44
65

SAINT MARTIAL DE LIMOGES

Mes études sur les catalogues épiscopaux de l'ancienne Gaule m'amèneront prochainement à traiter des origines ecclésiastiques de l'Aquitaine. Au seuil de ce vaste domaine, j'ai rencontré saint Martial. D'après une tradition qui fit loi du onzième au dix-septième siècle, saint Martial aurait été le premier missionnaire du pays, le *principium et fons* de toute l'organisation ecclésiastique dans les trois Aquitaines. Il était de mon devoir d'examiner cette tradition, d'en déterminer la date, l'origine, l'autorité historique.

Je n'entre pas ici sur un terrain vierge. On sait avec quelle passion l'apostolat de saint Martial fut défendu au onzième siècle par le chroniqueur Adémar. Au dix-septième siècle, la tradition ayant été attaquée par un savant chanoine de Limoges, Descordes[1], elle fut défendue par un carme déchaux, le P. Bonaventure de Saint-Amable[2], lequel rappelle beaucoup Adémar par l'étendue de son érudition, la faiblesse de sa critique, la prolixité et la véhémence de sa littérature. Maintenant la défense du palladium limousin est aux mains de M. l'abbé Arbellot, chanoine comme Descordes, apostoliciste comme Bonaventure, érudit comme l'un et l'autre. J'aurai bien des observations à faire sur ses procédés critiques, mais

1. *Acta SS. iunii*, t. V, p. 538.
2. *Histoire de saint Martial, apôtre des Gaules.* Limoges, 1676, 1683, 1685.

ECOLE DES CHARTES BIBLIOTHÈQUE
Document
0000005384600

je dois rendre hommage à l'étendue de ses recherches et à la persévérance de son labeur. Il est sûr que ses études et ses découvertes ont introduit dans la question non seulement plus de précision sur certains points, mais des pièces inconnues jusqu'à lui. Un autre témoignage lui est dû. Dans les nombreuses controverses où ses idées l'ont engagé, il est toujours demeuré calme et poli, se distinguant ainsi d'Adémar, de Bonaventure et de la plupart des apostolicistes modernes, personnes faciles à indigner, promptes à injurier leurs contradicteurs et même à les calomnier. M. Arbellot admet volontiers que l'on ait une opinion différente de la sienne sans être pour cela le dernier des misérables

et janséniste qui pis est[1].

I.

La tradition jusqu'à l'an mil.

Grégoire de Tours. — Le martyrologe hiéronymien. — Le sanctuaire de Limoges. — Le monastère. — Les livres de miracles. — L'ancienne vie de saint Martial. — Saint Martial envoyé par saint Pierre. — Saint Martial apôtre de l'Aquitaine. — La vie de sainte Valérie.

Le plus ancien auteur de nom connu et de date incontroversée qui se soit occupé de saint Martial, de son histoire et

1. Voici l'énumération des brochures de M. Arbellot, en ce qui concerne la question de saint Martial :

Dissertation sur l'apostolat de saint Martial, 1855.

Documents inédits sur l'apostolat de saint Martial, 1860.

Étude sur Adémar de Chabannes, 1873.

Miracula s. Martialis anno 1388 *patrata* (*Analecta Boll. t.* 1 [1882], p. 414).

Livre des miracles de saint Martial, texte latin inédit du neuvième siècle, 1889.

Étude historique sur l'ancienne vie de saint Martial, 1892.

Autel de saint Martial dans la basilique de Saint-Pierre, à Rome (sans date).

de son culte, c'est Grégoire de Tours. Dans son *Historia Francorum*[1], il le met au nombre des sept évêques qui auraient été envoyés en Gaule au milieu du troisième siècle, et dit qu'il fut destiné à la cité de Limoges (*Lemovicinis*). En divers endroits, il le représente comme un confesseur célèbre et vénéré[2]. Dans son *De gloria confessorum*[3], il dit qu'il avait été envoyé par les « évêques de Rome » et qu'il eut pour compagnons de mission deux prêtres amenés par lui d'Orient en Gaule. Ce détail donnerait à croire que le saint était originaire d'Orient. Grégoire indique en quelques mots les fruits de sa prédication : abolition des rites idolâtriques, conversion de la ville au culte du vrai Dieu. Puis il donne des renseignements sur la disposition des tombeaux des trois apôtres dans la crypte où on les avait réunis. Le sarcophage de saint Martial était d'abord masqué par celui[4] de ses deux compagnons. Un matin, on trouva les choses arrangées de telle sorte que l'on pouvait accéder sans difficulté au tombeau de l'évêque. Grégoire termine en racontant deux miracles opérés dans ce sanctuaire.

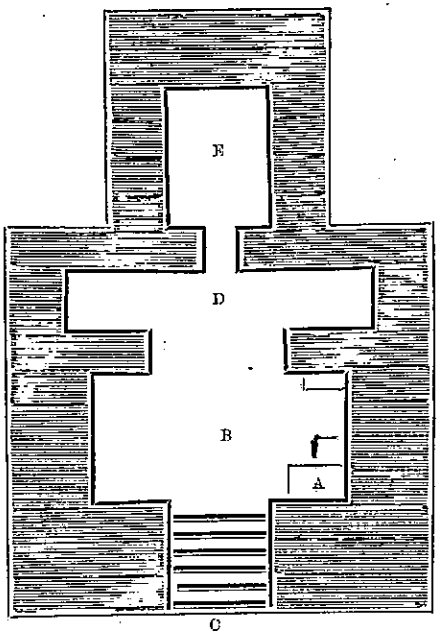
Le martyrologe hiéronymien, document contemporain de Grégoire de Tours (en ce qui regarde la Gaule), marque au 30 juin la fête de saint Martial : *Lemovicas, depositio s. Martialis episcopi et confessoris*. Ce texte est entré dans beaucoup de martyrologes postérieurs, Raban, Adon, etc.

Le sanctuaire auquel se rapportent les indications de Grégoire de Tours et du vieux martyrologe se trouvait dans la banlieue de Limoges, à peu de distance de la ville. Il consista

1. I, 30.
2. *Hist. Fr.*, I, 30 ; IV, 16 ; X, 29.
3. c. 27.
4. L'expression *coniunctis sarcofagis* donnerait lieu, en raison du pluriel, de croire que chacun des deux prêtres avait son sarcophage. Le contexte semble indiquer, au contraire, qu'il n'y en avait qu'un seul pour eux deux. J'ai consulté sur ce point M. Max Bonnet, l'homme le plus versé dans la langue spéciale de Grégoire de Tours. Son expertise est entièrement d'accord avec ma propre impression.

d'abord[1] en une crypte à trois compartiments ou chambres communiquant entre elles. Un escalier C donnait accès dans la première chambre B, où se trouvait, à l'angle A, le sarcophage de saint Martial. La chambre suivante D abrita, jus-

Ouest



qu'au neuvième siècle à tout le moins, le tombeau d'une sainte Valérie, qui a un rôle important dans la tradition locale; enfin, la dernière chambre E contenait et conserva jusqu'à la Révolution le sarcophage d'un duc Étienne dont il est déjà question dans un document du neuvième siècle.

L'escalier d'entrée C partait d'une église plus élevée de niveau que le fond de la crypte et dont l'abside se trouvait à l'opposé de celle-ci. Cette église, connue dans le pays sous le nom de Saint-Pierre-du-Sépulcre, existait peut-être au temps

1. La figure ci-dessous est empruntée à la brochure de M. Arbellot, *Livre des miracles de saint Martial.*

de Grégoire de Tours[1]. C'est là que l'on célébrait les offices.

Au temps de Grégoire de Tours et assez longtemps après, saint Martial ne paraît pas avoir été très connu en dehors de l'Aquitaine. A Paris cependant, saint Éloi, qui était de Limoges, lui éleva une église dont la dédicace fut signalée par des miracles[2]. Les martyrologistes du neuvième siècle, Raban, Wandalbert, Adon, Usuard, ne le connaissent guère que par le martyrologe hiéronymien, dont ils répètent la formule[3]. Usuard, cependant, mentionne aussi les deux prêtres compagnons de saint Martial, et même, ce que n'avait pas fait Grégoire de Tours, il rapporte leurs noms, Alpinien et Stratoclien[4].

Le culte de saint Martial finit cependant par se répandre au loin. Au onzième siècle il avait sa chapelle dans la basilique de Saint-Pierre de Rome. Cette fondation remonte, il est vrai, au temps du duc d'Aquitaine Guillaume V (993-1030), prince éclairé et pieux, qui faisait tous les ans le pèlerinage de Rome et qui ne manqua pas, on peut le croire, d'intéresser le pape au patron de son pays[5].

Mais revenons à Limoges. Le sanctuaire que je décrivais tout à l'heure, c'est-à-dire la crypte et la petite basilique de Saint-Pierre-du-Sépulcre, fut desservi, jusqu'au neuvième siècle, par des clercs, dont le plus qualifié avait le titre de *martyrarius*. Saint Loup, évêque de Limoges au temps de Clotaire II, avait été d'abord *martyrarius* de Saint-Martial[6]. L'église et son clergé constituaient, dès le commencement du

1. Il ne parle pas d'église dans son texte proprement dit; mais, dans la table des chapitres du *De gl. conf.*, il est question d'une *basilica*.

2. *Vita s. Eligii*, 18, 19 (P. L., t. LXXXVII, p. 495).

3. Pour Wandalbert, qui écrit en hexamètres, ceci doit s'entendre en tenant compte des modifications indispensables. Son martyrologe porte au *prid. kal. iul. : Lemovicas pridie colitur Martialis honore.*

4. Lemovicas civitate, s. Martialis episcopi cum duobus presbyteris Alpiniano et Stratocliano, quorum vita miraculorum signis admodum effulsit.

5. Sur cette chapelle, v. Arbellot, *Autel de saint Martial.*

6. *Lib. mirac.*, éd. des *Monum. Germ. Scr.*, t. XV[1], p. 280, l. 35; p. 281, l. 3. Le mot *martyrarius* est défiguré dans les autres éditions.

neuvième siècle, un établissement assez important pour recevoir des fondations considérables. C'est ainsi qu'en 804 un monastère entier, celui de Paunat, avec toutes ses dépendances, lui fut cédé par de pieux donateurs[1]. Il avait aussi des propriétés dans les environs immédiats de Limoges[2].

En 848, la communauté ecclésiastique se transforma en monastère, et depuis lors on peut suivre son histoire et la série de ses abbés[3]. On construisit aussitôt une grande église, tout près du sanctuaire primitif, à un niveau plus élevé. Les plans en furent combinés de manière à respecter les anciens édifices, la crypte et l'église Saint-Pierre. La nouvelle église fut placée sous le vocable spécial du Sauveur. Elle subsista jusqu'en 1021. Quand elle fut terminée, en 852, le corps de saint Martial y fut transporté solennellement[4].

Un établissement religieux aussi important ne pouvait demeurer longtemps sans histoire. On songea d'abord à ce que les Bollandistes appellent la « gloire posthume » du saint, c'est-à-dire aux récits de miracles. La biographie proprement dite ne fut cultivée qu'après. Les récits de miracles de saint Martial forment une série assez longue, depuis Grégoire de Tours jusqu'au quatorzième siècle très avancé[5]. Le plus

1. Acte conservé dans le *Parisin.* 3851 A, f. 14 v°; analysé dans Mabillon, *Annales*, t. II, p. 717.

2. *Lib. mir.*, l. c., p. 282.

3. Adémar, *Chronique*, III, 18 (Migne, P. L., t. CXLI, p. 33); *Hist. des abbés de Saint-Martial*, *ibid.*, p. 79.

4. *Lib. mir.*, l. c., p. 282 (Papebroch, n° 21). — M. Arbellot, dans son édition du *Liber miraculorum* (*Livre des miracles*, p. 26), note à cet endroit qu'il n'a trouvé nulle part ailleurs mention de cette translation. Mais le texte du *Lib. mir.* est assez autorisé pour qu'on le croie. Suivant M. Arbellot, la basilique aurait été dédiée en 832, en présence de l'empereur Louis. Ce système repose sur un faux diplôme et sur une interpolation corrélative introduite dans la Chronique d'Adémar, III, 16. La teneur du faux diplôme (Bœhmer-Mühlb., 879) nous est connue par le *Parisinus* 5, une bible de Saint-Martial où il a été copié, au onzième ou au douzième siècle, sur un feuillet inoccupé. Il est à croire que cette copie dérive d'un exemplaire antérieur au onzième siècle, car saint Martial y était d'abord qualifié de *confessor*, en deux endroits différents, tous deux corrigés par la suite.

5. Voir la publication de M. Arbellot dans les *Anal. Boll.*, t. I, p. 411.

ancien recueil qui s'en soit conservé se trouve dans un manuscrit du dixième siècle, actuellement à Bruxelles (n° 8550-1). Il se compose de plusieurs recueils particuliers, formés à diverses époques et très différents de style. En tête se présente une série qui se rencontre aussi dans les manuscrits de la plus ancienne vie du saint. Deux guérisons, déjà racontées par Grégoire de Tours, figurent au commencement, mais dans une autre rédaction[1]; les autres miracles sont d'un genre assez commun et n'offrent aucune particularité chronologique. Il est difficile de dire en quel temps cette première série a été formée.

La seconde (Papebroch, 11-20) s'ouvre par un prologue où la biographie de saint Martial est citée expressément. Elle se termine par un récit (19, 20) relatif à l'année 832. Mais, comme dans ce qui précède (c. 15, 17) on suppose que le corps de saint Martial avait été déjà tiré de la crypte et porté dans la grande église, force est d'admettre que le collecteur écrivait après la translation de 852.

Toutefois, ce collecteur a trouvé tout rédigées deux histoires afférentes au septième siècle, d'un grand intérêt l'une et l'autre. Ce sont celles de Lupus, le *martyrarius* de Saint-Martial, promu à l'évêché de Limoges, et celle d'un autre Lupus, celui-ci duc d'Aquitaine, assassiné à Limoges, à la porte du sanctuaire qu'il venait de piller. Ces deux récits sont d'une langue spéciale, très incorrecte, sûrement antérieure à la renaissance littéraire des derniers temps de Charlemagne[2].

Le troisième recueil est, comme le précédent, postérieur à la translation de 852. Outre quelques récits dépourvus d'attaches historiques, on y remarque celui du pillage de Limoges par les Normands et des détails intéressants sur l'invasion de

1. M. l'abbé Arbellot déduit de là (*L'ancienne vie*, p. 16) que Grégoire de Tours a copié le *Liber miraculorum* Il est invraisemblable à ses yeux « qu'un écrivain limousin soit allé emprunter à Grégoire de Tours le récit de miracles opérés à Limoges. » Ceci est d'un bon limousin.

2. Pour ceci, il faut recourir à l'édition des *Monumenta Germ.* Remarquer surtout les expressions *marthararius* (défigurée par Papebroch en *matricularius*), *dirigere* (envoyer), *innotescere* (faire connaître), *optimates, oraculum* (oratoire), etc.

l'Aquitaine par Louis, fils de Louis le Germanique. Ce dernier événement est de l'année 854; l'autre doit être à peu près du même temps. Le narrateur, cela est sûr, est un contemporain.

C'est dans un manuscrit du dixième siècle que nous rencontrons pour la première fois ces recueils de miracles; ce sont aussi des manuscrits du dixième siècle qui nous offrent le plus ancien texte de la vie de saint Martial[1]. L'auteur ne sait encore que fort peu de chose de son héros. Saint Martial fut, à ce qu'il raconte, envoyé de Rome à Limoges par l'apôtre Pierre, lequel, en le congédiant, lui adressa un discours dont la teneur est reproduite. Deux prêtres lui avaient été donnés pour compagnons; l'un d'eux étant mort en route, Martial retourna à Rome; saint Pierre lui confia son bâton en lui prescrivant de le faire toucher au corps du défunt, moyennant quoi il ressusciterait. Ainsi fut fait, dit-on (*ut vulgi fama testatur*), car notre auteur n'en paraît pas très assuré. Arrivé à Limoges, le missionnaire prêche et convertit. Un seul épisode, celui de Valérie, noble jeune fille qui se fit chrétienne et fut tuée par son fiancé, dont maintenant elle refusait la main. Ceci est raconté avec beaucoup de réserve, *ut aiunt*, *perhibetur*, *ut fertur*. On ajoute, mais encore avec un *dicitur*, que Valérie avait concédé à saint Martial une place dans le lieu de sépulture préparé pour elle-même. Vient enfin la mention très rapide de la mort du saint et de ses deux compagnons et l'histoire des sarcophages déplacés. Ici plus de

1. Publiée, d'après le manuscrit *Parisinus* 3851 A., par M. Arbellot, *Documents inédits sur l'apostolat de saint Martial*, p. 34; puis, avec le secours d'un autre manuscrit actuellement à Rome, dans son *Étude historique sur l'ancienne vie de saint Martial* (1892). Le manuscrit romain, conservé à la bibliothèque Victor-Emmanuel, provient de Farfa (*Farfensis* 29); c'est un lectionnaire exécuté pour cette célèbre abbaye. On y trouve beaucoup de légendes françaises, notamment plusieurs pièces relatives aux saints du Limousin et de l'Aquitaine. Il a été signalé à M. Arbellot par un jeune prêtre de Limoges, M. l'abbé Ardant. Je l'ai vu : il m'a paru du dixième siècle avancé ou du commencement du onzième. M. J. Guiraud, membre de l'École française de Rome, en a rédigé une notice très soignée, qu'il a bien voulu me communiquer.

fertur, de *dicitur;* le narrateur est sûr de ce qu'il raconte. Du reste, ce qu'il dit est tiré de Grégoire de Tours, dont il a même conservé quelques expressions.

Si l'on néglige cette dernière partie, dont l'origine est claire, on voit que le biographe connaît plusieurs choses dont nous n'avions point entendu parler jusqu'ici :

1° La mission donnée à saint Martial par l'apôtre Pierre en personne;

2° La résurrection de l'un de ses compagnons;

3° La mort de la néophyte Valérie, assassinée par son fiancé païen;

4° La concession faite par elle à saint Martial d'une place dans son tombeau de famille.

Commençons par ce dernier point. Grégoire de Tours parle bien de la crypte, des trois saints et de leurs sarcophages, mais il ne dit mot de Valérie. Ici, notre rédacteur a dû s'inspirer de l'état des lieux et de la tradition. On ne peut douter qu'il y ait eu dans la crypte, au temps où il écrivait, un tombeau de sainte Valérie. C'est là[1], en effet, que l'on prit les restes de cette sainte pour les transporter au prieuré de Chambon. La date de la translation est inconnue; mais elle est antérieure, peut-être de beaucoup, à l'année 985. Du moment où le tombeau d'une dame se trouvait dans la même crypte que celui de l'évêque, il était naturel de conjecturer que cette crypte avait d'abord été préparée pour elle et qu'elle en avait fait les honneurs à son pasteur. Cependant notre biographe n'est pas encore bien sûr du fait : « Valérie, dit-on, avait accordé, *dicitur... concessisse.* »

C'est avec la même réserve qu'il présente l'histoire de Valérie elle-même, de ses fiançailles et de son martyre. Il est même à noter que ce mot de martyre n'est pas prononcé par lui. Il omet aussi le nom du fiancé. Ce nom, nous le trouvons dans la vie de sainte Valérie[2] : c'est le duc Étienne, promu par le faux Aurélien à la dignité imaginaire de *dux Gallia-*

1. *Anal. Boll.*, t. VIII, p. 279.
2. Il en sera question bientôt.

rum. C'est un nom traditionnel et de bonne provenance. Un duc Étienne était enterré dans la crypte de saint Martial. Le fait est attesté par le *Liber miraculorum* du manuscrit de Bruxelles[1]. Il y est dit qu'un voleur *in cryptam ubi conditum corpus sanctissimi confessoris quieverat introgressus, se in tertia cryptella retro tumulum ducis quondam Stephani occultavit*. Ce tombeau se voyait encore au siècle dernier[2].

Il n'est pas possible de savoir en quel temps ont vécu Étienne et Valérie. Rien ne prouve qu'ils aient été contemporains. Mais le voisinage de leurs tombeaux dans un tel sanctuaire ne pouvait manquer de solliciter l'imagination du peuple ou tout au moins des hagiographes. On les fiança, et l'on raconta que ces fiançailles rétrospectives avaient été troublées de la façon que j'ai rapportée. Comme le duc était enterré dans le lieu saint, il était impossible qu'il n'eût pas fait une fin édifiante. C'est ce que marque le biographe de sainte Valérie, à la fin du dixième siècle; le faux Aurélien a beaucoup brodé sur ce thème.

Mais le vieux biographe de saint Martial est loin d'être convaincu de ces histoires, même réduites à leur plus simple expression. Dans les sept lignes qu'il consacre à l'épisode, il introduit à trois reprises des signes de doute. C'est évidemment sous bénéfice d'inventaire qu'il recueille les bruits courants.

En somme, jusqu'à présent, sauf ce qui dérive de Grégoire de Tours, la tradition recueillie par le biographe se borne à des légendes locales, facilement inspirées par la disposition du sanctuaire et par les monuments funèbres qu'il abritait.

La résurrection du compagnon par le contact du bâton de saint Pierre est mise aussi sous la protection de la rumeur populaire : *ut vulgi fama testatur*. Mais ce qui n'était que rumeur populaire à Limoges et au sujet de saint Martial, nous le trouvons dans un document daté, le Martyrologe d'Adon

1. *L. c.*, p. 282.
2. Arbellot, *Dissertation sur l'apostolat de saint Martial*, p. 64.

(± 860), pour le patron de Périgueux, saint Front. Étant donnés le voisinage des deux diocèses et surtout la concurrence des deux pèlerinages[1], il se pose ici une question de priorité. Or, la légende périgourdine est attestée vers le milieu du neuvième siècle, tandis que la légende limousine n'a d'autre date bien sûre que celle de nos manuscrits, lesquels ne remontent pas jusque-là. Tant qu'on n'aura pas produit en sa faveur des autorités plus anciennes, il y aura tout lieu de craindre que les Limousins n'aient un peu pillé saint Front.

Quant à la donnée principale, la mission par saint Pierre, le cas de saint Front montre déjà que, dès le temps de Charles le Chauve, on n'hésitait pas, en Aquitaine, à réclamer les origines les plus reculées. Du reste, la date attribuée à saint Martial par le légendaire de Limoges se retrouve dans un assez grand nombre de légendes françaises, à partir du neuvième siècle. Mais cet accord n'est pas une grande recommandation. Saint Martial faisait partie du groupe des sept envoyés. Grégoire de Tours, se fondant sur une date consulaire marquée dans la passion de l'un d'eux, saint Saturnin de Toulouse, avait rapporté tout le groupe au milieu du troisième siècle. Quand il fut admis que saint Denys de Paris, un des membres du même collège, avait été envoyé par saint Clément, c'est-à-dire un siècle et demi plus tôt, ses compagnons participèrent à son avancement chronologique et reçurent aussi leur mission de saint Clément. C'est ce que raconte, au déclin du neuvième siècle, l'auteur des Gestes des évêques d'Auxerre[2], et c'est aussi ce que l'on trouve, vers le même temps ou un

Légende de l'Apostolicité de Gaule

1. Saint Front était un rival redouté. Le concile de Limoges (Migne, *P. L.*, t. CXLII, p. 1360) mentionne une altercation où un clerc périgourdin qui avait osé assimiler saint Front à saint Martial aurait été rabroué d'importance. Dans le *Livre des Miracles*, édition du onzième siècle, il est plusieurs fois question ou de Périgourdins guéris par saint Martial, ou d'infirmes qui passent par Périgueux pour aller se faire guérir à Limoges, sans plus s'inquiéter de saint Front que s'il n'existait pas. (*Catal. codd. hagiogr. Paris.*, t. II, p. 386 et suiv.)

2. Migne, t. CXXXVIII, p. 219.

peu plus tard, dans les deux premières rédactions de la vie de saint Austremoine[1].

Saint Clément marquait déjà un progrès; mais les biographes ne s'en tinrent pas là : ils poussèrent jusqu'à saint Pierre. Entraîné dans ce mouvement régressif, saint Martial devint un disciple immédiat du prince des apôtres[2]. Autant qu'on peut le voir, les légendes où le groupe des sept envoyés est rattaché à saint Pierre sont toutes postérieures au neuvième siècle; quelques-unes, comme celle de sainte Marie-Madeleine, sont même de fort basse époque. Il ne faut pourtant pas en conclure qu'elles supposent la connaissance de la légende limousine. La date qu'elles attribuent à saint Martial est fixée par des considérations relatives au groupe tout entier, sans que l'on ait eu spécialement égard aux revendications ou traditions des moines de Limoges.

Ceux-ci, tant que dura le dixième siècle, s'en tinrent à l'ancienne vie de leur patron, sans y ajouter de nouveaux embellissements. Leurs manuscrits liturgiques du dixième siècle, dont plusieurs sont venus jusqu'à nous, donnent à saint Martial le titre de confesseur, non celui d'apôtre; s'ils contiennent des litanies, saint Martial y figure parmi les confesseurs, non parmi les apôtres. Dans certaines compositions liturgiques de style poétique on trouve bien ce terme d'apôtre, mais avec un sens limité, très différent de celui auquel on arrivera bientôt : *Cives caelicolae ut collegam, omnis sua uti apostolum Aquitania* (*Martialem colit*[3]). Il est sûr que l'expression *omnis Aquitania* suppose un rayonnement considérable. Grégoire de Tours n'en dit pas autant, ni même la

1. *Acta SS. nov.*, t. I, p. 49, 55.

2. Troisième vie de saint Austremoine (*Acta SS. nov.*, t. I, p. 62); le ms. d'où le P. van Hoof l'a tirée (*Vat. Reg.*, 486) n'est pas du neuvième siècle, mais seulement du dixième avancé ou même du onzième; légendes de saint Sacerdos de Limoges (douzième siècle); de saint Ausone d'Angoulême; de sainte Madeleine (treizième siècle), etc.

3. Arbellot, *Docum. inédits*, p. 53. Cette pièce figure dans un ms. du dixième siècle (*Paris*, 1240), provenant de Saint-Martial. Au f° 32 v° il y a des litanies dans lesquelles saint Martial est au nombre des confesseurs. J'en reparlerai plus loin.

vieille légende. Le prestige du saint grandissait avec celui de son monastère.

Dans les dernières années du dixième siècle, on rédigea au prieuré de Chambon, dépendance de l'abbaye de Saint-Martial, la vie de sainte Valérie. On a vu que cette personne a un rôle dans la biographie du saint de Limoges et surtout dans l'histoire de son tombeau. Ses reliques furent transportées à Chambon, on ne sait au juste quand. En 985, elles furent changées de place et entourées d'honneurs plus grands. A la suite de cette dernière translation, il se produisit des miracles et l'on se décida à les mettre par écrit, en même temps que la passion de la sainte. Ce dessein ne fut exécuté que plusieurs années après 985, de sorte que ce n'est guère avant 995 que fut rédigée la vie de sainte Valérie[1].

Même en ce temps-là saint Martial n'était que confesseur; s'il est parfois qualifié d'apôtre dans le manuscrit[2] qui nous a conservé cette pièce, c'est de seconde main, par correction. L'auteur, dans son prologue, se réfère, outre la tradition, à certains écrits des anciens, *antiquorum scriptis*. Ici il ne peut guère avoir en vue que l'ancienne vie de saint Martial. Quant à celle du faux Aurélien, dont je parlerai bientôt, il n'en a pas le moindre vent[3].

Ainsi nous arrivons jusqu'à la fin du dixième siècle sans trouver aucune trace de la légende aurélienne, et cela dans le milieu même où cette légende prit naissance, c'est-à-dire chez les moines de Saint-Martial.

1. *Anal. Boll.*, t. VIII, p. 279; *Catal. hag. codd. Paris*, t. I, p. 196.
2. Paris, 2768 A.
3. Tout ceci est dit d'après le texte original du manuscrit, et en éliminant les retouches nombreuses et importantes qui eurent pour effet de le mettre au point, comme je l'expliquerai bientôt.

II.

La légende du faux Aurélien.

Adémar de Chabannes. — Contenu de la légende. — Ses références. — Fortunat. — Florus. — Usuard. — La séquence *Concelebremus*. — La vie de saint Déicole. — Le manuscrit de Wandalbert. — L'acte de 942. — La vie de sainte Valérie. — Le livre des miracles, seconde édition. — Aucun témoignage antérieur au onzième siècle.

Adémar de Chabannes[1] était né vers 988 d'une noble famille limousine. Il fut consacré de bonne heure à la vie religieuse, embrassée avant lui par deux frères de son père, qui vivaient l'un et l'autre à Saint-Martial de Limoges et y moururent en 1025. Adémar s'attacha au monastère de Saint-Cybard d'Angoulême; cependant, c'est à Saint-Martial qu'il fut instruit dans les lettres ecclésiastiques. Il y fit, à cette fin, un séjour de plusieurs années; il s'y trouvait en 1010.

Pendant son séjour, il s'occupa beaucoup de saint Martial, et rédigea, en particulier, un grand nombre de sermons en son honneur. Plus tard, lors d'un voyage qu'il fit à Limoges, en 1028, il eut une discussion sur le même sujet avec un moine de Cluse, en Piémont, appelé Benoît; il la raconta dans une lettre aussi extraordinaire de forme que de fond, qu'il adressa à diverses autorités ecclésiastiques de Limoges et des environs, au duc d'Aquitaine, à l'empereur et au pape. Enfin, il fit exécuter, à une date inconnue, un fort bel exemplaire de la nouvelle légende de saint Martial, avec des ornements d'écriture et des lettres d'or. Ce manuscrit existe encore[2]. Il mourut en 1034, au cours d'un voyage en Terre-Sainte, après avoir légué ses livres à l'abbaye de Saint-Martial.

1. Sur Adémar, voir Duplès-Agier, *Chroniques de saint Martial*, p. III et suiv.; Arbellot, *Étude sur Adémar de Chabannes*, Limoges, 1873.
2. *Paris.* 5296 A.

La légende du faux Aurélien, à laquelle Adémar croyait comme à l'Évangile[1] et pour laquelle il a tant écrit, atteignit après lui une vogue extraordinaire. On la trouve dans un très grand nombre de lectionnaires manuscrits. Pour ce qui est des imprimés, on ne peut pas dire qu'elle coure les rues. Les Bollandistes n'en ont pas voulu dans leur collection, la trouvant trop absurde[2]. Il faut l'aller chercher dans Surius, et encore pas dans une édition quelconque; c'est à celle de 1617 seulement qu'il faut s'adresser.

Martial est un contemporain du Christ. Le Sauveur étant venu à passer par la tribu de Benjamin, deux juifs de ce pays, Marcel et Élisabeth, entendirent sa prédication et furent baptisés par saint Pierre, avec leur fils Martial et d'autres personnes, au nombre desquelles étaient Zachée (de Roc-Amadour) et Joseph d'Arimathie. Le jeune Martial (il avait alors une quinzaine d'années) s'attacha à saint Pierre, avec lequel il était apparenté[3], et suivit dès lors le collège des douze apôtres. Il assista ainsi à la résurrection de Lazare, à la dernière Cène, au lavement des pieds (c'était lui qui tenait la serviette); il vit les apôtres toucher les plaies du Christ ressuscité, mangea avec lui, assista à l'Ascension et à la Pentecôte, et reçut ainsi la même mission que les apôtres et la même effusion du Saint-Esprit. Avec saint Pierre il prêcha à Antioche, puis à Rome, où il amena d'Antioche quelques-uns de leurs convertis, notamment Alpinien et Austriclinien. Au bout de quelque temps, saint Pierre l'envoya, avec ces deux compagnons, évangéliser la cité de Limoges. En route, c'est-à-dire à Else en Toscane, eut lieu la mort et la résurrection d'Austriclinien.

Entré sur le territoire de Limoges, c'est-à-dire dans le diocèse qui lui était assigné, Martial commença ses prédica-

1. « Et ego sicut sancta quatuor Evangelia ita eam credo firmiter » (Epitre, Migne, *P. L.*, t. CXLI, p. 96.)

2. Dom Chamard lui-même trouve que ce n'est pas une source « entièrement pure » (*Mémoires de la Société des antiquaires de l'Ouest*, t. XXXVII, p. 73). M. Arbellot n'a aussi qu'une confiance relative.

3. Il cousinait aussi avec saint Étienne (Aurélien, c. 21).

tions par les localités rurales de Toulx (*Tullum castellum*) et d'Ahun (*Agedunum*), où il fit beaucoup de miracles et de conversions[1]. A Limoges, les prémices de son ministère furent deux nobles dames, Susanne et sa fille Valérie, chez lesquelles il avait pris gîte. Persécuté par les prêtres des idoles, il les accabla de miracles, tremblements de terre, éclairs, tonnerre, etc. Les deux principaux d'entre les pontifes, Aurélien et André, furent même frappés de mort; mais saint Martial les ressuscita. Naturellement, tout le monde se convertit; on brisa les idoles et le temple fut changé en église. Telle est l'origine de la cathédrale de Limoges, placée dès lors sous le vocable de saint Étienne.

Susanne meurt; Valérie est consacrée vierge et donne ses biens aux pauvres. Mais son fiancé, le duc Étienne, prince des Gaules, dont l'autorité s'étendait (à peu près comme celle du duc Guillaume V) du Rhône à l'Océan et aux Pyrénées, jusque sur les Gascons et les Goths, le duc Étienne s'irrite contre la jeune fille et lui fait trancher la tête[2]. Des prodiges qui éclatent aussitôt déterminent la conversion d'Étienne. Il est déjà chrétien lorsque, Néron l'ayant fait appeler à Rome pour son service, il y va en compagnie de quatre légions, présente à saint Pierre ses soldats, tous baptisés comme lui, et profite de l'occasion pour se faire absoudre[3] du meurtre de sa fiancée.

Au retour, un de ses officiers se noie dans la Vienne; mais saint Martial n'est pas loin; il accourt et ressuscite le noyé. Revenu à la vie, Hildebert (c'est son nom) raconte ce qu'il a vu dans l'autre monde.

Cependant Étienne et Martial travaillent de concert à

1. Ici, et en plusieurs autres endroits, le légendaire a dû s'inspirer de traditions locales déjà formées, qui se rattachaient sans doute à des églises ou chapelles placées sous le vocable de saint Martial. Le biographe de sainte Valérie (*Anal. Boll.*, t. VIII, p. 280) connaît déjà les miracles opérés par le saint chez les païens de Toulx.

2. Il n'est pas dit qu'elle ait ensuite porté sa tête, comme dans la légende de sainte Valérie elle-même.

3. Ici, le légendaire n'a pas réfléchi aux effets du baptême.

l'évangélisation de l'Aquitaine. L'apôtre prêche sur les bords de la Gironde, à Mortagne en Saintonge. Il ne va pas de sa personne à Bordeaux, mais son bâton y opère beaucoup de miracles, notamment la guérison du comte Sigebert, qui, bien entendu, se convertit avec tous ses administrés.

Revenu dans le pays de Limoges, saint Martial détruit d'abord une idole au lieu appelé *Austacum*; puis, ayant appris la mort de saint Pierre, il consacre en son honneur une basilique construite par le duc Étienne près du tombeau de Valérie (Saint-Pierre-du-Sépulcre), et aménage la crypte elle-même. Un autel de saint Étienne s'élève dans le compartiment de la sainte; la place du duc et celle de l'évêque sont préparées. La dédicace de Saint-Pierre-du-Sépulcre a lieu le 2 mai, l'année même où Néron mourut (68). Martial désigne Aurélien pour le remplacer comme évêque à la cathédrale Saint-Étienne et André pour présider le chapitre qui desservira Saint-Pierre-du-Sépulcre.

Enfin, le jour de sa mort lui ayant été révélé, l'an troisième de Vespasien, l'an troisième aussi de la deux cent douzième olympiade, saint Martial se prépare au grand voyage. A ses derniers moments il est entouré de toutes ses ouailles aquitaniques, Poitevins, Berrichons, Auvergnats, Goths et Gascons; les Toulousains arrivent en retard, après qu'il a rendu le dernier soupir, à temps toutefois pour obtenir, comme les autres, des miracles éclatants. Saint Martial meurt dans sa cathédrale, le 30 juin; on l'enterre dans la crypte de Valérie.

Le narrateur, Aurélien (*Ego Aurelianus*), qui nous raconte ces choses avec beaucoup plus de détails que je n'en ai retenus ici[1], s'excuse de n'en pas dire davantage. Il a eu peur que les incrédules et les faibles d'esprit ne traitassent ses récits de contes apocryphes.

Cette crainte n'était pas sans fondement, à voir le peu de créance que l'on accorde maintenant à son œuvre, même dans les cercles les moins réfractaires aux légendes[2].

1. La *Vie de saint Martial* occupe dans l'édition de Surius près de dix pages in-folio, à raison de soixante-quinze lignes par page.

2. A cette histoire apocryphe se rattachent les deux lettres supposées

Quel est l'âge de celle-ci?

Il n'en existe aucun manuscrit antérieur au onzième siècle. Mais ceci ne serait pas de conséquence si l'on pouvait alléguer des références plus anciennes. M. l'abbé Arbellot en a produit plusieurs qui doivent être examinées :

1° La première en date est une pièce de dix-sept vers, attribuée à Fortunat. Cette composition dépend évidemment d'Aurélien ; elle a même été rédigée pour servir de prologue à sa *Vie de saint Martial*. Mais est-elle de Fortunat?

D'abord, elle ne figure dans aucun manuscrit de ses œuvres. Les manuscrits de Fortunat ont été récemment étudiés et classés par M. Leo pour son édition de ce poète dans les *Monumenta Germaniae*. Aucun d'eux ne contient la pièce qui nous occupe. Aussi M. Leo l'a-t-il exclue du recueil des poésies authentiques de Fortunat.

D'où nous vient-elle?

On la trouve dans plusieurs manuscrits, en tête ou à la suite de la *Vie de saint Martial*. M. Arbellot[1] en cite quatre, qui sont tous du onzième siècle; j'en puis ajouter un cinquième, du douzième siècle[2]; on en trouvera d'autres en dépouillant les lectionnaires. Sur ces cinq manuscrits, quatre[3] ne marquent aucun nom d'auteur; un seul, qui est à Florence, met les vers sous le nom de Fortunat. S'autorisant de ce manuscrit, alors le seul connu, Luchi les inséra dans son édition de Fortunat, publiée en 1786. Il est probable qu'il eût été plus

que saint Martial est censé avoir écrites aux Bordelais et aux Toulousains. On les trouvera dans la *Bibl. PP. Lugd.*, t. II, p. 107 ; cf. *Hist. litt. de la France*, t. I, p. 407. La première figure, de première main, dans le manuscrit d'Aurélien (*Parisin.* 5296 A) qu'Adémar fit exécuter avec un luxe spécial et dont il a été question ci-dessus, p. 302. Ces pièces sont évidemment de la même date et du même auteur que la légende aurélienne.

1. *L'ancienne vie de saint Martial*, pp 40, 41.

2. Bibl. royale de Bruxelles, *Phillips*, 324-7; Cf. *Catal. cod. hagg. Brux.*, t. II, p. 438, où se trouve reproduit le texte même de ce manuscrit.

3. N'ayant pas vu moi-même les manuscrits italiens, je ne pourrais en parler comme je le fais ici si M. Arbellot, consulté, n'avait eu l'obligeance de me dire que le nom de Fortunat ne figure que dans le seul manuscrit de Florence.

réservé s'il avait connu les autres manuscrits. Quoi qu'il en soit, l'attribution isolée que présente le manuscrit de Florence n'a aucune valeur. Nombre de livres ont circulé au moyen âge sous de faux noms. Il nous est venu, par exemple, des écrits pélagiens sous le nom de saint Augustin ou de saint Jérôme; des œuvres de Théodore de Mopsueste ont été attribuées à saint Hilaire; Fortunat, en particulier, est l'auteur putatif de beaucoup de poèmes et de compositions hagiographiques dont il n'a sûrement pas écrit un mot. Ecartons donc l'étiquette du manuscrit de Florence.

Quant à la pièce elle-même, elle ne réclame en aucune façon l'origine que cette étiquette lui attribue. C'est l'impression de M. Leo, un homme très spécialement versé dans la littérature de Fortunat. Il juge inutile de justifier l'exclusion prononcée par lui, disant que les poèmes sur saint Martial et saint Denis (car il y a aussi un poème sur saint Denis, et du même acabit) ne sauraient trouver de défenseur[1]. Ce propos montre qu'il avait compté sans M. Arbellot. Le savant chanoine, en effet, signale[2] dans ces dix-sept vers plusieurs expressions qui se rencontrent aussi dans Fortunat. Donc, suivant lui, la pièce est de Fortunat. Mais avec cet argument on pourrait attribuer à Virgile presque toutes les pièces de vers qui ont été perpétrées au moyen âge, et même celles que perpètrent sous nos yeux les candidats à la licence.

L'argument de M. Arbellot est donc dépourvu de toute valeur. Et c'est heureux pour Fortunat. Cet évêque, en effet, est considéré généralement comme un écrivain sérieux, de son temps, cela va de soi, mais incapable de patronner des billevesées et des mensonges comme ceux qui sont le fond de la légende aurélienne. Outre le Fortunat poëte, nous connaissons assez bien le Fortunat hagiographe; nous savons comment il travaillait, quels principes le guidaient dans l'appréciation des traditions. Ce Fortunat là et celui du prologue métrique sont sûrement des personnes bien différentes. Que M. Arbellot y prenne garde : pour défendre, non pas saint

1. P. XXIV.
2. *L'ancienne vie*, pp. 42 et suiv.

Martial, qui n'est pas en cause, ni la légende, à laquelle il ne croit pas lui-même, mais son système à lui sur l'origine de cette légende, il risque de compromettre un auteur honorable et un saint évêque.

2° Après Fortunat, Florus; c'est le deuxième argument de M. Arbellot. On va voir ce qu'il vaut. D'abord, M. Arbellot a tort de placer Florus au huitième siècle; c'est un contemporain de Charles le Chauve. L'opinion qui attribuait à un autre Florus que le célèbre diacre de Lyon, contemporain de Wandalbert, un remaniement du martyrologe de Bède, est une opinion erronée et abandonnée de tout le monde. Mais ceci importe peu. Que ce remaniement ait été exécuté au huitième siècle ou au neuvième, deux questions se posent à son sujet. Où est son texte? Ce texte témoigne-t-il en faveur de la légende?

A la première question, je répondrai que le texte en question n'existe pas. Ce que les anciens Bollandistes publièrent comme de Florus dans le tome II de mars a été depuis longtemps écarté par leurs continuateurs[1]. Ceux-ci seraient fort embarrassés d'indiquer un texte sincère, je ne dis pas seulement de Florus, mais de Bède lui-même. Ainsi, nul n'a le droit de citer le martyrologe de Florus. Il n'y a pas de martyrologe de Florus.

Mais M. Arbellot invoque sous ce nom le texte des anciens Bollandistes[2]. Il faut voir jusqu'à quel point ce texte lui donne raison. Les Bollandistes le publièrent d'après divers manuscrits, qui ne sont ni les uns ni les autres d'une haute antiquité. Au 30 juin, quelques-uns seulement parlent de saint Martial. Ils le font en reproduisant le texte du martyrologe hiéronymien, que trois d'entre eux complètent de la façon suivante : *Lemovicas civitate. depositio Martialis episcopi, qui a Romana urbe a b. Petro in Gallias missus, in urbe Lemovicina praedicare exorsus est; eversisque simula-*

1. Voir les raisons de cette exclusion dans les *Prolégomènes du martyrologe d'Usuard*, par le P. Dusollier (Sollerius), c. ier, art. 2; Migne *P. L.*, t. CXXIII, pp. 484 et suiv.

2. Reproduit dans la Patrologie latine de Migne, t. XCIV, p. 799.

crorum ritibus, repleta iam urbe Dei credulitate, migravit a saeculo. Cette note est tirée à peu près complètement de Grégoire de Tours[1]. On s'est borné à remplacer les mots *a Romanis missus episcopis* par les mots *a Romana urbe a B. Petro in Gallias missus*. On ne peut dire que cette retouche relève d'Aurélien, car la qualité d'envoyé de saint Pierre est attribuée à saint Martial dans la légende anonyme[2]. Mais où l'influence d'Aurélien se fait évidemment sentir, c'est dans une expression que l'un des trois exemplaires intercale à côté du nom de saint Martial : *qui fuit unus de septuaginta duobus*.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur le texte des Bollandistes pour se rendre compte de cette différence d'attestation[3]. Un lecteur exercé comme M. Arbellot ne peut s'y tromper un instant. Pour un tel lecteur, quand même l'ensemble de la note remonterait à Florus, il est clair que les mots *qui fuit unus*, etc., n'en font point partie et ne représentent qu'une retouche.

Comment se fait-il que M. Arbellot, qui s'est souvent autorisé du texte en question, n'ait jamais prévenu d'une particularité aussi importante le public auquel il alléguait le témoignage de Florus?

On voit qu'en somme ce témoignage se ramène à celui d'un manuscrit interpolé, et qu'il n'a d'autre date que celle de ce manuscrit lui-même[4].

3° Un troisième témoin de la légende, selon M. Arbellot, ce serait Usuard, le célèbre martyrologiste de Saint-Germain-

1. Gl. conf., 27 : *Igitur S. Martialis episcopus a Romanis missus episcopis in urbe Lemovicina praedicare exorsus est; eversisque simulacrorum ritibus, repleta iam credulitate Dei urbe, migravit a saeculo.*

2. Sans parler des documents sur le groupe des sept envoyés, (V. ci-dessus, p. 299.)

3. Ils ont pris soin de mettre entre crochets les mots en question et d'ajouter en marge : *est hoc in solo A*[*trebatensi*].

4. Le manuscrit de Sainte-Marie d'Arras, auquel se réfèrent les Bollandistes, n'a pas encore été, que je sache, identifié avec précision. Le ms. 945 de la bibliothèque d'Arras (treizième siècle) a perdu plusieurs feuillets,

des-Prés, lequel écrivait vers 875. Voici comment : « Usuard, dans son *Martyrologe*, mentionne, dans son article sur saint Martial, le nom des deux prêtres ses compagnons, saint Alpinien et saint Austriclinien ; or, cette mention est tirée de la légende d'Aurélien, car c'est le plus ancien monument qui appelle par leur nom les deux compagnons de saint Martial. Usuard l'avait donc consultée [1]. »

Ce raisonnement a l'inconvénient de supposer que le faux Aurélien a lui-même inventé les deux noms en question, ce qui me paraît bien dur à croire. Il est plus naturel d'admettre que le faux Aurélien a trouvé ces noms dans la tradition du pays, et il n'est pas téméraire de penser que les noms des deux saints figuraient sur leur sarcophage. Quoi qu'il en soit de cette dernière hypothèse, la tradition dont s'est inspiré le faux Aurélien a fort bien pu les fournir à Usuard ; tant que cette possibilité subsistera, on ne pourra invoquer Usuard en faveur d'Aurélien. Du reste, il est bon de noter que l'un des noms apparaît chez Usuard avec une forme différente de celle que lui donne le légendaire. Le manuscrit original d'Usuard porte *Stratoclien* et non Austriclinien. Cette différence n'est pas en faveur d'une dépendance littéraire.

4° Fortunat, Florus, Usuard, étant ainsi écartés du débat, il faut examiner maintenant [2] une composition liturgique anonyme que M. Arbellot [3] rapporte à l'année 832. Elle a été tirée

précisément à l'endroit qui nous intéresse ; il en est de même des autres martyrologes de cette bibliothèque [Communication de M. Paul Fabre], d'ailleurs moins anciens que celui-ci. A la bibliothèque de Boulogne il y a un martyrologe provenant de Sainte-Marie d'Arras, n° 83 ; il est de la fin du douzième siècle. (*Cat. des mss. des départements*, t. IV, p. 625.)

1. *L'ancienne vie*, p. 39.

2. Je crois pouvoir m'abstenir de discuter le témoignage d'Hilduin, lequel se borne à dire « que les vies des sept évêques dont Grégoire de Tours retarde la mission jusqu'au consulat de Dèce n'étaient pas d'accord avec lui sur l'époque de leur mission. » (Arbellot, *l'Ancienne vie*, p. 39.) En admettant qu'Hilduin vise ici en particulier une vie de saint Martial, ce qui serait à prouver, ce qu'il dit pourrait tout aussi bien s'appliquer à la vie anonyme qu'à la légende aurélienne.

3. *Documents inédits*, p. 50.

par lui du manuscrit *Parisinus* 1240, recueil de pièces liturgiques, exécuté dans le courant du dixième siècle[1]. Il semble bien que ce soit le même qui fut produit en 1028, dans la dispute entre Adémar et Benoît de Cluse, et qui est qualifié par Adémar de *breviarium vetustum*, de *volumen veteribus litteris factum*. Adémar l'invoque pour une séquence qui se trouve en effet dans cet exemplaire; c'est précisément celle de M. Arbellot. On y lit que les habitants du ciel considèrent Martial comme un collègue et que l'Aquitaine entière l'honore comme son apôtre : *Cives caelicolae ut collegam, omnis suum uti apostolum Aquitania*. Ici apôtre est pris au sens historique et non au sens liturgique ; on parle de Martial comme d'un apôtre local, *suum apostolum*, et non comme un apôtre du même rang que les douze. Le manuscrit lui-même fournirait un argument en faveur de cette interprétation, laquelle, du reste, est évidente par elle-même. En effet, on y lit, au f° 32 v°, une litanie où les saints sont invoqués dans l'ordre suivant :

S. Michahel,	*S. Marcialis*,
S. Iohannes,	*S. Martine*,
S. Petre,	*S. Elari*,
S. Paule,	S. Gregori,
S. Andrea,	S. Valeria,
S. Simphoriane[2],	S. Felicitas,
S. Leodegari,	S. Perpetua,
S. Dionisi,	S. Agnes,
S. Maurici,	S. Agatha.

1. On la trouve aussi dans le *Paris* 1154 du dixième-onzième siècle, provenant aussi de saint Martial. Ce manuscrit commence par une longue litanie où saint Martial figure après les apôtres proprement dits, avant saint Barnabé, saint Luc et saint Marc, tandis qu'il ne se trouve pas parmi les confesseurs. Mais ici encore il y a eu remaniement ; les noms des saints Martial, Barnabé, etc., ont été certainement récrits ; on a même gratté et récrit presque toute la page où ils se trouvent, f° 1 v°. De même, au f° 5 v°, les premières lignes de la liste des confesseurs ont été remaniées; on peut supposer qu'ici se trouvait primitivement le nom de saint Martial. Ceux de saint Austriclinien et de saint Alpinien ont été ajoutés dans les entrelignes.

1. Ce nom n'est pas très sûr ; j'hésite entre *Simphoriane* et *Stephane*.

Les mots soulignés ont été grattés; on voit bien pourquoi. C'était pour empêcher de constater que saint Martial figurait, dans ce vieux livre de sa basilique, non point parmi les apôtres, mais en tête des confesseurs. Le grattage, toutefois, n'a pas été assez profond pour rendre les réactifs inefficaces. Du reste, sans réactifs aucuns, la chose est assez claire pour que l'abbé Lebeuf l'ait notée en tête du manuscrit; le catalogue imprimé mentionne aussi et le grattage et l'intention.

Pourquoi M. Arbellot, qui a eu ce manuscrit entre les mains, ne dit-il pas un mot de ces particularités?

Au lieu d'arrêter son attention sur ce point, il a cherché à démontrer que la séquence en question était du neuvième siècle : « Nous croyons, dit-il, pouvoir en fixer la date à l'an 832[1], époque de la dédicace de la basilique de Saint-Martial, à laquelle fait allusion le huitième verset de cette séquence : *Sic una coeuntia dicaverunt elegans Deo doma* : Ainsi, dans une assemblée solennelle, on a dédié ce beau temple au Seigneur. » Il y a ici un contre-sens. M. Arbellot fait de *coeuntia* un substantif féminin, « mot barbare, remarque-t-il, et qui ne se trouve dans aucun lexique[2]. » — Je crois bien. Aussi est-il plus simple d'y voir un participe présent, ce qui cadre très bien avec le sens général du morceau. L'auteur de la séquence disserte longuement sur l'âme céleste du saint et sur son corps terrestre, puis il continue :

Hinc claret caelo animam esse petitam, terris et tunicam. Sic una coeuntia dicaverunt elegans Deo doma. Ergo huius clara sancti solemnia fit ut utra agmina, quippe terrestria atque nihilominus colant caelestia. Le temple consacré à Dieu, c'est le saint lui-même; d'édifice matériel, de dédicace liturgique, il n'est nullement question dans ce passage.

Ainsi, ce n'est qu'en se trompant sur le sens d'un texte assez clair que l'on parvient à faire remonter jusqu'au neuvième siècle une pièce qui ne semble pas antérieure au dixième.

1. Sur la vraie date de cette dédicace, voir ci-dessus, p. 294.
2. P. 52, note 2.

Quoi qu'il en soit de sa date, elle ne fournit aucune référence à la légende pour laquelle on la cite.

Passons maintenant aux prétendus témoignages du dixième siècle. Je négligerai provisoirement ceux qui nous viennent d'Adémar, ce personnage n'offrant qu'une garantie discutable. Les autres sont au nombre de quatre :

« L'auteur de

5° « La vie de saint Déicole, abbé de Lure, en Bourgogne, qui florissait en 950 [1]. » M. Arbellot veut évidemment parler ici, non de saint Déicole, qui est du septième siècle, mais de son biographe. Je ne sais s'il « florissait » en 950, mais il est sûr qu'il écrivit après la mort de l'empereur Othon, c'est-à-dire après 973 [2].

« Citation tronquée - l'abbé dit : L'auteur de la vie s... par conséquent du texte-ci-joint ne l'atte pas-

Ceci, du reste, a peu d'importance dans le débat, car la Vie de saint Déicole ne souffle mot de saint Martial. Il existe, en effet, deux recensions de cette vie, l'une sincère, l'autre interpolée. Cette dernière fut publiée par les Bollandistes, au 18 janvier [3], d'après un manuscrit trouvé par Fr. Chifflet, à l'abbaye de Lure. Où est ce manuscrit? Je n'en sais rien ; mais Mabillon donna, depuis l'édition des Bollandistes, un texte bien plus autorisé, évidemment antérieur au précédent, qui n'en est qu'un remaniement fort mal venu. On n'y trouve pas, après le prologue, les deux chapitres interpolés où figure le texte relatif à saint Martial, et Mabillon déclare que ces deux chapitres manquent dans la plupart des manuscrits connus de lui. Il y a à la Bibliothèque nationale quatre manuscrits de la vie de saint Déicole, deux du douzième siècle, un du treizième, un du quatorzième [4]. Les trois premiers sont conformes au texte de Mabillon ; le quatrième n'offre qu'un abrégé fort succinct, dans lequel il n'est pas non plus question de saint Martial.

1. *Diss. sur l'apostolat de saint Martial*, p. 54.
2. Mabillon, *Acta SS.*, t. II, p. 111 : « Famosissimus princeps Otto, qui *tunc agebat* in sceptro... »
3. *Acta SS. ianuar.*, t. II, p. 200.
4. Nos 16734, 17005, 11758, 11759.

Pourquoi M. Arbellot n'a-t-il pas renseigné ses lecteurs sur des différences aussi graves? Les aurait-il ignorées? Nullement. M. Arbellot connaît très bien l'édition bénédictine. Il la cite, tome et page, avec celle des Bollandistes, et cela de manière à faire dire à la première ce qu'elle ne dit pas, ce que Mabillon écarte expressément[1].

6° La date 950 est attribuée aussi[2] à un autre témoignage, celui d'un manuscrit du martyrologe de Wandalbert[3]. M. Arbellot, qui l'a étudié avec soin, concède cependant en note qu'il pourrait être de la seconde moitié du dixième siècle. Il établit solidement dans la même note que ce manuscrit appartenait autrefois au monastère de Saint-Martial. « Or, dit-il, dans ce manuscrit, on trouve le vers suivant sur saint Martial :

MARCIALIS pridie[4] Lemovicas *apostolus* ornat.

Et le jour de l'octave de saint Martial, on lit encore : *Octava sancti* MARCIALIS APOSTOLI. »

C'est très bien. Mais ce que M. Arbellot oublie de dire, c'est que le vers *Marcialis pridie* n'est pas de l'écriture primitive, qu'il a été récrit sur une ligne grattée avec soin. Il n'est pas douteux que cette ligne ne contînt le texte primitif de Wandalbert, celui que présentent les autres manuscrits de cet auteur :

Lemovicum pridie colitur Martialis honore.

Un autre détail omis par M. Arbellot, c'est que le qualificatif *apostoli*, après les mots *octava sancti Martialis*, a été rapporté de seconde main.

1. Voici sa note (*Dissert.*, p. 54, note 3) : Non minori laetitia Lemovicenses plauditant cives, qui sacratissimum Christi filium immuratum tenent, Martialem episcopum et consanguineum beatissimi principis apostolorum. (MABILLON, *Saec. Benedict.* II, p. 103. — *Acta SS.*, t. II, ianuar., p. 200.)

2. *L. c.*

3. *Parisinus* 5251.

4. Prid. kal. iul.

Ajoutons que ces retouches intéressées ne sont pas les seules. Après le martyrologe, ce manuscrit limousin contient un certain nombre de messes. Dans celle de saint Martial, je constate que les titres *confessoris atque pontificis* ont été grattés en quatre endroits; qu'un cinquième grattage, moins étendu, a fait disparaître un titre moins long, *confessor* ou *episcopus*.

S'il s'agissait d'un usage quelconque de cet exemplaire, on pourrait tolérer une certaine dose d'inadvertance. Mais ici, ce que l'on allègue en preuve, ce sont justement les phrases ou expressions sur lesquelles a porté le travail du correcteur. Non seulement M. Arbellot n'est pas fondé à invoquer le témoignage du manuscrit en question; il est encore étonnant qu'il n'ait pas indiqué au public l'état des écritures dont il tire argument.

7° Un autre témoignage du dixième siècle est déduit par lui d'un acte d'association entre les moines de Cluny et ceux de Saint-Martial. Dans cet acte, le nom d'apôtre est joint à l'expression *sanctissimi Martialis*. Bonaventure de Saint-Amable, qui en rapporte la teneur, l'avait vu « couché dans un livre manuscrit du trésor de cette église collégiale (Saint-Martial)[1]. ». M. Arbellot le rapporte d'après Bonaventure; il ne paraît pas avoir vu le manuscrit. C'est une belle Bible du dixième siècle, provenant de Saint-Martial, actuellement *Parisinus* 5; sur quelques feuillets inoccupés on a transcrit, au onzième, au douzième siècle, et même plus tard, divers documents intéressant le monastère. De ce nombre, f° 219, est l'acte en question. Le mot *apostoli* y figure, en effet, mais de seconde main, sur un grattage qui a dû absorber l'ancien titre *confessoris*.

8° La vie de sainte Valérie. — Elle se trouve dans le manuscrit *Parisinus* 2768 A, provenant de Saint-Martial. Ce livre n'est pas partout de la même écriture; celle de la vie de sainte Valérie paraît être du dixième siècle très avancé. C'est d'après

1. *Histoire de saint Martial, apôtre des Gaules*, t. I, pp. 589-590.

le *Parisinus* 2768 A, que la vie en question a été publiée par M. Arbellot d'abord [1], puis par les Bollandistes [2]. La publication de M. Arbellot est loin d'être intégrale; celle des Bollandistes, beaucoup plus étendue, omet cependant quelques chapitres. Dans la partie consacrée aux miracles, l'auteur se révèle comme un moine de Chambon, prieuré dépendant de Saint-Martial, où les restes de la sainte avaient été transférés: Quand à la biographie, il y est dit que Valérie, noble jeune fille de Limoges, était fiancée à un duc appelé Étienne; celui-ci ayant appris sa conversion et le vœu qu'elle avait fait de consacrer à Dieu sa virginité, lui trancha la tête. La martyre prit sa tête entre ses mains et alla trouver l'évêque Martial, lequel l'enterra dans le tombeau qu'il s'était préparé pour lui-même. A la suite de ce miracle, Étienne se convertit et fit même cadeau à saint Martial de toute la fortune qu'il devait offrir à sa future.

On voit qu'il y a ici quelque chose de plus que dans l'ancienne vie de saint Martial : le duc est nommé, sa conversion et ses dons sont relatés; il faut noter aussi le miracle de la tête portée, inconnu au biographe anonyme de saint Martial, et même au faux Aurélien.

Si l'on s'en rapportait au texte publié, cette histoire aurait été écrite vers la fin du neuvième siècle; en effet, dans le recueil de miracles, le narrateur, qui est ici la même personne que le biographe, parle d'une translation de la sainte, arrivée en 885, et dit y avoir pris part. Comme il écrivait quelques années après cette translation, il faudrait le placer dans les dernières années du neuvième siècle.

On se tromperait de cent ans; voici pourquoi. La date, dans le manuscrit, a été partiellement grattée; on lit dans le texte même : *Anno..... ...simo octagesimo quinto*; en marge, une autre main a suppléé *octingente*. Sous le grattage on discerne quelque chose comme *nongente*. Du reste, cette lecture est certifiée par une autre rédaction du même miracle, trouvée

1. *Documents inédits*, p. 64.
2. *Anal.*, t. VIII, p. 278; *Cat. codd. hagiogr. Paris*, t. I, p. 196.

par les Bollandistes, dans un autre manuscrit limousin[1], beaucoup plus jeune que celui-ci.

Ainsi, notre narrateur doit être reculé aux environs de l'an 1000, et c'est à cette date, au plus tôt, qu'il convient d'attribuer la première main du manuscrit.

Dans la vie de la sainte, il se trouve un long développement sur l'histoire et la prédication de saint Martial. Ce passage, divisé en trois chapitres ou leçons (III-V), a été omis dans l'édition des Bollandistes. Les chapitres IV et V ne contiennent que des banalités; le chapitre III, au contraire, raconte l'histoire de saint Martial avec des traits conformes au faux Aurélien; ceci pourrait faire croire que le biographe de sainte Valérie s'est inspiré de lui. M. Arbellot n'a pas manqué de publier le morceau; mais il a tort d'en tirer argument. Ce chapitre, en effet, a été gratté tout entier, puis récrit. Ce n'est point au biographe de sainte Valérie, mais à un « correcteur », que sont dus les emprunts faits au faux Aurélien.

Voilà déjà deux retouches significatives. J'en signalerai une troisième. Au chapitre VI de cette même vie, il est question du fiancé de la sainte, Etienne : *sponsus illius, Stephanus videlicet*, DUX GALLIARUM PRAECLARUS AC POTENTISSIMUS. Etienne n'est *dux Galliarum* que dans la légende aurélienne : nous aurions donc ici un emprunt à cette légende. Mais les mots que j'ai reproduits en capitales représentent encore un récrit, une correction postérieure.

Il y a, du reste, dans la vie de sainte Valérie, deux corrections de moindre importance, par lesquelles on a fait disparaître le titre de confesseur joint au nom de saint Martial; ce titre est remplacé une fois par celui de *sanctus*, une autre fois par celui d'*apostolus*[2].

1. *Parisinus* 5365, du douzième siècle. *Catal. codd. hag. Par.*, t. II, p. 402.

2. Ces deux dernières corrections ont été notées par les Bollandistes, qui auraient dû indiquer aussi les deux autres. Leur silence s'explique par la ressemblance entre les écritures de l'original et de la correction; de plus, l'attention des RR. PP., qui ont tant de manuscrits à examiner et en si peu de temps, ne pouvait être éveillée sur ces détails. Tel n'est pas le cas de M. Arbellot.

9° Après les pièces relatives à sainte Valérie, le manuscrit 2768 A contient encore un livre de miracles de saint Martial. Ici l'écriture est différente de celle qui précède, et certainement postérieure au dixième siècle. Les miracles sont les mêmes, pour le fond, que ceux du manuscrit de Bruxelles; mais la rédaction en a été remaniée au point de vue du style et, en bien des endroits, ce remaniement s'est produit au détriment du fond. Je veux ici me borner à un exemple. Le narrateur du manuscrit de Bruxelles[1] raconte en grand détail une invasion de l'Aquitaine par des bandes franques, thuringiennes, alamannes et bavaroises. Il place cette armée composite[2] sous le commandement de Louis, fils de Louis le Germanique et neveu de Charles le Chauve. L'invasion qu'il décrit est un fait historique arrivé en 854[3]. Dans le manuscrit de Paris, elle est rapportée au temps de Louis, fils de Charles (Louis le Pieux? Louis le Bègue?), lequel était pressé de recueillir en Aquitaine la succession de son père défunt. Ici, nous sortons de l'histoire pour entrer dans la fantaisie. On peut noter aussi, que, dans l'énumération des troupes de Louis, les Thuringiens et les Bavarois ont disparu; ils sont remplacés par des Gascons.

On voit avec quelle liberté, ou plutôt avec quelle audace, le nouveau rédacteur a procédé. Il y a donc lieu de s'étonner que les nouveaux Bollandistes[4] aient jugé cette recension plus ancienne que celle du manuscrit de Bruxelles et des anciens *Acta Sanctorum*.

Du reste, la différence entre les deux ne se borne pas à des retouches comme celle que j'ai signalée. Dans le manuscrit de Paris, il y a un prologue que l'on ne trouve pas dans celui de Bruxelles. Ce prologue dépend du faux Aurélien, car saint Martial y est rangé parmi les apôtres[5] et l'on s'y réfère à sa

1. M. G. Scr., t. XV[1], p. 283.

2. Sauf la Saxe, ce sont les grandes divisions ethnographiques et administratives du royaume de Louis le Germanique.

3. Dümmler, *Gesch. d. ostfr. Reiches*, t. I, p. 383.

4. *Catal.*, *t. c.*, p. 194, 5°; t. II, p. 379, 17°.

5. « Est quidem ille non quilibet fama ignotus, sed unus eorum qui a

vie, qui est supposée contenir bien plus de détails que n'en offre la vieille légende.

Les choses étant ainsi et les documents de M. l'abbé Arbellot étant ou controuvés ou postérieurs au dixième siècle, il nous faut passer au siècle suivant, c'est-à-dire aux écrits d'Adémar et à l'histoire du monastère de Saint-Martial sous les abbés Hugues (1019-1025) et Odolric (1025-1040).

J'ai déjà signalé, dans les anciens manuscrits de cette abbaye, nombre de retouches, grattages, surcharges, exécutés invariablement en vue de substituer le titre d'apôtre à l'ancienne appellation de confesseur, ou de recommander la légende du faux Aurélien. Dans quelles circonstances ces remaniements se sont-ils produits?

III.

L'apostolat.

Reconstruction de l'église abbatiale. — Saint Martial élevé au rang d'apôtre. — Oppositions locales. — Concile de Limoges, en 1031. — Arguments pour l'apostolat. — La liturgie grecque. — Les litanies anglo-saxonnes. — Les livres liturgiques de l'Aquitaine. — Abbon de Fleury. — Autres témoignages. — La légende aurélienne, fondement unique de l'apostolat. — Adémar et le faux Aurélien.

En 1021, la basilique du temps de Charles le Chauve fut démolie pour être remplacée par un édifice plus considérable. La dédicace de celui-ci fut célébrée, le dimanche 19 novembre 1027, par onze évêques, au milieu d'une pompe des plus solennelles. Pendant que les maçons travaillaient, les moines mettaient en avant une idée propre à relever l'importance du

Domino lux sunt mundi vocitati et cum eisdem ad praedicationem et illuminationem nostram in mundum transmissus. Qui cum multa vivens fecerit quae diligenter scripta habentur, etc. » *Ibid.*, p. 199.

temple futur. Ils avaient imaginé de transformer en apôtre le patron de leur monastère et de la cité de Limoges. Saint Martial, suivant eux, avait été, non point un confesseur ordinaire, ni même un apôtre de second ou troisième degré, comme les fondateurs de la plupart des églises, mais un véritable apôtre, du même rang que les Douze, ayant vécu dans l'entourage de Jésus-Christ, et reçu de lui, directement, l'investiture de sa mission; bref, l'égal de saint Paul ou de saint Mathias, ou même quelque chose de plus.

Quel que fût le zèle du clergé de Limoges pour la gloire du saint local, la prétention des moines était si nouvelle, si exorbitante, qu'elle rencontra d'abord une opposition très vive. L'évêque Jourdain et son chapitre protestèrent avec quelque vivacité. Mais les moines avaient d'illustres relations. Ils persuadèrent aisément le duc Guillaume V; grâce à son appui, grâce aussi à leur argent, qu'ils ne ménagèrent point, ils parvinrent à obtenir gain de cause. La querelle était encore pendante au moment de la dédicace de l'église abbatiale; mais l'année suivante, le 3 août, la paix se fit entre l'évêque et l'abbé. Pour la sceller avec toute la solennité possible, on sortit de leur sanctuaire les ossements du saint patron et on les transporta en grande pompe à la cathédrale, le jour anniversaire de la dédicace de cette église, le synode diocésain étant rassemblé. Ce fut donc au milieu d'un grand concours de clergé et de peuple que la décision fut promulguée et que saint Martial, par un supplément de canonisation, fut élevé au rang d'apôtre.

Antérieurement à cette date, pendant la période des controverses, plusieurs démarches importantes avaient été faites. Les moines de Saint-Martial avaient porté leur cause devant le roi de France Robert; on l'avait agitée dans un concile provincial tenu à Poitiers en présence du duc Guillaume; enfin, l'évêque de Limoges, Jourdain, écrivit, dit-on, au pape Benoît VIII[1] († 1024). S'il ne le fit pas, d'autres parlèrent, à

1. J'ai peine à croire que la lettre publiée sous le nom de cet évêque ait été rédigée par lui. Le ton en est fort insolent et le contenu des plus

tout le moins de le faire. Au moment du synode de 1028, le pape ou n'avait encore rien dit, ou ne s'était pas montré favorable. Adémar, préoccupé au fond de l'attitude du Saint-Siège, préparait les esprits à la résistance et n'hésitait pas à dire que, si le pape se prononçait contre l'apostolat, il faudrait se moquer de ses décisions.

C'est que l'opposition n'avait nullement désarmé. Aux serments de l'évêque, à l'appareil du synode, aux injures proférées par les moines contre quiconque faisait mine de protester, on pouvait toujours opposer le manque absolu d'arguments. Ce n'est pas à Limoges qu'il était possible de se faire illusion sur la tradition du pays. L'usage liturgique en vigueur depuis des siècles classait saint Martial parmi les confesseurs et non parmi les apôtres; les livres de chœur, sauf peut-être ceux que, depuis quelque temps, on confectionnait à l'abbaye, donnaient là-dessus un témoignage précis. L'évêque Jourdain, pour expliquer son changement d'attitude, se réclamait, dit-on, de la légende aurélienne. C'était un mauvais argument, mais on pouvait l'avouer; la vraie raison, moins facile à dire, c'est que le puissant abbé de Saint-Martial faisait la vie dure au prélat et que celui-ci trouvait urgent de faire bonne mine à mauvais jeu.

Une fois converti, l'évêque fit ou laissa faire les diligences nécessaires pour que tout le monde suivît son exemple. On obtint du pape Jean XIX une décision favorable à l'apostolat. La lettre pontificale [1] fut publiée solennellement par le concile provincial de la première Aquitaine, tenu à Bourges. L'archevêque Aymo et les évêques présents formulèrent leur adhésion dans une épître collective [2]. Cette pièce est datée du

extraordinaires. Dans sa lettre sur l'apostolat, Adémar ne semble pas encore connaître cette démarche. S'il eût été chargé de rédiger cette pièce, il n'aurait pu l'écrire autrement. L'évêque offre au pape des verges pour le battre.

1. Joffé 4092. J'en connais deux exemplaires fort anciens, la Bible de saint Martial (*Paris.* 5, t. II, f° 130) et le *Parisinus* 5240, manuscrit hagiographique provenant de la même abbaye.

2. Hardouin, t. VI, partie I, p. 852. Elle est aussi dans la Bible de Saint-Martial.

1er novembre 1031. Peu de jours après, le 18 novembre, les évêques de la province se trouvèrent de nouveau réunis à Limoges pour fêter le quatrième anniversaire de la dédicace de Saint-Martial. Ce fut une nouvelle occasion d'affirmer la décision prise antérieurement à l'égard de l'apostolat.

De ce « concile » de Limoges nous possédons des actes, distribués en deux sessions. Ce n'est pas un procès-verbal proprement dit, comme ceux des anciens conciles, c'est un récit de forme plus libre, où se trouvent enchâssés les discours des orateurs. L'auteur paraît bien être Adémar lui-même[1]. En tout cas, nous avons ici un exposé à peu près complet des arguments qu'il avait coutume de faire valoir en faveur de l'apostolat, de ces arguments qu'il ressasse perpétuellement dans ses écrits, notamment dans ses innombrables sermons. C'est justement un manuscrit de ceux-ci, le *Parisinus* 2469, qui nous a conservé le texte du concile. On peut donc, avec ce document, se faire une idée des preuves alléguées par Adémar et les moines de Saint-Martial.

La première impression que l'on éprouve en lisant le concile de Limoges, c'est que, malgré les efforts des moines, en dépit des décisions de l'évêque, du concile et du pape, l'apostolat se heurtait à une opposition très forte, et que les incrédules se réclamaient avec succès de la tradition locale.

Pour faire échec à celle-ci, on était obligé d'invoquer des autorités lointaines ou des traditions antiques, sacrifiées indûment, disait-on, par les générations postérieures. Ce dernier argument est tellement absurde qu'il échappe à la discussion. L'idée que les Limousins aient d'abord honoré leur patron comme apôtre et qu'ils l'aient fait ensuite descendre au rang des confesseurs, est tout ce qu'il y a de plus inconcevable. Les patrons, en ces temps-là du moins, montaient souvent l'échelle des honneurs; ils ne la descendaient jamais.

Voyons ce qu'il en est des autorités lointaines.

1° La liturgie grecque.

a) L'abbé de Massay en Berry, Azénère, déclare que, il y a

1. C'est l'impression de M. l'abbé Arbellot (*Étude sur Adémar*, p. 37).

de cela longtemps, alors qu'il n'était pas encore moine, se trouvant de passage à Constantinople, le samedi (veille) de la Pentecôte, il assista à l'office à Sainte-Sophie et entendit chanter des litanies où saint Martial figurait au rang des apôtres.

— Ce témoin est un menteur[1]. En effet, ni au samedi de la Pentecôte, ni à aucun autre jour de l'année, l'office grec ne comporte de litanies comme les nôtres, avec invocation des saints rangés par catégories, apôtres, martyrs, etc.[2].

b) Un clerc d'Angoulême rapporte que des moines grecs du mont Sinaï étant venus à Angoulême, il eut l'idée de les interroger sur saint Martial. Les moines déclarèrent qu'ils le connaissaient très bien comme un des soixante-douze disciples, l'honoraient comme un apôtre et possédaient ses actes en grec, avec ceux des soixante-douze.

— Le clerc d'Angoulême a été ou trompé ou trompeur. Saint Martial a toujours été inconnu de l'Eglise grecque. Son nom ne figure dans aucun calendrier grec, à ma connaissance. Il est, en particulier, absent de l'énorme collection de pièces de ce genre que le P. Martinov a publiée sous le titre *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*[3]. Les Grecs possédèrent de bonne heure, depuis le huitième siècle au moins, des listes des soixante-douze disciples; ces listes sont connues; le nom de saint Martial n'y figure pas.

Donc, en ce qui regarde les témoignages grecs, il y a, non pas erreur, mais mensonge, dans les allégations produites.

1. S'il a réellement dit ce que lui fait dire Adémar; mais il y a gros à parier qu'Adémar a souvent fait parler à son gré les personnes qu'il met en scène.

2. Le samedi avant le dimanche de la *Tyrophagie* (Quinquagésime), on chante un canon où sont énumérés les saints ascètes, hommes et femmes, et les plus illustres évêques et docteurs de l'Eglise (Nilles, *Kalendarium manuale*, t. II, pp. 40 et suiv.); mais la distribution de ce canon et le sens de la commémoration n'ont absolument rien à voir avec nos litanies des saints; les apôtres n'y figurent pas; il n'y est pas question de saint Martial.

3. *Acta SS. oct.*, t. XI.

2° Les litanies anglo-saxonnes.

C'est surtout l'abbé de Saint-Martial, Odolric, qui fait valoir ce témoignage. Il dit d'abord qu'autrefois (*olim*) il avait envoyé deux de ses moines en Angleterre pour étudier l'état de la tradition de ce pays relativement à l'apostolat de saint Martial. Ces moines avaient trouvé le nom du saint, accompagné du titre d'apôtre, dans les martyrologes et les litanies des églises anglaises, notamment au monastère de Cantorbéry. Du reste, le roi d'Angleterre Canut avait envoyé, en 1025 environ, au duc Guillaume V, un beau livre de prières, en lettres d'or, où saint Martial figurait parmi les apôtres. Outre l'abbé Odolric, le clerc d'Angoulême parla aussi des litanies contenues dans les « vieux livres » de la nation anglaise, convertie autrefois par saint Grégoire et dépositaire de ses traditions.

— Le mal est que, des anciens livres liturgiques anglais que nous connaissons, jusqu'au commencement du onzième siècle, nul ne mentionne saint Martial, au moins dans les conditions que supposent ces témoignages. C'est ainsi que le sacramentaire du monastère de Winchcombe, dans le comté de Gloucester, contient sans doute le nom de saint Martial, dans sa litanie, mais parmi les confesseurs, et encore presque au dernier rang; sur cinquante-neuf confesseurs invoqués, il n'est que le cinquante-cinquième[1]. Une autre litanie anglaise, publiée par Mabillon d'après un manuscrit de Reims[2], ne contient pas le nom de saint Martial. Il en est de même du pontifical dit de saint Dunstan, manuscrit de la fin du dixième siècle[3], et de celui d'Egbert[4], probablement un peu moins ancien.

Dans ce dernier, il y a pourtant beaucoup de noms de saints français. Même silence[5] dans les longues litanies du missel de

1. Delisle, *Mém. sur d'anciens sacramentaires* (Mém. de l'Acad. des inscr., t. XXXII, 1re p., pp. 214, 367.)

2. *Anal.*, p. 168.

3. *Paris. lat.*, 943, f. 10, 11, 13.

4. *Paris*, 10575, f. 41-42.

5. Les deux bénédictionnaires anglo-saxons du dixième siècle publiés

Léofric (dixième siècle)[1], dans celles du psautier anglo-saxon de la bibliothèque de Rouen (n° 231 = A, 44), et du sacramentaire dit de Jumièges, en réalité exécuté pour un monastère du diocèse de Winchester, même bibliothèque (n° 274 = Y, 6[2]).

Cependant, il ne faut pas mettre en doute l'assertion d'Odolric, relativement au livre envoyé par le roi Canut. Ce prince dut avoir connaissance de l'intérêt que le duc Guillaume V portait à l'apostolat de saint Martial ; il est naturel qu'il en ait tenu compte lorsqu'il lui fit exécuter un missel, et que, dans cet exemplaire, on ait introduit le nom de saint Martial à l'endroit voulu. De ce missel nous n'avons pas de nouvelles; il doit avoir péri. Mais nous avons encore un beau psautier bilingue, latin et anglo-saxon, du onzième siècle, exécuté en Angleterre; à la fin, on y trouve une longue litanie où le nom de saint Martial figure après ceux des apôtres et évangélistes : *s. Marce*, *s. Luca*, *s. Barnaba*, *s. Marcialis*[3].

3° Les livres liturgiques de l'Aquitaine. Ils sont souvent invoqués par divers témoins. L'abbé de Saint-Martial parle des siens, de ceux de Tulle, et, en général, de ceux de diverses églises d'Aquitaine. L'abbé de Maubec, au rapport du prêtre Pierre, déclarait que, dans tous les monastères connus de lui, en Touraine et en Berry, saint Martial était qualifié d'apôtre.

dans l'*Archaeologia*, t. XXIV (1832), par John Gage ne contiennent pas de litanies; la fête de saint Martial n'y est pas indiquée.

1. Warren, *The Leofric missal*, Oxford, 1883, p. 210.

2. Delisle, *l. c.*, n° LXXXI. M. l'abbé Sauvage a bien voulu vérifier à mon intention les litanies contenues dans les vieux livres anglo-saxons de la bibliothèque de Rouen.

3. *Paris.* 8824. M. Arbellot a produit ce texte dans ses *Doc. inéd.*, p. 59. Je puis signaler aussi le missel de la fin du onzième siècle (ou du commencement du douzième) conservé dans la petite église de Saint-Vougay (Finistère); saint Martial y figure après saint Barnabé. Un manuscrit anglo-saxon, mais avec des attenances bretonnes, le Pontifical d'Alet (*Lanaletense*), conservé à la bibliothèque de Rouen (368 = A, 27) contient deux litanies. Dans la première, saint Martial n'est pas nommé ; dans la seconde, on le trouve après saint Marc et saint Luc. Cette litanie, à la différence de l'autre, contient plusieurs noms de saints anglo-saxons. Le manuscrit est du onzième siècle.

Ce témoin est réfuté, en ce qui regarde la Touraine, par M. l'abbé C. Chevalier, qui atteste [1] qu'aucun des vieux livres liturgiques de ce pays n'attribue le titre d'apôtre au premier évêque de Limoges. Pour le Berry, son assertion est en conflit avec la déposition de l'abbé de Massay, lequel, dans le même procès-verbal, constate qu'il n'avait pas trouvé l'apostolat dans la tradition de son monastère.

Le prêtre Pierre, déjà nommé, invoqua les litanies innombrables qui figuraient selon lui dans des manuscrits très anciens d'Aquitaine, de France et d'Espagne [2]. L'abbé de Solignac se réfère aussi à de très anciens manuscrits, mais en reconnaissant que les plus récents (ceux du dixième siècle) sont contraires à l'apostolat.

Sur ce dernier point, il faut lui donner raison. Autant de manuscrits aquitains antérieurs au onzième siècle, autant de témoins contraires à l'apostolat. Tous s'accordent à qualifier saint Martial de confesseur, tous l'omettent, dans les litanies, sous la rubrique des apôtres. Il est vrai que tous aussi [3] ont

1. *Les origines de l'église de Tours*, p. 458. Je saisis cette occasion pour témoigner de l'estime que m'inspire ce livre. Pour me mieux garantir contre toute prévention en ces matières, je m'étais imposé comme règle, jusqu'à cette année, de ne lire aucun ouvrage de l'école que l'on appelle *historique*. En dehors des textes de première main, c'est « l'école légendaire » qui a fait mon éducation. Mais je ne voudrais pas que mon silence sur ses adversaires fût interprété dans un sens défavorable.

2. En ce qui regarde la France et l'Espagne, on attendra sans doute encore longtemps que les manuscrits vérifient cette assertion en l'air. Aucun des cent vingt-sept sacramentaires décrits par M. Delisle ne mentionne saint Martial parmi les apôtres. Dans les textes de litanies publiées par lui (pp. 360-374), c'est à-dire dans des textes provenant de Saint-Denis, Saint-Amand, Senlis, Amiens, Reims, saint Martial n'est pas nommé du tout, et cela sur des listes de quarante à soixante confesseurs.

3. Sauf le *Liber miraculorum* de Bruxelles, dont la provenance est inconnue, mais qui ne présente aucune indication propre à faire croire qu'il ait appartenu à Saint-Martial. — Aux manuscrits grattés que j'ai eu l'occasion de signaler, on peut joindre encore le *Parisinus* 1085, du dixième siècle, qui contient une sorte de directoire du chœur à l'usage de Saint-Martial de Limoges. Au 30 juin, la fête du saint y est marquée en ces termes : *Natale s. ac beatissimi patroni nostri domni Martialis praesuli* (*sic*) *Lemovicensis*. Dans l'office de ce jour et dans celui de l'octave (f. 76 v°, 77 v°), le mot *confessor* a été gratté en une dizaine d'endroits.

été grattés, récrits, corrigés d'une manière ou d'une autre, et cela dès le onzième siècle, en vue de supprimer une appellation incommode. Que, parmi ces retouches, il y en ait d'antérieures au concile de Limoges, rien n'empêche de le supposer. De cette façon, l'assertion de l'abbé Odolric peut avoir été conforme à la réalité. De vieux manuscrits (vieux pour l'ensemble) ont fort bien pu présenter (grâce à des retouches) des témoignages favorables à l'apostolat.

Un seul texte est cité en termes précis, c'est celui de « certains martyrologes très anciens » : *Pridie kal. iul. natalis s. Marcialis* AQUITANIAE DOCTORIS ET APOSTOLI, *cum duobus* APOSTOLIS *Austricliniano et Alpiniano, quorum vita signis et miraculis admodum effulsit.* Ce martyrologe « très ancien » est celui d'Usuard, qui avait cent cinquante ans au temps d'Adémar et d'Odolric ; mais, comme on peut le voir en comparant la teneur alléguée par celui-ci avec le texte original cité plus haut, p. 293, note 4, il est clair qu'il a été retouché.

4° *Abbon de Fleury.* — Ce personnage, mort en 1004, serait, d'après Adémar, l'auteur d'un éloge de saint Martial[1] qui dépend évidemment du faux Aurélien. Dans le concile de Limoges, l'abbé Odolric fait une allusion rapide à cet écrit. M. Arbellot en a retrouvé la forme originale, avec laquelle concorde en somme le texte d'Adémar[2]. C'est une séquence, qui figure avec d'autres pièces du même genre, dans plusieurs manuscrits du onzième siècle, tous provenant de l'abbaye de Saint-Martial. Elle n'y est accompagnée d'aucun nom d'auteur. Admettre, sur le seul témoignage d'Adémar, que cette pièce est vraiment d'Abbon, ce serait, je crois, accorder à Adémar plus de crédit qu'il n'en mérite.

Odolric, qui avait étudié au monastère de Fleury, affirme que, dans cette communauté, il était de règle, et cela depuis longtemps (*annosam monasterii legem*), que le nom de saint

1. Mabillon, *Acta SS.*, t. VIII, p. 34 ; cf. Migne, *P. L*, t. CXXXIX, p. 579 ; t. CXLI, p. 111.
2. *Doc. inédits*, p. 54.

Martial fût prononcé avec celui des apôtres[1]. Il serait à désirer que cette assertion fût vérifiée par l'examen des manuscrits liturgiques provenant de Fleury; malheureusement on n'en signale pas qui aient l'âge voulu pour être introduits dans cette discussion.

Outre ces références à des usages et à des textes plus ou moins déterminés, Adémar et le concile invoquent aussi des discours tenus dans les diverses réunions où la question de l'apostolat avait été précédemment agitée devant le roi Robert, devant le duc Guillaume, en divers conciles ou colloques. Adémar[2] cite même une prière prononcée en 994 par Gombaud, archevêque de Bordeaux, devant les reliques de saint Martial. Mais il est clair que toutes ces pièces ont été composées par Adémar lui-même, et que tant vaut son témoignage, tant vaut le leur. En faisant cette observation, j'ai surtout en vue la prière de l'archevêque Gombaud; quant aux autres discours, comme ils sont censés avoir été prononcés par des défenseurs de l'apostolat, et cela depuis l'origine de la controverse, il ne serait pas étonnant qu'Adémar eût fait parler ses personnages à peu près comme ils parlèrent en effet.

En somme, de toute la documentation de l'apostolat, une seule pièce subsiste, la légende du faux Aurélien. En dehors de cela, on n'allégua au temps de la controverse, et notamment au concile de 1031, que des faussetés ou des inventions toutes récentes. La tradition locale est manifestement contraire; les témoignages grecs sont inventés; il en est de même des témoignages anglo-saxons ou français, en tant qu'il s'agit de pièces antérieures au débat. On n'a produit, ni au concile de Limoges, ni depuis, aucun document indépendant de la légende aurélienne. L'apostolat, dans le sens précis du mot, dans le sens des moines de Saint-Martial est une consé-

1. M. Arbellot, *Dissertation*, p. 53, interprète ce passage du concile de Limoges de manière à lui faire dire qu'Odolric avait trouvé « une très ancienne règle du monastère, dans laquelle Martial se trouvait placé dans les litanies avec les apôtres. » Il ne s'agit pas d'un livre, mais d'un usage.

2. *P. L.*, t. CXLI, p. 115.

quence de la légende. Ceux qui l'en déduisent résolument sont les seuls qui raisonnent juste en cette affaire. Il ne faut pas, comme on dit, chercher midi à quatorze heures, ni faire les difficiles. Si l'on veut soutenir l'apostolat, il faut prendre le faux Aurélien pour un véritable Aurélien, c'est-à-dire le considérer comme un des contemporains et des familiers de saint Martial, et accepter tout ce qu'il dit. A cette condition, mais à cette condition seulement, il pourra être question d'apostolat.

Or, c'est ce que nul n'ose faire. M. Arbellot ne défend pas Aurélien. Il est le premier à déclarer que c'est un faux Aurélien, ajoutant, il est vrai, que c'est un faux Aurélien du sixième siècle. Ceci ne change pas grand'chose à l'affaire; il courait, au sixième siècle, tant de fables extravagantes sur les véritables apôtres et sur bien d'autres saints, qu'un témoignage de ce temps n'aurait pas de valeur, et surtout le témoignage d'un faussaire, d'un contemporain de Childebert qui prétendrait être un sujet de Néron. Du reste, et ceci est fort grave, d'après M. Arbellot lui-même, ce faux Aurélien n'aurait pas respecté la tradition existante sur le patron de Limoges; il y aurait ajouté, entre beaucoup de choses, ces détails d'origine sur lesquels, et sur lesquels seuls, se fonde la croyance à l'apostolat. Quelle confiance avoir en un tel témoin?

Cette confiance diminue encore si l'on tient compte de sa véritable date, qui est, non le sixième siècle, mais le onzième. Avec M. Arbellot, j'ai admis que le faux Aurélien est postérieur à la légende anonyme; mais : 1° je n'ai trouvé, avant le dixième siècle, aucune trace certaine de cette légende anonyme; 2° je crois avoir prouvé qu'à la fin du dixième siècle la légende aurélienne était encore à naître.

Comme son interprétation donna lieu à des prétentions et à des conflits qui se révélèrent peu après l'année 1021, on peut circonscrire entre l'an 1000 et l'an 1020 environ le temps où elle fut rédigée.

Prononcer un nom d'auteur est plus difficile. Cependant, il y a lieu de noter : 1° qu'en ce temps-là le monastère de Saint-Martial possédait un écrivain connu, érudit, fécond, le célèbre

Adémar ; 2° qu'Adémar fut un champion ardent, violent, fanatique, et de la légende et de l'apostolat ; 3° qu'Adémar était, en ce genre de choses, dépourvu de tout scrupule, qu'on le voit prêter aux gens des propos qu'ils n'ont pas tenus, alléguer des faits faux et diffamer ses adversaires, le tout avec la plus parfaite aisance.

En un mot, Adémar satisfait aux conditions de temps, de lieu, d'activité littéraire, de tendances d'esprit et de probité. Irai-je jusqu'à dire que c'est lui l'auteur de la légende, que le faux Aurélien s'appelait Adémar de son vrai nom ? Je me borne à le soupçonner très fort.

Si ce n'est lui, ce sera quelqu'un des siens, de ses contemporains et compagnons d'étude au monastère de Saint-Martial. Jusqu'au onzième siècle les moines de Saint-Martial étaient restés à peu près sincères. Sans doute ils avaient un peu exalté leur patron en le donnant comme l'apôtre et le protecteur de l'Aquitaine entière ; ils avaient commencé à suppléer par la légende aux lacunes de son histoire ; ils l'avaient considérablement antidaté en en faisant un compagnon de saint Pierre. Mais ce sont là des peccadilles. Tout le monde prenait de ce galon ; les Limousins, en s'abstenant d'en prendre, se fussent rendus ridicules :

Occupet extremum scabies !

Il n'y a pas donc grand'chose à dire. Mais avec le faux Aurélien, que ce soit Adémar ou un autre, nous sommes en pleine supercherie : Haro sur le faussaire !

Conclusion. — Avec Adémar et Aurélien, si tant est qu'ils soient deux, nous sommes sur le terrain de la falsification consciente. Avant Adémar, diverses légendes populaires s'étaient déjà formées dans le pays de Limoges, notamment celle de sainte Valérie ; mais elles n'ont ni la précision ni l'attestation voulues pour que l'histoire en puisse tirer parti. Tout ce que l'on peut savoir de saint Martial vivant, on le tient de Grégoire de Tours.

L. Duchesne.

ANNALES DU MIDI

REVUE

ARCHÉOLOGIQUE, HISTORIQUE ET PHILOLOGIQUE

DE LA FRANCE MÉRIDIONALE

Publiée sous les auspices du Conseil général des Facultés de Toulouse

PAR

ANTOINE THOMAS

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE TOULOUSE

CHARGÉ DE COURS A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

« Ab l'alen tir vers me l'aire.
« Qu'eu sent venir de Proenza. »
PEIRE VIDAL.

CINQUIÈME ANNÉE

N° 17. — Janvier 1893.

SOMMAIRE

Pages.

L. Duchesne, de l'Institut. La légende de sainte Marie-Madeleine. 1

J. Tardif. Une version provençale d'une Somme du Code (premier article). 34

C. Douais. Les guerres de religion en Languedoc d'après les papiers de Fourquevaux (*suite*).

MÉLANGES ET DOCUMENTS : I. Notes de lexicographie provençale. (A. THOMAS.) — II. Notice sur une Charte fausse d'Alfonse-Jourdain, comte de Toulouse, avec planche en héliotypie. (A. THOMAS.) — III. Un livre récent sur les Camisards. (L. BARAGNON.) — IV. La charte des coutumes d'Escazeaux. (J. BRISSAUD.). 103, 116, 120, 124

COMPTES RENDUS CRITIQUES. (Voir au verso). — NÉCROLOGIE : Gustave Vallier, Emile Taillebois, Ernest Renan (p. 135). — CHRONIQUE (p. 137). — LIVRES ET BROCHURES : comptes-rendus sommaires. 142

TOULOUSE

IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE ÉDOUARD PRIVAT

RUE DES TOURNEURS, 45.

PARIS. — ALPHONSE PICARD ET FILS, RUE BONAPARTE, 82.

OUVRAGES DONT IL EST RENDU COMPTE

DANS LE PRÉSENT NUMÉRO

Pages.

LECOY DE LA MARCHE. Les Relations politiques de la France avec le royaume de Majorque (Léon-G. Pélissier)..... 129
J.-F. BLADÉ. Géographie politique du sud-ouest de la Gaule franque. (A. T.)..... 142
JULIEN HAVET. Igorand. (A. T.)..... 143

LES PROCHAINS NUMÉROS CONTIENDRONT

C. Barrière-Flavy. Les coutumes de Molandier (Aude), 1246.
C. Douais. Notice biographique et littéraire sur Bernard de Rosergue, archevêque de Toulouse.
A. Giry. Les derniers Carolingiens et la Marche d'Espagne.
Ch. Joret. Basville et les évêques du Languedoc.
A. Mercier. *La chasse aux médisants*, poème français allégorique composé en 1338 dans le Midi de la France, par Raimon Vidal.
A. Piaget. Olivier Maillard à Toulouse.
Ph. Tamizey de Larroque. L'Abbé de Croisilles.
J. Tardif. Une version provençale d'une Somme du Code (deuxième article).
A. Thomas. Le jurisconsulte Hugues de Carroles.
— Un exploit inconnu de Mérigot Marchés.

LES ANNALES DU MIDI

PARAISSENT LE 15 JANVIER, LE 15 AVRIL, LE 15 JUILLET ET LE 15 OCTOBRE

Elles forment, à la fin de l'année, un volume de 576 pages.

Tout ce qui concerne la rédaction doit être adressé à M. CHARLES LÉCRIVAIN, *secrétaire, 8, rue Périgord, Toulouse.*

Le montant des abonnements doit être adressé à M. PRIVAT, libraire, 45, rue des Tourneurs, Toulouse.

Le prix de l'abonnement est fixé à 12 francs pour l'année courante.
Chaque livraison, 4 francs.

Le prix des années antérieures est fixé à 15 francs.
Chaque livraison..... 5 francs.

ANNALES DU MIDI

ANNALES
DU MIDI

REVUE

ARCHÉOLOGIQUE, HISTORIQUE ET PHILOLOGIQUE

DE LA FRANCE MÉRIDIONALE

Publiée sous les auspices du Conseil général des Facultés de Toulouse

PAR

ANTOINE THOMAS

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE TOULOUSE,
CHARGÉ DE COURS A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

« Ab l'alen tir ves me l'aire
« Qu'eu sent venir de Proenza. »
PEIRE VIDAL.

CINQUIÈME ANNÉE

1893

TOULOUSE
ÉD. PRIVAT, LIBRAIRE-ÉDITEUR
45, rue des Tourneurs, 45.

PARIS
ALPH. PICARD & FILS, LIB.-ÉDITEURS
82, rue Bonaparte, 82.

Conférence du Midi, 1895

LA
LÉGENDE DE SAINTE MARIE-MADELEINE

Les auteurs du *Gallia christiana* abordent l'histoire des évêques de Marseille par une observation très judicieuse : « Que Lazare le ressuscité ait été le premier apôtre de Marseille et des environs, c'est ce que croit communément le vulgaire, et, en Provence, même le monde érudit[1]. »

Il en est encore ainsi.

N'étant pas provençaux, les savants Bénédictins n'ajoutèrent qu'une foi médiocre aux soi-disant traditions sur Lazare, Marthe, Madeleine, Maximin et autres. Pour eux, tout cela est douteux ou plutôt faux[2]. Ils écrivaient après Launoy, lequel, comme on sait, attaqua vivement les légendes provençales. En ce siècle, la question fut reprise par M. Faillon, de Saint-Sulpice. Les deux gros volumes qu'il lui consacra témoignent de recherches patientes et d'une grande érudition. Je n'ai pas à dire ce qui lui manque du côté de la critique : M. Faillon était Provençal, et, par suite, dispensé d'en avoir[3]. Tel qu'il est, son livre aura toujours une grande valeur comme

1. « Communis est (opinio) non solum apud vulgus, verum etiam inter eruditos in Provincia viros, primum qui fidem christianam Massiliae et in locis finitimis disseminavit fuisse sanctum Lazarum a Christo Servatore nostro a mortuis excitatum. » (*Gall. christ.*, t. I, p. 634.)

2. « Pro dubiis enim, ne dicam falsis, nunc habentur inter eruditos fere omnes. » (*Ibid.*, p. 299.)

3. En cette affaire, cela s'entend.

recueil de documents, sans parler des nombreux renseignements que l'on y trouve sur les monuments, usages et autres particularités locales.

Je m'en suis servi beaucoup pour l'étude qui va suivre. Au contraire, pas plus pour cette question que pour d'autres analogues, je n'ai pris connaissance des travaux de Launoy. Dans sa grande bonne foi, M. Faillon crut devoir joindre à son livre la dissertation du célèbre sorbonniste : de cet appendice, je n'ai lu que le titre. On me dit que mes conclusions, en ce genre de choses, ressemblent souvent à celles de Launoy. C'est possible, mais ce n'est pas ma faute. Depuis plusieurs années je préside, deux fois par semaine, des conférences d'érudition dans la bibliothèque de la Sorbonne. Derrière ma chaise s'étale, en une série d'in-folios, la collection complète des œuvres du docteur. J'en suis encore à remuer un de ces tomes, et je ne pense pas que l'esprit qui les inspira se communique à moi par le contact de leurs reliures.

Mon point de départ est donc, non Launoy, mais Faillon. C'est à celui-ci que je dois la connaissance d'une bonne partie des documents que je vais mettre en œuvre. Bien entendu, je n'ai nullement l'intention de refaire ce qui est déjà fait, c'est-à-dire de démontrer que les légendes provençales sont dépourvues de toute valeur historique. Je veux montrer simplement comment elles se sont formées.

I.

LA TRADITION AVANT LE ONZIÈME SIÈCLE.

Dans l'antiquité chrétienne, le souvenir de Lazare et de ses deux sœurs était consacré par un édifice religieux situé à Béthanie et appelé le *Lazarium*[1]. En 333, comme on le voit par l'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem, il n'y avait encore

1. L'endroit s'appelle encore *El Aïzirièh*. On y montre le tombeau de Lazare au fond d'une église qui date des croisades.

là que la crypte où l'on croyait que Lazare avait été enterré avant sa résurrection. Au temps de Théodose, la *Peregrinatio Silviae* distingue deux églises, dont l'une, située à cinq cents pas avant l'entrée du village, marquait l'emplacement de la rencontre entre Jésus et Marthe, sœur de Lazare; quant à l'autre, c'est probablement là que l'on voyait, au dire de saint Jérôme, *sepulchrum Lazari, Mariae et Marthae hospitium*[1]. C'était un lieu saint évangélique; mais il n'est dit nulle part que les personnes dont le souvenir y était honoré eussent leur sépulture en cet endroit.

La fête de ce sanctuaire n'est pas indiquée, à ma connaissance, dans les calendriers grecs. Adon la marque au 17 décembre; il l'avait trouvée dans le *Petit martyrologe romain* (neuvième siècle). Usuard ne fait ici que suivre Adon. La teneur de celui-ci est remarquable : *Eodem die b. Lazari quem dominus Iesus in evangelio legitur resuscitasse a mortuis; item b. Marthae sororis eius. Quorum venerabilem memoriam exstructa ecclesia non longe a Bethania ubi e vicino domus eorum fuit conservat.* Le *Petit martyrologe romain* ne parle aussi que de Lazare et de Marthe, sous la simple rubrique *In Bethania*. Le fait que, des trois frères, Lazare et Marthe soient seuls nommés ici est, je crois, en relation avec l'existence de deux églises, dont l'une était consacrée uniquement au souvenir de Marthe, tandis que l'autre portait le nom de Lazare seul. Marie, n'ayant point de sanctuaire spécial à Béthanie, aura été négligée dans les calendriers.

La rubrique d'Adon me paraît provenir, directement ou indirectement, de quelque document relatif au culte palestinien de Lazare et de ses sœurs. Je ne saurais en dire autant de l'indication *Marthae, sororis Lazari*, qui se rencontre, sans aucune attache topographique, au 17 octobre, dans le *Petit martyrologe romain* et dans celui d'Adon[1].

1. Saint Jérôme, *Epit. Paulae*, t. IV, p. 676 Martianay. Il est possible aussi que saint Jérôme, dont le style est ici oratoirement obscur, ait songé aux deux sanctuaires.

1. C'est peut-être une reduplication de la précédente, 17 octo-

Dans le martyrologe hiéronymien, on trouve au 19 janvier : *Hierosolyma, Marthae et Mariae, sororum Lazari.* Ces mots étant attestés par tous les manuscrits, il y a lieu de croire qu'ils remontent au plus tard à la recension d'Auxerre, établie vers 590. Mais il s'en faut bien qu'ils aient fait partie du texte original et qu'ils correspondent à une tradition liturgique. Ce n'est autre chose qu'une conjecture ou plutôt qu'une fantaisie de compilateur. Le lendemain, 20 janvier, le vieux calendrier romain indiquait la fête des saints Marius, Marthe, Audifax et Abacum, persans martyrisés à Rome. La similitude des noms aura attiré ici Marthe et Marie, sœurs de Lazare. Des déterminations de ce genre, où l'on voit rattachés des saints de date inconnue à des anniversaires de saints homonymes, se rencontrent très fréquemment dans le martyrologe hiéronymien. Il est à peine nécessaire de dire que tous les martyrologes postérieurs au sixième siècle, où la fête des deux sœurs de Béthanie est marquée au 19 janvier, dérivent en ceci du texte hiéronymien et n'ajoutent rien à son autorité.

Les Grecs ont toujours distingué Marie-Madeleine de Marie de Béthanie. Celle-ci, on l'a vu, a peu de relief dans leurs traditions. Il n'en est pas de même de la Madeleine, dont le tombeau était, dès le sixième siècle, un des lieux saints d'Éphèse. Grégoire de Tours, l'homme le plus renseigné de son temps en matière de pèlerinages, connaît ce sanctuaire : *In ea urbe* (Ephèse) *Maria Magdalene quiescit, nullum super se tegumen habens*[1]. Au temps de Charles-Martel, il fut visité par le moine anglo-saxon Willibald[2]. Modeste, évê-

bre pour 17 décembre. De telles fautes ne sont pas rares dans les martyrologes. Cependant, il est à noter que le 17 octobre fut plus tard le jour assigné dans les calendriers grecs à la translation de saint Lazare à Constantinople. Serait-ce le jour de la fête cypriote, et le martyrologiste italien du neuvième siècle l'aurait-il transportée de Lazare à Marthe par suite de quelque confusion?

1. *Gl. mart.*, 29.

2. On doit cependant noter qu'il n'en est question que dans la deuxième rédaction de son *Odœporicus*. (Tobler, *Itin. Hieron.*, p. 288.)

que de Jérusalem dans la première moitié du septième siècle, le mentionnait dans une de ses homélies[1].

Quant à Lazare, certaines traditions le rattachaient aussi à Ephèse. C'est du moins ce que dit le moine Bernard, qui visita les lieux saints d'Italie et d'Orient vers l'année 870 : *Qui* (Lazare) *dicitur postea* (après sa résurrection) *perstitisse episcopus in Epheso XL annis*. Quoi qu'il en soit, son tombeau se voyait à Citium (Larnaca), dans l'île de Chypre, où l'on trouve encore une vieille église de son vocable. C'est de là, en effet, que son corps fut tiré, en 899, par l'empereur Léon VI, pour être transporté à Constantinople, avec celui de sainte Madeleine, venu d'Ephèse. On les déposa dans une église nouvellement érigée au lieu appelé Τέπαι, tout près de la mer, au-dessous de l'ancien palais impérial, à l'endroit où le Bosphore débouche dans la Propontide. Cette double translation est relatée par un grand nombre d'historiens byzantins du dixième siècle; elle ne saurait être mise en doute[2].

En ces temps-là, l'Occident n'avait encore aucune prétention sur les reliques de la Madeleine et de la sainte famille de Béthanie. On n'y connaissait aucune fête, aucun anniversaire de Lazare, sauf la commémoration du 17 décembre, dont j'ai indiqué l'origine probable. Cependant, depuis le neuvième siècle, peut-être depuis le huitième, les martyrologes s'accordaient[3] à marquer la fête de sainte Madeleine au 22 juillet, sans aucune indication géographique, il est vrai, sans rattachement spécial à Ephèse. La même date se rencontre dans les calendriers grecs à partir du dixième siècle, et il est moralement sûr qu'ils ne l'ont point empruntée aux Latins. On peut

1. Photius, *Bibl. cod.* 275.

2. Leo Grammaticus, dans Migne, *P. G.*, t. CVIII, p. 1108; — Continuateur de Théophane, *ibid.*, t. CIX, p. 384; — Siméon Magister, *ibid.*, p. 765; — Georges le Moine, *ibid.*, p. 921; cf. t. CX, p. 1105. — Le pèlerin russe Daniel (1106) vit encore à Ephèse le tombeau et la tête de la Madeleine. (Tomaschek, *Zur historischen Topographie von Klein-Asien im Mittelalter*. Extrait des comptes rendus de l'Acad. de Vienne, t. CXXIV, p. 33.)

3. Bède (le martyrologe publié sous ce nom par Dusollier), Raban, Wandelbert, le petit romain, Adon, Usuard, etc.

donc la considérer comme remontant à une date antérieure à la translation d'Ephèse à Constantinople ; c'est celle de la fête éphésienne.

Les commémorations de ce genre, c'est-à-dire relatives à des personnages célèbres de l'Ancien et du Nouveau Testament, se rencontrent souvent dans les martyrologes latins, sans que l'on soit en droit d'en conclure à l'existence d'une fête réellement observée dans les églises d'Occident. Aucun des anciens livres liturgiques latins, romains ou gallicans, ne contient une messe au nom de sainte Madeleine. Lazare, Madeleine et leur groupe ne sont connus alors en Occident que par l'Évangile et les martyrologes. Ils n'ont ni légende ni sanctuaire spécial[1]. Même en Orient, où l'on vénérait les reliques de Lazare et de Madeleine, où les sanctuaires de Béthanie, d'Ephèse, de Chypre, de Constantinople, perpétuaient leur souvenir et leur culte, on n'en savait guère plus long sur leur compte qu'il n'y en a dans l'Evangile.

Cette situation se maintint pendant le dixième siècle tout entier. J'ai déjà parlé des historiens byzantins, qui ne voient rien au delà de l'église ἐν Τόποις, si ce n'est les translations qui l'ont consacrée. En Occident, Flodoard parle[2] de nos saints uniquement d'après l'Évangile et d'après Adon, où il a pris ce qu'il dit du sanctuaire de Béthanie :

Hic domus ecclesia est tua (Lazare) *sanctarumque sororum.*

Odon de Cluny, son contemporain, nous a laissé une homélie[3] sur sainte Madeleine, où il ne trahit aucune notion

1. On a cru trouver, dans une lettre de saint Didier de Cahors (VIIe siècle), la trace d'une vie de sainte Madeleine. Il s'agit, en réalité, non d'une composition hagiographique, mais d'un passage de l'Evangile (*Luc*, V) que saint Didier envoie à une religieuse déchue pour la consoler par l'exemple d'une autre pécheresse repentie : *Historiam de Evangelio egregiae illius mulieris*, etc (Migne, *P. L.*, t. LXXXVII, p. 255.) Il est à remarquer que saint Didier n'identifie pas Madeleine et la pécheresse de saint Luc ; en parlant de celle-ci, il lui conserve son anonymat.

2. Migne, *P. L.*, t. CXXXV, p. 510.

3. Migne, *P. L.*, t. CXXXIII, p. 713. Je n'ai pas à tenir compte

plus précise. Qu'il y ait eu alors, dans le monde latin, un lieu où Madeleine, Lazare et ses sœurs fussent honorés d'un culte spécial, un lieu saint de l'un quelconque d'entre eux, c'est ce dont il n'y a trace, ni dans les auteurs cités, ni dans aucun autre, avant le milieu du onzième siècle.

II.

LES LÉGENDES BOURGUIGNONNES.

Il y avait à Vézelay, dans le diocèse d'Autun, une abbaye fondée vers 860 par le célèbre comte Girard de Roussillon et sa femme Berte, en même temps que celle de Pothières, au diocèse de Langres. Ce monastère était placé sous la protection du Sauveur et de Notre-Dame. Les documents qui s'y rapportent forment une longue série, depuis la fondation jusqu'au quatorzième siècle et au delà. Dans les plus anciens[1], c'est-à-dire dans ceux du neuvième siècle et du dixième, jusqu'à la lettre de Silvestre II, datée de l'an 1001, la titulature du monastère ne comprend pas le vocable de sainte Madeleine; il n'y a non plus, jusque-là, aucune trace d'un culte spécial de cette sainte à Vézelay. Après Silvestre II, le monastère traversa une période d'extrême décadence, à laquelle succéda une renaissance due à l'intervention des moines de Cluny. Un abbé Geoffroy, installé en 1037, restaura la discipline. C'est sous son gouvernement que l'on voit pour la première fois apparaître à Vézelay le culte et le pèlerinage de sainte Madeleine. Vézelay devint alors le sanctuaire de sainte Madeleine, tout comme Fleury était celui de saint Benoît. Le nom de sainte Madeleine entra dans la titulature officielle de l'abbaye;

ici de la recension interpolée publiée comme originale par Faillon (*l. c.*, p. 559 et suiv.); cf. *Hist. litt. de la France*, t. VI, p. 242.

1. Jaffé, 2831 (Nicolas I), 3189 (Jean VIII), 3514 (Etienne VI), 3542 (Serge III), 3589 (Jean XI), 3624 (Marin II), 3770 (Benoît VI), 3786 (Benoît VII), 3920 (Silvestre II).

on l'y rencontre, dès l'année 1050, en tête d'une lettre du pape Léon IX, délivrée le 27 avril[1].

La sainte était invoquée particulièrement par les prisonniers, dont elle brisait les chaînes et les carcans. Une fois délivrés, ils s'acheminaient vers Vézelay et déposaient dans son sanctuaire les liens dont ils avaient été délivrés par son intercession. Ces ex-votos s'accumulèrent au point que l'abbé Geoffroy put en tirer le métal nécessaire pour entourer de grilles l'autel de son église.

Ces hommages s'adressaient à un tombeau. Le corps de la sainte était censé reposer dans l'église du monastère. Comment y était-il venu? On l'ignora d'abord, et l'on ne savait trop que répondre à certains questionneurs importuns. Le plus ancien document du culte de Vézelay[2] est très instructif sur ce point. L'auteur commence par raconter la renaissance du monastère sous l'abbé Geoffroy, la prospérité du culte de sainte Madeleine et les miracles qui se produisaient; il attribue même à la sainte le succès de la Trève de Dieu, qui faisait alors son apparition dans le pays. Puis il passe aux objections de ceux qui demandent « comment le corps de la bienheureuse Marie-Madeleine, qui était de Judée, a pu être apporté de si loin dans les Gaules ». A cela il répond d'abord que rien n'est impossible à Dieu; ensuite, que la plupart de ceux qui ont douté ont été réduits par des châtiments divins à se repentir de leur incrédulité. Si le premier argument est peu concluant, le second était déjà propre à faire réfléchir les incrédules. Mais le narrateur en ajoute deux autres. Sainte Madeleine lui est apparue, à lui qui parle, debout auprès de sa châsse, et lui disant : « C'est moi celle que beaucoup de personnes croient être ici[3] ». Enfin, on ne saurait citer, en dehors de Vézelay, aucun lieu où l'on prétende avoir le corps de Madeleine, tandis que nombre de saints sont réclamés par diverses localités[4].

1. Jaffé, 4213.
2. Faillon, t. II, p. 735.
3. Ego sum quae hic a multis existimor esse.
4. Illud etiam certissime praenotandum quod nusquam ab ali-

De ce raisonnement peu convaincant, il résulte pourtant que notre hagiographe n'avait pas le moindre vent d'une tradition concurrente, et que, selon lui, Madeleine était morte loin de la Gaule, ses ossements seuls y ayant été apportés à une date inconnue.

Ses explications ne semblent pas avoir eu beaucoup de succès. Les moines de Vézelay durent s'ingénier à trouver autre chose pour accréditer leur possession. Le système auquel ils s'arrêtèrent consiste à supposer que le corps saint leur venait d'une sépulture des environs d'Aix et que cette sépulture était vraiment celle de sainte Marie-Madeleine. Pour l'établir, ils fabriquèrent une double relation [1], dont l'une exposait comment Madeleine était venue mourir en Provence et en quel endroit on l'avait enterrée, l'autre contenait le récit « du pieux larcin » auquel on devait son transfert de Provence en Bourgogne.

La sépulture provençale est indiquée avec une grande précision. Elle se trouvait au lieu appelé Saint-Maximin, dans une église monacale, dont l'entrée était interdite aux femmes. C'était un sarcophage de marbre blanc, orné de sculptures; on croyait y discerner la scène du repas où Madeleine, identifiée suivant l'usage latin avec Marie de Béthanie, aurait parfumé les pieds du Sauveur.

Le lieu, l'église, le sarcophage existent encore. Ce sarcophage n'est pas isolé; il fait partie d'un groupe de tombeaux du même genre réunis dans une crypte de l'église Saint-Maximin. Tous ces sarcophages sont sculptés [2]; quatre dalles plates, qui font partie de la décoration de la crypte, portent des figures gravées en creux. Aucun de ces monuments, il est vrai, n'offre la moindre relation avec les histoires évangéliques, où soit Madeleine, soit Marie de Béthanie, soit la pécheresse de saint Luc ont joué un rôle. On n'y trouve même pas la résurrection de Lazare, si fréquemment représentée sur

quo, ut de plerisque solet, praeter Viceliacum dicatur corpus eiusdem haberi.

1. Faillon, t. II, p. 440.

2. Leblant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, pl. LII-LVIII.

les anciens sarcophages chrétiens. Mais de ce que les yeux exercés des archéologues d'à présent ne découvrent rien de semblable dans la crypte de Saint-Maximin, il ne s'ensuit pas que des visiteurs du onzième siècle et des siècles suivants aient été aussi peu perspicaces, surtout lorsque leur déchiffrement était guidé par l'intérêt.

Pour toute personne impartiale, la crypte de Saint-Maximin n'est autre chose que la sépulture d'une famille gallo-romaine du cinquième ou du sixième siècle. Un monument du même genre se trouvait à la Gayole, près de Brignoles, non loin de Saint-Maximin. D'autres pourraient être signalés soit à proximité de certaines villes gallo-romaines, soit dans la campagne[1]. Les membres de l'aristocratie, en nos contrées, aimaient à résider sur leurs terres, dans leurs immenses villas; ils y avaient des chapelles et s'y faisaient volontiers enterrer. Le monument de Saint-Maximin n'a rien d'extraordinaire, sinon sa fortune.

Malheureusement, il ne subsiste aucune inscription, aucun texte quelconque d'où l'on puisse déduire le nom des défunts enterrés là et même celui que portait la localité dans les temps romains. Les plus anciens documents qui la mentionnent sont des chartes[2] de Saint-Victor de Marseille; celle qui remonte le plus haut est de 1038. Dans celle-ci, on voit que Pierre, archevêque d'Aix, et ses frères donnent à Saint-Victor une terre allodiale qu'ils avaient reçue de leurs parents; elle était sise au comté d'Aix, dans le territoire d'un château (*castrum*) appelé *Rodanas*, et comprenait quatre églises : celles de Saint-Maximin, Sainte-Marie, Saint-Jean et Saint-Mitre. Les moines de Saint-Victor ne tardèrent pas à fonder un prieuré à Saint-Maximin. Ce lieu était appelé à de hautes destinées.

Antérieurement toutefois, et avant qu'il ne fût donné à

1. La crypte de saint Corcodème, dont il est question dans la *Vie de saint Germain d'Auxerre*, celle de saint Vénérand, à Clermont, celle de Mellébaude à la porte de Poitiers, celle de Saint-Martial de Limoges, etc.

2. Faillon, t. II, p. 665-688.

Saint-Victor, ce n'était qu'une église rurale, élevée sur une propriété particulière. Pourquoi portait-elle le nom de Saint-Maximin? De quel saint Maximin dérivait ce vocable? On n'en sait rien, absolument rien. Les textes antérieurs au onzième siècle ne mentionnent aucun saint Maximin provençal. Quant aux chartes de Saint-Victor, elles se bornent au vocable *Sancti Maximini*, sans donner au titulaire de l'église une qualification quelconque, comme celle d'évêque, de martyr, de confesseur. Tout ce qui en a été raconté depuis dérive, non d'une tradition locale, mais des écrits fabriqués par les moines de Vézelay.

Ceux-ci, en effet, après l'échec de leurs premières explications, se mirent à raconter[1] que Marie-Madeleine avait pris pour tuteur l'un des soixante-douze disciples, appelé Maximin, à peu près comme la Vierge Marie s'était attachée à saint Jean l'Evangéliste. Lors de la persécution qui suivit le martyre de saint Étienne, ils s'embarquèrent tous les deux pour Marseille, et vinrent s'installer dans le « comté » d'Aix, où ils prêchèrent l'Évangile. Maximin fut le premier évêque d'Aix. Madeleine mourut avant lui; il lui donna la sépulture; et, quand il eut lui-même terminé sa carrière, on l'enterra à côté de sa sainte amie. Leurs sarcophages se voyaient dans l'église qui porte son nom, Saint-Maximin. Sous le roi Carloman, l'évêque d'Autun, Adalgar, étant venu à Vézelay, en compagnie du chevalier Adelelme, celui-ci, qui était le frère de l'abbé en fonctions, Eudes, déclara qu'il savait où était le tombeau de la patronne du monastère. Naturellement, on le pria de se mettre en route et de tâcher de rapporter des reliques aussi importantes. Adelelme partit pour la Provence avec une escorte; arrivé à Arles, il apprit que le sanctuaire qu'il cherchait se trouvait dans une contrée au pouvoir des Sarrasins. Il se risqua cependant, se saisit des corps de sainte Madeleine et de saint Maximin, et parvint à les transporter jusqu'à Vézelay.

Dans ce récit, il y a juste ce qu'il faut pour authentiquer

1. Faillon, t. II, pp. 440 et 741.

les reliques de Vézelay. De Lazare, de Marthe, des autres personnages évangéliques auxquels on donna plus tard un rôle en ces histoires, il n'y a pas la moindre trace. Cependant, la mention de saint Maximin, utile pour la détermination du lieu de provenance, était de nature à éveiller certaines susceptibilités. Les moines du prieuré provençal n'ayant nullement conscience du séjour de Madeleine dans leur pays et de sa sépulture dans leur église, n'avaient pas de raison majeure pour réclamer contre le prétendu larcin d'Adelelme, en ce qui regardait cette sainte. Il n'en était pas tout à fait de même pour saint Maximin, dont leur église portait le nom. Qui sait si elle ne contenait pas son corps? En cent endroits divers, à Vézelay même, on concluait du vocable au tombeau.

On ne sait si les religieux provençaux réclamèrent. Il est sûr en tout cas que ceux de Vézelay substituèrent bientôt une autre relation à celle dont leurs confrères pouvaient avoir à se plaindre, et que, cette fois, saint Maximin fut laissé dans son prieuré, sainte Madeleine seule ayant été emportée en Bourgogne.

Dans cette nouvelle rédaction[1], on ne voit plus intervenir ni l'évêque Adalgar, ni le chevalier Adelelme, mais le comte Girard et le moine Badilon. Le premier, c'est-à-dire le fondateur de Vézelay, s'entend avec l'abbé Eudes pour envoyer Badilon dans le territoire d'Aix, où l'on savait, par la rumeur publique, que Marie-Madeleine avait été enterrée. Badilon se rend en effet à Aix et parvient, après quelques recherches, à trouver le précieux trésor et à s'en emparer.

Ce système avait l'avantage de donner un rôle à Girard de Roussillon, personnage dont la légende populaire s'était déjà emparée et qui figurait comme principal héros dans plusieurs chansons de geste[2].

Si bien combiné que fût leur récit, les moines de Vézelay

1. Faillon, t. II, p. 745. C'est celle que l'on rencontre le plus souvent dans les lectionnaires.

2. P. Meyer, *Romania*, t. VII, p. 161 et suiv.; Longnon, *Revue historique*, t. VIII, p. 241 et suiv.

n'en avaient pas moins commis une grave imprudence en indiquant avec tant de précision le lieu de provenance de leurs reliques. Il y avait là comme une attache toute préparée pour des revendications futures. Les Provençaux ne pouvaient laisser dire indéfiniment qu'on leur avait volé leur sainte.

Cependant, le conflit ne se produisit qu'au treizième siècle. Pour le moment, il ne vint de Provence aucune réclamation et l'opinion donna pleine créance aux explications des religieux bourguignons. Au douzième siècle il n'y avait guère en France de pèlerinage plus célèbre que celui de sainte Madeleine de Vézelay. Dans leurs bulles, les papes Lucius III, Urbain III, Clément III, constatent sans hésiter que l'abbaye de Vézelay possède le corps de l'amie du Christ. Les rois de France, les évêques, les écrivains, tout ce qui marque dans le monde et dans la littérature s'accorde à relever ce lieu saint.

A Autun, on croyait, dès la première moitié du douzième siècle, avoir les reliques de saint Lazare. Cette croyance n'était pas très ancienne. Honorius, écolâtre d'Autun vers le commencement du douzième siècle, parle de Lazare comme ayant été pendant trente ans évêque en Chypre [1]; il ne trahit pas la moindre idée d'un séjour de ce personnage en Gaule ou d'une translation de ses reliques en Bourgogne. La cathédrale d'Autun était sous le vocable de saint Nazaire. De *Nazarius*, semble-t-il, on conclut à *Lazarus*. Comme elle était devenue trop étroite, on en commença une autre vers l'année 1120. En 1131, la nouvelle église fut consacrée par le pape Innocent II : enfin, en 1147, on y transféra les restes du saint dont elle devait désormais porter le vocable. Nous avons [2] un récit fort circonstancié de cette translation; c'est l'œuvre d'un témoin oculaire. Il note, entre autres choses, que, dans la châsse qui fut considérée comme celle de saint Lazare, on

1. Migne, *P. L.*, t. CLXXII, p. 917. Saint Epiphane, *Haer.* LXVI, 34, dit aussi que Lazare survécut trente ans à sa resurrection.
2. Faillon, t. II, pp. 715-724.

trouva des gants d'évêque et un bâton pastoral, ce qui donne lieu de craindre que l'on ait dérangé dans sa dernière demeure quelque évêque d'Autun des temps carolingiens ou même du onzième siècle. Cette longue narration est absolument muette sur la provenance des reliques. L'épiscopat de Lazare n'est indiqué que par la circonstance des gants et de la crosse; on ne dit pas où il avait été évêque.

Le premier qui ait eu l'idée d'associer Lazare au voyage de Madeleine est l'auteur d'un récit qui figure avec d'autres pièces relatives à Sainte-Madeleine de Vézelay dans un manuscrit de la fin du onzième siècle ou du commencement du douzième[1]. Il commence par les mots *Omnipotentis Domini clementia*, et raconte comme quoi, d'après une *veridica multorum relatio*, Madeleine, fuyant la persécution des Juifs, se transporta par mer à Marseille, en compagnie de son frère Lazare et de sa sœur Marthe. Ici il n'est plus question de saint Maximin, au moins comme d'un disciple palestinien; la cité d'Aix n'est pas nommée. C'est Marseille qui est le champ d'apostolat et c'est Lazare qui le cultive, car Madeleine sait qu'en ce genre de choses le rôle des femmes est restreint : *Quia muliebri sexui noverat prohibitum publicis auditibus... divinum inferre sermonem.* Cependant la sainte famille finit par se retirer autre part. Lazare, Marthe et Madeleine meurent et sont enterrés en un lieu où l'on voit encore une belle église élevée en l'honneur de saint Maxime, confesseur, évêque *praefatae civitatis*, c'est-à-dire de Marseille.

Le lieu indiqué ici est Saint-Maximin. Il résulte de cette légende, si peu d'accord avec les plus anciennes références provençales du pèlerinage de Vézelay, que la « tradition » était encore bien flottante, vers la fin du onzième siècle : 1° sur le siège épiscopal de Maximin; 2° sur le groupement de ce saint avec sainte Marie-Madeleine; 3° sur le lieu où Lazare et Marthe avaient reçu la sépulture. Cette version, qui fut peu copiée, ne paraît avoir joui d'aucun crédit. Ce n'est pas à

1. Paris, 17,627 (*Notre-Dame*, 101). — Faillon, t. II, p. 573.

Saint-Maximin que l'on chercha jamais les reliques de Lazare et de Marthe. L'apostolat de Lazare à Marseille ne fut admis que beaucoup plus tard; j'y reviendrai plus loin. Quant à sainte Marthe, on « découvrit » son tombeau à Tarascon, en 1187, et depuis lors personne ne put songer à l'aller chercher à Saint-Maximin.

III.

LA LÉGENDE DE SAINTE MARTHE.

Il est clair que ceux qui ont « découvert » sainte Marthe à Tarascon n'avaient aucune connaissance du récit dont je viens de parler ou du moins qu'ils n'y attachaient aucune importance. Nous ne sommes pas renseignés sur les circonstances de la découverte; mais il y a bien lieu de croire que les légendes de Vézelay n'y ont été pour rien et que la révélation de sainte Marthe a offert le même caractère de spontanéité que tant d'autres révélations analogues. On a cru, pour une raison ou pour une autre, avoir le corps de l'*hospita Christi;* on l'a cherché, on l'a trouvé, sans s'inquiéter des autres membres de sa famille qui sont mentionnés dans l'Evangile.

Et ici, il est à noter que, de tout le groupe de Béthanie et de ses annexes, sainte Marthe est la première qui ait été revendiquée par les Provençaux. Avant la fin du douzième siècle, ce que l'on racontait des saints de Palestine émigrés en Provence, on le tenait des Bourguignons et spécialement des moines de Vézelay. Tarascon introduisit dans ce développement légendaire un élément nouveau et vraiment indigène.

Là, au moins, on trouve une tradition populaire : celle de la célèbre Tarasque, vaincue par la sainte du pays. Il est possible que cet élément légendaire ait préexisté à la découverte de 1187[1].

1. Cependant il ne faudrait pas croire, avec M. Faillon, que la Tarasque soit représentée sur le sarcophage dit de sainte Marthe (Leblant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 30, pl. IX, 3;

Celle-ci eut pour conséquence la construction d'une belle église en l'honneur de sainte Marthe; elle fut consacrée dix ans après, en 1197, comme le dit une inscription encore visible à la porte de ce sanctuaire :

Vigenti novies septem cum mille relapsis
Anno postremo nobis patet ospita Christi.
Mille ducentis transactis minus at tribus annis.
Imbertus presul Rostagno presule secum
In prima iunii consecrat ecclesiam.

On ne pouvait laisser sans légende un lieu saint comme celui-là. Les écrivains du pays se mirent à l'œuvre[1]. l'Évangile leur fournissait déjà des données importantes; ils connaissaient la légende de Vézelay sur saint Maximin et sainte Madeleine. C'est celle-ci qui fournit le cadre pour la partie provençale. J'ai dit le cadre. Les moines de Vézelay, qui n'avaient fabriqué cette légende que pour authentiquer leurs reliques, ne s'étaient pas mis en peine de développements merveilleux. A Tarascon, on ne pouvait se contenter de si peu. Le légendaire ne manqua pas de faire arriver sainte Marthe en compagnie de sa sœur Madeleine; et comme celle-ci avait eu en Maximin une sorte de tuteur, il adjoignit à sainte Marthe, en cette qualité, un des sept diacres de Jérusalem, Parménas. De plus, il fit embarquer avec eux tout un personnel d'archevêques et d'évêques pour les différentes villes de Gaule, saint Trophime d'Arles, saint Paul de Narbonne, saint Saturnin de Toulouse, saint Martial de Limoges, saint Eutrope de Saintes, saint Julien du Mans, saint Austregisile de Bourges, saint Gatien de Tours, saint Irénée de Lyon, saint Ferjeux de Besançon, saint Eutrope d'Orange, saint

Faillon, *Monuments de l'église Sainte-Marthe*, p. 30.) Ce que le digne Sulpicien prit pour la Tarasque, c'est tout bonnement le coq de saint Pierre, dans la scène du reniement prédit.

1. Cette légende ne se trouve ni dans Surius ni dans les Bollandistes. Il faut la chercher soit dans le *Sanctuarium* de Mombritius (t. II), soit dans les manuscrits. Vincent de Beauvais et Jacques de Voragine la reproduisent d'une façon satisfaisante.

Front de Périgueux, saint Georges du Puy-en-Velay, saint Denis de Paris. Cette incursion dans l'histoire ecclésiastique n'était pas très heureuse, car elle réunissait dans la même mission des personnages qui ont vécu en divers siècles, depuis le deuxième jusqu'au septième. Chose remarquable, Lazare n'est pas du voyage; il est même noté expressément qu'il était évêque en Chypre.

A Marseille, sainte Madeleine convertit le duc de l'endroit, qui entreprend un pèlerinage en Palestine avec sa femme enceinte. Elle accouche pendant la traversée et meurt aussitôt, laissant son mari très affligé et très embarrassé. Il dépose la morte dans une île déserte, laisse l'enfant auprès du cadavre et poursuit son chemin. A Jérusalem, il est accueilli par saint Pierre, qui lui fait visiter les Lieux saints pendant deux ans. En revenant, il repasse par l'île, où il trouve son enfant vivant et obtient la résurrection de sa femme par l'intercession de sainte Madeleine[1].

Quant à sainte Marthe, elle s'établit à Tarascon, où elle triomphe du monstre *Tharascurus*, venu aussi d'Orient et descendant en droite ligne du Léviathan dont parle le livre de Job. A Avignon, elle ressuscite un jeune homme qui s'était noyé dans le Rhône. Cet événement donne lieu à la construction d'une église, que dédient les évêques du voisinage : saint Maximin est du nombre. Madeleine, qui s'est retirée du monde, meurt (22 juillet) peu après; sept jours après sa mort, elle apparaît à sa sœur et l'invite à la suivre dans la béatitude céleste. Marthe obéit (29 juillet). Viennent ensuite des détails sur ses funérailles, qui sont présidées miraculeusement par saint Front de Périgueux, et sur les prodiges accomplis à son tombeau.

1. Cet épisode, il faut le dire, est absent de plusieurs manuscrits, parmi lesquels je citerai les *Parisini* 5345 et 11104, qui sont du commencement du treizième siècle et doivent être au nombre des plus anciens Le pseudo-Raban, dont il sera question plus loin, l'ignore également. Il n'a du reste aucun lien avec l'ensemble du récit, dont le principal personnage est sainte Marthe et non sainte Madeleine.

Ce pieux roman est censé avoir été écrit en hébreu par une certaine Marcelle, suivante de sainte Marthe, et traduit en latin par Syntique, autre compagne de la sainte. Syntique a été évidemment empruntée à l'épître de saint Paul aux Philippiens ; quant à Marcella, c'est le décalque féminin du prétendu Marcellus, sous le nom duquel circulaient des légendes relatives à saint Pierre et à saint Paul.

M. Faillon n'a pas inséré cette pièce dans son recueil de documents sur les saints de Provence. Launoy avait mené grand ramage des énormes absurdités qui s'y rencontrent. En revanche, on trouvera dans les *Monuments inédits* de M. Faillon une pièce dérivée de celle-ci, dont elle ne diffère que par de longs développements tirés de l'Ecriture sainte et une rhétorique plus délayée. C'est ce que l'éditeur[1] appelle *La vie de sainte Marie-Madeleine et de sainte Marthe, par Raban Maur*. Il en fait le plus grand état. Cette rédaction a été tirée par lui d'un manuscrit d'Oxford, du quatorzième siècle ; on n'a pas lieu de croire qu'elle remonte beaucoup plus haut que sa transcription dans ce manuscrit[2]. Quant au nom de Raban, qui se lit en tête, il ne saurait en imposer beaucoup plus que ceux de Marcella et de Syntique.

C'est de sainte Marthe surtout qu'il est question dans ces pièces, au moins en ce qui regarde la partie provençale du récit. On n'y insiste pas sur le sanctuaire de Saint-Maximin ; il n'est dit ni que Madeleine y soit encore, n'y qu'elle ait été transportée ailleurs. Le lieu de sa retraite et de sa mort est très vaguement indiqué ; ce que l'on en sait, on le tient de la légende bourguignonne et non d'une tradition locale. L'intérêt se concentre sur le tombeau de sainte Marthe à Tarascon. Il semble que ce soit le seul[3] que l'on connaisse en Provence comme se rapportant à la mission palestinienne.

1. Faillon, t. II, p. 453.
2. Voyez sur ce sujet *Acta SS. octobr.*, t. IX, pp. 646 et suiv.
3. Abstraction faite de l'église avignonnaise mentionnée ci-dessus. Il faut tenir compte aussi d'une autre église, celle des Saintes-Maries, sur le littoral de la Camargue. A l'origine, elle avait été dédiée à la sainte Vierge ; elle est désignée dans les

IV.

LE CULTE PROVENÇAL DE SAINTE MADELEINE.

Il y en eut bientôt un autre. D'assez bonne heure, dans le courant du douzième siècle, on avait annexé à l'histoire de sainte Madeleine un long épisode emprunté plus ou moins textuellement à celle de sainte Marie l'Egyptienne. Il y était question d'une longue et terrible pénitence accomplie par l'amie du Christ dans un lieu désert de la Provence. Cet épisode fut localisé. Une grande caverne qui s'ouvre dans une montagne sauvage à l'est de Marseille et à quatre lieues environ au sud-ouest de Saint-Maximin contenait une chapelle en l'honneur de la sainte Vierge. Ce petit sanctuaire appartenait aux religieux de Saint-Victor; il est mentionné dans leurs chartes depuis 1113 jusqu'en 1174, au moins[1], sous le

anciens titres par l'expression *ecclesia S. Mariae de Ratis*. Une excroissance de la légende de sainte Marthe la rattacha de bonne heure aux souvenirs de l'émigration palestinienne. Dans ses *Otia imperialia*, livre dédié à Othon IV, Gervais de Tilbury, « maréchal du royaume d'Arles », la décrit ainsi qu'il suit : « Illic ad littus maris est prima omnium ecclesiarum citra marinarum in honorem beatissimae Dei genitricis fundata ac a discipulis a Judaea pulsis et in rate sine remigio dimissis per mare, Maximino Aquense, Lazaro Massiliense, evangelico fratre Marthae et Mariae, Eutropio Aurasicense, Georgio Vellaicense, Saturnino Tolosano, Martiali Lemovicense ex LXXII discipulis consecrata, adstantibus Martha et Magdalena, cum aliis multis. » Il ajoute qu'il y avait là six corps saints, parmi lesquels « duas Marias asserunt sepultas. » (Leibnitz, *Scriptores rerum Brunswicensium*, p. 914). L'ouvrage de Gervais est de 1212. Il est clair que ce passage dépend de la légende de sainte Marthe. Je ne saurais cependant dire si Gervais de Tilbury transcrit ici un texte où cette légende contenait déjà l'épisode relatif aux saintes Maries (*Maria Jacobi* et *Salome*), ou s'il se borne à reproduire une « tradition » orale. Il est à noter que Lazare est ici qualifié d'évêque de Marseille. — Sur la légende des saintes Maries, v. *Acta SS. octobr.*, t. IX, p. 435 et suiv.

1. Albanès, *Le couvent royal de Saint-Maximin* (1880), pp. 22, 23.

nom de Sainte-Marie de la Baume, c'est-à-dire de la Caverne, *Sancta Maria de Balma*. L'idée finit par venir aux gens du pays que cette caverne était le lieu où Madeleine avait fait pénitence; ce fut pour eux le lieu saint de la Madeleine. On s'était habitué en Provence, surtout depuis la fin du douzième siècle et la « découverte » de Tarascon, à croire que les saintes sœurs avaient réellement habité le pays. On y avait désormais les reliques de sainte Marthe. Celles de Madeleine ne pouvaient guère être contestées à Vézelay; mais les Bourguignons n'avaient point emporté les montagnes provençales et leurs déserts. La Sainte-Baume devint un lieu de pèlerinage. Frà Salimbene le visita en 1248[1]. Saint Louis y vint aussi, en 1254, au retour de sa première croisade : « Li « roys, dit Joinville[2], s'en vint par la conteé de Provence jus- « ques a une citei que on appèle Ays en Provence, là ou l'on « disoit que li cors a Magdeleinne gisoit; et fumes en une « voute de roche mout haute, la ou l'on disoit que la Magde- « leinne avoit estei en hermitaige dix-sept ans. Quant li rois « vint à Biaukaire, etc. » La Sainte-Baume est sûrement indiquée dans ce texte; il me semble aussi que c'est Saint-Maximin qui est visé à l'endroit où il est question du corps de Madeleine. Ce texte prouverait donc que déjà, vers l'année 1254, les Provençaux revendiquaient non seulement l'*hermitaige* de la sainte, mais ses reliques. Ce n'est pas impossible. Cependant il convient d'observer ici que Joinville écrivit son histoire entre 1304 et 1309, en un temps où cette dernière revendication avait reçu les consécrations les plus solennelles et se trouvait en quelque sorte sous le patronage de la maison royale de France.

Dans la première moitié du treizième siècle, les reliques provençales, en ce qui regarde la Madeleine, étaient tirées de la Sainte-Baume et non de Saint-Maximin. C'est ce qui

1. Albanès, *op cit.*, p. 16. M. Albanès reproduit ici le ms. original de Salimbene (*Vat.* 7260, f. 223). Cf. *Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia*, Parme, 1857, p. 292.

2. C. 134; éd. de Wailly, p. 238

résulte d'une curieuse inscription alléguée par M. Albanès[1], un catalogue des reliques conservées dans la petite église de la Nunziatella, près Rome. Ce catalogue est gravé sur marbre; l'inscription originale de l'année 1220 a disparu; le marbre actuel est une copie datée de 1518. On y voit, entre autres reliques : *De lapide spelunce ubi Maria Magdalena fecit penitentiam; de brachio s. Maximini.*

En somme, le sanctuaire provençal de sainte Madeleine, au treizième siècle et jusqu'à la « découverte » de 1279, c'était la Sainte-Baume et la Sainte-Baume seule[2]. Aucun texte antérieur à 1279 ne nous montre les Provençaux revendiquant, contre Vézelay, la possession des reliques de Madeleine.

Les bulles pontificales relatives à Vézelay continuent à viser la présence du corps saint dans ce monastère; les écrivains, comme Vincent de Beauvais et Jacques de Voragine, relatent sans hésitation le transfert à Vézelay. Il semble qu'il n'y ait rien de changé et que la tradition bourguignonne soit encore aussi solide que cent ans auparavant. Cependant, soit que les esprits eussent assez travaillé en Provence pour causer quelque inquiétude, soit que des défiances fussent venues d'ailleurs[3], toujours est-il qu'en 1265 les moines de Vézelay

1. *Op. cit.*, p. 21. Je suis obligé, en ce qui regarde cette inscription, de m'en tenir à ce qu'en dit M. Albanès, et je le fais volontiers. Il ne m'a pas été possible de pénétrer dans l'église de la Nunziatella. J'aurais aimé à voir par moi-même si, des deux dates de l'inscription, c'est bien la première (1220) qui concerne les reliques provençales.

2. M. Albanès (*op. cit.*, p. 35) croit pouvoir alléguer ici une liste de pèlerinages qui figure dans une pièce relative aux Albigeois convertis; on y voit marqué le pèlerinage *B. Mariae Magdalenae in S. Maximino in Provincia* (*Hist. de Languedoc*, t. III, preuves, n° 216); mais il n'a pas indiqué la date de cette pièce. Comme on y mentionne aussi le pèlerinage *S. Ludovici in Francia*, il est clair qu'elle est postérieure à la canonisation de saint Louis (1297) et, par suite, qu'elle n'a aucune valeur dans la question présente.

3. La chronique de Sigebert de Gembloux, ouvrage fort répandu, oppose à la légende de Vézelay le texte de Grégoire de Tours sur le tombeau d'Éphèse.

jugèrent à propos de faire authentiquer leurs reliques. Deux évêques, celui d'Auxerre et celui de Panéade, furent priés par eux de faire les recherches nécessaires. Ces prélats s'associèrent l'abbé de Saint-Marien d'Auxerre et le préchantre de la métropole de Sens. Des fouilles furent pratiquées en leur présence : elles amenèrent[1] la découverte d'ossements et de cheveux de femme, auxquels était joint un certificat signé du roi Charles.

Ce certificat, il faut l'avouer, n'est pas d'une teneur bien rassurante[2], et quant au roi Charles, il est difficile de savoir quel est, parmi les princes de ce nom, celui que l'on a entendu désigner. J'ai bien peur que, comme il est arrivé parfois[3] dans les enquêtes de cette nature, on n'ait quelque peu préparé la découverte.

Les reliques ainsi mises au jour furent l'objet d'une translation solennelle, à laquelle assista le roi de France saint Louis, avec plusieurs princes français, le cardinal Simon, légat du pape, et d'autres prélats. On n'a plus le procès-verbal officiel de cette cérémonie; mais, peu après, des lettres du roi et du légat, adressées aux moines de Vézelay, visent en termes fort clairs leurs titres à la possession des restes de sainte Madeleine[4]. En 1281, le légat Simon, devenu pape sous le nom de Martin IV, raconte dans une lettre[5] adressée à l'archevêque et au chapitre de Sens comment, quatorze ans auparavant, il avait présidé à la translation en présence du roi de France. Il envoie à l'archevêque un os que les moines lui avaient donné alors et qu'il avait fait enchâsser dans un beau

1. Ceci est certifié par une pièce émanée des enquêteurs eux-mêmes. (Faillon, t. II, p. 754.)

2. « In nomine s. et individuae Trinitatis Carolus Dei gratia rex. Regalis celsitudinis... Idcirco noverit experientia et industria omnium fidelium quod in hoc sacro loculo reconditum est corpus beatissimae Mariae Magdalenae. — Signum Caroli gloriosissimi regis. » Il n'y a pas de date.

3. J'ai déjà eu l'occasion d'étudier un fait de ce genre, arrivé à Rome en 1217. (*Mélanges de l'Ecole de Rome*, t. X, p. 248.)

4. Faillon, t. II, pp. 757, 759.

5. Potthast, 21789; Faillon, t. II, p. 761.

reliquaire. Cette relique est présentée comme étant certainement de sainte Madeleine; il n'y a pas, dans toute la lettre, la moindre trace d'hésitation là-dessus, la moindre allusion à une objection quelconque contre l'authenticité.

Cependant il y avait déjà deux ans que les Provençaux étaient en possession d'une autre sainte Madeleine, dont l'authenticité était absolument incompatible avec celle des reliques de Vézelay.

Le plus ancien récit de cette découverte a échappé à M. Faillon. Nous le devons au célèbre historien franciscain frà Salimbene[1], qui l'inséra dans sa chronique, écrite au jour le jour, et par suite absolument contemporaine. Salimbene rapporte donc qu'en l'année 1283 on découvrit à Saint-Maximin en Provence le corps de la bienheureuse Marie-Madeleine, au complet, sauf une jambe. Il était accompagné d'une épitaphe si ancienne qu'on eut de la peine à la déchiffrer, « même en s'aidant d'un cristal. » Le roi Charles d'Anjou, qui était alors en Provence et se rendait justement à Bordeaux pour son célèbre duel avec Pierre d'Aragon, donna des ordres pour que la découverte fût célébrée avec la plus grande pompe. Le chroniqueur franciscain s'applaudit fort de cet événement, qui mettra, pense-t-il, un terme aux querelles que l'on se fait à propos des reliques de Madeleine. « Les gens de Sinigaglia prétendent l'avoir; ceux de Vézelay en Bourgogne le réclament aussi; ils ont même une légende à ce sujet. Et pourtant il est clair que le corps de la même femme ne saurait se trouver en trois endroits à la fois. »

Salimbene parle ensuite de la Sainte-Baume, qu'il avait visitée jadis; puis il raconte un miracle. Un jeune boucher revenait de Saint-Maximin, où il avait baisé le « tibia » de sainte Madeleine. En chemin, il rencontre un de ses amis, fort incrédule, qui lui tient des propos irrespectueux : « Ce n'est pas sa jambe que tu as baisée, c'est celle d'une ânesse ou de quelque autre bête que les clercs font voir aux imbéciles pour gagner de l'argent. » Ces sarcasmes excitent la bile du

1. *Monum. Parmensia*, p. 291 et suiv.

pèlerin; on se bat : l'incrédule est tué par le croyant, qui s'échappe aussitôt le malheur arrivé. On le rattrape à Saint-Gilles ; il est condamné à la potence. Il s'y balançait déjà quand la corde cassa. Une blanche colombe était venue du ciel se poser sur le gibet; c'était évidemment sainte Madeleine qui protégeait ainsi son champion.

Les chroniqueurs dominicains du commencement du quatorzième siècle, Ptolémée de Lucques[1] et Bernard Gui, reportent la découverte à quatre ans en arrière.

Ptolémée de Lucques, le plus ancien des deux, se borne à noter, au pontificat de Nicolas III et à l'année 1280[2], que le prince de Salerne, Charles, fils de Charles d'Anjou, releva et transféra le corps de sainte Madeleine, découvert à Saint-Maximin; les archevêques de Narbonne, d'Arles et d'Aix assistèrent à cette cérémonie avec beaucoup d'autres prélats et de seigneurs.

Bernard Gui[3] est beaucoup plus complet. Il parle d'après ce que lui ont raconté des personnes présentes à la découverte et de ce qu'il a vu lui-même, assez longtemps après, il est vrai, dans l'église et le couvent de Saint-Maximin. C'est peut-être d'après Ptolémée de Lucques qu'il rapporte la translation solennelle de 1280; mais il en précise le jour : elle eut lieu le 5 mai. De plus, il distingue nettement de cette cérémonie l'événement capital de la découverte. Celle-ci est du 9 décembre 1279. Le prince de Salerne y était.

Les dates de ces chroniqueurs sont inconciliables avec celle de 1283 que marque Salimbene, auteur plus rapproché des événements. Je ne crois pas cependant que l'on doive donner raison à l'écrivain franciscain. En 1283, le prince de Salerne était en Italie; il remplaçait son père absent; il fut même fait prisonnier au mois de juin, dans une bataille navale livrée devant Naples, et sa captivité dura de longues années. Il serait donc impossible qu'il eût assisté alors en Provence à la décou-

1. Faillon, t. II, p. 775 et suiv.
2. XXIII, 35-36; Muratori, *Script.*, t. XI, p. 1184.
3. Muratori, *Script.*, t. III, 1re partie, p. 607.

verte ou à la translation que rapportent les auteurs dominicains. Si frà Salimbene parle de sainte Madeleine à l'année 1283, ce retard tient sans doute à quelque raison spéciale. Charles d'Anjou était très intimement lié avec le pape Martin IV. Peut-être celui-ci, étroitement engagé avec Vézelay, aura-t-il eu quelque scrupule à laisser s'établir le nouveau culte provençal. Son avènement est du 22 février 1281. Je soupçonne qu'il n'aura pas donné tout de suite son approbation, et que ce fut seulement en 1283 qu'il l'accorda ou du moins qu'il laissa les mains libres au roi de Sicile.

Quoi qu'il en soit de cette explication relative à la date de Salimbene, venons à l'histoire de la découverte telle qu'on la racontait à Saint-Maximin du temps de Bernard Gui. Cette histoire, notre chroniqueur l'a reproduite deux fois, dans sa *Vie de Nicolas III*[1] et dans son *Sanctoral*. Plusieurs détails s'y présentent, il est vrai, avec une apparence merveilleuse, propre à exciter certains soupçons. Cependant on peut se dispenser d'insister sur ce point. Prenons le récit pour vrai. L'examen de l'un des objets trouvés avec les reliques suffira à montrer que la « découverte » avait été préparée.

Parmi les sarcophages que contenait et contient encore la crypte de Saint-Maximin, il y en a un d'un grain spécial, que l'on se figurait être en albâtre[2]. Etait-ce celui-là que la légende désignait comme ayant contenu le corps de la sainte? Il est permis d'en douter. Je ne vois pas qu'il soit question d'albâtre dans les diverses vies ou translations rédigées du onzième siècle au treizième; on y parle d'un sarcophage sculpté, sans le décrire assez pour qu'il soit possible de savoir duquel on a voulu parler. La détermination fut faite sur les lieux. On discerna le sarcophage que les Bourguignons étaient censés avoir ouvert; et, comme on n'était pas en mesure de contester l'ouverture et le larcin, on s'arrangea de manière à prouver que les voleurs de reliques s'étaient mal adressés.

1. *Loc. cit.*
2. Il est en réalité d'un marbre très ordinaire (Leblant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 152).

Les recherches officielles furent faites, comme il a été dit plus haut, le 9 décembre 1279, en présence du prince de Salerne. La crypte fut déblayée et les tombeaux ouverts. Dans un sarcophage, qui n'était pas le sarcophage d'albâtre, mais qui se trouvait en face, on découvrit, avec des ossements, une caisse de bois, d'ancienne apparence, contenant un parchemin où se lisait ce qui suit :

« L'an 710 de la Nativité du Seigneur, le 6 du mois de décembre, de nuit, très secrètement, sous le règne du très pieux Odoin, roi des Francs, au temps des ravages de la nation perfide des Sarrasins, ce corps de la très sainte et vénérable bienheureuse Marie-Madeleine a été transporté de son sépulcre d'albâtre dans celui-ci qui est de marbre, par crainte de ladite nation perfide, et parce qu'il est mieux caché ici, le corps de Sidoine (*var.* Chélidoine) en ayant été enlevé [1]. »

Que cet authentique soit apocryphe, c'est ce qui crève tous les yeux non provençaux. Avant d'entrer dans le détail, apprécions le dessein, et, pour ce faire, efforçons-nous d'entrer dans les préoccupations sous lesquelles la pièce est censée avoir été rédigée.

Les Sarrasins sont proches; ils menacent le pays de Saint-Maximin. Comment mettre le cher trésor à l'abri de la profanation? Le plus simple, semble-t-il, était d'emporter les reliques de sainte Madeleine en dehors de l'église, de les cacher dans la montagne ou chez un particulier. C'est ainsi que l'on procéda au temps de la Révolution. Ici, rien de semblable. On ne les tire pas de la crypte; on se borne à les changer de sarcophage. Contre quels Sarrasins prend-on cette précaution naïve? De ceux que nous connaissons et que les gens du hui-

1. Faillon, t. II, pp. 779 et 781 : Anno nativitatis Dominicae DCCX, VI die mensis decembris, in nocte, secretissime, regnante Odoino piissimo rege Francorum, tempore infestationis gentis perfidae Sarracenorum, translatum fuit corpus hoc sanctissimae ac venerandae beatae Mariae Magdalenae de sepulcro suo alabaustri in hoc marmoreo, timore gentis dictae perfidae et quod secretius hic, amoto corpore Sedonii. — Je cite le texte donné par Muratori, *loc. cit.*

tième siècle connaissaient encore mieux que nous, on devait attendre le pillage du sanctuaire et des objets de prix qu'il pouvait renfermer; subsidiairement, des dégâts matériels, des polissonneries, l'incendie enfin pour couronner la fête. Est-ce bien ces mécréants que l'on a eus en vue, et ne semble-t-on pas plutôt s'être défendu contre des Sarrasins en froc, capables de discerner entre sarcophage et sarcophage, et de forcer celui qu'ils croiraient abriter les meilleures reliques?

Ainsi, le dessein d'après lequel a été combiné le certificat trahit son origine. Les Sarrasins qu'il vise sont ceux de Vézelay.

Quant aux autres, il est clair que jamais contemporain n'aurait parlé d'eux en ces termes.

D'abord, en 710 on ne datait pas encore en France, et surtout dans le Midi, par l'ère de l'Incarnation. Cette façon de dater nous est venue d'Angleterre, où on la voit employée par Bède, dont l'*Histoire ecclésiastique* est de l'année 735. Les plus anciens documents continentaux qui datent ainsi ont été rédigés par des Anglo-Saxons. C'est le cas pour la note écrite par saint Willibrod, en 728, en marge de son calendrier [1], et pour le *Concilium germanicum* de 742, tenu sous la direction de Carloman et la présidence de saint Boniface, qui en libella le protocole. L'emploi de ce comput, au huitième siècle, dans la France méridionale, l'Espagne et l'Italie, attend encore un document.

De plus, la formule spéciale *anno Nativitatis Dominicae* est postérieure de plusieurs siècles à l'introduction de l'ère chrétienne. Dans les recueils de documents relatifs à la Provence, comme le cartulaire de Saint-Victor et les appendices des tomes I et XVI du *Gallia christiana*, il faut descendre jusqu'au quatorzième siècle, ou, au plus tôt, jusqu'aux dernières années du treizième, pour trouver l'*annus Nativitatis* ou *a Nativitate*. Jusque-là c'est toujours l'*annus Incarnationis*, ou, dans les derniers temps, l'*annus Domini*. La for-

1. *Parisinus* 10837, f° 39. — J'ai publié cette note dans mon édition du *Liber pontificalis*, t. I, p. 382.

mule de notre document correspond donc à l'usage, non du huitième siècle, mais du treizième avancé.

En 710[1], les Arabes musulmans étaient encore en Afrique; rien n'annonçait qu'ils dussent de sitôt, je ne dis pas envahir la Gaule, mais même franchir le détroit de Gibraltar. Les clercs ou moines de Saint-Maximin eussent été bien précautionneux s'ils avaient eu peur, à ce moment, de recevoir leur visite, et s'ils avaient qualifié le temps où ils avaient vécu jusqu'alors de *tempus infestationis Sarracenorum*.

Enfin, quel est cet Odoin que l'on qualifie de roi des Francs, *rex Francorum?* Un roi de ce nom ne se retrouve nulle part dans la longue série des rois de France. Il ne peut être question du roi Eudes (888-896), car de son temps la Provence obéissait au roi d'Arles, Louis. Aussi s'est-on rejeté sur le duc d'Aquitaine Eudes (*Eudo*), qui n'a jamais porté le titre de *rex Francorum* et n'a jamais exercé une autorité quelconque au delà du Rhône, dont il était séparé par la province wisigothique de Septimanie[2]. Ce système n'a donc pas plus de

1. La date est bien 710 et non 716, comme le veut M. Albanès; pour s'en assurer, il n'y a qu'à comparer les divers passages où Bernard Gui reproduit l'inscription : *Anno nat. Dom. DCCX, VI die mensis decembris* (Flores chron.), *Anno nat. Dom. DCCX, die VI mensis decembris* (Sanctoral). C'est à tort que l'on voudrait, contre la teneur naturelle du texte, ponctuer ainsi la première des deux rédactions : *Anno n. D. DCCXVI, die mensis decembris*. Que signifierait alors l'expression *die mensis decembris?* Si l'on avait voulu se borner à indiquer le mois, sans distinction de jour, on eût écrit *mense decembri*. — M. Albanès a tort encore lorsqu'il dit qu'au huitième siècle on comptait uniquement par nones, ides et calendes; l'usage des jours du mois se constate dans les diplômes francs dès le septième siècle.

2. Le *Liber pontificalis* a joué son rôle dans cette confusion. Des deux recensions de la vie de Grégoire II, que j'ai publiées en colonnes parallèles, la plus ancienne ne prête à aucune ambiguité. Eudes y est représenté comme prince d'Aquitaine, et comme prince d'Aquitaine seulement. Dans la seconde, où deux invasions des Sarrasins sont confondues, il semble que le Rhône ait été menacé dès l'année 721 et que les Sarrasins aient été obligés de le franchir pour envahir la France et le gouvernement d'Eudes, *Francias occupandum ubi Eodo praerat*. Cette erreur se

vraisemblance que l'autre. Du reste, le nom *Eudo* n'est pas identique à *Odoinus*; jamais un contemporain n'eût fait pareille faute.

Il est donc bien sûr que nous avons affaire ici à un faux[1], et à un faux perpétré en vue de ruiner le système sur lequel les moines de Vézelay fondaient l'authenticité de leurs reliques. Une main coupable a fabriqué ce prétendu certificat et l'a inséré dans le sarcophage avant son ouverture officielle. Cela suffit pour édifier la critique. Les autres signes, merveilleux ou non, sont par là même suspects d'avoir été préparés eux aussi. La fraude réussit auprès de ceux qu'elle était destinée à tromper, mais ce n'en est pas moins une fraude. Dès lors, il importe peu qu'elle ait été consacrée par un nombre plus ou moins grand de chartes royales, de bulles pontificales, d'attestations de miracles. L'architecture, les vitraux, les pèlerinages, les sanctions liturgiques, rien ne peut prévaloir contre l'évidence absolue de ce mensonge originel. Pour l'histoire sincère, tout ce qui dérive de la découverte de 1279 est nul et non avenu, non pas en soi, car il y a ici un développement religieux intéressant à suivre[2], mais comme témoignage en faveur d'une tradition antérieure à cette date. Si l'on veut établir qu'une telle tradition a réellement existé, il faut pro-

comprend de la part d'un auteur romain, écrivant à quelque distance des événements. Mais notre inscription se donne comme contemporaine et rédigée sur les lieux; elle doit être exacte dans tous les détails, sans circonstance atténuante.

1. Ce jugement sur le prétendu *authentique* des reliques de sainte Madeleine a été porté avant moi par beaucoup d'autres personnes. Voyez en particulier les observations de M. Siméon Luce dans la *Revue des Sociétés savantes*, t. VI (1882), p. 115.

2. L'autorité ecclésiastique est obligée d'en tenir compte; elle comprendrait mal son devoir si elle faisait table rase d'une tradition de culte qui dure depuis six cents ans. Après tout, les honneurs rendus à la mémoire de sainte Marie Madeleine sont tout à fait légitimes. Que le lieu où on les lui rend ait été déterminé d'après une tradition plus ou moins suspecte, que les reliques de ce sanctuaire soient authentiques ou apocryphes, cela n'empêche pas la piété d'être sincère, et c'est ce qui importe à Dieu et aux hommes.

duire des témoignages qui n'aient point été influencés par la célèbre « découverte ».

Patronnée par les puissants comtes de Provence qui étaient aussi rois de Naples, reconnue par les papes, propagée activement par les dominicains, qui furent chargés, depuis 1295, de la desservance du sanctuaire, la dévotion aux reliques provençales de la Madeleine prit bientôt un grand essor. La tradition de Vézelay se vit battue en brèche et le pèlerinage bourguignon alla en déclinant de plus en plus.

A Marseille, on ne réclamait aucun corps saint. Cependant on croyait avoir quelques reliques de Lazare. Elles sont mentionnées, avec des reliques des saints Innocents et de beaucoup d'autres saints, dans la bulle, fort suspecte, relative à la consécration de l'église Saint-Victor par le pape Benoît IX, en 1040[1]. Quel que soit l'âge réel de ce document, il y a lieu de constater qu'il ne fait pas la moindre allusion à l'épiscopat marseillais de Lazare: il le qualifie seulement de Ressuscité. J'ai déjà dit plus haut qu'à Autun[2], au milieu du douzième siècle, on ne paraît pas encore avoir le moindre vent d'un séjour de ce personnage en Gaule. Le plus ancien texte provençal, à ma connaissance, où il est qualifié d'évêque de Marseille, est un passage des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury, c'est-à-dire un texte de 1212[3]; puis vient un document sur la consécration de l'église de Montrieu, daté de 1252[4]; ensuite, une légende de bien mauvaise note, publiée récemment par les Bollandistes[5], d'après un manuscrit du quatorzième siècle. Au quinzième siècle, cette légende, ou plutôt la croyance qui lui sert de base, était consignée dans un certain

1. Faillon, t. II, p. 633. Je sais qu'il existe aux archives de Marseille un exemplaire de cette bulle que l'on dit être original. Mais je voudrais que cette pièce eût été expertisée par un homme compétent et impartial.
2. Je ne dis pas « à Vézelay ». Cf. ci-dessus, p. 17.
3. Ci-dessus, p. 19, note.
4. Faillon, *loc. cit.*, p. 733.
5. *Catal. codd. hagiogr. Bruxell.*, t. II, p. 88.

nombre de missels et de bréviaires[1]. Un différend s'étant élevé alors entre les chanoines d'Autun et ceux d'Avallon, à propos de la tête de saint Lazare, que les uns et les autres croyaient posséder, le chapitre d'Autun députa à Marseille pour s'informer de la tradition du pays. Il était donc admis alors que les reliques autunoises provenaient de Marseille.

Ainsi la croyance à l'apostolat marseillais de saint Lazare est, en Provence au moins, de date fort basse. Les personnes qui attachent à cette croyance un intérêt spécial feraient bien, au lieu de s'acharner à la défendre comme une tradition sérieuse, de rechercher et de produire les documents propres à en éclairer la genèse et les premiers développements, dans la littérature locale du treizième et du quatorzième siècle.

En résumé :

1. Avant le milieu du onzième siècle, il n'y a pas la moindre trace du système d'après lequel les saints de Béthanie et autres saints palestiniens seraient venus en Provence. La tradition de l'église grecque, en tant qu'elle les mentionne, les fait vivre et mourir en Orient, où ils sont enterrés, honorés, transférés.

2. Vers le milieu du onzième siècle apparaît à Vézelay le culte de sainte Madeleine. Pour authentiquer les reliques que l'on croit avoir d'elle, on imagine le voyage de Madeleine et de Maximin, de Palestine en Provence; on identifie leurs tombeaux avec les sarcophages de Saint-Maximin; enfin, on prétend les avoir ouverts pour y voler les corps saints. Dans un premier récit, on les fait voler tous les deux, puis on se décide à ne réclamer que sainte Madeleine. Cette histoire s'accrédite et fait foi jusque vers la fin du treizième siècle.

3. A Tarascon, en 1187, on découvre un corps saint qui est réputé être celui de sainte Marthe. La légende composée en son honneur rattache naturellement la venue de sainte Marthe

1. Spécimens dans Faillon, t. II, p. 581 et suiv.

à celle de Madeleine, d'après les données de la légende de Vézelay.

4. Dans la première moitié du treizième siècle s'établit le pèlerinage de la Sainte-Baume. Jusque-là cette caverne était dédiée à la sainte Vierge; on y localise l'épisode de la pénitence de Madeleine, épisode adventice, ajouté après coup à la légende de Vézelay, d'après la vie de sainte Marie l'Égyptienne.

5. Dans la seconde moitié du treizième siècle on conteste le transfert de sainte Madeleine à Vézelay et l'on prétend qu'elle est restée à Saint-Maximin. Pour l'établir, sans cependant heurter la légende bourguignonne de la translation, on a recours, en 1279, à une supercherie qui réussit.

6. Les nombreuses chartes provençales qui, depuis l'année 1038 jusqu'au milieu du treizième siècle, mentionnent les églises de Saint-Maximin et de Sainte-Marie-de-la-Baume, ne contiennent pas la moindre trace d'une tradition locale quelconque relative à sainte Madeleine.

7. Le saint Maximin honoré dans l'église qui porte son nom n'a été considéré comme évêque d'Aix que d'après les indications de la légende de Vézelay. On ne peut savoir quel il est, si c'est un saint du pays ou d'ailleurs, un martyr, un confesseur, un évêque.

8. Les sarcophages du cinquième et du sixième siècle que l'on voit dans la crypte de Saint-Maximin et la crypte elle-même ne présentent aucun indice qui favorise leur attribution aux personnages de la légende. Ce sont vraisemblablement des tombes appartenant à quelque riche famille gallo-romaine.

9. Au commencement du douzième siècle, on se figura, à Autun, que le tombeau de saint Lazare devait se trouver dans la cathédrale, dédiée jusque-là à saint Nazaire. On releva, en 1144, et on transféra solennellement des restes qui furent considérés comme ceux du Ressuscité, mais sans s'inquiéter de savoir comment ils se trouvaient en France.

BIBLIOTHÈQUE DES CHARTES

10. Au treizième siècle, la croyance se répandit en Provence que Lazare était venu dans le pays avec ses deux sœurs et qu'il avait été évêque de Marseille. Cependant les Marseillais n'inquiétèrent pas les gens d'Autun dans la possession de ses reliques. On finit par admettre qu'elles avaient été transférées, elles aussi, en Bourgogne, au temps des Sarrasins.

L. DUCHESNE.

ERRATUM. — Dans mon article de juillet dernier, t. IV, p. 313, l. 7, il y a lieu de rétablir les mots : *L'auteur de*, en tête de la citation.

L. D.

UNE VERSION PROVENÇALE

D'UNE

SOMME DU CODE

K. Bartsch a le premier appelé l'attention sur un traité de droit romain en provençal, dont il a inséré des extraits dans sa *Chrestomathie provençale*[1]. C'est une compilation assez longue, divisée en neuf livres subdivisés en chapitres et titres dans l'ordre du Code de Justinien, dont elle reproduit en abrégé les dispositions sous forme d'exposé systématique; elle appartient donc à cette classe de traités de droit connus au moyen âge sous le nom de *Sommes*.

Bartsch n'en connaissait que deux manuscrits, le manuscrit espagnol n° 254 (aujourd'hui Nouvelles acquisitions françaises n° 4138) et le manuscrit français 1932. En 1888, lors de la réintégration à la Bibliothèque nationale des manuscrits de lord Ashburnham, nous pûmes, grâce à la bienveillance de M. L. Delisle, prendre connaissance d'un troisième exemplaire du même ouvrage, un manuscrit du fonds Libri qui porte maintenant le n° 4504 des Nouvelles acquisitions françaises. En y joignant le manuscrit 632 de la Bibliothèque de l'Université à la Sorbonne, on arrive au chiffre total de quatre manuscrits.

1° *Ms. de la Sorbonne n°* 632. — Le ms. de la Bibliothèque

1. *Chrestomathie provençale*. Elberfeld, 1874, col. 297-302.