

Veronica Ortenberg
Le culte de Marie Madeleine dans l'Angleterre anglo-saxonne

[A stampa in "Mélanges de l'Ecole française de Rome", 104 (1992), pp. 13-35 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.retimedievali.it].

Le culte de sainte Marie Madeleine dans l'Angleterre anglo-saxonne

In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes T. 104, N°1. 1992. pp. 13-35.

Citer ce document / Cite this document :

Ortenberg Veronica. Le culte de sainte Marie Madeleine dans l'Angleterre anglo-saxonne. In: Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes T. 104, N°1. 1992. pp. 13-35.

doi : 10.3406/mefr.1992.3218

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/mefr_1123-9883_1992_num_104_1_3218

VERONICA ORTENBERG

LE CULTE DE SAINTE MARIE MADELEINE DANS L'ANGLETERRE ANGLO-SAXONNE

Le culte de Marie Madeleine représente un bon exemple d'une dévotion due à la fois à l'invention des reliques de la sainte et à son rôle essentiel comme personnage des Évangiles. En Angleterre, toutefois, son culte était déjà bien établi avant son foudroyant succès à travers l'Occident au XI^e siècle¹.

I – CULTE IRLANDAIS ET CULTE ANGLAIS : VIII^e-X^e SIÈCLE

1) *Naissance du culte anglais : Bède et l'iconographie du VIII^e siècle.*

La fête du 22 juillet, le *Natale*, apparaît pour la première fois dans le martyrologe de Bède : « *Natale [sanctae] Mariae Magdalenaе* », et elle a indubitablement une origine orientale². À partir du VIII^e siècle, on la retrouve de plus en plus fréquemment dans les martyrologes et les calendriers. Dans les textes anglais, la vénération pour la sainte était déjà en place au temps de Bède, puisqu'il choisit d'intégrer la date de la fête de la sainte en Orient, à Éphèse, où celle-ci était réputée avoir été enterrée, faute peut-être de pouvoir noter une fête occidentale non encore existante. Il est probable que cette vénération fut renforcée après la visite de saint Willibald à Éphèse, d'où ce saint rapporta peut-être une relique en Angleterre, et même possible que Bède ait eu connaissance du Synaxaire de

¹ Sur le culte de Marie Madeleine en général, voir V. SAXER, *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge*, 2^e éd. Auxerre, 1959, et son article dans la *Bibliotheca sanctorum*, 13 vol., Cité du Vatican, 1961-70, VIII, col. 1081-97 s.

² H. QUENTIN, *Les martyrologes historiques du moyen âge*, Paris, 1908, p. 53 ou J. Dubois et G. Renaud éd., *Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'Anonyme lyonnais et de Florus*, Paris, 1976, p. 133; SAXER, *Le culte*, p. 40-1.

Constantinople, qui inclut cette fête³. Du moins est-il certain que Bède était particulièrement conscient du rôle de la sainte dans l'histoire de la vie de Jésus, rôle qu'il associe essentiellement à la Passion : en effet, la sainte est mentionnée plusieurs fois dans ce contexte dans les homélies pascales, *in vigilia Paschae, maioris ebdomadae* avant Pâques, le dimanche pascal et *post Paschae*⁴.

Pendant la première période anglo-saxonne, c'est-à-dire jusqu'à la fin du IX^e siècle, la dévotion envers Marie Madeleine est également illustrée dans l'art. La sainte est représentée sur deux croix originaires du royaume de Northumbrie, la Ruthwell Cross, du VIII^e siècle, et la croix de Gosforth dans le Cumberland, d'une date légèrement postérieure. À Ruthwell, la croix comprend sur une face, des représentations, de bas en haut, de la Fuite en Égypte, saint Paul l'ermite et saint Antoine partageant le pain dans le désert, le Christ debout terrassant le serpent et une Vierge à l'Enfant; et sur l'autre face, la Crucifixion, l'Annonciation, le Baptême du Christ et, enfin, tout en haut, le Christ debout, bénissant, avec, à ses pieds, Marie Madeleine agenouillée⁵. Ses cheveux sont défaits et elle semble essuyer les pieds de Jésus ou bien être prosternée et pénitente. À Gosforth, la croix retrace de façon symbolique le texte biblique, en le mélangeant avec des éléments de la mythologie scandinave : le Christ vient dans le monde, combat le serpent du mal, meurt et, après son séjour en enfer, ressuscite⁶. Dans la scène de la Crucifixion, on trouve un type iconographique très curieux, montrant le Christ crucifié (la croix elle-même n'étant toutefois pas représentée) et, à sa droite, Longin avec la lance perçant son flanc et, à sa gauche, Marie Madeleine avec une longue tresse de cheveux et portant un flacon d'onguents. Enfin, sur une plaque d'ivoire du VIII^e siècle, maintenant au Musée de Cluny à Paris, la sainte est représentée rencontrant

³ Hodoeporicon de saint Willibald, édité par C. H. Talbot, *The Anglo-Saxon Missionaries in Germany*, Londres, 1954, p. 160; QUENTIN, *Martyrologes*, p. 113.

⁴ *Baedae venerabilis opera*, éd. D. Hurst, 3^e partie : *Opera homiletica*, Livre II (*Corpus christianorum. Series Latina, CXXII*), Tournai, 1955, respectivement les homélies 7, 4, 8 et 9, p. 227-8, 209-11, 237 et 239-40.

⁵ Sur la représentation de la sainte à Ruthwell, voir W. G. COLLINGWOOD, *Northumbrian Crosses of the Pre-Norman Age*, Londres, 1927, p. 84 et pl. 101; F. SAXL, *The Ruthwell Cross*, dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 6, 1943, p. 2 et pl. 2b; et M. SCHAPIRO, *The religious meaning of the Ruthwell Cross* (1940), réimprimé dans *Late Antique, Early Christian and Medieval Art. Selected Papers*, III, Londres, 1980, p. 164.

⁶ Sur la représentation à Gosforth, cf. C. A. PARKER, *The Runic Crosses at Gosforth, Cumberland*, Londres, 1882, p. 16-18 et ill.

Jésus le matin de la Résurrection⁷. Cette plaque fait partie d'un diptyque dont une feuille montre le Baptême du Christ et l'Ascension. L'autre feuille est divisée en trois registres. Au registre inférieur nous voyons l'Annonciation, et au registre médian, la Crucifixion avec Longin, Stéphanon et deux soldats. Cette scène est placée sous une arche, sur laquelle repose l'image du registre supérieur. Celle-ci dépeint, à gauche, le Christ ressuscité et nimbé, qui semble détourner son visage vers la gauche, pour ne pas regarder Marie Madeleine, agenouillée à ses pieds. *Noli me tangere* sans l'être toutefois, puisque la main gauche du Christ repose sur la tête de Marie Madeleine en un geste de bénédiction.

Quel que soit le contexte : lavement des pieds, Crucifixion ou Résurrection, il est clair que, à ce moment-là, le culte de Marie Madeleine était dû essentiellement à son association avec le Christ et constituait, par conséquent, le résultat de cette vénération pour la Croix et pour le Christ crucifié. Ces trois images et l'article de E. Corragain, qui replace la croix de Ruthwell dans le contexte liturgique du monachisme northumbrien et montre l'origine du programme iconographique du monument dans le développement de la fête de l'Exaltation de la Croix et de la procession du Vendredi Saint à Sainte-Croix de Jérusalem à Rome, nous font toucher du doigt le lien très serré entre la vénération pour la Madeleine et le cycle christologique de la Passion et de la Résurrection⁸, dont nous verrons les principaux thèmes un peu plus loin. Nous savons que cette dévotion envers la Croix était particulièrement forte en Angleterre pendant toute la période anglo-saxonne, ainsi que le montrent, non seulement les croix monumentales de l'époque, mais aussi les oraisons du Livre de Cerne, datant du IX^e siècle, le poème en langue vulgaire du VIII^e siècle intitulé *The Dream of the Rood*, dont la version primitive figure en runes sur la Croix de Ruthwell avant son incorporation dans un homélaire du X^e siècle, et les indications très détaillées sur les célébrations pour le Vendredi Saint et pour Pâques incluses dans le texte fondamental de la réforme bénédictine de la fin du X^e siècle, la *Regularis Concordia*⁹.

⁷ J. BECKWITH, *Ivory Carvings in Early Medieval England*, Londres, 1972, n° 6, p. 119, pl. 19.

⁸ E. O. CORRAGAIN, *Liturgical Innovations Associated with Pope Sergius and the Iconography of the Ruthwell and Bewcastle Crosses*, dans *Bede and Anglo-Saxon England*, éd. R. T. Farrell (*British Archaeological Reports*, 46), Oxford, 1978, p. 131-47.

⁹ Éditées par A. B. Kuypers, *The Prayer-book of Aedeluald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*, Cambridge, 1902; par M. Swanton, *The Dream of*

2) *Marie Madeleine ermite : l'apport irlandais et napolitain dans le martyrologe vieil-anglais du IX^e siècle.*

La légende de Marie Madeleine ermite était connue en Angleterre, puisque le martyrologe vieil-anglais datant de la première moitié du IX^e siècle la mentionne : après un premier passage identifiant la sainte avec la pécheresse des Évangiles et la femme qui oignit et essuya les pieds de Jésus, basé sur le texte de Luc, le martyrologe parle de son rôle de premier témoin de la Résurrection, pour continuer ensuite :

«Et après l'ascension du Christ, elle continua d'avoir un tel désir pour lui, qu'elle ne voulut plus voir personne, mais s'en alla dans le désert, où elle passa trente ans inconnue de tous. Jamais plus elle ne mangea de la nourriture humaine, ni ne but, mais à chaque heure de prière, des anges du Seigneur descendaient du Ciel et l'emportaient avec eux au Ciel; et là, elle entendait les chants de réjouissance et, lorsqu'ils la ramenaient sur terre dans sa grotte de pierre, elle n'était jamais affamée ou assoiffée. Au bout de trente ans, elle rencontra un prêtre dans le désert, et il l'emmena dans son église et lui donna la communion. Et son âme s'envola vers Dieu et le prêtre enterra son corps. Et il y eut souvent de grands miracles sur sa tombe». ¹⁰

Avant la rédaction de ce martyrologe, les Irlandais vénéraient déjà la sainte pour ses prouesses en tant qu'ermite, prouesses si proches de leurs propres sympathies religieuses : un sermon du VIII^e siècle le montre¹¹. L'influence de la spiritualité irlandaise sur la formation de la spiritualité anglo-saxonne est assez connue pour que l'on fasse plus que de la mentionner ici en passant. Ainsi, la croix de Ruthwell, provenant des régions les plus nordiques et les plus soumises à cette influence, présente-t-elle des références érémitiques, telles les scènes de la vie de saint Antoine et de saint Paul ermite et Jean Baptiste, et c'est notamment sur cette croix que l'on trouve Marie Madeleine¹². Cependant, elle est mise en présence du Christ, et son iconographie dans les autres images rappelle assez que

the Rood, Manchester, 1978; et par K. Hallinger, *Regularis concordia Anglicae nationis*, dans *Consuetudinum saeculi X/XI/XII (Monumenta non-Cluniacensia, Corpus consuetudinum monasticarum, VII/3)*, Siegburg, 1984, p. 61-147. Sur la dévotion envers la Croix, voir l'excellente étude de B. RAW, *Anglo-Saxon Crucifixion Iconography and the Art of the Monastic Revival*, Cambridge, 1990, *passim*.

¹⁰ G. Kotzor éd., *Das altenglische Martyrologium II*, Munich, 1981, p. 156-7 et 330.

¹¹ P. DAVID, *Un recueil de conférences monastiques irlandaises du VIII^e siècle*, dans *Revue bénédictine* 49, 1937, p. 80.

¹² Cf. SCHAPIRO, *Ruthwell Cross*, p. 164.

c'est essentiellement à cette association qu'elle doit son culte en premier lieu.

La martyrologe vieil-anglais est le premier exemple connu d'utilisation de la *Vita eremitica* au Nord de l'Italie byzantine, c'est-à-dire des thèmes de la *Vita* de sainte Marie l'Égyptienne tels les trente ans dans le désert, le manque de nourriture terrestre, les visions et la rencontre du prêtre, dans l'histoire apocryphe de Marie Madeleine¹³. Puisque la traduction latine par Paul Diacre de Naples de la Vie de Marie l'Égyptienne de Sophronius ne fut effectuée que vers 876-7, donc bien après la composition du martyrologe vieil-anglais, il faut en déduire que c'est le texte original grec qui fut connu en Angleterre directement de Naples, par l'intermédiaire de l'Abbé Hadrien¹⁴. Des composantes liturgiques provenant de Naples sont clairement visibles dans au moins deux exemplaires des Évangiles, un de Lindisfarne et l'autre de Mercie, dans lesquels ont été insérées des fêtes d'origine napolitaine, ainsi que la division de l'évangélaire en *capitula* selon le système de Naples¹⁵.

La liturgie anglaise confirme les origines du culte. Les premières références à Marie Madeleine, après celles du martyrologe de Bède et du martyrologe vieil-anglais, apparaissent dans plusieurs calendriers dont deux datant d'environ 850, deux de la fin du IX^e ou du début du X^e siècle, l'un du Nord et l'autre du Sud de l'Angleterre, et un de la fin du X^e siècle, originaire de l'abbaye de Glastonbury¹⁶. Dans tous ces calendriers, à l'exception de celui du Nord de l'Angleterre, datant de la fin du IX^e siècle, le nom de la sainte figure à la date traditionnelle du 19 janvier, avec Marthe, alors que dans le Nord, c'est le 22 juillet qui lui est attribué. Serait-il pos-

¹³ J. MISRAHI, A «*Vita sanctae Mariae Magdalenae*» in an eleventh-century manuscript, dans *Speculum*, 18, 1943, p. 335-9 et, surtout, J. E. CROSS, *Mary Magdalen in the Old English Martyrology: the earliest extant «narrat Josephus» variant of her legend*, dans *Speculum*, 53, 1978, p. 16-20, contrairement à SAXER, s.v. *Marie Madeleine*, dans *Catholicisme*, VIII (1979), col. 636, qui affirme que la *Vita eremitica* fut écrite entre 875 et 900 dans le Sud de l'Italie, et arriva dans le Nord au X^e siècle. Le martyrologe vieil-anglais date du premier quart du IX^e siècle ou, au plus tard, d'environ 850.

¹⁴ Si la légende était connue aux temps carolingiens, il est bien curieux qu'aucun texte européen ne la mentionne avant le X^e siècle.

¹⁵ T. J. BROWN, *The Origin of the Latin Text*, dans T. D. Kendrick et al. éd., *Evangeliorum Quattuor Codex Lindisfarnensis II*, Olten, 1960, p. 47-58.

¹⁶ P. MCGURK, *The Metrical Calendar of Hampson. A new edition*, dans *Analecta Bollandiana*, 104, 1986, p. 79-125; F. Wormald éd., *English Kalendars before A.D. 1100 (Henry Bradshaw Society Publications, 72)*, Londres, 1934, n° 1, p. 8 et n° 4, p. 44.

sible que l'on ait là une survivance de Bède à une époque où le monachisme northumbrien a été presque entièrement détruit, alors que dans les autres calendriers, on est simplement revenu à la tradition martyrologique européenne? De toute façon, on voit là une manifestation particulièrement précoce du culte de la sainte *avant* sa diffusion dans le monde occidental et ses premières apparitions dans les calendriers continentaux tels ceux allemands. Il a été déjà suggéré précédemment que Bède trouva probablement la fête dans des textes d'origine grecque, puisque la date du 22 juillet est celle utilisée pour célébrer la sainte à Éphèse, centre de son culte oriental. Les voyages de pèlerins anglais tels Willibald en Terre Sainte¹⁷, ou encore la présence à Canterbury de l'archevêque Théodore et de l'abbé Hadrien, originaires respectivement de Tarse et d'Afrique du Nord, envoyés de Rome pour gouverner l'Église anglaise par le pape Vitalien en 668¹⁸, rendent ce cheminement entièrement plausible. L'influence de ces deux ecclésiastiques d'origine et de langue grecque en Angleterre fut considérable, à travers leur école de Canterbury, qui attirait des élèves prestigieux, tels Aldhelm de Sherborne¹⁹, et leurs innovations liturgiques, dont faisait partie l'introduction de la Vie et du culte de sainte Marie l'Égyptienne, en provenance de Naples, où Hadrien avait longtemps séjourné. L'existence en Northumbrie d'appréciables composantes artistiques d'origine orientale aux VII^e et VIII^e siècles, visibles dans l'art des manuscrits, par exemple, dans lequel on retrouve des éléments byzantins et coptes dans l'iconographie de la Vierge et des saints et dans les motifs des grappes de vigne, confirme l'étroitesse des liens entre la Méditerranée orientale et l'Angleterre, liens directs aussi bien que par l'intermédiaire de l'Italie ou de l'Irlande²⁰. Le culte continua d'augmenter en popularité

¹⁷ Cf. note 3. Il a déjà été noté que c'est en Angleterre que l'on trouve une des premières références occidentales à une relique de la sainte, en possession de l'abbaye de Saint-Pierre, devenue cathédrale à partir de 1050, d'Exeter, à laquelle elle fut offerte par le roi Aethelstan (925-39), la même relique peut-être apportée en Angleterre au VIII^e siècle d'Éphèse par saint Willibald.

¹⁸ BÈDE, *The Ecclesiastical History of the English People*, éditée par B. Colgrave et R. A. M. Mynors, Oxford, 1969, p. 329-35.

¹⁹ ID., p. 332-5; Lettre d'Aldhelm à Ecfriht, *Aldhelmi Opera* éd. R. Ehwald (MGH, AA, XV), p. 492-9; sur cette école et l'influence de Théodore et d'Hadrien en Angleterre, cf. N. BROOKS, *The Early History of the Church of Canterbury*, Leicester, 1984, p. 94-8 et M. LAPIDGE, *The School of Theodore and Hadrian*, dans *Anglo-Saxon England*, 15, 1986, p. 45-72.

²⁰ F. SAXL et R. WITTKOWER, *British Art and the Mediterranean*, Oxford, 1942, nos 14-18; H. MAYR-HARTING, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*,

en Angleterre à partir de ces origines orientales, au travers de son passage par l'Italie mais aussi, sans doute, à cause de son succès en Irlande. Aussi la connaissance de la légende érémitique de la sainte que montre le martyrologe vieil-anglais est-elle peut-être due au culte irlandais de Marie Madeleine.

3) *L'Angleterre et l'Europe carolingienne.*

La première messe européenne pour laquelle on trouve une collecte propre pour Marie Madeleine, *Deus qui beatae Mariae Magdalенаe*, au 22 juillet est celle d'un sacramentaire du IX^e siècle provenant de Saint-Martin de Tours, une abbaye longtemps gouvernée par l'Anglais Alcuin, familier avec l'œuvre de Bède et avec la dévotion anglaise envers la sainte²¹. Au X^e siècle, de telles collectes apparaissent dans un autre manuscrit liturgique, un sacramentaire de Saint-Vaast d'Arras à l'usage de Corbie²². Ceci est d'autant plus intéressant qu'il s'agit là de deux abbayes avec lesquelles l'Angleterre entretenait des rapports privilégiés au X^e siècle. Saint-Vaast se trouvait sur la route du très populaire pèlerinage à Rome, ainsi que le montre l'itinéraire de voyage de l'archevêque Sigéric de Canterbury, datant de 990²³. D'autres preuves viennent confirmer l'importance liturgique de Saint-Vaast en Angleterre, telles la présence d'au moins un manuscrit d'Arras à l'abbaye de Glastonbury, ensuite déplacé à Exeter, le missel de Leofric; la vénération pour saint Vaast dans les sources liturgiques anglaises; et l'emprunt de certains éléments du deuxième *ordo* du couronnement des rois anglais dans le sacramentaire de Ratold, provenant de Saint-Vaast dans le dernier quart du X^e siècle²⁴. De même, des liens étroits existaient avec Corbie, où l'évêque réformateur Ethelwold envoya des disciples en 959 pour qu'ils apprennent le pur chant romain, tombé en désuétude en Angleterre, et d'où la minuscule caroline fut intro-

Londres, 1972, p. 124-8 et 186-90; J. HILLGARTH, *Visigothic Spain and the Irish*, Londres, 1985, p. 442-56, 167-94 et 1-16.

²¹ V. LEROQUAIS, *Les sacramentaires et missels des bibliothèques publiques de France*, I, Paris, 1924, p. 47.

²² *Id.*, p. 80.

²³ V. ORTENBERG, *Archbishop Sigeric's Pilgrimage to Rome in 990*, dans *Anglo-Saxon England*, 19, 1990, p. 240-6.

²⁴ F. E. Warren, *The Leofric Missal*, Farnborough, 1968, p. 3-5; J. L. NELSON, *The Second English Ordo*, dans *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, Londres, 1986, p. 361-74.

duite dans les *scriptoria* anglo-saxons²⁵. Aussi ne devrait-on peut-être pas voir là une coïncidence, puisque les trois centres dans lesquelles apparaissent les manifestations les plus précoces d'un culte liturgique de la sainte se trouvent aussi être les trois abbayes carolingiennes dont les contacts avec l'Angleterre sont les plus évidents.

Cependant, le culte restait encore essentiellement local, c'est-à-dire associé à une tradition locale de vénération envers la sainte, ou encore à la présence de ses reliques à des endroits spécifiques²⁶. Les premiers exemples de messes complètes de la sainte apparaissent dans des sacramentaires de la fin du X^e siècle et du début du XI^e siècle, et les textes du graduel et de l'office ne furent définis ou composés pour la plupart que dans le courant du XI^e siècle²⁷. Jusqu'à ce moment, le culte liturgique fut basé surtout sur la popularité de la *Vita eremitica*, écrite dans le Sud de l'Italie au IX^e siècle, d'où elle commença à circuler dans le reste de l'Italie, en Allemagne et en Angleterre²⁸. Cette *Vita* suivait de près le modèle de la *Vita* de sainte Marie l'Égyptienne, utilisant le même thème de la pénitence de trente ans de la sainte dans le désert. Le culte devint obligatoire dans les textes liturgiques et il acquit une dimension plus populaire et plus vaste, à partir du moment où des sanctuaires commencèrent à lui être dédiés, des reliques à être vénérées et des institutions religieuses ou charitables à être placées sous son patronage²⁹.

Il est hors de doute que la réputation du culte de Vézelay à partir du milieu du XI^e siècle contribua fortement à renforcer la vénération pour Marie Madeleine, et que des textes associés au culte de Vézelay contribuèrent à la croissance de la légende, le plus important d'entre eux étant le sermon attribué à Odon³⁰. Il faut cependant noter que la dévotion envers cette sainte perçue comme étant le premier témoin de la Résurrection était déjà à ce moment-là bien implantée en Angleterre. La popularité d'une autre sainte vénérée elle aussi comme ermite et pénitente, sainte

²⁵ *Chronicon monasterii de Abingdon*, éd. J. Stevenson, I, Londres, 1858, p. 129; sur l'introduction de la caroline à partir de Corbie, cf. OOGHE, *L'écriture de Corbie*, dans *Corbie, abbaye royale. Volume du XIII^e Centenaire*, Lille, 1963, p. 278 et C. W. JONES, *The scriptorium of Corbie*, dans *Speculum*, 22, 1947, p. 191-204. Sur les liens entre l'Église anglaise et Corbie, cf. M. CHIBNALL, *Corbie et l'Angleterre*, dans *Corbie, abbaye royale*, p. 225-7.

²⁶ SAXER, *Le culte*, p. 56.

²⁷ ID., p. 180-2 et *Bibliotheca sanctorum*, col. 1091-2.

²⁸ ID., col. 1092 et SAXER, *Le culte*, p. 126; pour la *Vita eremitica* voir la *Bibliotheca hagiographica Latina*, vol. II nos 5453-6.

²⁹ SAXER, *Le culte*, p. 327-43.

³⁰ Le sermon est édité dans Migne, *Patrologia Latina* 133, col. 713-21.

Marie l'Égyptienne, devint considérable en Angleterre après l'arrivée de la *Vita* de cette sainte de Naples, et la similarité de la *Vita* de Marie Madeleine et de la *Vita eremitica* est frappante. Pendant tout le XI^e et le XII^e siècles les deux saintes sont souvent associées, par exemple dans les litanies, et des *Vitae* des deux furent écrites en anglo-normand³¹. Cependant, il semble clair que la popularité bien plus considérable de Marie Madeleine par rapport à Marie l'Égyptienne, avec laquelle elle partage pourtant les attributs érémitiques et pénitentiels, est due à son lien avec le texte évangélique.

II – LE CULTE ANGLAIS AUX X^e ET XI^e SIÈCLES : HÉRITAGE DU PASSÉ ET APPORT EUROPÉEN

La fête du 22 juillet apparaît dans tous les calendriers qui ont survécu, sauf dans deux calendriers de Winchester du début du XI^e siècle, un calendrier de Worcester et un d'une abbaye non identifiée du Wessex, de la même période. Elle reçoit des distinctions liturgiques dans trois calendriers de Sherborne (c. 1061), de Christ Church à Canterbury (c. 1013) et de l'abbaye est-anglienne de Crowland (c. 1050), dans lesquels son nom figure en majuscules³². Il est à remarquer que, dans tous les calendriers dans lesquels figure aussi, à cette date, saint Wandrille, à savoir à Exeter, Wells, Winchester et Christ Church, ce saint normand apparaît toujours en seconde position, avant la Conquête normande, mais aussi après, puisque à Worcester, ce nom a été rajouté au tournant des XI^e et XII^e siècles, toujours à la deuxième place³³. Des messes célébrant la sainte sont incorporées dans le missel de l'abbaye de Saint-Augustin de Canterbury, datant de la fin du XI^e siècle, et dans la partie du sacramentaire ajoutée par l'évêque Leofric d'Exeter dans le troisième quart du XI^e siècle au manuscrit d'origine continentale apporté en Angleterre à Glastonbury d'abord au X^e siècle, puis à Exeter. À Saint-Augustin, la messe en trois parties comprend des collectes que l'on retrouve dans un sacramentaire écrit à Besançon pour l'évêque Hugues de Salins vers 1039, ainsi que dans deux autres missels français du XI^e siècle provenant de Troyes en Champagne

³¹ A. T. BAKER, *Vie de sainte Marie l'Égyptienne*, dans *Revue des langues romanes*, 59, 1916-17, p. 152.

³² Wormald, *Kalendars*, nos 14, 13 et 20.

³³ Wormald, *Kalendars*, n° 17, p. 218.

et d'une abbaye limousine³⁴. À Exeter, trois des collectes, *Largire nobis, Deus, qui nos per unigenitum tuum* et *Sanctificet nos*, les deux dernières utilisées pour la post-communion, sont semblables à des textes du Continent, que l'on trouve dans un missel de Corbie datant du XI^e siècle et dans un missel de Troyes de 1060³⁵; la secrète, *Offerimus, Domine*, ainsi que la prière de l'introït *Gaudeamus omnes*, apparaissent pour la première fois en Occident dans ce sacramentaire. La messe du sacramentaire d'Exeter comprend aussi les notations du graduel. Dans un manuscrit de la fin du X^e siècle, écrit à Ramsey ou à Winchcombe et envoyé à Fleury vers le début du siècle suivant, une messe en six parties a été ajoutées par une main plus tardive que celle du texte originel, sans qu'il soit possible de savoir s'il s'agit d'une addition faite avant que le sacramentaire ait quitté l'Angleterre ou bien à Fleury³⁶. À la cathédrale de Wells, enfin, un des sacramentaires écrits sous le règne de l'évêque lorrain Giso, nommé en 1060, comprend lui aussi une messe célébrant la sainte³⁷. La secrète et la collecte de post-communion sont les mêmes que dans les missels de Troyes et de Besançon, donc la même qu'à Exeter pour la seconde, mais la collecte initiale se trouve, elle, dans deux missels français datant du XI^e siècle, de Saint-Martin de Tours et de Saint-Lucien de Beauvais³⁸. En ce qui concerne l'office, on le trouve inclus en totalité dans le livre de collectes de Leofric et dans un manuscrit comprenant des textes de saint Augustin, Grégoire le Grand et Isidore de Séville de la seconde moitié du XI^e siècle écrit dans le Hampshire, peut-être à la cathédrale de Old Sarum, plus tard abandonnée pour la plus prospère ville de Salisbury, où ce manuscrit se trouve à présent dans la bibliothèque de la cathédrale³⁹. Dans les deux cas, on retrouve quelques-uns des textes déjà traditionnels en Occident dans la deuxième moitié du XI^e siècle, édités par V. Saxer d'après le manuscrit de l'office de Saint-Thierry de Reims⁴⁰, *Mulierem fortem, O mirum et magnum miraculum, O mundi lampas, Conversus est dominus, Maria ergo unxit* et *Optimam partem*, pour ne citer que les principaux. Une partie considérable de l'office reste cependant propre aux

³⁴ SAXER, *Le culte*, p. 412, M180 et p. 405, M124 et M126.

³⁵ ID., p. 387, M5 et p. 405, M124.

³⁶ Orléans, Bibliothèque municipale MS 127.

³⁷ Londres, British Library Cotton MS Vitellius A.XVIII.

³⁸ SAXER, *Le culte*, p. 410, M170 et p. 416, M206.

³⁹ E. S. Dewick et W. H. Frere éd., *The Leofric Collectar*, 2 vol. (*Henry Bradshaw Society Publications*, 45 et 56), Londres, 1914 et 1921; Salisbury Cathedral Library MS 157, fols. 90-1.

⁴⁰ SAXER, *Le culte*, p. 419, M235.

livres anglais, particulièrement à celui de Leofric et à celui de Wulfstan de Worcester, autre important évêque de la seconde moitié du XI^e siècle, plus tard archevêque de York et dernier prélat anglo-saxon à avoir survécu après la Conquête. Dans ce dernier, seul le *Largire nobis* n'est pas un texte original; de même, deux des heures complètes apparaissent dans un psautier du premier quart du XI^e siècle de Christ Church à Canterbury⁴¹, aucun de ces textes ne figurant dans d'autres livres liturgiques. Par ailleurs, il est à remarquer que l'office anglais n'est composé ni des textes du sermon d'Odon, ni de l'homélie de Grégoire le Grand, même si, naturellement, ils ont tous des thèmes communs. Une analyse de ces textes montrera quels sont les sujets préférés du culte anglais.

Le fort accent mis sur le culte à Exeter, et plus généralement dans le Sud et l'Ouest de l'Angleterre est clairement perceptible. Dans ces centres, deux influences ont probablement convergé pour encourager la forte expansion et l'enracinement du culte : d'une part, le prestige local de la relique d'Exeter et de l'autre, l'influence des évêques lotharingiens, tels Giso et Leofric, qui était anglais de naissance mais avait été élevé en Lotharingie, et leur admirateur Wulfstan⁴². Cette dévotion des Lotharingiens pour la sainte était probablement due à la popularité du culte dans l'Est de la France et en Allemagne Occidentale, dans des centres tels Verdun, Besançon, Reims et Echternach, sans oublier l'influence de Cluny, qui mit tout son poids dans la balance pour promouvoir le culte de Vézelay, sur les abbayes lotharingiennes. Aussi n'est-il pas étonnant de trouver l'origine des textes anglais empruntés au Continent précisément dans l'Est de la France, à Besançon, Reims et Troyes, dont les liens avec l'Angleterre sont particulièrement fréquents à travers les pèlerinages à Rome des Anglais et l'introduction de la réforme de Gorze et Brogne à la fin du X^e siècle en Angleterre⁴³. L'existence des liens entre les centres anglais et Tours, Corbie et Beauvais a été déjà discutée.

⁴¹ A. Hughes ed., *The Portiforium of Saint-Wulfstan*, 2 vol., (Henry Bradshaw Society Publications, 89-90,) Londres, 1958-60; Londres, British Library MS Arundel 155.

⁴² Sur les liens très étroits entre l'Angleterre et la Lotharingie au XI^e siècle, cf., par exemple, F. BARLOW, *The English Church 1000-1066*, 2^e éd., Londres, 1979, p. 82-4.

⁴³ K. HALLINGER, *Gorze-Kluny (Studia Anselmiana, 22-5)*, II, Rome, 1951, p. 959-83; D. A. BULLOUGH, *The Continental Background of the Reform*, p. 31-3 et T. SYMONS, *Regularis concordia: History and Derivation*, dans *Tenth-Century Studies: Essays in Commemoration of the Millennium of the Council of Winchester and «Regularis Concordia»*, ed. D. Parsons, Londres et Chichester, 1975, p. 45-59; et L. DONNAT, *Les coutumes monastiques autour de l'An Mil*, dans *Religion et culture*

La prééminence du culte anglais de Marie Madeleine est démontrée non seulement au travers des textes discutés plus haut, mais aussi par une image, que beaucoup d'historiens semblent avoir ignorée. Dans le bénédictionnaire de Saint-Ethelwold, un des plus beaux et des plus renommés parmi les manuscrits produits dans le cadre de l'école d'enluminure anglaise de Winchester dans les années 970, une série d'illustrations dépeint les chœurs des saints apôtres, confesseurs et vierges dans l'ordre de leur récitation dans les litanies. Parmi ces images du début du manuscrit, une, sur une double page, montre le chœur des vierges⁴⁴. Or, dans l'enluminure de droite, on voit, en position prééminente au centre du chœur, une figure auréolée d'un nimbe perlé, la seule avec sainte Etheldreda à ne pas être couronnée comme les autres vierges. Elle est dépeinte un peu en avant, d'une taille légèrement plus grande que les autres personnages, même sainte Etheldreda, envers laquelle le commanditaire du manuscrit, l'évêque Ethelwold, témoigne pourtant d'une dévotion particulièrement forte. Cette figure de marque porte le même vêtement que sainte Etheldreda, rehaussé d'or, et ressemblant à celui que porte la Vierge Marie dans l'enluminure de l'Annonciation dans ce même manuscrit. Tout comme sainte Etheldreda, elle tient un livre ouvert avec son nom inscrit, dont malheureusement ne restent visibles que les lettres «Sca Maria Ma». J. O. Westwood, F. Wormald et R. Deshman ont tous trois identifié ce personnage comme «Sca Maria Magdalena», une identification qui me semble plus que valable puisque l'autre identification suggérée avec la Vierge Marie est invraisemblable du point de vue liturgique, la Vierge Marie ne faisant pas partie du chœur des vierges dans l'ordre de récitation des litanies qu'illustre le manuscrit⁴⁵. Ainsi, les deux saintes les plus importantes dans le bénédictionnaire sont sainte Etheldreda et sainte Marie Madeleine, toutes deux presque assimilées à la Vierge Marie elle-

autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie, éd. D. Iogna-Prat et J.-C. Picard, Paris, 1990, p. 16-24.

⁴⁴ G. F. Warner et H. A. Wilson éd., *The Benedictional of Saint-Aethelwold. Facsimile edited for the Roxburgh Club*, Oxford, 1910, fol. 1v-2.

⁴⁵ J. O. WESTWOOD, *Facsimiles of the Miniatures and Ornaments of Anglo-Saxon and Irish Manuscripts*, Londres, 1868, p. 133; F. WORMALD, *The Benedictional of Saint-Aethelwold*, Londres, 1959, p. 11; et R. DESHMAN, *The Iconography of the Full-page Miniatures of the Benedictional of Saint-Aethelwold*, Ph. D., Princeton, 1969, p. 112-13. Il n'est pas impossible que lorsque Westwood examina le manuscrit au XIX^e siècle, quelques-unes des lettres dorées qui ont maintenant disparu aient été encore visibles, et je ne suis pas certaine, après examen du manuscrit aux rayons ultraviolets, qu'une très légère trace du G après MA ne soit pas encore reconnaissable.

même; et, des deux, Marie Madeleine semble être la plus importante, puisqu'elle occupe la position de tête du chœur des vierges, position qui est la sienne dans cinq litanies des deux derniers siècles anglo-saxons. Cette miniature, qui précède le développement du culte de Vézelay et qui est peut-être à rapprocher de l'existence de la relique d'Exeter, prouve à nouveau que le culte anglais de la sainte était robuste avant le XI^e siècle, du moins à Winchester, précisément là où le culte de la Vierge elle-même était particulièrement développé à partir de la réforme du X^e siècle⁴⁶. Cette image complexe fait entrevoir certains des thèmes directeurs du culte anglais.

III – THÈMES DU CULTE ANGLAIS : MARIE MADELEINE PÉNITENTE, APÔTRE ET VIERGE

Dès l'origine, en Irlande et en Angleterre, le personnage de Marie Madeleine est associé avec ces trois images. La croix de Ruthwell et la plaque d'ivoire du VIII^e siècle la représentent par rapport au Christ, dans son acte de pénitence, dans le cadre de la Croix et dans celui de la Résurrection, l'amie repentante et l'apôtre-témoin, témoin *parce que* aimante et pénitente. Le sermon irlandais d'Auxerre va plus loin encore dans l'interprétation symbolique.

«Plus commemorant evangeliste de Marie Magdalene quam de Maria mater Domini. Et hoc erat conveniens quia nemo habuit laborem de passione Domini quomodo Maria Magdalene. Illa ploravit juxta sepulcrum et interrogabat Dominus: Mulier, quid ploras? Et ipsa respondit: Dominum meum tulerunt de monumento et nescio ubi posuerunt eum. Mater Domini non sic habuit laborem de suo filio quia illa habuit trea que alia mater non habuit; habuit conceptione sine peccato, habuit partum sine dolore, et habuit suum filium crucifixum sine luctum.

Et alio modo dicunt tractatores quare plus commemorant de Maria Magdalene quam de matrem Domini. Quando cessaverunt opera carnalia Domino nostro, mater carnalis non dicitur. Nolebat Maria lugere filium suum quia sapiebat per Spiritum sanctum quia impleverat illam filium suum regnaturum in celestibus post lavorem hujus vite.

Et de altera causa iterum dicunt tractatores quare plus commemorant de Maria Magdalene, quia plus significat ad sensum quam mater Domini; Mater Domini significat sinagoga Judeorum; Maria autem Magdalene signi-

⁴⁶ H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Paris, 1952, p. 129-43 et M. CLAYTON, *The Cult of the Virgin Mary in Anglo-Saxon England*, Cambridge, 1990, *passim*.

ficat ecclesiam gentium; major causa ecclesia gentium congregata de totis partibus mundi, quam sinagoga Judeorum de una provincia . . . »

Marie Madeleine présente au tombeau le matin de Pâques souffre plus que la Vierge elle-même, qui connaît d'avance le destin de son fils, contrairement à la Madeleine, qui a la foi et aime sans cette connaissance. Plus encore : Madeleine, symbole de l'Église des Gentils, est supérieure à la Vierge, symbole de celle des Juifs, l'assemblée de tous les chrétiens étant supérieure à celle d'une province. Ce sermon est particulièrement exceptionnel dans son exaltation de Marie Madeleine au-dessus de la Vierge Marie elle-même, mais il est représentatif d'une tradition exégétique fréquente dans sa comparaison des deux Maries et dans l'identification de Marie Madeleine avec l'Église.

L'amour de Marie Madeleine, sa présence au tombeau, la parallèle avec la Vierge et l'identification avec l'Église restent les thèmes principaux de la théologie anglaise aux X^e et XI^e siècles.

1) *Marie Madeleine pénitente.*

Les offices de Wulfstan et de Leofric, ainsi que le sacramentaire de Giso et les missels de Leofric et de Saint-Augustin de Canterbury insistent sur l'amour de Marie grâce auquel elle obtient le pardon des péchés. Les textes choisis utilisent ce thème, qu'il s'agisse de textes empruntés à des livres étrangers, par exemple ceux de Troyes et de Besançon dans les deux missels :

« Deus, qui nos per unigenitum tuum, beate marie magdalene dilectione multa peccatorum remissionem sanctificasti . . . »⁴⁷

et

« . . . beata MARIA MAGdalena patrocinate nostrorum quaesumus domine exurat rubiginem peccatorum ut illius compunctionis gratiam et pietatis opera consequi mereamur. per. »⁴⁸

ainsi que dans les deux antiennes pour Prime et Tierce dans l'office de Leofric *Conversus est dominus* et *Maria ergo unxit*, ou bien de textes écrits en Angleterre, telle l'antienne pour Sexte dans ce même livre :

⁴⁷ Warren, *Leofric Missal*, p. 252.

⁴⁸ M. Rule ed., *The Missal of Saint-Augustine's Abbey, Canterbury*, Cambridge, 1896, p. 99.

« Maria pio coniuncta ihesu osculando pedes illius et pie rigando terge crimina nostra »⁴⁹.

De même, les prières que l'on trouve dans le psautier Arundel 155, de Canterbury, mettent l'accent sur la rémission des péchés, telle celle-ci :

« *Penitens IHV pedibus profusa osculis herens lacrimis rigabat crine contergens simul et per unguens fiendo sedebat* ».

À cause de son amour et de son repentir, grâce auxquels tous ses péchés lui ont été pardonnés car elle a beaucoup aimé, Marie Madeleine fut rendue digne d'être le premier témoin de la Résurrection.

2) Marie Madeleine apôtre.

Le texte de l'office de Wulfstan et les oraisons du psautier de Christ Church mentionnent le rôle de Marie Madeleine comme premier témoin de la Résurrection du Christ au matin de Pâques :

« Deus qui per os beatae mariae magdalenae dominicae resurrectionis gaudium primum sanctis apostolis proloquendo innotescere voluisti . . . »⁵⁰
 « Diligens multum meruit beata diligi multum dominumque vidit prima surgentem fuit . . . ».

Sa présence comme premier témoin de la Résurrection, l'« apostola apostolorum », est rappelée dans l'office de Leofric, par exemple dans l'antienne pour Matines *O mundi lampas* ; l'évangile du jour est Jean xx, 11-18 : « Maria stabat at monumentum . . . » et l'antienne de l'offertoire *Angelus domini descendit de caelo et dixit mulieribus quem queritis surrexit*. Ce thème est constamment mêlé dans l'office avec la narration des épisodes évangéliques de la rencontre du Christ et de Marie, rappelant trois fois l'onction par Marie de la tête de Jésus et le pardon des péchés grâce aux larmes et à la pénitence ; un seul exemple en est la reprise quatre fois de l'hymne *Sidus solare revehit*, avec sa troisième strophe :

Haec prima pedes domini
 Postquam a morte surrexit
 Quos laverat iam lacrimis
 Laeta devote tenuit.⁵¹

De même, l'iconographie insiste sur ce thème, dans une des scènes le plus

⁴⁹ Dewick et Frere, *Leofric Collectar*, I, p. 207.

⁵⁰ Hughes, *Portiforium* I, p. 133, n° 1854.

⁵¹ G. M. Dreves et C. Blume éd., *Analecta hymnica medii aevi* 44 vol., Leipzig, 1886-1912, LII, n° 285, p. 253.

souvent représentées dans l'art anglais, la visite au tombeau du Christ au matin de Pâques. Marie est la première des trois Saintes Femmes et c'est elle qui porte l'encensoir et la boîte contenant les onguents dans cette scène, que l'on voit dans six manuscrits, deux bénédictionnels, un sacramentaire et trois psautiers, ainsi que sur une pièce en métal, tous datés entre la fin du X^e et celle du XI^e siècle⁵². La popularité de cette image n'est pas sans lien avec l'importance en Angleterre du drame liturgique du Vendredi Saint, si minutieusement réglé dans la *Regularis concordia*, soulignant à nouveau le lien de Marie avec le cycle pascal et la Résurrection⁵³. Il est d'autant plus intéressant d'observer ce lien, très clairement associé avec une spiritualité monastique, dans une des images citées ci-dessus, celle du Missel de Robert de Jumièges. C'est sans aucun doute le drame liturgique qui sert de modèle pour cette enluminure, puisque les trois Marie sont, en fait, des hommes, c'est-à-dire des moines, habillés en femmes, selon les prescriptions mêmes de la *Concordia*.

Les thèmes des collectes comprennent aussi une référence au choix par Marie de la meilleure part, celle contemplative, face à celui de Marthe, mais aussi la résurrection de Lazare, qui vont de soi, étant en quelque sorte la justification première du culte. Le choix de la meilleure part, texte monastique par excellence, se passe de commentaire. Celui de la résurrection de Lazare, en revanche, fait naître un lien supplémentaire entre Lazare et Jésus, celui du retour d'entre les morts. Plus encore, il insiste à nouveau sur le lien d'amitié entre Jésus et Marie Madeleine, sœur de Lazare, car c'est son frère qui est ainsi sauvé, sur sa demande et celle de sa sœur Marthe. Par delà encore, c'est aussi le lien entre Jésus, Marthe et Marie qui est repris, pour accentuer ce qui unit, mais aussi ce

⁵² Warner, *Benedictional of Saint-Aethelwold*, fol. 51v; H. A. Wilson éd., *The Benedictional of Archbishop Robert (Henry Bradshaw Society Publications, 24)*, Londres, 1903, fol. 31v, cf. E. TEMPLE, *Anglo-Saxon Manuscripts 900-1066*, Londres, 1976, pl. 89; Londres, British Library MS Cotton Tiberius C. VI, fol. 13v, cf. F. Wormald éd., *An English Eleventh-Century Psalter with Figures*, dans *The Thirty-Eighth Volume of the Walpole Society 1960-2*, Glasgow, 1962, pl. 15; H. A. Wilson éd., *The Missal of Robert of Jumièges (Henry Bradshaw Society Publications, 11)*, Londres, 1896, fol. 72v, pl. VIII; Boulogne-sur-Mer, Bibliothèque municipale MS 20, fol. 109; Londres, British Library Harley MS 603, fols. 8, 24 et 71, ce manuscrit étant une copie anglaise du fameux Psautier d'Utrecht. La monture en argent est celle d'un crucifix en ivoire du XI^e siècle, qui se trouve à présent dans le trésor de la cathédrale de Cologne, cf. BECKWITH, *Ivory Carvings*, n° 30, p. 124, pl. 81.

⁵³ *Concordia*, p. 118 et, sur ce sujet, D. DOLAN, *Le drame liturgique de Pâques en Normandie et en Angleterre au Moyen Âge (Publications de l'Université de Poitiers. Lettres et sciences humaines, 16)*, Paris, 1975.

qui sépare, les deux sœurs, dont le rôle dans la piété est différent, ainsi que l'on pourra voir plus loin.

Dans l'ensemble donc, les compilateurs des textes anglais semblent avoir été beaucoup plus intéressés par le personnage et les épisodes des Évangiles : les larmes, l'amour, le pardon des péchés, l'onction de la tête de Jésus, Marie et Marthe et Marie comme premier témoin de la Résurrection, que par le culte apocryphe centré sur la vie érémitique dans le désert. Ce choix est visible à la fois dans le contenu des textes écrits en Angleterre et dans ceux empruntés aux livres liturgiques européens. Il est possible qu'il s'agisse là d'un exemple supplémentaire de la réticence des livres anglais à incorporer dans la liturgie même des textes non évangéliques, ce qui expliquerait l'absence de références érémitiques, aussi bien que les thèmes odoniens de Marie Madeleine, tel la présentation de la sainte en tant que *turris*, exemple de fortitude. Mais on peut aussi interpréter leur choix comme l'indication d'une préférence pour le mouvement évangélique qui, bien que prenant son essor en Occident dans le milieu ottonien et salien et dans celui italien au cours du XI^e siècle, semble être déjà en germe dans la piété anglo-saxonne des premiers siècles, grâce notamment aux influences byzantines et orientales qui ont contribué à la modeler. Cet intérêt pour les personnages et sujets évangéliques, si évident dans les représentations iconographiques des cycles de l'enfance et de la vie du Christ et de la Vierge Marie et dans la popularité des saints et des thèmes des Évangiles synoptiques et apocryphes, fut naturellement influencé et augmenté à partir du XI^e siècle par le courant spirituel qui se développait partout en Europe au même moment. Il est donc d'autant plus important de noter que, en dehors du martyrologe vieil-anglais, c'est exclusivement à ce courant que se rattache la dévotion anglaise pour Marie Madeleine, alors que, concurremment au mouvement évangélique, était ravivé en Europe le mouvement érémitique.

3) *Marie Madeleine vierge.*

Depuis les premiers temps de la christianisation, les textes anglais tels *l'Histoire ecclésiastique* de Bède, les textes hagiographiques et les lettres de Boniface, par exemple, font entrevoir le rôle considérable des femmes à la fois dans la vie politique et dans celle spirituelle des royaumes anglo-saxons. Ces femmes, souvent d'origine royale, sont fondatrices de monastères et abbesses de maisons mixtes d'hommes et de femmes, sur le modèle gaulois mérovingien. Par la suite, elles sont vénérées comme saintes, telles Hilda de Whitby, Etheldreda et Sexburga de Ely, jusqu'à Eadburga de Winchester et Édith de Wilton. Non seulement ces princes-

ses ont eu une influence particulièrement marquée dans les affaires anglaises, mais encore, en tant que saintes, elles sont célébrées dans les calendriers et livres liturgiques. Leur nombre est presque aussi important que celui des saints nationaux masculins. Le trait le plus intéressant de ces cultes reste toutefois la manière dont ces saintes sont vénérées, à savoir toujours en tant que *virgines*, même lorsque techniquement ceci est impossible, par exemple, lorsqu'il s'agit de deux personnages qui se trouvent être mère et fille, comme dans le cas d'Eormenhild, mère d'Etheldreda et Sexburga. Cette caractéristique d'un culte spécifiquement monastique se retrouve dans la façon dont les saintes féminines non anglaises sont désignées : il s'agit le plus souvent de vierges martyres des premiers siècles, dont les moines anglais sont particulièrement amateurs, puisque leur nombre est considérable dans la liturgie, comprenant beaucoup de reliquats martyrologiques alors que ceux-ci disparaissent lentement au cours du XI^e siècle pour les saints masculins. Parmi ces «vierges», on retrouve, par exemple, saintes Perpétue et Félicité, d'après leur Actes respectivement matrone et servante enceinte. C'est ainsi que Marie l'Égyptienne aussi bien que Marie Madeleine sont qualifiées de *virgines*, et en tant que telles, rentrent dans le cadre de la dévotion anglaise pour les saintes féminines monastiques.

La vénération envers Marie Madeleine va cependant plus loin. Les Irlandais, dans le sermon du VIII^e siècle, mettaient en parallèle Marie Madeleine et la Vierge Marie, mais se limitaient à parler des deux personnages des Évangiles, qui restaient ainsi bien séparés. En Angleterre, les textes et l'iconographie commencent à suggérer une symbolique association des deux, dans le cadre de laquelle la virginité de Marie et celle, symbolique, de la Madeleine constituent un point de repère commun. Ainsi, la collecte *Optima pars*, le choix de la meilleure part par Marie Madeleine face à celui de Marthe, est-elle utilisée pour la fête de l'Assomption, et l'image du bénédictionnel de Saint-Ethelwold insiste sur le lien entre les deux, semblablement habillées. L'association mène, par une transition toute naturelle, à partir de l'identification déjà relativement courante de la Vierge avec Ève, dont elle racheta la faute, l'Épouse du Cantique et l'image de l'Église, à voir en Marie Madeleine elle-même toutes ces incarnations. L'office de Wulfstan, parlant du privilège de Marie Madeleine d'être le premier témoin de la Résurrection, continue :

« . . . ut ipsa in secundo adam fuerit nuntia uitae, quae in primo propinauerat poculum mortis . . . »⁵⁴

⁵⁴ Hughes, *Portiforium* I, p. 133 n° 1854.

et l'office de Leofric comprend le *capitulum*

«... emit eum de fructu manuum suarum plantavit vineam». ⁵⁵

Ce n'est plus par contraste avec la Vierge que Marie Madeleine devient symbole de l'Église entière, mais par symbiose avec la Vierge, pour laquelle ces trois images, la nouvelle Ève qui rachète le péché de la première, l'Épouse du Cantique (elle-même symbole de l'Église), associée à la vigne fécondante, et l'Église entière, deviennent courantes.

Le point commun des deux figures n'est toutefois pas seulement la virginité. Un autre élément les lie : l'onction. Ce fut Madeleine qui oignit la tête de Jésus, mais l'onction-soin des morts est l'activité de la mère, que Marie Madeleine se voit confier lorsque la Vierge, trop éplorée, ne peut l'accomplir le troisième jour après la mort de son fils. Marie Madeleine n'accomplit pas seulement la prophétie de Jésus, qui parle d'elle et de l'onction comme d'un geste de mort, mais elle prend en même temps la place de sa mère. Plus encore, par cette activité éminemment féminine qu'est le soin des morts, elle devient une image, non seulement de la mère, mais aussi de la femme.

IV – MARIE MADELEINE MODÈLE DE PIÉTÉ FÉMININE

Il ne nous reste malheureusement aucun document anglo-saxon provenant de monastères féminins, à l'exception d'un livre de prières de l'abbaye de Nunnaminster de Winchester, datant du XI^e siècle, mais celui-ci ne montre en aucune façon de caractéristiques féminines; aussi est-il difficile de savoir si Marie Madeleine avait un culte particulièrement prononcé dans les milieux féminins⁵⁶. Difficile mais pas impossible : l'iconographie vient à la rescousse.

La dévotion envers la Vierge Marie joue un rôle essentiel dans la piété des moniales. Toutes les abbayes de femmes sont placées sous son vocable et le culte liturgique de la Vierge dans les monastères est l'un des plus importants dans l'Église anglaise, ainsi que le montre,

⁵⁵ Dewick et Frere, *Leofric Collectar I*, p. 207.

⁵⁶ Le seul exemple que l'on ait d'une femme dont la dévotion envers un saint particulier ait été bien connue est celui de sainte Édith de Wilton, dont le saint préféré était saint Denis, à qui elle fit dédier l'église reconstruite de Wilton en 984 par saint Dunstan, cf. A. Wilmart éd., *La légende de sainte Édith en prose et en vers par le moine Goscelin*, dans *Analecta Bollandiana*, 56, 1938, p. 50-1 et 87.

entre autres, la célébration des deux fêtes de la Conception et de la Présentation au Temple de Marie en Angleterre seulement⁵⁷. Mais les moniales ne sont pas seules en cela : c'est l'Église anglaise entière, à commencer par les réformateurs Dunstan et Ethelwold, qui vénère profondément la Vierge. Marie Madeleine, en revanche, a un culte plus précisément lié aux milieux féminins, ainsi que le montrent deux exemples iconographiques.

Le premier date de la fin du X^e siècle, dans la *Vie de sainte Édith de Wilton*, texte écrit par Goscelin de Saint-Bertin vers la fin du siècle suivant. Édith, fille du roi Edgar (959-975) et d'une moniale qui devint abbesse de Wilton, était elle-même moniale à Wilton. Elle y fit construire un oratoire dédié à son saint préféré, Denis, et demanda à son tuteur, le peintre et orfèvre Benna, chanoine de Saint-Paulin de Trèves, de le décorer de fresques⁵⁸. Il est très possible que Benna ait apporté quelques influences de l'Empire et de l'école artistique de Trèves en Angleterre, notamment en peignant un cycle entier de la Passion sur le modèle ottonien, type de cycle peu courant dans l'art anglo-saxon, qui est assez rarement narratif. Mais c'est Édith qui choisit les sujets, ainsi que la manière de les dépeindre, «ut in corde depinxerat»⁵⁹. Elle demanda à être représentée sous l'aspect de Marie Madeleine au pied de la Croix dans la scène de la Crucifixion. La vénération d'Édith pour la Croix est bien connue et elle se fit apporter par Benna une partie du Clou de la Croix qui se trouvait à Trèves ; à cet égard, Goscelin compare Édith à Marie Madeleine, qui lava les pieds de Jésus et pleura : pour cela, il lui fallut de l'amour, mais combien lui en fallut-il à Édith pour vouloir acquérir cette précieuse relique, écrit-il⁶⁰.

Les fresques de Wilton ont disparu mais une autre image, du milieu du XI^e siècle, peut donner une idée de la Crucifixion. Elle se trouve dans une miniature d'un des manuscrits des Évangiles de la comtesse Judith de Flandre, épouse du comte Tostig de Northumbrie et belle-sœur du roi Harold, manuscrit faisant partie d'une collection de trois, que Judith fit enluminer par des scribes anglais avant de les emporter tous trois sur le Continent après 1066 et de les léguer à l'abbaye de Weingarten, où elle finit ses jours. La page dont il est question représente la Crucifixion avec

⁵⁷ La littérature sur ce sujet est vaste ; la mise au point la plus récente se trouve dans CLAYTON, *Cult of the Virgin*, p. 25-51.

⁵⁸ *Légende*, p. 87.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, p. 74.

la Vierge et saint Jean, une Crucifixion particulièrement pathétique, dans laquelle le corps du Christ souffrant s'affaisse sur la Croix en forme d'arbre de vie et la Vierge efface ses plaies avec son voile. Dans cette image éminemment dévotionnelle, dont le but est clairement d'amener le spectateur à contempler les souffrances du Christ et à méditer sur elles, est représenté, au pied de la Croix et d'une taille plus petite par rapport aux autres personnages, une femme agenouillée, la tête voilée, qui serre avec ferveur la Croix dans ses bras. L'identité de ce personnage n'est pas évidente, et les érudits discutent pour savoir s'il s'agit d'un portrait de la donatrice Judith, ou bien plutôt d'une représentation de Marie Madeleine, dans la tradition de la croix de Gosforth par exemple⁶¹. Personnellement, je pencherais plutôt pour la seconde option, car il est rare de trouver un portrait de donateur à cette date, surtout dans un manuscrit sans liens directs avec la royauté. mais le doute lui-même, et la confusion possible, sont révélateurs : peut-être Judith voulut-elle laisser cette impression d'une identification possible entre elle-même et la sainte qui aima Jésus au pied de la Croix.

Ce que démontrent ces deux images est donc la façon dont Marie Madeleine en était venue à représenter le modèle de l'amour et du repentir non seulement pour une moniale comme Édith, mais aussi parmi les laïcs, plus spécialement pour les femmes. Pas n'importe quelles femmes toutefois. Une moniale et une femme laïque, certes, mais toutes deux de même origine : deux femmes de haut lignage, dont une, Édith, de sang royal. Nous n'avons pas de sources sur d'autres femmes pour savoir si d'autres milieux aussi avaient adopté la sainte. Mais nous pouvons du moins dire que, déjà à la fin du X^e siècle en Angleterre, Marie Madeleine n'est plus seulement vénérée par les moines en tant que sainte femme des Évangiles. Ce sont eux qui ont associé en premier la dévotion envers Marie Madeleine avec les femmes dans la liturgie ; des textes tels que le célèbre

«... O mirum et magnum miraculum quia peccatrix femina audebat redemptorem mundi tangere lacrimando et capillis terendo crimina sua abluebat ideo remissa sunt ei peccata multa quoniam dilexit multum»⁶²

le montrent bien. À partir de là – ce qui démontre par ailleurs que la

⁶¹ New York, Pierpont Morgan Library MS 709, fol. 1v, reproduit dans TEMPLE, *Anglo-Saxon Manuscripts*, pl. 289, Sur ces trois manuscrits voir aussi M. HARSSEN, *The Countess Judith of Flanders and the Library of Weingarten Abbey*, dans *Papers of the Bibliographical Society of America*, 24, 1930, p. 1-13.

⁶² Dewick et Frere, *Leofric Collectar I*, p. 206.

liturgie monastique et son message étaient suffisamment bien compris dans ce milieu au moins –, Marie Madeleine est devenue un modèle de piété personnelle pour les femmes de l'aristocratie anglaise, une façon d'exprimer leur dévotion envers la Croix et Jésus et, par delà, leur amour du Christ, leur désir de salut et de rémission des péchés. Marie la contemplative avait été le modèle de vie monastique des moines et moniales, face à Marthe symbole de la vie active. Il est possible que, en allant plus loin, on puisse voir dans le succès de Marie Madeleine auprès des femmes de l'aristocratie, face à Marthe qui est la femme dans son rôle habituel, domestique et féconde, un symbole de la femme au-delà de ce rôle, modèle de l'amour pur et désincarné. Peut-être est-il peu surprenant de voir que c'est précisément dans ce milieu social que prit racine en Europe, moins d'un siècle plus tard, l'amour courtois, utilisant lui aussi l'idée de la femme liée à l'amour pur, coupé du monde de la procréation.

V – MARIE MADELEINE : CULTES ANGLAIS ET CULTES VÉZELIENS

La progression de Marie Madeleine dans les litanies est révélatrice de l'ascension du culte dans la seconde moitié du XI^e siècle. Alors que son nom se trouve à la vingt et unième et vingtième place respectivement dans deux litanies de la première moitié du XI^e siècle provenant du Sud de l'Angleterre et de Winchester, il apparaît à la quatrième place dans une litanie du milieu du XI^e siècle, à la seconde dans quatre litanies de la seconde moitié de ce siècle et finit par prendre la première place dans cinq litanies de la fin du siècle provenant pour la plupart du Sud et de l'Ouest, telles celles de deux manuscrits d'Exeter et de Winchester. À l'extrême fin du XI^e, dans l'hymnal de Saint-Augustin, son nom est inscrit sur une ligne à part, en majuscule, avant le reste des vierges, et il est suivi d'une invocation séparée.

Il semble donc clair que la réputation du culte de Vézelay arriva assez rapidement en Angleterre, et qu'elle contribua grandement à l'intensification du culte de Marie Madeleine au cours de la seconde moitié du XI^e siècle. Cependant, les thèmes du culte anglais, qui avait précédé celui de Vézelay, continuèrent à être longtemps encore favorisés dans la liturgie ainsi que dans l'iconographie anglaises. En Angleterre la sainte restait avant tout la Sainte Femme de la Résurrection, la pénitente aux pieds du Christ et l'amie qui pouvait être associée avec la vie

terrestre de Jésus, dans la liturgie officielle aussi bien que dans ce que l'on peut entrevoir de la dévotion des laïcs. C'est de ce lien avec la vénération pour la Croix et le Christ crucifié qu'est née l'image d'Édith et de Judith au pied de la Croix et c'est là le thème qui reste le plus fort dans l'Angleterre du XI^e siècle. C'est seulement au cours du XII^e siècle que les influences normandes allaient apporter à nouveau les thèmes plus érémitiques du culte vézélien en Angleterre⁶³, et la vénération de la sainte allait prendre les mêmes dimensions qu'elle avait déjà atteintes en Occident.

Veronica ORTENBERG

⁶³ Ainsi que l'on peut voir dans la vénération que lui voue le grand saint des Chartreux Hugues de Lincoln, lequel, se voyant refuser par les moines de Fécamp une relique de la sainte, essaya de se la procurer en mordant un bout d'os du bras qui constituait la relique cf. D. L. Douie et D. H. Farmer éd., *Magna Vita sancti Hugonis. The Life of St. Hugh of Lincoln*, II, Londres, 1962, p. 169.