de Bourgogne » selon une lettre patente de Louis de la Trémouïlle (1515)[912].

Concernant, la commanderie templière de Joigny, elle perdure jusqu'en 1313 avant de devenir la propriété de la commanderie hospitalière Saint-Thomas, fondée à Joigny vers la fin du XIIème siècle par le comte Guillaume de Joigny. La commanderie hospitalière de Saint-Thomas est alors très riche et dispose dès l'année 1188, suite au don du comte Guillaume de Joigny, de « tous les prez qu'il avoit audit Joigny avec plusieurs pièces de terres assises devant Saint Thomas de même que plusieurs homes de condition servile avec tout ce qu'ils possédoient audit Joigny »[913]. Nommée commanderie de Saint-Thomas et de la Magdeleine, elle connaît encore une grande postérité même si les dons de la famille comtale s'amoindrissent au profit de l'hôpital de tous les saints, nouvellement fondé par la comtesse Jeanne de Joigny au début du XIVème siècle[914], elle perdure cependant jusque vers la fin du XVème siècle avant d'être à son tour absorbée par la commanderie de Launay. En effet, c'est au cours de l'année 1474 que cette dernière et plusieurs autres sont alors réunies à la

[910] Selon une pièce d'archive du XVIIIème siècle, « A l'extrémité est une petite chapelle voûtée située dans une tour antique pavée, sous la dite chapelle est un sous terrain, où l'on dit que saint Bénigne a été martirisé, dans le dit sous terrain existe encore un autel en pierre » voir ADCO, 112 H 1203.
[911] *Ibidem*.
[912] ADCO, B 11680.
[913] ADY, 4E H 2223
[914] ADY, H 2228.

puissante commanderie de Launay « […] attendu qu'elles étoient de petites valeurs à l'occasion des guerres et qu'elles étoient proches dudit Launay »[915].

Outre ces deux mentions, il faut ajouter que la célèbre commanderie de Dijon possède encore la chapelle des croisés à Nuits-Saint-Georges, primitivement fondée au XIIème siècle par Guillaume de Vergy en l'honneur des pèlerins se rendant en Terre Sainte. Détruite puis rebâtie vers 1430, grâce à la générosité d'une pieuse femme de Dijon, elle est adjointe d'un bâtiment pour loger un chapelain[916] or, selon une pièce d'archives datée de l'année 1763, il est dit que suite à une visite du lieu par le commandeur « nous avions remarqué que la ditte chapelle ditte des Croisés est sous le vocable de sainte Magdelaine » ; à Cromois[917], il existe également une chapelle en l'honneur de la Madeleine, elle est mentionnée dans ce même document portant sur les visites des biens de la commanderie hospitalière de Dijon[918]. A ces données mal renseignées, il faut signaler que la commanderie de Fontenotte, érigée par le seigneur Aimon IV de Til-Châtel, vers la ville de Thil-Châtel sur l'ancienne route menant de Langres à Chalon-sur-Saône, conserve une chapelle sous le vocable de sainte Pétronille qui semble avoir été secondée par un autre édifice dédié à la Madeleine.

[915] *Cahier sur l'origine des droits utiles et honorifiques de la commanderie de Launay, ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem* (XVIIème siècle), voir ADY, 4E H 2223.
[916] *Congrès archéologique de France*, Paris, société française d'Archéologie, 1853, vol. II, p 251.
[917] Monument détruit, propriété des hospitaliers depuis le début du XIIIème siècle.
[918] ADCO, 112 H 1200.

Chapitre VII - Iconographie

Au Moyen Âge, les imagiers ont largement mis en lumière les épisodes narrant la vie de sainte Marie-Madeleine, de la pècheresse des Evangiles à l'ermite de Provence. Les épisodes se référant à la vie de sainte Marie-Madeleine sont particulièrement nombreux, ils sont solidaires d'une iconographie christique, se référant à la vie et à la mort du Christ, de la scène des onctions à la résurrection de Lazare à la Passion et la Résurrection du Christ. Les scènes se rapportant à sa vie légendaire sont également bien représentées, principalement la dernière onction de la sainte par saint Maximin, l'extase et les ravissements de la Madeleine dans le désert de la Sainte-Baume ; les scènes se rapportant au légendaire bourguignon sont peu mises en lumière, elles narrent le plus souvent le pieux convoi du corps de la Madeleine à Vézelay par le moine Badilon.

Si les sources iconographiques sont particulièrement conséquentes, il convient d'observer plus spécifiquement comment s'articule la promotion des images de la Madeleine en Bourgogne ? Quelles sont leurs fonctions ? Qui ou encore quels endroits conservent des témoignages dévotionnels en l'honneur de la sainte femme des Evangiles ? Dans un premier temps, il convient d'observer l'expansion de l'image de la sainte au sein d'un art monumental, dans un second temps, il faut envisager plus spécifiquement les représentations de la Madeleine dans les manuscrits enluminés.

1. Une image démultipliée

1.1 Première approche, la physionomie de la sainte

La Madeleine est considérablement représentée depuis les premiers siècles chrétiens, sa physionomie reste partiellement connue. Comme l'enseigne les *Evangiles*, cette femme possède une longue chevelure puisqu'après avoir embrassé les pieds de Jésus, elle les essuie avec ses cheveux. Hormis cette information, l'image de la Madeleine n'est donc pas identifiée et les traités apocryphes comme les écrits gnostiques des premiers siècles chrétiens ne parlent pas davantage de son aspect physique. Il faut alors attendre les commentaires patristiques pour compléter l'image de cette sainte, désormais célèbre et renommée pour sa beauté légendaire. Résurgence d'une beauté

païenne, assimilée à Eve, comparée encore à l'épouse du Cantique des cantiques, c'est toute une tradition patristique qui dépeint l'image d'une Madeleine voluptueuse avant de l'immortaliser sous les traits d'une pénitente austère, revêtue par la seule parure de ses cheveux à compter du XIIIème siècle[919].

Comme le souligne Emile Mâle, « Parfois un épisode célèbre de la vie du saint a fourni un emblème à l'artiste […] L'art ici ramasse en un trait toute la vie du saint. Le peuple ne s'y trompait jamais, tant ces emblèmes lui étaient familiers »[920]. L'iconographie de sainte Marie-Madeleine insiste essentiellement sur trois attributs majeurs : les cheveux, les larmes et son vase à onguent, considérablement amplifiés au cours du Moyen Âge et trouvant au XVème siècle sa plus belle expression.

Les premiers écrits mettant en scène la Madeleine la présentent sous les traits d'une femme célèbre pour sa beauté, donc dangereuse pour les hommes d'où la crainte du pharisien Simon lorsqu'elle entre pour embrasser les pieds de Jésus. Peu exploité, le motif iconographique de la beauté n'est pas amplifié car la Madeleine apparaît le plus souvent sous les traits d'une pénitente éplorée. Cet aspect physique reste davantage loué par l'exégèse et qui n'est pas sans évoquer deux autres figures qui lui sont intimement rattachées, Eve et l'Epouse du Cantique des cantiques. Le théologien Pierre Comestor (v. 1110-1179) souligne : « Elle a couvert la noirceur de ses crimes de l'éclat de toutes les vertus, en sorte qu'elle peut dire aux anges : je suis noire, mais je suis belle »[921]. A compter du XVème siècle, son image évolue et oscille vers l'image de la mondaine, richement parée de bijoux et de vêtement luxueux, écho édifiant à une beauté coupable et fautive évoquant sa condition première de pècheresse. La figuration d'une Madeleine mondaine est principalement influencée par le théâtre sacré des Passions[922].

---

[919] Plusieurs saintes anachorètes sont figurées les cheveux dénouées, notamment Thaïs et sainte Marie l'Egyptienne.
[920] MÂLE E., 1946, p. 526.
[921] « Nigra sum, sed formosa », voir *PL 171*, col. 671-678.
[922] Le 3 décembre 1563, après l'ultime session du concile de Trente, le décret *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et de sacris imaginibus* fixe l'attitude de l'Eglise sur l'art sacré. Sainte Marie-Madeleine n'est plus représentée sous les traits d'une mondaine mais davantage dépouillée de ses riches parures et ornements, comme pour mieux renouer avec sa condition de pénitente. Voir davantage DELENDA O., « Modifications des représentations de Marie-Madeleine après le concile de Trente », dans *Marie-Madeleine. Figure mythique dans la littérature et les arts*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 1999, p. 117-127.

L'attribut le plus représentatif de la Madeleine est sans conteste sa longue chevelure. Cette particularité physionomique, richement propagée par l'iconographie, reste fortement commentée par les Pères de l'Eglise et le Moyen Âge. Attribut de la femme forte et du repentir, ses longs cheveux dénoués révèlent un total abandon à Dieu. Selon la *Vita eremitica*, dont les sources proviendraient de l'historien juif Flavius Josèphe (v. 37-100), la Madeleine contemplative apparaît nue errant dans le désert, ce qui inspire les imagiers du Moyen Age à la représenter vêtue d'une longue chevelure[923]. Ce motif de la nudité, qui présente certes une forte correspondance à Eve dans le jardin d'Eden, est inspiré par la *Vie de sainte Marie l'Egyptienne* composée au VIIème siècle par Sophronios[924]. Cette image, abondamment propagée par les peintres, dévoile une Madeleine plus austère, volontairement axée sur la thématique de la pénitence et de l'ascétisme.

Un autre aspect physique de la Madeleine, davantage suggéré par une attitude suppliante, le visage prosterné contre le sol ou les mains levées au ciel, est constitué par les larmes qui témoignent de l'affliction de la sainte. Dès la fin du XIIème siècle, les larmes de la sainte sont progressivement représentées au sein d'un art figuratif ; au XIIIème siècle, le motif connaît une amplification remarquable, les larmes constituent une véritable fontaine de miséricorde et se mêlent aux cheveux - trouvant au sein de l'art italien (et notamment auprès des ordres mendiants) ses plus belles représentations[925]. Les larmes de la Madeleine, présentées comme des petites perles par saint Bernard, idéalisent la pureté retrouvée et la virginité.

Enfin, l'image de la sainte est étroitement associée au parfum car après avoir oint les pieds et la tête de Jésus, ses mains et ses cheveux sont imprégnés de cette odeur suave et enivrante. Pour signifier les bons arômes de la Madeleine, la sainte est traditionnellement figurée avec son vase à onguent, le plus souvent fermé, en signe futur de son geste auprès de Jésus, parfois ouvert ou semi-ouvert, annonçant la victoire éclatante du Christ ressuscité des morts. Indissociable de la Madeleine, le vase à onguent inspire une métaphore célèbre

---

[923] *BHL 5453-5456*.
[924] *PG 87*, col. 3697-3725.
[925] RUSSO D., « Entre Christ et Marie, la Madeleine dans l'art italien des XIIIème-XVème siècles », dans *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 173-190.

à Odon de Cluny, considérant que la sainte fut, de vase de honte, changée en vase de gloire[926].

2. Promouvoir l'image de sainte Marie-Madeleine

Tout au long du Moyen Âge, le culte des saints connaît un développement sans précédent, issu de la conjonction de deux mouvements : celui de l'Église, qui dans une intention pastorale propose l'exemple des saints comme modèles de la vie chrétienne, et celui des fidèles, désireux d'invoquer une protection dont l'efficacité a été démontrée par des miracles. L'iconographie participe largement à cette conjonction, elle imprègne des *exempla* particulièrement forts aux fidèles.

2.1 Expansion de la figure magdalénienne

2.1.1 Premières représentations (XIIème siècle)

Le culte de sainte Marie-Madeleine rayonne à partir du XIIème siècle sur l'ensemble de l'Occident Chrétien, période où émergent les premières représentations de la sainte en terre bourguignonne. Comme l'a démontré Emile Mâle dans son ouvrage *L'art religieux du XIIème siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*[927] (1922), l'iconographie de la Madeleine fait figure de parent pauvre en Bourgogne, se partageant exclusivement entre Vézelay et Autun[928].

Ce constat permet de préciser que l'iconographie de la Madeleine se développe principalement dans des lieux où les saints de Béthanie sont particulièrement vénérés : à Vézelay, le foyer du culte magdalénien depuis le second quart du XIème siècle et, à Autun qui dès l'année 1146 prétend détenir le corps de saint Lazare[929]. A l'heure où les sanctuaires magdaléniens se démultiplient et que les léproseries en l'honneur de Lazare s'implantent à proximité des villes[930], ces deux saints sont présentés comme les deux grandes figures de la souffrance

---

[926] *PL 133*, col. 713-721.
[927] MÂLE E., *L'art religieux du XIIème siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1922.
[928] *Ibidem*, p. 216.
[929] CHAUME M., « La translation des restes de saint Lazare à Autun. Quelques suggestions », dans *Mélanges M. Chaume*, Dijon, 1947, p. 94-98.
[930] TOUATI F.O., 1996 ; du même auteur, *Maladie et société au Moyen Âge. La lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIVème siècle*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998.

(physique pour Lazare à travers l'image de la décomposition de son corps et morale pour la Madeleine en référence à la femme jadis possédée par sept démons) et de la pénitence or, cette dualité est-elle favorisée au sein de l'iconographie ou volontairement mise en retrait ?

Au XIIème siècle, plusieurs témoignages intéressants confirment le développement d'une iconographie axée sur le culte des saints de Béthanie, pourquoi ? Qu'enseigne-t-elle ? A Vézelay, les deux sculptures qui figurent la Madeleine insistent principalement sur l'image de Marie de Béthanie. En effet, le linteau[931] du portail central figure la scène de la résurrection de Lazare (Jean XI, 1-44) et la première onction de Jésus dans la maison de Simon le pharisien (Luc 7, 37-50) ; un fragment de chapiteau[932], provenant de la tribune sud du narthex, présente à nouveau la résurrection de Lazare. Curieusement, les artistes n'ont pas imagé la sainte dans son rôle de premier témoin de la Résurrection du Christ et ne présentent guère la légende vézelienne. Il faut souligner que dans les campagnes voisines l'idée se répand que le corps de Lazare repose également en terre bourguignonne, les moines de Vézelay insistent donc davantage sur la parenté de ces deux grandes figures saintes en les intronisant solennellement dans leur programme iconographique. En effet, à Autun, l'image de la Madeleine est bien représentée au XIIème siècle car, dans la lumière de Lazare, elle apparaît dès l'entrée dans le sanctuaire puis au tombeau du saint où elle est judicieusement placée vers sainte Marthe, éloge manifeste à la triade de Béthanie. Comme à Vézelay, les artistes n'insistent pas davantage sur la vie de Lazare, ils présentent le saint comme le frère de Marie et de Marthe – image récurrente de la fratrie sainte. Dès lors, ces deux programmes iconographiques sont-ils unis par une même unité de pensée ? L'hypothèse est séduisante, d'autant plus si l'on considère que l'atelier d'artistes d'Autun travaille également sur le chantier de Vézelay[933] et que l'ensemble de ces sculptures sont exécutées dès le second quart du XIIème siècle.

Comme le présentait autrefois le linteau du portail central de Vézelay, Marie-Madeleine et Marthe implorent Jésus de venir à Béthanie puis elles assistent à la résurrection de Lazare en présence d'un groupe de spectateurs. Dans un second temps, la Madeleine agenouillée oint les pieds de Jésus qui lève la main gauche,

---

[931] Vestiges du linteau déposé sur le pourtour de la basilique de Vézelay.
[932] Chapiteau conservé au Musée de l'Œuvre à Vézelay.
[933] GRIVOT D., ZARNECKI G., *Gislebertus, sculpteur d'Autun*, Dijon, Darantière, 1960, p. 152.

la scène se déroule dans un cadre architecturé stylisé par des arcatures (ill. 1). A Vézelay, le linteau de la porte centrale qui présente la légende de sainte Marie-Madeleine (1140-1150) aurait été réalisé par des artistes provenant d'Autun si l'on considère la stylisation des drapés et notamment cette concentration de plis verticaux. Bien que ce linteau soit très détérioré, l'attribution de cette sculpture monumentale, qui venait compléter un magnifique tympan représentant le Christ en majesté entouré des symboles des quatre évangélistes, pourrait avoir été réalisé par Gislebertus ou encore par le « maître de Tobie », très actifs à Vézelay[934]. Le chapiteau de la résurrection de Lazare reprend l'ordonnancement du linteau et dévoile successivement Marie-Madeleine et Jésus devant le tombeau de Lazare puis un apôtre soulève le couvercle du tombeau, apparaît ainsi le buste de Lazare couvert de bandelettes. En arrière-plan, l'artiste a figuré un homme et Marthe se bouchant le nez puis une suite de personnages dans laquelle apparaît la Madeleine. Cette seconde sculpture, imageant la résurrection de Lazare (1120-1140), présente une exécution plus rustre attribuable au « maître de Lazare » (ill. 2). Dans un style antiquisant, les corps sont plus massifs et enveloppés de lourds drapés ; une marque de fabrique que l'on retrouve notamment sur plusieurs chapiteaux de l'église voisine de Fontenay-sous-Vézelay[935].

L'iconographie de la résurrection de Lazare, fort ancienne et dont les prémices sont observables dans la Rome des Catacombes dès le IIIème siècle, se limite exclusivement à la figuration de Jésus et de Lazare enveloppé de bandelettes. A partir du VIème siècle, la scène tend à s'amplifier et le rôle de la Madeleine comme celui de Marthe gagnent davantage de résonnance, c'est ce que démontre notamment le *Codex Purpureus Rossanensis*[936] où les deux saintes sont figurées agenouillé aux pieds de Jésus pour le remercier d'avoir sauvé leur frère[937]. A Vézelay, la résurrection de Lazare suit un type iconographique bien établi au XIIème siècle, l'attitude de sainte Marie-Madeleine comme celle de sainte Marthe sont fidèles à la péricope évangélique. Ouvrant et clôturant la scène jusqu'au « réveil » du malade, les deux femmes, qui font figure d'accompagnatrice dans la mort de Lazare, sont également intronisées comme les témoins du miracle opéré par Jésus. Si Marthe, se bouchant le nez reste

[934] SAULNIER L., STRATFORD N., 1984, p. 34-35.
[935] COLOMBET M.A., « Vézelay et son influence sur l'art roman dans les campagnes aux alentours », dans *31ème Congrès de l'Association bourguignonne des sociétés savantes*, Auxerre, 1960, p. 291-295.
[936] *Codex Purpureus Rossanensis*, Musée Archiépiscopal de Rossano (Italie).
[937] MÂLE E., *Les saints compagnons du Christ*, Paris, Beauchesne, 1988, p. 59.

absorbé par la réalité environnante, la Madeleine, savamment placée en fin de cortège, préfigure pleinement son rôle futur dans la proclamation de la Résurrection du Christ. Le linteau se trouvait continué par la scène de la première onction du Christ selon le récit de saint Luc puisque l'artiste a figuré la femme pécheresse agenouillée, oignant les pieds du Christ.

A Autun, si l'image de Lazare domine, celle des saints de Béthanie paraît toute aussi forte car si la nef principale de l'église est dédiée au saint, il faut noter que les deux bas-côtés sont respectivement placés sous la titulature de sainte Marie-Madeleine et de sainte Marthe. Ces trois grandes figures saintes se retrouvent encore à divers emplacements dans l'église et notamment sur la façade occidentale. En effet, le trumeau du portail latéral présentait autrefois Lazare en tenue d'évêque entouré de ses deux sœurs, ces trois derniers incarnant respectivement l'image de la pénitence, de l'action et de la contemplation. Détruit, le tympan de cette porte narrait comme à Vézelay la résurrection de Lazare alors que le linteau, conservé au musée Rolin, figure Adam et Eve[938]. Concernant ce linteau, d'une grande qualité d'exécution et imageant le couple originel, il faut voir à travers l'image d'Eve, savamment représentée couché sur le sol et cueillant le fruit défendu, une résurgence de la Madeleine pécheresse (ill. 3). Exécuté par l'artiste Gislebertus, Eve prend la position allongée de la Madeleine et se présente ainsi comme une figure transitoire, préfigurant l'avènement d'une femme nouvelle : sainte Marie-Madeleine, venue pour réparer la faute d'Eve et lever l'antique malédiction du Paradis perdu. Il faut retenir également la stylisation de la longue chevelure d'Eve, courrant délicatement sur son épaule droite, et se référant directement à la physionomie de la Madeleine. Ainsi donc le linteau d'Autun, cheminant de l'image d'Eve à sainte Marie-Madeleine, dévoile un enseignement pénitentiel, axé sur le repentir des fautes et ce message se trouve davantage amplifié dans le cadre des cérémonies liturgiques pénitentielles qui se déroulent lors de la semaine sainte[939].

---

[938] « Et primo portale quod est ad latus dicte ecclesie respiciens contra ecclesiam beati Nazarii, in quo quidem a parte superiori et in testitudine est ystoria resuscitationis dicti beati Lazari in magnis ymaginibus lapideis elevata, sub qua ystoria sunt imagines Adam et Eve, et in pallari, quod facit divisionem portarum dicti portalis, in superiori parte, est quedam parva imago in modum episcopi mitrati formata, ymagenem beati Lazari representans, sub qua sunt quedam alie ymagines modo antiquo formate », cité dans TERRET V., *La sculpture bourguignonne aux XIIème et XIIIème siècles*, Autun, Terret, 1925, vol. II, p. 46.

[939] BARRAL I ALTET X., « L'image pénitentielle de la Madeleine dans l'art monumental roman », dans *Mélanges de l'Ecole Française de Rome* », Rome, 1992, p. 185.

Toujours au XIIème siècle, l'image de la Madeleine se trouvait figurée à deux reprises sur l'antique tombeau de Lazare, aujourd'hui détruit et jadis exécuté vers les années 1170-1189 par le moine Martin[940]. Une première sculpture monumentale à l'effigie de la sainte ornait le pourtour du tombeau, si la Madeleine et sainte Marthe encadraient la tête, le Christ, entouré par saint Pierre et saint André, flanquait l'autre extrémité du tombeau (ill. 4) ; la seconde représentation de la sainte, toujours figurée auprès de sainte Marthe et entourant un crucifix, ornait l'imposant *ciborium* surmontant le mausolée[941]. Si la ville d'Autun revendique détenir la pieuse sépulture de Lazare depuis l'année 1147 et dont le transfert est ordonné par les évêques Humbert d'Autun, Geoffroy de Nevers, Gauthier de Chalon, Pons de Mâcon, Rotrode d'Evreux et Richard d'Avranches, il faut souligner que cette revendication cultuelle s'inscrit pleinement dans une volonté de concurrencer le culte magdalénien de Vézelay[942].

Le portail central de Vézelay et le portail latéral d'Autun présente donc une forte similarité, les artistes ont parfaitement célébré les saints de Béthanie et ce choix iconographique semble avoir été guidé par le fait que ces terres recélaient les sépultures illustres de sainte Marie-Madeleine et de saint Lazare.

Dès le XIème siècle, Marie-Madeleine, la pécheresse repentie incarne un juste modèle pour la foule pénitente, c'est dans des contextes de pèlerinages fortement marqués par une dévotion accrue aux saints de Béthanie, à Vézelay comme à Autun, que l'image de la sainte acquiert toute sa résonnance. Cette promotion de la Madeleine cadre pleinement avec l'instauration d'une liturgie pénitentielle telle que la loue les moines de Vézelay.

Tout au long du XIIème siècle, les artistes ont donc principalement encensé l'image de la pécheresse anonyme dont parle saint Luc et celle de la résurrection de Lazare. A l'heure où le culte des saints de Béthanie est particulièrement promu en terre bourguignonne, ces choix iconographiques

---

[940] Bien que détruit en 1766, le tombeau de Lazare est connu par un procès-verbal daté du 14 juin 1482 publié par Félix Thiollier dans *Les débris du tombeau de saint Lazare*, Paris, Impr. Nationale, 1894, p. 12-15.

[941] Concernant le tombeau de Lazare : « aux angles du tombeau, quatre hommes soulevaient la pierre qui le recouvrait et laissaient entrevoir, à l'intérieur, le cadavre de Lazare enveloppé de bandelettes. Sur la tranche de la pierre était gravée l'inscription : Lazare, veni foras », voir davantage AUBERT M., « Une nouvelle sculpture bourguignonne au musée du Louvre », dans *Bulletin monumental*, Paris, 1924, p. 127-132.

[942] DEVOUCOUX J.S.A., *Autun archéologique*, Autun, Dejussieu, 1848, p. 169.

cadrent parfaitement avec l'essor des propagandes cultuelles de Vézelay et d'Autun, soucieuses d'instaurer des supports visuels particulièrement forts pour cadrer, diriger et encourager la dévotion des fidèles.

Ces premières représentations de la Madeleine bourguignonne contrastent fortement avec celles ayant conquis l'Occident chrétien car, pour le XIIème siècle, elles se réfèrent davantage au cycle de la Passion du Christ. Si cette tendance s'affirme notamment dans le registre des peintures murales[943], c'est une thématique qui est largement employée dans la statuaire du sud de la France comme à Toulouse et à Arles où la Madeleine se trouve présentée dans sa mission d'Apôtre des apôtres, offrant encore un exemple accompli sur le tympan méridional du transept de Saint-Isidore de Léon en Espagne.

Comme l'a souligné Xavier Barret I Altet, l'iconographie de la Madeleine présente la particularité d'être mobile « aucun endroit de l'édifice ne lui est interdit »[944] or, si nous considérons l'ensemble de ces représentations, l'image de la Madeleine est exclusivement déployée vers des endroits de passage. Il semble donc que l'image de la Madeleine soit liée à une liturgie du seuil et qu'elle s'impose très tôt comme une « gardienne », permettant de cheminer d'un espace à un autre. Cette disposition devait s'adapter à des fonctions de pèlerinages spécifiques, chaque emplacement étant destiné à amplifier l'image d'une Madeleine qui veille la porte du sépulcre du Christ.

Au XIIème siècle, les premières représentations de la Madeleine l'englobent dans une thématique funéraire. Du tombeau de Lazare au sépulcre du Christ, la Madeleine se présente comme une figure accompagnatrice entre la mort et la résurrection, elle est célébrée comme la femme qui proclame le dogme de la résurrection des corps. Les sculptures du XIIème ont pleinement une destination liturgique, condensant selon un processus de gradation de du profane au sacré, de la porte vers le chœur. Elles évoquent également les différentes étapes de la mort, du rituel des larmes à la consolation aux prières et aux processions – louant ainsi la Madeleine qui intercède auprès de Dieu.

Les images de sainte Marie-Madeleine, de Marthe et de Lazare, bien diffusées à Vézelay comme à Autun, accréditent respectivement un dessein religieux commun : faire de la Bourgogne, la terre de prédilection des saints de Béthanie.

---

943 DEREMBLE C., « Les premiers cycles d'images consacrés à Marie-Madeleine », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, Rome, 1992, p. 187-208.
944 BARRAL I ALTET X., 1992, p. 181-182.

Les premières représentations bourguignonnes de la Madeleine, se référant essentiellement à la parabole de la pécheresse anonyme narrée par saint Luc et à celle relatant la résurrection de Lazare, n'envisagent pas de l'introniser comme une sainte « bourguignonne » avec quelques évocations relatives à la légende vézelienne relatant le transport de ses reliques, de la Provence vers la Bourgogne, par le moine Badilon. Ces représentations de la Madeleine restent très limitées or, Emile Mâle souligne que le légendaire magdalénien se trouvait certainement développé autour du chœur de l'abbatiale de Vézelay à l'époque romane avant sa reconstruction à l'époque gothique[945].

Outre ces témoignages, il convient d'observer la figuration de la sainte sur une vaste peinture murale ornant la coupole du chœur de l'église de l'Assomption à Anzy-le-Duc où le Christ en gloire apparaît entouré des quatre évangélistes, de la Vierge Marie et d'une foule de saints où prend place la Madeleine[946]. Si l'image de la sainte n'est pas mise en lumière, l'avènement du XIIIème siècle inaugure une voie nouvelle, celle de la représentation des premiers cycles de la légende de sainte Marie-Madeleine.

2.1.2 Une figure christique (XIIIème-XIVème siècles)

L'avènement du XIIIème siècle inaugure une période iconographique plus riche, principalement marquée par le développement de cycles narratifs dévoilant la légende de sainte Marie-Madeleine, sujet particulièrement bien représenté avec les verrières de Bourges, Chartres et Auxerre. En effet, au siècle précédent, si la Madeleine figure dans des scènes mettant en lumière une iconographie christique ou mettant en scène la triade de Béthanie, à compter du XIIIème siècle, l'iconographie de la Madeleine présente l'aboutissement de la légende puisque la sainte apparaît dans des cycles narratifs qui lui sont propres[947]. Ce long processus, tardif si l'on considère que le culte rayonne sur l'ensemble de l'Occident chrétien dès le début du XIIème siècle, témoigne d'une longue phase d'appropriation cultuelle.

La mise en scène de la légende de sainte Marie-Madeleine est bien représentée par les vitraux de la cathédrale Saint-Etienne d'Auxerre et de la collégiale Notre-Dame de Semur-en-Auxois.

---

[945] MÂLE. E, 1922.
[946] Dijon, Conseil Régional de Bourgogne, dossier de l'inventaire n° IM71000227.
[947] Les prémices sont observables dès la fin du XIIème siècle.

Le vitrail de la cathédrale d'Auxerre, présentant la légende de la Madeleine, est exécuté vers 1225-1250 pour orner la baie 22 du chœur. Présentant cinq registres, le vitrail dévoile successivement la prêche de Marthe et de Lazare à Marseille, le miracle du roi de Marseille, les ravissements de la Madeleine sur la montagne de la Sainte-Baume et la sainte recevant l'eucharistie par saint Maximin (ill. 5)[948]. Si l'image de sainte Marie-Madeleine est particulièrement mise en lumière à travers ce vitrail, il faut souligner ici la popularité du miracle du roi de Marseille, thème largement amplifié par l'Eglise au Moyen Âge. L'image de la Madeleine est clairement individualisée, aussi apparaît-elle dans son rôle de missionnaire, parée de ses pouvoirs thaumaturgiques. Située à proximité du vitrail de sainte Marie l'Egyptienne[949], ancienne prostituée convertie, ce vitrail offre un diptyque particulièrement édifiant entre ces deux femmes sauvées du péché, capable d'influer largement sur le comportement dévotionnel des fidèles.

A la collégiale Notre-Dame de Semur-en-Auxois, le vitrail de la Madeleine, remonté par Eugène Viollet-le-Duc au cours du XIXème siècle, est plus développé. La légende de Marie-Madeleine, exécutée vers 1225-1230 et ornant autrefois les baies des deux chapelles nord du déambulatoire, présente le miracle du roi de Marseille et la résurrection de Lazare (ill. 6). La Madeleine est largement promue aux côtés de Marthe et de Lazare or, le programme iconographique s'inscrit-il dans une volonté de promouvoir la triade de Béthanie comme à Vézelay et à Autun ? L'hypothèse semble confirmée par la baie 3 dévoilant la mort de Marie-Madeleine, intronisant la figure de saint Maximin et présentant l'envoi, par l'abbé de Vézelay, de messagers en Provence pour allé chercher son corps. Colette Deremble souligne notamment « Marie-

[948] Registre 1 : 1. La Madeleine accompagnée par Marthe et Lazare prêchant la bonne parole à Marseille contre les idoles ; 2. L'apparition de la Madeleine en songe au roi et à la reine ; 3. Le roi décide d'héberger la Madeleine et les disciples du Christ. Registre 2 : 4. Le roi et la reine, enceinte, embarquent sur un bateau ; 5. Le roi accoste sur une île pour enterrer sa femme et abandonne le nouveau-né. Registre 3 : 7. Le roi rencontre saint Pierre à Rome puis ils partent pour Jérusalem ; 8. Après deux ans de pèlerinage, le roi retourne à Marseille par la mer ; 9. Le roi décide de revenir sur l'île pour honorer la mémoire de sa famille, grâce à sainte Marie-Madeleine, ils sont vivants. Registre 4 : 10. A Marseille, le roi ruine les temples consacrés aux idoles ; 11. Baptême du couple royal par la sainte ; 12. Les ravissements de la Madeleine sur la montagne de la Sainte-Baume. Registre 5 : 13. Marie-Madeleine reçoit la sainte eucharistie par saint Maximin. Registre actuel complété par 3 panneaux provenant de séries différentes (clerc pendu à une poutrelle, jeune diacre et deux hommes, personnages transportant le corps de saint Vincent). Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21002692.

[949] La légende de sainte Marie l'Egyptienne, convertie à la vue d'une image de la Vierge, émerge dès le VIIème siècle, elle est connue grâce à la traduction de Paul Diacre.

Madeleine y est prise, au même titre que Marthe, en des images narratives où la dimension pascale est absente, et qui renforcent apparemment les intérêts vézeliens »[950].

Ces deux cycles iconographiques bourguignons mettent particulièrement en lumière sainte Marie-Madeleine, il faut alors souligner la persistance des images de la sainte et de Lazare comme la volonté de promouvoir la légende vézelienne. A l'heure où la Bourgogne s'impose comme le grand pôle du culte magdalénien, avant d'être concurrencé par Saint-Maximin, ces programmes iconographiques concourent pleinement à soutenir l'expansion du culte magdalénien bourguignon. Au-delà de ces cycles légendaires propres à la Madeleine, il faut évoquer la persistance de la figure magdalénienne au sein des cycles vantant la Passion et la Résurrection du Christ[951], comme à l'église Saint-Pierre de Saint-Julien du Sault[952]. Le vitrail, réalisé vers 1250, dévoile la sainte munie de son vase à onguent lors de l'épisode des saintes femmes au tombeau, il l'intronise comme l'unique témoin de la Résurrection du Christ (ill. 7).

Il convient également d'ajouter la grande peinture monumentale de l'église dite chapelle Notre-Dame de la Noire à Lantenay[953], autrefois chapelle castrale du palais ducal fondé par Eudes III de Bourgogne (1192-1218)[954]. Cette grande fresque (ill. 8), figurant les scènes de la vie du Christ, les apôtres et les rois est exécutée vers les années 1200-1250, certainement sous le règne du duc Eudes III de Bourgogne. Elle dévoile la Madeleine dans le groupe des saintes femmes au tombeau[955].

Si l'image de la Madeleine est évoquée à Auxerre, Semur-en-Auxois, Saint-Julien-du-Sault ou encore à Lantenay, est-elle promue en terre vézelienne ?

A compter du XIIIème siècle, le culte vézelien de sainte Marie-Madeleine est fortement controversé par les prétentions provençales de Saint-Maximin, les

---

950 DEREMBLE C., 1992, p. 204.

951 Registre 1 : 1. Lavement des pieds, 2. La Cène. Registre 2 : 3. Le baiser de Judas ; 4. La flagellation. Registre 3 : 5. Le couronnement d'épines ; 6. Le Calvaire. Registre 4 : 7. La Résurrection ; 8. Les saintes femmes au tombeau. Registre 5 : 9. *Noli me tangere* ; 10. Le repas à Emmaüs. Registre 6 : 11. Panneaux d'amortissement ; 12. Les anges thuriféraires. Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° 89002329.

952 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM89000245.

953 Voir le fonds archivistique ADCO, B 5040 à B 5050.

954 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21005988.

955 RUSSO D., « Les décors peints au XIIIème siècle dans la chapelle de Lantenay », dans *Mémoires de la Commission des Antiquités de la Côte-d'Or*, 2004, p. 149-167.

moines de Vézelay affirment publiquement leur autorité sur le sépulcre bourguignon de la sainte par la commande d'une belle fenêtre gothique ornant la façade occidentale de l'abbatiale (ill. 9). Cette œuvre monumentale, conçue comme un décor écran regroupe plusieurs statues de saints et présente la Madeleine sur un même niveau d'égalité que la Vierge Marie, ensemble attribuable à « l'atelier de Rougemont » très actif en Bourgogne dès le second quart du XIIIème siècle[956]. Dévoilant des rampants curvilignes, ornés de fleurons, la fenêtre gothique présente une composition audacieuse, richement ornée de statues. L'étage supérieur regroupe cinq lancettes trilobées, disposées sur un étagement pyramidal, elles sont séparées par des statues monumentales, longues et étroites, couronnées par des dais de majesté. Les statues qui décorent ce pignon présentent, au sommet, le Christ assis, tenant le livre des Évangiles et bénissant ; deux anges, portant une large couronne au-dessus de sa tête ; à la droite du Christ, se trouve la Vierge, à sa gauche Marie-Madeleine, puis, aux deux extrémités du groupe, deux anges, tenant l'un encensoir, l'autre une navette. Le niveau inférieur présente cinq niches trilobées, abritant de grandes statues de saints : saint Jean l'Évangéliste, saint André, saint Jean le Baptiste, saint Pierre, saint Paul et saint Benoît[957].

La statue de sainte Marie-Madeleine domine la cité vézelienne et la vaste place publique, elle occupe une place privilégiée et stratégique car elle règne majestueusement sur le monastère icaunais et la cité, écho manifeste à son pouvoir tutélaire. Sainte Marie-Madeleine et la Vierge Marie sont placées sur un même niveau d'égalité, elles sont pressenties comme les femmes pleines de grâce (de rachat et par nature) qui intercèdent auprès de Dieu. Figures d'espérance et d'accomplissement, elles exemplifient l'attitude de la société chrétienne et la Madeleine, moins hiératique que la Vierge et plus humaine, inaugure une voie de salut pour les fidèles. Ce diptyque constitue un grand thème de la politique cultuelle du monastère de Vézelay, il évoque également la prééminence du culte marial au XIIIème siècle et notamment la multiplication des miracles de la Vierge[958].

---

[956] QUARRE P., « Les statues de l'atelier de Rougemont », dans *The year 1200. A symposium*, dans *The Metropolitan Museum of art*, New-York, 1975, p. 582-583.
[957] POREE C., 1909, p. 20.
[958] Voir notamment *Les miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coincy.

Enfin, il convient d'ajouter la clef de voûte figurant la scène du *Noli me tangere*, autrefois située au niveau des travées orientales de la nef[959]. Sainte Marie-Madeleine, agenouillée auprès du Christ, s'apprête à toucher le Christ debout face à elle, une bande sinueuse, certainement un arbre, sépare les deux personnages. Autrefois polychrome, la clef de voûte inscrite dans un cadre circulaire, présente des rehauts de bleu, de vert et de noir. La sculpture est grossière et fruste, le drapé des vêtements est lourd et épais, l'absence de détails et l'aspect massif des silhouettes soulignent une exécution rapide. La sculpture présente une grande similarité formelle avec une autre clef de voûte figurant le *Couronnement de la Vierge* (XIIIème siècle). La Vierge Marie et le Christ sont assis sur un banc. L'attitude de la Vierge, en orante, est similaire à celle de Marie-Madeleine. La sculpture, qui est inscrite dans un quadrilobe, est d'une grande finesse d'exécution. Les visages sont fins et le drapé des vêtements est harmonieux. La clef de voûte, autrefois située au niveau des travées orientales de la nef, évoque avec force celle de *L'apparition du Christ à Marie-Madeleine* (ill. 10). En effet, les clefs de voûte présentent la même disposition formelle : les deux femmes sont figurées dans la même posture à la droite du Christ. Au XIIIème siècle, un jeu réciproque existe certainement entre ces deux sculptures, répondant ainsi aux exigences liturgiques et rituelles de l'époque. Comme le révèle Emile Mâle, « la semaine suivant Pâques était toute entière, au XIIIème siècle, une semaine de fêtes dont les fidèles suivaient assidûment les offices »[960], ces éléments du décor amplifient certainement l'importance du cycle pascal, répondant à une mise en place rigoureuse du parcours religieux.

Les deux femmes, ainsi placées sur un même niveau d'égalité, sont perçues comme des médiatrices efficaces. Les deux clefs de voûte de la nef rappellent l'ordonnancement de la fenêtre gothique, elles soulignent la place éminente de la femme dans le processus eschatologique de l'Eglise. Enfin, si la clef de voûte figurant la Madeleine révèle un enseignement doctrinal majeur : le fondement de la foi de l'Eglise au Christ Ressuscité, elle enseigne l'avènement de l'Eglise nouvelle. Au Moyen Âge, la clef de voûte, figurant la scène du *Noli me tangere*, obéit certainement à une liturgie pascale. Orientée à l'est, elle rappelle la rencontre de Marie-Madeleine et de Jésus au Mont des Oliviers lorsque la sainte devient l'Apôtre des Apôtres. Au regard, de l'autre médaillon célébrant la Vierge couronnée, ce dispositif consacre pleinement l'image d'une Eglise nouvelle et restaurée, annoncée par Marie et consacrée par la Madeleine.

---

[959] Conservé au musée de l'Oeuvre à Vézelay.
[960] MÂLE E., 1946, p. 356.

Exceptées ces sculptures, sainte Marie-Madeleine n'est pas davantage représentée au sein de l'abbatiale de Vézelay, si l'absence d'une iconographie consacrée à la sainte peut surprendre, Emile Mâle a supposé que lors de la construction romane, peut-être existait-il un cycle iconographique mettant en scène la Madeleine dans le chœur.

A compter du XIIème siècle, l'image de la Madeleine tend à se démultiplier, au XIIIème siècle, l'iconographie de la sainte répond à une volonté de mettre en image sa légende, elle apparaît comme une figure autonome, signe de la popularité croissante de son culte et, au sein de la Bourgogne, d'une volonté de promouvoir une sainteté régionale.

Au XIVème siècle, à l'heure où le culte de Saint-Maximin opère un rayonnement manifeste sur la Provence, la Madeleine reste principalement promue par le pouvoir ducal bourguignon.

Il faut tout d'abord observer deux nouveaux témoignages. Dès la seconde moitié du XIVème siècle, l'église de Vinneuf possède une belle statue de la sainte[961]. Elancée et d'une grande finesse d'exécution, la Madeleine voilée porte une robe et un long manteau avec des drapés légers et harmonieux. Elle porte un missel sur lequel repose son vase à onguent (ill. 11). Toujours au XIVème siècle, il faut ajouter le retable de saint Thibault à l'église du même nom, présentant la vie du saint retiré du monde et mort en Italie et dévoilant au centre la scène de la crucifixion[962]. Si la scène centrale révèle le Christ mort sur la croix entouré par plusieurs personnages et notamment par la Madeleine et saint Jean soutenant la Vierge Marie, une petite Eve entoure de ses bras la croix du Christ, un serpent court à ses pieds (ill. 12). La figuration d'Eve, de la Vierge Marie et de Marie-Madeleine caractérise pleinement le type de l'Eglise nouvelle, la figuration d'Eve incarne pleinement l'humanité pécheresse restaurée par la Madeleine.

Auprès de la famille ducale de Bourgogne, l'image de la Madeleine connaît une amplification certaine au sein de la chartreuse de Champmol, édifiée par le duc Philippe le Hardi dès l'année 1377. En effet, le duc fait appel à son imagier Claus Sluter, originaire des Pays-Bas, pour exécuter une fontaine monumentale. Symbole d'une vie spirituelle féconde, la fontaine, plus connue sous le nom de *Puits de Moïse*, présente un Calvaire figurant le Christ mourant, la Vierge Marie,

[961] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM89001528.
[962] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21002092.

saint Jean et la Madeleine et un soubassement réservé aux statues de personnages bibliques (Moïse, David, Jérémie, Zacharie, Daniel et Isaïe) ayant prédit la Passion et la mort du Christ. Si Claus Sluter, aidé par son neveu Claus de Werve, débutent la réalisation de ce spectaculaire ouvrage de 1396 à sa mort survenu vers la fin de l'année 1405, Jean Malouel est ensuite chargé de peindre ce vaste ensemble et de le rehausser d'or. Il faut ici retenir la volonté de promouvoir une nouvelle fois l'image de sainte Marie-Madeleine au sein du calvaire, aujourd'hui détruit. Si la Madeleine est exécutée par Hannequin de Prindalle, il faut souligner que la sainte reçoit ensuite un beau diadème de cuivre réalisé par Hannequin de Hacht. Cet attribut souligne pleinement une volonté de magnifier le rôle de la Madeleine et de souligner sa majesté[963].

Si la sainte flanque le calvaire du *Puits de Moïse*, elle apparaît également sur le *Retable de la Crucifixion* et sur le *Retable de saint Georges*, réalisés au cours du quatrième quart du XIVème siècle[964].

Commandé en 1390 par Philippe le Hardi, le *Retable de la Crucifixion*, sculpté par Jacques de Baerze à Termonde, peint et doré par Melchior Broederlam à Ypres, est réceptionné à Dijon dès l'année 1399 pour être entreposé à la chartreuse de Champmol. Cette œuvre remarquable pour sa qualité d'exécution témoigne du savoir-faire des ateliers flamands. Il présente trois scènes sculptées représentant successivement une adoration des Mages, une crucifixion et une mise au tombeau ; sur les volets latéraux sont sculptés plusieurs saints particulièrement vénérés à la cour de Bourgogne et notamment sur le panneau gauche : saint Georges, sainte Marie-Madeleine, saint Jean l'Evangéliste, sainte Catherine et saint Christophe puis, sur le panneau droit : saint Antoine, sainte Marguerite, un saint roi et son épée, sainte Barbe et saint Josse ; sur le retour des panneaux, les volets qui sont peints présentent les scènes de l'enfance du Christ : l'annonciation et la visitation puis la présentation au Temple et la fuite en Egypte (ill. 13). Le *Retable de la Crucifixion*, également nommé chapelle portative des ducs de Bourgogne, se trouvait autrefois installé sur l'autel de la chapelle du duc de Berry, frère de Philippe le Hardi également fort dévot envers sainte Marie-Madeleine. D'une grande finesse d'exécution et dévoilant des dentelles architecturées, ce retable offre donc la particularité de présenter à plusieurs reprises la figure de la Madeleine. Sculptée d'abord sur le volet du panneau gauche avec son vase d'aromates et se dévoilant dans une robe finement

[963] ALPHONSE G., *Les néerlandais en Bourgogne*, Bruxelles, G. Van Oest edition, 1909, p. 62.
[964] Conservés au Musée des Beaux-Arts de Dijon.

drapée, la sainte est ensuite représentée lors de la scène de la crucifixion où elle apparaît les mains levées au ciel, solidaire du groupe des saintes femmes où figure Marie en pâmoison. Si le groupe des saintes femmes semblent profondément affligé par la mort de Jésus, les corps étant courbés et les têtes baissées, la position et l'attitude de la Madeleine contraste fortement avec les autres femmes. En effet, le dos tourné à la scène qui vient de se produire, la Madeleine semble déjà investie de son rôle à venir dans la proclamation de la Résurrection du Christ. Après cette scène majeure, la Madeleine apparaît dans la scène de la mise au tombeau, toujours figurée avec son vase à onguent, aux pieds du Christ – la source de la divinité ; la Madeleine, dont le corps est légèrement infléchi vers la gauche, semble également amorcer le processus d'un départ imminent pour le Mont des Oliviers.

Toujours à la chartreuse de Champmol, la Madeleine est encore figurée sur le *Retable de saint Georges*. Comme le révèle cette peinture, deux thématiques se trouvent ici condensées : la légende de saint Georges[965], qui est scindée en son centre, par la scène de la crucifixion. Si la figure de saint Georges occupe une place majeure, c'est immédiatement au centre que se présente le groupe des saintes femmes au pied de la croix (ill. 14). La Madeleine, figurée en arrière-plan, porte un manteau vert et tient ses mains légèrement ouvertes dans un mouvement de torsion. Cette œuvre, d'une grande minutie exécutée sur un fond doré, pourrait avoir été offerte par un chartreux si l'on considère la figuration d'un moine en position de donateur au pied de la croix. Ce retable constituait le pendant du *Retable de saint Denis*, autrefois placé sur un autel dans le chœur de l'église.

Au sein de la chartreuse de Champmol, fondée par Philippe le Hardi dès l'année 1384, l'image de sainte Marie-Madeleine se trouve donc parfaitement représentée et, une nouvelle fois augmentée par ces fragments de scènes empruntés à la vie du Christ. Si l'on considère que, de 1390 à 1415, la chartreuse de Champmol est enrichie d'un important décor de peintures murales, de retables et de petits panneaux de dévotion destinés aux cellules des moines, il est probable que l'image de la Madeleine se trouvait parfaitement amplifiée, faute de source complémentaire, cette question reste en suspend.

[965] A gauche, saint Georges terrasse le dragon, à l'extrémité droite, apparaît la scène de son martyre.

Particulièrement conséquentes, les œuvres destinées à orner la chartreuse de Champmol sont particulièrement significatives du mécénat artistique des ducs de Bourgogne. La Madeleine est donc particulièrement bien promue par les Valois, cette promotion témoigne pleinement d'une volonté d'associer cette mémoire sainte au lignage ducal.

Avant de poursuivre, il convient de signaler la *Grande Pièta ronde*[966], peinte pour Philippe le Hardi, et dont les armoiries figurent au revers du tableau (ill. 15)[967]. La scène principale de l'œuvre dévoile une *pièta* mettant en lumière un groupe principal constitué par Dieu le Père, le Christ, la Vierge et saint Jean l'Evangéliste, or le petit groupe de têtes amorcé immédiatement derrière les anges semble ne pas être identifié ou peut-être admis comme les saintes femmes au tombeau ? La femme vêtue de vert qui porte les mains à son visage en signe de déploration doit être identifiée comme étant sainte Marie-Madeleine. Si elle porte un habit vert, couleur qui lui est traditionnellement réservée lorsqu'elle se trouve figurée dans les épisodes de la Passion et de la Résurrection du Christ, sa position particulière, encadrée par les ailes des deux anges et en pendant de saint Jean-Baptiste dont elle imite la gestuelle, lui consacre une place privilégiée qui n'est pas sans rappeler sa présence habituelle dans les scènes de ce genre au Moyen Âge. Enfin, la petitesse de cette supposée Madeleine pourrait être un miroir d'une humanité pécheresse admise au côté de Dieu à contempler la mort d'un Christ sauveur (peut-être même essuie-t-elle ses larmes ?). Cette œuvre peinte associe pleinement les thèmes du Christ souffrant et de la Trinité pour lesquels les ducs ont une dévotion très marquée.

A compter du XVème siècle, l'iconographie de la sainte opère une fortune certaine sur l'ensemble de la chrétienté, il faut souligner au sein des représentations bourguignonnes une mise en lumière de la figure magdalénienne, créant ainsi de nouveaux points d'ancrages cultuels.

Au sein de la statuaire, de nombreuses églises paroissiales se dotent de statues à l'image de la sainte femme. Moins onéreuses que la fondation d'un sanctuaire, ces effigies permettent de créer de nouveaux espaces dévots envers la sainte et de maintenir la piété des fidèles. Cette statuaire bourguignonne, mettant en scène la Madeleine, n'offre guère une grande originalité puisque la sainte est constamment représentée debout, tenant le vase à onguent et, parfois, un

[966] *Grande Pièta ronde*, XVème siècle, Paris, Musée du Louvre.
[967] Attribuée à Jean Malouel, peintre attitré du duc de Bourgogne ; une attribution de 1949 indique Henri Bellechose.

missel. Si une très belle statue à l'image de la Madeleine dote l'église magdalénienne d'Auvillars-sur-Saône (ill. 16), elle est certainement obtenue grâce à la générosité de Philippe de Courcelles, gardien de la Toison d'Or et seigneur du lieu (1445-1478)[968]. D'une grande qualité d'exécution, la statue révèle un fort emprunt au style de Jean de La Huerta[969] puisque la Madeleine déploie une longue chevelure parsemée de petits crochets. Elle porte un livre de prière dans la main gauche et présente son vase à onguent de la main droite. La Madeleine de l'église Saint-Martin de Vic-de-Chassenay[970] est plus grossière. Exécutée vers 1450, elle dévoile une sainte, parée d'une robe et d'un manteau aux drapés lourds, soutenant une boite d'aromates semi-ouverte (ill. 17). Cette même posture vaut pour la Madeleine de l'église magdalénienne de Magny-les-Aubigny[971], exécutée dès la seconde moitié du XVème siècle. Plus soignée, la statue de la sainte présente quelques beaux détails dans la stylisation de la chevelure partiellement couverte par un long voile ou encore sur les détails de sa robe (ill. 18). La sainte Marie-Madeleine (1475) de l'église Saint-Sulpice de Fontaine-Française est bien différente car elle dévoile une sainte agenouillée au sol, les mains en position d'orante et le regard levé au ciel (ill. 19). Suppliante et confessante, la Madeleine apparaît comme un bon exemple pour les fidèles qui la contemple[972]. La collégiale Notre-Dame de Beaune présente encore une belle Madeleine, datée de 1475, tenant le vase à onguent et portant curieusement son autre main sur le ventre pour retenir le pan de sa robe (ill. 20). La sainte Marie-Madeleine de l'église magdalénienne de Saussy présente une statue polychrome portant un missel ouvert de la main gauche et le vase à onguent dans la droite[973]. Elle porte une robe de couleur verte, lourdement drapée (ill. 21). Egalement polychrome, la statue de la sainte à Autun révèle une très belle facture, la sainte porte une robe et un long manteau richement ouvragé aux teintes bleues et rouges. Si la sainte tient traditionnellement le vase à onguent, elle présente la particularité de porter un diadème (ill. 22). Toujours au XVème siècle, les églises de Saint-Bonnet-en-Bresse[974] et de Saint-Gervais-sur-Couches[975] dévoilent également deux belles Madeleine, à souligner la facture de

[968] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21002692.
[969] BAUDOIN J., *La sculpture flamboyante en Champagne-Lorraine. Sculpteurs et imagiers*, Nonette, Créer, 1996, p. 189.
[970] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21002485.
[971] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21001392.
[972] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21001258.
[973] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21012181.
[974] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM1000567.
[975] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM71000599.

la seconde réalisée par Jean de la Huerta. D'autres statues de la sainte, sans grande originalité, sont encore conservées dans les églises de Charmoy[976], de Saint-Jean-des-Vignes[977], d'Uchon[978] et de Baume-les-Messieurs[979] au cours de la seconde moitié du XVème siècle. Il faut également ajouter la belle *pièta* conservée à l'église de Saint-Pierre-le-Moûtier où la Madeleine, qui porte son vase à onguent, se détourne quelque peu de la scène, déjà investie de son rôle futur au Mont des Oliviers (ill. 23)[980].

Outre la statuaire, l'image de sainte Marie-Madeleine connaît une amplification certaine au sein des vitraux et des peintures murales, mettant le plus souvent en scène les récits de la Passion et de la Résurrection du Christ.

Le vitrail de l'église Sainte Marie-Madeleine d'Auvillars-sur-Saône, exécuté à la fin du XVème siècle, par les seigneurs du lieu présente une belle crucifixion figurant la Vierge, soutenue par saint Jean et sainte Marie-Madeleine, légèrement en arrière-plan munie de son vase à onguent[981]. La seconde lancette dévoile le Christ crucifié et la Madeleine au pied de la croix. Le tympan ajouré fait apparaître les anges portant les instruments de la Passion et, probablement, sainte Véronique (ill. 24). Si ce vitrail est situé dans la chapelle seigneuriale de l'édifice, les seigneurs d'Auvillars-sur-Saône peuvent ainsi contempler la Madeleine qu'ils vénèrent avec beaucoup de ferveur, faisant appel à sa vertu de médiatrice et intercédant pour eux auprès de Dieu. Un vitrail de l'église de l'Assomption à Arconcey, réalisé vers 1475-1500, met en scène une très belle crucifixion et un couple de donateurs[982]. Distribué sur trois lancette et offrant un tympan ajouré, le vitrail dévoile successivement un chevalier en position de donateur et la Vierge Marie, Marie-Madeleine au pied de la croix, la donatrice et saint Jean. Le tympan ajouré qui surmonte la scène dévoile Dieu le Père et quelques anges (ill. 25). Offert par les membres de la famille de Villers-Lafaye, évoluant à la cour de Bourgogne, le vitrail de la Madeleine présente la particularité de figurer une petite Madeleine au pied de la croix, portant le voile, un manteau et une robe richement drapée ; à proximité d'elle, apparaît son vase d'aromates. La scène est présentée dans un cadre richement

[976] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM71000236.
[977] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM71000612.
[978] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM71001033.
[979] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM39001938.
[980] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM58000460.
[981] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21000008.
[982] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21000861.

architecturé comportant une belle balustrade. Située sur un même pied d'égalité que les donateurs, l'image de la Madeleine, éloge à son humanité, enseigne toute une méditation sur la condition pécheresse. Il faut ajouter que la Madeleine n'est pas nimbée alors que la Vierge Marie, saint Jean et le Christ le sont, l'absence du nimbe renforce l'idée d'une femme modèle du repentir et qui, par un jeu de miroir, guide la piété du couple de donateurs.

Les fragments du vitrail de la crucifixion à l'église Saint-Jean-l'Evangéliste de Grignon[983], daté de 1475, occupe la chapelle latérale sud. La Madeleine nimbée est au pied de la croix et adore le Christ, le regard tourné vers la face de son maître, levant les mains au ciel en signe de déploration (ill. 26). A l'église Saint-Martin de Cordesse[984], un vitrail fortement détérioré[985], occupant autrefois la baie axiale de l'église, est commandé par Georges de la Trémoille et son épouse Madeleine d'Azé dès le quatrième quart du XVème siècle (ill. 27). Si une inscription signale « L'AN 1490 MESSIRE ETIENNE MARILLIER PRETRE A FAIT CETTE VITRERIE », de cette composition subsiste uniquement les saints patrons saint Georges et sainte Marie-Madeleine portant le vase d'albâtre. Enfin, deux fragments de vitraux, le premier provenant de l'ancienne chapelle de l'Hôtel-Dieu de Beaune[986] (1450) et l'autre conservé à l'église de la Madeleine à Cizely[987] (fin XVème), imagent la Madeleine portant traditionnellement son vase à onguent. Si la première Madeleine dévoile une Madeleine, légèrement déhanchée (ill. 28), la seconde présente une sainte encerclée dans des draperies lourdes (ill. 29). Ces témoignages trahissent une volonté de promouvoir l'image de la Madeleine au sein de lieux particulièrement dévots à la sainte comme à Autun et à Beaune, il faut souligner que cette promotion émerge largement au sein de groupes sociaux évoluant à la cour de Bourgogne.

Concernant le registre des peintures murales[988], la Madeleine apparaît dans des cycles plus diversifiés. Tout d'abord, à l'église Saint-Cassien de Savigny-les-Beaune[989], sainte Marie-Madeleine prend place au sein d'une belle peinture murale figurant les anges portant les instruments de la Passion et une assemblée de saints (ill. 30). La peinture présente au nord, un premier groupe

983 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21000934.
984 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM71000016.
985 Verrière remontée vers 1850.
986 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° 21003446.
987 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° 58000007.
988 RUSSO D., « Les décors peints au XIIIème siècle dans la chapelle de Lantenay », dans *Mémoires de la Commission des Antiquités de la Côte-d'Or*, 2005, p. 149-167.
989 Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21005903.

de saints dans lequel apparaît Philippe, Paul, Marguerite, Roch, un évêque et quatre saints non identifiés puis, un second groupe image la Vierge et les saints Jean, Apolline, Laurent, Madeleine ; au sud, apparaît les saints Jean-Baptiste, Pierre, Thomas et deux autres saints puis, enfin, les saints André, Jacques, Matthieu, Cassien, Dominique, Thibaud, Antoine et Eloi. Flanquant la voûte de la croisée du transept, la peinture qui dévoile encore les quatre anges porteurs des instruments de la Passion s'inspirent fortement du *Polyptyque du Jugement dernier*[990], attribué à Roger Van Der Wyden. Dans son ensemble, cette peinture murale célèbre pleinement les saints intercesseurs.

Il faut également souligner la présence d'une peinture murale à l'église de l'Assomption à Gémeaux[991], présentant un couple de donateur accompagné de saint Claude et de sainte Marie-Madeleine (ill. 31). Exécutée au XVème siècle et fortement détériorée, la peinture murale occupe le mur du bras sud du transept. Dès la seconde moitié du XVème siècle, une peinture murale figurant le calvaire orne l'église Notre-Dame de Dijon[992]. Réalisée après 1472, la peinture semble avoir été réalisée par le peintre Guillaume Spicre, autrefois « peintre et verrier de Monseigneur » le duc de Bourgogne. Si l'œuvre se réfère principalement à l'Evangile de saint Matthieu (27, 51-54), l'artiste a figuré le moment où, après la mort de Jésus de Nazareth, les tombeaux s'ouvrent et de nombreux morts ressuscitent (ill. 32). Détachée du groupe des saintes femmes, Marie-Madeleine apparaît au premier-plan, en position agenouillé et les bras levé au ciel. Elle porte une robe pourpre et un nimbe constitué de rayons d'or. Cette position évoque l'attitude traditionnelle de la sainte lors de la scène de la crucifixion, il faut souligner une volonté de l'artiste à faire de la Madeleine un personnage individualisé et central comme pour mieux amplifier son rôle de premier témoin du mystère pascal. Echo manifeste à la figure funéraire qui intercède auprès des morts, elle est pleinement célébrée pour ses vertus de foi et d'espérance. Ce dispositif visuel, orienté vers les fidèles et à proximité du chœur liturgique, souligne l'importance d'une médiation active, susceptible d'influer sur la foule des fidèles. Flanquant un édifice fréquenté par le pouvoir ducal, cet ensemble conforte la promotion d'une identité ducale à l'heure où les princes de la lignée de Valois revendiquent le culte de sainte Marie-Madeleine.

---

[990] Conservé à l'hôtel-Dieu de Beaune.
[991] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21005954.
[992] Œuvre réalisée après 1472, date à laquelle est obtenue l'autorisation d'abattre l'ancien autel pour le remplacer par un nouveau. Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21006123.

Dès le troisième quart du XVème siècle, la sainte se trouve figurée sur les parois de la chapelle Saint-Léger flanquant la collégiale Notre-Dame de Beaune[993]. Imageant le martyre de saint Etienne et la résurrection de Lazare, l'œuvre débute sur le mur est où l'artiste a représenté le martyr de saint Etienne et un chanoine qui semble être Henri de Salins, le doyen du chapitre. A son opposé, figure un vestige du portrait du cardinal Rolin et la silhouette d'un petit chien. Si le mur ouest présente la résurrection de Lazare en présence d'apôtres et de spectateurs, le mur nord figure sainte Marthe et la tarasque ainsi que la Madeleine portant le vase d'aromate (ill. 33). Une inscription présente la devise du prélat « DEUS TIME » et ses armoieries. Cette œuvre monumentale est commanditée par Jean Rolin qui, dès l'année 1470, menacé par les troupes de Louis XI se réfugie à Beaune et reçoit la chapelle Saint-Léger à Beaune. Si le programme iconographique fait largement allusion au titre cardinalice de Jean Rolin et au patronage de Saint-Lazare sur la cathédrale d'Autun, il consacre largement la triade de Béthanie. Les peintures de la collégiale semblent avoir été peintes par le peintre dijonnais Pierre Spicre qui, de 1470 à 1474, réalise les « patrons des histoires de Notre Dame pour le chœur. Selon le marché, le cardinal représenté sera représenté « ainsi qu'il est au tableau de la chapelle Saint-Ligier à Beaune que a fait ledit maistre », l'œuvre murale pourrait donc avoir été réalisée par le peintre dijonnais.

Sainte Marie-Madeleine, qui apparaît comme une figure funéraire de premier plan aux côtés de sa sœur Marthe, est encore largement représentée au sein du grand reliquaire de Lazare. Commandé par le cardinal Rolin, le grand reliquaire comprend alors quatre armoires en pierre, peintes et dorées :

> « Il y a quatre armoires et il est orné devant et derrière de plusieurs figures : on y voit un s. Lazare vétu en évêque au milieu, et aux deux extrémitez une ste Magdeleine et une ste Marthe ; au-dessus des armoires, la réssurection de Lazare est représenté d'un costé, et, de l'autre, l'onction que la Magdeleine fit sur les pieds de Nostre Seigneur. Le toit est couvert de sculpture et est terminé par un crucifix avec une sainte Vierge et un saint Jean l'Evangéliste. On conserve la chasse en forme de coffre, qui contient le chef de saint Lazare dans la première armoire qui est doublée de draps d'or et dont les volets sont peints en dedans et représentent une histoire du Nouveau-Testament, elle se ferme avec une serrure d'argent. L'autre armoire contient la chasse où est le corps de s. Racho et se ferme aussi

[993] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° IM21008273.

avec une serrure d'argent. Dessous il y a deux armoires plus petites où il y a beaucoup d'ossements de stes reliques »[994].

Si la figure de sainte Marie-Madeleine reste très largement promue au sein de la collégiale de Beaune par le prélat, il faut souligner que la chapelle Saint-Lazare de l'Eglise des Célestins à Avignon, fondée le 3 août 1446 par le chancelier Rolin et son fils Jean, évêque d'Autun, reçoit également une belle peinture murale mettant en scène la sainte. Exécutée vers 1446-1447, la peinture murale est connue par une copie réalisée par Alexandre Denuelle (1859). Figurant la légende provençale de la sainte, l'œuvre présentait le ravissement et la communion de sainte Marie-Madeleine dans le désert de la Sainte-Baume par saint Maximin, assisté de cinq religieux et, au loin, un ermite observant la scène ; dans les airs, la Madeleine apparaissait transportée par les anges. La sainte figurait drapée dans sa longue chevelure (ill. 34)[995].

A l'église Saint-Pierre de Beaune, au sein de la chapelle de la Madeleine jadis fondée par Jacques Arbalète, il convient de souligner qu'une fresque le figurait agenouillé devant la sainte, un cierge allumé devant lui alors qu'un diable, debout derrière, soufflait pour éteindre la flamme[996].

L'église de la Nativité à Bagnot présente également une peinture murale présentant sainte Marie-Madeleine et une Vierge de pitié (ill. 35). Offerte dès l'année 1484 par Catherine de Chauvigny, veuve de Charles d'Amboise[997] et dont le fils Louis fut évêque d'Autun à la mort de Jean Rolin[998], la fresque présente le jugement dernier et dévoile une vaste assemblée de saints au sein de laquelle figure une annonciation, la Vierge de pitié, sainte Marie-Madeleine, sainte Barbe, sainte Catherine, une sainte, saint André, saint-Georges, saint Jean-Baptiste, saint Jean, saint Michel, un saint donateur et un saint évêque. Si le Christ juge entouré du tétramorphe flanque la voûte principale de l'édifice, une autre voûte dévoile quatre anges sonnant la trompette. Les murs présentent Lucifer brûlant les damnés et des diables grimaçants alors que l'arcade du chœur dévoile les douze mois de l'année et les travaux des champs ou de la

---

[994] Rouen, BM, ms. 2020 ; *Essay de l'histoire de la cité des éduens appelé par les latins Aedua, et à présent Autun*, Autun, 1748, p. 175-176.
[995] KAMP H., « Le fondateur Rolin, le salut de l'âme et l'imitation du duc », dans *La splendeur des Rolin. Un mécénat artistique à la cour de Bourgogne*, Paris, Picard, 1999.
[996] ROSSIGNOL C., 1854, p. 567.
[997] Gouverneur de la châtellenie d'Argilly dont dépendait Bagnot.
[998] GAGNARRE R., *Histoire de l'église d'Autun*, Autun, 1774

vigne. Intronisés comme des médiateurs, sainte Marie-Madeleine et l'assemblée de saints intercèdent pour les fidèles dans la crainte des tourments de l'enfer.

Pour compléter cette étude, il convient également de considérer plusieurs retables bourguignons mettant en scène la Madeleine. Au Moyen Âge, les retables, consistant en de grands panneaux de bois peints, sculptés et dorés, présentent le plus souvent des programmes iconographiques complexes se déployant sur plusieurs compartiments, traitant fréquemment de la Passion et de la Résurrection du Christ.

Le *Retable de la Passion* à l'église Saint-Roch de Ternant est commandé par le baron Philippe de Ternant chambellan du duc Philippe le Bon et sa femme Jeanne de Vienne Pymont vers 1445 pour orner le maitre-autel de l'église nouvellement réédifiée[999]. Ce triptyque monumental, emprunt d'un grand réalisme et se rattachant à l'art brabançon, s'organise autour de trois scènes sculptées : une *piéta* se composant d'un groupe de sept personnages, la crucifixion et une mise au tombeau. Sur les volets peints, l'artiste a figuré le Christ au jardin des Oliviers, le portement de la croix et la Résurrection (ill. 36).

Si la *pièta* présente la Vierge Marie tenant le corps du Christ sur ses genoux, autour d'elle apparaît notamment saint Jean et sainte Marie-Madeleine avec des cheveux dorés[1000], les vêtements de ses deux grands saints également rehaussés d'or subliment leurs rôles. La scène centrale de la crucifixion présente deux niveaux lecture, le Christ en croix qui va être transpercé par la lance puis différents groupes de personnages au pied de la croix. Dans le groupe des saintes femmes, la Madeleine fait figure de soutien à la Vierge Marie aux côtés de saint Jean, autour d'eux sont placés les saintes femmes dont une à la particularité de lever les mains au ciel face à la croix, attitude et position traditionnellement réservées à sainte Marie-Madeleine enfin, figure les deux donateurs de l'œuvre, agenouillés et priant. La dernière scène sculptée figurant la mise au tombeau reprend le même schéma que la scène de la Pièta. Le groupe de personnages s'organise autour du Christ, étendu sur le tombeau, supporté par Joseph d'Arimathie et par Nicodème. Derrière ces trois personnages sont figurés deux saintes femmes puis la Vierge Marie et saint Jean alors qu'au tout premier plan, devant le tombeau, la Madeleine agenouillée, tient le bras et la main droite du Christ qu'elle porte à ses lèvres pour l'embrasser, représentation

[999] Voir également le *Retable de la Vierge*, commandé avant celui de la Passion et qui demeure un exemple rare d'une iconographie consacrée à Marie en Bourgogne.
[1000] LOURNET R., *Deux retables du XVème siècle à Ternant*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, p. 21.

typique de l'art flamand. Si le rôle de la Madeleine est particulièrement valorisé, il faut souligner que ses cheveux et sa robe, richement ouvragée, sont à nouveau entièrement dorés[1001]. Le geste du baiser amorcé par la Madeleine du *Retable de Ternant* se voit notamment dans le Retable de la Passion à Ambierle (1460-1466), commandé par le seigneur Michel de Chaugy – officier à la cour de Bourgogne, où dans la scène de la déposition de la croix, la sainte agenouillée, dans un dernier acte d'amour, appose la main du Christ contre son visage pour l'embrasser. Constante et persévérante dans la foi, la Madeleine apparaît comme la familière de Jésus l'assistant constamment dans sa mort. Isolée du groupe de personnages dans la dernière scène et révêtue d'or, la sainte apparaît comme une figure autonome annonçant pleinement son rôle futur de premier témoin de la Résurrection du Christ.

Avant de poursuivre, il convient de remarquer que la position frontale de la Madeleine reste une particularité de l'art du Nord car, au sein des mises au tombeau bourguignonnes, la Madeleine est traditionnellement figurée derrière le tombeau. Toutefois, comme le souligne Emile Mâle, cette position peut se retrouver dans quelques exemples italiens. Si la thématique de la crucifixion est bien représentée par les retables flamands, elle connaît une forte expansion en Normandie, sous forme de bas-reliefs d'albâtre, influence direct de l'art anglais[1002].

Il serait difficile d'envisager cette étude sans évoquer l'œuvre majeure de Rogier Van der Weyden, l'un des peintres officiels de la ville de Bruxelles, capitale artistique des Pays-Bas bourguignons, travaillant notamment pour la cour de Bourgogne et dont l'œuvre présente de beaux exemples de représentation de la Madeleine[1003]. Il faut retenir le fragment de retable *Marie-Madeleine lisant*[1004] ornant autrefois une église de Bruxelles et célébrant pleinement la contemplative. Assise sur un coussin rouge et lisant un missel, la sainte porte une robe verte et une cape dévoilant un précieux brocard d'or ; vers ses pieds, l'artiste a figuré son vase à onguent fermé. Une *Pièta*[1005] (v.450-1464)

[1001] *Ibidem*, p. 39.
[1002] BAUDOIN. J, 1996, p. 103.
[1003] Dans l'œuvre du peintre, la Madeleine apparaît également dans : *Descente de croix*, 1435, Madrid, musée du Prado ; *Descente de croix*, v. 1490, Los Angeles, Jean Paul Getty Museum ; *Triptyque de la Crucifixion,* v. 1438-1440, Riggisberg (près de Berne), Abegg-Stiftung ; *Triptyque de la Crucifixion*, v. 1443-1445, Vienne, Kunsthistorisches Museum ; *Triptyque des Sept Sacrements, « Retable Chevrot »,* v. 1440-1445, Anvers, Koninklijk Museum voor Schone Kunsten.
[1004] *Marie Madeleine lisant,* av. 1438, Londres, National Gallery.
[1005] *Pièta*, v. 1450-1464, Bruxelles, Musée des Beaux-Arts de Belgique.

image la Madeleine, pleine de compassion, comme une figure détachée du groupe de la Vierge Marie, de saint Jean et du Christ mort.

Ces retables, qui évoquent pleinement le sacrifice du Christ mort sur la croix pour sauver l'homme, révèlent également toute une méditation sur le processus eschatologique de la résurrection où le rôle de la Madeleine se trouve particulièrement sublimé. A travers ces différentes scènes de la crucifixion condensant des groupes de femmes éplorées, la gestuelle de la Madeleine, oscillant entre la pâmoison de la Vierge et la détresse morale du groupe des saintes femmes, suggère pleinement l'image d'une souffrance physique à l'heure où l'on médite la mort du Christ, toute une intensité dramatique est ainsi offerte à la vue des fidèles. Cette promotion de la Madeleine intègre pleinement l'*imago pietatis* d'Erwin Panofsky, condensant l'image de dévotion, l'image historique et l'image culturelle, témoignant de la piété de l'homme pour le sacrifice du Christ et la pitié du Christ pour la misère de l'homme[1006].

Le *Retable de Bessey-les-Cîteaux*, offert par Jean de Noes, confesseur de la duchesse Marguerite de Bavière[1007], semble avoir été réalisée par l'atelier de Claus de Werve[1008]. Le retable comporte sept compartiments présentant le baiser de Judas, la comparution devant Caïphe, la flagellation, la crucifixion, la descente de croix, la mise au tombeau et la Résurrection du Christ or, la figure de la Madeleine ne présente guère une grande originalité et reste solidaire du groupe des saintes femmes (ill. 37). Dans le cadre de cette étude, il convient également de considérer deux volets d'un polyptyque daté du XVème siècle, provenant de l'église de Saint-Bris-le-Vineux (ill. 38). Partiellement conservé, il dévoile deux très belles représentations de la Madeleine. Sur le premier volet, l'artiste a peint des scènes empruntées à la vie et à la Passion du Christ, la descente aux Limbes puis saint Thomas alors que sur le second volet, détaché de sa structure initiale, figure la Vierge de l'Annonciation puis saint Roch et un évêque. Ces différentes scènes ont la particularité d'être compartimentée dans des quadrilobes peints. Sur le premier volet, la première scène est intéressante car elle dévoile une Madeleine agenouillée, les mains légèrement levées vers le ciel ; placée à droite de la croix, elle contraste avec le groupe de personnages amassé à gauche où figure notamment la Vierge éplorée et saint Jean. Dans la seconde scène, celle du Noli me tangere, sainte Marie-Madeleine porte le vase à

[1006] PANOFSKY E., « *Imago Pietatis* », dans Festschrift Max Friedlânde, Leipzig, 1927, p. 267
[1007] Epouse du duc de Bourgogne Jean sans Peur.
[1008] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire n° PM21000297.

onguent à moitié ouvert, elle a un genou posé à terre et semble prête à se lever pour toucher une dernière fois le ressuscité.

Enfin, un triptyque conservé à l'église de Saint-Fargeau, réalisé vers 1475, se divise en quatre parties et présente le Christ du Jugement dernier, la déposition de la croix, la mise au tombeau et le Christ ressuscité et les gardes endormis (ill. 39). Toujours figurée aux côtés de la Vierge Marie et de saint Jean, la Madeleine de la déposition de la croix et de la mise au tombeau pleure la mort de son maître, elle tient un pan de sa robe qu'elle porte à son visage.

Exaltée comme une figure funéraire de premier plan, les gestes de sainte Marie-Madeleine sont un écho au rituel de la mort, des larmes à l'embaumement, influant largement sur l'attitude des fidèles et capable de les conduire à l'acquisition des grâces méritoires. Présente auprès de Jésus, si elle se dévoile comme une grande figure de soutien aux côtés de Jean et de Marie, ces dispositifs sont bien pensés. En effet, Mary Carruthers souligne que les images sont les reflets de constructions mentales de la pensée médiévale en se fondant sur la notion de mémoire[1009]. Il faut ajouter que ces différentes images sont solidaires d'un parcours visuel promu par une liturgie, le plus souvent pascale.

Du XIIème à la fin du XVème siècle, les images de la Madeleine condensent une vaste construction théologique, destinées à promouvoir la femme pleine de grâce, via media entre Eve, la femme déchue et la Vierge Marie, la femme élue. Sainte Marie-Madeleine apparaît pleinement comme la grande figure christique qui accompagne constamment Jésus dans son ministère, qui l'assiste lors de sa mort avant de devenir le premier témoin de sa Résurrection. Offerts par de riches donateurs, ces dons sont la promesse d'un avenir dans l'au-delà et la garantie du salut éternel. Les présences de blasons à proximité de l'image de la sainte sont pleinement des systèmes de promotion d'un donateur, d'un groupe ou d'un lignage.

L'iconographie de la Madeleine opère une fortune certaine en Bourgogne et au-delà de cette limite. En effet, l'image de la Madeleine est largement promue par les ordres mendiants depuis le XIIIème siècle, il faut ajouter que le succès de l'Ordre des pénitentes de la Madeleine conforte le rayonnement de l'iconographie magdalénienne. La Madeleine pénitente apparaît blottie dans sa longue chevelure, ruisselant sur son corps comme une fontaine d'abondance, tel

[1009] CARRUTHERS M., *Machina memorialis. Méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002.

que le démontre la sculpture d'Hans Multscher[1010] (vers 1420-1430) et celle de Tilman Riemenschneider (1492)[1011]. Grande figure du repentir, la sainte permet d'imposer auprès des fidèles un ordre moral et le salut pour tous.

Il faut également souligner une volonté de figurer la sainte comme la femme vieillissante au corps décharné, enlaidie et invitant le fidèle dans la contrition la plus parfaite. Dès la première moitié du Quattrocento, Donatello inaugure cette voie et fait de sa Madeleine un parangon de la déchéance physique, condamnant ainsi sa beauté et ses mondanités[1012].

2.1.3 Les Mises au tombeau

Dès 1450, de nombreux édifices bourguignons[1013] conservent une mise au tombeau sculptée monumentale, présentant un groupe de personnages rassemblés autour du tombeau de Jésus. Si les artistes ont figurés deux épisodes bibliques particulièrement forts : l'onction puis l'instant où Nicodème et Joseph d'Arimathie dépose le corps du Christ sur le sol[1014], ces modèles dévoilent presque toujours la même composition : le Christ étendu sur un linceul, entouré par sept personnages se composant de sainte Marie-Madeleine et du groupe des saintes femmes, de la Vierge Marie soutenue par saint Jean et, des deux porteurs (Joseph d'Arimathie et Nicodème). Dans certains cas, la scène peut être complétée par des personnages secondaires (gardes, anges deuillants,…). La mise au tombeau s'inspire directement du modèle du sépulcre germanique et caractérise pleinement une volonté de glorifier le sacrifice de Jésus[1015].

Il faut dénombrer pour le duché de Bourgogne huit groupes sépulcraux tous exécutés au XVème siècle et dont un, autrefois localisé à Autun, est aujourd'hui

---

[1010] Hans Lulstscher, *Sainte Marie-Madeleine*, XVème siècle, Berlin, Staatliche Museum.

[1011] Tilman Riemenschneider, *Sainte Marie-Madeleine*, XVème siècle, Munich, Bayerisches Nationalmuseum.

[1012] SANDRON D., « Un modèle de redemption : la représentation de sainte Madeleine à la fin du Moyen Âge », dans *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise ?*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2000, p. 270-271.

[1013] Outre la Bourgogne, les mises au tombeau émergent également en Lorraine, Champagne, Picardie et dans le sud ouest. Voir PRIGENT C. (dir.), *Art et société en France au XVème siècle*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1999, p. 237.

[1014] *Matthieu* (26, 55-61), *Marc* (15, 40-47), *Luc* (23, 47-56), *Jean* (19, 38-42).

[1015] Thématique sépulcrale originaire de l'Empire germanique, répandue par l'ordre du Saint Sépulcre, les gardiens du tombeau du Christ en Terre sainte, voir MONTOR A. (de), *Considérations sur Jérusalem et le tombeau de Jésus-Christ suivies d'informations sur les frères mineurs et l'ordre des chevaliers du Saint Sépulcre*, Paris, Adrien Le Clere, 1846.

détruit[1016]. Les mises au tombeau bourguignonnes proviennent à 50% d'établissements monastiques, à 25% d'édifices religieux et, 25% le sont d'établissements charitables. En effet, l'abbaye bénédictine Saint-Pierre de Flavigny-sur-Ozerain, le monastère clunisien Saint-Pierre de Gigny[1017], le couvent des jacobins de Dijon[1018] et celui des carmes de Semur-en-Auxois[1019] conservent une représentation de la mise au tombeau du Christ au XVème siècle. Au sein des établissements monastiques et mendiants, les mises au tombeau possèdent une dimension particulière car elles invitent les frères dans une démarche contemplative et méditative axée sur l'*imitatio Christi*. Si les édifices religieux tels que la cathédrale Saint-Cyr et Sainte-Julitte de Nevers ou encore la cathédrale Saint-Lazare d'Autun conservent également une reproduction de cet épisode biblique, les officiants peuvent l'inclure dans le rituel liturgique et le subordonner à la vue des fidèles. Enfin, deux établissements charitables bourguignons conservent une mise au tombeau ; la première est entreposée à l'hôtel-Dieu de Tonnerre et la seconde repose à la chapelle Sainte-Croix de Jérusalem à l'hôpital du Saint Esprit de Dijon. Au sein de ces établissements accueillant une population de transit, ces groupes sépulcraux sont l'enjeu d'une dévotion particulière axée sur une démarche sotériologique.

Les mises au tombeau au sein d'édifices monastiques s'insèrent véritablement dans une théologie christique qui propose le mystère de l'Homme-Dieu et suggèrent l'espérance messianique de la communauté. Autrefois situées dans deux monastères, la *Mise au tombeau de Flavigny-sur-Ozerain*[1020] et celle de Gigny soutiennent le souvenir du sacrifice de Jésus-Christ, l'intronisant comme un Dieu de miséricorde mort pour sauver les hommes (ill. 40). Dans ce contexte particulièrement fort, les frères actualisent une mémoire christique pour l'insuffler comme discipline de vie. Le moine doit absoudre ses péchés, prier et pratiquer la charité pour acquérir la vie éternelle gagnée par le sacrifice du Christ. Ces monastères bourguignons amplifient cette thématique christique principalement lors du cycle pascal ; au sein des ordres mendiants, ces ensembles supportent la prêche des frères. Jointes à la prédication orale, elles

[1016] Dijon, CRB, dossier de l'inventaire : n° PM21000816 Dijon (Gigny) ; n° IM21005987 Dijon ; n° PM21001166 Flavigny-sur-Ozerain ; n° PM58000614 Nevers ; n° PM21002201 Semur-en-Auxois ; n° IM89002280 Tonnerre.
[1017] Lons-le-Saunier, église Saint-Désiré.
[1018] Dijon, église Saint-Michel.
[1019] Semur-en-Auxois, collégiale Notre-Dame.
[1020] Flavigny-sur-Ozerain, abbaye Saint-Pierre.

permettent de faire connaître le mystère de l'incarnation du Verbe et la conséquence de l'amour divin. Au sein des édifices religieux et selon la doctrine du salut, le clergé invite le fidèle au repentir et à pratiquer la charité. Auprès des établissements charitables de Tonnerre[1021] et de Dijon[1022], les mises au tombeau sont l'objet de dévotions expiatoires pour obtenir le pardon du Christ mais également commémoratives car, dans ces espaces de maladies et de morts, de nombreuses prières sont adressées aux défunts.

Reprenant un schéma iconographique bien établi, ces groupes sculptés s'organisent autour d'un élément central, le tombeau du Christ où repose le corps de Jésus sur un linceul drapé. Les extrémités du linceul sont toujours tenues par saint Nicodème et saint Joseph d'Arimathie, deux personnages membres du Sanhédrin et disciples du Christ. Traditionnellement placés derrière le tombeau, apparaît la Vierge Marie éplorée soutenue par saint Jean puis les saintes femmes qui portent un vase d'aromates dont sainte Marie-Madeleine, discernable par sa longue chevelure. L'ordre des personnages varie sensiblement d'un sépulcre à un autre, la figure de la Vierge Marie occupe le plus souvent une position centrale comme à la chapelle Sainte-Croix de Jérusalem à l'hôpital du Saint-Esprit de Dijon, à la collégiale Notre-Dame de Semur-en-Auxois et à la cathédrale Saint-Cyr et Sainte-Julitte de Nevers[1023]. Parfois, elle est relayée vers la tête du Christ notamment dans les mises au tombeau de l'hôtel-Dieu de Tonnerre et de l'église Saint-Michel de Dijon au profit de la Madeleine. Il faut ajouter que si saint Jean supporte toujours la Vierge, dans la *Mise au tombeau de Semur-en-Auxois*, le saint devient figure complémentaire du soutien à la Vierge avec sainte Marie-Madeleine (ill. 43). Cette position variable est également valable pour le groupe des saintes femmes puisqu'elles sont généralement figurées soit vers les pieds du défunt, soit encadrant le groupe de la Vierge et de saint Jean. Elles sont traditionnellement représentées avec le vase des arômes et quelquefois les instruments de la Passion, c'est le cas pour la *Mise au tombeau de Semur-en-Auxois* où sainte Marie-Cléophas porte la couronne d'épines et sainte Marie-Salomé les clous.

Les mises au tombeau bourguignonnes sont particulièrement empruntes de pathétisme. En effet, la posture tourmentée de la Madeleine, la position affligée de la Vierge et l'exposition mortuaire du Christ rendent les scènes poignantes.

[1021] Tonnerre, hôpital Marguerite de Bourgogne.
[1022] Dijon, hôpital général.
[1023] Nevers, cathédrale Saint-Cyr et Sainte-Julitte.

La gravité des visages, principalement ceux de saint Joseph d'Arimathie et de saint Nicodème, comme le recueillement des saintes femmes amplifient l'intensité de la scène. Les artistes ont individualisé chaque personnage et notamment la Madeleine qui présente tant par sa position, que par sa gestuelle et ses attributs un juste modèle de foi. La *Mise au tombeau de Tonnerre* dévoile une Madeleine éplorée et affligée par la mort de Jésus, son visage est tourmenté et ses mains sont portées au ciel ; dans celle de Nevers, la Madeleine apparaît en position de recueillement, son visage est serein et confiant, les draperies sont moins mouvementées. Au sein de la *Mise au tombeau de Semur-en-Auxois*, la Madeleine et saint Jean sont des figures complémentaires du soutien à la Vierge alors que les Madeleine des deux mises au tombeau de Dijon sont représentées en position d'orante et prient paisiblement, celle des Jacobins, agenouillée, image une Eglise pleinement justifiée par sa foi et constante dans son amour (ill. 44).

Concernant la physionomie de la sainte, si elle ne porte pas le voile au sein des mises au tombeau de Dijon et de Nevers, elle se présente demi-voilée à Semur-en-Auxois ou encore à Tonnerre (ill. 45). Ce trait caractéristique singularise pleinement le personnage magdalénien et l'individualise par rapport aux autres femmes. Par l'absence du voile, la Madeleine incarne l'image de la femme qui reçoit la révélation du Christ et accède à la connaissance. Familière de Jésus et disciple, elle préfigure l'immense rôle qu'elle va bientôt accomplir dans le jardin des Oliviers. Concernant sa longue chevelure libre, signe de son abandon au Christ, si dans les deux mises au tombeau de Dijon, elle court sur le linceul du Christ, assurant un lien entre les deux personnages, entre la mort et la vie, dans la *Mise au tombeau de Nevers*, l'artiste a figuré la Madeleine avec une chevelure dorée, écho à sa divinité et à sa perfection morale (ill. 42). La Madeleine comme les saintes femmes qui la secondent sont traditionellement présentées comme des myrophores, tenant le vase à onguent. Enfin, au sujet des vêtements de la sainte, elle est le plus souvent vêtue d'une robe et d'un manteau, dans la *Mise au tombeau de la chapelle Sainte-Croix de Jérusalem* (Dijon, ill. 41), la Madeleine porte une robe aux tonalités vertes-bleutées, celle de Nevers présente une robe pourpre ornées de broderies dorées et celle de Semur-en-Auxois, une robe de couleur pourpre. Le rouge est un écho manifeste au

sang versé par le Christ, les couleurs vertes-bleutées évoquent l'idée du renoncement et la libération de l'âme par Dieu[1024].

Offertes par de pieux bienfaiteurs, les mises au tombeau bourguignonnes sont cependant mal connues car seulement quatre donateurs sur neuf sont identifiés. En effet, le cardinal Jean Rolin dote la cathédrale d'Autun d'une mise au tombeau sculptée sous son épiscopat (1436-1483) ; le marchand Ancelot de Buronfosse offre celle de l'hôtel-Dieu de Tonnerre en 1453 ; le riche frère Simon Albosset commande un riche programme iconographique incluant une mise au tombeau vers les années 1450-1475 pour l'hôpital du Saint-Esprit à Dijon[1025] ; enfin, Pernette et Jacotin Ogier, riches bourgeois, offrent un groupe sculpté au couvent des carmes de Semur-en-Auxois dès l'année 1490. A travers la commande de ces œuvres remarquables et faisant acte charitable envers la communauté, les donateurs manifestent pleinement une volonté d'assurer leur salut dans l'autre monde. Ils manifestent également une dévotion particulière axée sur la thématique de la Passion du Christ. L'un des exemples les plus remarquables était situé dans la chapelle Saint-Vincent à la cathédrale Saint-Lazare d'Autun, ouverte sur le collatéral droit et présentant un important dispositif iconographique axé sur la Passion du Christ :

> « L'ensemble des dispositions peut ainsi être restitué : sur le mur occidental, l'autel était orné de trois statues des saints Vincent, Symphorien et Etienne – aujourd'hui perdues – et sommé d'une Résurrection, dont seul subsiste le tympan d'origine à cinq ajours qui représente la résurrection des morts et le jugement dernier. Sur le mur sud était peinte une descente de croix avec le portrait du donateur et sur le mur nord, le miracle du corps de saint Vincent préservé des animaux sauvages. De ce même côté, dans une niche peinte, se trouvait la mise au tombeau sculptée en marbre »[1026].

La *Mise au tombeau* d'Autun commandée par Jean Rolin est détruite, elle est néanmoins connue par un court descriptif : « de ce même costé on voit un

---

[1024] PORTAL F., *Des couleurs symboliques dans l'Antiquité, le Moyen Âge et les Temps Modernes*, Paris, Treuttel et Würtz, 1837, p. 143-164, 235.

[1025] La façade de la chapelle conserve le souvenir de la pieuse fondation : « L'AN MIL CCCCLIX LE PREMIER JOUR DE JUILLET FUT PAR REVEREND PERE / EN DIEU MONS. LEVESQUE DE LENGRES DEDIE CESTE CHAPELLE A LA REQUESTE DE / FRERE CRAPILLET MAISTRE DE CET HOPITAL ET FRERE SYMON / ALBOSSET RELIGIEUX ET SECRETAIN DUDIT LIEU ET FONDATEUR D'ICELLE ».

[1026] JOUBERT. F (Dir.), *L'artiste et le clerc : commandes artistiques des grands ecclésiastiques à la fin du Moyen Âge (XIVème-XVIème siècles)*, Paris, Presses universitaires de Paris-Sorbonne, 2006, p. 112.

grand Sepulchre de nôtre Seigneur fermé d'une grille de fer, dont toutes les figures de marbre blanc sont plus grandes que nature, et sont très dévotes : les carnations sont peintes. Il y a tout proche trois gardes Sepulchre avec la statue du cardinal Rolin à genoux : le dedans de ce Sepulchre est tout peint »[1027]. Si l'image du cardinal Rolin accompagne la prière des gardes veillant sur le tombeau, il n'est plus seulement le donateur mais l'un des acteurs de cette scène. Il faut ajouter que, toujours dans cette chapelle, le cardinal Rolin est également figuré en prière au pied du grand crucifix de marbre blanc ornant l'autel des anniversaires[1028]. Si le cardinal Rolin manifeste pleinement sa dévotion, il souhaite surtout affirmer son rang social.

Concernant la *Mise au tombeau de la chapelle Sainte Croix de Jérusalem* située à l'hôpital du Saint-Esprit de Dijon, elle intègre une composition monumentale et présente plusieurs niveaux de lecture. Le niveau inférieur présente une très belle mise au tombeau polychrome insérée dans une petite niche architecturée, autour de cet espace, une importante peinture murale figurant saints et donateurs complète la scène.

Les mises au tombeau bourguignonnes intègrent quatre fonctions majeures : une fonction religieuse (principalement lors de la semaine sainte), une fonction dévotionnelle et de pèlerinage, une fonction funéraire voire commémorative et une fonction salutaire, ces fonctions sont définies par leurs emplacements au sein de l'édifice et par la présence d'un dispositif architectural.

2.2 Les manuscrits enluminés

Si les cycles d'images mettant en scène la Madeleine sont largement amplifiés au sein d'un art monumental, il faut constater au sein des manuscrits la récurrence des images dites « monoscéniques », illustrant un instant précis de sa vie en fonction du récit qui environne l'image à compter du XIIIème siècle et jusqu'à la fin du Moyen Âge.

Evènement bref, susceptible d'émouvoir son lecteur, les images de la Madeleine se réfèrent le plus souvent à un type conventionnel, celui de la femme portant son vase à onguent, soit intègrent une scène christique dévoilant le plus souvent la Passion et la Résurrection du Christ. Les images de Marie-Madeleine sont

[1027] *Essay de l'histoire de la cité des Eduens appelé par les latins Aedua, et à présent Autun*, 1748 d'après le ms. 2020 de la BM de Rouen, p. 138-139.
[1028] L'autel des anniversaires prend place vers le premier pilier de la chapelle de la Madeleine.

dites christocentriques car elles révèlent une connaissance intime de la vie du Christ. Les illustrations évoquant la Madeleine des onctions ou encore la contemplative sont moins fréquentes, il faut toutefois relever une volonté de promouvoir la dame de Béthanie dans les scènes traitant de la résurrection de son frère Lazare. Au sein d'une littérature profane, il faut noter la volonté de promouvoir le culte vézelien de la Madeleine à travers la légende du moine Badilon et la pieuse image du comte Girard de Roussillon.

L'artiste qui figure sainte Marie-Madeleine reproduit un modèle iconographique bien établi, il « emblématise » la sainte en fonction de critères permanents : sa longue chevelure, sa posture agenouillée aux pieds du Christ ou au pied de la croix, le port du vase à onguent - le but étant d'activer un processus mémoriel auprès de son lecteur. La physionomie de la sainte étant établie, l'artiste tente ensuite de reproduire un schéma de sainteté, de sa naissance à sa mort et qui, par un jeu de renvois, est susceptible d'évoquer une voire plusieurs autres figures saintes. Il faut retenir la similarité physionomique entre sainte Marie-Madeleine et sainte Marie l'Egyptienne, toutes deux pécheresses repenties, se distinguant par des chevelures abondantes qui, dès le XIIIème siècle, recouvrent leurs corps – pour sainte Marie l'Egyptienne voir notamment la miniature d'un exemplaire du *Speculum historiale*[1029] (XIVème) la représentant enlevée dans les airs (f. 406v.).

Les images qui intègrent une thématique christique ont une valeur sacramentelle très forte car elles participent à faire revivre la vie du Christ, elles soutiennent pleinement une dévotion au Christ et sont liées à une liturgie eucharistique. Les thèmes de la Passion et de la Résurrection du Christ sous-entendent une importance dogmatique, ils consacrent pleinement la figure du Christ rédempteur et associent l'image de la Madeleine.

Au sein des manuscrits bourguignons, sainte Marie-Madeleine apparaît principalement dans les cycles narrant la Passion et la Résurrection du Christ et notamment dans la scène de la crucifixion. Un Missel d'Autun[1030], réalisé vers 1450 pour le cardinal Jean Rolin dévoile une très belle miniature mettant en scène la Madeleine (f. 183v., ill. 46). Le Christ est figuré mort sur la croix entre les deux larrons, sainte Marie-Madeleine, agenouillée, encercle de ses bras la croix du supplice. En retrait, la Vierge défaillante est soutenue par saint Jean et

[1029] Paris, BnF, ms. Arsenal 5080, f. 406 v.
[1030] Lyon, BM, ms. 517.

une sainte femme. La fréquence de ces scènes trahit une généralisation du thème comme de la pratique de la piété, il faut retenir dans le *Dialogue de la duchesse de Bourgogne à Jésus-Christ* (XVème), la stylisation de Marguerite d'York sous les traits de la Madeleine face au Christ ressuscité, emprunt particulièrement marqué à la scène du *Noli me tangere* (ill. 47).

Le décor des images où figure la Madeleine reprend des schèmes établis et présente la recherche d'un réalisme spatial. Tout est savamment organisé, la profondeur des scènes comme les excroissances décoratives afin de fixer l'attention. Les miniatures du XVème siècle dévoilent des scènes amplifiées, multipliant les personnages comme les éléments du décor, cet exemple est bien représenté par la crucifixion d'un autre Missel d'Autun[1031], daté du XVème siècle et détenu par le prélat Jean Rolin. Si la Madeleine figure au pied de la croix derrière la pâmoison de la Vierge soutenue par saint Jean, la sainte semble presque effacée de la scène à cause de la profusion du décor (f. 98v., ill. 48).

Les images de la Madeleine sont tributaires de la nature du manuscrit et occupent au sein des livres liturgiques une fonction majeure axée sur la contemplation et la dévotion. La fréquence de la Madeleine dans le Livre d'Heures de Marie de Bourgogne[1032] (1470-1480) invite à ce constat et trahit la pleine dévotion de la duchesse pour la sainte.

L'imagier doit également respecter les goûts du commanditaire ou de l'acquéreur, l'image qui exalte la piété d'un individu intègre par conséquent une fonction sociale importante. La dévotion privée est le plus souvent renforcée par la présence d'emblèmes ou de blasons à proximité de l'image, c'est le cas dans un autre Missel d'Autun[1033] où apparaît les armoiries de Jean Rolin près d'une miniature figurant le calvaire (f. 127v., ill. 49).

L'iconographie de la Madeleine est largement véhiculée au sein des manuscrits bourguignons or, comment s'articule-t-elle au sein du récit ? L'image et le texte sont interdépendants et assurent une fonction didactique, l'insertion d'une image dans le récit répond à une formule illustrative et révèle le plus souvent une amplification du texte liturgique environnant. Les images de sainte Marie-Madeleine sont le plus souvent liées à la promotion du jour de sa fête (office séculier ou monastique), parfois à l'introduction de sa légende, soit intègrent

[1031] Autun, BM, ms. 116.
[1032] Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, codex Vindobonensis 1857.
[1033] Autun, BM, ms. 114.

l'office du temps pascal. Ces images sont donc solidaires d'une fonction temporelle.

Si les images mettant en scène la Madeleine ouvrent ou confortent le récit, elles adoptent des solutions formelles pouvant diverger d'un témoin à un autre. En effet, l'image logée dans des initiales révèle une structure plus intime avec le texte introduit, c'est le cas dans un Bréviaire de Nevers[1034] (XVème) où la lettrine L, figurant la sainte portant son vase à onguent, introduit le récit *Licet Plerisque* narrant sa légende provençale (fol. 578r., ill. 50). Parfois, l'image peut orner le cadre textuel, comme le donne ce même manuscrit pour suggérer l'action de la sainte. Au sein d'un décor végétal très chargé apparaît une petite scène du *Noli me tangere* où la Madeleine figure agenouillée avec son vase à onguent face au Christ debout (fol. 197v., ill. 51). Un Bréviaire de Sens[1035], daté des XIIIème-XIVème siècles, présente une belle lettrine historiée figurant une Madeleine pécheresse embrassant les pieds du Christ. Bien que détériorée, la lettrine laisse transparaître un fond composé d'un damier et orné de quelques fleurs de lys. Si la lettrine introduit la lectio *Cogitanti mihi de mariae paenitentia* se référant à l'Evangile de saint Luc (7, 36-38) et empruntée à l'homélie XXXIII de saint Grégoire le Grand, cet ensemble s'insère dans la présentation de l'office séculier du 22 juillet (f. 209r., ill. 52). Enfin, dans un Bréviaire de l'abbaye Saint-Bénigne de Dijon[1036], exécuté au cours du XIVème siècle, une lettrine dévoile sainte Marie-Madeleine aux côtés des saintes femmes qui, devant le sépulcre du Christ, rencontrent l'ange. Introduisant la lecture *Ressurexit*, cette lettrine s'insère dans l'office du temps de Pâques (f. 165v., ill. 53). Dans les ouvrages les plus luxueux, un demi-folio voire un folio entier peut-être consacré à la sainte. Ce dispositif est rare mais il convient parfaitement aux cycles d'images louant la Passion et la Résurrection du Christ où l'image de la Madeleine prédomine. Dans un Livre d'Heures d'Autun[1037], exécuté vers 1455, une miniature pleine d'intensité met en scène la crucifixion du Christ, présentant la Vierge Marie soutenue par saint Jean et la Madeleine, agenouillée au pied de la croix (f. 68v., ill. 54). Un *Pontifical de l'Eglise de Sens*[1038], autrefois dans la bibliothèque du duc Philippe le Bon, présente une belle miniature illustrant le canon de la messe (fol. 129r., ill. 55). Sur la croix, le Christ vient d'expirer, il est entouré par trois soldats romains à droite et, par la Vierge, saint Jean et les saintes femmes à

[1034] Dôle, BM, ms. 41.
[1035] Auxerre, BM, ms. 60.
[1036] Dijon, BM, ms. 113.
[1037] Orléans, BM, ms. 138.
[1038] Bruxelles, KBR, ms. 9215, f. 129r. GASPAR. C, *Pontifical de l'église de Sens*, Bruxelles, 1925.

gauche. Sainte Marie-Madeleine, non voilée et présentée de dos, au pied de la croix dans une belle robe verte, elle déplore la mort de Jésus.

Dans un Missel de Charles le Téméraire[1039] (1469-1470), une très belle miniature, d'une grande qualité d'exécution, présente l'apparition du Christ ressuscité à sainte Marie-Madeleine. Le Christ porte une tunique rouge et tient une pelle[1040] dans la main gauche (en référence au jardinier confondu par la sainte), la Madeleine, agenouillée, porte une robe rouge et un long manteau bleu et présente son vase à onguent ouvert. Si les deux personnages sont séparés par un arbre, la scène se déroule dans un jardin clos par un treillis et offrant, en arrière-plan, une vallée verdoyante où prédomine quelques falaises et, au loin, la Jérusalem céleste (f. 32v., ill. 56).

Les images sont organisées au sein du livre pour des raisons pédagogiques afin de mémoriser (et se remémorer) l'histoire sainte. Le découpage séquentiel des représentations de la Madeleine selon le calendrier liturgique intègre pleinement un cycle sanctoral voire un cycle pascal, elles caractérisent majoritairement des fêtes christologiques.

Concernant la position de la sainte femme, si elle est particulièrement changeante, parfois debout ou le plus souvent agenouillée, parfois isolée ou solidaire du groupe des saintes femmes, son image tend à se neutraliser voire à s'amplifier. Pourquoi et comment ?

Il faut observer dans les scènes vantant la pècheresse repentie des onctions une volonté de mettre en lumière la femme pleine de grâce, lavée du repentir. Au sein des scènes de la Passion et de la Résurrection du Christ, sainte Marie-Madeleine apparaît comme une figure de premier plan, intercédant auprès de Dieu pour son fils. Dans plusieurs scènes de la crucifixion, s'offrant comme un modèle de compassion, son rôle est parfois amplifié lorsqu'elle se présente comme une figure détachée du groupe des saintes femmes, créant une scène plus intimiste avec le Christ et opérant ainsi un recentrage de l'image autour d'elle. Si, par ce procédé, l'artiste individualise le personnage de la Madeleine, comme le montre la scène d'un Missel d'Autun[1041], cette image est encore renforcée dans le Livre d'Heures de Marie de Bourgogne où la sainte est figurée de dos au pied de la croix, seule face à son maître. Au sein des scènes

[1039] Los Angeles, The Getty Museum, ms. 37.
[1040] La pelle du Christ semble présenter un blason.
[1041] Autun, BM, ms. 113, f. 124 v.

présentant la Résurrection du Christ, cette même relation intimiste est fortement mise en exergue par les imagiers du Moyen Âge, glorifiant ici la pleine foi de la Madeleine et sa juste récompense.

Choisie par Dieu et introduite auprès de son fils, la Madeleine est constamment représentée agenouillé aux pieds du Christ, de la scène de l'onction à la résurrection de Lazare à celle du Christ. Le but de cette prosternation est de souligner la dévotion de la sainte pour son maître qu'elle aime et assiste constamment, cette image est susceptible d'influer comme modèle sur le fidèle. Elle suggère tout un chemin de pénitence et de salut, condensant le type de la femme repentie qui absout ses crimes, celui de la femme qui médite l'enseignement de Jésus ou encore de celle qui intercède pour les défunts.

Concernant la physionomie de la sainte, si elle concourt pleinement à individualiser son personnage, elle tend également à manifester un lien (suggéré) au Christ. Il faut observer que la Madeleine apparaît le plus souvent parée d'une longue chevelure tantôt brune ou blonde, parfois dorée et offrant ainsi un fort emprunt à l'image de Vénus[1042].

Quelquefois, la sainte porte un voile couvrant entièrement ses cheveux comme le montre un Missel d'Autun[1043] (1448-1473). Dans un Livre d'Heures d'Autun[1044] (1480-1490), une miniature dévoile la scène de la crucifixion entourée par plusieurs petites scénettes se rapportant au cycle de la Passion. Il est tout à fait curieux d'observer derrière la Vierge soutenue par saint Jean, une femme voilée sans visage et dont l'identité semble être la Madeleine (f. 77r., ill. 57). L'absence du visage et la volonté de remplir l'espace par du noir ne semble pas résulter d'un oubli, ni d'une négligence, cette représentation de la Madeleine est un fort écho à l'image de la pénitente.

Outre cet attribut, sainte Marie-Madeleine est généralement figurée avec un nimbe or, il faut observer au sein de plusieurs manuscrits bourguignons son

---

[1042] « Sur une page d'un manuscrit padouan, daté de 1435, contenant les œuvres mathématiques de Prodoscimo de'Beldomandi, Vénus est montrée entre ses enfants, un couple d'amants. C'est un portrait de la Vénus planétaire qui transperce de ses rayons ses fidèles disciples : or, ses rayons apparaissent sous la forme de flammèches rebelles disposées autour de sa chevelure, et qui lui dessinent une mandorle. L'attribut ressemble à celui qu'exhibe la Madeleine repentie, sauf que dans son cas il n'y a aucune boucle rebelle, mais des cheveux lisses qui courent le long du corps et rappellent la vertu d'obéissance », voir RUSSO D., 1989, p. 184-185.
[1043] Autun, BM, ms. 114, f. 127 v.
[1044] Autun, BM, ms. 269.

absence, notamment dans un Livre d'Heures d'Autun[1045], exécuté vers 1455, dévoilant une miniature pleine d'intensité mettant en scène la crucifixion du Christ (f. 68v., ill. 54). La Vierge Marie est soutenue par saint Jean alors que la Madeleine, vêtue d'une robe verte bleutée, est agenouillée au pied de la croix et présente une longue chevelure dénouée. Si l'absence du nimbe peut surprendre, pourquoi n'est-il pas représenté ? Sainte Marie-Madeleine étant louée comme la femme pardonnée des Evangiles, elle incarne pour l'Eglise l'humanité sauvée. L'absence du nimbe trahit principalement une volonté de représenter l'humanité pécheresse à travers l'image de la Madeleine, trouvant une justification dans les scènes de l'onction et une pleine exaltation lors des épisodes de la Passion et de la Résurrection du Christ. Cette promotion d'une humanité coupable renforce ainsi l'image d'un Christ humanisé qui souffre sur la croix avant d'accéder à la divinité. Au côté de la Vierge Marie, l'humanité pécheresse de la Madeleine s'équilibre auprès de l'humanité vertueuse et élue guidée par la mère du Christ.

Quelquefois, l'absence du nimbe peut s'étendre à l'ensemble des figures saintes représentées comme dans un Missel d'Autun[1046]. En effet, sous son aspect de mémorial figuratif, la scène du calvaire ou de la crucifixion invite toute l'assemblée pècheresse à acquérir la grâce aux pieds d'un Christ de douleur.

Pour souligner la majesté de la sainte, l'artiste lui attribue quelquefois un diadème ainsi que le montre la Madeleine du *Noli me tangere* du Missel de Charles le Téméraire ou encore une coiffe, éloge à la noble dame de Magdala, tel que le donne les représentations de la sainte dans le Livre d'Heure d'Agnès de Bourgogne[1047]. Présentée comme une riche dame, la sainte revêt l'apparence d'une noble femme, richement parée et présentant une forte assimilation à des groupes sociaux. Cette amplification d'une Madeleine mondaine se répercute très largement auprès de ses vêtements.

La Madeleine est le plus souvent représentée avec une robe verte, bleu ou encore rouge et porte presque toujours un long manteau employant ce même jeu de couleurs. Selon l'intensité de la scène représentée, la couleur de l'habit revêt une signification particulière et tend à l'amplifier. Dans le Livre d'Heures de Marie de Bourgogne[1048], la Madeleine du *Noli me tangere* porte une robe de

[1045] Orléans, BM, ms. 138.
[1046] Autun, BM, ms. 116, f. 98 v.
[1047] Paris, BnF, ms. 1183.
[1048] Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, codex Vindobonensis 1857.

brocard jaune presque dorée, richement ouvragée, la mettant en lumière dans son rôle de premier témoin du mystère pascal. Son imposant manteau pourpre qui repose sur le bas de ses reins reste un écho au sacrifice du Christ (ill. 58). Dans un Livre d'Heures d'Autun[1049], exécuté vers 1480-1490, la scène de la crucifixion dévoile une Madeleine très gracieuse, entourant de ses bras le pied de la croix (f. 53v., ill. 59). Elle porte une belle robe bleue et un manteau présentant une teinte presque dorée se confondant avec ses cheveux et son nimbe. L'emploi de l'or évoque pleinement la lumière divine qui rayonne sur la sainte, comme pour mieux signifier sa perfection divine et sa vertu d'obéissance.

Insérées au sein de livres d'Heures, les images de la sainte sont pressenties comme des moyens d'édification spirituelle. Celui qui contemple son ouvrage est associé physiquement à l'évènement représenté, c'est ici le résultat d'une pratique spirituelle méthodique et organisée. Accompagnant le fidèle dans sa méditation, les images sont structurées afin de fixer l'attention et l'imagination du fidèle, elles constituent de véritables modèles de projection pour ceux qui les contemplent.

Lorsque la Madeleine apparaît auprès de son maître, pleine de dévotion et toujours constante dans la foi, les fidèles perçoivent à travers son image un juste modèle d'intercession, une sainte thaumaturge ou encore une protectrice secourable.

Un détail singulier caractérise quelques représentations bourguignonnes de la Madeleine, elle est plus petite que les autres personnages. Comme le montre la crucifixion d'un Livre d'Heures d'Autun[1050] (v. 1455), sainte Marie-Madeleine, au pied de la croix, est de petite taille si l'on considère les autres personnages de la scène. Comme nous l'avons souligné pour l'art monumental, cette caractéristique se réfère à une Madeleine pleine d'humanité, plus proche des hommes et qui, dans son état de pénitente pardonnée, offre un juste exemple de vie pour les pêcheurs. Au sein de cette miniature, ce sentiment est renforcé par l'absence du nimbe et par des cheveux désordonnés.

Au sein de manuscrits bourguignons, les scènes narrant sa légende sont rares, il convient d'évoquer toutefois la fondation du monastère de la Madeleine par le comte Girard de Roussillon et son épouse Berthe dans les *Histoires de Charles*

[1049] Dijon, BM, ms. 2978, f. 52 r.
[1050] Orléans, BM, ms. 138, f. 68 r.

Martel[1051] (ill. 60-61) ou encore dans la *Chronique abrégée des anciens rois et ducs de Bourgogne*[1052] (fin du XVème siècle). Dans ce dernier manuscrit, une miniature dévoile le comte Girard de Roussillon remportant une victoire sur le roi de France et présentant, en arrière-plan, l'abbaye de Vézelay et le transport du corps de la Madeleine par le père du comte.

Les manuscrits bourguignons louent très largement l'image de la pécheresse repentie et le premier témoin de la Résurrection du Christ or, il faut souligner quelques autres thèmes largement mis en valeur dans les livres liturgiques et notamment la Résurrection de Lazare ou encore Saint Maximin donnant la communion à sainte Marie-Madeleine comme c'est le cas dans un Bréviaire de Langres[1053], réalisé après 1481 et à l'usage de Jean Ier d'Amboise (f. 307r., ill. 62). La scène de la crucifixion reste très largement représentée, une très belle miniature ornant un Missel de Langres[1054] (vers 1475) présente la scène de la crucifixion dans la nuit. Si le ciel est teinté d'une couleur violine, laissant apparaître la cité de Jérusalem, il faut souligner au premier plan la pieuse assemblée rassemblée autour de la croix, offrant des personnages élancés et une Madeleine digne au pied de la croix. La couleur des habits, employant largement le pourpre, notamment pour le manteau de la Madeleine confère une gravité à la scène comme pour mieux rappeler le sacrifice du Christ (f. 198r., ill. 63). Si aucun personnage ne porte de nimbe, la miniature évoque pleinement l'humanité pécheresse contemplant la mort du fils de Dieu et dont la dernière parole fut « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font » (Luc 23, 34).

Dans un Livre d'Heures de Bourges[1055], exécuté avant 1530, une miniature flanquant le début d'une prière adressée à la Vierge présente une miniature empreinte de dramaturgie dévoilant une *Piéta* où la Madeleine, portant son précieux onguent de la main gauche, essuie une de ses larmes de la main droite.

Si ces différentes images de sainte Marie-Madeleine présentifient le sacré, elles invitent à la contemplation comme à la méditation et caractérisent pleinement l'essor de la dévotion privé. Les images de la Madeleine sont pleinement des

---

[1051] Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, ms. 6, 7, 8, 9.
[1052] Manuscrit acquis par Didot en 1865 contre la somme de 10 000 frs et revendu 20 500 frs, sa description figure dans le *Catalogue des livres précieux manuscrits et imprimés faisant partie de la bibliothèque de M. Ambroise Firmin-Didot*, Paris, 1878, p. 48-51.
[1053] Chaumont, BM, ms. 33, f. 307 r.
[1054] Langres, BM, ms. 2.
[1055] Romorantin, BM, ms. 16, f. 95 v.

espaces de communication visuelle et spirituelle qui enseignent et dirigent le fidèle. Permettant d'accéder à la *virtus* de la sainte, elles participent amplement à faire de la Madeleine un personnage autonome.

Conclusion de la partie

Au terme de cette troisième partie, il convient d'observer que si le culte de sainte Marie-Madeleine apparaît dans le sillage du monastère de Vézelay, il se répercute très largement autour de son aire de rayonnement, se démultipliant dans le temps et dans l'espace sous une pluralité de formes.

Si le culte émerge sensiblement dès le second quart du XIème siècle, il faut pleinement considérer son rayonnement du troisième quart du XIème siècle à la seconde moitié du XIIIème siècle sur l'ensemble du duché de Bourgogne et ses comtés périphériques. Influant largement sur les diocèses de la province ecclésiastique de Sens et de Lyon, le culte de sainte Marie-Madeleine opère une impulsion manifeste au sein des métropoles religieuses avoisinantes, principalement à Auxerre, Autun, Dijon, Nevers et Sens. Si le culte magdalénien trouve ici de nouveaux points d'ancrages, sa démultiplication au sein de ces espaces révèle sa pleine vitalité et sa popularité croissante.

Comme le révèle cette troisième partie, le culte est résolument dynamique car il se contamine aux différentes strates de la société sous un aspect pluriforme (pèlerinages, fêtes, reliques, sanctuaires,…). Populaire, il opère une déviance de l'Eglise et, s'apparentant parfois à un folklore, se répercute très largement au cadre de la dévotion privé et de groupes. Bien représenté, le culte de sainte Marie-Madeleine opère une expansion croissante en Bourgogne, la multiplication de sanctuaires, ajoutée à la fragmentation des reliques et au développement d'une iconographie mettant en scène la sainte pécheresse des Evangiles, caractérise une volonté de fixer durablement le culte.

Si les prémices sont observables dans la vallée de l'Yonne dès les années 1050-1100, le XIIème siècle et le début du XIIIème siècle inaugurent une nouvelle ère, marquée par l'expansion d'un culte conquérant destiné à convertir les foules. Si au cours du XIVème siècle il se stabilise, l'avènement du XVème siècle et de la dynastie de Valois au titre ducal réveille une nouvelle ferveur magdalénienne en terre bourguignonne.

Pour saisir cette constante évolution, il faut nécessairement dresser un bilan chiffré de ces données. En effet, observant cent soixante et un témoignages cultuels dédiés à sainte Marie-Madeleine (sanctuaires, reliques, art monumental), il apparaît que le culte magdalénien opère une emprise

territoriale certaine sur l'ensemble de l'ancien duché de Bourgogne et ses comtés périphériques.

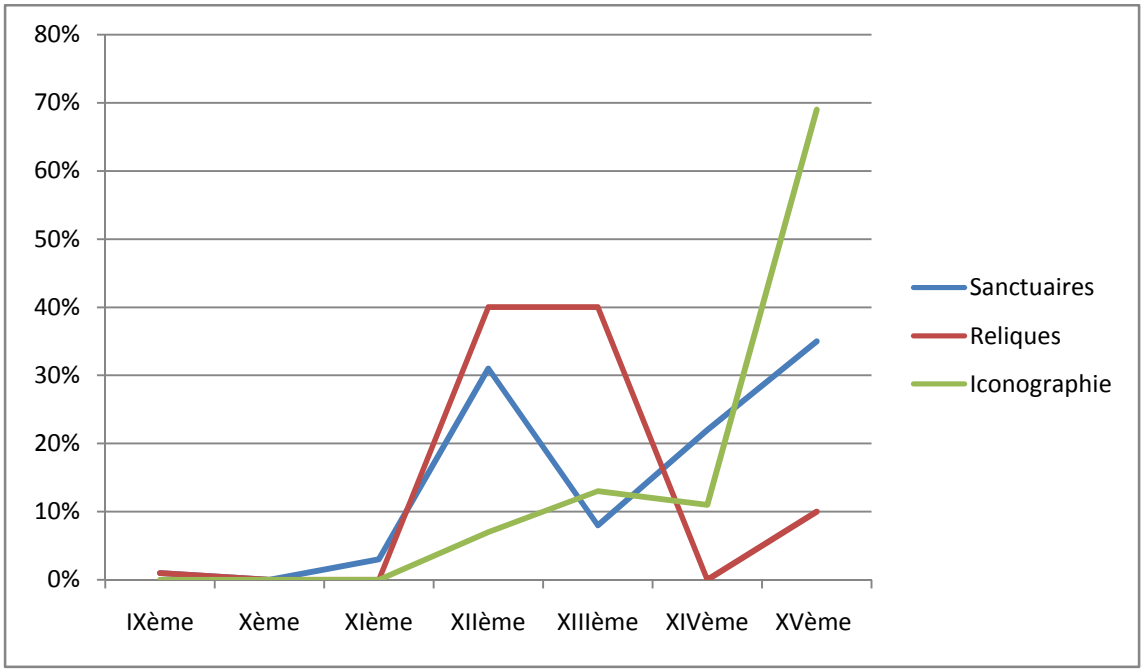
Concernant les sanctuaires, si au XIIème siècle émerge un grand nombre d'édifices sous le vocable de la Madeleine soit 31%, au siècle suivant, le rayonnement des sanctuaires provencaux de la Sainte-Baume et de Saint-Maximin freine l'expansion de nouvelle fondation (8%). A compter du XIVème siècle, si la reprise est parfaitement amorcée soit 22%, le plein rayonnement des sanctuaires magdaléniens en terre bourguignonne apparaît au cours du XVème siècle soit 35%. Cette impulsion nouvelle reste principalement encouragée par le soutien croissant des ducs de Bourgogne, à compter de l'avènement de Philippe le Hardi au pouvoir (1364).

Au sujet des reliques de la sainte, peu nombreuses et au nombre de 10, si elles sont principalement signalées au XIIème siècle (40%), il faut signaler que certaines du XIIIème siècle sont le résultat de la fragmentation du corps de la sainte en 1267 (40%). Cette démultiplication des reliques de sainte Marie-Madeleine s'inscrit dans une volonté de maintenir l'autorité du culte vézelien au sein de son berceau primitif à l'heure où les revendications provençales sont de plus en plus pressantes.

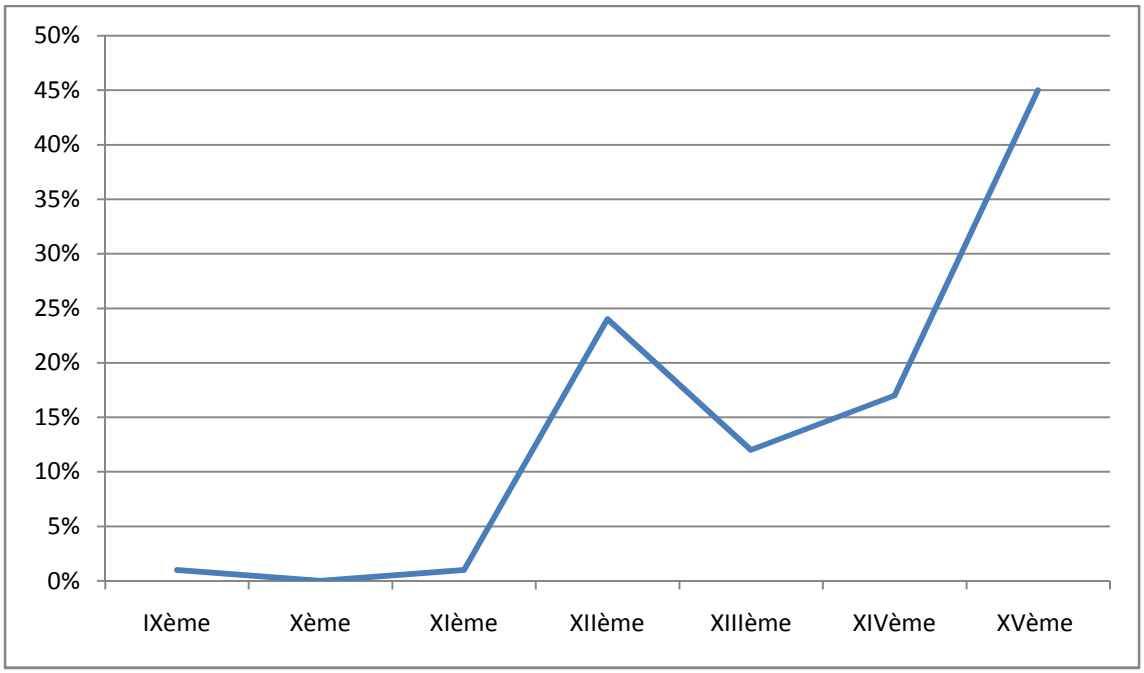
Concernant l'iconographie, les premières représentations de la sainte sont relativement tardives puisqu'elles apparaissent à compter du XIIème siècle (7%) pour connaître une croissance certaine jusqu'au XIIIème siècle (13%) puis, une relative baisse au XIVème siècle (11%) et, une explosion conséquente au XVème siècle, soit 69%. Si cette dévotion par l'image se déclinant sous la forme de statues, vitraux ou encore de peintures murales,… reste moins onéreuse qu'une élévation de sanctuaire, elle permet d'instaurer de nouveaux espaces dévots envers la sainte.

Si nous confondons toutes ces données, il faut souligner que le culte de sainte Marie-Madeleine prend pleinement son essor au XIIème soit 24%, avant de connaître une relative déperdition au XIIIème siècle soit 12%. L'avènement du XIVème siècle inaugure une nouvelle reprise (17%) alors que le XVème siècle enregistre la plus forte hausse de témoignages cultuels jamais enregistrés soit 45%.

Graph. 2 – Evolution comparée des témoignages cultuels dédiés à sainte Marie-Madeleine (IXème-XVème siècles)



Graph. 3 – Evolution du culte de sainte Marie-Madeleine (IXème-XVème siècles)



Concernant la répartition géographique de ces témoignages dévotionnels, il faut souligner une expansion du culte le long de la vallée de l'Yonne au XIIème siècle puis, au siècle suivant, le long de la vallée de Loire et de la Saône. Si le culte reste bien implanté au sein des métropoles religieuses environnantes, il trouve une emprise certaine vers les axes fluviaux de la Loire et de la Saône au cours du XIIIème siècle et à proximité de Dijon, capitale du duché de Bourgogne et des Pays-Bas bourguignons. Si la répartition des témoignages cultuels en l'honneur de la Madeleine reste essentiellement circonscrite à proximité des grands centres de la vie religieuse, au XVème siècle, la multiplication de ces indices polarise l'ensemble du territoire.

Ce bilan chiffré invite à un constat majeur, si au XIIème siècle, le culte magdalénien émerge pleinement dans le sillage du monastère de Vézelay, il faut, à compter du XIVème, considérer l'émergence d'un nouveau soutien, celui des ducs de Bourgogne qui, vénérant la Madeleine avec beaucoup de piété, éveillent une nouvelle ferveur magdalénienne sur l'ensemble du duché bourguignon. Pourquoi et comment, c'est pleinement l'enjeu de la quatrième partie.

Partie IV :

POLITIQUE

Le culte d'un saint intègre pleinement une dynamique politique et dévoile la mise en place d'un pouvoir, capable de rayonner sur une enclave territoriale prédifinie, se répercutant encore au-delà de cette limite. Le culte de sainte Marie-Madeleine est pleinement l'enjeu d'une politique monastique au Moyen Âge et présente des dualités complexes.

Dès le second quart du XIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine est officiellement revendiqué par les moines bénédictins de Vézelay or, dès le quatrième quart du XIIIème, il entre en concurrence directe avec les dominicains de Saint-Maximin qui prétendent détenir la véritable sépulture de la sainte. Parallèlement et, pleinement à compter du troisième quart du XIVème siècle, le culte magdalénien est l'enjeu d'une rivalité croissante entre deux pouvoirs princiers. Les ducs de Bourgogne revendiquent un héritage ancestral qu'ils clament détenir du comte Girard de Roussillon, présenté comme l'ancêtre mythique de la lignée ducale de Valois. Les comtes de Provence, de Charles II de Salerne (1254-1309) à Charles V d'Anjou (1446-1481), multiplient les actes de dévotion envers la Madeleine de Provence et l'intronisent comme la garante de leurs Etats. Le culte de sainte Marie-Madeleine apparaît comme une promotion certaine, tous tentent de se promouvoir à travers sa pieuse image.

D'une politique monastique, élaborée à Vézelay et glissant progressivement vers une politique princière, récupérée par le pouvoir bourguignon, la revendication du culte magdalénien traduit une volonté d'asseoir un pouvoir et un prestige, elle révèle également le besoin de légitimer de pieuses origines historiques et chrétiennes. La figure de sainte Marie-Madeleine, pleinement absorbée dans le cadre de politiques cultuelles, favorise un sentiment d'unité auprès du chœur des moines ou de lignages ducaux jusqu'à devenir un véritable emblème d'un pouvoir ou encore d'une entité territoriale. A travers cette nouvelle partie, il convient d'observer quels sont les enjeux de ces différentes politiques cultuelles ? Sous quelles formes se manifestent-elles ? Enfin, comment ces promotions cultuelles sont-elles favorisées ? L'occasion d'observer la mise en place de réseaux de pouvoir et de solidarités permettant au culte de la Madeleine de se propager.

Chapitre VIII – Des politiques cultuelles

Au Moyen Âge, le culte d'un saint, qui implique une reconnaissance de la sainteté, repose le plus souvent sur une politique cultuelle, définie par une élite religieuse ou princière. Tributaire de la conjoncture sociale et politique, la mise en place d'une politique cultuelle comprend nécessairement deux éléments : une idéologie religieuse pertinente visant à construire un modèle idéal de sainteté et une « propagande » pour assurer sa promotion[1056].

Dès le second quart du XIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine intègre le cadre d'une politique monastique puis, à compter du quatrième quart du XIIIème siècle, devient le nouvel apanage des chanoines de Saint-Maximin. En arrière-plan d'un culte devenu bipolaire, les pouvoirs locaux manifestent un soutien croissant envers leurs Madeleine, l'occassion d'observer, dès 1364, la dévotion croissante de la famille ducale de Bourgogne pour la sainte, bien trop souvent reléguée dans l'ombre.

Présentant des dualités complexes, opposant d'une part une Madeleine bourguignonne à une Madeleine provençale, opposant également des pouvoirs religieux et princiers, le culte de la Madeleine apparaît comme le gage d'une réussite pour les élites qui le revendiquent et comme un moyen de se promouvoir.

Dans le cadre de ce chapitre, il convient désormais d'identifier l'émergence et l'essor de politiques cultuelles définies autour du culte magdalénien. La première section envisage la politique monastique de Vézelay et la montée croissante des revendications provençales, la seconde section aborde plus spécifiquement la dévotion constante de la famille ducale de Bourgogne pour sainte Marie-Madeleine.

1. Premières revendications et premières rivalités

Sous l'abbatiat de Geoffroy (v. 1037-1052), le dessein religieux du monastère de Vézelay est clairement exalté. En effet, les moines revendiquent ouvertement la pieuse sépulture de la pécheresse des Evangiles et, dans l'espoir de fédérer les foules autour de son image, souhaitent faire de Vézelay le véritable pôle de la Madeleine. Si l'entreprise est pleine de promesses, pour organiser le culte, il est indispensable d'employer des moyens conséquents et d'organiser une véritable stratégie de communication. La politique cultuelle des moines de Vézelay ne tarde pas à devenir une pleine réussite au siècle suivant or, dès la seconde moitié du XIIIème siècle, elle

[1056] Sur ce point, voir plus particulièrement *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident. Actes du Colloque international du Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers (11-14 septembre 2008)*, Turnhout, Brepols, 2012.

est remise en cause car elle entre en concurrence directe avec celle des chanoines de Saint-Maximin, déployant tout un programme de sainteté.

1.1 Le dessein religieux des moines bourguignons

1.1.1 Le temps de la promotion

Lorsque l'abbé Geoffroy accède au gouvernement du monastère de Vézelay vers 1037, la fondation monastique est bien fébrile et tente de se construire une identité et une légitimité historique. Afin de sortir de l'ombre, les moines de Vézelay exhument et revendiquent une ancienne tradition : depuis le quatrième quart du IXème siècle, l'abbaye conserve la pieuse sépulture de sainte Marie-Madeleine. L'idée est particulièrement lumineuse et nouvelle pour l'époque car personne ne réclame la sépulture de la sainte, tout reste à faire. En effet, dès le début du XIème, si un premier vent piété envers la sainte pénitente des Evangiles souffle sur l'Occident chrétien, animant la ferveur d'un Ermenfroi de Verdun ou d'un Hugues Ier de Salins à Besançon[1057], l'histoire légendaire de la Madeleine ne demande qu'à être élaborée.

Pour promouvoir la légende vézelienne, il faut communiquer, l'abbé Geoffroy élabore donc une œuvre hagiographique pour diffuser la légende. Dossier complexe si l'on en juge la pluralité des pièces qui la compose, l'œuvre hagiographique peine à trouver sa version définitive et connaît de nombreux remaniements internes jusqu'au début du XIIème siècle. En effet, le corps de la sainte est tantôt rapporté de Terre sainte tantôt de Provence, d'abord par le chevalier Adelelme et l'évêque Adalgar d'Autun ensuite, par le célèbre moine Badilon sur ordre du comte Girard de Roussillon. Alliant des éléments fixes et permanents (topos, figure évangélique, personnage historique,…) à d'autres fluctuants (miracles,…), le projet hagiographique consacre le monastère de Vézelay comme le foyer véritable du culte de sainte Marie-Madeleine dès la seconde moitié du XIème siècle.

Le projet hagiographique, qui révèle de nombreux emprunts comme le vol des reliques[1058] ou encore le miracle des prisonniers libérés de leurs chaînes - employé dès le VIIème siècle dans la *Vie de sainte Radegonde*[1059] composée par le poète Venance Fortunat, construit surtout les origines de la légende provençale. En effet, la vie

---

[1057] SAXER V., 1959, vol. I, p. 60-65.

[1058] Voir davantage GEARY P.J., *Le vol des reliques au Moyen Âge. Furta sacra*, Paris, Aubier, 1993 ; BOZOKY E., « Voyage de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux », dans *Le voyage et voyageurs au Moyen-Age*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 267-280.

[1059] « Pour Fortunat, le véritable modèle n'est point littéraire mais scripturaire. Radegonde est une nouvelle Marthe conformément à l'Evangile selon saint Luc, par opposition à Marie la contemplative. Elle est une femme d'action, notamment au niveau des œuvres de miséricorde et de l'évangélisation des païens », voir davantage FAVREAU R., *La Vie de sainte Radegonde par Fortunat. Poitiers, Bibliothèque Municipale, manuscrit 250 (136)*, Paris, Seuil, 1995, p. 240, 246-248.

Omnipotentis Dei clementia, qui fixe la sépulture de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin, peut désormais annoncer la translation du corps de la sainte de la Provence à la Bourgogne ; la vie *Licet Plerisque* précise la version précédente et consacre la part belle à une Provence christianisée, dévoilant notamment le rôle majeur de saint Maximin et l'image d'une Madeleine élue méritant de voir le Christ avant de mourir. Pour expliquer la venue du corps saint en Bourgogne et ainsi recentrer l'action sur Vézelay, une nouvelle pièce, intitulée la Translatio posterior est rédigée. Foisonnant d'un univers hagiographique particulièrement fécond, la nouvelle version relègue dans l'ombre un quelconque rôle de l'évêché d'Autun, elle exalte désormais l'action du comte Girard de Roussillon, le noble fondateur du monastère et le pieux commanditaire du furtum sacrum réalisé par le moine Badilon. Pour amplifier ces récits, pour conquérir la foi des fidèles, de nombreux miracles sont adjoints au dossier vézelien dans le but d'édifier les foules.

Tous les ingrédients d'une œuvre hagiographique sont donc réunis or, il convient de lui donner plus d'ampleur et de l'insérer dans le contexte social, historique et politique de son temps. En effet, les moines de Vézelay présente la Madeleine comme une sainte patronne, soulevant ainsi l'enthousiasme des vézeliens de plus en plus nombreux à s'installer dans la ville, la population espère surtout gagner sa protection bénéfique. Cet idéal, emprunt d'un paganisme certain et cadrant pleinement avec l'image d'une sainte thaumaturge, acquiert davantage d'ampleur dans le cadre de l'instauration de la Trêve de Dieu, considérée comme un miracle de la Madeleine. Comptant sur la virtus de la sainte, dès le second quart du XIème siècle, les prisonniers et les victimes de guerre la célèbrent comme une force secourable et comme un espoir de pardon ; au XIIème siècle, la seconde et la troisième croisade (1146,1190), qui sont organisées sur la colline de Vézelay, la consacrent comme un véritable emblème d'une chrétienté militante.

La légende étant installée et car la rédaction du dossier hagiographique fonde la légitimité historique du monastère vézelien, les moines entendent mobiliser davantage de moyens pour glorifier leur Madeleine. Afin de promouvoir le culte magdalénien, les moines élaborent l'office liturgique de la sainte le 22 juillet. Dès le XIème siècle, le monastère de Vézelay développe la solennité de la sainte par l'instauration d'une messe et d'un office monastique, influant très largement comme modèle sur l'ensemble de la chrétienté[1060]. Le culte des reliques prédomine toujours auprès des foules qui se massent dans l'édifice pour approcher la précieuse sépulture de la Madeleine, il faut alors imaginer l'incroyable ferveur religieuse qui anime ces foules lors des pèlerinages annuels du 22 juillet, de Pâques et de la Pentecôte[1061]. La

[1060] SAXER V., 1959, vol. I, p. 181.

[1061] Pour rendre compte du nombre de pèlerins affluant à Vézelay, il faut souligner que selon la *Chronique de Saint-Maixent*, le 21 juillet 1120, un terrible incendie provoque la perte humaine de mille

fête du 22 juillet, la plus prestigieuse, est l'occasion d'une promotion certaine se répercutant largement sur les foules pérégrines qui, de retour sur leurs terres, implantent les germes d'une dévotion nouvelle envers la sainte.

Le culte bourguignon de la Madeleine, très réputé sur l'ensemble de l'Occident chrétien, nécessite surtout de recevoir un juste écrin pour abriter le précieux tombeau de la sainte et pour contenir le flot constant des pèlerins. De grandes campagnes de constructions sont donc entreprises dès l'année 1096 sous l'abbatiat d'Artaud[1062], aboutissant à la construction d'une magnifique ecclesia peregrinorum, largement financée par les revenus conséquents engrangés par le monastère[1063] et se déclinant sous la forme d'offrandes, de dîmes, de taxes, de rentes… et comptant sur le soutien de quelques riches donateurs.

Reposant sur un dessein religieux cohérent et pertinent, susceptible de rencontrer son public, la politique cultuelle des moines de Vézelay nécessite de tisser des réseaux de fidélité avec les autorités religieuses et aristocratiques locales, de les renforcer et d'en créer de nouveaux au-delà de son emprise régionale. En effet, la propagande des moines de Vézelay est largement véhiculée par des contacts étroits entretenus d'un diocèse à un autre, couvrant principalement les provinces ecclésiastiques de Sens et de Lyon, incluant encore le pouvoir royal à Paris et l'autorité papale à Rome. Les moines de Vézelay s'imposent alors comme des promoteurs efficaces, louant et vantant largement la glorieuse amie de Dieu, comme en témoigne notamment le *Chronicon Vizeliacense* d'Hugues de Poitiers, la circulation des moines contribue également à la diffusion du culte de la Madeleine1064.

Dans ce contexte de promotion, comment le monastère affirme-t-il sa suprématie sur le culte de la Madeleine ? Deux éléments importants, la devise et les armes du monastère, méritent d'être évoqués car ils symbolisent l'identité même du monastère et ses prétentions. En effet, au XIIème siècle, si la devise du monastère de Vézelay exalte l'image d'une Madeleine contemplative « Elle a choisi la meilleure part. Nous sommes venus vers ce lieu célèbre : Vézelay »[1065], les armes de l'abbaye dévoilent le vase d'aromates de la sainte entouré de quelques larmes. Ces deux symboles identitaires, à la gloire du monastère de Vézelay, affirment donc une historicité qui polarise les différentes strates de la société.

---

cent vingt-sept fidèles. Se reporter au *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, Paris, Victor Palmé, 1877, vol. XII, p. 407.

[1062] SAULNIER L., STRATFORD N., 1984, p. 2-3.

[1063] La charte de 1137, relative aux droits de l'abbaye et des bourgeois, témoigne des grands revenus du monastère, charte reproduite dans l'ouvrage HUGUES DE POITIERS, 1969, p. 205-218.

[1064] Se reporter au dernier chapitre.

[1065] « Optimam partem elegit. Ad Vezeliacum locum advenimus ».

Enfin, six sceaux vézeliens, signalés par l'abbé Pissier confirment ces prétentions (ill. 64) :

1. Le premier sceau, attenant à une cession d'usage de bois faite par l'abbaye au roi (1205), révèle le buste de sainte Marie-Madeleine, vue de face. La femme nimbée porte un vase à onguent dans la main gauche. La représentation est ceinte par un grènetis et par l'inscription « MA » et « RIA »[1066].

2. Un contre sceau, appartenant à l'abbé Guichard et appendu à une promesse de prière pour la reine Blanche (1244), dévoile sainte Marie-Madeleine à mi-corps et de trois quarts, bénissant de la main gauche. L'inscription « SANCTA MARIA MAGDALENE » est bordée par une rangée de perles[1067].

3. Une charte, datée d'Août 1267, révèle le même contre sceau au revers du sceau de l'abbé Jean[1068].

4. Le quatrième sceau, autrefois détenu par le prieur Jean, figure la sainte nimbée à mi-corps. Elle tient une palme à droite et un vase de parfums à gauche. Un priant est représenté sous sainte Marie-Madeleine. La légende comporte l'inscription suivante « SIGILLUM CONVENTUS VIZELIACENSIS AD CAUSAS »[1069].

5. Le cinquième sceau, attenant à un acte de transaction entre les abbayes de Vézelay et de Saint-Martin d'Autun (1302), figure la scène du *Noli me tangere*. Le Christ et la sainte femme sont séparés par un arbre. Une coquille est figurée à la droite du Christ pour symboliser le pèlerinage de Compostelle. Deux inscriptions distinctes sont figurées sur la scène : « RABONI » et « MARIA ». Enfin, la légende comporte l'inscription « SIGILLUM CONVENTUS VERZILIACENSIS ». Le contre sceau figure la Madeleine debout. Elle porte un nimbe, un voile, une longue robe et un manteau agrafé sur la poitrine. Elle tient un vase à parfum dans la main droite et une palme dans la main gauche. Six quintefeuilles sont également figurés. L'inscription « FIDES TUA TE SALVAM FECIT » (Votre foi vous a sauvé) évoque les paroles de Jésus à Marie-Madeleine dans la maison de Simon le Pharisien[1070].

6. Un autre sceau, datée de 1469, révèle la même iconographie et la légende modifiée « FIDES MEA SANCTAM FECIT » (Ma foi m'a sanctifié)[1071].

[1066] PISSIER A., 1923.
[1067] AN, J 461 n°13.
[1068] AN, J 461 n°25.
[1069] AN, J 461 n°25 bis.
[1070] ADCO, B 499.
[1071] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 863.

La sigillographie vézelienne, abondamment diffusée à travers l'Occident chrétien par l'intermédiaire d'actes et de chartes, est une promotion certaine pour l'abbaye. Axés principalement sur la thématique de la myrophore, les sceaux glorifient l'image de sainte Marie-Madeleine et l'autorité de son culte à Vézelay.

1.1.2 Une situation contrariée

Lorsque le culte de sainte Marie-Madeleine émerge sous l'abbatiat de Geoffroy, les moines de Vézelay élaborent une politique monastique visant à faire de Vézelay le foyer véritable du culte de la Madeleine. Cette politique cultuelle, amorcée dès le second quart du XIème siècle au monastère bourguignon perdure jusqu'à la seconde moitié du XIIIème siècle, période marquée par la difficulté financière et par des rivalités croissantes avec les religieux de Saint-Maximin. Au début du XIIIème siècle, si le culte bourguignon de la Madeleine est bien installé, les prétentions provençales sommeillent. A Vézelay, bien que la situation financière soit difficile, le culte magdalénien continue de générer l'enthousiasme des foules et, dès l'année 1206, le pape Innocent III accorde de nouvelles indulgences aux fidèles qui visiteraient le lieu[1072]. Les miracles sont toujours nombreux et éclatants, le culte des reliques comme les grands pèlerinages de la Madeleine génèrent toujours le déplacement croissant des foules et les moines de Vézelay continuent une politique de grands travaux[1073]. Malgré cette effervescence et un calme relatif, après avoir repoussé les revendications des moines de Cluny, des évêques d'Autun et des comtes de Nevers, les moines de Vézelay délaissent quelque peu la politique cultuelle initiée par l'abbé Geoffroy. Toutefois, la condition de l'abbé se précise, il règne sur sa potéet reçoit certaines prérogatives inhérentes à l'épiscopat et notamment le droit de porter divers insignes pontificaux : la mitre sous le pape Luce III (1181-1185), l'anneau et les gants sous Urbain III (1185-1187) et, les sandales sous le pape Clément III (1187-1191). Abbé par la grâce ou encore par la permission de Dieu, l'abbé peut également conférer les ordres mineurs aux moines de Vézelay[1074].

Malgré une situation privilégiée et de solides acquis, les moines de Vézelay manquent d'ambition pour amplifier leur politique cultuelle, c'est alors que le réveil des revendications provençales inaugure une série de nouvelles actions en terre vézelienne. En effet, des reliques du moine Badilon sont réclamées au monastère de Leuze pour accréditer la légende vézelienne en 1221 ; une nouvelle fenêtre gothique présentant la Madeleine sur un même pied d'égalité que la Vierge Marie et entourant le Christ est commandée pour orner la façade occidentale de l'abbatiale ; le 4 octobre 1265, les moines procèdent à la *verificatio* des reliques et, le 24 avril 1267, se déroule la *relevatio* des reliques de la Madeleine. Si le culte vézelien est particulièrement

[1072] DESPINEY M.A., 1924, p. 47.
[1073] Le chœur, le transept et la tour Saint-Antoine sont achevés sous l'abbatiat de Gauthier (1208-1216).
[1074] CHEREST A., 1868, vol. II, p. 20-21.

conforté par ces évènements, il faut ajouter que la venue de quelques puissants et notamment du roi Louis IX sur le sépulcre de la Madeleine accrédite considérablement la légende bourguignonne.

Bien que tout concourt à faire de Vézelay le pôle légitime de la Madeleine : sa noble fondation, son ancienneté, son sépulcre, sa liturgie, ses pèlerinages, ses miracles et ses hôtes de marque, tout est remis en cause le 9 décembre 1279, lorsque le prince Charles II d'Anjou entreprend des fouilles à Saint-Maximin et découvre la véritable sépulture de la sainte. Le culte bourguignon entre dans une situation bipolaire et opère une contraction régionale, le soutien croissant de la famille ducale émerge sensiblement comme une riposte aux prétentions des moines et des comtes de Provence.

Pour manifester son autorité et sa légitimité, le monastère de Vézelay exploite abondamment ses réseaux pour maintenir une piété fervente envers la Madeleine. Dès le début du XIVème siècle, si la politique cultuelle des moines de Vézelay se relâche, de nombreux sanctuaires continuent d'être élevés dans le sillage du culte bourguignon et, sous le règne de la lignée de Valois, le culte magdalénien intègre pleinement le cadre d'une politique princière fructueuse.

Dès la fin du XIVème siècle, malgré tous les moyens déployés par la Provence, l'autorité du culte magdalénien se fixe difficilement et oscille toujours entre Vézelay et Saint-Maximin, deux indices majeurs le révèlent. Au cours du troisième quart du XIVème siècle, le roi Charles V donne 1000 francs d'or au monastère de Vézelay pour compléter le reliquaire de la Madeleine jadis offert par Saint Louis (1379) ; dans son testament, Louis Ier d'Anjou († 1384), fervent soutien des cultes provençaux de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume, accorde notamment à l'abbaye de Vézelay de l'argent pour la réfection du reliquaire de la Madeleine, pour la fondation d'une messe et de quatre anniversaires solennels aux jours des fêtes de la sainte[1075].

Au XVème siècle, si le royaume de France est fortement ébranlé par la guerre de Cent ans et de nombreux conflits civils, l'Eglise œuvre pour restaurer l'ordre et tente de réanimer la piété des fidèles. Bien loin d'une totale déperdition, le culte vézelien génère toujours l'enthousiasme des pèlerins et les moines ne manquent pas de

[1075] « Item nous voulons et ordonnons que en l'abbaye de Verzelay soient donnez cccc francs pour une fois, pour la réparation de la chasse de la glorieuse Marie Magdalene laquelle repose en l'église d'icelle abbaye, si comme plusieurs croient et dient. Item nous voulons que en icelle eglise de la Magdalene de Verzelay soit fondé une chapelle de c livres tournois de rente, pour y avoir une messe chacun jour et chacun an quatre anniversaires solemnelz, lesquelx seront celebrez lendemain de chacune des quatre festes qu'ils feront de ladite Magdalene pour nous et pour la royne nostre compaigne », MARTENE E., DURAND U., *Thesaurus novus anecdotorum*, Paris, Sumptibus F. Delaulne, 1717, vol. I, col. 1594.

recourir au pape Pie II qui encourage les offrandes au sanctuaire par la concession d'indulgences aux jours de fêtes (1458)[1076].

Du troisième quart du XIIIème siècle à la fin du XVème siècle, la politique cultuelle des moines de Vézelay est en perte de vitesse, les quelques actions menées par les religieux sont essentiellement conduites pour dissiper les doutes planant sur l'authentification du corps de la sainte et manquent cruellement d'un renouveau. Les conditions sont donc fortement favorables pour les moines provençaux.

1.2 Une dualité croissante

1.2.1 L'ambition provençale

L'œuvre hagiographique des moines de Vézelay est une écriture documentaire qui fixe une identité commune, elle défend très largement les origines provençales du culte de la Madeleine dès le XIème siècle. Forts de ces récits, les chanoines de Saint-Maximin, sous l'égide de Charles II d'Anjou, font du lieu le nouveau pôle du culte magdalénien. En effet, le 18 décembre 1279, après la découverte du tombeau de la Madeleine (9 décembre), les religieux convoquent une pieuse assemblée pour authentifier la sépulture de la sainte. Si la *verificatio* du tombeau se déroule en présence d'un grand nombre de prélats dont Bernard de Languissel, l'archevêque d'Arles et de Grimeric de Vicedominis, l'archevêque d'Aix-en-Provence, cette cérémonie n'est pas sans rappeler celle tenue à Vézelay et la supplante très largement.

De nombreuses notices sont alors rédigées afin de discréditer Vézelay et, pour amplifier l'évènement, la fête de la translation se déroulant le 5 mai 1280 est instituée comme l'une des grandes fêtes de Provence, elle est abondamment relayée dans les livres liturgiques du sud de la France. Rapidement, de ferventes rumeurs révèlent que des miracles s'opèrent à Saint-Maximin et les fidèles, attirés par la célébrité du lieu, affluent massivement, délaissant quelque peu l'antique pèlerinage bourguignon.

Comme à Vézelay, le tombeau de la Madeleine à Saint-Maximin génère le déplacement des foules et il ne tarde pas à devenir l'enjeu de pèlerinages réputés dans toute la chrétienté. Promouvant largement le culte des reliques, louant les lieux saints où avait vécu l'ermite de Provence, le prince de Salerne et les chanoines du lieu élaborent un véritable programme de sainteté afin de fixer l'autorité du nouveau culte.

[1076] PISSIER A., 1923, p. 214-215.

L'ambition du prince de Salerne est grande, l'objectif est d'installer le nouveau pôle de la Madeleine à Saint-Maximin et, pour sortir définitivement de l'ombre, il est nécessaire d'engager des moyens conséquents. Pour amplifier la nouvelle légende, rapidement authentifiée par le pape Boniface VIII[1077] et consignée historiquement par le cardinal de Cabassole, Charles II d'Anjou entreprend la construction d'une véritable église-reliquaire et d'un couvent à Saint-Maximin. Dans cette course promotionnelle, le soutien des souverains pontifes et de quelques grands seigneurs consacre définitivement l'action du prince de Salerne et des dominicains[1078]. Après avoir été accrédité et authentifié, le culte provençal est désormais reconnu par une élite religieuse, aristocratique et princière, d'où le concours croissant des foules et l'essor du vocable de la sainte pour la consécration de nouveaux sanctuaires dans cette région. Si Charles de Salerne s'impose comme un pieux dévot envers la Madeleine, il faut souligner l'ardeur et l'acharnement de ce prince à vouloir bouleverser une vérité établie, il faut surtout constater le rôle presque effacé des dominicains, exécutant les ordres de leur noble bienfaiteur et glorifiant sans relâche la tradition de Provence.

Le culte provençal de la Madeleine reste principalement promu dans le sillage du comte de Provence or, quel est le rôle des dominicains qui contrôlent les grands centres de pèlerinages ? Bien loin d'être passifs, les dominicains de Saint-Maximin, également desservants de la grotte de la Sainte-Baume, sont des promoteurs actifs du culte en milieu urbain, aussi génèrent-ils l'enthousiasme des fidèles autour d'eux. La pieuse découverte du prince de Salerne est abondamment relayée par la prêche, elle est également largement consignée par l'écrit ainsi, dès le début du XIVème siècle, Bernard de la Guionie (v. 1261/1262-1331), à la demande des Prêcheurs, compose un *Miroir sanctoral* accréditant la légende provençale[1079] ; Jean Gobi, confirme les miracles opérés au nouveau sanctuaire de la Madeleine[1080] ; le dominicain François Pipino de Bologne rédige une chronique vantant la découverte de Charles II d'Anjou[1081]. Il faut ajouter que selon la charte du 7 décembre 1337, adressée au prieur et aux religieux de Saint-Maximin par Robert d'Anjou – fils de Charles II d'Anjou, les religieux ont pour mission de se rendre dans les localités voisines pour allumer dans les cœurs la dévotion envers la Madeleine[1082].

[1077] Le pape Boniface VIII confirme par six fois l'invention du corps de sainte Marie-Madeleine (1295), voir PJ 89 à 94 dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 815-829.
[1078] FAILLON. EM, 1865, vol. I, col. 905-950.
[1079] DUBREIL-ARCIN A., *Vies de saints, légendes de soi. L'écriture hagiographique dominicaine jusqu'au Speculum sanctorale de Bernard Gui († 1331),* Turnhout, Brepols, 2011.
[1080] JEAN GOBI, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, trad. par SCLAFER J., Paris, CNRS éd., 1996.
[1081] MURATORI L., *Rerum Italicarum scriptores*, Milan, Forni, 1980, vol. IX, col. 730.
[1082] Charte retranscrite dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 895-896.

Les actions répétées du prince de Salerne et des moines de Saint-Maximin sont alors perçues comme des preuves indiscutables de la tradition de Provence et, l'avantage bascule bientôt en faveur de cette région, dégradant progressivement l'antique figure de la Madeleine bourguignonne. A la différence de Vézelay où la politique cultuelle repose principalement sur l'action des moines, celles de Saint-Maximin compte sur le soutien omniprésent des comtes de Provence qui se succèdent jusqu'à Charles V d'Anjou (1481).

1.2.2 Un culte controversé

Le culte provençal de sainte Marie-Madeleine, fortement controversé par les bourguignons dès le quatrième quart du XIIIème siècle, bénéficie alors du soutien constant des papes qui participent amplement à sa promotion. En effet, il faut préciser que Rome abandonne rapidement ses prétentions sur le sépulcre de la sainte, allant jusqu'à offrir sa relique de la mâchoire au couvent de Saint-Maximin ; que le pape Boniface VIII (1294-1303) accrédite l'authenticité du corps provençal de la Madeleine et tente de promouvoir son pèlerinage en accordant des indulgences ; que Benoît XI (1305-1314) confirme tous les privilèges de son prédécesseur à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume[1083].

La papauté, installée à Avignon au printemps de l'année 1309[1084], manifeste également une dévotion croissante pour la Madeleine, effectuant de nombreux pèlerinages en terre provençale. Sous Jean XXII (1316-1334) et Benoît XII (1334-1342), tous les privilèges du couvent de Saint-Maximin sont confirmés[1085] ; sous Clément VI (1342-1352), de nouvelles faveurs sont accordées aux pèlerins qui visiteraient le tombeau et la grotte de la Madeleine, il fonde même une chapelle en l'honneur de Saint-Pierre à l'église de Saint-Maximin[1086]. Sous Innocent VI (1352-1362) et Urbain V (1362-1370), la dévotion envers l'ermite de Provence est toujours aussi fervente, puis connaît une nouvelle impulsion sous Grégoire XI (1370-1378), multipliant ses visites sur les terres de la Madeleine. Clément VII (1378-1394) et Benoît XIII (1394-1403) s'illustrent également comme de pieux dévots[1087]. Les élites gravitant autour du pape sont également de fervents promoteurs du culte magdalénien et consacrent abondamment la légende provençale dans leurs écrits. Ainsi, le grand historien de l'invention des reliques de sainte Marie-Madeleine, Bernard de la Guionie (1261-1331) rapporte cette tradition dans ses *Fleurs des chroniques*, ouvrage composé pour le

---

[1083] Les documents relatifs à l'histoire de l'église de Saint-Maximin figurent dans DELISLE L., *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille*, Paris, Lahure, 1857, 2 vol. ; voir également dans *Recueil des bulles des souverains pontifes en faveur du couvent de Saint-Maximin*, Paris 1666.
[1084] Voir davantage PAYAN Paul, *Entre Rome et Avignon, une histoire du Grand Schisme (1378-1417),* Paris, Flammarion, 2009.
[1085] *Ibidem*.
[1086] FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 941-942.
[1087] VALUY B., 1867, p. 533-535.

pape Jean XXII[1088] ; au cours de la seconde moitié du XVème siècle, Amauri Auger de Béziers, chapelain du pape Urbain V, l'évoque également dans son ouvrage *Actes des pontifes romains.*

Les papes d'Avignon, qui s'imposent comme de fidèles soutiens du culte provençal de la Madeleine, délaissent considérablement celui de Vézelay qui, se repliant sur lui-même, reste essentiellement soutenu et promu par un petit cercle d'ecclésiastiques gravitant autour du lieu. Concernant le soutien de la royauté, ce constat est plus nuancé car malgré la prééminence des sanctuaires provençaux, de nombreux rois restent fidèles à l'antique pèlerinage vézelien.

Concernant les grands soutiens du culte de la Madeleine, une autre dualité transparaît, celles des comtes de Provence et des ducs de Bourgogne. En effet, aux siècles suivants, la famille d'Anjou, perpétuant l'œuvre de Charles II d'Anjou, exalte très largement la gloire d'une Madeleine provençale, au détriment de sa jumelle bourguignonne largement soutenue par les ducs du lieu. Si ces princes revendiquent chacun une sainte régionale, ces réclamations trahissent surtout une concurrence croissante et des rivalités de plus en plus accrues.

2. Promouvoir une sainte régionale

A compter du troisième quart du XIIIème siècle, les ducs de Bourgogne sont de plus en plus impliqués dans la promotion du culte de la sainte femme des Evangiles or, cette dévotion reste principalement marquée par des pèlerinages au tombeau vézelien, par un mécénat artistique et par quelques fondations de sanctuaires. A la mort de Philippe Ier de Rouvres († 1361), dernier descendant de la lignée capétienne, le culte de la sainte connaît une impulsion nouvelle avec l'avènement de la lignée de Valois, puis à compter du règne de Philippe le Bon au pouvoir (1419), le culte de la Madeleine intègre pleinement le cadre d'une politique princière.

Les prétentions cultuelles des ducs de Bourgogne

Si le culte de sainte Marie-Madeleine émerge à compter du second quart du XIème siècle sous l'abbatiat de Geoffroy de Vézelay, une ferveur prononcée envers la sainte femme des Evangiles débute sensiblement dès le Xème siècle à la cour ducale de Bourgogne puis, sous le règne du duc Hugues IV (1218-1272). Bien loin de s'amoindrir, le culte connaît alors une impulsion nouvelle avant de s'essouffler progressivement jusqu'à la mort du jeune Philippe Ier de Rouvres (1361).

[1088] Paris, BnF, ms. NAL 1171.

Sans héritier, le duché de Bourgogne retourne au roi de France Jean le Bon qui, au cours de l'année 1363, le cède en apanage à son fils Philippe le Hardi. L'avènement de la lignée de Valois inaugure une nouvelle ère pour le culte bourguignon qui intègre progressivement le cadre d'une politique princière. Dès le Xème siècle et jusqu'à la fin du Moyen Âge, le culte de sainte Marie-Madeleine est bien représenté à la cour de Bourgogne or, comment se manifeste la dévotion de cette élite pour la sainte pénitente des Evangiles ? Pourquoi sainte Marie-Madeleine est-elle considérée comme l'une des grandes figures de la sainteté bourguignonne ?

2.1 De Raoul de Bourgogne à Philippe Ier de Rouvres (921-1361)

2.1.1 Premières dévotions et premières rivalités

Le premier témoignage dévotionnel connu de la famille ducale est la fondation du prieuré magdalénien de Charolles par Raoul de Bourgogne au cours de l'année 928. Ensuite, la dévotion envers la Madeleine tombe dans l'oubli jusqu'à l'avènement de la seconde moitié du XIème siècle, période où le culte vézelien de la Madeleine se propage rapidement, attirant une foule toujours plus dense sur sa colline sacrée. Si de hauts dignitaires et l'aristocratie locale se pressent sur le tombeau vézelien de sainte Marie-Madeleine, le 22 juillet 1084, jour de la solennité de la sainte, le jeune duc Eudes Ier le Borel (1079-1102) arrive à Vézelay accompagné par plusieurs membres de sa cour dans le but d'approcher ses précieuses reliques. Lors de ce voyage, le duc confirme notamment plusieurs donations faites par Guibert de Châtel-Censoir au monastère de Molesme[1089].

Sous le règne de son fils le duc Hugues II le Pacifique (1102-1143), la famille de Bourgogne, qui ne manifeste aucune implication sensible pour le culte de la sainte, délaisse totalement le monastère bourguignon et s'impose davantage comme un fidèle soutien de ses opposants. En effet, dès le troisième quart du XIème siècle et tout au long du XIIème siècle, le monastère de Vézelay, qui bénéficie d'un rayonnement considérable, éveille la jalousie croissante du comte de Nevers et de l'évêque d'Autun, prétendant tous les deux posséder quelques droits de juridiction sur cette illustre fondation.

A partir de 1140, les conflits s'intensifient sous l'épiscopat d'Humbert de Beaugé (1140-1148), successeur du prélat Robert de Bourgogne, fils du duc Hugues II le Pacifique[1090]. En effet, l'évêque, ne tolérant pas que les ordres sacrés soient conférés aux moines vézeliens, lance un interdit sur ces clercs et réveille l'antique querelle

[1089] PETIT E., 1885, vol. I, p. 221.
[1090] TEMS H. (du), *Le clergé de France ou tableau historique et chronologique des archevêques, évêques, abbés, abbesses et chefs des chapitres principaux du Royaume, depuis la fondation des églises jusqu'à nos jours*, Paris, Brunet, 1775, vol. IV, p. 442.

débutée sous l'abbé Artaud au sujet de l'indépendance du monastère. Grâce à l'abbé Pons, l'interdit est rapidement levé par le pape Innocent II[1091]. Après l'épiscopat d'Humbert de Beaugé, le siège revient de nouveau à un membre de la famille ducale et notamment à Henri de Bourgogne (1148-1170/1171), frère de Robert de Bourgogne et fils du duc Hugues II le Pacifique. Continuant l'œuvre d'Humbert et conforté par le soutien de son autre frère Eudes devenu duc (1143-1162)[1092], Henri réitère le procès à l'encontre du monastère de Vézelay. Au cours de l'année 1153, le pape Eugène III doit intervenir régulièrement pour restaurer l'ordre, réclamant en vain le secours du duc de Bourgogne : « c'est pourquoi nous vous mandons par ces présentes de le protéger et défendre contre ceux qui attaquent ces droits » puis dans plusieurs autres lettres, s'indignant des troubles causés par le duc Eudes II : « Nous apprenons avec peine que vous faites le contraire ; que vous traitez cruellement les moines de Vézelay ; que vous prenez leurs biens ou les dévastez ; que vous agissez en ennemi. Nous ne devions pas nous attendre à de pareilles choses de votre part. Nous vous mandons donc, pour le salut de votre âme, et pour, de notre côté, défendre les droits de saint Pierre, que vous répariez les torts que vous avez faits à ces moines et autres ecclésiastiques », ou encore : « Nous vous mandons par ces présentes de laisser cette église et ses moines en paix, et de faire qu'on ne nous porte plus de plaintes contre vous »[1093].

A l'évêque Henri de Bourgogne, le pape reproche les vexations répétées contre cette maison, justifiant que « le duc de Bourgogne ne se conduit pas aussi mal que vous » et demandant que « Comme nous voulons que chacun ait ce qui lui appartient, nous vous mandons de réparer et faire réparer ces injustices » ; dans une autre lettre, le pape plus menaçant, argue encore « Prenez-bien garde de recommencer vos outrages ; autrement nous nous vengerons, tant sur votre personne que sur votre église »[1094]. Finalement, ces querelles cessent aux fêtes de Pâques, après la signature d'une déclaration de paix entre l'évêché d'Autun et l'abbé Pons de Montboissier :

> « Qu'il soit connu à tous, présents et à venir, que moi Henri, par la grâce de Dieu évêque d'Autun, de l'avis des personnes religieuses et de quelques frères de mon église, j'ai voulu que la contestation et la querelle existant depuis longtemps entre les églises d'Autun et de Vézelay furent assoupies par une composition amiable, de telle sorte que tant moi que Pons, abbé de

[1091] HUYGENS R.B.C., 1976, p. 305-306.
[1092] « Cet évêque, ne se sentant pas assez fort, mit dans son parti le duc de Bourgogne et ses autres frères, dans le but de soulever toute la province contre cette église », voir MARTIN N.L., 1862, p. 48.
[1093] ACHERY L. (d'), S*picilegium; sive, collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliæ bibliothecis delituerant: olim editum opera ac studio*, Paris, Montaland, 1723, p. 498-560.
[1094] *Ibidem*.

> la susdite église, nous vivions et demeurions en bonne paix et concorde, sauf de mon vivant tout droit et tout privilège de l'une et l'autre église »[1095].

La quiétude du monastère est cependant de courte durée car de nouvelles luttes réapparaissent avec le comte Guillaume II de Nevers, soutenu par les bourgeois de la ville. En effet, ce dernier réclame son droit de gîte pour lui et sa suite lors des fêtes de Pâques et de la Madeleine, demande à percevoir des redevances et autres revenus en compensation de sa protection, souhaite encore exercer un droit de justice au côté du seigneur-abbé gouvernant sa pôté. Pour rétablir la situation, le pape Anastase IV écrit le 25 décembre 1153 une lettre confirmant les droits du monastère bourguignon et condamnant l'action du comte de Nevers et des bourgeois. Si l'une est confiée à l'abbé Pons, des copies sont adressées à Pierre de la Châtre[1096], au roi Louis VII, aux évêques de France et au duc de Bourgogne[1097].

Si les conflits reprennent rapidement, l'intervention du roi Louis VII, fidèle protecteur du monastère de Vézelay et fervent adorateur de la Madeleine, permet de restaurer l'entente entre l'abbé Pons de Montboissier et le nouveau comte Guillaume III de Nevers au cours de l'année 1154 :

> « L'Eglise recouvra enfin, en vertu de l'autorité apostolique et par le bras du roi, le libre exercice de son droit de justice sur les traitres perfides et ses vassaux rebelles, non point à raison de son droit ou des anciens usages, mais par le fait même de la nécessité […] Ainsi toute querelle fut éteinte parce que la confusion et la honte se répandirent sur ceux qui avaient suscité les querelles, et l'ennemi fut vaincu parque le juste prévalut »[1098].

Défiant de nouveau l'autorité de l'abbé, le comte Guillaume III et son épouse Ida de Carinthie puis le futur Guillaume IV poursuivent les exactions à l'encontre du monastère de Vézelay. Au cours de l'année 1166, bien que menacés d'excommunication, Guillaume IV et sa mère envahissent le monastère, causant l'exil d'un grand nombre de religieux vers Saint-Denis (1166)[1099]. L'abbé Guillaume va trouver le duc Hugues III de Bourgogne (1162-1192) pour demander de l'aide mais ce dernier, bien qu'ayant donné son accord, se rétracte :

[1095] HUYGENS R.B.C., 1976; p. 410-411.
[1096] Archevêque de Bourges, en charge de régler les différends entre le comte et l'abbé.
[1097] HUYGENS R.B.C., 1976, p. 373-378.
[1098] « Porro in forensi causa, primo quidem de perfidis proditoribus et servis rebellibus non ex jure neque ex consuetudine, sed ex necessitate per manum regis auctoritate apostolica liberum jus justitiae obtinuit ecclesia. Deinde per manum abbatis Pontii tam suas quam suorum causas potestative in propria curia dijudicavit, nec unquam vel usquam cujusquam laicalis vel clericalis personae arbitrium juri judicii intercessit; et annulata est omnis calumnia, quoniam possedit calumniatores confusio et ignominia, et defecit inimicus, quoniam praevaluit justus », *Ibidem*, p. 506.
[1099] PETIT E., 1888, vol. II, p. 109.

> « L'abbé se rendit alors auprès du duc de Bourgogne pour le supplier de daigner prêter secours aux assiégés. Le duc écrivit aussitôt à Gontard, prévot d'Avallon, lui ordonnant de faire conduire sans crainte à Vézelay toutes les denrées de ses terres et, s'il était nécessaire même, de les défendre par la force des armes. Mais, enfant et d'âge et de cœur, séduit de plus en plus en faveur du comte par l'astuce d'Anséric de Montréal, non moins ennemi que le comte de l'abbé et du monastère, le duc manqua à toutes les promesses qu'il avait faites, défendit de transporter des vivres, et ordonna de saisir tous les gens de Vézelay qui seraient trouvé sur son territoire »[1100].

Finalement, l'abbé parvient à Paris, rejoignant les moines exilés et tous sont réinstallés par le roi Louis VII dans leurs possessions. Au cours de l'année 1168, le roi de France est de nouveau à Vézelay pour régler plusieurs affaires pressantes, pour l'occasion, une foule de grands vassaux se réunissent dans ce lieu célèbre, notamment le duc Hugues III de Bourgogne et Guillaume IV de Nevers qui renouvelle sa promesse de paix envers le monastère[1101].

2.1.2 Des dévotions plus marquées

Après cette période de troubles, entretenues entre l'abbé de Vézelay, l'évêque d'Autun, le comte de Nevers et le duc de Bourgogne, le dernier quart du XIIème siècle inaugure une période moins agitée, marquée par la dévotion croissante des ducs de Bourgogne pour la Madeleine.

Animé par l'esprit des croisades, le duc Hugues III de Bourgogne embarque pour la Terre sainte dès 1171 pour ne revenir que l'année suivante. A son retour, il fonde la Sainte-Chapelle de Dijon en reconnaissance d'un vœu qu'il avait fait lors d'un danger en mer. Dès 1174, le duc Hugues III de Bourgogne fait la guerre au comte Guy de Nevers qui refuse de lui rendre hommage, ce dernier, devenu homme-lige du duc, est contraint de ruiner ses forteresses élevées dans l'Auxerrois et dans le voisinage de Vézelay[1102].

Au cours de l'année 1190, Vézelay est de nouveau choisi comme lieu de rassemblement pour la troisième croisade. Pour l'occasion, le roi de France Philippe Auguste et le roi d'Angleterre Richard Cœur de Lion se réunissent dans la citadelle vézelienne. Il faut remarquer également la présence de quelques grands du royaume et notamment du duc de Bourgogne qui ont le privilège de loger au monastère et

---

[1100] « Et accepto die indignatus est comes valde et recessit cum comminatione multa. Accessitque abbas ad *** ducem Burgundie, rogans eum ut obsessis opem ferre dignaretur. Protinus ille scripsit Guntardo preposito Avalonensi, precipiens ei quatinus quaeque venalia terre suae Vizeliacum indubitanter conduceret et etiam, si necesse foret, armis defenderet », HUYGENS R.B.C., 1976, p. 587.
[1101] PETIT E., 1888, vol. II, p. 174-177.
[1102] GILLOIS E., *Les comtes et les ducs de Nevers*, Paris, Librairie Internationale, 1867, p. 80.

dans les maisons des bourgeois de la ville. Après deux jours de cérémonies et de conseils de guerres, l'expédition se met en route. Avant de partir combattre en Terre sainte aux côtés du roi Philippe Auguste, le duc, porté par la ferveur des croisades et manifestant une dévotion croissante envers la Madeleine qu'il avait priée lors de son passage à Vézelay, fonde une commanderie hospitalière sous son vocable à Dijon afin de remercier les frères qui l'avaient aidé lors de son premier voyage. Hugues III de Bourgogne embarque ensuite pour la Terre sainte et meurt à Tyr deux ans plus tard[1103].

Ce témoignage dévotionnel envers la pècheresse des Evangiles, bien longtemps après ceux de Raoul de Bourgogne et Eudes Ier le Borel, inaugure une longue tradition de dévots au sein de la famille de Bourgogne. En effet, sous le règne de son successeur, le duc Eudes III de Bourgogne (1192-1218), le culte de sainte Marie-Madeleine constitue toujours un fleuron de la Bourgogne, attirant sans relâche de nombreux convois de fidèles.

Le duc Eudes III de Bourgogne, exécutant les œuvres de miséricorde, comble de ses largesses un grand nombre d'établissements et notamment les frères de la Madeleine à Dijon. Noble fondateur, il érige pour le secours et le soin des plus pauvres l'hôpital du Saint-Esprit à Dijon (1204) et, la léproserie Saint-Lazare de Beaune (1210) dont la chapelle est sous le vocable de la Madeleine. Avant de poursuivre, il convient de signaler que cette léproserie, honorant les deux saints de Béthanie, est érigée l'année même où le duc visite Vézelay et confirme par charte l'échange de la terre de Liernois et du fief de la Roche contre celle de Rougemont détenue par Androïnus[1104]. Il convient également de souligner que sainte Marie-Madeleine est représentée sur l'une des parois de la chapelle de l'ancien château ducal de Lantenay, occupé régulièrement par Eudes III de Bourgogne et son épouse Alix de Vergy[1105]. Exécutée dès le début du XIIIème siècle, la figuration de sainte Marie-Madeleine prend place au sein d'un décor mural peint, recouvrant entièrement les murs de la chapelle et figurant les scènes de la vie du Christ, les apôtres et les rois.

Lorsque le jeune Hugues IV de Bourgogne (1218-1272) succède à son père, le culte de sainte Marie-Madeleine entre dans une position bipolaire - partagé entre la Bourgogne et la Provence. Malgré les revendications naissantes des provençaux, le duc de Bourgogne assiste à la cérémonie de la *relevatio* des reliques de la sainte à Vézelay le 24 avril 1267, en compagnie de plusieurs membres de sa famille. La présence solennelle de cet illustre personnage est le gage d'une autorité morale visant à discréditer toutes offensives extérieures dans le but de conforter le dessein

[1103] CLEMENCET C., *L'art de vérifier les dates des faits historiques, des chartes, des chroniques, et autres anciens monuments depuis la naissance de notre seigneur*, Paris, Valade, 1750, p. 583.
[1104] MARTIN N.L., 1862, p. 168.
[1105] Chapelle connue sous le nom de Notre-Dame-la-Noire, voir COURTEPEE C., 1777, vol. II, p. 421.

politico-religieux des moines de Vézelay. Hugues IV de Bourgogne qui, comme ses prédécesseurs est très animé par la conquête de la Terre sainte, se croise en 1248 aux côtés de Saint Louis et obtient de Baudoin, empereur de Constantinople, le titre de roi de Thessalonique de 1266 jusqu'à sa mort survenue en 1272[1106]. Avant de poursuivre, il faut observer que parmi les enfants de ce duc, Hugues ou Huguenin de Bourgogne, détenteur du titre de Montréal et de la châtellenie d'Avallon, lègue la somme de vingt sols à la Madeleine de Vézelay dans son testament dressé le 2 avril 1285[1107].

Sous le règne du duc Robert II de Bourgogne (1272-1306), à l'heure où l'autorité du culte bourguignon de la Madeleine est profondément remise en question par les moines de Saint-Maximin, Robert II ne manifeste aucune dévotion particulière envers la sainte et cette attitude perdure également sous son fils Hugues V de Bourgogne qui lui succède pour un court règne débutant de 1306 et s'achevant en 1315.

Lorsque le duc Eudes IV arrive au pouvoir (1315-1349), le culte magdalénien opère une contraction régionale et, bien loin de décliner, continue d'être un haut-lieu de pèlerinage en Bourgogne. Parallèlement, les menaces des comtes de Nevers réapparaissent et, pour écarter toutes invasions, le roi Philippe le Bel prend : « la garde, la suzeraineté et le ressort du monastère de Vézelay, ainsi que des villages, pertinences et dépendances du même monastère compris dans les limites du comté de Nevers » de 1280 à 1312[1108]. Malgré le rayonnement du culte provençal, la légende vézelienne, louant le transfert des reliques de la sainte par le moine Badilon sur ordre du comte Girard de Roussillon, reste abondamment relayée dans le royaume de France et notamment à la cour de Bourgogne. En effet, dès l'année 1316, une version du *Roman en vers de très excellent, puissant et noble homme de Girard de Rossillon, jadis duc de Bourgoigne* est offerte à Eudes IV, duc de Bourgogne, à son frère Robert, comte de Tonnerre, et à leur sœur Jeanne, la femme du roi de France Philippe de Valois[1109]. Ce roman, qui présente la vie vertueuse du comte Girard de Roussillon, expose surtout la légende vézelienne de sainte Marie-Madeleine et la conforte : « Et de la Madelène ne me vuilz plus tenir / Ne vous dïe comment Girars la fist venir / A Verzelay ou gist son corps et y repouse » puis, le poète évoque la venue de la

---

[1106] Le titre de roi de Thessalonique perdure au sein de la famille ducale jusqu'en 1320, date à laquelle le titre est vendu à Philippe de Tarente, empereur titulaire de Constantinople, voir BUCHON J.A.C., *Chroniques étrangères relatives aux expéditions françaises pendant le XIIIème siècle*, Paris, Mairet, 1841, p. II.

[1107] Huguenin de Bourgogne verse également une rente de quarante sols à l'église de Vermenton, vingt sols aux églises de Montréal et d'Avallon, aux prieurés de Saint-Georges de l'Isle, de Rougemont et de Vergy, voir PETIT E., 1894, vol. V, p. 147.

[1108] LAURIERE E. (de), *Ordonnances des rois de France de la troisième race. Recueillies par ordre chronologique avec des renvois des unes aux autres, des sommaires, des observations sur le texte et cinq tables*, Paris, Impr. Royale, 1729, vol. II, p. 202 ; CHEREST. A, 1863, vol. I, p. 175-177.

[1109] *Le roman en vers de très-excellent, puissant et noble homme Girard de Rossillon jadis duc de Bourgogne*, éd. par MIGNARD P., Amsterdam, Rodopi, 1972, p. XI.

« Madelegne » en Provence, le voyage du moine Badilon dans cette contrée et l'arrivée du convoi à « Verzelay » où le comte « Girars li dus gentis tantost se confessa / Et vint avecques eulz ; de plorer ne cessa / Jusques virent le corps de celle Madelaine ». La suite du récit accrédite la légende vézelienne face aux prétentions provençales : « De deux opinions povés vous une eslire / Li Provanciau, saichés, dient tout le contraire / Et jurent et afferment qu'il ont le sanctuaire : /Je leur laisse leur dire, je leur lais leur créance / Je me tien au commun que tiennent cilz de France /Quar a Verzelay fut li corps sains relevés […] / Que ne puis, ne pouroie, pour nulle chouse croire / Qu'a Verzelay ne soit li corps et l'ame en gloire ». Enfin, le poète, pour confirmer l'autorité de la légende bourguignonne, justifie que de nombreux miracles s'opèrent toujours auprès de son tombeau : « Ungs homs mit en escript ses pecchiés, ce lisons / Puis les mist sur l'autel en fervens orisons / Puis reprist sa sedule (billet), riens escrips n'y trova »[1110].

Le duc de Bourgogne, soutien du pèlerinage vézelien, tente de maintenir l'autorité de son culte en Bourgogne. Il faut alors considérer l'impact du roman en vers de Girard de Roussillon sur le comportement dévotionnel d'Eudes IV de Bourgogne et considérer pleinement que, le 11 avril 1341, le duc érige quatre canonicats prébendés sous le vocable de Dieu et de la Madeleine au château de Rouvres-en-Plaine, résidence secondaire de la famille ducale. A noter que, selon l'acte de fondation, la chapelle « subsistoit déjà auparavant sous le titre de sainte Marie-Madeleine, et qu'il y avoit deux chanoines pour la desservir »[1111].

Sous Philippe de Rouvres (1349-1361), dernier duc de la branche capétienne, si aucun témoignage dévotionnel nouveau n'est signalé, le culte de la sainte ne doit pas être ignoré par ce jeune duc puisqu'il né au château de Rouvres-en-Plaine avant d'y mourir de la peste à l'âge de 15 ans.

Mort sans héritier, le duché de Bourgogne retourne au roi de France Jean le Bon dès l'année 1361 « par le droit de l'héritier le plus proche et non à cause de [sa] couronne ». Au cours de l'année 1363, le roi le cède en apanage à son fils Philippe le Hardi, créant ainsi l'avènement d'une nouvelle dynastie de Bourgogne issue d'une branche cadette de la famille royale[1112].

[1110] *Ibidem*, 1972, p. 182-189.
[1111] PLANCHER U., 1739, vol. III, p. 368.
[1112] SCHNERB B., 2005, p. 40-43.

2.2 La lignée des Valois

Une politique princière reste « l'écho, conscient ou inconscient d'une théorie politique préalablement professée », elle présente un programme et implique une pluralité de formes cadrant parfaitement avec la forme d'une propagande :

> « Il y a d'abord tout ce qui relève de l'écrit bref, volontairement technique (court traité, tract, phamphlet, mémoire) ou plus populaire (sermon, poème, chanson) […] ; souvent, ces textes impliquaient aussi une performance orale (harangue, récitation publique). Ajoutons-y de nombreux actes diplomatiques destinés à une certaine publicité (lettres patentes, ordonnances, bulles) dont les préambules et considérants renvoyaient souvent à des notions politiques générales destinées à justifier l'action concrète du prince. Mais surtout, rappelons que le domaine de la propagande s'étendait aussi au monde, bien plus vaste encore, des images, des objets, des gestes, des rites, des fêtes et cérémonies publiques, dès lors que la mise en œuvre de ceux-ci était consciemment orchestrée pour transmettre au spectateur un message politique et susciter chez lui l'adhésion à la cause défendue »[1113].

2.2.1 Une réappropriation du culte bourguignon de la Madeleine

Le culte de sainte Marie-Madeleine, qui opère un rayonnement manifeste dans le sud du royaume de France, gagne l'espérance croissante des fidèles comme le soutien permanent des comtes de Provence et d'une papauté locale installée à Avignon. Le culte bourguignon génère également la visite des pèlerins et connaît une nouvelle dynamique avec l'avènement de la dynastie des Valois. Bien loin de délaisser le culte bourguignon de la sainte au profit de la Provence, Philippe le Hardi, le nouveau duc de Bourgogne, s'impose comme un fervent promoteur du culte vézelien.

Plusieurs visites répétées au sanctuaire bourguignon le révèlent. Le 5 décembre 1364, « le diemoinge avant Noël », le duc de Bourgogne se trouve à Vézelay pour convoquer ses féodaux[1114] ; le vendredi 13 août 1372, Philippe le Hardi et la duchesse Marguerite de Flandre dînent à Vézelay puis « après disner se partit Madame de Monsieur – lequel fut gistier à la tour de Huban »[1115]. Il faut souligner que, lors de ce pèlerinage sur le tombeau de la Madeleine, le duc place ses armes sous la protection

---

[1113] VERGER J., « Théorie politique et propagande politique », dans *Le Forme Della Propaganda Politica nel Due e nel Trecento. Relazioni Tenute al Convegno Internazionale di Trieste (2-5 marzo 1993)*, Rome, 1994, p. 19-32.
Rome, Ecole française de Rome, 1994, p. 19-32.

[1114] ADCO, B 2751 ; RAUZIER J., *Finances et gestion d'une principauté au XIVème siècle. Le duché de Bourgogne de Philippe-le-Hardi (1364-1384)*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1996, p. 9.

[1115] ADCO B 1436 ; PETIT E., 1898, p. 85.

de la sainte pénitente des Evangiles avant d'aller combattre les anglais en Guyenne[1116]. Après avoir bataillé l'ennemi aux côtés du roi, le duc séjourne l'année suivante en Bourgogne[1117]. Les 10 et 11 août 1373, il est de retour à Vézelay accompagné de la duchesse pour effectuer un pèlerinage en l'honneur de la Madeleine et ils couchent le soir à Avallon[1118]. Le compte de dépenses rapporte que le couple princier fait une offrande de 10 francs au monastère de Vézelay :

> « A monseigneur pour faire ses offrandes et de madame la duchesse à l'esglise d'Avalon derrierement qu'il y furent, V francs, et samblablement en l'esglise de la Magdelaine à Vézelay derrierement qu'il y furent, X francz, et pour don aux cordeliers de Vezelay pour Dieu en aumosne, II francz, pour ce par mandement de monseigneur senz autre quittance, donné à Vézelay XIIIe d'aoust III^e^LXXII, XVII francz »[1119].

Le couple ducal s'impose donc comme un fervent soutien du culte vézelien de sainte Marie-Madeleine, il faut alors considérer l'impact bénéfique de ces visites sur le comportement dévotionnel des fidèles à l'heure où le sanctuaire provençal de Saint-Maximin étend sa suprématie.

Outre ces déplacements à Vézelay, la dévotion de Philippe le Hardi pour la sainte se manifeste également par plusieurs commandes artistiques qu'il convient désormais d'identifier.

Le chantier de Champmol. Le 18 septembre 1377, le duc Philippe le Hardi achète le domaine « La Motte de Champmol » à proximité des portes de la ville de Dijon, à Hugues et Marie Aubriot pour fonder une chartreuse en l'honneur de la Sainte-Trinité et de Notre-Dame. Elevée dès 1384, la chartreuse de Champmol, qui devient la Maison dépositaire des ducs de Bourgogne, est un chantier conséquent richement doté par la dynastie des Valois. Le chantier, dirigé par l'architecte Drouet de Dammartin qui vient de travailler à la construction du palais ducal de Jean de Berry à Bourges (1375), est ambitieux. Il prévoit la fondation d'une belle église, comportant un riche oratoire ducal et d'une chartreuse, organisée autour d'un cloître et intégrant des bâtiments conventuels. Le projet architectural ambitionne d'exalter la toute puissance de la famille ducale de Bourgogne et, pour garnir cette fondation, le duc, qui s'impose comme un grand mécène, convoque une foule d'artistes sur le chantier - les sculpteurs Jean de Marville, Claus Sluter et son neveu Claus de Werve ; les

---

[1116] GALLY M., « Le pèlerinage de sainte Marie-Madeleine à Vézelay », dans *Bulletin de la Société d'Etudes d'Avallon*, 1865, p. 155.
[1117] BRUGIERE A.G.P. (de Barante), 1824, vol. I, p. 60.
[1118] QUANTIN M., « Notes tirées de l'ouvrage de E. Petit intitulé Itinéraires de Philippe le Hardi et de Jean sans Peur. Ducs de Bourgogne (1363-1419) », dans *BSSY*, 1889, p. 589.
[1119] ADCO, B 1438.

peintres Jean Malouel, Jean de Beaumetz, Melchior Broederlam et Jacques de Baerze - ces « imagiers » bénéficient d'un statut particulier à la cour de Bourgogne[1120]. L'image de la Madeleine occupe une place de prédilection à la chartreuse de Champmol. En effet, si une statue de la sainte orne le petit Calvaire du *Puits de Moïse*, il faut évoquer encore sa présence sur le *Retable de la Crucifixtion* et le *Retable des saints et des martyrs*, destinés à orner l'église de la chartreuse.

A ces données, il convient encore d'ajouter plusieurs autres éléments. Sous le règne de la dynastie des Valois, l'une des modes est le retour des étrennes, consistant en quelques échanges d'objets d'orfèvrerie (statuettes et bijoux) pour la nouvelle année et lors d'anniversaires. Le 1er janvier 1397, le duc offre plusieurs statuettes de saints aux membres de la famille royale et notamment une « ymaige de la Madeleine d'or, son diadème et la boiste qu'elle tient, garnie de pierres et de perles, que Monseigneur a donné a Monseigneur d'Orléans audit jour de l'an » pour une valeur de 1350 francs[1121]. Le 30 novembre 1397, pour la saint André et en l'honneur de l'anniversaire du duc de Berry, le duc de Bourgogne, déjeunant à l'hôtel de Nesles, lui remet une sainte Marie-Madeleine faite d'or[1122]. Outre ces statuettes, de nombreuses autres pièces (bijoux, vaisselle,…) sont offertes à des membres de la famille ducale. Si certaines d'entre elles évoquent des scènes relatives à la vie du Christ, faute de descriptions détaillées, l'iconographie de sainte Marie-Madeleine reste méconnue.

Enfin, selon l'Inventoire des joiaux vaisselle dor et dargent, aiournemens de chapelle, livres, draps dor et de soye, chambres tapisseries, robes et autres biens meubles advenuz a Monsieur le duc de Bourgoingne conte de Nevers et baron de Donzi (1404), il convient de souligner que le duc de Bourgogne possède :

> « Item ung ymaige dor de la Magdeleine sur ung entablement dargent doré armoié des armes de Berry et de Bourgogne tenant en sa main senestre ung petit livret clox. Et en lautre main ung reliquaire de cristail en facon de boeste garnie de cinq saphirs, quatre balais et de seize perles. Et est le diadesme dudit ymaige en facon de petis raiz de souleil garni de quatre

---

[1120] MORAND K., *Claus Sluter, artist at the court of Burgundy*, London, Harvey Miller, 1991 ; KLEINCLAUSZ A., *Claus Sluter et la sculpture bourguignonne au XVème siècle*, Paris, Libraire de l'Art Ancien et Moderne, 1905 ; DUCKERS R., ROELOFS P., *The Limbourg Brothers. Nijmegen Masters at the French Court 1400-1416*, Anvers, Ludion, 2005 ; PANOFSKY E., *Les Primitifs Flamands,* Malakoff, Hazan, 2010.

[1121] HENRI D., *Philippe le Hardi. Duc de Bourgogne et co-régent de France de 1392 à 1404. Le train somptuaire d'un grand Valois*, Dijon, Privat, 1947, p. 61 ; PICARD E., *La dévotion de Philippe le Hardi et de Marguerite de Flandre*, Dijon, Jobard, 1910, p. 71.

[1122] *Ibidem*, p. 69.

saphirs trois balais et de dix-huit perles en six troches, pesant tout ensamble XV^{m} V° »[1123].

Cette nouvelle mention laisse présager que le duc détenait quelques insignes reliques de la sainte.

A la mort du duc, survenue le 27 avril 1404, le duché de Bourgogne hérite à son fils Jean sans Peur dont le règne est relativement court (1404-1419). Comme son père, le duc effectue une visite sur le tombeau de sainte Marie-Madeleine le 22 octobre 1415, après avoir « disner à Clamecy, souper et gister à Vézelay »[1124]. Excepté ce témoignage, la dévotion de Jean sans Peur pour sainte Marie-Madeleine reste méconnue. Toutefois, dans l'un de ses livres d'Heures[1125], il convient de souligner la place singulière qu'occupe la sainte dans le suffrage des saints. Tout d'abord et avant que l'ordre primitif du manuscrit ne soit bouleversé , le premier saint à être invoqué était saint André et la première sainte, Marie-Madeleine puis, le suffrage des saints s'achève par une évocation de la cour céleste[1126]. A noter dans ce manuscrit, la présence d'une très belle et rare miniature figurant la cour céleste. En haut, si une quaternité image la Trinité et une Vierge couronnée, la partie basse présente une assemblée de saints (apôtres, martyrs, confesseurs et Vierges)[1127] où la Madeleine, figurée avec son vase à onguent, occupe une place centrale (ill. 65).

Ces témoignages dévotionnels, qui consacrent la Madeleine comme une sainte de premier plan vénérée à la cour des ducs de Bourgogne, trahissent surtout une volonté de promouvoir et de glorifier une grande sainte régionale. En effet, Si Philippe le Hardi distille les germes d'une piété fervente auprès de la lignée de Valois, les rameaux de cette dévotion éclatent pleinement au siècle suivant, suite à l'avènement de Philippe le Bon au pouvoir (1419).

2.2.2 Les dévotions de Philippe le Bon et de Charles le Téméraire

Le 10 septembre 1419, après la mort de Jean sans Peur, assassiné par Tanneguy Duchatel sous les yeux du dauphin Charles au pont de Montereau, le duché de Bourgogne échoit à son fils Philippe le Bon.

Né le 31 juillet 1396 à Dijon, Philippe, comte de Charolais, hérite d'un vaste domaine englobant une Bourgogne riche et fertile et, la Flandre « le plus noble et le plus grand

[1123] ADCO, B 301 ; PICARD E., 1910, p. 82.
[1124] PETIT E., 1894, vol. IV, p. 422.
[1125] Paris, BnF, ms. NAL 3055.
[1126] Ordre actuel : 22. saint Martin, 23. sainte Marie-Madeleine, 24. sainte Apollonie,… et ordre premier : 20. saint Antoine, 21. sainte Madeleine, 22. sainte Anne, voir LEROQUAIS V., *Un Livre d'Heures de Jean sans Peur. Duc de Bourgogne (1409-1419)*, Paris, Andrieux, 1939, p. 42.
[1127] *Ibidem*, p. 48.

comté de la chrétienté » selon Christine de Pisan. Esprit conquérant et stratège politique consolidant une assise territoriale particulièrement dense et étendue, le jeune duc de Bourgogne s'impose comme un puissant prince de lys et comme un prince « très chrétien »[1128] :

> « Il appert par le service qu'il faisoit a Dieu tant en sa chapelle ordinaire comme en ses privees oroisons, esquelles (comme chascun scet qui de son estat avoit congnoissance) il consumoit plus de temps journellement et ordinairement que en quelques autres ses affaires »[1129].

Pratiquant la charité et multipliant les actes de dévotion, Philippe le Bon évolue auprès d'un important personnel clérical, dispose d'une chapelle domestique en charge d'assurer quotidiennement la célébration de l'office divin[1130], pourvoie à l'entretien de ses nombreuses chapelles castrales et notamment de la Sainte-Chapelle de Dijon, siège de l'Ordre de la Toison d'Or dès 1429. Le duc Philippe le Bon manifeste également une profonde dévotion pour la Vierge Marie et de nombreux saints, Bertrand Schnerb en propose une classification :

> « En premier lieu, apparaît le groupe des saints révérés par le duc de Bourgogne en raison de son appartenance à la Maison de France : saint Denis, saint Martin, saint Louis […] Un autre groupe est constitué des intercesseurs dont le culte était généralisé dans l'Occident médiéval et particulièrement en honneur à la cour de Bourgogne : sainte Marie-Madeleine, saint Pierre et saint Paul, saint Jacques le Majeur, saint Simon et saint Jude, saint Nicolas, sainte Catherine d'Alexandrie […] Les apôtres saint Philippe et saint André jouaient, quant à eux, un rôle prééminent, puisque le premier était le patron du duc et que le second était le patron de la Bourgogne […] Certains des saints dont le culte avait été promu par les ordres mendiants faisaient également l'objet d'une révérence particulière à la cour ducale […] Un dernier groupe d'intercesseurs qu'il convient de mentionner est celui qui est constitué de saints dont le culte correspondait en partie à une dévotion régionale enracinée en pays bourguignons »[1131].

Sainte Marie-Madeleine est donc classée dans un groupe d'intercesseurs dont le culte est généralisé dans l'Occident médiéval or, la lignée des Valois l'honore davantage comme une sainte régionale, affirmant ainsi quelques prétentions sur son sépulcre conservé à l'abbaye de Vézelay. Si Philippe le Hardi manifeste une dévotion

---

[1128] Notion renvoyant au « roi très chrétien », se référer à Jean-Pierre Babelon.
[1129] PRIETZEL M., *Guillaume Fillastre d. j. Ausgerwählte Werke*, Ostfildern, J. Thorbecke, 2003, p. 292.
[1130] MARIX J., *Histoire de la musique et des musiciens de la Cour de Bourgogne sous le règne de Philippe le Bon (1420-1467)*, Strasbourg, Heitz, 1939.
[1131] Voir davantage SCHNERB B., 2005, p. 1333-1334.

croissante pour la sainte pècheresse des Evangiles, que révèle la piété de son fils, le duc Philippe le Bon ?

Les indices dévotionnels sont nombreux et il faut tout d'abord considérer que le duc vient plusieurs fois à Vézelay. Rallié au parti des anglais après le meurtre de son père Jean sans Peur, le duc Philippe le Bon se lie au roi Henri V d'Angleterre qui, recevant pour épouse la princesse Catherine – fille du roi de France Charles VI, se déclare régent et héritier du royaume de France. Au cours de l'année 1422, après la mort du roi Henri V et de Charles VI, le dauphin Charles VII régnant sur le petit royaume de Bourges entreprend de conquérir la France et s'oppose au duc bourguignon.

Le 10 octobre 1417, Vézelay, après avoir signé le manifeste de Jean sans Peur, reste fidèle au pouvoir ducal[1132] et, dès l'année 1420, la ville est choisie comme lieu de rendez-vous des troupes bourguignonnes pour résister à Charles VII. Car Vézelay constitue une place forte, le duc Philippe le Bon s'installe dans la citadelle dès le mois de juillet 1422 et la met sous sa protection et sa défense afin de préparer ses offensives contre l'armée royale et les armagnacs ; c'est également au cours de cette période, le 27 juillet, qu'il reçoit en grande pompe son fidèle soutien le duc de Bedford[1133] :

> « Et le duc de Bethford, ses princes et tout son host, se tirèrent par plusieurs journées jusques au pays de Bourgongne, et ainsi le firent tous les seigneurs de Picardie et d'autres lieux. Et tant chevauchèrent qu'ilz viendrent ou pays de Vezelay, où ilz trouvèrent le duc de Bourgongne qui là les actendoit, à tout grant puissance de gens d'armes qu'il avoit assemblez de plusieurs lieux »[1134].

Ensuite et comme le rapporte le chroniqueur Pierre de Fenin, Philippe le Bon accompagné par « une fort belle compaignie, jusques au nombre de douze mille combatans, tous gens de faict » se met en route pour Cosne-sur-Loire « parquoy la ville de Conne demeura en l'obéissance du duc Philippe, comme elle estoit auparavant »[1135]. Le 18 août, le duc repasse par Vézelay et le lendemain, il se dirige vers Dijon par Mont réal et Montbard pour surveiller les affaires de ses états[1136]. Alors que les luttes sont particulièrement belliqueuses dans la vallée de la Cure, notamment à Cravant et à Mailly-le-Château, une trêve est signée le 24 septembre

---

[1132] CHEREST A., 1868, vol. II, p. 277.
[1133] Marié à Anne de Bourgogne, sœur de Philippe-le-Bon.
[1134] MONSTRELET E. (de), *Chronique d'Enguerrand de Monstrelet en deux livres avec pièces justificatives (1400-1444)*, éd. par Louis Claude Douët-d'Arcq, Paris, Renouard, 1860, vol. IV, p. 107.
[1135] FENIN P., *Mémoires de Pierre de Fenin. Ecuyer et panetier de Charles VI, roy de France, contenans l'histoire de ce prince depuis l'an 1407 jusques à l'an 1422*, Paris, Foucault, 1825, p. 362.
[1136] CHEREST A., 1868, vol. II, p 278.

1424 pour restaurer l'ordre mais dès 1426, sous la coupe des royalistes, les troubles reprennent pour ne cesser que trois ans plus tard[1137].

Protégée par l'*aura* de la Madeleine, la ville de Vézelay, dressée sur son éperon rocheux est épargnée par les ravages de la guerre et, dès le mois d'octobre 1433, de nouveau choisie par Philippe le Bon pour organiser une action sur Pierre-Perthuis : « Après icelles choses faictes, le duc se tira à Vézelay, là où il séjourna jusqu'au jour des âmes : et envoya mestre le siège devant une forteresse nommé Pierre-Perthuis. Le duc se partit de Vézelay et vint audit siège de Pierre-Perthuis »[1138]. Le 8 novembre, les troubles s'estompant, le duc de Bourgogne quitte Vézelay. Ce dernier, qui n'ignore pas le pèlerinage bourguignon de la sainte, effectue très certainement quelques actes de dévotion auprès du tombeau de la Madeleine.

Philippe le Bon, qui manifeste une dévotion croissante pour sainte Marie-Madeleine, entretient une amitié grandissante avec l'abbé Alexandre de Vézelay[1139]. Ce dernier, élu en 1431, est notamment en charge de le représenter au grand concile ecclésiastique de Bâle (1431-1437) et lors de la célèbre *Paix d'Arras* (1435) – en vue de rétablir l'entente avec le royaume de France[1140]. En effet, l'action bienheureuse de l'abbé Alexandre conduit le duc de Bourgogne à signer le traité d'Arras le 15 novembre 1435, célébrant la paix entre le duché de Bourgogne et le royaume de France.

Outre ces témoignages, il convient désormais d'observer plus particulièrement quelques ouvrages du duc conservés dans sa célèbre « librairie »[1141]. Dans un Livre de Prières de Philippe le Bon[1142], une oraison spécialement dévolue à « Marie Magdelaine » insiste plus particulièrement sur le besoin du repentir. Construite sur le procédé de l'inversion, la prière exalte une Madeleine élue, devenue le premier témoin de la Résurrection du Christ, puis célèbre l'image de Marie la contemplative « Maria optimam partem elegit » avant de s'achever sur la condition pécheresse de la

---

1137 PLANCHER. U, 1739, vol. IV, preuves n°37.

1138 LEFEVRE. J (de Saint-Remy), *Chronique de Jean Lefèvre de Saint-Rémy*, édité par François Morand, Paris, Renouard, 1881, vol II, p. 283.

1139 « Quand et comment avait-il pris la direction de la Madeleine, nous ne le savons pas. Seulement, les hautes fonctions qu'il remplissait auprès de Philippe le Bon donnent lieu de croire que son attachement à la maison ducale n'avait pas été sans influence sur sa carrière ecclésiastique. De même qu'au XIVème siècle nous avons vu les moines de Vézelay accepter pour chefs les hommes les plus dévoués à la cause monarchique, de même, au début du XVème siècle, ils avaient porté leur choix sur un des défenseurs les plus sûrs de la cause bourguignonne », voir CHEREST. A, 1868, vol. II, p. 304.

1140 Article à paraître TACCONE R., « Le rôle historique et politique de l'abbé Alexandre de Vézelay (1431-1442) », dans *BSSY*, 2013.

1141 Au Moyen-Age, les manuscrits du duc de Bourgogne sont conservés dans une tour appellée la *Librairie*, attenante à la Sainte-Chapelle de Dijon.

1142 Paris, BnF, ms. NAF 16428.

sainte. S'inscrivant dans le cadre de la dévotion privée du duc, cette prière se présente comme un juste modèle de sanctification et de perfection morale à imiter.

Dans un autre manuscrit du duc, consistant en un recueil de textes de pénitence[1143], il semble évident de retrouver une allusion manifeste envers la pécheresse des Evangiles. L'auteur du *Traité de Pénitence* (f. 3r.-52r.) insiste sur le besoin du repentir pour absoudre du péché et sur la pratique de la confession dans le but d'échapper à l'enfer, il consacre également une longue parenthèse à la culpabilité charnelle de sainte Marie-Madeleine. Insistant sur la pratique de l'affliction de son propre corps, afin de ressentir la douleur pour expier le péché, l'auteur souligne que cette souffrance physique permet d'échapper aux tourments de l'enfer et de gagner le Paradis. L'auteur développe ensuite l'image d'une « Magdelaine », autrefois possédée par le péché qui mérite d'être entièrement absoute de ses crimes. En effet, sainte Marie-Madeleine qui « se dolit et plora en grand amertume de cuer pour ses peschies » mérite d'être acquittée et de recevoir la grâce de Dieu. Par l'état du repentir, après avoir rappelé l'image d'un Christ sacrifié pour sauver les hommes, la Madeleine peut ainsi atteindre « des voies de paradis sans entrer en purcatoire » car les « afflictions et larmes de cuer » permettent de purger « le paine des pechies » (f. 34v.). L'auteur, poursuivant sa démonstration, ajoute que pour contrer « homicidia, adulteria, fornicationes, furta falsa testimonia, blasphemia » qui sont des mauvaises pensées (f. 35r.), le pécheur doit « lavier et purgier lame » (f. 35v.). Soumettant l'exemple de sainte Marie-Madeleine et se référant principalement à l'écriture de saint Grégoire, il est dit qu'elle se « lava de ses larmes, les tâches et les ordures des criesme » (f. 36r.). Les deux folios suivant, se consacrant davantage à la thématique du lavement de l'âme par les pleurs, exaltent le besoin de purifier son « lit de tous les pechies », de pleurer les « damaiges temporels », de purger ou encore de « curer » ce qui est « une maladie espirituele » à la manière d'une maladie corporelle afin de recouvrir la « santet dou corps acquerir, on fait buvaige damours » (f. 36v.-37v.). Si ce long passage se réfère essentiellement à la culpabilité de sainte Marie-Madeleine tel que l'enseigne l'Evangile de saint Luc, l'identification des démons de la sainte à des crimes de chair renvoie principalement à l'*Homélie XXXIII* de saint Grégoire le Grand.

La thématique des larmes, largement usitée dans cette démonstration, inculque toute une méditation sur la nécessité du repentir tel que l'encense les théologiens du Moyen Âge au XIIème siècle, dans l'attente d'une guérison spirituelle. A travers cette œuvre, le duc de Bourgogne est pleinement invité à pratiquer les œuvres de mortification, en vue de son édification morale et spirituelle.

[1143] Bruxelles, KBR, ms. 11210-14.

Exploitant la thématique des larmes qui lavent des péchés, il faut nécessairement évoquer le magnifique Livre autel de Philippe le Bon[1144] qui l'accompagne constamment dans ses déplacements. Si aucune allusion directe envers sainte Marie-Madeleine n'apparaît dans le manuscrit, il convient cependant de souligner la récurrence de la thématique des larmes du repentir :

> « Dieu éternel et tout puissant, tu as prolongé la vie de ton serviteur Ezéchiel, roi de Juda, à la suite de sa prière récitée dans les larmes. Accorde-moi, ton serviteur, au moins assez de vie pour que je puisse confesser tous mes péchés dans la contrition et mériter ton pardon et ta grâce selon ta miséricorde. Parle Christ, notre seigneur. Amen » (fol. 6v.).

Puis, lors de la sixième parole rapportée d'un vénérable évêque : « Une larme répandue pour l'amour de Dieu vaut plus pour l'homme qu'un fleuve d'Ave récités pour ses péchés » (fol. 9r.) ; enfin, lors d'une antienne consacrée à la Vierge Marie où le parallèle suggéré avec les enfants bannis d'Eve n'est pas sans évoquer la figure de la Madeleine :

> « Saluée sois-tu, reine de miséricorde que notre vie, notre douceur, notre espoir soient salués. Nous t'appelons, nous les enfants bannis d'Eve, nous soupirons vers toi en pleurant et en gémissant dans cette vallée de larmes. O toi, notre avocate, tourne vers nous tes yeux de miséricorde et montre nous Jésus, le fruit saint de tes entrailles, après cette période d'exil. O Marie, Vierge clémente, pieuse et douce » (fol. 5r.).

Dans un autre manuscrit du duc, consistant en un traité de la Passion intitulé *La vengeance de nostre doubz saulveur jhesucrist*[1145], l'image d'une sainte Marie-Madeleine mêlée au mystère de la mort du Christ prédomine. La « Magdelene », largement promue comme la femme pécheresse des Evangiles possédant une « boiste […] tant plainte et jollousee », est dévoilée comme la femme absoutes de « tous ses peches pardonnez qui tant estoient grans et horribles ». Présentée aux côtés de Marthe et de la Vierge Marie lors de la Passion du Christ, elle se trouve qualifiée avec sa sœur de « nobles dames […] a cause de leur patrimosne » (f. 25r.-27v.). Avant le supplice de la croix, le lecteur se trouve directement invité à partager l'état de la Madeleine assistant fidèlement son maître :

> « O doulx maistre de verite que sont maintenant devenuz les pierres du sanctuaire. Certes il me semble quelles sont bien eparses quant tu ten vas pour tous morir tout seul si te vueil tenir compaignie affin que aveuc toy ie

[1144] Vienne, Bibliothèque nationale d'Autriche, cod. 1800.
[1145] Bruxelles, KBR, ms. 9081-82.

soyt crucefiee […] A Marie Magdalene ma doulce amie ie te prie que tu ten viengnes aveuc moy et que nous sieuvont ton maistre ».

Ensuite, sainte Marie-Madeleine, présentée au pied de la croix, contemple la douleur et l'affliction de la Vierge puis, éclipsant le rôle de saint Jean l'Evangéliste, s'impose comme une figure de soutien à Marie « ainsi comme demy morte entre les bras de la Magdelene » (fol. 75r.). Face à son Dieu, le pêcheur est invité à se recueillir et à contempler la face de son sauveur : « Regardes bien doncques et consideres merveilles que nostre seigneur Dieu a faittes sur terre pour lamour de toy » (fol. 81r.). Le rôle de la Madeleine est encore sublimé par une petite vignette où la sainte apparaît lors de la déposition de la croix, tenant le bras gauche de Jésus et le portant à ses lèvres (f. 90r.) ou sur une petite lettrine figurant la scène du *Noli me tangere*, amorçant le récit de la mission des apôtres en charge d'annoncer la Bonne Nouvelle (f. 102r.). Enfin, deux sermons de la Passion de Jean Gerson complètent ce traité, occultant l'image de la Madeleine, ils s'inscrivent davantage dans le cadre d'une dévotion christique où le fidèle médite les souffrances et la mort d'un Christ sacrifié pour les hommes.

Si l'image de sainte Marie-Madeleine occupe une place de prédilection au sein de la bibliothèque du duc, bien évidemment, Philippe le Bon n'ignore pas la légende hagiographique. En effet, il possède un manuscrit intitulé *Expositions de plusieurs Evangiles et la Vie de Marie Magdalene,* une *Légende Dorée* achetée cinq cent écus à Jacques Raponde en 1400[1146] et, plusieurs ouvrages sur Girard de Roussillon, le héros épique de la Bourgogne intimement lié au culte magdalénien, à savoir sa chanson renouvelée sur papier (XIIème siècle), deux copies de la *Vita Girardi Comitis* (XIIIème siècle), une version en prose de la *Gesta nobilissimi comitis Gerardi de Rossillon* réalisée par Jehan Wauquelin au cours de la seconde moitié du XVème siècle et un parchemin nommé *Istoire de Girard de Roussillon*, écrit par Jehan de Lozières[1147]. Avant de poursuivre, il convient d'observer que Philippe le Bon revendique descendre de l'illustre comte de Roussillon, le noble fondateur du monastère de Vézelay et le commanditaire du vol des reliques provençales de la sainte. Par cette revendication lignagère, exaltant l'ancestralité des ducs de Bourgogne, le culte de sainte Marie-Madeleine participe étroitement à la sacralisation du pouvoir ducal. Dès lors, sainte Marie-Madeleine s'impose comme une sainte dynastique, renouant avec l'histoire religieuse et politique du duché bourguignon.

[1146] Ouvrage perdu. DOUTREPONT G., *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne*, Genève, Slatkine, 1970, p. 230.

[1147] Cent sous dix deniers ont été remis « à Jacotin le Wautier, clerc des offices de l'hostel, à un escripvain nommé Jehan de Lozières, pour achat de parchemin et l'escripture d'un livre appelé l'*Istoire de Girard de Roussillon*, appartenant à Monseigneur et aussi pour l'escripture d'un livre appelé *Modus et Ratio* », *Ibidem*, p. 29, 198.

Outre ces renseignements, il est tout à fait pertinent d'observer que le duc Philippe le Bon prénomme l'une de ses filles Madeleine. En effet, princesse méconnue, le nom de sa mère comme ses dates de naissance et de mort (avant 1495) étant ignorées, elle est cependant mariée dès 1486 à un dénommé Bompart de Laage et de Cournon, premier du nom, évoluant à la cour des ducs de Bourbon[1148].

A ces données conséquentes, il faut ajouter que selon un *Inventaire des joyaux d'or et d'argent de Philippe le Bon* », dressé le 12 juillet 1420, le duc possède « un autre tableau de bois, quarré, ouquel et un Dieu de pitié, Notre-Dame, saint Jehan, les II Maries, saint Josept, Nicodème et la Magdeleine aux piez, faiz de painture » (soit une *Mise au tombeau*) et « une grant table d'autel de haulte lice, faicte richement d'or et de file d'Arras, en laquelle a ou milieu Nostre Seigneur sur le sépulcre et plusieurs ymages : Notre-Dame, les 3 Maries et autres sains, et a l'un des costez est saint Jehan Baptiste et a l'autre costé saint Anthoine »[1149].

Enfin, il faut retenir que le 22 juillet, jour de la fête de sainte Marie-Madeleine, constitue une date particulière pour la prise de décisions politiques sous le règne du duc, ainsi le 22 juillet 1417, Philippe le Bon institue la compagnie des canonniers[1150] ; le 22 juillet 1453, la ville de Gand est soumise à l'autorité du duc de Bourgogne[1151] et ce même jour, il nomme chevalier une grande quantité d'hommes d'armes ayant combattu contre Gand[1152] ; le 22 juillet 1456, Philippe le Bon, étant « occupez d'une grande et griesve maladie et longue », donne le plein pouvoir à son fils Charles de Charolais pour s'occuper des affaires relatives au comté de Hollande[1153] ; le 22 juillet 1462, Philippe le Bon cède viagèrement la seigneurie de Baillie à son fils Antoine, bâtard de Bourgogne[1154] ; le 22 juillet 1485, Philippe le Bon et l'archiduc Maximilien tiennent une grande assemblée à l'hôtel de Gand, en présence des chanceliers de Bourgogne et de Brabant, de nombreux chevaliers de la Toison d'Or afin de restaurer la paix entre les églises et les habitants de la ville[1155].

[1148] REIFFENBERG F. (de), « Enfants naturels de Philippe-le-Bon, duc de Bourgogne », dans *Bulletin de l'Académie Royale des Sciences et Belles-Lettres de Bruxelles*, Bruxelles, 1847, p. 596.
[1149] LABORDE L., 1849, vol. II, p 241, 274.
[1150] *Compte-rendu des séances de la Commission Royale d'Histoire de Belgique*, Bruxelles, 1852, vol. IV, p. 230.
[1151] LEBON L., *Histoire de l'enseignement populaire*, Bruxelles, Muquardt, 1868, p. 180-181.
[1152] LECOUVET F.F.J., « Notice historique sur Howardries, son église et la famille du chastel de la Hovardrie », dans *Messager des sciences historiques ou archives des arts et de la bibliographie de Belgique*, 1857, p. 453.
[1153] VAN MARLE R., *Le comté de Hollande sous Philippe le Bon (1428-1467)*, La Haye, Nijhoff, 1908, p. 11, 63-64.
[1154] DANCOISNE L., *Recherches historiques sur Hénin-Liétard*, Douai, Adolphe Obez, 1847, p. 126.
[1155] MARCHAL E., *Histoire politique du règne de l'empereur Charles-Quint*, Bruxelles, Tarlier, 1856, p. 37-41.

La dévotion du duc Philippe le Bon pour sainte Marie-Madeleine, bien loin de se limiter au cadre de la dévotion privée, s'exprime également publiquement par la commande d'œuvres artistiques, par une implication politique sensible le jour du 22 juillet mais encore par la fondation d'un hôpital sous le vocable de la sainte à Ath au cours de l'année 1436. Il faut ajouter que lors de l'*Entrée Joyeuse* du duc Philippe le Bon dans la ville de Gand au cours de l'année 1457, de grandes festivités sont organisées. Sur la place du Marais, une grande estrade comportant trois étages (cent pieds de long et vingt-huit de large) est érigée pour abriter une pieuse assemblée d'illustres personnages inspirés de la Bible. Dieu le Père est assis aux côtés de la Vierge Marie, une foule de saints est représentée mais encore des anges chantant de concert, six confesseurs, six patriarches ou prophètes, douze autres pères, les six chevaliers du Christ, six jeunes vierges, six apôtres et surtout six ermites, vêtus en habit bleu et noir, où figure sainte Marie-Madeleine et sainte Marie l'Egyptienne[1156]. La promotion de la Madeleine est un écho certain au pouvoir bourguignon, aussi permet-elle d'activer tout un processus d'identification au sein d'un espace public.

Enfin, il convient de souligner que, d'une dévotion privée à une dévotion plus affirmée, le culte de la Madeleine intègre largement le cadre d'une politique princière destinée à promouvoir l'image du duc et de la Bourgogne. Elle s'affirme notamment à travers la revendication d'une figure historique : le glorieux comte Girard de Roussillon mais également à travers la promotion d'une figure religieuse : l'apôtre saint André, le saint officiel de la Bourgogne dont l'histoire offre des connexions avec la Madeleine.

A sa mort (1467), son fils Charles hérite d'une fortune considérable comprenant six duchés, quinze comtés et plusieurs autres grandes seigneuries. Poursuivant la politique de son père, il contribue très largement à l'essor administratif, économique et judiciaire des Etats bourguignons. Très animé par les œuvres de piété, si le duc Charles ne vient jamais à Vézelay, son père l'éveille certainement à une dévotion prononcée envers la sainte femme des Evangiles, perpétuant ainsi une dévotion lignagère.

En effet, parmi les précieux ouvrages de dévotions du prince, il faut signaler dans l'un de ses livres de prières[1157], confectionné par Lieven Van Lathem, le maître viennois de Marie de Bourgogne et par le scribe Nicolas Speirinc, la présence d'un

[1156] VARENBERGH E., *Fêtes données à Philippe le Bon et Isabelle de Portugal, à Gand en 1457*, Gand, De Busscher et fils, 1869, p. 14.
[1157] Los Angeles, The Paul Getty Museum, ms. 37, f. 32v.-33r.

grand nombre de saints évoqués selon un ordre hiérarchique, la Madeleine inaugurant le rang des saintes femmes[1158].

Dans ce remarquable manuscrit, d'un luxe inégalé, figure surtout une très belle miniature peinte imageant la scène du *Noli me tangere* et ouvrant sur le récit de la Résurrection du Christ. La scène, qui se déroule dans un jardin clos niché dans le creux d'un vallon, dévoile l'image du Christ jardinier drapé dans une très belle tunique rouge rehaussée d'or et tenant une pelle ; à ses pieds, sainte Marie-Madeleine, richement vêtue d'une robe pourpre et d'un manteau bleu et vert, figure agenouillée présentant le vase d'aromates ouvert (ill. 56). Echo sensible à une piété prononcée pour la Madeleine, la miniature trahit également la dévotion du duc pour les mystères de la Passion et de la Résurrection du Christ, thème très en vogue à la cour de Bourgogne invitant à la méditation de sa condition humaine et à la contemplation[1159].

Il faut ajouter que le culte vézelien de la Madeleine et l'action du comte Girard de Roussillon trouve également un écho manifeste dans les *Histoires de Charles Martel*, mises en prose par David Aubert vers 1463-1465 sur ordre de Philippe le Bon. Comportant quatre volumes, les deux premiers manuscrits sont consacrés à Girard de Roussillon et compilent sa geste, un poème narrant l'enfance du roi Charles Martel, une mise en prose de la chanson du comte de Roussillon, une version abrégée du *Roman de Girard de Roussillon* de Jean Wauquelin alors que les deux autres manuscrits content la geste des Lorrains (fin du tome 2, tomes 3 et 4)[1160]. Ces livres sont, selon l'inventaire de la librairie de Bourgogne de 1467-1469 « non lyés ne historiés » or, sous Charles le Téméraire, ils sont rapidement décorés et illustrés car, en juillet 1468, Jacques de Brégilles, garde des joyaux du duc, est remboursé pour avoir payé diverses dépenses à un certain Pol Fruit (ou Frint) et, le 31 mars 1472, à Loyset Liédet. Au sein de ces manuscrits, il faut notamment évoquer deux belles miniatures représentant la construction du monastère de Vézelay où l'on observe Berthe la comtesse de Roussillon, présentée comme la « duchesse de Bourgoingne », fort dévote envers la sainte et qui, de ses propres mains, participe à la fondation du monastère ; dans une autre miniature, Girard de Roussillon épiant Berthe sa femme qui, grâce à l'aide d'un ermite, s'affaire au transport du sable pour la construction de l'édifice. Cet ouvrage conforte particulièrement l'autorité du culte vézelien à travers

---

[1158] SCHRYVER A. (de), *The prayer book of Charles the Bold. A study of a flemish masterpiece from the Burgundian court*, Los Angeles, Getty publications, 2006, p. 27.

[1159] Thème particulièrement mis à l'honneur à compter du règne du roi Philippe VI de France (1328-1350) et largement pérénisé par le roi Jean le Bon (1350-1364), voir GUENEE B., « Le vœu de Charles VI. Essai sur la dévotion des rois de France aux XIIIème et XIVème siècles », dans *Journal des savants*, 1996, p. 82-86.

[1160] NAUDET. V, « Histoires de Charles Martel », dans *Les manuscrits de David Aubert « escripvain » bourguignon*, Paris, 1999, p. 71-72.

la promotion du couple fondateur et le pouvoir des princes de Bourgogne qui honorent la mémoire de leurs illustres aïeux. En effet, comme son père, le duc revendique l'antique figure du comte de Roussillon, propre à glorifier une tradition burgundo-provençale étroitement liée à l'origine de l'Etat bourguignon, susceptible de favoriser un sentiment national et de rompre « définitivement tous liens moraux avec le royaume de France »[1161].

Outre ces deux témoignage et selon un inventaire du duc, il convient de souligner que le duc Charles le Téméraire possède encore « ung petit tableau d'or qui se œuvre, à une chainecte esmaillié de la resurrexcion et de la Magdelaine, pesant III onces demye », signe d'une dévotion plus intimiste[1162].

Si comme Philippe le Hardi, Jean sans Peur ou encore Philippe le Bon, le redoutable Charles le Téméraire s'impose comme un pieux dévot envers sainte Marie-Madeleine, louant dans l'intimité de la prière la pécheresse repentie des Evangiles, c'est également publiquement que cette dévotion se manifeste. En effet, au cours de l'année 1474 et comme le consigne Philippe de Commynes dans ses *Mémoires*, le duc réalise de grands étendards pour « les differens estats de son Hostel, Archers de corps et de la grande garde et pour les vingt compagnies d'ordonnance », le premier de ces étendards figure « en champ d'or avec l'image de saint Sébastien le mot et la devise de Monseigneur le duc garni de fufils, de flambes et de la croix de saint André », les autres pavillons représentent l'effigie de nombreux saints vénérés par la famille ducale comme saint André, saint Antoine, saint Martin ou encore sainte Catherine et sainte Marguerite alors que le dix-huitième étendard image une « sainte Magdelaine sur jaune et bleu »[1163]. Les saints vénérés par le duc de Bourgogne se trouvent particulièrement promus dans un contexte de guerre or, l'exaltation de cette sainteté – agissant comme une force bénéfique et secourable – participe étroitement à la politique princière des ducs de Bourgogne. Fait notable, cette commande d'étendards intervient un an après l'institution d'une armée permanente, constituée de compagnies d'ordonnances comptant chacune 100 lances[1164]. Il faut alors imaginer l'impact de ces figures saintes flottant sur les étendards bourguignons lors des combats menés par le duc Charles, diffusant ainsi l'image d'une pieuse assemblée sainte dévolue à la protection de la Maison de Bourgogne[1165].

[1161] LACAZE Y., 1971, p. 303-385.

[1162] LABORDE L., 1849, vol. II, p. 10.

[1163] GODEFROY D., *Supplément aux mémoires de Messire Philippe de Comines, seigneur d'Argenton, contenant l'Addition a l'Histoire du Roy Louis XI avec Plusieurs Pièces, Lettres, Mémoires, Recherches et Remarques critiques et historiques sur le même sujet et diverses autres manieres curieuses*, Bruxelles, François Foppens, 1714, p. 392.

[1164] SCHNERB B., *Les Armagnacs et les Bourguignons. La maudite guerre*, Paris, Perrin, 1988, p. 269-274.

[1165] A la grande bataille de Grandson (2 mars 1476), Charles le Téméraire qui souhaite assujétir les Suisses, est défait. Ces derniers récupèrent trois étendards sur le champ de bataille, aux effigies de

A compter du règne de Charles le Téméraire, le culte de sainte Marie-Madeleine opère toujours un rayonnement manifeste à la cour ducale. Pleinement perçu comme une gloire de la Bourgogne, il participe amplement à la mise en scène de l'Etat bourguignon. A sa mort (1477), le duché de Bourgogne hérite à sa fille Marie or, bien loin de tomber dans l'oubli, le culte de la sainte connaît une dynamique nouvelle auprès d'une élite féminine.

2.3 La dévotion des duchesses de Bourgogne

Pour compléter cette étude, il convient désormais de porter notre attention sur la dévotion des duchesses de Bourgogne pour la Madeleine. Dès le XIème siècle, les duchesses de Bourgogne accompagnent régulièrement leur mari pour venir honorer la sainte pénitente du Christ à Vézelay or, il faut attendre l'avènement du duc Philippe le Bon au pouvoir (1419) pour voir émerger véritablement de nouveaux comportements dévotionnels envers la sainte femme des Evangiles. Ce constat révèle, bien évidemment, l'attachement particulier de ce prince pour le culte magdalénien mais témoigne également d'une volonté d'inclure durablement l'image de la Madeleine au centre d'une politique princière axée sur la notion de prestige et de pouvoir. Si les témoignages cultuels des duchesses de Bourgogne avant l'avènement de Philippe le Bon au pouvoir sont peu éloquents, dès la seconde moitié du XVème siècle, il faut désormais redécouvrir toute l'importance du culte de la Madeleine auprès de cette élite aristocratique féminine.

2.3.1 Une Dévotion passive (2de mi XIème siècle – 1361)

Du second quart du XIème siècle à la mort de Philippe de Rouvres (1361), les témoignages cultuels des princesses et des duchesses de Bourgogne sont extrêmement faibles et s'apparentent pleinement à une dévotion passive, il convient toutefois de relever quelques indices témoignant de la piété de ces femmes pour la Madeleine.

Bien que la dévotion des duchesses de Bourgogne pour sainte Marie-Madeleine soit peu connue, il est probable que certaines d'entre elles viennent à Vézelay pour l'honorer dès la seconde moitié du XIème siècle, notamment le 22 juillet 1084, lorsque le duc Eudes Ier le Borel assiste au pèlerinage de la Madeleine à Vézelay, en compagnie des plus hauts personnages de sa cour[1166].

---

saint Georges, de la Madeleine et de saint Thomas, tous portant la devise du duc *Je l'ay emprins*. Voir *La Bataille de Nancy, mort de Charles le Téméraire, 5 janvier 1477*, Dijon, Comité Bourgogne Cellier de Clairvaux, 1968, p. 22.

[1166] PETIT E., 1885, vol. I, p. 221.

A compter du règne du duc Eudes III de Bourgogne (1192-1218), il est difficile d'envisager une totale absence de dévotion envers sainte Marie-Madeleine de la jeune duchesse Alix de Vergy, fille d'Hugues de Vergy et de Gille de Trainel. En effet, la célèbre famille de Vergy est, dès la seconde moitié du XIIème, fortement impliquée dans les conflits vézeliens et s'impose comme l'une des grandes protectrices du monastère de Vézelay, les papes Eugène III et Anastase IV réclament régulièrement son soutien[1167]. Il faut ajouter que les seigneurs de Vergy sont les détenteurs du fief voisin de Châtel-Censoir, accueillant de nombreux pèlerins en route pour Vézelay[1168] ; qu'ils sont également les bienfaiteurs du prieuré clunisien de la « Magdelene de Melet » en terre mâconnaise.

Au cours du XIIIème siècle, il serait prudent d'évoquer la dévotion de deux femmes, toutes deux princesses et petites-filles du duc Hugues IV de Bourgogne. Tout d'abord, la princesse Yolande de Bourgogne, dont le mari, comte de Nevers, participe à la cérémonie de la *relevatio* des reliques à Vézelay (1267) ; ensuite, Marguerite de Bourgogne qui, dès l'année 1272, fait hommage de la garde de l'abbaye de Pothières au duc de Bourgogne[1169]. Cette autre fondation du comte de Roussillon, qui honore largement la Madeleine, s'impose comme un fidèle soutien de Vézelay. En effet, les moines, qui conservent les sépultures de ses fondateurs, souhaitent en tirer gloire et fortune. Au XIIème siècle, un moine de l'abbaye rédige alors la *Vita Gerardi Comitis*[1170], espèrant ainsi attirer les pélerins en route pour Vézelay[1171].

Au début du XIVème, il faut pleinement considérer la circulation de la légende vézelienne auprès de la famille ducale où une version du *Roman en vers de très excellent, puissant et noble homme de Girard de Rossillon, jadis duc de Bourgoigne* est dédiée à la reine Jeanne de Bourgogne, reine de France et fille du duc Robert de Bourgogne (1248-1306).

Excepté ces témoignages, la dévotion des duchesses et des princesses de Bourgogne, tant de la lignée des robertiens (956-1004) que des capétiens (1004-1361), demeure

---

[1167] BOUCHARD C., 1987, p. 261 ; DU CHESNE. A, *Histoire généalogique de la Maison de Vergy*, Paris, 1625, p. 85, 96 ; MARTIN N.L., 1862, p. 40, 106 ; SASSIER Y., *Recherches sur le pouvoir comtal en Auxerrois du Xème au début du XIIIème siècle*, Auxerre-Paris, Société des fouilles archéologiques et des Monuments historiques de l'Yonne, 1980 ; BOUCHARD C., *Spirituality and Administration. The Role of the Bishop in Twelth-Century Auxerre*, Cambridge (Mass.), Medieval Academy of America, 1979.

[1168] Seigneurie partagée avec la famille de Donzy jusqu'à la fin du XIIème siècle.

[1169] Marguerite de Bourgogne reçoit la garde de Pothières car elle avait acquis la terre de Laignes (dont cette garde faisait partie), voir LOUIS R., 1946, p. 152 ; PARSONS LILLICH M., *The Queen of Sicily and Gothic Stained Glass in Mussy and Tonnerre*, Philadelphia, American Philosophical Society, 1998, p. 73-74.

[1170] MEYER P., « La légende de Girard de Roussillon », dans *Romania*, 1878, p. 161-235.

[1171] LOUIS R., *Girat, comte de Vienne, dans les chansons de geste : Girard de Vienne, Girard de Fraite, Girard de Roussillon*, Auxerre, Impr. Moderne, 1947, vol. II, p. 18.

méconnue. La faible densité de nos sources ne nous permet pas de mesurer davantage le rayonnement du culte magdalénien auprès de cette élite féminine. Toutefois, si la légende vézelienne de la Madeleine est parfaitement confortée à la cour ducale de Bourgogne sous le règne du duc Hugues IV (1218-1272), davantage relayée et soutenue par le pouvoir ducal sous le règne du duc Eudes IV (1315-1349), ces femmes manifestent certainement une profonde dévotion pour la noble dame de Magdala.

2.3.2 Une dévotion active sous la dynastie de Valois (fin XIVème - premier quart du XVIème siècle)

L'avènement de la dynastie des Valois à la tête du duché de Bourgogne impulse un souffle nouveau au culte de sainte Marie-Madeleine, rapidement les duchesses et les princesses de cette lignée imitent la dévotion des ducs, manifestant ainsi un profond attachement envers la femme pardonnée des Evangiles. Ces comportements dévotionnels, qui présentent l'avantage de glorifier et de soutenir un culte régional, intègrent plus largement le cadre d'une politique princière dans le but de glorifier la lignée ducale de Bourgogne.

Progressivement, quelques grandes figures dévotes à la Madeleine se dévoilent, il faut tout d'abord évoquer Marguerite de Flandre puis Madeleine de Bourgogne, l'une des filles de Philippe le Bon, également Marguerite d'York, la seconde épouse (1468) de Charles le Téméraire qui manifeste pleinement son attachement envers la sainte lors de cette année charnière où elle accède au rang et au statut de duchesse de Bourgogne. Enfin, Marie de Bourgogne, la fille de Charles le Téméraire qui se fait représenter sous les traits de sainte Marie-Madeleine.

2.3.2.1 De Marguerite de Flandre à Marguerite d'York

Marguerite de Flandre, épouse en secondes noces de Philippe le Hardi (1369) s'impose comme une pieuse dévote envers un grand nombre de saints[1172], aussi manifeste-t-elle une dévotion sincère pour la Madeleine des bourguignons. En effet, elle réalise plusieurs pèlerinages sur son tombeau à Vézelay en compagnie du duc de Bourgogne le 13 août 1372 puis les 10 et 11 août 1373. Selon un *Inventaire des joyaux et aultres biens meubles demourés du décés de feue treshaulte et puissant princesse Madame Marguerite de Flandre, ducesse de* Bourgogne, dressé le 7 mai 1405, la duchesse possède « Item une ymaige dalbastre de la Magdelaine tenant une boiste »[1173], signe d'une dévotion fidèle envers la sainte pécheresse des Evangiles.

[1172] BEAUNE C., LEQUAIN E., « Femmes et histoire en France au XVème siècle : Gabrielle de la Tour et ses contemporaines », dans *Médiévales*, 2000, p. 111-136.
[1173] ADCO, B 301 ; PICARD E., 1910, p. 114.

Dès le premier quart du XIVème siècle, Philippe le Bon, qui vénère la pècheresse des Evangiles avec beaucoup de ferveur, nomme l'une de ses filles Madeleine. Princesse méconnue[1174], cette femme se marie au cours de l'année 1486 avec Bompart de Laage, seigneur de l'Ange et de Cournon, également baron d'Adez[1175]. Pour l'occasion, le couple reçoit du duc Jean II de Bourbon, dont Bompart est le chambellan et le conseiller, un don consistant en « terres et seigneuries de Germigny et de Quincennes, en faveur de son mariage avec sa chiere et amée cousine Magdelene de Bourgogne, fille naturelle de feu son tres-chier seigneur et oncle Philippe de Bourgogne iusque à ce qu'il leur eust payé la somme de six mille livres »[1176]. Outre ces informations, la vie de Madeleine de Bourgogne n'est pas davantage connue or, un remarquable fragment de retable nommé *Portrait présumé de Madeleine de Bourgogne*[1177], semble la représenter aux côtés de sa sainte patronne Marie-Madeleine (ill. 66). Attribuée au maître de Moulins[1178], ce panneau de diptyque pourrait avoir été commandé par la dame de Laage avant que ce peintre ne soit au service du duc de Bourbon vers 1490[1179].

Cette peinture, d'une grande richesse, offre un contraste saisissant entre la supposée princesse de Bourgogne, l'air grave et austère, figurée en position de donatrice et la Madeleine, calme et sereine, qui dans son rôle de sainte patronne présente la dame de Laage de la main droite. Cette dualité est renforcée par un habile jeu de couleurs, volontairement sombre pour les vêtements de la princesse dont le voile est noir et la robe rouge grenat alors que ceux de la sainte éclatent dans des teintes lumineuses de bleus, de rouges, de verts et d'or. Ce contraste est encore accentué par la beauté de l'une et par la laideur de l'autre, par les bijoux qui abondent davantage sur la représentation de la sainte femme et s'amenuisent sur celle de Madeleine de Bourgogne. Nous sommes donc en présence d'une œuvre picturale particulièrement précieuse où l'image de la sainte, portant le vase d'aromates, est celle d'une dame de cour, richement parée et ornée de ses précieux atours. Quant à l'image de Madeleine de Bourgogne, dont la piété est soulignée par le chapelet qu'elle tient entre ses mains jointes, elle apparaît davantage comme un modèle de prière. Il semble donc que, comme dans un miroir inversé, ces deux femmes aient changé de condition et de statut, l'une étant intronisée comme modèle de cour et l'autre figurée comme modèle de piété. Les deux femmes prennent place vraisemblablement dans un cadre privé où

[1174] Née de mère inconnue, dates de naissance et de mort ignorées.
[1175] REIFFENBERG F. (de), 1847, p. 596.
[1176] LABBE P., *Tableaux généalogiques de la Maison Royale de France*, Paris, Gaspar Meturas, 1625, p. 259.
[1177] *Portrait présumé de Madeleine de Bourgogne*, v. 1486, Paris, Musée du Louvre.
[1178] Le maître de Moulins serait en réalité le peintre Jean Hey, pour d'autres son œuvre serait identifiable à celle de Jean Prévost. Voir CUZIN J.P. (dir.), LACLOTTE M. (dir.), *Dictionnaire de la peinture*, Paris, éd. Larousse, 2003.
[1179] CHATELET A., *Jean Prévost. Le maître de Moulins*, Paris, 2001, p. 80-81.

les murs sont ornés de tentures rougeâtres, une atmosphère intimiste qui rappelle celle employée pour figurer saints et donateurs dans le *Triptyque de la Vierge en gloire* (vers 1498-1499)[1180], œuvre majeure du maître de Moulins. L'axe des regards des deux femmes semblent se concentrer sur une scène centrale aujourd'hui perdue, mais qui pourrait notamment porter sur le cycle de la Passion du Christ, thématique très en vogue au XVème siècle.

Comme il est difficile de situer le contexte de la commande, il faut néanmoins préciser que les débuts du maître de Moulins apparaissent dès les années 1480-1483 en Bourgogne, date à laquelle le cardinal Rolin commande une nativité au peintre[1181]. Il est probable que le maître de Moulins entre par la suite au service de la princesse de Bourgogne avant de servir le duc de Bourbon vers les années 1490[1182].

Avant de poursuivre, il convient de revenir un instant sur la fortune du prénom Madeleine. Comme le relève Victor Saxer, le prénom est employé au début du XIème siècle et connaît un ortographe varié dérivant de la forme latine « Magdalena ». Certaines femmes se nomment alors Mazeline, Mazelaine, Mazalaine ou encore Mazolene et le prénom ne tarde pas à être employé comme nom de famille au XIVème siècle[1183]. A ce sujet, il faut observer le cas d'une famille bourguignonne, originaire du Charolais, portant la particule « de la Magdelaine » dès la fin du XVème siècle[1184]. Au sein de la noblesse, depuis le XIIème siècle, les prénoms du Nouveau Testament sont le plus souvent privilégiés et, selon l'usage aristocratique, ce choix incombe au père. Si le but est de manifester publiquement une sainte protection pour l'enfant et ses parents, l'objectif est également de proposer à l'imitation les hauts-faits d'une vie sainte[1185]. Excepté la fille de Philippe le Bon, existe-t-il d'autres Madeleine de Bourgogne ?

Le prénom de Madeleine, largement usité par la noblesse à compter du dernier quart du XVème siècle, est bien représenté au sein de la famille ducale de Bourgogne puisque trois nouvelles Madeleine sont à mentionner parmi les descendants du duc Philippe le Bon. En effet, Philippe de Bourgogne , fils de Philippe le Bon, nomme

---

[1180] Maître de Moulins, *Triptyque de la Vierge en gloire,* v. 1498-1499. Moulins, cathédrale Notre-Dame de l'Annonciation.
[1181] Maître de Moulins, *Nativité*, v. 1480-1483. Autun, Musée Rolin.
[1182] Les archives des ducs de Bourbon sont détruites au cours d'un incendie survenue au XVème siècle, le statut du Maître de Moulins est donc mal renseigné.
[1183] SAXER V., 1959, p. 79, 255.
[1184] « Cette maison tire son nom d'une terre en Charolois, possédée actuellement par M. Merneau de la Tour, conseiller au parlement de Paris. *Gerard* de la Madeleine, seigneur de Courcelles, Coulanges, chevalier des ordres du roi, bailli d'Auxois, à qui Claude de Damas apporta en mariage en 1522, Ragny, terre considérable près d'Avallon… », *Dictionnaire généalogique, héraldique, chronologique et historique*, Paris, Duchesne, 1757, vol. II, col. 449.
[1185] DAUZAT A., *Traité d'anthroponymie française. Les noms de famille de France*, Paris, Payot, 1945, p. 57

l'une de ses filles Madeleine, futur épouse de Josse de Cruiningen, seigneur de Voorhoute, mort le 7 avril 1543[1186] ; Antoine dit le grand bâtard de Bourgogne, également fils de Philippe le Bon, a deux petites-filles du nom de Madeleine : la première, née de Jeanne de Bourgogne et de Gaspar de Kuilenburg, est mariée au seigneur Ghislain de Noyelles et de Bours, dans la Province d'Artois ; la seconde, née de son fils Antoine, seigneur de Wakken, meurt en jeune âge.

Le témoignage dévotionnel suivant apparaît sous le règne du duc Charles le Téméraire, à travers la personnalité dominante de sa troisième épouse Marguerite d'York (1446-1503). Mariée au duc de Bourgogne au cours de l'année 1448, Marguerite d'York, sœur des rois d'Angleterre Edouard IV (1461-1483) et Richard III (1483-1484)[1187], manifeste une dévotion croissante au culte de sainte Marie-Madeleine suite à son entrée à la cour ducale de Bourgogne.

Introduite à la cour de Bourgogne par un mariage fastueux, largement commenté par les chroniqueurs de l'époque, Marguerite d'York s'impose rapidement comme une femme de pouvoir dès l'année 1448, l'année même de son mariage avec le grand Charles le Téméraire. Si la dévotion de la duchesse pour la Madeleine réside dans l'ombre, un témoignage de première importance permet de rendre compte de l'immense piété de cette femme pour la fidèle disciple de Jésus. En effet, au cours de l'année 1468, un traité ascétique se nommant *Dialogue de la duchesse de Bourgogne à Jésus-Christ*[1188], commandé à Nicolas Finet, chanoine de Cambrai et aumônier de la duchesse, exalte pleinement sa piété envers sainte Marie-Madeleine.

Dialogue de la duchesse de Bourgogne à Jésus-Christ

Ce précieux manuscrit, exécuté spécialement pour la duchesse de Bourgogne et terminé par quelques lignes écrites de sa main, est un ouvrage de spiritualité à caractère didactique. Il propose une longue réflexion sur comment approcher Dieu et ainsi parvenir à l'amélioration spirituelle. Témoignage majeur sur la dévotion de la duchesse pour la Madeleine, ce manuscrit présente la particularité d'ouvrir sur une très belle miniature représentant l'apparition du Christ ressuscité à Marguerite d'York, motif iconographique traditionnellement réservé à sainte Marie-Madeleine.

En effet, le premier folio recto s'ouvre sur une très belle miniature peinte, largement inspirée de la scène du *Noli me tangere*, figurant dans l'intimité d'une chambre, le

---

[1186] REIFFENBERG F. (de), 1847, p. 591.

[1187] Le mariage de Marguerite d'York permet de sceller une alliance certaine entre la Bourgogne et l'Angleterre, écartant ainsi les prétentions du roi de France Louis XI, voir LACERDA D., *Isabelle de Portugal duchesse de Bourgogne (1397-1471). Une femme de pouvoir au cœur de l'Europe du Moyen Âge*, Paris, Lanore, 2008, p. 114-116.

[1188] Londres, British Library, ms. add. 7970.

Christ ressuscité debout face à une Marguerite d'York agenouillée à ses pieds. La miniature, délimitée par un cadre, est environnée par une riche décoration mêlant une profusion végétale à quelques entrelacs, figure également un ange portant les armes de la duchesse, quelques oiseaux et un vase (qui, indirectement, semble faire référence à la Madeleine du matin de Pâques). Par cette transposition de Marguerite d'York dans l'attitude de Marie-Madeleine, la scène présente la duchesse comme une femme pieuse et constante dans la foi, désormais parée des hautes vertus morales et spirituelles de la sainte (ill. 47). Ce premier folio, qui présente une transposition riche de sens entre la duchesse et la sainte, ne se limite pas là puisque le récit qui suit présente un fort écho à Madeleine la contemplative, il débute ainsi :

> « Comme la vie humaine est divisée en deux membres qui sont la vie active et la vie contemplative et que pour parvenir a beatitude qui est la fin a quoy toutte humaine creation est cree il est besoing et necessaire que ces deux vies soient bien ordonnees ensamble en la personne raisonnable » (fol. 2v.).

Ces premières lignes, qui se référent au diptyque Marthe / Marie-Madeleine - l'une incarnant la vie active et l'autre la vie contemplative, inculquent une ligne de conduite à suivre pour la duchesse et semblent exprimer une autre intention, est-il le pendant de cet autre ouvrage intitulé *Benois seront les misericordieux*[1189], également réalisé par Nicolas Finet pour Marguerite d'York ? Tout semble le démontrer, puisque ce manuscrit loue abondamment la vie active qui se manifeste par les « œuvres des iustes » et de miséricordes qui plaisent tant à Dieu.

Le *Dialogue de la duchesse de Bourgogne à Jésus-Christ* exprime clairement l'ambition de Marguerite d'York : « afin que je ne me endorme en la mort de pechie […] pour reposer en esperance de contemplacion de la felicite advenir » (fol. 2r.). Le récit, qui se présente sous la forme d'un dialogue entre la duchesse et le Christ, sous-entend le discours de sainte Marie-Madeleine à son maître. Pour exprimer l'intimité qui unit la créature au seigneur, la duchesse qui, souhaite rencontrer Dieu, invite Dieu à la chambrette de son cœur « adfin a tu contemples et mesprises pour mon amour toutte dilection charnelle et consolacion mondaine » dans le but de parvenir à la béatification (fol. 8r.). La duchesse implore ensuite l'enseignement de Jésus et lui demande comment elle doit préparer son cœur pour recevoir ses préceptes. En guise de réponse, la duchesse doit mettre un lit dans la chambre de son coeur pour reposer avec Jésus-Christ or, ce passage présente une forte référence au *Cantique des cantiques*et à l'épouse en quête de l'époux, image pouvant être traditionnellement accolée à la Madeleine.

[1189] Bruxelles, KBR, ms. 9296.

La figure de sainte Marie-Madeleine est encore largement suggérée lorsqu'il est dit que l'âme dévote doit embrasser Dieu et l'étreindre dans ses bras. Pour que la duchesse parvienne à cette perfection de la vie contemplative, elle doit :

> « Mettre en ceste chambrette une table cest la sainte escripture laquelle tu dois en prandre et mettre fermement en ton cœur et le retenir en ta mémoire car il est escript venois sont ceux qui ont la parolle de Dieu et le gardent en leur ceur […] et sur ceste table appartiennent quatre mez de viandes ce sont les quatre sens dentendre la sainte escripture » (fol. 15v.-17v.).

La table est dite le sacrement de la pénitence sur laquelle on mange le pain et où l'on boit « le buvaige de larmes et de pleurs », cette table est également présentée comme l'autel du cœur pour se laver et obtenir la rémission des péchés.

Exploitant ensuite la thématique de la lumière, le récit exalte la foi de l'âme illuminée qui reste inséparable du don de la sagesse et implique nécessairement la vertu de la discrétion[1190]. Après ces bons conseils, un second article dévoile que la duchesse doit lutter quotidiennement pour gagner la pureté intérieure afin de se détacher du vice et des péchés. La duchesse est pleinement invitée à éprouver la crainte et la justice de Dieu, sous peine de recevoir les tourments ou encore les supplices d'enfer :

> « Aussy est a considerer ses pechiez et negligences en plorant et soy humiliation devant moy en priant et requerant misericorde et demandant grace prudence et aultres vertus pour fructueusement presider et iustement suire par tout et adfin que plus legierement et de grand ceur on puisse mesprisier charneulx les vanitez du monde et les honneurs transitoires » (fol. 35r.-36v.).

La suite du récit présente une courte allusion au Dieu sauveur, mort sur la croix pour abolir les péchés du monde et ainsi délivrer l'humanité. Après cet épisode, l'auteur vante les princes vertueux doté des « graces et dons du saint esperit » (fol. 38v.), soulignant que les princes, les dames et les prélats sont davantage exposés aux péchés à cause de leurs nombreuses fonctions. Face à cette situation, la duchesse réclame l'aide de Dieu afin d'être meilleure, pour mieux le servir et le prier. Pour se perfectionner, Jésus-Christ souligne qu'il est nécessaire de retirer de son cœur toutes « les pensees mondaines vaines et inutiles en considerant ausy la pourete et perils de ton ame et la fin de ta vye », qu'il faut également considérer « tez deffaultes ta

[1190] Le motif de la lumière est largement employé dans l'homilétique et l'hymnique magdalénienne. L'une des plus anciennes hymnes en l'honneur de la sainte *Votiva cunctis orbita* loue l'image d'une lumière céleste qui illumine la vie de la Madeleine ; elle est dans le *Iesu Christ, auctor vitae*, une étoile qui brille dans la curie céleste,… Sur ce point, voir davantage la série *Analecta hymnica* précitée.

faiblesse ta debilite de nature et tes pechiez aussy daultre part la excellente pitie et iustice de Dieu » (fol. 47r.-48v.).

La duchesse, en quête de perfection morale, demande ensuite comment venir et s'unir à Dieu qui lui conseille de pratiquer une charité ardente et de pratiquer une « vraye contricion et repentance a doleur et amertume de son pechie et propose de soy confesser a son confesseir en tamps et en lieu oportun » (fol. 72v.).

La suite du récit insiste plus particulièrement sur la beauté du monde qui se compose d'un visible et d'un invisible puis la duchesse, à la recherche de la prudence et de la sagesse, demande comment convertir les païens et plaire à Dieu. Jésus-Christ, une nouvelle fois, conseille à tous de faire pénitence pour obtenir le pardon des péchés et souligne la nécessité de contempler sa gloire. La duchesse, qui rend gloire à Dieu pour les nombreux bienfaits qu'il lui accorde, doit pratiquer la charité qui est assimilée à un « pur bausme et tres precieux unguement » et les baisers qui « nettoie de pechiez » (fol. 102r.). La référence à la Madeleine des onctions, qui pleure son repentir par les larmes et embaume les pieds de Jésus, prédomine très largement dans le texte.

Autre idée développée, l'amour de Dieu et l'amour de soi. Le Christ enseigne la Madeleine sur le besoin d'aimer, il précise qu'il est existe deux amours, l'amour de Dieu que l'on nomme amour divin et l'amour de soi assimilable à la charité afin que l'homme puisse aimer Dieu. A travers ces images, comment ne pas évoquer une nouvelle fois sainte Marie-Madeleine qui, dans l'Evangile de saint Luc, manifeste un grand amour et mérite ainsi d'être absoute de ses péchés : « C'est pourquoi, je te le dis, ses nombreux péchés lui sont pardonnés parce qu'elle a montré beaucoup d'amour » (7, 47).

Jésus-Christ appelle ensuite à lutter contre l'amour de soi car il peut dégénérer vers l'amour des plaisirs, susciter des péchés d'orgueil ou encore la vanité (fol. 136v.). Il est donc indispensable de lutter contre cet amour afin de parvenir à la pureté mais également à l'humilité, à la sagesse, à la chasteté corporelle et à la *virtus.*

Insistant largement sur l'idée de la perfection mystique et sur le besoin du repentir, le *Dialogue de la duchesse de Bourgogne à Jésus-Christ* se révèle surtout comme un véritable panégyrique envers la Madeleine. Le Christ propose à la duchesse Marguerite d'York le bon exemple de la sainte, il l'invite à suivre la voie de la pénitence afin de renaître à une vie spirituellement féconde. La fin du récit inaugure cette nouvelle voie puisque la duchesse souhaite faire « digne amendement partout » (fol. 162r.), elle demande à secourir tous ceux qui sont « entechies et soulies de ceste maleureuse amour ».

Enfin, une autre parole de la duchesse de Bourgogne doit retenir toute notre attention : « Jésus-Christ maintenant ta attaint mon saint esperit et emflambe en tant que tu desire la grace que tay prestee estre ainsy communique et octroye a tes prochains et tes proismes ». A travers cette phrase, comment ne pas percevoir le motif du feu qui consume le péché afin de permettre la purification de l'âme et la réception de la grâce, thématique abondamment exploitée dans les homélies XXV et XXXIII de saint Grégoire le Grand, traditionnellement lues le jour du 22 juillet.

Vantant le besoin du repentir et l'amour de Dieu, évoquant les larmes qui lavent ou encore les baisers qui absolvent des péchés, enseignant enfin le renoncement aux vanités du monde, ce manuscrit trahit la dévotion croissante de la duchesse de Bourgogne pour la sainte, aussi révèle-t-il l'importance du culte magdalénien à la cour de Bourgogne. Enfin, il convient de rappeler que, le 27 avril 1485, la duchesse fonde et dote richement un couvent de repenties sous le patronage de la Madeleine à Mons.

2.3.2.2 Marie de Bourgogne (1477-1482)

Marie de Bourgogne (1457-1482), fille du duc Charles le Téméraire et d'Isabelle de Bourbon, hérite du vaste duché de Bourgogne à la mort de son père survenu le 5 janvier 1477 à la bataille de Nancy. Si la piété de la jeune duchesse de Bourgogne intègre une nécessité politique – visant à conforter son pouvoir, elle révèle surtout une dévotion filiale et lignagère.

Marie de Bourgogne, animée par les œuvres de piété, s'impose comme une fervente adoratrice de la Madeleine. En effet, imitant Marguerite d'York, la duchesse Marie s'image également sous les traits de la dame de Magdala. Un *Portrait de Marie de Bourgogne en Marie-Madeleine*[1191], de l'école flamande daté du XVème siècle, figure la duchesse portant une belle coiffe et une robe richement ouvragée de broderies, de fils d'or, de perles et de voilages. Marie de Bourgogne porte également une précieuse boîte, ciselée d'or et dont le couvercle est surmonté par un joyau (ill. 67). Ce nouveau témoignage, qui pérennise l'antique dévotion des princes de Valois pour la Madeleine, consacre pleinement l'image d'une Madeleine étroitement associée à la lignée ducale et qui la sacralise.

Depuis la seconde moitié du XVème siècle, le culte magdalénien est donc particulièrement promu à la cour de Bourgogne or, il faut imaginer l'effervescence qui pouvait résider autour de sa pieuse image lors des grandes fêtes liturgiques la mettant à l'honneur. Il faut rappeler que la fête de la Madeleine est écrite en lettres dorées dans son livre d'Heures et que plusieurs miniatures la représente sous les

[1191] Chantilly, Musée Condé, *Marie de Bourgogne en Marie-Madeleine* (v. 1480).

traits d'une noble dame lors des épisodes de la Passion et de la Résurrection du Christ.

Si Marie de Bourgogne consacre largement l'image de la sainte, est-il possible que la Madeleine soit sa sainte patronne ? Un témoignage posthume consistant en un vitrail de l'église Sainte-Waudru à Mons (Belgique), réalisé vers 1510 et autrefois offert par Marguerite d'Autriche - fille de Marie de Bourgogne, semble le confirmer. En effet, le vitrail n° 6 figurant la *Fuite en Egypte* présente Marie de Bourgogne et Marguerite d'Autriche, intronisée par sainte Marie-Madeleine tenant son vase à onguent et sainte Marguerite accompagnée d'un dragon. Elles prient devant l'épisode de la fuite en Egypte où figure la Vierge Marie portant l'enfant, assise en amazone sur un âne conduit par Joseph. La devise de la duchesse Marie « Je l'ay empris » figure sur un baldaquin (ill. 68)[1192].

Très en vogue auprès de la duchesse Marie, le culte se contamine également à Maximilien Ier de Habsbourg qu'elle épouse le 19 août 1477 à Gand. Fidèle à l'antique dévotion ducale et exaltant une pieuse histoire des origines, Maximilien fait exécuter la *Chronique abrégée des anciens rois et ducs de Bourgogne*[1193] dès la fin du XVème siècle, dévoilant les illustres personnages de la Bourgogne. Le verso du premier feuillet s'ouvre sur une riche miniature formant frontispice, dévoilant un clerc richement vêtu et de haute stature avec le titre de *S'ensieuent aulcunes croniques extraittes daulcuns anciens registres et, aultres enseignemens danciens roix, princes et pluisz saintes personnes, issus de la tresnoble et anchienne maison de bourgongne*, le tout surmonté de deux lions soutenant un écu aux armes primitives de la Bourgogne, la seconde miniature doit retenir toute notre attention. En effet, elle dévoile tout d'abord et à gauche, sainte Marie-Madeleine qui assiste au baptême de Trophime, premier roi de Bourgogne et de sa femme par saint Maximin ; ensuite et au centre, Etienne, le fils de Trophime, quittant son palais avec plusieurs personnes pour déposer la croix de saint André à Saint-Victor de Marseille, en reconnaissance de sainte Marie-Madeleine qui l'avait sauvé ; enfin et à droite, apparaît la résurrection de la reine de Bourgogne et de son fils Etienne grâce à l'intervention de la sainte. Ensuite, et c'est là une indication précieuse sur l'importance du culte de la sainte à la cour de Bourgogne, la chronique relate cet évènement et débute par ces termes : « lan quatorse apres la resurrection notres seigneur la glorieuse magdelaine par sa predication converti à Merceille les roy et royne de Bourgoingne, et depuis furent baptisez par saint Maximien à Aiz en Provence, et eurent ung filz par la priere de ladite Magdeleine ».

[1192] *Les vitraux de la première moitié du XVIème siècle conservés en Belgique. La collégiale Sainte-Waudru de Mons*, Namur, Presses Universitaires de Namur, 2000, p. 143-145.

[1193] Manuscrit acquis par Didot en 1865 contre la somme de 10 000 frs, il fut revendu 20 500 frs, sa description figure dans le *Catalogue des livres précieux manuscrits et imprimés faisant partie de la bibliothèque de M. Ambroise Firmin-Didot*, Paris, 1878, p. 48-51.

Après cet épisode, les miniatures présentent les grands personnages de la Bourgogne, successivement Chilpéric Ier, roi de Bourgogne ; le martyr de saint Maurice, neveu de Sigismond IV, roi de Bourgogne ; le baptême de Clovis ; la bataille de Thierry, roi de Bourgogne, contre Clothaire ; Girard de Roussillon remportant une victoire sur le roi de France ; saint Bernard de Clairvaux ; l'empereur Frédérique Barberousse, frère du roi Boson de Bourgogne ; Philippe le Bon entouré de ses barons et des chevaliers de la Toison d'Or ; Charles le Téméraire dans une même représentation puis Maximilien, l'archiduc d'Autriche.

Véritable panégyrique exaltant la puissance et le rôle historique du duché de Bourgogne, ce manuscrit consacre une place de prédilection à sainte Marie-Madeleine puisqu'il s'ouvre notamment sur une miniature figurant la sainte mais encore débute par une indication chronologique directement liée à sa vie. Il faut encore souligner et, c'est de nouveau une observation majeure confortant a revendication des princes de Bourgogne sur le tombeau bourguignon de la Madeleine, dans la miniature figurant le comte Girard de Roussillon remportant une victoire sur le roi de France, apparaît en arrière-plan l'abbaye de Vézelay, fondée par « Théochus, roy de Bourgogne » le père de Girard et, le transport du corps de la « glorieuse Magdelaine »[1194].

Ce manuscrit, qui affirme les droits de l'héritage de Charles le Téméraire sur ce pays, légitime le titre ducal porté par cette dynastie et consacre définitivement l'image d'une Madeleine bourguignonne. En effet, à la mort de Charles le Téméraire, la dynastie des Habsbourg entend restaurer la mémoire des grands ducs bourguignons à travers une littérature mêlant politique et histoire légendaire. Comme dans une transmission lignagère, le culte de sainte Marie-Madeleine participe pleinement aux origines historiques et saintes de la Bourgogne.

[1194]Le manuscrit 2579 (XVIème siècle), conservé à la Bibliothèque nationale de Vienne, présente une forte similitude avec le manuscrit de Firmin-Didot. Possédé par Charles de Croy, prince de Chimay, voici notamment le récit qui évoque sainte Marie-Madeleine : « Croniques des roys et ducs de Bourgongne depuis l'an XIIII après la Resurrection Nostre Seigneur et sont abregees. L'an XIIII apres la resurrection Nostre Seigneur, la très glorieuse Magdelaine par sa predication convertit à Merceille les roy et royne de Bourgoingne, et depuis furent baptisez par saint Maximien à Aiz en Provence, et eurent ung filz par la priere de ladite Magdeleine. Le premier roy crestien de Bourgoingne eust nom Trophaine pour saint Trophaine, premier arcevesque d'Arles, qui fut nepveu de monseigneur saint Paol. Le second roy cust nom Estienne et fut celluy a qui Dieu, a la priere de la Magdeleine, feit resuscité la royne sa mere et regna roy de Bourgoingne LII ans, et fut celluy qui fist apporter la croix de monseigneur saint Andrieu, laquelle est à Saint-Victor lez Marceille, et la print et la voulut porter pour son enseigne, et ordonna estre portée par tous ceulx quilz seroient crestiens en son royaume. Car il feit crier que tous ceulx quilz ne se baptiseroient partissent hors de son reaulme de Bourgoingne. Ainsi depuis a esté et est ladite croix l'enseigne des Bourguignons et des princes de Bourgoingne contre leurs ennemys […] », voir BOUGENOT E.S., *Notices et extraits de manuscrits intéressant l'histoire de France conservés à la bibliothèque impériale de Vienne*, Paris, Leroux, 1892, p. 18.

Enfin, il convient d'ajouter que si, par un heureux hasard, Philippe le Beau, fils de Marie de Bourgogne et de Maximilien Ier de Habsbourg, naît le 22 juillet 1478 à Bruges[1195], le 22 juillet 1495, le jour de la sainte Madeleine, le prince fait son entrée solennelle à Bruxelles en qualité de régent des Pays-Bas, accompagné d'un grand nombre de prélats, de la noblesse et des chevaliers de la Toison d'or[1196].

A ces données, il convient d'ajouter que sur le tombeau de Marguerite d'Autriche (1480-1530), fille de Marie de Bourgogne et de Maximilien Ier de Habsbourg, conservé à l'église Saint-Nicolas-de-Tolentin à Brou, la princesse est représentée avec une longue chevelure, courant abondamment le long de son corps qui n'est pas sans évoquer l'iconographie d'une Madeleine pénitente tel que le représente les imagiers de ce siècle. Outre ce témoignage, la princesse possède, bien avant 1516, un Livre de Prières[1197] ayant appartenu à Philippe de Savoie, conservant une antienne en l'honneur de la Madeleine. Eloge du repentir, sainte Marie-Madeleine est présenté comme un « vray exemplaire de penitence et le confort des povrez pecheurs, qui de deux voyes as esleu la meilleure qui est la vie contemplative », l'aide de la Madeleine est constamment invoquée et prend davantage d'ampleur avec l'emploi du « je », « que je puisse en ce monde faire telle penitence que finablement avecques toy je puisse es cieulx veoir sa saincte face. Amen ».

Enfin, selon un portrait présumé d'Isabelle d'Autriche, daté des années 1501-1539 et conservé au Musée royal des Beaux-Arts de Bruxelles, cette dernière (1501-1526), fille de Philippe le Beau et petite-fille de Marie de Bourgogne, se trouve également figurée sous les traits de sainte Marie-Madeleine, portant le vase d'albâtre (ill. 69). A la fin du XVème siècle et au début du XVIème siècle, si cette tradition reste très en vogue à la cour de Bourgogne, elle tend à s'amplifier puisque de nombreuses dames s'imagent sous les traits de la sainte, principalement dans les pays de la Bourgogne de par-delà. Il semble que cette tradition de se faire représenter sous les traits de la Madeleine soit une tradition purement bourguignonne qui s'impose dès 1450 et perdure jusqu'à la première moitié du XVIème siècle à la cour de Bourgogne car de nombreuses dames perpétuent cette tradition (ill. 70).

La dévotion des princesses et des duchesses de Bourgogne pour sainte Marie-Madeleine apparaît pleinement suite à l'avènement du duc Philippe le Bon au pouvoir (1419). Il faut alors souligner que certaines de ces femmes et notamment Madeleine de Bourgogne, Marguerite d'York et Marie de Bourgogne, gravitant à la cour de Bourgogne, se sont certainement connues ; ce constat est d'autant plus fort pour Marguerite d'York qui, n'ayant pas eu d'enfants de Charles le Téméraire,

[1195] HENNE A., WAUTERS A., *Histoire de la ville de Bruxelles*, Bruxelles, Perichon, 1845, vol. I, p. 18.
[1196] *Ibidem*, vol. I, p. 315.
[1197] Bruxelles, KBR, ms. 10389, f. 48r.-48v.

considérait Marie de Bourgogne comme sa propre fille[1198]. Ces femmes, qui honorent un culte ancestral remontant au glorieux Girard de Roussillon, perpétuent une longue tradition lignagère remise au goût du jour par le grand duc Philippe le Bon. Portant une dévotion prononcée envers la sainte femme des Evangiles, se situant à la source du péché et de la grâce, elles célèbrent également l'une des saintes protectrices des châtelains, la noble dame originaire de Magdala. En effet, l'image d'une Madeleine châtelaine, née de descendance illustre, reste largement promue au sein de la cour ducale grâce à la circulation de plusieurs versions de la *Légende Dorée*. Le château de Magdala incarne pour ces femmes, le centre de la vie en société et une caste reconnue[1199].

[1198] MARCHAL E., 1856, p. 9.

[1199] Marguerite de Bavière, épouse de Jean sans Peur, possède une *Légende Dorée*, offerte par le roi Charles VI le 14 octobre 1381 ; le 30 août 1405 une nouvelle *Légende Dorée en prose* est baillée par le roi à Marguerite de Bourgogne et à Michelle de France, la future épouse de Philippe le Bon, voir davantage DOUTREPONT G., 1970, p. 194-195.

Chapitre IX – Un culte politisé

A partir du quatrième quart du XIIIème siècle, alors que l'autorité du culte de sainte Marie-Madeleine est partagée entre le monastère de Vézelay et le couvent de Saint-Maximin, une rivalité croissante apparaît entre le pouvoir comtal de Provence et le pouvoir ducal de Bourgogne. A compter du troisième quart du XIVème siècle, sous le règne du duc Philippe le Hardi, la dévotion de la famille de Bourgogne connaît une impulsion manifeste et intègre pleinement le cadre d'une politique princière concurrençant directement le pouvoir d'Anjou.

Comme l'exaltent les historiographes des ducs de Bourgogne, dès le XVème siècle, les princes de la lignée de Valois revendiquent le pieux héritage du comte Girard de Roussillon qu'ils présentent comme un puissant duc bourguignon. L'image du célèbre Girard de Roussillon, le pieux fondateur du monastère de Vézelay et le commanditaire du vol des reliques de sainte Marie-Madeleine, est largement glorifiée par la dynastie de Valois, le but est alors de légitimer l'ancienneté du titre ducal et d'affirmer ses pieuses origines chrétiennes.

A compter du troisième quart du XIVème siècle, si le culte de sainte Marie-Madeleine se trouve toujours partagé entre la Bourgogne et la Provence, il semble que les anciennes luttes opposant jadis les moines de Vézelay à ceux de Saint-Maximin s'éclipsent silencieusement pour laisser place à une rivalité croissante entretenue entre les membres de la lignée de Valois et ceux de la lignée d'Anjou. Dans le cadre de ce chapitre, il convient désormais d'aborder deux questions majeures : Comment s'affirme cette dualité princière ? Pourquoi revendiquer l'illustre culte de sainte Marie-Madeleine ? Dans un premier temps, il convient d'envisager l'émergence des dévotions princières autour du culte de sainte Marie-Madeleine avant d'observer, au cours de la seconde section, comment ces revendications cultuelles s'affirment-elles et se concurrencent-elles ?

1. Dévotions princières autour du culte magdalénien

Dès le Xème siècle, les ducs de Bourgogne portent une profonde dévotion envers la sainte pénitente du Christ alors que celle des comtes de Provence pour la Madeleine est plus tardive, elle apparaît seulement au cours du quatrième quart du XIIIème siècle. Louant largement une sainte Marie-Madeleine

étroitement associée aux origines chrétiennes de la Provence et se détournant volontairement d'une quelconque Madeleine vézelienne, les comtes exaltent pleinement un culte résolument régional, à la gloire de son initiateur le prince Charles de Salerne.

1.1 La Madeleine des provençaux

La dévotion des ducs de Bourgogne pour la Madeleine se manifeste dès le Xème siècle avec la fondation du prieuré de Charolles par le duc Raoul de Bourgogne, sous le règne d'Hugues IV (1218-1272), la sépulture de la sainte est officiellement reconnue à Vézelay suite à la cérémonie de la *relevatio* des reliques (1267). Charles II d'Anjou, prince de Salerne et futur comte de Provence (1285-1309), argue que le corps de sainte Marie-Madeleine n'a jamais été entreposé à l'abbaye de Vézelay et qu'il repose toujours à Saint-Maximin, il entreprend des fouilles afin de le découvrir.

1.1.1 Charles de Salerne ou l'ambition d'un prince

Dès le quatrième quart du XIIIème siècle, Charles de Salerne s'impose comme un grand dévot envers sainte Marie-Madeleine, après avoir organisé des fouilles dans la crypte de Saint-Maximin et retrouvé la précieuse sépulture de la Madeleine(1279), il procède solennellement à l'exhumation officielle des reliques de la sainte en présence de hauts dignitaires de l'Eglise. Le 25 mai 1281, le corps de la sainte est déposé et morcelé dans quatre reliquaires, le 10 décembre 1283, son chef est placé dans un spectaculaire buste reliquaire qui, selon un inventaire dressé par la chambre des comptes d'Aix-en-Provence (1780), présente « la forme d'un buste qui se terminait un peu au-dessous des épaules. La face, la chevelure et toute la partie antérieure étaient d'or, et le reste d'argent doré. La couronne aussi d'or, ornée de huit fleurons ou trèfles, étincelait, aussi bien que le buste, de diamants, de saphirs, d'émeraudes, de topazes, de rubis, de perles et d'autres pierreries de prix »[1200]. Pour l'occasion, Charles II d'Anjou, en don et hommage à celle qui considère comme la protectrice de ses états, appose sa couronne comtale sur le buste reliquaire de la sainte[1201].

[1200] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 907.
[1201] BOZOKY E., « Le prince, les reliques et le bien commun », dans *Le prince, son peuple et le bien commun de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, éd. J. QUAGHEBEUR, Rennes, Les Presses de l'Université de Rennes, 2010.

De 1282 à 1288, suite au massacre des vêpres siciliennes, Charles II d'Anjou est capturé et conduit par la reine Constance en Aragon. Devenu roi de Naples à la mort de son père (1285), Charles II d'Anjou continue son œuvre entreprise à Saint-Maximin, il fait ériger une grande basilique puis un couvent. Il installe des dominicains comme gardien des lieux saints de Provence à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume, obtient la reconnaissance officielle de la fête de la découverte des reliques, avec octave et, sollicite de nombreuses indulgences auprès du pape Boniface VIII (1295). Si l'œuvre du comte de Provence est de faire de Saint-Maximin un véritable pôle de la chrétienté, le lieu devient très vite célèbre et bénéficie du soutien croissant de la papauté or, d'où provient la dévotion du prince d'Anjou pour la Madeleine ? Charles II d'Anjou manifeste une profonde vénération pour la sainte dès 1279, il faut alors souligner que son père Charles Ier d'Anjou (1227-1285) est marié, en secondes noces, à la princesse Marguerite de Bourgogne au cours de l'année 1268, après la mort de sa première épouse Béatrice de Provence (1234-1267)[1202].

Marguerite de Bourgogne a-t-elle pu introduire les prémices d'une dévotion en l'honneur de la Madeleine auprès de la famille d'Anjou ? L'hypothèse semble tout à fait convaincante car la princesse connaît bien le culte bourguignon de la Madeleine. En effet, petite-fille du duc Hugues IV de Bourgogne, qui préside à la cérémonie de la *relevatio* des reliques de la sainte à Vézelay au cours de l'année 1267, en compagnie de son beau-frère Jean-Tristan de France, Marguerite de Bourgogne n'ignore pas la célébrité du pèlerinage bourguignon. Lorsque l'année suivante, suite à son mariage avec Charles Ier d'Anjou, Marguerite de Bourgogne devient reine de Naples et de Sicile, celle qui « avait été l'ornement et l'exemple par ses vertus » de cette cour princière[1203], côtoie alors le jeune Charles II, peut-être lui conte-t-elle la pieuse légende de la Madeleine bourguignonne, évoquant les racines provençales de son culte ? Dès le mois de janvier 1285, à la mort du roi titulaire Charles Ier d'Anjou, si le culte provençal est installé et reconnu, Marguerite retourne en Bourgogne et se retire dans son comté de Tonnerre dont elle dispose dès l'année 1273.

Dès le troisième quart du XIIIème siècle, les ducs de Bourgogne comme les comtes de Provence encouragent donc le culte de sainte Marie-Madeleine -

---

[1202] SAINT-PRIEST. A (de), *Histoire de la conquête de Naples par Charles d'Anjou*, Paris, Amyot, 1849, vol. III, p. 191-193.

[1203] VITON. N (de Saint-Allais), *L'art de vérifier les dates, des faits historiques, des chartes, des chroniques et autres anciens monuments depuis la naissance de notre-seigneur*, Paris, 1818, vol. III, p. 259-260.

respectivement autour des sanctuaires de Vézelay et de Saint-Maximin, il est probable que l'avènement de la princesse Marguerite de Bourgogne au sein de la famille d'Anjou impulse le germe d'une dévotion magdalénienne auprès du prince Charles de Salerne. Au cours de l'année 1309, à la mort du prince, Saint-Maximin s'impose comme l'illustre rendez-vous d'une chrétienté pérégrinante, cette localité se présente désormais comme une vitrine de la pieuse dévotion des comtes provençaux. Au début du XIVème siècle, le culte bourguignon de sainte Marie-Madeleine décline sensiblement au profit d'une Provence qui redécouvre ses lieux saints comme pour mieux conquérir la foi de ces fidèles venus en grand nombre pour approcher la véritable sépulture de la Madeleine.

1.1.2 Transmission et pérennité du culte provençal

Sous le règne de Robert d'Anjou (1277-1343), fils de Charles de Salerne, les dons en faveur des sanctuaires de Provence continuent d'affluer et de nombreux privilèges sont octroyés au couvent de Saint-Maximin. Poursuivant l'œuvre de son père, entretenant ainsi une piété filiale et familiale, Robert d'Anjou renouvelle la rente annuelle de deux cent cinquante livres couronnats en faveur des chanoines de Saint-Maximin. Le 3 décembre 1316, Robert obtient du pape Jean XXII la confirmation de toutes les grâces apostoliques accordées par ses prédécesseurs[1204]. Dès le premier tiers du XIVème siècle, alors que les sanctuaires de Provence jouissent d'un rayonnement considérable, une lettre patente datée du 12 septembre 1337, révèle que le petit emplacement surnommé la Sainte-Pénitence, où la Madeleine vaquait à ses contemplations, est si fréquenté qu'il est fermé par des grilles[1205]. Il faut dire que le lieu attire une foule d'illustres personnages et un grand nombre de têtes couronnées. Enfin, dans son testament, Robert lègue une rente perpétuelle de trois onces d'or par an contre une oraison pour le salut de son âme[1206].

Le 20 août 1346, Jeanne Ière succède à son père Robert d'Anjou et, poursuivant une tradition familiale, s'impose comme l'une des grandes dévotes envers la Madeleine[1207]. Malgré les dons répétés de la reine, les travaux entrepris à Saint-Maximin restent considérable et, afin de contrer les incursions des gascons, le couvent comme l'église sont partiellement détruits afin d'ériger les fortifications

[1204] FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 905-912.
[1205] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 942-946.
[1206] *Ibidem*.
[1207] Lors d'un voyage en mer, une furieuse tempête éclate. La reine se croyant en danger de mort invoque la Madeleine et fait vœu de donner neuf cents florins à l'église de Saint-Maximin si elle en réchappe, voir la pièce justificative dans FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 981-984.

de la ville. Le culte de la sainte connaît quelques subversions et, pour garantir l'intégrité des reliques de la sainte, ces dernières sont secrètement envoyées à la Sainte-Baume (1358) puis replacées au couvent de Saint-Maximin le 28 avril 1360[1208].

Au cours de l'année 1380, la reine Jeanne adopte Louis Ier d'Anjou et le désigne comme son héritier universel, en réaction contre Charles de Duras son ennemi qui la fait périr le 22 mai 1382[1209]. Louis Ier d'Anjou, fils de Jean le Bon et frère du duc de Bourgogne Philippe le Hardi, revendique à son tour le culte de la Madeleine, octroyant toujours de nombreux privilèges au couvent de Saint-Maximin.

Une rivalité croissante ne tarde pas à apparaître entre les deux Valois, tout d'abord au sein de la famille royale, ensuite à travers la revendication du culte magdalénien. En effet, dès le quatrième quart du XIVème siècle, les ducs d'Anjou, de Bourgogne, de Bourbon et de Berry, tous oncles du jeune roi Charles VI, se disputent la qualité de tuteur et de régent du futur roi de France. Si Louis Ier d'Anjou est initialement nommé comme régent, il est rapidement déféré au profit des ducs de Bourgogne et de Bourbon[1210]. Concernant le culte provençal de la sainte, malgré une implication certaine, le duc d'Anjou paraît hésitant sur l'authenticité du tombeau de la Madeleine à Saint-Maximin. En effet, dans son testament daté de 1383, Louis Ier d'Anjou dote le monastère de Vézelay afin de réparer la chasse reliquaire de la Madeleine « si comme plusieurs croient et dient », prévoyant encore de « fondé une chapelle de c livres tournois de rente, pour y avoir une messe chacun jour et chacun an quatre anniversaires solemnelz » à célèbrer le lendemain des grandes fêtes de la Madeleine, soit le 22 juillet, à Pâques, à la Pentecôte et le jour de la *relevatio* des reliques. Cette indication est précieuse, d'autant plus que le reste du testament ne privilégie pas davantage le couvent de Saint-Maximin qui se voit octroyé

[1208] BOUCHE C.F., *Défense de la foy et de la piété de Provence. Pour ses saints tutélaires Lazare, Maximin, Marthe et Magdalene,* Aix, 1663, p. 68-69.
[1209] LEONARD E.G., *Les Angevins de Naples*, Paris, PUF, 1954.
[1210] « Le duc d'Anjou obtint ce qu'avant tout il avait voulu avoir, les joyaux, la vaisselle et l'argent : sa seule pensée était de réunir le plus de trésors qu'il pourrait, afin de commencer son entreprise sur Naples […] Le duc de Bourgogne s'en plaignit ; le régent licencia alors les troupes ; ce qui ne fit qu'augmenter le désordre », BRUGIERE A.G.P. (de Barante), 1837, p. 58, 120.

pareillement « c livres de rente tournois pour y avoir chacun jour une messe perpetuellement, et chacun an un anniversaire solemnel »[1211].

Il semble donc que la politique cultuelle débutée par les princes de Bourgogne sous Philippe le Hardi et louant les pieuses origines chrétiennes et historiques de la Madeleine de Vézelay s'ébruite jusqu'en Provence jusqu'à le contrebalancer. Il faut donc pleinement reconsidérer la portée du culte provençal de la Madeleine et envisager l'influence déterminante des ducs bourguignons.

1.2 Un culte provençal contesté

1.2.1 Une situation difficile

Poursuivant l'œuvre de ses prédécesseurs, Marie de Blois, fille de Louis Ier d'Anjou et en qualité de régente des Etats de son fils Louis II, veille aux intérêts du couvent de Saint-Maximin et ordonne que les reliques de la Madeleine ne soient plus changées de lieu, allant jusqu'à autoriser les habitants, en cas de menace, à prendre les armes pour les défendre. Cette mesure ainsi que de nombreux privilèges jadis octroyés par les comtes de Provence sont confirmés par Louis II d'Anjou le 5 décembre 1400[1212]. Malgré le rayonnement des pèlerinages de la Madeleine à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume, les sanctuaires sont fortement dégradés et se relèvent difficilement malgré le soutien constant de la papauté[1213].

A la mort du duc d'Anjou, sa fille Yolande administre la Provence et met sous sa sauvegarde royale le couvent de Saint-Maximin et celui de la Sainte-Baume, elle honore les rentes annuelles de ses prédécesseurs et lègue à perpétuité deux cent florins aux chanoines[1214]. Sous Louis III de Provence (1377-1417), le culte provençal de la Madeleine est toujours prospère or, les difficultés financières persistent et les dominicains réclament de l'argent au pape Benoît XII qui, selon la bulle papale du 2 mai 1396, octroie 200 florins d'or ; le pape Martin V, grand soutien de la famille d'Anjou, cède également mille florins provenant de la chambre apostolique.

[1211] FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 1007-1010.
[1212] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 977-978.
[1213] « Les bâtiments de la Sainte-Baume et ceux du couvent de Saint-Maximin, restés sans entretien depuis si longtemps, étaient dans un état de dégradation complète », voir davantage FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 979.
[1214] *Ibidem*, vol. I, col. 990.

1.2.2 Des dualités prononcées

Lorsque René d'Anjou dit le Bon (1409-1480), fils de Louis II d'Anjou et de Yolande d'Aragon, succède à son frère Louis III d'Anjou en 1434, ce dernier continue l'œuvre de ces prédécesseurs, multipliant ses actes de dévotion en l'honneur de sainte Marie-Madeleine et des apôtres de Provence or, la dévotion exacerbée du prince apparaît davantage comme l'enjeu d'une concurrence cultuelle entretenue avec le duc Philippe le Bon.

A la mort de Charles II de Lorraine, survenue le 25 janvier 1431, le duché de Lorraine est l'enjeu d'une lutte successorale opposant le comte Antoine de Vaudémont, soutenu par Philippe le Bon, à René d'Anjou. Le conflit persiste et le 2 juillet 1431, à la bataille de Bulgnéville, le roi René, vaincu, est fait prisonnier et transporté à la tour de Brançion, devenue la tour de Bar, au palais ducal de Dijon[1215]. Pendant six longues années, René d'Anjou est retenu en captivité or, le duc Philippe le Bon lui concède quelques privilèges comme celui d'entendre la messe à la chapelle ducale, jouxtant le palais. Le 19 octobre 1436, en considération de l'hostie miraculeuse conservée dans l'église, René fonde une messe quotidienne de plain-chant, en échange de deux cent livres de revenus, plus soixante muids de vin à prendre dans les celliers de Beaune et de Pommard. René d'Anjou commande également un beau vitrail mettant en scène sainte Marie-Madeleine. En effet, si le vitrail figure le prince agenouillé sur un prie-Dieu contemplant son livre d'Heures, entouré de ses saints patrons Antoine et la Madeleine, la verrière présente également plusieurs épisodes de la Passion et ses écus armoriés[1216].

Ce témoignage dévotionnel au sein d'un haut-lieu du pouvoir ducal, siège de l'Ordre de la Toison d'Or depuis 1432, est tout-à-fait étonnant. A l'heure où Philippe le Bon revendique le culte bourguignon de sainte Marie-Madeleine dont il visite le tombeau à Vézelay dès l'année 1422, faut-il voir ici une volonté de concurrencer le pouvoir ducal de Bourgogne ? La réponse semble évidente d'autant plus que, dès sa libération, René d'Anjou manifeste une dévotion démesurée envers la Madeleine provençale. En effet, René d'Anjou collecte un nombre considérable d'oeuvres mettant en scène sainte Marie-Madeleine comme la belle *Piéta* de Jacques Dombet destinée à orner son château de

---

[1215] STEENACKERS F.F., *Agnès Sorel et Charles VII. Essai sur l'état politique et moral de la France au XVème siècle*, Paris, 1868, p. 172.
[1216] ARBAUMONT J. (d'), *Essai historique sur la Sainte-Chapelle de Dijon*, Dijon, Lamarche, 1863, p. 115-116.

Tarascon[1217], il s'impose surtout comme un fervent pèlerin et un fidèle bienfaiteur des sanctuaires de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume.

René le Bon effectue également de nombreux dons pour restaurer l'édifice de Saint-Maximin et sollicite l'intervention du pape Eugène IV qui, le 22 juillet 1435, accorde l'indulgence du jubilé à tous les habitants des provinces d'Arles, d'Aix et d'Embrun qui donneraient leurs biens pour les travaux de l'église[1218]. Le 16 mars 1437, le comte donne également une rente annuelle de vingt-cinq émines de sel, à prendre sur la gabelle de Toulon, au bénéfice du couvent de Saint-Maximin. Malgré les bonnes actions du prince d'Anjou, il faut mobiliser davantage de moyens financiers et, dès l'année 1442, le pape Eugène IV octroie une nouvelle bulle d'indulgence en faveur de ceux qui contribueraient à la construction de l'église de Saint-Maximin et aux rétablissements des bâtiments de la Sainte-Baume. Deux ans plus tard, le prélat cède encore une indulgence plénière en faveur des deux sanctuaires provençaux, aux fidèles qui visiteraient ces lieux à condition qu'ils travaillent à la réparation des bâtiments (30 jours pour les riches, 20 jours ou 10 jours pour les moins fortunés). Si le pape Eugène IV et le cardinal Jean réitèrent ce genre d'indulgences, le dauphin Louis XI fait notamment élever la coupole de l'autel de la Madeleine à la Sainte-Baume[1219].

Dès l'année 1442, le parti angevin est fortement hostile à Philippe le Bon. En effet, les relations franco-bourguignonnes sont conflictuelles, le roi René et son beau-frère le roi Charles VII souhaite faire la guerre à Philippe le Bon, comme le confirme le chroniqueur Mathieu d'Escouchy : « Et comme il était alors assez commune renommée, ledit roi de Sicile et autres seigneurs de sa patrie désiraient assez qu'on recommençât la guerre contre le duc de Bourgogne »[1220].

Au cours de l'année 1448, l'authenticité du corps provençal de la Madeleine est controversée car le 29 avril, le duc d'Anjou ordonne que la chasse reliquaire de la sainte soit ouverte afin que les reliques et les authentiques soient montrées

---

[1217] MERINDOL C., « L'image du pouvoir à la fin du Moyen Âge », dans *Représentations, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, Paris, Picard, 1995, p. 65-92.
[1218] « Aux nobles et aux riches qui donneraient jusqu'à la valeur de vingt journées d'ouvrier ; aux personnes d'une condition moyenne, si elles fournissaient l'équivalent de quinze journées ; enfin aux autres moins aisées qui donneraient pour dix journées, à moins que ces personnes n'aimassent mieux travailler chacune de leurs mains à cette sainte entreprise, le nombre de journées assignées selon leur condition », FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 995.
[1219] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 998-1000.
[1220] Cité d'après SCHNERB. B, 2005, p. 191.

aux foules[1221]. Est-ce en réaction aux prétentions bourguignonnes ? A l'heure où Philippe le Bon exalte pleinement la Madeleine de Vézelay ? Cette action qui conforte la Provence, ne tarde pas à être augmentée par le développement du culte des Saintes-Maries-de-la-Mer.

En 1458, pour maintenir la dévotion magdalénienne à Saint-Maximin, René récupère la mâchoire de la Madeleine, autrefois donnée par le pape Boniface VIII à Charles de Salerne puis entreposée au couvent dominicain Notre-Dame-de-Nazareth à Aix-en-Provence, pour la remettre à Saint-Maximin. Le 21 janvier 1473, le roi fonde également quatre lampes, devant brûler nuit et jour dans l'église de Saint-Maximin, deux devant le grand autel et les deux autres devant le tombeau de la sainte. Le 13 décembre 1476, il fonde encore un collège de dominicains au sanctuaire de Saint-Maximin pour rendre célèbre le lieu. René d'Anjou, qui manifeste une dévotion sans limite envers la sainte, comme le duc Philippe le Bon, nomme également l'une de ses filles Madeleine, bâtarde d'Anjou qui épouse le seigneur Louis-Jean de Bellenave en Bourbonnais le 11 septembre 1496[1222].

Concernant la duchesse d'Anjou Jeanne de Laval (1454), pieuse dévote envers la Madeleine, elle reçoit de son mari une Madeleine en or tenant une boîte de cristal où repose une parcelle du chef de la sainte mais aussi une toile fine à l'effigie de la sainte peinte par le roi et les exemples sont nombreux[1223]. Il faut souligner que le couple royal commande encore un magnifique triptyque pour l'église Saint-Sauveur à Aix-en-Provence où sur le volet de droite, René le Bon est représenté à genoux aux côtés de sainte Marie-Madeleine portant le vase à onguent, saint Antoine et saint Maurice ; au centre, sous l'emblème du buisson-ardent la Vierge Marie portant l'enfant puis Moïse gardant les troupeaux de son père ; sur le volet de gauche, Jeanne de Laval est figurée aux côtés de saint Jean, sainte Catherine et saint Nicolas[1224].

A sa mort (1480), l'œuvre de René le Bon est considérable et l'église de Saint-Maximin est presque achevée. Sous le règne de son successeur et neveu Charles V d'Anjou, la fondation du collège de Saint-Maximin est confirmée et une

---

[1221] FAILLON E.M., 1865, vol. II, col. 1203-1208.
[1222] ANSELME P. (de Sainte Marie), *Histoire généalogique et chronologique de la Maison Royale de France*, Paris, 1726, vol. II, p. 116.
[1223] LECOY DE LA MARCHE A., *Le roi René, sa vie, son administration, ses travaux artistiques et littéraires d'après les documents inédits des archives de France et d'Italie*, Paris, 1875, 2 vol.
[1224] *Triptyque du Buisson ardent*, v. 1475, Aix-en-Provence, cathédrale Saint-Sauveur.

monnaie, nommée « magdalons », est frappée à l'effigie de la Madeleine[1225]. A sa mort, tous les Etats de la famille d'Anjou sont légués au roi de France Louis XI.

2. Ambitions et concurrences cultuelles

2.1 Une histoire des origines

2.1.1 Une sainte dynastique

Du quatrième quart du XIIIème siècle à la fin du XVème siècle, les comtes de Provence et les ducs de Bourgogne, qui revendiquent le culte magdalénien, consacrent très tôt la Madeleine comme une sainte dynastique, pourquoi et comment ces prétentions s'affirment-elles ?

Pour les comtes de Provence, le culte de sainte Marie-Madeleine constitue un véritable capital de sainteté. Charles de Salerne présente la Madeleine comme sa sainte protectrice et la consacre comme la garante de ses territoires. La sainteté de Marie-Madeleine sacralise pleinement le pouvoir comtal et l'authentifie, ils sont interdépendants. Charles de Salerne légitime alors sa politique par un recours permanent à la *virtus* de la Madeleine, l'apposition de sa couronne comtale sur le buste reliquaire de la sainte est un symbole identitaire très fort qui accrédite cette nouvelle fonction de la sainteté. L'*aura* bénéfique de sainte Marie-Madeleine sacralise également la lignée de la famille. En effet, tous les descendants du prince de Salerne apposent leurs armoiries sur le reliquaire d'argent en forme de bras de la sainte, conservé à Saint-Maximin[1226]. La Madeleine, qui est perçue comme une force bénéfique surnaturelle, s'impose surtout comme la garante d'une continuité lignagère, méritant pleinement d'incarner une sainte dynastique, confortant ainsi le dessein politico-cultuel amorcé par le prince de Salerne.

La sainteté de Marie-Madeleine est également soutenue et exaltée par les ducs de Bourgogne. Etroitement associée à la figure légendaire du comte de Roussillon, le noble fondateur du monastère de Vézelay, la sainteté de la Madeleine participe pleinement à une histoire des origines. Sous le règne de Philippe le Bon, Girard de Roussillon est intronisé comme l'ancêtre mythique

[1225] ROLLAND H., *Monnaies des comtes de Provence (XIIème- XVème siècle). Histoire monétaire, économique et corporative, description raisonnée,* Paris, Picard, 1956, p. 81-89.
[1226] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 933-934.

de la famille ducale, aussi est-il pleinement perçu comme l'introducteur du culte magdalénien en terre bourguignonne. La Madeleine, qui sacralise l'auguste lignée par son *aura*, apparaît également comme une sainte dynastique pour ces princes.

Perçue comme la pieuse évangélisatrice de la Provence ou encore comme une grande figure de la sainteté bourguignonne, sainte Marie-Madeleine, en qualité de sainte dynastique, légitime une histoire des origines et accrédite un héritage sacré. A compter du troisième quart du XIVème siècle, ces deux lignées princières captent l'*aura* de la sainte et tentent d'imposer respectivement une sainte régionale. Philippe le Hardi et ses successeurs louent une sainteté importée de Provence par le grand comte de Roussillon alors que le pouvoir d'Anjou perpétue l'action du prince de Salerne et l'authentifie régulièrement par une série d'actes. L'ambition cultuelle de ces princes repose donc sur une même idéologie religieuse, aussi offre-t-elle une dualité permanente et récurrente (deux pôles magdaléniens, deux tombeaux, deux nobles fondateurs,…). Face à une telle situation, la politique adoptée par ces princes diffère considérablement, comme pour mieux se démarquer. En effet, les princes de Valois, installés en Bourgogne, exaltent la Madeleine dans une relative intimité, les duchesses allant jusqu'à se faire représenter sous les traits de la sainte, ceux de Provence, la glorifient dans une démonstration permanente, parfois exacerbée notamment sous René le Bon. Le culte de sainte Marie-Madeleine, qui s'apparente à une sainteté dynastique, est donc largement instrumentalisé par des piétés filiales et familiales.

2.1.2 A la mémoire de nobles fondateurs

Deux grandes figures sont intimement liées à la politisation du culte magdalénien : le comte Girard de Roussillon, le pieux commanditaire du *furtum sacrum* opéré par le moine Badilon à Vézelay et, Charles de Salerne, le pieux découvreur du tombeau provençal de la Madeleine à Saint-Maximin. Car ces deux grandes lignées souhaitent honorer et louer la mémoire de pieux fondateurs, elles souhaitent instaurer les jalons d'un culte ancestral, intégrant pleinement la notion de sainteté. Si les volontés sont communes, les modes opératoires divergent. En effet, la démarche historiographique gouverne à l'action des ducs bourguignons alors que l'expansion dévotionnelle préside à celle des provençaux.

Dès son avènement au pouvoir, le duc Philippe le Bon (1419) souhaite instaurer une légitimité politique et religieuse à la Maison de Bourgogne, il revendique ouvertement une continuité lignagère remontant au grand Girard de Roussillon. Pour accomplir son projet, le duc Philippe condense une importante masse documentaire autour de son héros et, dès l'année 1446, charge Jean Ruffy, son conseiller et maître des comptes, de se rendre à Vézelay pour réunir tous les écrits le concernant[1227]. Si l'inventaire des pièces relevées et recopiées n'est pas connu, il faut considérer la place privilégiée qui devait être réservée à sainte Marie-Madeleine dans ces documents. L'année suivante, Jehan Wauquelin, bourgeois de Mons, réalise le *Roman en vers de très-excellent, puissant et noble homme Girard de Rossillon* pour l'usage de Philippe le Bon. Le manuscrit vante largement l'ancêtre historico-mythique de la famille ducale, « iadis duc et conte de Bourgongne »[1228]. La vie de Girard de Roussillon est alors intimement liée à la politique ducale, elle peut donc servir les prétentions cultuelles de la lignée de Valois sur le tombeau bourguignon de la Madeleine. L'ancienneté de la lignée de Bourgogne est encore largement consignée par les historiographes, notamment par Olivier de la Marche mais également dans le manuscrit *Chronique abrégés des anciens rois et ducs de Bourgogne* composée pour Maximilien Ier de Habsbourg vers la fin du XVème siècle, ce qui nuance l'idée trop affirmative de René Louis « Si Charles le Téméraire n'était pas tombé devant Nancy […] il n'est pas douteux que la légende de Girard de Roussillon, considérée comme l'un des titres de noblesse de la dynastie bourguignonne aurait été renouvelée de siècle en siècle et mise périodiquement au goût du jour »[1229].

L'histoire identitaire de la dynastie de Bourgogne est donc pleinement authentifiée par un recours constant à la figure légendaire de Girard de Roussillon et cette action, qui permet de servir les intérêts des moines de Vézelay, légitime pleinement la sainteté importée de la glorieuse Marie-Madeleine.

[1227] LACAZE Y., 1971, p. 313.

[1228] « Wauquelin rendait certes hommage au royaume de Bourgogne-Provence : mais à travers le Girard en alexandrins, composé de 1330 à 1334 pour Eudes IV de Bourgogne, cette hommage s'étendait implicitement à la première dynastie ducale de Bourgogne, chaînon intermédiaire entre les prestigieux Bosonides et la non moins prestigieuse lignée de Philippe le Hardi », *Ibidem*.

[1229] LOUIS R., 1947, vol. II, p. 297.

En terre provençale, les comtes de Provence honorent largement la mémoire du comte Charles II d'Anjou, le pieux découvreur du corps de la Madeleine à Saint-Maximin (1279). Son illustre figure prédomine donc très largement au sein de la famille comtale, aussi conforte-t-elle ses descendants à s'inscrire dans une même piété envers la sainte et à poursuivre son action. Toutefois, malgré l'implication certaine des princes de la lignée d'Anjou et le soutien croissant de la papauté dans la promotion du culte, l'action du prince de Salerne est relativement récente et, par conséquent, peine à rassembler l'engouement général des foules à compter du XIVème siècle. Pour parer à cette faille, la lignée des ducs d'Anjou insiste davantage sur les origines chrétiennes de la Provence, vantant largement les saints lieux où la Madeleine avait vécu ou encore, développant le culte des Saintes-Maries-de-la-Mer sous l'égide de René le Bon.

Or de la Provence, la dévotion de la lignée d'Anjou pour la Madeleine peine à acquérir une réelle portée. En effet, le culte de sainte Marie-Madeleine ne semble pas avoir été implanté par la famille d'Anjou au sein de ses autres territoires. En effet, la chapelle palatine de Bari ne conserve pas de souvenirs dévots envers la sainte sous Charles II d'Anjou et ses descendants. Il faut également préciser que la liturgie employée à la chapelle n'offre guère une grande originalité. Imposée par le prince de Salerne, elle reste la même que celle usitée à la Sainte-Chapelle de Paris[1230]. Toutefois, un témoignage est à signaler sous son fils Robert (1309-1343), des reliques de la sainte sont entreposées à Naples au cours de l'année 1324[1231]. Cette déperdition du culte de la Madeleine doit être rapprochée de la difficulté du pouvoir d'Anjou à imposer son autorité souveraine sur les royaumes de Naples et de Sicile[1232]. Malgré ce vide, la

[1230] HESBERT R.J., *Le Prosaire de la Sainte-Chapelle. Manuscrit du chapitre de Saint-Nicolas de Barri*, Mâcon, Protat, 1952.
[1231] SAXER V., 1959, vol. II, p. 262.
[1232] Le contexte politique n'est pas favorable car, après les régnes de Charles II d'Anjou (1285-1309) et de son fils Robert (1309-1343), la reine Jeanne Ière et son mari Louis de Tarente, couronnés à Naples et fidèles au parti de Clément VII à Avignon, sont déchus par le pape Urbain VI qui siège à Rome. Louis Ier d'Anjou, adopté par la reine Jeanne, règne seulement un an et meurt au cours de l'année 1384. Les successeurs Louis II (1384-1417) puis Louis III (1417-1434) sont pauvres et rencontrent des difficultés à soutenir les lieux saints de Provence. Sous René le Bon (1434-1480), la situation n'est pas meilleure et il doit lutter pendant quatre ans avant de devenir roi (1442). Charles III de Provence, de santé fragile, meurt un an plus tard. Sur l'histoire d'Anjou, voir LEONARD M.G., *Les Angevins de Naples*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954 et BUSQUET R., *Histoire de Provence*, Impr. de Monaco, 1954 ; Katherine Ludwig Janssen observe encore le refus de la population à participer au culte de la Madeleine pour marquer son opposition envers la dynastie régnante « I would interpret popular indifference to the cult of the Magdalen as part and parcel of resistance, or better, outright rejection of the

dévotion des princes d'Anjou reste cependant discernable à la chapelle du Podestat dans le palais du Bargello à Florence. En effet, sous le règne du roi Robert d'Anjou alors seigneur de la ville, l'aile orientale de la chapelle de la Madeleine est ajoutée et, vers 1322, des fonds sont alloués pour la décoration du lieu. Le programme iconographique, axé sur la vie de sainte Marie-Madeleine, présente notamment une assemblée de saints au Paradis céleste où figure le roi sous les traits d'un bienheureux[1233]. Son image est encore perceptible à la chapelle de la Madeleine au palais du podestat en Toscane[1234]. Cette promotion de la dynastie angevine, au sein de chapelles placées sous la titulature de la Madeleine et sous le contrôle d'un podestat, traduit une volonté de s'allier avec une élite locale influente (alliée aux Guelfes) et de conforter un pouvoir royal à travers la pieuse image de la sainte. Elle démontre surtout que la famille d'Anjou apparaît toujours dans l'aire d'action des dominicains puisque ces derniers sont très actifs dans la ville, il serait important de relever la promotion du culte provençal de la Madeleine à travers une politique d'alliance en Italie, qui reste bien difficile, alors que le culte bourguignon reste essentiellement encouragé par un réseau de solidarités découlant du principe de l'*amiticia*.

Pour les ducs de Bourgogne et pour les ducs d'Anjou, il est donc nécessaire de prouver les origines historiques du culte magdalénien. Cette tradition est ancienne puisqu'elle se réfère principalement au Haut Moyen Âge où la sainteté est définie par des liens particulièrement prononcés entre l'ascendance des saints et d'illustres lignages, entre la naissance aristocratique et la sainteté[1235]. Pour les ducs bourguignons comme pour les comtes de Provence, le recours à une histoire des origines reste une promotion certaine car l'ancienneté fonde en droit, elle le consacre et le sacralise. Le culte de sainte Marie-Madeleine est donc l'objet d'un double enjeu, historiciser les origines et offrir une continuité avec le temps présent.

---

sovereignty of the House of Anjou in southern Italy », JANSSEN K.L., *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 320.

[1233] ELLIOTT J., « The Judgement of the Commune. The Frescoes of the Magdalen Chapel in Florence », *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 1998, p. 509-519.

[1234] JANSSEN K.L., 2000, p. 321-322.

[1235] VAUCHEZ A., 1988, p. 205.

2.2 Représentations du pouvoir

A compter du troisième quart du XIVème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine est désormais l'apanage de deux lignées princières, soutenant respectivement le monastère de Vézelay et le couvent de Saint-Maximin. Objet d'une instrumentalisation politique et enjeu d'une rivalité croissante, si la revendication du culte de la sainte permet de glorifier un pouvoir princier et de légitimer un riche passé historique, comment s'affirme-t-elle ?

2.2.1 Une réalité abstraite

Le culte de sainte Marie-Madeleine, largement promu par les princes bourguignons et provençaux, témoigne d'une réalité abstraite. En effet, la Madeleine reste abondamment priée et vénérée par ces élites qui espèrent ainsi recourrir à sa *virtus*, alors que la piété des Valois transparaît principalement à travers les livres de dévotion et plusieurs traités didactiques, celle de la dynastie d'Anjou est pleinement démontrée par des pèlerinages récurrents à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume.

Louée pour son pouvoir tutélaire et pour ses qualités thaumaturgiques, sainte Marie-Madeleine apparaît comme une force bénéfique, susceptible d'influer la politique des princes. Sainte Marie-Madeleine est pleinement célébrée comme une sainte qui intercède auprès de Dieu : dès 1279, Charles II d'Anjou la présente comme son avocate et la protectrice de ses Etats, ce motif initié par le prince de Salerne perdure jusqu'à la fin du XVème siècle auprès de sa descendance[1236] ; le 13 août 1372, le duc Philippe le Hardi implore la protection de sainte Marie-Madeleine à Vézelay avant de combattre les anglais ; dès le XIVème siècle, Yolande d'Anjou l'invoque comme sainte patronne, garante de l'unité territoriale de ses Etats ; au XVème siècle, sous le règne de Charles le Téméraire, la pieuse image de la sainte est véhiculée sur les étendards bourguignons comme pour mieux implorer sa bénéfique protection.

Le culte de sainte Marie-Madeleine, qui constitue une arme de propagande au service de ces princes, n'est pas synonyme d'exclusivité mais davantage de complémentarité puisqu'il se trouve conforté par d'autres cultes.

Dès le troisième quart du XIVème siècle, le duc Philippe le Hardi manifeste une dévotion croissante pour saint André, puis cette tradition perdure avec Jean

[1236] Thématique de l'avocate le plus souvent associée à une théologie mariale.

sans Peur avant d'être pleinement consacrée par Philippe le Bon qui immortalise André comme le saint officiel de la Bourgogne[1237]. Dans ce contexte si particulier, il est tout à fait remarquable d'observer un lien significatif avec la légende de sainte Marie-Madeleine. En effet, selon la tradition, dès l'année 401, le roi burgonde Etienne est sauvé par sainte Marie-Madeleine, ce dernier aurait obtenu de Patras la croix de saint André qu'il aurait ensuite déposé au monastère Saint-Victor de Marseille[1238]. Cette légende, qui est principalement amplifiée dans le cadre de la promotion du culte de saint André, offre donc une forte correspondance avec la Madeleine or, n'est-il pas remarquable de constater la complémentarité d'un saint André, patron de la Bourgogne et, d'une sainte Madeleine, l'une des saintes protectrices du pouvoir ducal ?

Outre le culte de saint André, l'image de la sainte reste étroitement associée au culte de son frère Lazare. Selon la tradition, le duc Henri Ier de Bourgogne cède une relique du saint vers l'an 1000 à l'église Sainte-Marie d'Avallon, puis elle est certainement entreposée dans une statue-reliquaire faite d'or à l'effigie du saint[1239]. L'église, alors détenue par les clunisiens, retourne à l'évêché d'Autun le 14 mars 1116 suite au privilège du pape Pascal II, saint Lazare est introduit en second rang dans la titulature officielle. Vers 1106-1116, la relique du saint est identifiée comme étant son chef et génère rapidement l'enthousiasme des foules or, dès le premier quart du XIIème siècle, d'autres prétentions se réveillent. L'église d'Autun revendique le corps du ressuscité et, grâce au soutien du duc Hugues II de Bourgogne, obtient la concession d'un terrain pour fonder une nouvelle cathédrale sous la titulature du saint. Dès le quatrième quart du XIIème siècle, la situation tourne rapidement à l'avantage des autunois qui entendent bien concurrencer le culte de la Madeleine à Vézelay[1240]. Malgré une compétition latente entre ces deux fondations religieuses, il faut souligner que la figure de la Madeleine reste largement promue à Autun et celle de Lazare à Vézelay, notamment à travers l'iconographie qui insiste sur une même thématique de la pénitence, comme pour mieux louer la fratrie de Béthanie. Bien évidemment, les ducs de Valois n'ignorent pas cet autre trésor

---

[1237] DENOEL C., *Saint André. Culte et iconographie en France (Vème-XVème siècles)*, Paris, Ecole des Chartes, 2004, p. 82.
[1238] MOLANUS J., *De historia SS. imaginum et picturarum et de Agnis Dei*, Paris, Migne, 1858, col. 288.
[1239] Voir la charte du duc Hugues Ier de Bourgogne du 19 février 1078 dans BRUEL B., Chartes de Cluny, vol. IV, 1888, p. 638-641.
[1240] CHARMASSE A. (de), *Cartulaire de l'église d'Autun*, Autun, Société éduenne des lettres, des sciences et arts, 1865, vol. I, p. 4-5 ; GALLY M., *Le culte de saint Lazare à Avallon et dans l'Avallonais*, Avallon, E. Odobe, 1868, p. 25-26, 42.

bourguignon et soutiennent largement l'essor du culte bourguignon de Lazare. C'est notamment au cours de l'année 1444, que le duc Philippe le Bon entreprend une grande enquête pour vérifier qui possède les véritables reliques du saint[1241]. Par l'intermédiare de cette nouvelle revendication cultuelle, les ducs de Bourgogne consacrent une nouvelle fois l'image de la Madeleine de Vézelay, occultant davantage Marthe et la reléguant dans l'ombre, comme pour mieux rompre avec la promotion de la triade de Béthanie abondamment encensée par le pouvoir provençal.

Autre exemple, largement mis en lumière par le monastère de Vézelay, la Madeleine apparaît comme une figure de complémentarité avec la Vierge Marie. Si de Philippe le Hardi au grand Charles le Téméraire, les ducs de Bourgogne ont toujours manifesté une dévotion soutenue pour la Vierge Marie, l'exemple le plus saisissant de cette juxtaposition des deux femmes est bien la prière figurant dans un livre d'Heures du duc Philippe le Bon où un *Ave Maria* est subtilement détourné en un *Ave Marie Magdalena*.

Outre ces quatre grandes figures de la sainteté, le culte de sainte Marie-Madeleine subordonne largement une glorieuse assemblée sainte constituée de saints protecteurs, de saints régionaux ou encore de saints intercesseurs, il faut souligner ici une volonté de soutenir le pouvoir royal tout en perpétuant d'illustres dévotions.

Concernant les ducs d'Anjou, cette lignée tente de promouvoir la triade de Béthanie, en insistant sur les lieux saints de la Provence où ils avaient vécu. A Tarascon, René le Bon institue notamment plusieurs fêtes, mêlant jeux et processions chevaleresques le jour de la sainte Marthe et, le lendemain de la Pentecôte, une fausse tarasque, faite de bois, est ainsi tirée par une jeune fille dans la ville puis le monstre est brûlé sur un bûcher, victoire écrasante de la religion catholique sur le paganisme[1242]. Il faut également considérer la promotion du culte de saint Maximin en Provence. En effet, si les dominicains de Saint-Maximin réclament le tombeau de la Madeleine, ils détiennent surtout celui de leur saint patron, à juste titre considéré comme le grand saint de la Provence. Afin d'amplifier le culte, il faut ajouter que René le Bon développe

[1241] JOUBERT F., 2006, p. 119.
[1242] MIGNE J.P., *Troisième et dernière encyclopédie théologique*, Paris, Migne, 1856, vol. XV, col. 486 ; DUMONT L., *La Tarasque. Essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*, Paris, Gallimard, 1987.

encore le culte des Saintes-Maries-de-la-Mer dès l'année 1448, l'objectif étant d'ancrer et de fixer l'image d'une Provence christianisée.

Ces revendications cultuelles multiples caractérisent pleinement l'image d'un prince très chrétien dont le modèle, inspiré par la royauté, se contamine à l'ensemble des cours européennes[1243].

2.2.2 Une guerre interposée

Au-delà de cette réalité abstraite, le culte de la Madeleine est l'enjeu d'une rivalité permanente entre ces deux lignées princières par l'intermédiaire d'une guerre des images et d'emblèmes.

Dès la seconde moitié du XVème siècle, la rivalité entretenue entre le duc Philippe le Bon et le roi René le Bon est particulièrement accrue. Le premier érige l'Ordre de la Toison d'Or, le 10 janvier 1430 à Bruges, le second fonde l'Ordre du Croissant d'Or, le 11 août 1448 à Angers, immédiatement après son triste séjour dijonnais. Dès l'année 1448, des rumeurs de plus en plus pressantes, rapidement démenties et dissipées par le roi René, ne révèlent-elles pas que l'authenticité du corps de la sainte à Saint-Maximin est discutée ? Proviennent-elle de Bourgogne où le duc Philippe le Bon est un fidèle soutien du monastère de Vézelay ?

Autre rivalité, dès le règne de Philippe le Hardi puis pleinement sous celui de Philippe le Bon, les ducs de Bourgogne ont le projet d'entreprendre une nouvelle croisade dans le but de conquérir les lieux saints de Palestine. Philippe le Bon envoie plusieurs émissaires en Orient comme Ghillebert de Lannoy en Egypte et en Syrie ; une expédition militaire est également menée par Guy, bâtard de Bourgogne, en Chypre. Dès l'année 1421, un dénommé Bertrandon de la Broquière, conseiller et premier écuyer tranchant du duc, entreprend un voyage en Orient et, vers 1455, consigne ses informations dans son *Voyage d'Outre-Mer*[1244] et un *Avis sur la conquête de la Grèce et de la Terre sainte*[1245]. Si le premier ouvrage compile une vaste description des lieux saints, il dévoile la place des sanctuaires des saints de Béthanie :

[1243] Sur ce point, voir davantage PANGE J. (de), *Le roi très chrétien. Essai sur la nature du pouvoir royal en France*, Paris, Fayard, 1949.
[1244] BERTRANDON DE LA BROQUIERE, *Le voyage d'Outremer*, Genève, Slatkine Reprints, 1971.
[1245] SCHNERB B., 2005, p. 308.

> « Après y avoir fait les pèlerinages qui sont d'usage pour les pèlerins, nous fîmes ceux de la montagne où Jésus jeûna quarante jours ; du Jourdain, où il fut baptisé ; de l'église de Saint-Jean, qui est près du fleuve ; de celle de Sainte-Marie-Madelaine et de Sainte-Marthe, où notre Seigneur ressuscita le Ladre (Lazare) ; de Bethléem, où il prit naissance; du lieu où naquit Saint-Jean-Baptiste ; de la maison de Zacharie ; enfin de Sainte-Croix, où crût l'arbre de la vraie croix : après quoi nous revînmes à Jérusalem »[1246].

Les ducs de Bourgogne, qui ont pleinement le projet d'une nouvelle croisade, souhaite également inaugurer une politique d'intervention militaire en méditerranée orientale[1247]. Est-ce une volonté de concurrencer la dynastie d'Anjou qui depuis Charles II d'Anjou, porte le titre de roi de Jérusalem ? Le roi René le Bon, qui ne souhaite pas entreprendre une croisade, porte néanmoins une dévotion spéciale aux lieux saints de Jérusalem. René le Bon, trop occupé à gérer les affaires de son royaume et ne pouvant pas exécuter son pieux voyage en Terre sainte, ordonne à sa mort que quelques dévots personnages s'acquittent pour lui de ce voyage contre la somme de trois mille ducats destinés aux frais du voyage et aux offrandes[1248]. A compter du XVème siècle, il faut également souligner la volonté des comtes de Provence à employer très largement les thèmes liés à la Passion du Christ pour exprimer leurs prétentions sur le royaume de Jérusalem[1249].

Ces princes, qui manifestent une volonté de visiter les lieux illustres de la Terre sainte, la rivalité de ces élites se dévoile également par une guerre des images, trahissant un véritable jeu de renvois entre la Maison de Bourgogne et celle de Provence.

En effet, si le culte de saint André est sensiblement promu dès le règne du duc Jean sans Peur (1404-1419), il faut observer, en terre bourguignonne, la récurrence d'une association avec le culte magdalénien dans le temps et dans l'espace. En effet, au XIVème siècle, il faut observer l'existence de sanctuaires sous la titulature des deux saints comme à la chapelle de l'église Sainte-Marie de Pont-sur-Yonne ; au XVème siècle, certains usages débutent le jour de la Madeleine et s'achève le jour de la saint André. Par ailleurs, si l'image de saint

---

[1246] Paris, BnF, ms. fr. 5639.
[1247] SCHNERB B., 2005, p. 309.
[1248] VILLENEUVE F. (de), *Histoire de René d'Anjou*, Toul, Carez Impr., vol. III, p. 96-97.
[1249] MERINDOL C., 1995, p. 65-92.

André est étroitement associée au projet de croisade du duc Philippe le Bon, cet emploi n'évoque-t-il pas la figure de sainte Marie-Madeleine, étroitement associée aux rassemblements de la seconde et de la troisième croisade à Vézelay ? Au sein des manuscrits, si un lien indéfectible lie les deux saints, comme la croix devenu un nouvel emblème bourguignon, il faut souligner la volonté des provençaux à vouloir concurrencer ce modèle en exaltant la croix de Jérusalem. Le motif de la croix est largement repris par René le Bon qui, sur une statue de marbre à son effigie et celle de son épouse Jeanne de Laval au château de Tarascon, fait inscrire « Ces augustes personnages, illustres par les lis de France et par la croix de Jérusalem, travaillent sans cesse à assurer leur passage dans les cieux »[1250]. Cet exemple est encore plus pertinent sous le règne de Charles V d'Anjou (1480-1481) car le prince fait battre une monnaie appelée *magdalvée* ou *magdalon*, si l'endroit présente sainte Marie-Madeleine en buste tenant son vase, le revers dévoile une croix cantonnée avec au bas une fleur de lis, surmontée d'un râteau à cinq dents[1251]. Avant de poursuivre, il convient d'observer que le florin de Bourgogne, mis en circulation par le duc Philippe le Bon dès l'année 1446, présente l'effigie de saint André tenant sa croix ; que dès 1474, Charles le Téméraire forge des deniers d'argent figurant une croix de saint André cantonnée de deux briquets et de deux fleurs de lys et, au revers, un écu avec ses armes, surmonté d'un briquet et accosté de deux sautoirs[1252].

Il faut également considérer que ces deux grandes lignées s'imposent comme de fidèles protecteurs des sanctuaires de Vézelay et de Saint-Maximin. Cette tradition confirmée dès le quatrième quart du XIIIème siècle en Provence perdure jusqu'à la fin du XVème siècle ; en terre bourguignonne, dès l'année 1422, le duc Philippe le Bon place la cité de Vézelay et l'ensemble de ses terres sous sa protection afin de les préserver contre toute attaque du roi et des armagnacs[1253].

Cette lutte cultuelle, tout d'abord initiée par l'Eglise et pleinement absorbée par des élites princières, révèle que la revendication d'un culte saint participe pleinement à la sacralisation d'un pouvoir, affirmant ainsi le prestige et le pouvoir de ceux qui le revendiquent. Alors que les témoignages dévotionnels s'intensifient aussi bien du côté bourguignon que du côté provençal grâce au mécénat artistique, fait remarquable et nouveau, c'est pleinement sous le règne

[1250] FAILLON E.M., 1865, vol. I, col. 1019.
[1251] *Ibidem*.
[1252] DENOEL C., 2004, p. 101.
[1253] MARTIN N.L., 1862, p. 181.

du duc Philippe le Bon que cette dévotion s'étend désormais au cercle privé des princesses et des duchesses de Bourgogne. Le culte de sainte Marie-Madeleine, au cœur d'une dualité croissante, s'affirme donc par la mise en place d'emblèmes et d'images influant très largement sur l'ensemble de la chrétienté, trahissant un phénomène d'appropriation de valeurs inhérentes à la religion à des fins de légitimation et de célébration. Le culte de sainte Marie-Madeleine apparaît donc comme un terrain particulièrement propice, permettant de véhiculer une identité régionale et de rassembler les foules.

Chapitre X – Cercles et réseaux cultuels

Du second quart du XIème siècle à la fin du Moyen Âge, le culte de sainte Marie-Madeleine opère un rayonnement certain sur l'ensemble de l'Occident chrétien. Au sein de la Bourgogne, le culte est principalement relayé par le monastère de Vézelay puis, dès le troisième quart du XIVème siècle, par la famille ducale de Bourgogne. Du second quart du XIème siècle au troisième quart du XIIIème siècle, les premiers réseaux de propagation du culte de la Madeleine se forment autour de l'abbaye de Vézelay et des établissements religieux environnants, dès le troisième quart du XIVème siècle, de nouveaux foyers dévotionnels émergent autour de la famille ducale de Bourgogne et de son entourage immédiat.

A travers ce dernier chapitre, axé sur les cercles dévots envers la Madeleine, il convient d'examiner plus en détails qui sont les promoteurs du culte bourguignon de la Madeleine et comment il se trouve relayé. La première section envisage principalement le rôle du monastère de Vézelay alors que la seconde section se concentre sur la famille princière de Bourgogne. En effet, comme l'a souligné André Vauchez, « il parait du reste probable que les rites de la dévotion ont subi l'influence du rituel féodo-vassalique, ou tout au moins procèdent du même état d'esprit »[1254].

1. Premiers cercles dévots, aux origines du culte de la Madeleine

1.1 Introduction et expansion (IXème-XIème siècle)

1.1.1 Autour des empereurs germaniques

Comme l'a démontré Victor Saxer, le premier sanctuaire en l'honneur de la Madeleine est érigé à Verdun au cours de l'année 1023 par Ermenfroi, futur archidiacre de Woëwre, autrefois attaché au service de l'empereur d'Allemagne Henri II. Ermenfroi installe alors un chapitre de chanoines dans cette belle église, largement dotée par de riches seigneurs et plusieurs grands dignitaires de l'Eglise. Le 9 octobre 1049, l'église est consacrée par le pape Léon IX « en présence des archevêques de Trèves, Lyon, Besançon ». Poursuivant sa démonstration, Victor Saxer souligne que les premiers promoteurs du culte de

[1254] VAUCHEZ A., 1981, p. 530.

la Madeleine se connaissent puisqu'ils se rencontrent lors de conciles œcuméniques comme celui de Reims, tenu en 1049 et rassemblant Hugues Ier de Salins (fondateur de l'église de la Madeleine à Besançon en 1050), Thierry alors évêque de Verdun, Geoffroy de Vézelay (abbé de Vézelay de 1037 à 1052) puis le pape Léon IX[1255]. Ces relations entre les promoteurs du culte de la Madeleine étant bien observées, comment la dévotion magdalénienne est-elle introduite auprès de ces hommes d'églises ?

Il faut souligner que les premières dévotions envers la Madeleine ont pu être insufflées par les empereurs germaniques avant d'être étendues à leur entourage ecclésial. Si Henri II (1002-1024) est un grand empereur, il convient de rappeler qu'il est très impliqué dans les affaires ecclésiastiques de son temps puisqu'il restaure les mœurs et la discipline de l'Eglise avant de créer l'important évêché de Bamberg[1256]. Il est alors marié avec Cunégonde de Luxembourg, la fille du comte Siegfried I de Luxembourg et de Hedwige de Nordgau. Ermenfroi, avant de fonder l'église de la Madeleine à Verdun, est attaché au service de l'empereur Henri II or, il faut souligner que les riches et puissants sires de Salins et en particulier Hugues Ier de Salins, archevêque de Besançon puis archichancelier de l'Empire, comptent parmi les plus fidèles soutiens de l'empereur[1257]. Il faut ajouter encore que, dès le second quart du XIème siècle, des reliques de la Madeleine sont conservées à l'abbaye impériale Saint-Willibrord d'Echternach, elles sont mentionnées dans une notice datée du 6 juin 1039, suite à la consécration de l'oratoire Saint-Michel[1258]. Or, les princes de l'Empire ne sont-ils pas les abbés laïcs de cette célèbre abbaye luxembourgeoise ? Ont-ils pu insuffler les germes d'une dévotion envers sainte Marie-Madeleine, notamment auprès du jeune clerc Ermenfroi et du sire de Salins ?

Après le règne d'Henri II, l'Empire est dirigé par Conrad II le Salique (1024-1039) puis, dès l'année 1039, par Henri III (1039-1056). Ce dernier, surnommé

[1255] SAXER V., 1959, vol. I, p. 61.
[1256] COECKELBERGE-DUETZELE K.H.J., *Histoire de l'empire d'Autriche depuis les temps les plus reculés jusqu'au règne de Ferdinand I, empereur d'Autriche en six époques*, Vienne, Charles Gerold et fils, 1844, vol. II, p. 37-44.
[1257] LOCATELLI R., *Sur les chemins de la perfection. Moines et chanoines dans le diocèse de Besançon vers 1060-1220*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1992, p. 36.
[1258] SAXER V., 1959, vol. I, p. 61-65 ; WEINFURTER S., *Die Salier und das Reiche*, Sigmaringen, Thorbecke, 1992.

Henri le noir, s'impose également comme un grand défenseur de l'Eglise. En effet, côtoyant une riche élite ecclésiastique, il devient très tôt l'un des garants du pouvoir spirituel et temporel de la chrétienté[1259]. Par ailleurs, il convient de souligner que, bien avant la consécration de l'église de Verdun (1049), il donne la vacance du siège épiscopal de Verdun à Thierry (1047) et que le jeune Ermenfroi est son archidiacre[1260]. En 1048, Henri III désigne son parent Bruno de Toul pour devenir le futur pape de Rome, plus connu sous le nom de Léon IX qui, le premier, officialise la titulature magdalénienne à Vézelay dès 1050[1261]. Bien avant la rencontre de tous ces promoteurs du culte de la Madeleine au concile de Reims puis lors de la consécration de l'église de Verdun en 1049, il semble donc que l'empereur Henri III soit en contact étroit avec les promoteurs du culte de sainte Marie-Madeleine : Ermenfroi, Thierry et Léon IX, autrefois évêque de Toul.

Dans ce contexte particulier, il est fort probable que les princes de l'Empire aient pu insuffler une première dévotion envers la Madeleine, Henri II et plus particulièrement Henri III car, outre ses dons répétés à la Madeleine de Verdun, ses rapports constants avec les premiers promoteurs du culte magdalénien, ce dernier est également un grand collectionneur de reliques. Il possédait autrefois la relique de la Sainte-Larme, celle versée par Jésus-Christ à la mort de Lazare et qui fut recueillie par un ange puis confiée à Marie-Madeleine. Elle est donnée à Henri III vers les années 1040-1045 suite à son mariage avec la comtesse Agnès d'Aquitaine qui, à son tour, la cède à la célèbre abbaye de Vendôme[1262].

A travers ces différentes preuves, il parait donc très probable que cette première vague dévotionnelle en l'honneur de la Madeleine ait pu émerger dans l'entourage immédiat des empereurs germaniques. Il faut encore préciser que ces derniers et notamment l'empereur Henri III s'intéresse, au même titre que ses contemporains, beaucoup au récit de la Passion du Christ, aux légendes du Saint-Graal comme aux reliques du Saint-Sang disséminées en Europe ; que dès l'année 1048, l'empereur Henri III et le pape Léon IX, étant à Mantoue pour

---

[1259] Voir sur ce point RAPP F., *Le Saint Empire romain germanique*, Paris, Tallandier, 2000.
[1260] CLEMENT F, CLEMENCET F., RIVET A. (de la Grange), *Histoire littéraire de la France*, Paris, Durand, 1747, vol. VIII, p. 247.
[1261] SPACH L., *Mélanges d'histoire et critique littéraire*, Strasbourg, Silbermann, 1866, p. 69-123.
[1262] Trinité de Vendôme dans MIGNE J.P., *Encyclopédie théologique*, Paris, Migne, 1856, vol. XVI, col. 775-776.

vénérer une relique du Saint-Sang, en obtiennent chacun une petite portion contenue dans une fiole[1263].

Si dès le XIème siècle, la ferveur magdalénienne est principalement maintenue par ces grands promoteurs évoluant dans l'entourage immédiat des empereurs germaniques, depuis le quatrième quart du IXème siècle, les moines de Vézelay revendiquent détenir l'illustre tombeau de la Madeleine, conservé dans la petite crypte carolingienne du monastère bourguignon.

1.1.2 Introduction en terre bourguignonne

En terre bourguignonne et, bien avant la titulature officielle de Vézelay (1050), si une tradition rapporte que le prieuré de Charolles est fondé au cours du Xème siècle par le duc Raoul de Bourgogne (921-923), quelle peut-être l'origine de cette dévotion ? Il faut observer que son père Richard II de Bourgogne dit le Justicier est le frère du roi Boson V de Provence, peut-être l'a-t-il introduit aux riches légendes saintes de la Provence et à une dévotion plus prononcée pour la Madeleine. En effet, selon *Journal de la Sainte-Baume*, le religieux minime Pierre-Joseph de Haitze prétend avoir lu, à la fin du XVIIème ou au début du XVIIIème, les noms de pèlerins fameux qui seraient montés à la Sainte-Baume pour y vénérer la grotte de la pénitence, « Il cite les noms des papes Etienne V en 816 et Jean VIII en 878, ainsi que le roi de Provence Boson à la fin du IXème siècle »[1264]. Le roi Boson V de Provence, ce grand seigneur qui domine une grande partie de la vallée du Rhône, a pu visiter la grotte de la Sainte-Baume. Par ailleurs, il faut souligner qu'il est en contact étroit avec Girard de Roussillon puisqu'il est, au cours de l'année 870, désigné comme son exécuteur testamentaire[1265]. Ce contexte particulier et cette proximité familière du duc de Bourgogne, du roi de Provence et du duc de Roussillon pourrait expliquer les prémices d'une dévotion envers sainte Marie-Madeleine dans cette région qui a vu éclore son culte.

Enfin, toujours sur l'introduction d'une dévotion en l'honneur de la Madeleine en terre bourguignonne, il convient d'évoquer une autre hypothèse, si la Provence est la terre mythique de la Madeleine, cette ferveur pour la Madeleine a-t-elle pu être introduite par la reine Constance de Provence ? Il faut souligner

---

[1263] CARTON C., *Essai sur l'histoire du Saint-Sang depuis les premiers siècles du christianisme*, Bruges, Vaudecasteele-Werbrouck, 1850, p. 23-25.
[1264] Cité dans SAXER V., 1959, vol. I, p. 48.
[1265] LAUER P., *Robert I et Raoul de Bourgogne*, Paris, Champion, 1910.

que de toute ancienneté, le palais de Theil-sur-Vanne en terre icaunaise, est le lieu de refuge de la reine Constance de Provence[1266]. Selon Odoran, c'est notamment en 1017 qu'elle vient avec son fils Hugues alors que le roi Robert est à Rome « Cela arriva au temps où le roi Robert se rendait à Rome, tandis que la reine Constance demeurait à Theil avec son jeune fils Hugues »[1267].

Ces premiers éléments apparaissent comme les premiers signes de l'introduction du culte magdalénien en terre icaunaise or, il faut désormais observer les liens complexes unissant le monastère de Vézelay à celui de Cluny dès le second quart du XIème siècle, période du plein essor du culte de la Madeleine.

1.1.3 Une ascendance clunisienne

Vers 1026-1027, les moines de Cluny introduisent la réforme monastique à l'abbaye de Vézelay et souhaitent intégrer cette fondation à leur domaine. L'abbaye de Cluny, qui devient un fidèle soutien de Vézelay, influe profondément sur la vie spirituelle de Vézelay et contribue à l'expansion du culte de la Madeleine.

Avant d'envisager les rapports étroits entre le culte magdalénien et l'ordre clunisien, il faut tout d'abord souligner l'ascendance de l'abbaye clunisienne sur le monastère de Vézelay. Cette question, très bien traitée par Yves Sassier dans son ouvrage *Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (France, IXème-XIIème siècle)*[1268], révèle que la domination clunisienne intervient quelques temps après 1058, selon un acte rédigé par le pape Etienne IX ; pour Victor Saxer, cette soumission paraît plus ancienne et semble remonter à l'abbatiat de Geoffroy de Vézelay (1037-1052), dans la continuité de la réforme monastique qui s'opère au sein de l'abbaye vézelienne dès l'année 1026[1269].

[1266] Cette hypothèse invite à la prudence car la reine Constance et son entourage sont mal perçus par les bourguignons et notamment par Raoul le Glabre qui dépeint une cour corrompant les mœurs des peuples de France et de Bourgogne, FOCCILLON H., *L'an mil*, Paris, A. Colin, 1952, p. 102 ; ce constat vaut également pour le moine Helgaud de Fleury, le biographe du roi dans sa Vie de Robert le Pieux, HELGAUD DE FLEURY, *Vie de Robert le Pieux. Epitoma vitae regis Rotberti Pii*, éd. et trad. par Robert-Henri Bautier et Gilette Labory, Paris, CNRS, 1965.

[1267] « Factum est dum quodam tempore Robertus rex Romam peteret, ut Constantia regina, una cum filio Hugone parvulo, Tillo remaneret », ODORANNUS DE SENS, *Opera omnia,* éd.et trad. par BAUTIER R.H. et GILLES M., Paris, CNRS, 1972, p. 428-429.

[1268] SASSIER Y., *Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (IXème-XIIème siècle)*, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2004.

[1269] SAXER V., 1956, p. 225-262.

Bien que la chronologie des abbés de Vézelay reste incertaine de 1075 à 1096, c'est sous l'abbatiat d'Artaud que les moines de Cluny impulsent une nouvelle rénovation de la discipline monastique à Vézelay, c'est également au cours de cette époque qu'il convient de relever la présence accoutumée de plusieurs hauts prélats clunisiens au sein de l'organisation monastique vézelienne et de remarquer que l'abbaye de Cluny interfère régulièrement dans l'élection des abbés de Vézelay.

Les prémices sont perceptibles dès le début du XIIème siècle puisque le moine clunisien Renaud de Semur, auteur de la *Vie de Hugues de Cluny* son oncle, est nommé abbé de Vézelay vers 1120 ; c'est ensuite Albéric (1130-1146) qui est nommé à la tête du monastère bourguignon, après avoir été moine de Cluny mais encore prieur de Saint-Martin-des-Champs puis sous-prieur de Cluny. Son successeur est alors Pons de Montboissier (1146-1162), le frère de Pierre le Vénérable abbé de Cluny et de Jordan abbé de la Chaise-Dieu. Pons de Montboissier, qui est l'un des grands protecteurs du monastère bourguignon, connaît un abbatiat particulièrement tourmenté entre les exactions des comtes de Nevers et les prétentions des évêques d'Autun or il convient de souligner que, pour restaurer le calme et apaiser les tensions, les moines clunisiens interviennent régulièrement dans les affaires vézeliennes s'imposant très tôt comme des arbitres et des pacificateurs. Si Pons de Montboissier est un ardent défenseur des libertés vézeliennes, il est également animé par une grande dévotion envers la Madeleine, se faisant inhumer dans la crypte devant son saint tombeau.

Dès 1162, lorsque Guillaume de Mello devient abbé de Vézelay, les moines de Cluny, alliés aux comtes de Nevers, se liguent contre ceux de Vézelay et de nouvelles luttes ne tardent pas d'éclater à l'abbaye de Vézelay mais Guillaume de Mello, poursuivant l'œuvre de son prédécesseur, obtient définitivement l'indépendance du monastère au cours de cette même année, la tutelle clunisienne est officiellement levée par la bulle papale d'Alexandre III[1270].

L'abbaye de Vézelay est donc étroitement associée au monastère de Cluny or, quelles sont les répercussions de cette affiliation dans l'expansion du culte de la Madeleine ? Il convient tout d'abord d'observer que les abbés de Cluny sont de grands dévots envers la Madeleine, auteurs de plusieurs pièces liturgiques

[1270] IOGNA-PRAT D., *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam. 1000-1150*, Paris, éd. Aubier, 1998, p. 267.

vantant son repentir. En effet, dès la première moitié du XIIème siècle, Pierre le Vénérable ou encore Jean de Cluny lui consacrent de vibrants éloges. C'est également au cours de cette période que l'abbaye consacre la Madeleine comme sainte patronne d'un grand nombre d'édifices clunisiens.

1.2 Circulation du culte, des solidarités familiales (XIIème siècle)

Le culte de la Madeleine opère un brillant rayonnement en Bourgogne dès le second quart du XIème siècle, sous l'abbatiat de Geoffroy de Vézelay, il est ensuite fortement relayé au sein de son berceau primitif par trois grandes familles bien ancrées dans la vallée de l'Yonne : tout d'abord, par la famille de Toucy et de Saint-Fargeau puis celles d'Arcy-sur-Cure et de Mello. C'est en effet, par des solidarités familiales bien établies dans la vallée de l'Yonne et quadrillant cet espace géographique que le culte magdalénien se maintient et se propage au sein d'un triangle stratégique notoire constitué par les villes de Sens, Auxerre et Vézelay.

1.2.1 La famille de Toucy et de Saint-Fargeau

Dès la seconde moitié du XIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine se trouve principalement relayé au sein de la vallée de l'Yonne par les sires de Toucy, illustre famille de la chevalerie française et, dont plusieurs membres occupent d'importantes charges au sein du clergé. L'implication de cette famille de Toucy dans la promotion du culte de la Madeleine est perceptible dès le second quart du XIIème siècle or, comment se manifeste-t-elle ?

Les seigneurs de Toucy et de Saint-Fargeau sont très actifs dans la promotion du culte magdalénien. Si Hugues et Narjot I de Toucy, fils d'Ithier I de Narbonne, fondent l'église de la Madeleine à Sainpuits, plusieurs autres membres de cette lignée participent à l'expansion du culte magdalénien.

Guillaume de Toucy, fils de Girard de Narbonne seigneur de Toucy et, frère d'Hugues de Toucy l'archevêque de Sens, est l'un des grands évêques de la ville d'Auxerre et c'est notamment sous son abbatiat (1167-1181) qu'un autel sous le vocable de la Madeleine[1271] est consacré à la cathédrale Saint-Etienne de la ville. L'évêque Guillaume de Toucy connaît bien la légende sainte de la Madeleine par ses charges ecclésiastiques, il faut souligner que selon la *Vie de*

[1271] Autel dédié à sainte-Marie-Madeleine, sainte-Julitte, saint-Paul, saint-Germain et saint-Cyr.

Guillaume de Toucy, insérée dans les *Gesta Pontificum Autissiodorensium*, ce prélat est le cousin de l'abbé Girard de Vézelay qui assiste Guillaume de Toucy sur son lit de mort[1272]. Le culte de la Madeleine est donc très présent au sein de cette grande famille originaire de la vallée de l'Yonne. Il convient d'ajouter que l'évêque Guillaume de Toucy contribue également à la prospérité du monastère vézelien par l'octroi de nombreuses libéralités, il est encore choisi par le comte Guy de Nevers, vers les années 1172-1173, pour surveiller les réparations faites au monastère de la Madeleine suite aux dégâts causés par ce dernier[1273]. Il convient d'observer également que le trésor de la cathédrale Saint-Etienne de Sens est placé sous la titulature de la Madeleine au cours de l'année 1189, sous l'abbatiat de Guy de Noyers (1179-1193), fils de Milon de Noyers, qui n'est autre que le neveu de Guillaume de Toucy ; qu'un autre membre de cet illustre famille Etienne de Toucy est nommé abbé du monastère de Reigny et qu'il entretient, par sa proximité géographique, des rapports étroits avec l'abbaye de Vézelay.

Vers les années 1130-1190, le culte de la Madeleine est donc essentiellement relayé et promu au sein d'un noyau familial constitué par la famille de Toucy et de Saint-Fargeau, parente de la famille d'Arcy, dans une zone géographique délimitée par la vallée de l'Yonne. Il faut souligner que cette dernière est introduite auprès des instances ecclésiales les plus puissantes du pays, c'est donc trois grands abbés (Auxerre, Sens, Vézelay) qui contribuent au rayonnement du culte de la Madeleine dans cette contrée ducale. Concernant l'abbé de Vézelay Girard d'Arcy, élu à la mort de l'abbé Guillaume de Mello (1171), il est le frère du seigneur Geoffroy d'Arcy-sur-Cure et de Joscelin d'Avallon, membre d'une famille influente en Bourgogne se rattachant, par des liens étroits de parenté, à la grande maison des barons de Toucy.

1.2.2 La famille d'Arcy

Les seigneurs d'Arcy-sur-Cure sont également très impliqués dans le rayonnement du culte de la Madeleine. Cette noble famille, qui donne deux abbés au monastère de Vézelay, dispose alors d'une importante seigneurie sise dans la vallée de la Cure. En effet, au cours de l'année 1171 et jusqu'en 1198, Girard d'Arcy, le frère du seigneur Geoffroy d'Arcy-sur-Cure, est nommé à la

[1272] *Les Gestes des évêques d'Auxerre*, éd. sous la direction de Michel Sot, Paris, Les Belles Lettres, 2006, vol. II., p. 140 ; DURU A., *Bibliothèque historique de l'Yonne*, Auxerre, Perriquet, 1863, vol. I, p. 428.
[1273] CHEREST A., 1863, vol. I, p. 61-65.

tête du monastère. Son abbatiat, s'ouvrant sur une période de quiétude et de prospérité, est particulièrement bénéfique pour les habitants qui disposent très tôt d'une charte d'affranchissement[1274] alors que les villages environnants, compris dans la poté du monastère, restent exempts de toute juridiction épiscopale. L'abbé Girard d'Arcy s'impose également comme un grand commanditaire puisque l'ancien chœur de l'abbé Artaud est détruit pour être remplacé par un beau massif oriental gothique. Il faut ajouter que Geoffroy d'Arcy, son frère, après avoir été l'un des persécuteurs de l'abbaye, s'impose suite à la nomination de Girard comme abbé comme l'un des grands bienfaiteurs de la Madeleine[1275] de Vézelay ; que le 8 décembre 1288, Hugues d'Arcy alors évêque d'Autun transforme la chapelle de la Madeleine à Aigueperse en collégiale[1276]. Au cours du XIVème siècle, c'est encore un autre membre de la famille d'Arcy qui accède au siège abbatial de Vézelay en la personne de Jean IV d'Arcy, autrefois évêque de Mende (1331), d'Autun (1333) et de Langres (1342), il est le frère d'Hugues d'Arcy alors archevêque de Reims en 1352[1277].

1.2.3 La famille de Mello

Alors que les membres de la famille de Toucy sont de grands dévots envers la Madeleine au cours du XIIème siècle et plus particulièrement de 1130 à 1190, il convient d'observer que dès 1160, c'est une autre famille de la chevalerie française, celle de Mello qui marque avec beaucoup d'éclat son attachement dévotionnel envers la Madeleine.

Originaire de Picardie, la famille de Mello est très tôt impliquée dans le culte de la Madeleine. En effet, Guillaume de Mello, fils de Dreux II de Mello et de Richilde, est nommé abbé de Vézelay de l'an 1161 à 1171. Cet homme, vanté pour sa sagesse, s'impose alors comme l'un des grands défenseurs du monastère vézelien mais encore comme un promoteur efficace. C'est en effet en 1162, grâce à l'abbé Guillaume de Mello, que la célèbre abbaye vézelienne peut se détacher de la tutelle clunisienne, revendiquant dépendre uniquement de Rome conformément au testament de Girard de Roussillon[1278]. Désormais libre,

---

[1274] ADY, H 194.
[1275] QUANTIN M., 1860, vol. II, p. 234.
[1276] GUTTON J.P., « Le chapitre collégial Sainte-Marie-Madeleine d'Aigueperse sous l'Ancien Régime », dans *Au contact des lumières. Mélanges offerts à Philippe Loupès*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005, p. 31-41.
[1277] MARTIN N.L., 1862, p. 179.
[1278] IOGNA-PRAT D., 1998, p. 267.

rejetant la tutelle des évêques d'Autun et celle des comtes de Nevers qui s'allient alors aux moines clunisiens, le monastère de Vézelay s'affirme avec force comme étant un « alleu du bienheureux Pierre ». Il faut dire que Guillaume de Mello connaît bien la situation contrariée du monastère de Vézelay puisqu'il y passe sa jeunesse avant de devenir abbé de Saint-Martin de Pontoise[1279]. Animé par l'espoir de contribuer à la grandeur du monastère, c'est encore sous son abbatiat que de grands projets d'embellissements de la basilique voient le jour puisqu'un nouveau chevet est élevé après l'incendie de 1165.

La famille de Mello connaît bien les terres de la Madeleine car plusieurs membres participent aux rassemblements de la seconde et de la troisième croisade à Vézelay (1146, 1190), il faut notamment retenir que Renaud de Mello, fils de Dreux III de Mello et neveu de l'abbé Guillaume de Mello, se croise vers 1146 en faisant le vœu d'élever un sanctuaire en l'honneur de la Madeleine et de rapporter une relique de la vraie croix s'il revenait vivant de son voyage. De retour en France en 1157, après avoir obtenu le consentement de son oncle Manassés de Mello qui n'est autre que l'abbé de Vézelay, Renaud fonde le prieuré magdalénien de Mello, dans le Beauvaisis, sur les terres de son frère nommé Guillaume et les prébendes, sauf une réservée à l'évêque de Beauvais et octroyée au monastère de Saint-Quentin, sont entièrement cédées au monastère bourguignon[1280]. La relique de la vraie croix est alors conservée dans la chapelle du château de Mello, Renaud embrase la vie monastique et devient à son tour moine à l'abbaye de Vézelay.

Il faut ensuite attendre l'avènement du XIIIème siècle pour constater la présence toujours constante de la famille de Mello autour du tombeau de la Madeleine puisque c'est au cours de l'année 1265 que l'évêque d'Auxerre Gui de Mello, fils du chevalier Guillaume de Mello de la branche des seigneurs de Saint-Bris, préside à la cérémonie de la *verificatio* des reliques de la sainte à Vézelay ; que, suite à cet évènement, le prélat reçoit une relique de la sainte qu'il donne à l'hôpital d'Auxerre ; que les abbés de Vézelay font de nouveau appel à ce prélat en 1267 pour la cérémonie de la *relevatio* des reliques ; que des reliques de la Madeleine bourguignonne sont offertes à la cathédrale d'Auxerre par son successeur et neveu l'abbé Erard de Lésignes. La famille de Mello, très attachée au culte bourguignon de la Madeleine, entretient des liens étroits avec

[1279] CHEREST A., 1868, vol. I, p. 9.
[1280] SIMON D., *Supplément à l'histoire du Beauvaisis*, Paris, 1704, p. 111.

la famille de Toucy puisque Gui de Mello est l'exécuteur testamentaire de Jean de Toucy[1281].

2. Un culte sous contrôle

2.1 Une emprise cultuelle (XIIème-XIIIème siècle)

Au cours du XIIIème siècle, le culte de la Madeleine est davantage promu par un réseau ecclésiastique présentant une emprise certaine dans la vallée de l'Yonne ainsi que par une alliance royale, influant par des contacts réguliers sur la vie du monastère bourguignon.

2.1.1 Un Réseau monastique et ecclésiastique

Le monastère de Vézelay, qui s'impose dès le XIème siècle comme le grand centre du culte magdalénien, impulse une dévotion fervente envers la sainte pénitente des Evangiles au sein de l'Eglise et plus particulièrement auprès des cercles monastiques voisins dès le XIIème siècle. En effet, il faut observer que les monastères sénonais de Saint-Jean, de Saint-Pierre-le-Vif ou encore de Saint-Denis, manifestent une dévotion croissante envers la Madeleine. Le monastère de Saint-Jean impulse la fondation de plusieurs édifices magdaléniens, celui de Saint-Pierre-le-Vif qui honore spécialement la sainte le 22 juillet, revendique l'une de ses reliques. A Auxerre, l'abbaye Saint-Germain qui, depuis le IXème siècle, à l'usage de commenter les actes de la Madeleine, favorise la promotion du culte de la sainte au sein de ses possessions monastiques comme à Decize. L'ordre de Cluny est également un grand promoteur du culte magdalénien tout comme l'ordre cistercien qui manifeste pleinement son soutien au culte de la sainte suite à l'effacement de la tutelle clunisienne au cours du troisième quart du XIIème siècle. En effet, saint Bernard de Clairvaux ou encore son disciple Nicolas encensent largement la pieuse image de la sainte pécheresse des Evangiles dans leurs homélies, il faut également souligner la persistance du vocable magdalénien auprès des édifices de l'ordre. Au-delà de la Bourgogne, le culte de sainte Marie-Madeleine reste parfaitement relayé auprès de l'abbaye Saint-Germain-des-Près qui entretient des contacts étroits avec le monastère de Vézelay tout au long du Moyen Âge, ou encore auprès des évêques du diocèse de Chartres.

[1281] DEY A., « Etude historique sur le faubourg de Saint-Privé », dans *Annuaire historique de l'Yonne*, 1849, p. 2.

Deux évènements majeurs permettent également de constater l'influence du réseau vézelien, les cérémonies de la *verificatio* et de la *relevatio* des reliques (1265,1267) ainsi que les grandes fêtes vézeliennes. En effet, pour garantir le bon déroulement de ces deux grands évènements, l'abbé de Vézelay convoque dès l'année 1265, l'évêque Pierre de Panéade, l'abbé Guerric de Saint-Marien d'Auxerre et Pierre, le pré-chantre de Sens ; dès l'année 1267, il convient de signaler la présence de l'évêque Jean d'Auxerre et du légat Simon de Brion ; enfin, lors des grandes solennités à Vézelay aux XIIème siècle, évoquer la venue des évêques du Mans et d'Evreux.

Le pouvoir épiscopal encourage également la promotion du culte magdalénien. Les évêques d'Autun, malgré une jalousie croissante envers le monastère de Vézelay, soutiennent cependant l'autorité du culte magdalénien en terre bourguignonne à travers la promotion du culte de Lazare, à leur avantage. Au diocèse d'Auxerre, le culte de la sainte pénitente des Evangiles, largement soutenu par les fidèles, est encouragé par l'abbé Erard de Lésignes au XIIIème siècle ou encore par Roger de Sobolea, au siècle suivant. Ce constat vaut également au sein du pouvoir épiscopal de Sens, de Nevers et, dans une moindre mesure, de Mâcon. Par ces promotions cultuelles, entretenues d'un diocèse à un autre, le culte magdalénien reste toujours populaire auprès des fidèles et consacre la Bourgogne comme un foyer de dévotion actif, capable de rassembler la communauté de pèlerins autour d'une sainte régionale.

Du XIIème siècle au XIIIème siècle, de nombreuses fondations magdaléniennes émergent alors dans la sphère d'influence des monastères bourguignons, les abbés des diocèses environnants contribuent également à la promotion du culte de la Madeleine par les célébrations liturgiques du 22 juillet et du cycle pascal, par la fondation de sanctuaires magdaléniens ou encore la vénération des reliques de la sainte, encourageant encore les visites au pèlerinage voisin de Vézelay. Les grands centres de la vie religieuse bourguignonne s'imposent alors comme de grands foyers d'expansion du culte de sainte Marie-Madeleine.

2.1.2 Des laïcs forts dévots

Le culte de sainte Marie-Madeleine est également largement encouragé par les laïcs qui, souhaitant pleinement gagner les bonnes faveurs de la sainte, favorisent par de nombreux dons le sanctuaire vézelien ou encore réalisent de pieuses fondations sous son vocable.

Les comtes de Nevers participent largement aux fêtes de la Madeleine dès le XIème siècle, ils comblent très certainement le monastère de dons financiers conséquents. Au sein de la noblesse locale, les familles de Toucy et de Saint-Fargeau, d'Arcy-sur-Cure ou encore de Mello s'imposent comme de ferventes promotrices du culte magdalénien et soutiennent pleinement le culte vézelien, la famille de Vergy et surtout la famille ducale de Bourgogne s'illustrent par une dévotion croissante au culte régional de la glorieuse servante et amie du Christ.

Les rois de France, forts dévôts envers la Madeleine, s'imposent également comme de grands soutiens du monastère de Vézelay. En effet, Louis IV le Gros (1108-1137), Louis VII (1137-1180), Philippe-Auguste (1180-1223), Louis IX (1226-1270) ou encore Philippe le Hardi (1270-1285) soutiennent le pèlerinage vézelien et honorent la sainte par quelques visites répétées à son tombeau. Philippe le Bel (1285-1314) prend quant-à-lui la garde de l'abbaye dès l'année 1312, Charles V enrichit le reliquaire de la sainte au cours du XIVème siècle et, suite au traité d'Arras signé en 1435, Vézelay rentre sous l'obédience royale[1282].

En arrière-plan du pôle vézelien, les autres fondations magdaléniennes se stabilisent et prospérent grâce au soutien de quelques lignages aristocratiques. Aux XIIème et XIIIème siècles, les comtes de Joigny multiplient les dons en faveur de la commanderie Sainte-Marie-Madeleine de la ville ; les seigneurs de Brançion comblent de leurs largesses l'église magdalénienne de Lalheue ; la famille de Courtenay, disposant d'une relique de la sainte, l'offre à l'hôpital de Fontevrault favorisant ainsi l'expansion de son culte. En marge de ces populations issues de la noblesse, la position des bourgeois reste très effacée alors que plusieurs communes manifestent une dévotion sensible envers la sainte, notamment à Beaune où l'église de la Madeleine est élevée par le pouvoir communal ou encore à Semur-en-Auxois où une chapelle est fondée par l'officier municipal Guy Guillier suite à sa nomination.

2.2 Autour du pouvoir ducal

Le culte magdalénien, qui est encouragé par la famille des ducs de Bourgogne dès le XIème siècle, perdure sous la lignée des ducs capétiens, de Robert II de Bourgogne à Philippe Ier de Rouvres (1004-1361) et des Valois, de Philippe le Hardi à Marie de Bourgogne (1364-1482). Au-delà de ce premier réseau, il faut

[1282] CHEREST A., 1868, vol. II, p. 310-313.

souligner que la piété pour la Madeleine est largement encouragée par quelques familiers, évoluant à la cour.

2.2.1 Une sphère d'influence

Dès le Xème siècle, les ducs de Bourgogne manifestent une fervente piété envers sainte Marie-Madeleine puis elle se propage à la lignée des capétiens et des Valois. Si le culte magalénien opère une fortune certaine auprès de ces élites, il convient d'observer que, suite à la participation du duc Hugues IV de Bourgogne à la cérémonie vézelienne de 1267, la dévotion de la famille ducale s'intensifie et se répercute largement auprès de son entourage, notamment au sein de la famille de Châteauneuf ou encore des sires de Layer.

Concernant les Valois, les différents ducs qui se succèdent – à savoir Philippe le Hardi (1364-1404), Jean sans Peur (1404-1419), Philippe le Bon (1419-1467) et Charles le Téméraire (1467-1477) - célèbrent abondamment la Madeleine, ce culte se répercute très largement auprès des membres de cette lignée et notamment auprès des duchesses et des princesses, le but étant d'entretenir une piété aussi bien filiale que familiale, voire dynastique à travers le pieux héritage de l'ancêtre Girard de Roussillon. Sous le règne de Philippe le Bon, l'une de ses filles s'appelle Madeleine et trois autres filles issues de sa descendance portent encore ce prénom. Il faut également rappeler que la duchesse Marie de Bourgogne, qui récupère le riche patrimoine bourguignon, honore fidèlement la sainte et que cette dévotion perdure auprès de son époux Maximilien Ier de Habsbourg et de leurs enfants Philippe le Beau et Marguerite d'Autriche. La circulation du culte de la Madeleine au sein de la famille ducale véhicule donc une histoire propre mais encore une identité lignagère à l'intérieur de ses propres limites.

Dans le sillage de la famille princière de bourgogne gravite une élite qui, souhaitant se promouvoir auprès du duc régnant, manifeste quelques dévotions envers la sainte pénitente des Evangiles. Cette piété magdalénienne est bien représentée auprès de la noblesse bourguignonne sous Philippe le Hardi avec les de Courcelles, les sires d'Auvillars-sur-Saône ou encore la famille Morel à Auxonne ; sous Philippe le Bon et Charles le Téméraire avec les familles de Halluin, de Wissocq, la lignée des Croy, des Lalaing ou encore des Lannoy. Il faut notamment souligner que Baudoin de Lannoy, en qualité de « seigneur de Moulembais, de Sorres et de Torcoing, chlr de lordre de la thoison dor, second chambellan du roy des romains et de monssr larchiduc Phelippe duc de

Bourgongne son fiz, capitaine et gouverneur des chasteau et villes de Lille, Douay et Orchies » ordonne et commande l'achèvement d'un manuscrit intitulé *Le second mariage et espousement entre Dieu le filz et lame pecheresse faisant penitance en la personne de Marie Magdalaine*[1283].

Si ces membres gravitent auprès du duc, si tous occupent des charges importantes voire honorifiques au sein des différentes instances de l'Etat bourguignon, il faut préciser que la revendication du culte de sainte Marie-Madeleine participe largement à amplifier et à conforter l'image du prince, dans l'espoir de gagner ses bonnes faveurs.

Le culte de la Madeleine, qui circule auprès du cercle familial et de la cour, touche également l'entourage ecclésiastique des ducs. Sous le règne de Philippe le Bon, le culte de la sainte reste largement promu auprès d'un grand nombre de prélats. Il faut dire que si le duc est en contact régulier avec l'abbé Alexandre de Vézelay, ces derniers côtoient Jean Germain, l'évêque de Nevers et de Chalon-sur-Saône, l'abbé clunisien Eudes de la Perrière ou encore la famille de Rolin, et tous manifestent quelques dévotions ferventes envers sainte Marie-Madeleine.

Ces personnages évoluant immédiatement dans l'entourage ducal souhaitent se promouvoir en soutenant la dévotion du prince, ils contribuent ainsi à consolider l'autorité du culte vézelien de la Madeleine à l'heure où celui de Saint-Maximin prédomine sur l'ensemble de la chrétienté. De tels comportements confortent tout un système d'identification envers le pouvoir princier de Bourgogne et de démarcation vis-à-vis du pouvoir d'Anjou.

[1283] Seule la seconde partie du manuscrit est conservée, elle se divise en 85 chapitres, voir MANGEART J., *Catalogue descriptif et raisonné des manuscrits de la bibliothèque de Valenciennes*, Paris, Le maître, 1860, p. 243.

Dès le second quart du XIème siècle et jusqu'à l'extrême fin du XVème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine capte l'enthousiasme des foules et opère un rayonnement manifeste en Bourgogne. Au cours de cette longue période, le culte magdalénien est pleinement contrôlé par deux organes de pouvoir, le monastère de Vézelay son initiateur et, le pouvoir ducal de Bourgogne son « récupérateur ».

Le monastère de Vézelay, qui énonce et dicte la sainteté de Marie-Madeleine, élabore une propagande monastique cohérente dévoilant la lente fabrication d'un modèle idéal à imiter et incluant de pieuses origines historiques. La Madeleine de Vézelay rayonne par son *aura* et sa *virtus* qui accomplit des miracles et, pour participer au prestige de la sainte, les diocèses voisins d'Auxerre, de Nevers et de Sens, mais également dans une moindre mesure d'Autun, de Chalon-sur-Saône, de Mâcon, d'Orléans et du bassin parisien (Meaux, Paris et Chartres) amplifient la promotion du culte et encouragent pleinement l'essor du pèlerinage vézelien. Ces cohésions diocésaines, parfois subversives notamment avec le diocèse d'Autun, participent pleinement à l'enracinement d'une mémoire chrétienne et d'une sainteté régionale.

A compter du quatrième quart du XIIIème siècle, cette identité régionale est remise en cause par le prince Charles de Salerne qui rassemblant l'enthousiasme des provinces écclesiastiques d'Aix, d'Arles et d'Embrun, fait de Saint-Maximin le nouveau pôle du culte magdalénien. Malgré la déperdition du culte vézelien, les moines du lieu tentent de renforcer le culte et, bénéficiant du soutien croissant des ducs de Bourgogne, essaient de maintenir l'antique ferveur magdalénienne.

L'avènement de Philippe le Hardi au pouvoir ducal de Bourgogne (1364) inaugure une nouvelle ère pour le culte de sainte Marie-Madeleine. En effet, souhaitant promouvoir et amplifier une sainteté locale, les ducs bourguignons exaltent pleinement la glorieuse image de la Madeleine. Intégrant désormais le cadre d'une politique princière, le culte connaît un rayonnement manifeste sur l'ensemble du duché et, phènomène nouveau, influt largement sur la piété des princesses et des duchesses de Bourgogne. Si ces dernières souhaitent se mouvoir à travers la glorieuse image de la Madeleine, elles glorifient une sainte dynastique dont l'histoire est étroitement attachée à la personnalité héroïque du

« duc » Girard de Roussillon et de saint André, le saint apôtre officiel de la Bourgogne.

Pour augmenter ce prestige, aussi bien monastique que princier, le culte de la Madeleine se propage par l'entremise de réseaux cultuels, résurgences de solidarités familiales et religieuses implantées dans l'aire de rayonnement du sanctuaire vézelien et du duc de Bourgogne. Dans ces contextes particuliers, le culte de sainte Marie-Madeleine apparaît comme l'enjeu d'une instrumentalisation afin de rassembler les foules dans une même unité religieuse. Il détermine une identité territoriale, favorise la cohésion des foules de fidèles autour de sa figure sainte.

Conclusion générale

A travers cette thèse qui dévoile un grand nombre de marqueurs de la sainteté, nous avons souhaité appréhender au mieux l'un des cultes les plus féconds du Moyen Âge. Si la multiplicité des témoignages dévotionnels envers sainte Marie-Madeleine dévoile un résultat presque stable à l'échelle de la Bourgogne, il s'accompagne cependant de disparités régionales, certaines données étant détruites.

Au cours de cet examen approfondi, le culte de sainte Marie-Madeleine se révèle comme être typiquement médiéval, bien que les prémices d'une dévotion envers la sainte pénitente des Evangiles soient perceptibles dès les premiers siècles chrétiens. En effet, dès le second siècle, les Pères de l'Eglise commentent largement l'identité et les actes de la Madeleine, les sectes gnostiques célèbrent pleinement Mariham, la femme initiée à la science secrète de Jésus-Christ. Dès le Vème siècle, la vie de sainte Marie-Madeleine connaît une amplification nouvelle grâce aux légendes. Selon la tradition orientale, la sainte quitte la Palestine pour se réfugier à Ephèse auprès de la Vierge Marie et de saint Jean l'Evangéliste, selon la tradition occidentale, la Madeleine est dépeinte comme la pieuse évangélisatrice de Marseille et comme l'ermite esseulée de la Sainte-Baume. Sensiblement, la communauté chrétienne honore sa mémoire et implore sa divine intercession. La sainte est alors fêtée le 19 janvier et le 22 juillet dès le haut Moyen Âge, les premières prières en son honneur sont rédigées au cours du IXème siècle.

Dès le second quart du XIème siècle, le culte de la Madeleine est élaboré au monastère de Vézelay. Après une lente installation écrite et la rédaction d'une œuvre hagiographique conséquente, le culte opère une brillante expansion sur l'Occident chrétien, éveillant ainsi l'enthousiasme des foules pèlerines. Le culte s'organise ensuite par la mise en place de fêtes liturgiques, celle du 22 juillet, la plus renommée, est l'objet d'une grande solennité - elle est précédée par une vigile et suivie par un octave. L'image de la sainte est également véhiculée par les litanies, les sermons et les prières. Le discours exégétique exalte un modèle idéal de sainteté auprès des foules, cheminant d'Eve à Marie – de la source du péché à la source de la grâce. Sainte Marie-Madeleine apparaît comme la grande figure du repentir qui lave la culpabilité de ses crimes dans le fleuve de ses larmes. Elle enseigne le don de soi, personnifie les vertus de foi, d'espérance

et de charité[1284]. La vie de sainte Marie-Madeleine influe comme une rivière d'abondance auprès des foules de fidèles qui, implorant sa divine intercession, espèrent quelques miracles en retour. Véritable miroir moral et spirituel, la sainteté de Marie-Madeleine fluctue sur le comportement des fidèles, du plus simple serf au plus riche dévot qui, dans un absolu de perfection, souhaitent imiter sa vie, acquérir ses vertus et son illustre piété.

Tour à tour louée comme une sainte patronne, une sainte protectrice, une sainte thaumaturge ou encore comme une sainte dynastique, la Madeleine intègre une pluralité de fonctions. Elle se dématérialise dans le temps et dans l'espace afin de servir des organes de pouvoir (qu'il soit monastique, ecclésiastique ou encore princier) qui souhaitent se promouvoir à travers elle. La ferveur du culte se manifeste encore par l'éclosion de sanctuaires et le culte des reliques. Le morcellement des reliques de la Madeleine permet ainsi de maintenir des lieux relais du culte sur le territoire. A compter du XIIème siècle, le culte de sainte Marie-Madeleine opère une brillante expansion sur l'ensemble du duché de Bourgogne et de ses comtés périphériques. Dès le quatrième quart du XIIIème siècle, le culte de la Madeleine entre dans une phase bipolaire or, bien loin de décliner face au rayonnement des sanctuaires provençaux, opère une contraction régionale et amorce une nouvelle reprise au XIVème siècle pour connaître dès le XVème siècle, ses nouvelles heures de gloire dans le sillage de la famille princière des Valois.

L'iconographie de la Madeleine bénéficie également d'une amplification certaine en terre bourguignonne. En effet, la promotion de la figure magdalénienne est largement véhiculée à travers les représentations de la triade de Béthanie au XIIème siècle puis les premiers cycles de sa légende émergent au début du XIIIème siècle. Aux XIVème et XVème siècles, la sainte est essentiellement représentée dans une perspective christique, sa position et sa gestuelle tendent à l'introniser comme une figure autonome. Il faut noter, au sein de l'iconographie bourguignonne, la volonté de promouvoir l'image de la pêcheresse repentie – l'absence du nimbe et la petitesse de la sainte ont sont les témoins manifestes.

A travers ces différents témoignages dévotionnels, le culte magdalénien connaît de nouveaux points d'ancrage et se démultiplie. Tout au long du Moyen Âge, si le monastère de Vézelay apparaît comme la vitrine du culte de la Madeleine, les

[1284] Vertus théologales.

diocèses environnants contribuent largement à l'essor du culte. En effet, il faut observer son rayonnement au sein d'une enclave territoriale particulièrement dense englobant une large partie des provinces ecclésiastiques de Sens et de Lyon, révéler encore la circulation du culte au sein d'une zone stratégique et dynamique constituée par les villes de Sens, Auxerre, Autun et Dijon. Au-delà de cette zone sous le contrôle des ducs de Bourgogne, le culte de la Madeleine peine à acquérir une réelle amplification, c'est notamment le cas au sein des Pays-Bas bourguignons où la dévotion envers la sainte reste timide.

La sainteté de Marie-Madeleine reste donc particulièrement bien ancrée en terre bourguignonne, il faut souligner que la propagation cultuelle repose sur une volonté de promouvoir une figure locale et de conforter le rayonnement du culte vézelien. Les différentes formes dévotionnelles abordées, qui se manifestent par l'écrit, la fête du 22 juillet, les pèlerinages, la liturgie, l'éclosion de sanctuaires, le morcellement des reliques, l'iconographie ou encore par le mécénat princier, constituent pleinement des dynamiques de la sainteté permettant de mesurer la vitalité du culte magdalénien.

Les dynamiques de la sainteté observées dans cette thèse sont complémentaires, elles dessinent le visage d'une sainteté régionale qui s'organise politiquement en quête d'une légitimité historique et fondatrice. En effet, le culte de la Madeleine s'accompagne d'une volonté de promouvoir une identité régionale, intimement liée à la figure du comte Girard de Roussillon. Ce concept émerge tout d'abord grâce au monastère de Vézelay puis il connaît une amplification certaine suite à l'avènement de la lignée de Valois au pouvoir ducal, grâce à l'action déterminante du duc Philippe le Bon. En effet, pour les moines de Vézelay Girard de Roussillon est perçu comme un pieux fondateur et comme le commanditaire du vol des reliques de la sainte par le moine Badilon, à compter du règne de Philippe le Bon (1419), Girard de Roussillon apparaît comme le glorieux ancêtre de la lignée ducale.

Le culte de la sainte reste principalement contrôlé par deux grands centres de pouvoir, le monastère de Vézelay et le pouvoir ducal de Bourgogne, il faut dénoter à travers ces deux organes l'existence des réseaux de propagation cultuel adjacents qui influent très largement sur la région et hors de cette limite : soit des réseaux de solidarités familiales, bien représenté dans la vallée de l'Yonne et au sein de la dynastie des Valois ; des réseaux de solidarités religieuses, maintenus par des contacts réguliers avec les diocèses circonscrits

dans les provinces ecclésiastiques de Sens et de Lyon ; des réseaux découlant du principe de l'amiticia dans le sillage de la famille ducale de Bourgogne.

Le culte de sainte Marie-Madeleine est donc particulièrement prospère en terre bourguignonne, les moines de Vézelay contribuent largement à ce rayonnement. Il faut dire que la sainte bénéficie d'un statut privilégié à Vézelay. Selon la chronique du moine Hugues de Poitiers, la Madeleine est largement présentée comme la « bienheureuse », « la véritable amie de Dieu », « la servante de Dieu » ou encore comme « la dame Marie-Madeleine ». Moins hiératique que la Vierge Marie, elle apparaît davantage comme une familière et comme l'intime « amie chérie de Dieu »[1285]. Malgré le rayonnement du culte magdalénien en Bourgogne, la découverte des nouvelles reliques de la sainte en Provence au cours de l'année 1281 par le prince Charles de Salerne, plonge le culte dans une situation bipolaire. Si cette dualité reste principalement entretenue par le monastère de Vézelay et le couvent de Saint-Maximin, il faut considérer également la rivalité latente entretenue entre les ducs de Bourgogne et les comtes de Provence, pieux dévots envers la sainte.

Les ducs de Bourgogne honorent spécialement la Madeleine et c'est pleinement sous le règne de Philippe le Bon que la sainte apparaît comme une sainte dynastique. En effet, selon tout un processus mémoriel et identitaire, l'image de la Madeleine permet de renouer avec une histoire des origines remontant à l'illustre ancêtre Girard de Roussillon, elle opère également un lien étroit avec saint André, le saint officiel de la Bourgogne. En cette veille du XVème siècle, sainte Marie-Madeleine reste étroitement liée au pouvoir bourguignon, ce mimétisme est également observable en Provence. Cette dualité, renforcée par le comportement dévotionnel des duchesses et des princesses de Bourgogne, tend à reconsidérer le rayonnement du culte provençal et, notamment sa réelle portée au sein des Etats bourguignons.

A travers ces différentes périodes, la figure de sainte Marie-Madeleine ne reste pas figée mais intègre une pluralité de formes et de fonctions, emblème d'une identité religieuse et d'une sainteté régionale intimement liée au monastère de Vézelay, emblème d'une identité politique et d'une sainteté dynastique intimement liée à la lignée ducale des Valois.

[1285] Sur 27 occurrences envers sainte Marie-Madeleine, les qualificatifs la désignent à 62% comme « la bienheureuse », à 16% comme « l'amie », à 6% comme « la servante », à 4% comme « la glorieuse » et à 4% comme « la dame ». Voir HUGUES DE POITIERS, 1969, p. 12, 25, 38, 46-50, 52, 62, 63, 96-98, 120, 139, 143, 146, 152, 160, 173, 174, 178, 185, 189, 194, 197.

Avant de refermer cette thèse, il convient de poser plusieurs questions, tout d'abord, le culte de sainte Marie-Madeleine est-il promu par d'autres cours princières dès le troisième quart du XIVème, période au cours de laquelle les rivalités bourguignonnes et provençales sont les plus fortes ? Bien évidemment, les cours princières européennes manifestent quelques dévotions envers la Madeleine. Le culte est largement célébré à la cour de France, le roi Charles V (1364-1380) donne une relique vézelienne de la sainte à l'abbaye Saint-Denis contenue dans un beau reliquaire de vermeil doré à l'image de la sainte et reposant sur un piédestal orné de fleurs de lys, présentant encore sur le soubassement, le roi et la reine Jeanne de Bourbon ainsi que le dauphin à genoux[1286]. Sous Charles VI (1380-1422), Charles VII (1422-1461) et Louis XI (1461-1483), les rois vont jusqu'en Provence honorer le tombeau de la Madeleine. Le roi Charles VII élève une chapelle sous le vocable de la sainte à Paris qui, face à l'affluence de la population, est érigée en paroisse[1287]. Charles VIII (1483-1498), soutien du culte provençal et dévot envers sainte Marthe, donne encore l'hôtel de Behaigne (Bohême) aux filles pénitentes de la Madeleine vers 1490[1288]. Au sein du royaume d'Angleterre, les dévotions timides des rois Edouard IV (1471-1483), Edouard V (1483) et Richard III (1483-1485) sont-elles influencées par la cour de Bourgogne ? Dès 1468, par la nouvelle duchesse Marguerite d'York issue de la même lignée ? Il faut souligner que le culte magdalénien reste très populaire, la sainte est largement promue dans les manuscrits et, dès 1456, elle est la première sainte à avoir un collège sous son vocable à Oxford, suite à la fondation de William Wainflet évêque de Winchester[1289]. En Italie, le culte magdalénien, qui depuis le XIIIème siècle connaît un rayonnement certain auprès des franciscains et des dominicains, prospère à la basilique Saint-François à Assise et à l'église Santa-Croce à Florence, il se répercute très largement au sein d'un patriciat urbain[1290]. Le culte magdalénien présente encore une infiltration manifeste au sein de la famille Sforza à la tête du duché de Milan (1450-1535). Au sein de la pénisule ibérique, les rois d'Aragon honorent la Madeleine par des visites répétées à son tombeau

---

[1286] PISSIER A., 1923, p. 172.

[1287] *Dictionnaire universel de la France, géographique, statistique, historique et politique de la France*, Paris, Arthus Bertrand, vol. IV, 1804, p. 71.

[1288] JAILLOT J.B., *Recherches critiques, historiques et topographiques sur la ville de Paris*, Paris, Lottin, 1772, p. 27-29.

[1289] SAXER V., 1969, vol. II, p. 270 ; *Middle English Legends of Women Saints*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 2003.

[1290] LOBRICHON G., *Assise. Les fresques de la basilique inférieure*, Paris, éd. du Cerf, 1985 ; WILK S., « The cult of Mary Magdalen in Fifteenth Century Florence and its Iconography », *Studi Medievali*, 1985, p. 685-698.

provençal ; au royaume de Castille, la sainte est largement honorée à la chartreuse Santa Maria de Miraflores, fondée par le couple royal Jean II de Castille et son épouse Isabelle de Portugal en 1453 et dont les travaux s'achèvent vers 1484,…[1291].

Il convient également d'approcher les aspects de la sainteté de Marie-Madeleine. Modèle de pénitence et de retrait dans la solitude contemplative, l'image de la Madeleine exerce sur la société un juste exemple à imiter principalement auprès fidèles puis des ermites et des recluses au XIIème siècle or, l'image de la sainte peut-elle tendre vers d'autres modèles ?

En premier lieu, il faut souligner que la Madeleine, dotée de pouvoirs surnaturels, s'impose dans un rôle social de médiatrice entre l'homme et le surnaturel dès le XIème siècle. La dévotion sur son tombeau, le culte de ses reliques et ses nombreux miracles caractérisent pleinement une sainteté active qui interragit avec la société. Modèle de la piété funéraire, son image est également solidaire des rituels de la mort, de la veillée funèbre à la cérémonie de l'embaumement à la mise en bière[1292], cette image prédomine largement sur la société dès le haut Moyen Âge et plus encore aux XIVème et XVème siècles avec l'essor des *Mises au tombeau*. De la première moitié du XIème siècle à la fin du Moyen-Age, pour encourager la dévotion, elle se présente également sous les traits d'une sainte patronne et d'une protectrice, largement louée pour ses qualités d'intercession auprès de Dieu. En référence à ses nombreux actes auprès du Christ, elle mérite d'incarner un modèle de charité active, ainsi s'explique la fortune de son vocable auprès des hôpitaux et des confréries qui se livrent aux œuvres de miséricordes corporelles. Au sein des titulatures de léproseries, c'est principalement au XIIème siècle, l'image d'une sainte associée à la souffrance morale[1293] et au repentir qui l'emporte, comme pour mieux répondre aux titulatures de Lazare son frère, écho à la souffrance physique. La Madeleine apparaît également comme un modèle de renaissance morale et spirituelle, sucsceptible d'entraîner toutes les foules sur sa juste voie. En effet, la

---

[1291] PYRENT E. (de la Prade), *Mélanges IX. Portugal et Espagne*, Paris, Librairie des bibliophiles, 1889, p. 47-60.

[1292] A rapprocher de l'image des veuves qui pratiquent les larmes et les prières rédemptrices et qui entretiennent la *memoria*, SANTINELLI E., *Des femmes éplorées ? Les veuves dans la société aristocratique du haut Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003, p. 309-310 ; voir également GAUDE-FERRAGU M., *D'or et de cendres. La mort et les funérailles des princes dans le royaume de France au bas Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2005.

[1293] En référence aux sept démons qui habitent la pècheresse.

sainte est désormais nouvelle, la perte de sa chasteté est renversée par sa parfaite pénitence, aussi incarne-t-elle un nouvel espoir auprès des prostituées repenties. Ce « retournement » de la sainte est indispensable pour l'Eglise qui entend bien restaurer la condition d'une population féminine reléguée en arrière-plan de la société. L'essor du mouvement des Pénitentes de la Madeleine au XIIIème siècle consacre largement cette nouvelle fonction sociale de cule magdalénien. Elle est encore, dès le second quart du XIème siècle, associée à un modèle de paix et de justice. La Paix de Dieu est perçue en terre vézelienne comme un miracle de la sainte, son image est associée à des expéditions militaires (rassemblement des croisades à Vézelay en 1146 et 1190) et aux guerres lorsque Philippe le Hardi l'invoque sur son tombeau bourguignon avant un combat contre les anglais (1372). La pieuse image de la sainte flotte également sur les étendards bourguignons de Charles le Téméraire au XVème siècle, comme pour mieux préparer l'issue victorieuse des combats. La sainteté de la Madeleine, parée de vertus héroïques, est perçue comme un véritable gage de réussite qui protège et sanctifie. Il faut ajouter que la sainte, au même titre que la Vierge Marie et sainte Catherine, est largement vénérée par les moines soldats[1294].

Au XIIème siècle, malgré la fortune de la *Vita Apostolica* (ou vie *Licet Plerisque*)[1295] qui fonde son origine provençale, son image de prédicatrice semble difficilement admise au sein de l'Eglise. Bien qu'elle soit célébrée comme l'Apôtre des apôtres, le clergé est particulièrement réticent au bon exemple de cette sainte admise à prêcher la bonne parole, alléguant que la femme présente le risque d'une beauté dangereuse et de la luxure. Au XIIIème siècle, la sainte inspire davantage les ordres mendiants qui voient à travers sa vie active et contemplative un juste exemple à imiter[1296] ; au XIVème, avec le mouvement contestataire des Lollards, la Madeleine justifie la femme dans sa fonction de prédicatrice[1297]. Alors que la vie apostolique loue l'image de l'évangélisatrice de Marseille, ce modèle reste essentiellement relayé par les hagiographes et les ordres mendiants. Pour l'Eglise et la société, l'image de la contemplative et de l'ermite prédomine très largement.

[1294] La sainte apparaît au sein du légendaire développé sur l'origine de l'hôpital Saint-Jean à Jérusalem, CALVET A., *Les légendes de l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2000.
[1295] *BHL 5443-5449*.
[1296] JANSEN K.L., 2000, p. 152-154.
[1297] SHEFFREY M., *Gender and Heresy. Women and Men in Lollard Communities*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, p. 250-260.

Les fonctions sociales du culte de sainte Marie-Madeleine sont particulièrement nombreuses, allant jusqu'à revêtir une fonction dynastique pour les ducs de Bourgogne et les comtes de Provence. Ces différentes fonctions touchent tous les strates de la société, aucune situation ne lui semble exclue car elle se trouve à la source du péché et de la grâce. Ses différents états, de la pècheresse coupable à l'évangélisatrise de la Provence à l'ermite bienheureuse de la Sainte-Baume, fluctuent sur la société comme autant de modèles.

Si l'exemplarité de la Madeleine est largement promue dans le cloître des monastères et au sein des milieux ecclésiastiques, son image imprègne davantage les femmes1298. De la courtisane à la moniale à la noble dame, toutes aspirent à lui ressembler car la sainte se présente comme un véritable miroir moral et spirituel. Elles adoptent successivement l'attitude de la pénitente, de la contemplative, parfois de l'ermite ou encore de l'ascète, méditant leur condition de pêcheresse. Les femmes s'évertuent à la pratique rituelle des larmes en vue de l'imiter – en témoigne le récit de nombreuses recluses aux XIIème et XIIIème siècles ; les femmes, qui espèrent sa divine intercession, l'honorent également par des prières privés dès le XIIIème siècle ; enfin, au XVème siècle, quelques nobles dames se font représenter sous ses traits, comme pour mieux sanctifier leur personne et acquérir ainsi les vertus de la Madeleine.

L'image de la Madeleine n'est pas sans rappeler d'autres grandes figures de la sainteté féminine. Il faut considérer qu'elle forme avec sainte Catherine et sainte Marguerite, une triade féminine de premier plan abondamment célébrée par la chrétienté. La sainteté de la Madeleine forme modèle auprès de nombreuses saintes, certaines l'imitent et mènent une vie ascétique comme sainte Pauline dans la forêt de Thuringe, d'autres vaquent à la contemplation allant jusqu'à pratiquer les ravissements de l'extase comme la bienheureuse Marie d'Oignies (1177-1213), sainte Brigitte de Suède (1303-1373) ou encore sainte Colette de Corbie (1381-1447). Sainte Marie-Madeleine peut être également invoquée pour former un juste exemple de la vie active et de la vie contemplative, cet exemple prédomine auprès du culte de sainte Radegonde (519-587) à Poitiers. En effet, la vie de Radegonde étant calquée sur l'exemple de Marthe, le recours à la figure complémentaire de la Madeleine permet d'amplifier son culte au XIème

[1298] SANOK C., *Her Life Historical. Exemplarity and Female Saint's Lives in Late Medieval England. The Middle Age*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 2007.

siècle[1299]. Cet exemple est encore observable avec le culte de sainte Foy à Conques. En effet, la *Chanson de sainte Foy*, élaborée au XIème siècle, rassemble notamment des textes destinés aux fêtes du 22 juillet (honorant la Madeleine) et du 6 octobre, à la gloire de sainte Foy ; au XIIème siècle, le manuscrit primitif reçoit l'ajout « d'un quaternion et, à la fin, trois feuillets doubles, avec des récits sur la vie et la translation à Vézelay de sainte Marie-Madeleine »[1300]. Au début du XVème siècle au sein des anciens Pays-Bas méridionnaux, la sainte est fréquement invoquée au sein d'une assemblée de saintes femmes comprenant Odile, Barbe, Catherine, Dorothée ou encore sainte Ursule et les onze milles vierges. Ces « cortèges de saintes femmes », que l'on repère dans certaines titulatures d'édifices ou rangées autour d'un retable, célèbrent un lignage de saintes femmes dévouées à Dieu, aussi sont-elles confortées dans une fonction d'autorité exemplaire.

La méthode peut sembler quantitative, or elle reste particulièrement concluante si l'on considère la pluralité et la diversité des témoignages cultuels relevés. En effet, ces données, qui permettent de reconsidérer l'impact du culte magdalénien au sein de son berceau nourricier, éclipsent l'idée trop souvent relayée d'un déclin irrémédiable du culte en terre bourguignonne à compter du troisième quart du XIIIème siècle, au profit presque exclusif de la Provence. Ces données révèlent davantage une restructuration du culte à l'échelle régionale et démontrent avec force l'émergence croissante d'un nouveau soutien du culte à travers la dévotion croissante des ducs de Bourgogne de la lignée des Valois, aussi tendent-elle à reconsidérer le réel rayonnement du culte provençal et sa toute suprématie sur l'Occident chrétien au cours du XVème siècle.

A travers ces différents modes d'expression du culte de sainte Marie-Madeleine et ces multiples fonctions de la sainteté magdalénienne, le rayonnement du culte de la sainte pècheresse des Evangiles au sein de son berceau primitif est désormais bien connu or, de nombreux éléments mériteraient d'être davantage développés afin de combler les inévitables lacunes. Ces éléments de réflexions invitent donc à de nécessaires études complémentaires.

[1299] ROZIER J., *La riche personnalité de Sainte Radegonde. Conférences et homélies prononcées à Poitiers à l'occasion du XIVème centenaire de sa mort (587-1987)*, Poitiers, Comité du XIVe centenaire, 1988.
[1300] GREMONT B., « Le culte de sainte Foy et de sainte Marie-Madeleine à Conques au XIème siècle d'après le manuscrit de la *Chanson de sainte Foi* », dans *Revue de Rouergue*, 1969, p. 165-175 ; GIRAUD Y., *La vie théâtrale dans les provinces du midi. Actes du IIe colloque de Grasse (1976)*, Paris, éd. Place, 1980, p. 33.