Jean-Pierre Attard

RELIGION, SAINTETE ET POUVOIR EN PROVENCE ANGEVINE, PREMIERE MAISON D'ANJOU,

MODELE ET MIROIR DU MONDE ANGEVIN (1246-1382)

TOME 2

THESE PRESENTEE POUR LE DOCTORAT DE TROISIEME CYCLE

PREPAREE SOUS LA DIRECTION DE MONSIEUR JEAN-PAUL BOYER

UNIVERSITE D'AIX-MARSEILLE

ANNEE 2015

I N T R O D U C T I O N

« Et en tous ses Etats il institua son héritier universel Louis XI et après lui Charles son fils, et leurs successeurs Rois de France. Ce prince en cette dernière action de sa vie ne donna pas seulement des preuves de sa prudence, mais encore du parfait amour qu'il avait pour son peuple : car il conjura par son testament son héritier de ne troubler point les sujets du Pays de Provence en la jouissance de leurs franchises, libertés et privilèges accordés par René et ses devanciers ; et il lui recommanda encore son cousin François de Luxembourg, lequel avec le roi Louis il fit l'un des exécuteurs de son testament, ensemble Louis d'Anjou bâtard de Aracuria Sénéchal du Mans, frère Elzias Grenier, prieur de Saint-Maximin et Brancas Bernard docteur en théologie ses confesseurs. Ce testament fut fait le 10 décembre 1481 en sa maison royale de Marseille, pris et reçu par Geoffroy Talamer notaire d'Aix et son secrétaire »[1].

Ces lignes de l'historien, Antoine de Ruffi, écrites au milieu du XVIIe siècle, étaient consacrées à la fin du court règne de Charles III, en Provence. Elles soulignaient le souci du testateur de préserver la qualité des relations entre le roi et ses sujets et, surtout, le passage définitif du comté sous une dépendance plus directe du roi de France. La première arrivée d'un prince de France, Charles d'Anjou, n'avait guère été facile. Néanmoins, celle de Louis XI se réalisa sans problème. Les Capétiens, depuis 1246, date à laquelle, Charles d'Anjou prit le titre de comte de Provence, avait réussi à obtenir, de leurs sujets, un assentiment à leur présence. C'est dans ces conditions que Louis XI parvint à se trouver à la tête de la Provence, sans rencontrer des difficultés identiques à celles auxquelles Charles d'Anjou s'était heurté.

La fin de l'indépendance provençale.

Le 11 décembre 1481, mourait Charles III, le dernier descendant de la lignée angevine dite de la deuxième maison. Celle-ci se trouvait à la tête du comté de Provence depuis la mort de la reine Jeanne I^re^ la dernière représentante de la première maison angevine. La reine de Naples avait été tuée dans sa prison du château de l'Oeuf, le 27 juillet 1382 par le rival Duras. Les premiers Angevins s'étaient installés à la tête de ce territoire de Provence à l'occasion du mariage de Charles d'Anjou avec l'héritière du défunt Raimond Béranger V, en 1246. A la mort de la petite-fille de Robert le Sage, le comté avait été pris en mains par Louis d'Anjou, frère du roi de France, que la reine Jeanne avait adopté le 29 juin 1380 et le prince français devait la protéger. Elle l'avait également instauré comme héritier. Cette double opération juridique se réalisa à un moment critique de l'histoire du catholicisme, de l'Italie et du comté de Provence. En effet, le grand schisme avait scindé le bloc chrétien en deux parties antagonistes. Les deux papes élus prirent des décisions en sens inverses pour le *Regnum* dont ils étaient le seigneur. D'un côté, Clément VII prit le parti de Jeanne et Louis

[1] A. de Ruffi*, Histoire des comtes de Provence*, réédition de 1999, p. 410, première édition en 1655.

d'Anjou alors que Urbain VI investit, de son côté, Charles de Duras. Sur le terrain, ce dernier prit l'avantage et réussit à se saisir de la personne de la reine Jeanne. Celle-ci finit assassinée dans sa prison, comme nous venons de l'indiquer. La Provence connut la même division à l'issue de laquelle les descendants de Louis d'Anjou s'installèrent à la tête du comté. Se produisit alors une séparation *de facto* du royaume de Naples et du comté de Provence, unis de façon plus ou moins étroite depuis 1266 quand le pape avait demandé à Charles I^{er} de venir régner dans le royaume de Naples-Sicile. En 1388, le comté avait d'ailleurs été amputé de la partie est de son territoire. En effet, les Niçois et sa viguerie, Puget-Théniers, le val de Lantosque et la baillie de Barcelonnette s'étaient donnés en 1388 au comte Amédée de Savoie.
Au décès de Charles III, c'en fut fini de la Provence indépendante des souverains de la première maison d'Anjou. Certes, théoriquement, d'après les textes et la fameuse « constitution provençale » de cinquante-trois articles approuvés par les Etats de Provence, le 15 janvier, restait juridiquement indépendante du royaume de France avec lequel elle avait traité « comme un principal à un autre principal ». Finalement, elle perdit cette spécificité et à la Révolution française. En effet, elle subit le processus d'uniformisation du territoire de France et elle fut, alors, divisée en départements sous la dépendance direct d'un pouvoir centralisé à Paris. Louis XI ne gouverna la Provence qu'en qualité de comte de Provence. En réalité, elle fut gouvernée et organisée comme une province du royaume de France, recevant même un Parlement de Provence en 1501. Les Provençaux acceptèrent cette évolution de leur pays, sans que se produisirent de troubles notables. Par leurs Etats de Provence, ils demandèrent, même, une union perpétuelle des deux entités politiques, ce que le souverain français leur accorda, par lettres patentes d'octobre 1486.

Contraste entre 1481 et 1246.

Quand en 1246, Charles d'Anjou, le plus jeune fils de Louis VIII, roi de France, s'était retrouvé à la tête du comté, celui-ci se trouvait alors intégré dans le royaume de Vienne et d'Arles, sous la dépendance politique de l'empereur. L'arrivée avait été mal accueillie par ces mêmes Provençaux. Ceux-ci craignaient que leur indépendance de fait ne fût menacée par cette venue d'un prince de France. En effet, les nouveaux sujets de Charles d'Anjou se souvenaient que les croisés français avaient assiégé la ville d'Avignon, à partir du 8 juin 1226, et que cette cité avait été prise par ses assaillants après un long siège[2]. Par ailleurs, les Français étaient solidement implantés sur l'autre rive de ce Rhône qui servait de frontière entre la Provence et le Languedoc. De son côté, Frédéric, après s'être fait couronné roi de Bourgogne en 1178 à Arles, avait manifesté quelques velléités d'intervenir en Provence mais sans inquiéter vraiment les sujets de ce comté.

Profitant de l'absence du comte Charles d'Anjou capturé à Mansourah, avec Louis IX, lors de la croisade, Arles et Avignon s'étaient alliées avec Marseille pour lutter contre le prince angevin. Ils mirent à la tête de leur alliance Barral de Baux (1217-1270), alors podestat d'Avignon[3]. Certains conjurés firent même appel à Frédéric II qui se contenta d'envoyer une flotte croiser au large de Marseille. La noblesse provençale ne manqua pas de s'agiter également, notamment dans le nord du comté, leur mécontentement rejoignant les revendications de la veuve de Raimond Béranger V, Béatrice de Savoie, pour la possession du comté de Forcalquier. Dès qu'il fût de retour en Provence, Charles d'Anjou n'eut guère de difficultés pour mettre à raison les deux cités rhodaniennes. Barral de Baux changea de camp et choisit de servir le nouveau comte. Celui-ci eut un peu plus de difficultés avec Marseille qui, finalement, s'inclina, à nouveau. Un compromis fut signé entre le Charles et les représentants de la cité portuaire le 26 juillet 1252. Par cet accord, la ville se voyait assurée une assez large autonomie. Néanmoins, quatre ans plus tard, les troubles reprirent à Marseille. Le comte dut intervenir et imposer un nouveau traité, le 2 juin 1257, à cette ville. En 1261-1262, quelques grands

[2] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne (1138-1378), Etude sur la formation territoriale de la France dans l'est et le sud-est,* Paris, 1891, p. 126-127.
[3] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne (1138-1378), Ibidem,* p. 180-187.

seigneurs des Alpes du sud se soulevèrent au nombre desquels le baron troubadour Boniface de Castellane. La cité portuaire en profita pour, à nouveau, s'agiter. Aussi bien la ville de Marseille que les nobles du nord de la Provence furent vaincus sans beaucoup de difficultés par Charles d'Anjou. Boniface de Castellane s'enfuit en Catalogne. Il y finit, sans doute, ses jours. Quant à la ville de Marseille, elle fut désormais soumise à un viguier, représentant le seigneur de la cité, Charles d'Anjou. Celui-ci déjoua un dernier complot, facilement éventé, fomenté par certains notables de la ville portuaire. Leurs promoteurs, les Manduel, payèrent de leur vie cette tentative ratée de rébellion contre le pouvoir du comte angevin. Par ailleurs, celui-ci avait pu mettre fin, grâce aux bons offices de son frère Louis IX, au différend qui l'opposait à sa belle-mère, Béatrice de Savoie, en 1256. Peu de temps après avoir écrasé la rébellion marseillaise, en 1265, Charles d'Anjou fut choisi par le pape pour prendre la tête du royaume de Sicile que le Saint-Siège possédait comme seigneur. Cette désignation par le souverain-pontife entraîna des conséquences notables pour le comté de Provence comme nous le verrons par la suite.

A lecture de ce rappel historique des conditions de l'installation de Charles d'Anjou à la tête du comté, il est aisé de faire une comparaison avec les conséquences du testament de Charles III et l'arrivée définitive de Louis XI en Provence. D'un côté, des événements tragiques, de l'autre une sorte de passage de pouvoir dans le calme. Les Provençaux semblaient accepter ce changement de plus ou moins bon gré, en tous cas sans révolte. Il n'est pas facile de déterminer quelles furent les raisons de ce changement d'attitude des habitants du comté, en l'état actuel de nos connaissances. Cependant, c'est à ce travail que nous avons choisi de nous attacher. Comme nous l'avons dit au début, deux maisons d'Anjou se succédèrent à la tête de la Provence, respectivement de 1246 à 1282 et de 1282 à 1481. Certes, le comté, durant ces presque deux siècles et demi, connut un certain nombre de troubles, mais réussit à préserver son intégrité politique, si on excepte le rattachement d'une partie de l'est de la Provence au comté de Savoie en 1388. Quelles furent les raisons de cette pérennité ? En examinant ce qui se passa pendant la domination angevine en Provence, on remarque que celle-ci connut une période de paix relative, qualifiée par Jean-Paul Boyer de « paix du prince » que l'on peut situer approximativement entre 1262 et le début des années 1340. Quelles en furent les causes ?

L'installation de Charles d'Anjou, en Provence à partir 1246.

En premier lieu, Charles d'Anjou consolida son pouvoir. Il le fit, d'abord, en récupérant tous les droits du comte, oubliés ou usurpés, utilisant pour cela, entre autres moyens, la technique de l'enquête. Il n'innovait pas en procédant de la sorte, car tous les états en construction faisaient de même[4]. Cette procédure avait, d'ailleurs, un double avantage. En effet, elle permettait de déterminer les contours du domaine public du souverain et, aussi, de faire ressentir aux sujets leur appartenance à une communauté plus ou moins consolidée. La première de ces enquêtes fut réalisée en 1251-1252[5]. D'autres suivirent, utilisées par ses successeurs comme en 1289-1290.

[4] A. Andrade, « *Les enquêtes au Portugal, 1220-1343 »* T. Pécout, (dir.), *Quand gouverner, c'est enquêter. Les pratiques de l'enquête princière, en Occident ,* Paris, 2010, p. 23-42*;* A. Beauchamp, *La pratique de l'enquête générale dans la couronne d'Aragon au XIVe siècle, Les pratiques…, ibidem,* p. 25-77; F. Boutoulle, *Les élites et le roi : l'enquête de 1236-1237, en Bordelais, Les Pratiques, ibidem,* p. 117-133.Ces trois exposés ont été édités dans, *Actes du colloque international, « Quand gouverner, c'est enquêter. Les pratiques politiques de l'enquête princière, Occident, XIIIe et XIVe siècle,* Paris, 2010. Colloque tenu à Aix-en-Provence et Marseille les 19-21 mars 2009. D'autres intervenants prirent la parole au cours de cette réunion : nous avons pris ces trois exemples pour montrer la généralisation de la pratique de l'enquête.

[5] R.Lavoie, *Le pouvoir, l'administration et le peuple en Provence à la fin du XIIIe siècle. Essai d'histoire sur les mentalités d'après l'enquête administrative de Charles II (1289-1290),* Thèse de doctorat 3e cycle, direct. G.Duby, Aix, 1969.

Pour conforter ses finances, le comte de Provence s'assura le contrôle de la production des salines de Berre, Istres, Vitrolles, Hyères et Toulon. En 1263, la taxe frappant cette même production fournit la moitié des revenus du comte[6].

Ensuite, Charles d'Anjou étendit le pouvoir comtal en confisquant les biens des rebelles vaincus. L'Angevin n'hésita pas, non plus, à racheter les droits de seigneurie « supérieure » sur un certain nombre de cités d'importance moyenne. Ce fut le cas de Tarascon, le 21 décembre 1256, d'Apt, le 28 août 1257, de Reillanne, le 23 février 1259. Toujours dans le but de consolider son pouvoir, Charles d'Anjou, désormais doté de bons moyens financiers, se lança dans une politique d'expansion territoriale. Celle-ci se produisit en direction du nord. Ainsi, en 1256, le comte de Provence put prendre possession du comté de Forcalquier, que Béatrice de Savoie consentit à lui remettre selon les termes du compromis établi grâce à l'intercession de Louis IX. Charles II continua la politique initiée par son père et devint, en 1290, le seul seigneur d'Avignon. En effet, jusque là, la ville sur le Rhône était détenue en indivision par le roi de France et le comte de Provence. Toujours au nord du comté, Charles II reçut un double hommage. En effet, il fut reconnu comme seigneur par Isnard d'Agout pour la baronnie de Sault et par Bertrand de Baux pour la principauté d'Orange[7]. Charles d'Anjou absorba, en 1258, une partie du comté de Vintimille et parvint à faire reconnaître cette annexion par Gênes en 1262. Le comte de Provence fut également reconnu pour suzerain par les marquis de Saluces et de Ceva[8]. L'Angevin se trouva bien implanté en Piémont et Ligurie[9].

La consolidation des finances du comte, l'élargissement du territoire provençal, vers le nord et l'est, s'accomplirent en même temps que la mise en place d'une administration solide permettant d'apporter à la fois un meilleur contrôle de ses sujets par le comte et, pour les Provençaux, une certitude de justice un peu moins impartiale, autorisant une plus grande sécurité dans les affaires commerciales. Aix devint, dans le cadre de cette organisation du comté, la véritable capitale de celui-ci dans la deuxième moitié du XIII^{e} siècle[10]. Cette œuvre de consolidation administrative fut poursuivie par son fils, Charles II, une fois celui-ci, libéré en 1288 de sa prison catalane. Ce dernier accrut les ressources fiscales pour réaliser ses buts. En effet, il se fit accorder des subsides extraordinaires en 1286 et 1302. Il améliora l'efficacité de l'administration, s'intéressant notamment à une plus efficace transmission des documents et à leur conservation. Le pouvoir comtal était, désormais, représenté au niveau local par des salariés du comte. Viguiers, bailes, juges de baillies, notaires et clavaires, agissaient en son nom. Désireux d'éviter injustices et abus, il voulut rendre la justice plus équitable et institua un rational de Provence, chargé de vérifier les comptes de tous les officiers[11].

Robert le Sage, qui lui succéda, conféra une relative autonomie au comté et accentua le degré de liberté accordée par son père, Charles II, à un certain nombre de cités qui reçurent le droit de former des conseils et désigner des syndics pour représenter leurs communautés. Toutefois, cet assouplissement fut limité car il ne concerna pas un domaine aussi essentiel que celui du fisc pour lequel la décision en dernier ressort demeura de la compétence de la cour du roi. Par la suite, ces états jouèrent, d'ailleurs, un rôle important, au moment des troubles alors que Jeanne I^{re} se trouvait à la tête du comté. Elles comblèrent, localement, les carences d'un état central, alors, trop affaibli.

---

[6] M. Agulhon et N. Coulet, *Histoire de la Provence,* Paris, 1987*,* p. 37.

[7] P. Poindron, « *L'expansion du comté de Provence vers le nord sous les premiers Angevins »,* PH, 18 (1972), p.201-244.

[8] R. Rao, « *La domination angevine en Italie du nord (XIII^{e}-XIV^{e} siècle) »,* dans Bulletin annuel de l'association Mémoire des Princes Angevins, 8 (2011).

[9] M. Agulhon et N. Coulet, *Histoire de la Provence, Ibidem,* p. 37-38.

[10] N. Coulet, *Aix-en-Provence. Espace et relations d'une capitale (milieu XIV^{e}-milieu XV^{e} siècle),* 2 vol. Aix-en-Provence, 1988.

[11] M. Agulhon et N. Coulet, *Histoire de la Provence, op.cit,* p. 39.

Cet ensemble de mesures accompagnant une extension géographique du comté permit son développement économique. Pendant plusieurs décennies, la plus grande partie des habitants de Provence en profitèrent. De nombreuses localités organisèrent des manifestations commerciales comme Sisteron, Apt, le Luc ou encore Grasse sur lesquelles vinrent s'écouler les productions des campagnes environnantes. Cause ou effet de cette expansion économique, certaines villes connurent un accroissement démographique notable, comme Nice qui passa de quatre-mille habitants en 1249 à sept mille en 1286 et dix mille en 1323. Un autre facteur de développement joua un rôle non négligeable, l'installation des papes à Avignon, à partir de la deuxième décennie du XIV^{e}siècle. L'augmentation de la population provoqua, naturellement, un accroissement de la production agricole et l'espace cultivé gagna beaucoup de terrains sur le *saltus* et s'étendit jusqu'aux lisières des bois. Les nécessités de transport des hommes et des marchandises entre Marseille et Naples, la capitale du royaume de Naples où se trouvait la cour du roi eurent des répercussions sur le transit maritime et sur les chantiers navals. Les négociants marseillais s'installèrent dans nombre de ports de la Méditerranée. L'enrichissement des marchands et bourgeois amenèrent ceux-ci à s'intéresser à la gestion des affaires municipales et, souvent, les différences entre marchands et chevaliers s'atténuèrent ou disparurent.

Toutefois, cet essor économique du comté connut des limites, avant même le décès de Robert le Sage, en 1343. Ainsi, dès 1323, la ville de Marseille souffrit de disette et le Conseil de la cité dut recourir à différentes mesures comme l'instauration d'une taxe à l'exportation et une limitation des approvisionnements familiaux[12]. Le port avait connu une diminution d'activité du fait de la perte de La Sicile, conséquence des Vêpres Siciliennes de 1282. A Robert, succéda sa petite-fille la reine Jeanne, avec l'accord du pape. La mort suspecte du mari de la jeune souveraine, André de Hongrie, entraîna des troubles politiques des deux côtés des Alpes. En effet, le roi de Hongrie, Louis le Grand, frère d'André, envahit le *Regnum* pour venger celui-ci. Jeanne trouva refuge en Provence, en 1348, accueillie avec chaleur à Marseille et avec beaucoup plus de réticences à Aix de la part des nobles et des grands officiers du comté, réunis au palais comtal[13]. Avant de repartir pour Naples, la comtesse vendit la ville d'Avignon au pape, en 1348. Ses hésitations et ses volte-face déclenchèrent une première guerre civile en Provence. Marseille, entièrement favorable à Jeanne, se retrouva affrontée au reste de la Provence de 1348 à 1352. Par ailleurs, les Duras, qui avaient été écartés du pouvoir au profit des Tarente, suscitèrent en terre provençale des troubles par l'intermédiaire de Robert Duras, membre de cette branche angevine. Il s'appuya sur un certain nombre de grandes familles du comté dont celle des Baux et il demanda le concours des bandes de routiers disponibles qui ravagèrent la Provence durant les années 1357-1358. Finalement, le comté, devant l'impéritie du pouvoir comtal, résolut de se charger de sa propre défense. A la session de novembre 1359, les Etats de Provence décidèrent la levée d'une armée nationale pour éviter d'avoir recours à des mercenaires à la fiabilité douteuse. La guerre entre factions rivales continua dans le comté jusqu'en 1387.

A ces troubles armés, s'ajouta, en 1347, l'arrivée du fléau de la peste qui tua entre un tiers et la moitié de la population provençale. L'épidémie se renouvela, avec deux principales reprises, en 1361 et 1371-1372. Les conséquences économiques et sociales de ces tragiques événements furent importantes. L'espace cultivé se rétracta entraînant une baisse de la production agricole dont la nature changea. En effet, faute de bras pour la culture, les paysans se tournèrent d'avantage vers l'élevage, notamment transhumant. Les villes qui devaient consacrer une grosse partie de leur budget à la protection des habitants durent recourir à une fiscalité difficilement supportable pour les contribuables. Le port et la ville de Marseille connurent aussi une baisse sensible d'activité, aussi bien dans le domaine du transit que de la construction navale. En fin de compte, les avancées économiques qu'avaient connues les habitants du comté furent réduites à néant. Les troubles qu'avaient connus la Provence, n'avaient leurs causes que dans des événements, au départ,

[12] R. Busquet, *Histoire de Marseille, nouvelle édition et corrigée par C. Vautravert pour la période 1944-1998.*
[13] *Ibidem,* p. 42.

étrangers au comté et non dans la récession économique. En effet, après la paix de 1387, malgré les exactions de Raymond de Turenne qui durèrent une bonne dizaine d'années, on ne nota aucun rejet par les Provençaux de la famille angevine (deuxième maison) qui étaient comme leurs prédécesseurs des Capétiens venant de France. D'ailleurs, il faut rappeler que le conflit entre la reine Jeanne et les Duras opposait déjà des Capétiens. Il nous paraît utile de revenir sur la période allant de 1246 à 1343. Charles d'Anjou, Charles II et Robert d'Anjou s'étaient trouvés successivement à la tête du comté et la Provence avait connu une période de paix. Celle-ci ne semble avoir été due à la seule prospérité économique ou l'affermissement de la sécurité en Provence.

Idéologie et propagande.

Certes, L'action des princes angevins dut, sans doute, leur attirer une certaine reconnaissance de la part de sujets qui pouvaient travailler, posséder des biens ou circuler sans trop de crainte. Mais, ne peut-on pas aussi penser que les Provençaux aient pu se sentir d'accord avec l'image que la famille comtale voulait donner d'elle ? N'était-il pas possible que cette convergence entre image désirée par le prince et image perçue par les sujets entrainât une légitimation du pouvoir comtal angevin ? La question peut être posée de façon beaucoup plus précise, qui finalement se décompose en deux parties. Premier terme : quelles étaient les valeurs ou représentations que voulaient transmettre Charles d'Anjou et ses successeurs ? Autrement dit : quelle était leur idéologie ? Hervé Martin avance, dans son ouvrage, consacré aux mentalités médiévales, l'existence d'une idéologie angevine[14]. Cependant, il n'en précise pas le contenu car il énonce tout aussitôt les moyens de faire connaître les éléments qui la composent. A notre avis, il assimile contenu de l'idéologie, le premier terme, et l'action entreprise pour faire connaître ce même contenu. Le premier terme concerne « *cet ensemble de croyances, d'idées caractéristiques d'une personne, d'un groupe, d'une société à un moment donné* »[15]. Il s'agit, donc de déterminer, dans notre propos, quelles étaient ces croyances, et idées que se faisaient les Angevins et qu'ils voulaient faire connaître à leurs sujets pour que le but qu'ils s'étaient fixés fût atteint : c'est-à-dire pouvoir imposer leur pouvoir à des Provençaux qui, *a priori*, ne leur étaient guère favorables, comme Charles d'Anjou avait pu en juger lors de son arrivée en Provence, en 1246. Quand nous aurons pu cerner, avec le maximum de précisions possible le contenu de cette idéologie angevine, il nous faudra alors relever des moyens qu'ils mirent en œuvre pour l'imposer.

Par ce travail de recherche, nous espérons pouvoir apporter notre contribution pour une meilleure compréhension des relations de pouvoir en Provence au moyen-âge et, surtout, dans cette période charnière qui voit cette entité politique basculer de l'attraction catalane vers une intégration dans l'un des plus importants royaumes d'Occident, la France, ce mouvement se produisant progressivement tout au long de près de deux siècles et demi.

Provence et historiographie.

Longtemps, l'histoire de la Provence fut surtout le domaine d'érudits locaux, souvent des religieux, qui écrivaient le passé de leur diocèse ou de leur paroisse[16]. D'autres s'attachaient à établir des récits hagiographiques sur la vie de saints qui s'étaient illustrés sur le territoire de ces entités . D'autres se

[14] H. Martin, *Mentalités médiévales, XI-XVe siècles,* Paris, 1998, p. 135.

[15] Le terme d'idéologie n'est d'ailleurs apparu qu'en 1796 sous la plume de Deslutt de Tracy. Définition du Petit Robert, éd. 1997, Paris, p. 1123 ; J. Dubois, H. Mitterand, A. Dauzat, Larousse références, dictionnaire étymologique et historique du français, Paris, 1996, p. 382.

[16] Par exemple, P-J. de Haitze, *Histoire de la ville d'Aix, capitale de la Provence,* Aix, A.Makaire, 1880-1892, 6 vol ; G. Lambert, *Histoire de Toulon ;* E. de Laplane, *Note sur l'histoire de Sisteron tirée des archives,* rééd, 2008 ; F. Guichard, *Essai sur le cominalat de la ville de Digne,* Digne, 1846.

lancèrent dans une histoire complète de la Provence comme Jean-Pierre Papon[17]. Nous n'établirons pas une liste, qui, de toute manière, serait incomplète, de tous les historiens de métiers ou érudits qui ont écrit sur l'histoire du comté au XIXe siècle ou dans la première moitié du siècle suivant[18]. Par notre recherche, nous souhaitons contribuer à apporter quelques éléments de réflexion complémentaires à l'histoire des mentalités pendant le règne des premiers Angevins en Provence. En effet, depuis quelques décennies, sous l'impulsion première de Georges Duby et d'Edouard Baratier, à partir de 1961, les historiens, notamment, dans le cadre des Universités de Provence et de Nice, étudient un certain nombre de thèmes[19].

Ces recherches ont permis de mieux comprendre le déroulement des événements survenus dans ce qui était, alors, le comté de Provence. C'est ainsi qu'ont été abordés des sujets touchant à l'économie et aux problèmes sociaux, à la médecine, au fonctionnement des institutions, au droit et à la justice, aux municipalités (Marseille, Arles, Salon, Sisteron entre autres), à la religion (relations pouvoir spirituel-pouvoir temporel), enfin à l'évolution des mentalités et, notamment, à la teneur des relations entre le prince dominant et ses sujets dominés. Ici, encore cette liste n'est guère limitative. Cette activité s'est traduite par l'écriture de nombreux articles et livres.

Par ailleurs, un certain nombre de colloques se sont déroulés, portant sur des thèmes très variés, auxquels ont, très souvent, participé des historiens italiens, canadiens, hongrois ou venant d'autres régions de France, comme l'Anjou. En effet, les études portant sur les Angevins, ont connu un développement, également, important dans les pays qui furent concernés par la présence à leur tête d'un Angevin[20]. Comme on le sait, après leur arrivée en Provence en 1246, la famille angevine, à compter de 1266, régna dans le royaume de Sicile. Celui-ci fut réduit, territorialement, après les Vêpres siciliennes en 1282. En effet, alors ils ne furent plus qu'à la tête de Naples et du Piémont. Par ailleurs, ils exercèrent, de façon épisodique, un certain pouvoir en Italie, comme à Florence. La maison d'Anjou s'implanta également, au début du XIVe siècle, en Hongrie. Cependant, Hongrois et Italiens ne sont pas les seuls à s'intéresser à l'histoire de la Provence médiévale et celle-ci suscite un intérêt croissant dans les pays anglo-saxons, USA, Grande-Bretagne ou Canada, sans oublier, l'Allemagne. Ici, également, les chercheurs se sont, essentiellement, investis dans les domaines déjà mentionnés pour leurs collègues français.

En évoquant une étude sur les mentalités, nous sommes conscients de la difficulté à cerner ce qu'elle peut recouvrir. Jacques le Goff avertissait le lecteur en écrivant :

« *Le premier attrait de l'histoire des mentalités réside précisément dans son imprécision, dans sa vocation à désigner les résidus de l'analyse historique, le je ne sais quoi de l'histoire* »[21].

En effet, quel peut ou quels peuvent être les objets (pour reprendre le titre de l'ouvrage en référence) en choisissant comme titre « Religion, sainteté et pouvoir en Provence Angevine, première maison d'Anjou (1246-1382). Nous commencerons par ce qui nous semble les plus faciles à préciser : les délimitations d'espace et de temps.

---

[17] J-P. Papon, *Histoire générale de la Provence,* Paris, 1778.

[18] Nous ne citons que peu de noms : les œuvres qui nous ont permis de réaliser ce travail sont énumérées dans notre partie Bibliographie.

[19] N. Coulet et L. Stouff, chronique, *L'histoire de la Provence médiévale à l'Université de Provence,* PH, 1985, p. 491-500.

[20] Nous serions tenté de parler d'empire angevin : or, celui-ci n'eut jamais d'existence autre que celle découlant de liens familiaux ou d'idéaux communs.

[21] J. Le Goff, « *Les mentalités, une histoire ambigüe »,* dans *Faire de l'histoire,* J. Le Goff et P. Nora (dir.) *III, Nouveaux objets,* Paris, 1986, III, p. 106-129.

Délimitation spatio-temporelle du sujet.

Nous nous sommes attaché à étudier, principalement l'action des princes angevins dans le comté de Provence tel que Charles 1er le trouva quand il en prit la tête par son mariage avec l'héritière de Raymond Béranger V en 1246, avec ses acquisitions ultérieures sur le versant ouest des Alpes. Cependant, nous sommes conscients que nous serons amenés à évoquer en un certain nombre d'occasions des événements qui se sont déroulé en dehors cette délimitation spatiale. Ainsi, quand nous devrons parler des actions de propagande anti-angevine menées par la plupart des troubadours, comment ne pas évoquer ceux qui ont trouvé refuge à l'étranger, notamment du côté de la Catalogne ou de l'Aragon à partir desquelles ils lançaient leurs flèches en direction du nouveau comte de Provence ? Autre exemple, celui-là plus glorieux pour les Angevins : il concerne le roi Robert le Sage. Celui-ci, on le verra, aimait prêcher bien que n'étant pas un clerc. Or, comme il se trouva à la cour de Naples, durant la plus grande partie de son règne, s'en absentant que pour deux séjours à Avignon et en Provence de deux ans en 1309-1310 et ensuite de cinq ans entre 1319 et 1324. Ce fut, donc, dans la péninsule italienne qu'il prononça la plus grande partie de ses sermons que nous serons amenés à étudier. Nous pourrions faire une remarque identique sur les actions de mécénat menées, elles aussi, dans la capitale du royaume du même nom. Quant aux relations entre le pape et le comte de Provence-roi de Sicile, elles ne pouvaient qu'ignorer les frontières terrestres par la nature même du pouvoir du souverain pontife. A titre d'exemple, quand Jean XXII, dans son sermon de la Toussaint 1331, affirma que les saints ne bénéficiaient pas de la vision béatifique avant le jugement dernier, Robert le Sage se permit de donner son opinion. Celle-ci, fut, sans doute, connue des ses sujets provençaux, tout au moins les plus savants d'entre eux. Dans cet échange, les contenus des écrits transcendèrent les frontières[22].

La délimitation temporelle ne soulève *a priori* aucune difficulté, hors qu'il parait, parfois, difficile d'attribuer, pour le règne de Jeanne Ire, les décisions qui furent imputables à cette reine et celles relevant plutôt de Louis de Tarente. Cependant, il ne nous plus utile de nous intéresser à celles prises par les trois comtes de Provence qui ont précédé Jeanne à la tête de Provence soit Charles 1er(1246-1285), Charles II(1285-1309) et Robert le Sage(1309-1343). Du titre donné à cette recherche, il nous reste trois mots à définir : religion, sainteté et pouvoir.

Du pouvoir et des moyens de l'exercer.

Des multiples définitions du pouvoir, celle qui parait convenir dans le cas présent, est la suivante : le pouvoir donne *« droit et possibilité d'action codifiée dans un domaine précis* », notamment gouverner en exerçant la contrainte au besoin pour amener quelqu'un ou un groupe plus ou moins important d'individus à agir dans le sens que l'on désire[23]. Le pouvoir constitue, donc, la finalité d'une action pour obtenir un résultat souhaité. Dans le cas qui nous concerne, nous avons vu que dans l'urgence, étant donné le danger présenté par les séditions armées, Charles d'Anjou dut, à différentes reprises s'imposer par force. Il n'avait, guère, d'autres moyens, alors, à sa disposition. Toutefois, les premières commotions passées, le pays sembla apaisé pendant pratiquement trois-quarts de siècle.

Alors, quelles furent les actions remarquables que menèrent les Angevins pour atteindre cette relative paix dans le comté ? Certes, la situation matérielle des sujets provençaux s'améliora, au moins, quelque temps, calmant, du même coup, les esprits. Mais, en dehors d'un meilleur fonctionnement de l'administration et de la justice, sans doute responsable de cette amélioration économique, comment les souverains agirent-ils ? Il nous a donc semblé indispensable d'analyser les

[22] C. Trottman, *La vision béatifique,* Ecole française de Rome, 1995.

[23] J. Rey-Debove et A.Rey, (dir.), *Nouveau petit Robert, dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française,* Paris, 1996, s.v. pouvoir, p. 1751.

mentalités des gouvernants et surtout, comme le rappelle J. Le Goff, en prenant soin de bien le faire dans le milieu dans lequel les Angevins agissaient. Or, tous les historiens médiévistes sont tombés d'accord pour souligner l'environnement religieux dans lequel vivaient les peuples d'Europe occidentale en général, dont, bien sûr, les Provençaux.

Quand nous parlons, ici, de religion, il s'agit de la religion chrétienne qui était celle de la quasi-totalité des habitants du côté. A côté d'eux, vivaient, également, quelques communautés juives mais de relativement faible importance. Elles jouissaient d'un certain nombre de privilèges ou de mesures de protection comme celles édictées le 20 août 1306 par Charles II[24]. Toutefois, elles ne jouaient aucun rôle dans la vie politique du comté. La religion dont il est question dans notre réflexion est, donc, la religion catholique telle qu'elle est pratiquée sous les Angevins. En effet, dans l'ensemble de l'Occident, la culture cléricale a réussi à imposer sa vision du sacré qui a du vaincre la résistance de la « pensée sauvage » vestige des cultes agraires hérités de l'Antiquité[25]. Désormais, le peuple chrétien était bien encadré par le développement et la multiplication des paroisses y compris dans les campagnes. Une nouvelle parole lui était prodiguée, essentiellement par les ordres mendiants[26]. De nouveaux moyens de persuasion étaient à la disposition des prédicateurs comme les *exempla,* courts récits démonstratifs, surtout utilisés par les Mendiants, et conclus par une brève leçon de morale religieuse. Ces brèves histoires permettaient aux prédicateurs de faire allusion à la vie quotidienne des fidèles et avaient, de ce fait, un fort impact sur leur mental. De plus, l'Eglise s'était donné la possibilité de contrôler le comportement des fidèles au moment de la délivrance des Sacrements, évitant toute déviation de leurs parts par rapport à la doctrine officielle. L'époque des Angevins fut justement celle où les conquêtes de la « *nouvelle parole »* furent très spectaculaires. Nous verrons comment les souverains angevins eurent des comportements religieux tout à fait conformes à ceux de leurs fidèles. Ils montrèrent une grande piété envers Dieu et envers leurs ancêtres, auxquels ils attribuaient une aura de sainteté, comme nous constaterons avec les témoignages de Charles d'Anjou lors du procès de canonisation de son frère Louis IX. Cette religion du faire, extravertie et festive, permit donc aux Angevins de mettre en relief les mérites de leur famille[27].

Parmi ces chrétiens, certains, depuis toujours, s'étaient distingués par une vie exemplaire au service de Dieu et ils furent donc honorés pour reconnaitre leurs mérites. Ils furent, pour cela, qualifiés de saints et firent l'objet d'un culte public, officiel. Jusqu'au X^{e} siècle, il n'exista pas de procédure centralisée de l'Eglise romaine pour désigner un saint. Celui-ci était désigné par la *vox populi* et confirmation en était faite par l'évêque[28]. En fait, jusqu'au milieu du XIIIe siècle, il n'exista dans la terminologie courante aucune différence entre les saints[29]. Ce fut, en 1234, que Grégoire IX réserva au pape le droit de procéder aux canonisations. Toutefois, dans l'esprit des fidèles, la décision pontificale ne s'imposa que lentement et ils continuèrent à considérer comme saints ceux d'entre eux qui avaient mené une vie exemplaire, au grand regret de certains religieux. Ce fut le sentiment qu'exprima Salimbene dans sa *Chronica.* Il s'éleva contre la dévotion populaire qui avait incité certains évêques à favoriser le culte de saints très douteux, selon lui[30]. De la sorte, quand il était question de sainteté pendant la période angevine première maison, cette notion comprenait tous les saints canonisés par le pape ou simplement bénéficiant d'un culte local spontané de la part du peuple[31]. Nous rencontrerons au cours de notre étude des personnages appartenant aux deux

[24] R. Busquet, *Etudes sur l'ancienne Provence, institutions et points d'histoire,* Paris, 1936, p. 114-130.
[25] H. Martin*, Mentalités médiévales, op.cit.,* p. 233.
[26] J. Delumeau, *Histoire vécue du peuple chrétien,* I (1979), Toulouse, p. 238.
[27] H. Martin, *mentalités médiévales, op.cit.,* p. 252-258.
[28] P. Delooz, « *Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée de l'Eglise catholique »,* dans Archives des sciences sociales des religions, 13 (1962), p. 19.
[29] A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen-âge,* Ecole française de Rome, 1981, p. 99.
[30] Salimbene, *Chronica,* éd. G. Scalia, Bari, II, p. 733-734.
[31] La première béatification solennelle ne fut accordée le 8 janvier 1662 à saint François de Sales.

catégories. La première comprit saint Louis d'Anjou et saint Elzéard et la seconde, Hugues de Digne, Douceline de Digne et Delphine de Puimichel. Chacun apporta son aura de saint homme ou sainte femme à cette terre de Provence que la famille d'Anjou dirigeait.

A partir de ces définitions, il nous a paru possible de regrouper nos recherches selon trois axes : le premier englobant, pouvoir et famille angevine, un deuxième, religion et sainteté et enfin, un troisième, les vecteurs utilisés par les Angevins pour faire connaître le contenu de leur idéologie. Toutefois, étant donné que la problématique soulevée relève du domaine d'études des mentalités, il nous a fallu dépasser le simple examen, dirions-nous, extérieur des documents de base que tout historien peut avoir à sa disposition comme celles de la série BB figurant aux archives départementales ou municipales. Ils sont, certes, indispensables pour servir de socle à une recherche. En effet, la titulature adoptée par la personne qui est à l'origine de telle décision donne, déjà, un indice intéressant sur sa mentalité. Ainsi, peut-on citer le cas de Charles 1er qui se présenta, longtemps, dans des actes qui ne concernait pas du tout le royaume de France, comme « fils du roi de France ». Or, les décisions en question se rapportaient au comté de Provence[32]. L'examen des œuvres littéraires et artistiques paraît indispensable mais en prenant garde de considérer aussi bien les lieux de production que l'initiateur de leur création et, bien entendu, leur contenu. Nous verrons, notamment, l'importance des sermons prononcés par le roi Robert, par Barthélémy de Capoue, principal ministre de Charles II puis de son fils, ou par des représentants de l'Eglise protégée des Angevins. Un autre exemple intéressant d'utiliser nos sources peut consister dans l'étude d'un *Liber miraculorum* comme celui de Jean Gobbi l'Ancien sur les guérisons obtenues par l'intercession de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin. De la sorte, c'est avec cette préoccupation de déceler l'indicible derrière le visible que nous avons abordé l'étude de nos sources.

Les ressources utilisées : histoire générale des Angevins.

Nous n'avons pas négligé, dans nos recherches, les archives départementales des actuels départements de la région Provence-Alpes-Côte-d'Azur dont les territoires constituaient la plus grande partie de la Provence médiévale des Angevins de la première maison. Rappelons qu'il s'agit des Bouches-du-Rhône, du Var, du Vaucluse et des départements alpins à savoir les Alpes-Maritimes, les Alpes-de-Haute Provence et les Hautes-Alpes. Ainsi, Les archives du Var ne manquent pas d'être intéressantes pour le chercheur, notamment dans les séries G et H. Ainsi, elles contiennent un fonds important pour la chartreuse de Montrieux (1 H). Puis, ce furent les archives communales des villes royales du comté qui firent l'objet de notre enquête avec les séries AA et BBA . Elles pâtissent, souvent de carences pour les dates qui concernent notre travail. Déjà, Noël Coulet avait regretté, par exemple, pour Marseille, que les délibérations du conseil de la ville ne débutassent qu'en 1318[33]. Un certain nombre d'archivistes ont établi, pour les Bouches-du-Rhône, des inventaires ou relevés qui

[32] J.P. Boyer, « *La « foi monarchique », royaume de Sicile et de Provence (mi-XIII^{e}-mi-XIV^{e} siècle) »* dans, *La forme della propagenda politica nel Due et nel Trecento. Relazioni al convegno di Trieste, 2-5 mars 1993,* Ecole française de Rome, 1994, p. 90.

[33] N. Coulet, *Les entrées solennelles en Provence au XIVe siècle,* dans, *Rites, histoires et mythes de Provence,* Aix-en-Provence, p. 12.

facilitent le travail des chercheurs[34]. Dans la Vaucluse, quelques instruments de recherches ont, également, été constitués[35]. A Nice, ce sont les archives hospitalières qui firent l'objet d'inventaires sommaires[36]. Cependant, ce furent, surtout, les sources éditées, en grand nombre, qui, ayant assez peu exploitées jusqu'à nos jours, qui nous permirent de réaliser notre thèse. Nous les retrouverons quand nous parlerons de *sirventes*, de sermons, de *vitae*, de chroniques ou encore de procès de canonisation pour en citer quelques unes. D'ailleurs, ces sources éditées s'accroissent de façon régulière comme c'est, actuellement le cas, avec l'enquête de grande envergure effectuée en Provence orientale, entre avril et juin 1333, dirigée par Leopardo da Folignio. Le dépouillement de plusieurs milliers de documents a, déjà, donné lieu à l'édition d'un certain nombre de fascicules, sous la direction de Thierry Pécout. Le travail des chercheurs nous a apporté de très appréciables renseignements dans le domaine économique ou démographique. En outre, la lecture des documents nous fait connaître, par exemple, le niveau de résistance à l'autorité ou celui des connaissances de leurs droits par les sujets.

La première maison d'Anjou a donc joué un rôle particulièrement important dans le changement politique de la Provence. D'entité pratiquement indépendante, en 1246, elle devint simple province du royaume de France, en 1481, comme nous le constaterons dans nos développements. Il nous a donc paru indispensable de prendre connaissance de l'histoire générale de cette famille venue de France et qui, sans doute, amorça l'entrée de cette même Provence, dans le royaume dont ses membres étaient originaires. Cependant, à partir de 1265, l'action des princes angevins en Provence fut largement liée aux événements survenus dans le royaume de Naples passé sous la domination de Charles I^{er} et ses successeurs. Ce fut donc dans ces deux directions qu'il fallut nous renseigner. Pour la Provence, en dehors des archives déjà mentionnées, une première approche put être opérée par la lecture des plus anciens historiens de cette entité comme Honoré Bouche, Jean-Pierre Papon, Nicolas Peiresc, Gauffridi ou Antoine de Ruffi[37]. Cette première série d'historiens fut suivie au cours du XIX^{e} siècle par un certain nombre d'érudits décrivant, le plus souvent, le passé de leur village ou de leur région. Nous en avons cité un certain nombre plus haut mais leur liste pourrait être beaucoup plus longue avec Fernand Mireur (Draguignan), l'abbé Féraud, l'abbé Bose(Apt), Emile Lebrun (Brignoles), Joseph-Hyacinthe Albanès (Roquevaire), Damase Arbaud (Manosque), Camille Arnaud(Forcalquier), Louis Barthélémy (Aubagne)[38]. Leurs œuvres donnent, souvent, des détails sur les manifestations de la vie locale. Parfois, sans leurs écrits, il nous serait impossible de connaître certains événements ou détails sur des bâtiments ou d'œuvres d'art qui ont été détruits pendant la Révolution. Il est possible de citer à ce sujet les dessins reproduits de l'église de Saint-Jean de Malte à Aix qui connut un tel sort pendant cette période troublée sans le récit d'Aubin-Louis Millin sur son voyage dans le Midi de la France au tout début du XIX^{e} siècle.

La domination angevine sur le royaume de Sicile, réduit au seul royaume de Naples après les Vêpres Siciliennes de 1882 a fait l'objet d'études pendant ce même XIX^{e} siècle, surtout dans sa deuxième moitié. Ainsi, en 1847, le comte Alexis de Saint-Priest publia une histoire purement événementielle

---

[34] L. Blancard, *Inventaire sommaire des archives départementales des Bouches-du-Rhône antérieures à 1790, Bouches-du-Rhône, archives civiles, série B*, Paris, 1875, t. 1 ; R. Busquet, *Les fonds des archives départementales des Bouches-du-Rhône*, Dépôt de Marseille, séries A à F, Marseille, t. 1, 1937 ; A.Villard, *Les archives départementales des Bouches-du-Rhône, notice sommaire,* Marseille, 1956 ; F. Hildesheimer et G. Giordanengo, *Guide sommaire et état des fonds des archives départementales des Bouches-du-Rhône,* Marseille, 1976.

[35] L. Imbert, J. de Font-Réaulx, *Répertoire numérique de la série G,* Avignon, 1976 ; L. Duhamel, *Inventaire sommaire de l'archevêché d'Avignon (1G, 422-829),* Avignon, 1954.

[36] H. Morris, *Inventaires sommaires des archives hospitalières antérieures à 1792,* Nice, 1802.

[37] J.Ferrier, *Les pionniers de l'historiographie de la Provence,* PH, 1985, p. 39-45.

[38] Les œuvres de ces auteurs sont citées dans notre bibliographie ; par ailleurs, cette liste n'est pas limitative.

de la conquête du royaume de Naples[39]. Cependant, l'intérêt pour l'histoire angevine semble s'être aiguisé en toute fin de siècle. Le comte Paul Durrieu se lança dans un travail, toujours utile pour le chercheur, en classant et en analysant les archives laissées par l'administration de Charles I[er40]. Un quart de siècle plus tard, son œuvre fut complétée par Léon Cadier qui, s'appuyant sur les documents mis en ordre et analysés par Paul Durrieu, décrivit le fonctionnement de l'administration du royaume de Sicile sous les deux premiers souverains angevins Charles I[er] et Charles II[41]. La même année que le travail de Léon Cadier (1891), Paul Fournier publia une histoire, particulièrement riche sur le royaume de Vienne et d'Arles. Il y fit ressortir le côté surtout formel de la domination impériale sur cette partie de royaume de Bourgogne et, même, l'intérêt grandissant des Capétiens et de leurs successeurs Valois sur ces territoires, échappant de plus en plus à l'empire. On peut y suivre tous les événements qui ont concerné au premier chef la Provence et leurs comtes, mais sans omettre de toujours les mettre dans le contexte international agité par les querelles entre l'empereur, la papauté, le royaume d'Aragon et le royaume de Sicile, dans son intégralité ou limité à Naples, après l'affaire des Vêpres Siciliennes. Puis, le versant italien de l'histoire angevine suscita un regain d'intérêt du côté français avec la publication en 1909 d'un livre d'Edouard Jourdan consacré aux origines de la domination angevine en Italie[42]. Puis, pendant près d'un quart de siècle, rien de notable ne fut écrit sur les Angevins, avant les deux ouvrages d'Emile-Georges Léonard sur la dernière comtesse de la première maison d'Anjou, Jeanne, la petite-fille du roi Robert le Sage en 1932 et les Angevins de Naples. Tous ces ouvrages nous ont permis de connaître avec beaucoup de détails l'environnement politique global dans lequel les Angevins déployèrent leur domination des deux côtés des Alpes et dans une importante partie de la Méditerranée occidentale et nous ont permis de suivre le détails des relations entre la papauté et les rois de Sicile-Naples. Les renseignements récoltés de la part des historiens français ont pu être confrontés aux nombreux témoignages des historiens et chercheurs italiens.

Pour cette partie de l'histoire partagée par notre pays et notre voisin transalpin, nous sommes partis à peu près de la même époque, soit le milieu du XIX[e] siècle. Nous avons commencé notre étude par le long et méticuleux travail de recherche et de commentaires réalisé par Guido Del Guidice sur les deux premiers souverains angevins du royaume de Sicile. Cette publication est riche de détails de toutes sortes sur les rouages du pouvoir des nouveaux maîtres de cet ensemble de territoires que leur a confiés le Saint Siège [43]. Entre 1878 et 1883, Camillo Minieri Riccio apporta sa contribution à la connaissance de l'Etat de Naples, en se référant au contenu des archives de cet entité politique au temps des Angevins[44]. Bartolomeo Capasso réalisa, du côté italien, un travail assez semblable à celui de Paul Durrieu en publiant en 1894 un inventaire chronologique des registres angevins[45]. Romolo Caggesse concentra le contenu d'un ouvrage, qu'il réalisa en 1922 et 1931, sur le premier Angevin au pouvoir à Naples, Charles d'Anjou, dans lequel il critiqua assez sévèrement ce dernier[46]. Il nous semble difficile de ne pas mentionner Benedetto Croce et son histoire du règne de Naples[47]. Nous ne citerons pas, ici, tous les articles et ouvrages qui nous ont servi pour notre travail car ils sont repris dans notre partie bibliographique. En revanche, il nous semble impossible de ne pas mentionner les

[39] A. Comte de Saint-Priest, *Histoire de la conquête de Naples par Charles d'Anjou, frère de Saint Louis,* Paris, 1847.
[40] P. Durrieu, *Les archives angevines de Naples. Etude sur les registres du roi Charles I[er],* 2 Tomes, Paris, 1886.
[41] L. Cadier, *Essai sur l'administration du royaume de Sicile sous Charles 1[er] et Charles II d'Anjou,* Paris, 1891.
[42] E. Jourdan, *Origines de la domination angevine en Italie,* Paris, 1909 ; *L'Allemagne et l'Italie aux XII et XIII e siècles,* dans, *Histoire du moyen-âge,* dir. G.Glotz, Tome 4, 1[ère] partie, Paris , 1939.
[43] G. Del Giudice, *Codico diplomatico del regno di Carlo I e Carlo II d'Angioi de 1265 à 1309,* Naples, 1863-1902.
[44] C. Minieri Riccio, *Saggio di codice diplomatico sulle scritture antiche dell'Archivio di stato di Napoli,* 3 vol. Naples, 1878-1883.
[45] B. Capasso, *Inventario cronologico-sistematico dei Registri Angioini conservati nell archivio di stato di Napoli,* Naples, 1894.
[46] R. Caggesse, *Roberto d'Angio e I suoi tempi,* Florence, 1922 et 1931.
[47] B. Croce, *Storia del regno di Napoli,* rééd, Bari, 1931.

historiens les plus récents. Ainsi, Giuseppe Galasso et son histoire du royaume de Naples nous a apporté un aperçu rénové de la période angevine dans la péninsule. Ce fut le cas également des ouvrages d'Antonio Barbero, F. Sabatini, F. Scandone, Giulana Vitale et Giovanni Vitolo ou encore J. Mazzolini et Roberto Rao. Cependant, tous ces œuvres historiques se rapportent essentiellement aux règnes des Angevins dans le royaume de Naples-Sicile. Toutefois, il nous a fallu en prendre connaissance. En effet, comme nous l'expliquerons un peu plus loin, en exposant le plan de notre exposé, nous avons parfois dû sortir du cadre strictement provençal, car des interactions se sont forcement produites entre les événements survenus de part et d'autre des Alpes (et même, parfois, au-delà !).

Les recherches et écrits sur le Provence n'ont pas manqué, non plus, à partir du début du XXe siècle et elles furent plus particulièrement centrées sur l'histoire du comté. Dès 1905, Philippe Mabilly fit publier un essai sur l'histoire politique de Marseille qui traitait des différents soulèvements de la cité phocéenne contre Charles 1^{e48r}. Cet historien continuait son développement jusqu'en 1348. Les difficultés rencontrées par le nouveau comte de Provence ont été, également, décrites par Victor-Louis Bourrily qui, néanmoins, n'alla pas au-delà de l'année 1264, juste avant que Charles d'Anjou ne fût investi du royaume de Sicile par le pape[49]. Les travaux de Raoul Busquet n'ont pas été sans intérêt pour notre démarche avec, notamment, ses études sur l'ancienne Provence[50]. Le tome 2 de l'encyclopédie des Bouches-du-Rhône, parue en 1924, est riche de renseignements de toutes sortes sur la Provence médiévale que nous n'avons pas manqué de glaner pour avoir une vision globale de l'état du comté à l'époque qui nous concerne[51]. A peu près à la même époque, de Boüard fit paraître un recueil d'actes et de lettres de Charles I^{er} concernant la France[52]. Georges Lesage, dans sa Marseille angevine, écrite en milieu du XX^{e} siècle ne se montra guère tendre avec Charles II qu'il rendit responsable du déclin du port de Marseille durant son règne[53]. Comme indiqué plus haut, l'arrivée de Georges Duby et Edouard Baratier au sein de l'université de Provence suscita un véritable décollage des travaux consacrés à la Provence médiévale. Ici, encore, nous ne les détaillerons pas tous mais citerons les noms des protagonistes dont les écrits nous ont guidé dans notre démarche. Aux deux noms éminents évoqués plus haut, nous ajouterons Noêl Coulet, Louis Stouff, Paul Amargier dont les livres ou articles ont tous pour sujets la vie en Provence sous les Angevins. De nouveaux médiévistes ont rejoint ces premiers nommés. A l'heure actuelle, rares sont les domaines qui échappent à leur curiosité historique. Les villes ont été abordées avec Michel Hébert pour Salon, Louis Stouff pour Arles, Noêl Coulet pour Aix, Alexandra Gallo pour Sisteron, Thierry Pécout et Jean-Paul Boyer pour Marseille. La justice et le droit sont le domaine de prédilection de Gérard Giordanengo ou de Laure Verdon, les assemblées des villes, avec encore Michel Hébert etc. Nous laissons provisoirement de côté les recherches sur la religion que nous retrouverons un peu plus avant.

Les universités de Provence et les universités italiennes concernées par l'histoire angevine ont noué de fructueux contacts et ce rapprochement a permis de réunir les chercheurs à l'occasion d'un certain nombre de colloques auxquels ont également participé des historiens allemands ou même hongrois. Cette présence n'est guère surprenante étant donné que les magyars furent gouvernés, après les Arpad, par des princes d'origine angevine. Quant aux Allemands, le royaume de Sicile fut

[48] P. Mabilly, *Les villes de Marseille au moyen-âge : ville supérieure et ville de la prévôté, 1257-1348,* Marseille, 1905.

[49] V-L. Bourilly, *Essai sur l'histoire politique de Marseille des origines à la victoire de Charles d'Anjou (1264),* Aix, 1925.

[50] R. Busquet, *Etudes sur l'ancienne Provence : institutions et points d'histoire,* Paris, 1930 ; *Les origines et le développement des institutions communales à Marseille et en Provence au moyen-âge,* Marseille, 1949.

[51] *Encyclopédie des Bouches-du-Rhône,* II, Tome 2, Marseille, 1924.

[52] A. de Boüard, *Actes et lettres de Charles I^{er} concernant la France (1257-1284)*, Paris, 1926.

[53] G. Lesage, *Marseille angevine. Recherches sur son évolution administrative, économique et politique de la victoire de Charles I^{er} à l'arrivée de Jeanne I^{re} 1264-1348.* Paris, 1950.

conquis par Charles d'Anjou sur Manfred et Conradin, des Hauhenstaufen. Pour parler des princes angevins, nous avons, aussi, regardé du côté de la production historique anglo-saxonne. Nous y avons relevé deux études intéressantes, sur Charles d'Anjou, l'une de John Dunbardin et l'autre de Samantha Kelly, sur le « nouveau Salomon », Robert le Sage. Toutes ces sources portent sur les Angevins en général et vont, de ce fait, être utilisées dans toutes les parties de notre développement. Par ailleurs, au cours de celui-ci, nous verrons que les Angevins revendiquèrent une illustre ascendance faisant remonter celle-ci jusqu'aux Carolingiens. Enfin, ils régnaient sur une terre sacrée celle de Provence. Pour cela, nous nous sommes servis de deux types de sources différentes, celles permettant de parler d'une *Beata stirps* capétienne et celles, démontrant la sacralité de la terre provençale.

Les ressources : *une Beata stirps*.

Pour réaliser la partie de notre thèse qui concerne *la Beata stirps*, nous avions de nombreuses sources éditées qui semblent avoir été assez peu utilisées. Nous avons relu les œuvres de Rigord, Gilles de Rome, Vincent de Beauvais et Primat qui ont été étudiées par des auteurs anglo-saxons, Morissey, Brown et Andrew Lewis. Nous avons, aussi, revu le livre d'André Vauchez sur la sainteté en Occident et le travail de Colette Beaune sur la naissance de la nation France. Nous avons, également, suivi le cheminement des idées qui ont amené les Capétiens à se prévaloir d'un lien familial avec l'illustre et sacrée dynastie Carolingienne dont le fameux Charlemagne, les travaux de Robert Folz complétant la connaissance de ce dernier. Cette ascendance était reconnue quand Louis VIII, le père de Charles d'Anjou, arriva sur le trône de France. Ce dernier entreprit de démontrer que toute sa famille était également sacrée. Nous avons donc étudié la vie de sa sœur Isabelle qu'il fit écrire par une noble dame, Agnès d'Harcourt et qu'a commentée Anne-Hélène Allirot. Les pièces qui subsistent du procès de canonisation de son frère Louis IX démontrent l'insistance que mit Charles d'Anjou pour faire reconnaitre la sainteté de tous les membres de sa famille. Enfin, après saint Louis de France, saint Louis d'Anjou fut, à son tour, canonisé. Nous disposons des pièces du procès de canonisation du petit-neveu du roi de France. Un certain nombre de biographies du saint angevin ont paru d'un intérêt assez inégal. La plupart sont de nature surtout hagiographiques (Victor Verlaque, Chanoine Henri, Calixte de Brignoles, Vieille). Nous avons, de ce fait reporté notre intérêt sur le travail de Edith Pasztor. Les documents collectés par Louis-Antoine de Ruffi et repris par Marie-Hyacinthe Laurent, s'ils ne concernent pas le procès lui-même, fournissent quantité d'indications sur les événements ayant entouré la canonisation : procession, translation, tractations entre le roi et la communauté marseillaise, réception des visiteurs, entre autres. Le roi de Sicile devait être sacré. Nous avons rédigé notre réflexion à partir de deux articles écrits par Jean-Paul Boyer, commentant les cérémonies des sacres de Charles II, en 1289 et de son fils Robert le Sage en 1309 et nous n'avons pas omis de nous pencher sur le livre d'Ernst Kantorowicz sur les deux corps du roi. Après la royauté sacrée, partant du sermon de François de Meyrones sur saint Louis d'Anjou, nous avons recherché les raisons qui faisaient penser que la terre de Provence était à ses yeux sacrée également.

Les ressources : une Provence sacrée.

En fait, trois catégories de saints honorèrent le comté de leur présence réelle ou légendaire. Quand Charles d'Anjou arriva à la tête de la Provence, celle-ci vénérait un certain nombre de saints canonisés ou non. Les plus éminents avaient été les amis du Christ pendant sa passion, ce sont ceux que nous appelons, les saints palestiniens : ce sont sainte Marie-Madeleine, sainte Marthe et saint Lazare. D'autres personnages étaient également reconnus comme saints mais, souvent, leur culte était très limité géographiquement. Enfin, sous les quatre comtes angevins, un certain nombre de fidèles reçurent la gloire des autels qu'ils fussent canonisés ou bénéficiant seulement d'une reconnaissance de la *vox populi.*

Pour cette partie de notre travail, nous avons effectué des recherches dans un certain nombre de documents liturgiques comme martyrologes, bréviaires, sacramentaires, sanctorals, listes des fêtes. De la même manière, l'établissement de la procédure de canonisation a entraîné un accroissement des publications des procès, constituant, de la sorte, un riche ensemble de renseignements. Nous avons été aidé, dans notre démarche de recherches, par les travaux effectués, par le passé, par des érudits locaux, les études minutieuses de Victor Saxer ou celles de l'abbé Duchesne avec ses fastes épiscopaux ou Rémy Palanque sur les évêques provençaux, à l'époque romaine. Bien entendu, nous n'avons pas manqué de consulter, de même, les *Acta sanctorum* édités par la Congrégation de Saint-Maur. L'étude des saints honorés plus particulièrement à Marseille nous a été facilitée par la lecture de la thèse de doctorat de Jean-Claude Molinier consacrée à saint Victor et le livre sur saint Ysarn.
Après ces saints anciens, les saints palestiniens ont fait l'objet de toute notre attention. Nous avions à notre disposition la magistrale thèse de théologie de Victor Saxer. Le *Liber miraculorum beatae Mariae Magdalanae* de Jean Gobi, l'Ancien, constitua, également, un excellent instrument de travail. La thèse de Katherine Janssen soutenue à Princeton (USA), nous a donné une vision plus complète du culte consacrée à la sainte, car cette chercheuse américaine a pu avoir accès à de multiples sources, en Italie et en Grande-Bretagne, à Oxford et Cambridge. Comme elle l'a écrit elle-même, son but était d'écrire l'histoire de sainte Marie-Madeleine, à partir du moment où Victor Saxer, sur lequel elle s'appuya d'ailleurs, l'arrêtait. Pour le reste de la fratrie palestinienne, soit sainte Marthe et saint Lazare, les travaux de l'universitaire canadienne Véronique Olivier ont attiré notre attention notamment dans sa confrontation entre le contenu des manuscrits figurant à la BNF, à Paris, sur la vie de la sœur de Marie-Madeleine et la confrontation qu'elle a faite entre leur contenu et le chapitre de la *Legenda Aurea* de Jacques de Voragine consacré à sainte Marthe.
Pour Douceline de Digne, sa vie rédigée par une femme vivant très près d'elle, dans son béguinage, Philippa de Porcellet, nous renseigne aussi bien sur sa vie que sur sa pratique religieuse tout au long de son existence. Un témoin de son temps, le frère franciscain, Salimbene de Adam, a bien connu, lui aussi, Hugues et Douceline. Sa *Cronica* permet de parfaire la connaissance que nous avons de la fratrie. Une historienne italienne Alessandra Sisto s'est, également, intéressée à eux et nous fournit des commentaires utiles sur leurs vies et sur les pratiques et les sentiments religieux de ces deux illustres Provençaux qui furent considérés en leur temps comme saints bien que n'ayant pas été canonisés.
Pour le couple Delphine de Puimichel et Elzéard de Sabran, ici encore, nous sommes bien informés de leurs existences et sur leurs vies religieuses. Le père Campbell fit éditer, dans un premier temps, une vie occitane sur eux et, ensuite, les pièces du procès de canonisation de Delphine.
Enfin, pour en terminer avec la présentation des principales sources ayant permis la réalisation du présent travail, il nous reste à parler de celles de saint Honorat. Nous avons la chance d'avoir eu à notre disposition une *Vita* écrite en latin et une *Vida* en provençal. D'ailleurs, une édition relativement récente de cette dernière est parue[54]. Les relations entre l'Eglise et les princes angevins, comme on le verra, ont pris une part importante dans la rédaction de notre thèse.

Les ressources : les relations Eglise-maison d'Anjou.

En faisant un résumé de l'histoire de la maison d'Anjou, en Provence et dans le royaume de Sicile-Naples, nous avons mentionné les liens étroits existant entre le pouvoir pontifical et la monarchie angevine. Notre connaissance des relations entre les différents papes et les Angevins a pu être approfondie par la prise en compte des innombrables lettres pontificales, lettres closes et patentes, lettres secrètes et curiales qui ont fait l'objet de publications et dont une partie est même accessible sur internet sur le site de la BNF, Gallica. Nous citerons, de nouveau, l'ouvrage d'Emile-Georges Léonard qui garde tout son intérêt, plus de soixante ans après sa publication (1954)pour sa description minutieuse des relations tantôt sereines, voire, amicales, tantôt assez orageuses, surtout à propos du problème de la Sicile. Paul Fournier, avec son œuvre sur le royaume de Vienne et

[54] Raimon Féraut, *La vida de sant Honorat,* éd. P-T. Ricketts avec C. Hershon, Turnhout, 2007.

d'Arles, nous a rendu limpide les enjeux de ces mêmes relations entre pouvoir pontifical et pouvoir angevin dans un environnement international où empire, royaume d'Aragon et royaume de France ne cessent de regarder d'un œil intéressé du côté de la Provence qu'ils entourent géographiquement. Toutefois, le pouvoir spirituel se manifeste aussi au niveau local par la présence des évêques et archevêques.
La *Gallia christiana novissima,* de Hyacinthe Albanès et Ulysse Chevallier nous ont fourni, avec beaucoup d'exactitudes, la listes de ces prélats dans chacun de leur diocèse avec les faits les plus marquants de leur épiscopat. Les archives départementales, série B ou H, parfois G, ont complété notre information. Enfin, le travail, particulièrement fouillé, de Thierry Pécout, nous a été très utile, en nous donnant en quelque sorte un guide de recherches. Après toutes ces enquêtes sur le contenu de l'idéologie angevine, il nous restait à rechercher comment les différents princes angevins avaient fait connaitre le contenu de leur idéologie à leurs sujets puisque celle-ci était destinée à leur permettre de pouvoir gouverner les territoires à la tête desquels ils se trouvaient. Bien entendu, notre exposé se limitera, autant que possible, à la Provence.

Les ressources : les vecteurs de l'idéologie angevine.

La question qui se posait, ici, était la suivante : comment les Angevins firent-ils connaitre l'image qu'ils entendaient donner d'eux-mêmes. En fait, nous avons pensé qu'il fallait les regarder agir. De là, nous avons pu décrire les moyens employés par eux pour transmettre leur message.
En premier lieu ils ont parlé ou ils ont écrit et, éventuellement, on a parlé ou écrit pour eux. Ils nous a donc été nécessaire de nous emparer des œuvres des troubadours ou trouvères produisant critiques ou au contraire, plus rarement, louanges à leur encontre. Martin Aurell a résumé les différentes phases de cette confrontation dans *La vielle et l'épée.* Par la suite, les œuvres de Pétrarque ou Boccace ont pris la défense de l'Angevin, attaqué par Dante. Leurs écrits nous ont servi dans cette partie de notre travail. Nous avons également analysé les sermons de Federico Franconi, Barthelemy de Capoue, Remigio dei Girolami, François de Meyrones ou ceux de Robert d'Anjou.
La parole fut complétée par l'action. Samantha Kelly, de la sorte, a décrit le côté brillant de la cour de Robert d'Anjou et, nous avons, de nouveau repris son travail sur *le nouveau Salomon.* Enfin, nous concentrant, une nouvelle fois, sur le comté nous avons recherché les réalisations des Angevins dans le domaine religieux et dans la célébration des morts de leur famille. Ce fut, surtout, du côté des archives départementales des Bouches-du-Rhône que nous pûmes obtenir des informations intéressantes. Nous n'en avons pas, pour autant, négligé les constructions d'églises ou de monuments funéraires en Italie, bien que cela ne fît pas tout à fait partie du cadre territorial que nous avions délimité. Nous avons eu recours pour cela aux contributions de l'historienne américaine Caroline Bruzellius.

Dans les paragraphes qui précédent, nous avons fait état de manière succincte, aux principaux documents et ouvrages que nous avons utilisés pour notre thèse. Toutefois, il faudrait y ajouter les innombrables articles parus dans des revues. Ainsi, Provence Historique, Revue historique de l'Eglise de France, les Cahiers de Fanjeaux, la revue Mabillon, et bien d'autres furent nos compagnons ou compagnes durant tout le temps de la réalisation de ce travail. Les comptes-rendus des différents colloques concernant la Provence nous ont souvent servi de base de départ de réflexion pour des recherches plus approfondies.

Ayant mis un point final à nos recherches, il nous faut répondre à la problématique posée. Une idéologie angevine a-t-elle existé et avec quels composants ? Et, comment les Angevins de la première maison qui se sont succédés à la tête du comté de Provence l'ont-ils mise en œuvre à destination de leurs sujets provençaux ? La question, telle qu'elle est posée, nous a suggéré de répondre à celle-ci en abordant tour à tour l'un et l'autre membre de l'interrogation. Dans ces

conditions, nous envisageons de faire ressortir dans une première grande partie les éléments constitutifs de cette idéologie avant d'aborder dans la deuxième les moyens mises en œuvre par les princes angevins, autrement dits les vecteurs de la communication utilisés par eux, pour utiliser un langage plus adaptée à l'époque présente.

Dans un premier temps, inspiré par le contenu du sermon prononcé par François de Meyrones, ce proche de Robert le Sage, nous avons articulé notre développement autour de deux axes. Ces deux chapitres de notre partie consacrée au contenu idéologique traitent successivement de l'idée de famille et royauté sacrée dont se prévalaient les Capétiens de France et avec eux les Capétiens-Angevins de Sicile-Provence et, ensuite, de la terre sacrée de Provence. Dans le cadre du premier chapitre ainsi défini, nous établirons comment les Angevins se sont réclamés, tout comme les Capétiens de France, d'une ascendance glorieuse remontant jusqu'aux Carolingiens (Section I). Puis, nous rappellerons que Charles d'Anjou et ses successeurs ont demandé à être sacrés en recevant l'onction du souverain pontife, ce à qu'a accepté celui-ci (Section II).Enfin, nous terminerons ce Chapitre en exposant que la confirmation de la sainteté royale est intervenu avec la canonisation de Louis d'Anjou. (Section III).

Le second chapitre de cette première partie a pour but de faire ressortir que les princes angevins ainsi que leurs sujets provençaux avaient la conviction profonde du caractère sacrée de la terre où ils vivaient. La présence depuis un temps immémorial des saints ayant vécu en Provence et y étant toujours présents, puisqu'ils étaient inhumés sur place, étaient la cause de cette croyance. Nous avons distingué trois catégories de saints. Les premiers que nous appellerons anciens étaient vénérés dans le comté depuis, pour certains, depuis le début de l'ère chrétienne. (Section I). Ensuite, nous parlerons des saints que nous avons nommés palestiniens en raison de leur provenance : Il s'agit des compagnons du Christ (qui ont vu le Christ de leurs yeux, comme le rappelait François de Meyrones dans son sermon sur saint Louis d'Anjou). (Section II). Enfin, les comtes Angevins de Provence furent les amis d'un certain nombre de saints, sur cette même terre du comté et l'aventure de trois couples de saints sera retracée dans un troisième temps. (Section III).

Après avoir recensé les éléments composant l'idéologie des Angevins, il nous faut décrire les différents moyens mis en œuvres pour qu'elle produisît les effets escomptés auprès des sujets du comté. A cette seconde partie de notre thèse nous donnerons le titre « les vecteurs d'une communication idéologique. » Nous en en avons discerné trois sortes.
Tout d'abord, les Angevins furent les mieux placés pour communiquer sur leurs valeurs. De la sorte, leur comportement vis-à-vis des plus hauts représentants de l'Eglise furent là pour confirmer la qualité de l'attachement des membres de la famille sacrée capétienne-angevine à la défense de la parole du Christ. De ce fait, les relations entre princes angevins avec le Saint Siège et ses intervenants locaux, les évêques feront l'objet de notre Chapitre I. Tout naturellement, celui-ci sera divisé en deux sections consacrées respectivement à celles entre les Angevins et le souverain pontife (Section I) et ensuite avec les évêques (Section II).

Dans un Chapitre II, nous aborderons ce que nous appellerions en langage moderne, les *medias audiovisuels.* Il s'agissait, pour les comtes de Provence, de communiquer le message porteur de leurs valeurs par les moyens dont ils disposaient.
Il fallait tout d'abord faire entendre ce que l'on avait à dire, notamment pour contrer les paroles que les adversaires déversaient par la musique et la poésie. Cependant, souvent les paroles ne se contentaient pas de s'envoler et elles étaient consignées par écrit. Ce fut le cas des *sirventes* et dans un, autre mode des sermons qu'un des Angevins, Robert le Sage, utilisa avec constance. Nous en avons fait notre section I.
L'image dans une multiplicité de modes constitua une manière très répandue de faire connaitre *de visu* le prince et son entourage. Le recensement de ces différents moyens liés à cette image constituera notre Section II.

Enfin, si apparaitre sur des pièces de monnaies ou dans des livres ou sur des fresques pouvaient représenter une première possiblité de donner une image du prince ou de son entourage, rien ne valait la présence physique du comte et de ses proches permettant de cultiver une plus grande familiarité entre souverain et sujet. Il fallait se montrer et démontrer ses qualités, notamment dans le domaine de la piété envers sa propre famille et, surtout, envers Dieu (Section III).

_____

Le fait que les Angevins furent, à partir de 1265, à la fois comte de Provence et roi de Sicile. Ce contexte politique nous a contraint à rédiger des petites parties complémentaires, en annexes, pour éviter de sortir du cadre territorial que nous nous étions fixé, la Provence.
De la sorte, pour compléter l'information sur le culte angevin, nous avons décidé de proposer un bref rappel de l'histoire de Hongrie et, donc, des Arpad dont la famille s'allia à celle des Angevins.
Le cadre provençal a été, également, dépassé quand nous avons décidé de faire état de quelques réalisations d'édifices religieux dans le royaume de Naples, faisant en quelque sorte le pendant de ceux réalisés en Provence.
La nature du sujet a guidé notre décision d'une rédaction à part du développement principal au sujet de Dejean-Ollieu : nous voulions expliquer les raisons des réticences de Charles II à l'encontre de cet éminent théologien contesté en son temps.
D'autres raisons nous amenèrent, aussi, à rédiger d'autres annexes : ce que nous avions à dire aurait été trop important pour une simple note : ce fut le cas pour le sermon 31 d'Eudes de Châteauroux, ou pour le sermon franciscain commenté et édité par Jean-Paul Boyer.
Enfin, nous nous sommes réservé la possibilité de quelques « points sur la question » : ce fut le cas pour la polémique, même si actuellement elle peut paraître un peu dépassée, à propos de sainte Marie-Madeleine entre traditionnalistes et historiens. Nous en avons fait de même pour Roseline, à l'hagiographie très contestée.

I) BEATA STIRPS. TERRA SANCTA

FAMILLE SACREE, ROI SACRE

« *...Beatus Lodovicus filius regis Caroli de genere Francorum* […] *Primo quantum ad statum suae singuralis generationis in quo considero quatuor. Primo quod fuit de genere sanctorum ex parte patris, nam pater suus fuit ne pos sancti Lodovici regis 2o fuit genere sanctorum, nam mater sua Mariae Ungariae fuit de stirpe sanctorum Stephani, Ladislai, Emerici regum, qui Stephanus fuit primus rex christianus in regno illo et novissime nulla mulier de alio sanguine regio fuit canonizata nisi Elisabeth de cuius stirpe mater Lodovici fuit... »*[1]

Le fameux théologien franciscain, François de Meyrones, dans son sermon pour la fête de Louis d'Anjou énonçait les éminentes qualités du saint et il rappelait, alors, son illustre ascendance tant française du côté de son père que hongroise de celui de sa mère. Le fait qu'il avait été membre de cette famille à laquelle avait, jadis, appartenu le saint roi Charlemagne était l'une des explications à la sainteté reconnue de Louis d'Anjou.

Effectivement,François de Meyrones mettait en avant l'existence d'une race franque gouvernant le royaume depuis de nombreux siècles : c'était faire remonter la ligne ancestrale des Capétiens, dont faisait partie Louis, jusqu'à Pépin le Bref, le père du glorieux Charlemagne, voire jusqu'à Clovis. Si le théologien avait fait ressortir cette ascendance, c'est parce que les souverains français s'en réclamaient comme le firent par la suite la branche issue de leur famille installée à partir de 1246 à la tête de la Provence. A cette date, en effet, Charles d'Anjou, fils posthume de Louis VIII et frère du roi de France Louis IX, épousa Béatrice, héritière du comté. Le nouveau comte de Provence fut le premier à insister sur cette glorieuse lignée familiale, dans le nouveau territoire sous sa domination. Son frère Louis IX étant mort, en état de sainteté, Charles put faire valoir le caractère sacré des membres de sa propre famille mère épouse de Louis VIII, frères et sœur. La confirmation de ses affirmations se réalisa avec son petit-fils Louis d'Anjou qui renonça au pouvoir pour se consacrer au service de Dieu.

En fait, si l'on suit le sermon de François de Meyronnes, cet avènement d'un saint dans la famille angevine apparaissait comme normal. Une famille, avec autant de mérites, ayant déjà vu deux saints parmi les siens, avec le glorieux ancêtre Charlemagne et Louis IX et s'unissant à la glorieuse lignée des Arpad hongrois, ne pouvait donner que des rejetons touchés par la grâce divine[2]. Cependant, cette gloire tombant sur la famille régnant tout d'abord sur la seule Provence, puis à partir de 1265, également sur le royaume de Sicile, il fallait la porter à la connaissance des sujets des deux territoires. Les Angevins avaient ainsi un message à faire passer et à trouver les moyens les plus efficaces pour qu'il soit bien reçu et compris par les habitants de Provence et d'Italie sous leur domination.

---

[1] *Ibidem ., p.* 311.

[2] Selon certains de ses contemporains, un troisième saint serait à ajouter aux deux précédents, Robert, le Pieux. G.Duby, *Féodalité,* Paris, 1998, p. 1218-1225.

CHAP. 1. Beata stirps

Comme il l'a été dit, par son mariage avec Béatrice, fille du défunt comte de Provence, d'origine catalane, Raymond Béranger V, en 1246, Charles d'Anjou, frère du roi de France Louis IX, se retrouva à la tête du territoire hérité par son épouse. Il dirigea le comté, pendant pratiquement quatre décennies, jusqu'à sa mort en 1285. A son arrivée en terre provençale, il fut considéré comme une sorte d'usurpateur. Son avènement fut salué par révoltes armées accompagnées une abondante production pamphlétaire[3]. Il fallut presque vingt ans pour que le calme revînt et que les esprits s'apaisent.

En 1246, la Provence faisait partie du royaume d'Arles, lui même inclus dans l'Empire romain germanique depuis l'année 1030.Cependant, Frédéric II, l'empereur n'exerçait sur le territoire provençal qu'une tutelle politique extrêmement relâchée et les Provençaux craignirent de perdre cette relative indépendance, vis à vis d'un souverain lointain, dont ils bénéficiaient jusqu'alors. L'arrivée, chez eux, d'un prince appartenant à la famille de France, était, de ce fait, peu appréciée. Le nouveau comté pouvait avoir l'intention de s'installer à demeure sur leur sol. La Provence se trouvait, déjà, du côté rhodanien, frontalière avec un territoire sous domination française.
D'autre part, du côté du nord-ouest, le Marquisat de Provence, au nord ouest du comté du même nom, était né d'une division du comté de Provence primitif. Or, à la suite de la compagne contre les Albigeois, cette terre était tombée sous domination française comme conséquence du traité de Meaux-Paris, imposé, en 1229, au comte Raymond VII de Toulouse (1197-1249) qui le détenait jusqu'alors. Ce transfert s'opéra, en 1249, au décès du comte de Toulouse, donc peu de temps, après l'arrivée de Charles d'Anjou, renforçant les appréhensions des Provençaux. Le frère de Louis IX, Alphonse de Poitiers, qui avait épousé une fille du défunt, se retrouva, alors, à la tête d'un Etat, limitrophe de la Provence. Sans doute, les Provençaux ressentirent-ils, du fait de cet événement, un sentiment d'encerclement. La France était ainsi présente au nord, à l'ouest et, de plus, un prince de France était désormais à la tête du comté.

Sous les comtes catalans, les habitants du comté avaient compris que l'appartenance à l'Empire était plutôt symbolique. En effet, leur maître, vassal de l'empereur, traitait son seigneur supérieur avec un certain détachement[4]. Certes, dans le passé, en 1162, Raymond Béranger II, alors comte de Provence, lui avait fait hommage. Toutefois, cette attitude lui avait été dictée par les difficultés rencontrées, à ce moment, dans ses rapports avec la puissante maison de Baux. Le soutien de l'empereur lui avait paru nécessaire pour conforter sa position. Tel n'avait pas été le cas d'Alphonse 1er qui préféra s'absenter de façon « *diplomatique* » d'Arles quand le même empereur vint se faire couronner roi du royaume d'Arles en 1178, rappelant, ainsi, au comte de Provence qu'il était son supérieur. Le dernier comte catalan, Raymond BérangerV, avait adopté une attitude plus opportuniste en prêtant hommage en 1235 et 1238, pour profiter de la bienveillance de Frédéric II. Cette soumission apparente ne l'avait pas empêché de prendre par la suite le parti du pape et du roi de France, son gendre en raison du mariage de sa fille Marguerite avec ce dernier. Pape et souverain français était alors en lutte contre l'empereur.

En réalité, l'attitude des comtes de Provence a été souvent dictée par l'opportunisme politique. Le Capétien qui s'installait chez eux ravivait, donc, la crainte de perdre la relative indépendance obtenue jusqu'alors grâce à l'habileté des comtes catalans. Les Provençaux gardaient dans leur mémoire le souvenir d'événements encore tout récents. Le propre père de Charles d'Anjou n'avait guère été apprécié par eux. En effet, le concile de Bourges de 1225 avait décidé de détruire l'hérésie

[3]M. Aurell, La *vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIIIe siècle*, Paris, 1989, p. 240.
[4]G. Giordanengo. *Arma legesque colo, l'Etat et le droit en Provence (1246-1343)* dans *l'Etat angevin, pouvoir, culture et société entre le XIIIe et le XIVe siècle*, Ecole française de Rome, 1998, p.35-80.

cathare en Languedoc. Une expédition avait mise sur pied et le roi de France Louis VIII avait été désigné pour la conduire. Le souverain français avait descendu le Rhône à la tête de ses troupes et s'empara de la ville d'Avignon, appartenant, alors, au comte de Toulouse, après un siège de trois mois pendant l'été 1226. D'autre part, les Provençaux se souvenaient, aussi, que pas très loin de chez eux, à Béziers, dans le Languedoc, en 1209, les barons français avaient perpétré un horrible massacre.

Quand Charles devint maître de la Provence, il lui parut indispensable, après l'utilisation dans certains cas de la force armée, de conquérir les esprits, sinon les cœurs, pour instaurer la confiance dans la nouvelle « dynastie » au pouvoir dans le comté. Ce fut son œuvre et celle de ses successeurs. Les Angevins durent construire et propager une véritable idéologie comme durent le faire d'autres familles régnantes comme par exemple les Plantagenet en Angleterre, les Arpad en Hongrie sans oublier les Capétiens en France.

Ce fut, donc, un ensemble de représentations composé d'éléments variés tels que mythes, signes et symboles qui devait être établi et mis en œuvre pour légitimer le nouveau pouvoir et entraîner puis entretenir l'adhésion des sujets provençaux (et comme les Italiens plus tard)[5]. Au départ, cette idéologie utilisa pratiquement les mêmes composantes que la capétienne de France dont elle était issue. Ensuite, elle s'en détacha pour acquérir son autonomie, partiellement.
En effet, Charles d'Anjou restait un prince très français, par son mode pensée et d'action et il faisait valoir, de façon insistante, ses origines prestigieuses carolingiennes et capétiennes. Né en terre de Provence, son fils Charles II, se démarqua de ce contexte, sans le renier, mais en se préoccupant davantage des mentalités locales, encouragé, sans doute en cela, par les religieux de son entourage provençal. Robert, le troisième angevin, subit une très forte influence napolitaine qui va sensiblement estomper, son origine capétienne et, au delà, carolingienne. Enfin, s'il paraît difficile de définir avec précision les contours de l'idéologie angevine sous Jeanne I^{re}, en raison des difficultés de toutes sortes rencontrées par cette souveraine, un certain nombre d'indices convainquant qu'elle, aussi, était consciente de l'héritage ancestral qui lui avait été transmis.

Finalement, aucun des princes angevins de la première maison d'Anjou, ne s'écarta, complètement, de son origine angevine ou capétienne même si les signes de rattachement à l'idéologie angevine ont pu paraître moins évidents. Le premier de la « dynastie » angevine de Provence, Charles d'Anjou, encore très « capétien » de France utilisa les outils conceptuels dont il disposait quand il arriva au pouvoir. Il commença, tout d'abord, par reprendre la démonstration dont le bien fondé avait été confirmé du temps de son grand-père Philippe Auguste, celle de l'ascendance carolingienne de sa famille. Puis, à la mort en 1270, de son frère Louis IX, bénéficiant déjà, dans son vivant d'une réputation de saint, et du procès de canonisation du défunt, il demanda que soit reconnue la sainteté d'une grande partie de la famille dont Louis VIII était le chef. Auparavant, il tenta de faire admettre au nombre des saints sa sœur Isabelle de France.

SECT. 1. Les Angevins successeurs des Carolingiens et des Capétiens.

Quand Charles prit la tête du comté de Provence, l'ascendance carolingienne de la famille de France au pouvoir était, désormais, admise par tous. Effectivement, au moment où Philippe II (Auguste), l'aïeul du nouveau comte de Provence accéda au pouvoir en 1180, plus aucune contestation ne s'élevait plus depuis longtemps sur la légitimité de sa place sur le trône de France. En effet, l'idéologie capétienne était solidement structurée et allait se renforcer sous son règne[6]. Charles

[5]Nous avons utilisé ici la définition de l'idéologie donnée par H. Martin, *Mentalités médiévales du XIe au XVe siècle.* Paris, .2001 . p.135.
[6]H. Martin. *Mentalités médiévales, ibidem,* p.147.

d'Anjou se réclama de cette ascendance française et donc carolingienne. En effet, avant de changer sa titulature après son intronisation dans le royaume de Sicile en 1265, il s'intitulait généralement : « *Karolus, filius regis Francie, comites Andegavie et Provincie et Folcalqieri et marchio Provincie* ».[7]

Les problèmes de succession sur le trône survenus au X^e^ siècle étaient réglés. On se rappelle, qu'en effet, en 987, Hugues Capet, le premier donc, de la lignée des Capétiens avait été choisi comme roi à la place du seul représentant de la dynastie carolingienne pouvant prétendre au règne, Charles, oncle de Louis V, un Carolingien décédé l'année précédente sans fils. Ainsi, à cette date, les Capétiens avaient succédé aux Carolingiens car, selon l'argumentation de Richer de Saint-Rémi dans son œuvre *Histoire,* cette élection s'était déroulée dans une parfaite légalité[8]. Pour lui, Charles de Lorraine avait été évincé, légitimement, car il était au service d'un souverain étranger, l'empereur Otton II (955-983) qui l'avait placé à la tête du duché de Basse-Lorraine. Aimoin de Fleury avait émis le même avis dans les *Miracles de saint Benoît*[9].
Par la suite, faute de contestations très sérieuses, vers le milieu du XI siècle, les Capétiens avaient été considérés par leurs contemporains comme étant la famille légitime régnant sur la France.[10] Néanmoins, à partir du règne du fils de Louis VII, les auteurs s'attachèrent à établir une continuité dynastique entre Capétiens et leurs prédécesseurs carolingiens[11]. Les écrits de Rigord, Guillaume le Breton, Gilles de Paris, Vincent de Beauvais avaient contribué à accréditer dans l'opinion la thèse du *reditus,* confirmant cette idée de continuité dynastique entre Carolingiens, avec le prestigieux Charlemagne et les descendants d'Hugues Capet[12].

Quand Louis VIII arriva sur le trône de France, en 1223, on admit que le nouveau souverain descendait bien, de Charlemagne. Ce retour de la couronne aux Carolingiens était vu comme la réalisation d'une prophétie ancienne, celle dite de saint Valéry. Selon celle-ci, Hugues Capet, élu en 987, aurait eu une vision pendant son sommeil, lui prédisant que ses descendants garderaient la tête du royaume de France pendant sept générations. Philippe Auguste était le septième à régner et, donc, le retour de la couronne devait s'opérer après lui. La naissance de Louis VIII d'une mère d'ascendance carolingienne avait permis de se réaliser la prédiction[13]. Les Capétiens, légitimes successeurs des Carolingiens, avaient donc toute légitimité à diriger le royaume de France. Ce n'était plus le lignage d'Hugues Capet qui régnait sur la France mais celui de Charlemagne.
Quand il écrivit son *Speculum historiale,* Vincent de Beauvais connaissait bien le contenu de l'œuvre d'André Marchiennes, terminée au plus tard en 1196, et, bien entendu, il reprit la thèse de

---

[7] P. Durrieu. *Les archives angevines de Naples. Etude sur les registres du roi Charles Ier (1265-1285)* Ecole française de Rome.1886. P 186.

[8] Richer de Saint-Remi (ou Reims), né vers 940 et décédé en 998, moine, Rédacteur d'une chronique : « *L'Histoire* » (991-998)

[9] Aimoin de Fleury. Né vers 965 et dcd vers 1010, moine bénédictin. Compilateur et rédacteur d'une *Historia Francorum.*

[10] A-W.Lewis. *Le sang royal, la famille capétienne et l'Etat, France X-XIV^e^ siècle,* trad.. J. Carlier, Préface. G. Duby. Université de Harvard, éd française, Paris,1986, p.65.

[11] *Ibidem*, p. 147.

[12] Rigord, né entre 1145 et 1150 en Bas-Languedoc, moine de Saint-Denis et historien, mort au plus tard en nov. 1209, auteur de *Gesta Philippi Augusti,* composée entre 1185 et 1196, fut le premier à donner le surnom d'Auguste à Philippe II.
Guillaume le Breton, né vers 1165 et mort en 1226, prêtre et chroniqueur, auteur des *Philippides,* poème de 9140 vers, terminé vers 1224, était chapelain à la cour et chargé de l'éducation d'un fils naturel du roi Philippe II, Pierre Charlot.
Gilles de Paris, né vers 1160 et mort en 1223 ou 1224, chanoine de Saint-Marain d'Auxerre, chargé par Philippe Auguste de rédiger le poème le *Karolinus.*
Vincent de Beauvais, né vers 1184-1194 et décédé vers 1264 à l'abbaye de Royaumont, auteur du *Specumun historiale.*

[13] Curieusement, le fait que Louis VII, père de Philippe Auguste était lui-même marié à une carolingienne Adèle de Champagne ne semble guère avoir été invoqué.

celui-ci. A partir de là, toutes les chroniques concernant le royaume répétèrent le même point de vue. Finalement, le thème du *reditus regni Francorum ad stirpem Karoli* fut intégré aux *Grandes Chroniques de France.* Celles-ci avaient pris la place des *Grandes Chroniques de Saint-Denis* qui avaient exposé les faits et gestes des rois des différentes dynasties ayant régné sur le territoire de France, soit les Mérovingiens, les Carolingiens et les Capétiens. Elles étaient une traduction en français, réalisée par le moine Primat de Saint-Denis, à la demande de Louis IX vers le début des années 1250.[14] Du fait de cette traduction, un plus grand nombre de sujets purent avoir accès à son contenu et ainsi, à l'exposé concernant le *reditus.*

Pour les rois de France et, ceux qui appartenaient à leur famille comme Charles d'Anjou, fils du roi Louis VIII, faire partie de la lignée carolingienne, c'était se réclamer d'un glorieux ancêtre Charlemagne. Charles le rappela par sa titulature alors qu'il était comte de Provence. Le souvenir de celui-ci s'était maintenu et continuait à vivre dans la mémoire de nombreux sujets grâce, notamment, aux chansons de geste.
Charlemagne apparaissait comme un personnage historique et mythique tout à la fois. En effet, il était considéré « comme le fondateur d'une certaine France, une figure située aux origines de la nation au point où l'histoire commence »[15]. Avec son long règne de près d'un demi-siècle, tour à tour guerrier, combattant Saxons, Slaves et Sarrasins puis homme de paix et défenseur de l'Eglise, Charlemagne était devenu un véritable mythe. Il était, alors, un symbole de grandeur, de légitimité et de justice. C'est pour toutes ces raisons que les Capétiens entendaient être reconnus comme continuateurs de l'empereur, couronné, en l'an 800, par le pape à Rome.

Il devint la figure épique prédominante dans la poésie épique du Moyen Âge, en Europe. Par ce moyen, le mythe de Charlemagne se répandit dans toute la partie occidentale de l'Europe et s'y maintint pendant de longs siècles. Ainsi, Vincent de Beauvais reprit-il dans son *Speculum historiale* le thème de Charlemagne, conquérant libérateur, humain et détenant son pouvoir par la grâce de Dieu. Cette même image de l'illustre empereur était évoquée d'une manière identique par l'auteur de la *Chronique du Pseudo-Turpin,* à la fin du XI^{e} ou au début du XII^{e} siècle alors que Vincent écrivit son œuvre au milieu du XIII^{e} siècle, ce qui constitue une preuve du maintien du mythe de l'empereur. Le fait que le moine Primat reprit, lui aussi, un peu plus tard, dans la deuxième moitié du XIIIe siècle la même figure de légende pour Charlemagne, confirme également la persistance de ce même mythe. Trouvères et jongleurs servirent à l'expansion de l'image glorieuse de l'empereur dans toutes les classes de population. Par ailleurs, entre temps, comme pour confirmer la légende, Charlemagne fut canonisé en 1165 à la demande le l'empereur Barberousse[16].
Le nouveau comte de Provence devait tirer profit de la propagation de ce mythe de la continuité dynastique entre Carolingiens et Capétiens.

PAR. 1. Charles d'Anjou, nouveau «Charlemagne»

Charles d'Anjou reçut, sans doute, l'appui volontaire d'un moine dominicain dans son entreprise de prouver qu'il était bien, lui aussi, un descendant des Carolingiens. Ce religieux rédigea une œuvre qu'il intitula *Chronique Universelle* qui, dans sa dernière version, fut diffusée à partir de 1266.[17] Appelé Géraud de Frachet, il naquit à Chalus, en Limousin, en 1205 et décéda en 1265 ou 1271,

[14] Primat, moine de Saint-Denis, compilateur et traducteur des *Grandes Chroniques de Saint-Denis* du latin en français à la demande de Louis IX vers 1250.
[15] R.Morissey. *L'empereur à la barbe fleurie. Charlemagne dans la mythologie et l'histoire de France,* Paris, 1997, p. 23.
[16] En fait, cette canonisation fut décidée par l'antipape Pascal III. Cependant, par la suite, l'Eglise ne revint pas sur cette canonisation contestable selon le droit canonique.
[17] M. Schmidt-Chouzan et M. Poulmier-Foucaut, Comptes rendus de l'académie des inscriptions et belles lettres, 126/ (1982) , p.792.

selon des sources divergentes. Il avait bien connu la ville de Marseille et ses habitants ainsi que la Provence. En effet, il avait été prieur du couvent dominicain de Marseille, à partir de 1245, semble-t-il. Il quitta la cité phocéenne en 1251 pour devenir prieur provençal de Provence jusqu'en 1259. Il se retira, finalement, en 1263, au couvent de Limoges. Il y acquit une renommée d'historien et d'hagiographe de l'ordre des dominicains. Il s'intéressa de près à l'expédition de Charles d'Anjou en Italie. Il connaissait bien celui-ci, pour l'avoir rencontré plusieurs fois pendant son séjour marseillais. Il était, même, intervenu, en 1252, pour la conclusion de l'accord entre le prince angevin et les habitants de la ville portuaire, qui s'étaient soulevés contre ce dernier[18].
Son œuvre, la *Chronique universelle,* est conservée sous forme manuscrite à la BNF[19]. Celle-ci, un travail de compilation, contenait bien le récit de la prophétie de saint Valéry et reprenait le thème, désormais très rebattu du *reditus*, depuis André de Marchiennes[20]. Géraud de Frachet insistait, dans son œuvre, pour faire un rapprochement avec les événements de son temps. Ainsi, le pape avait demandé l'intervention de Charles d'Anjou pour lutter contre Manfred, considéré comme ennemi de l'Eglise. De même, le 3 mai 1264, Urbain IV invita les évêques de France à aider financièrement le prince angevin dans cette croisade italienne. Il qualifiait celui-ci de « prince, à la fois zélé industrieux et fidèle, issu de cette fameuse souche royale dont l'Eglise a toujours accueilli et accueille les fils de bénédictions et de joie, fils brillants d'exploits et de renommée, fils de secours et de protection. » Par souche royale, le souverain pontife désignait la dynastie carolingienne[21].

De ce fait, le dominicain Géraud de Frachet faisait un rapprochement insistant entre les croisades légendaires de Charlemagne et l'action de celui qu'il estimait être son lointain descendant. Comme Charlemagne avait combattu les Lombards en Italie, Charles d'Anjou affrontait Manfred dans cette même contrée. Il allait encore plus loin dans sa tentative de démonstration en se servant d'une autre prophétie courant à cette époque : celle de la Sybille Tiburtine[22]. Il s'agit d'un mythe remontant au IVe siècle. Il vit le jour à la suite de la bataille d'Andrinople, en 378, dans laquelle l'empereur romain Valens perdit la vie. Cette prophétie connut toute une série de modifications et de grossissements jusqu'au XI^{e} siècle. Selon celle-ci, un lointain descendant dont le prénom devait commencer par la lettre K serait le successeur de Charlemagne, héritier lui-même, de l'empire romain pour lequel Valens avait trouvé la mort. Selon Géraud, ce lointain continuateur de l'œuvre du souverain couronné, en l'an 800, était bien *Karolus,* Charles d'Anjou. Ce dernier était bien le prince providentiel annoncé, apportant un nouveau souffle à la dynastie capétienne qui avait, d'autre part, écrasé l'empereur d'Allemagne à la bataille de Bouvines en 1214[23].

Cette idée d'un Charles d'Anjou, présenté comme un «second Charlemagne», avait été également

---

[18] R. Rech. *Charles d'Anjou et le Limousin. La conquête du royaume de Naples chez Helie Autenc et Géraud de Frachet*., Bibliothéque de l'école des chartes, 158/2 (2000), p. 443-448.

[19] Il s'agit du manuscrit latin n^{o} 5005 A à la Bibliothèque Nationale de France à Paris.

[20] E.A.R.Browm *La notion de légitimité et la prophétie à la cour de Philippe Auguste dans La France de Philippe Auguste : le temps des mutations,* H. Bautier, (dir.), Actes du colloque de Paris, 21septembre-4octobre 1980, Colloques internationaux du CNRS, Paris,1982, p.77-111.

[21] *Registres d'Urbain V,* t. II, p. 392, n^{o} 804. cité par R. Rech. *Charles d'Anjou et le Limousin*. *La conquête du royaume de Naples chez Hélic Autrenc et* Géraud *de Frachet,* Bibliothèque de l'Ecole des chartes, 158/2 (2000), p.443-473.
Voir également sur le même thème : *Religion et culture autour de l'an mil, royaume capétien et Lotharingie,* édit. D.Igna-Prat et J-C. Picard ; actes du colloque Hugues Capet. 987-1987. *la France de l'an mil,* Paris,1990, p.199-214.
Et aussi. M. Paulmier-Foucart et A.Nadeau. Vincent de Beauvais et le *reditus regis Francorum* dans Vincent de Beauvais : *Intention et réception d'une œuvre encyclopédique au moyen-âge.* Paris-Saint Laurent, 1990, p 167-190.

[22] J. Baldwin. *Philippe Auguste et son gouvernement, les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge,* trad. française par J. Haffen. *Contribution à l'étude de la Sybille médiévale,* Etude et édition du manuscrit BNF français 25407 ; folio 160v-172v, Paris, 1984.

[23] R. Folz. *Le souvenir et le légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval*. Paris. 1950.
Voir aussi Gaston Zeller. *Les rois de France candidats à l'empire : essai d'idéologie impériale en France*. RH, 1934. p 237-311 et 497-534. cité par R. Rech, *Charles d'Anjou en Limousin,op. cit*., p. 287.

émise par le chroniqueur André le Hongrois. Il y avait présenté Charles d'Anjou comme inscrivant son action dans le droit fil de celle de Charlemagne, défenseur de l'Eglise et de la foi[24]. Or, la *Chronique universelle* connut une diffusion assez large, puisque, à la fin du XIIIe siècle, on pouvait en trouver un exemplaire dans la Naples angevine et l'ouvrage de Géraud avait également atteint le Limousin, l'Ile de France ou encore la Normandie[25].Il est tout à fait possible que Charles d'Anjou fut lecteur de cet écrit. Enfin, François de Meyrones, dans un de ces sermons, n'oublia pas de mentionner que Charlemagne figurait parmi les ancêtres de saint Louis de Toulouse[26].

Le rapprochement entre la mission passée de Charlemagne, remettant sur son siège apostolique le pape Léon III, et l'intervention italienne de Charles d'Anjou ne fut pas du seul fait des chroniqueurs de Provence ou ayant séjourné dans le comté. En effet ; le trouvère français Rutebeuf soutint le même point de vue. Dans le contexte de l'intervention angevine prévue en Italie, sur la demande du pape, il comparait cette future expédition aux croisades légendaires réalisées par Charlemagne pour répandre ou défendre la parole de l'Eglise[27]. En Italie, Giovanni Villani, le chroniqueur florentin, dressa un portrait flatteur de Charles I^{er} : il le présentait comme le premier roi en gloire et en dignité de toute la lignée royale depuis Charlemagne. Il reprenait, de la sorte, la comparaison initiée en France entre le fils de Pépin le bref et celui de Louis VIII. C'était faire un clair rattachement des Capétiens aux Carolingiens[28].

Sans aucun doute soucieux de contribuer à rajouter à la glorification de cette lignée capétienne, Charles d'Anjou s'attacha à promouvoir une sorte de sainteté familiale. Celle-ci concerna sa mère Blanche de Castille, ses frères, Louis IX, Alphonse de Poitiers et Robert d'Artois et sa sœur. Isabelle de France. Pour celle-ci, il demanda à l'une des proches de la princesse de rédiger une œuvre tendant à faire ressortir les mérites et le comportement religieux exemplaire de sa sœur.

PAR. 2. Isabelle de France (1225-1270)[29]

Isabelle de France nous est surtout connue par ce qu'a écrit sur elle Agnès d'Harcourt. En effet, les biographes de saint Louis Guillaume de Saint-Pathus et Jean de Joinville ne donnent que de rares indications sur sa vie. Le premier signale qu'elle reçut une bonne éducation religieuse de sa mère, Blanche de Castille, tout comme ses frères[30]. Quant au second, il la mentionnait en tant que fondatrice, en 1255, de l'abbaye de Clarisses de Longchamp[31].

Agnès d'Harcourt, qui rédigea un récit à forte tendance hagiographique sur la princesse, fut dame de compagnie de celle-ci. Cette proximité ne permet pas d'avoir des renseignements intéressants sur

---

[24] André le Hongrois. *Descriptio victoriae a Karolo Provinciae comite reportae.* Hanovree 1882. MGH *Scriptores* XXXVI. P 562-563. « *qualiter ecclesia de tote urbe terrarum hunc secundum Karolinem propaginem Magni Karoli elegit. »* cité par Patrick Gilli, *L'intégration manquée des Angevins en Italie* : *le témoignage des historiens* dans *L'Etat angevin, culture et société entre XIII^{e} et XIV^{e} siècl*e, A Vauchez, (dir.), Ecole française de Rome. 1948.

[25] R. Rech. *La diffusion de la Chronique universelle de Géraud* de *Frachet,* Cahiers de Fanjeaux No 35, *Eglise et culture en France méridionale (XII-XV^{e} siècle),* p. 392-422.

[26] François de Meyronnes. Manuscrit Vatican Chigi. BIV. 43, fol. 102, cité par G. Glaniczay, *La noblesse dans les états angevins.*, p. 513 ; qui précise être redevable de cette information à S. Kelly.

[27] Rutebeuf. Oeuvres complètes, p. 437. Cité par R.Folz. *op cit*, p. 300.

[28] P. Gilli. *L'intégration manquée...op. cit*., p 15.Giavanni Villani : «*Quello Carlo fu il piu temerito e ridottato signore e il piu valente d'arme e con piu intendimenti, che niuno re che fasse nella casa di Francia da Carlo Magno infino a lui e quegli che piu esalto la chiesa.»* Giovanni Villani. *Nuova chronica.* G.porta.ed.I.Parme , 1990, p. 557.

[29] A.-H. Allirot. *Isabelle de France, sœur de saint Louis : la vierge savante. Une étude de la vie d'Isabelle de France écrite par Agnès d'Harcourt*, 48 (2005), Revue Médiévales, *Princes et princesses à la fin du moyen-âge,* p.55-98.

[30] Guillaume de Saint-Pathus. *Vie de saint Louis,* éd. H-F Delaborde, Paris, 1899, p.132. Cité par A-H. Allirot. *Isabelle de France, sœur de saint Louis* : *la vierge savante. Une étude de la vie d'Isabelle de France écrite, op. cit*, p. 56.

[31] Jean de Joinville. *Vie de saint Louis,* éd. J de Monfrin, Paris,1995, p.344 ; cité également par A-H. Allirot, *Isabelle de France, op.cit.*, note 43.

celle-ci, comme personnage historique. Isabelle naquit en mars 1225 et décéda en 1270, la même année que son frère Louis, peu de temps avant lui.[32]Très rapidement, étant donnée la réputation de sainteté acquise de son vivant par le défunt, une première enquête en vue de sa canonisation fut lancé par le pape Grégoire X en 1272.
Comme le prouvent les témoignages qu'il apporta sur ses frères lors de l'enquête concernant Louis IX, Charles d'Anjou semblait particulièrement attaché à prouver combien toute la famille de Louis VIII, son père pouvait se prévaloir d'une réputation de sainteté. Il est possible qu'il ait songé à une demande de canonisation pour sa sœur ou, tout, simplement voulu apporter un argument complémentaire dans le dossier de canonisation de son frère Louis.
La date de la demande que fit Charles d'Anjou à Agnès d'Harcourt pour la rédaction de la vie d'Isabelle est incertaine. Agnès d'Harcourt appartenait à une grande famille de lettrés et elle était la fille d'un seigneur normand, compagnon et ami de Louis IX. Elle fut dame de compagnie de la sœur du roi. Elle entra au couvent des Clarisses de Longchamp et y occupa la charge d'abbesse à deux reprises de 1263 à 1279 et de 1281 à 1286[33]. De toute façons, la rédaction se situe entre 1270, date de la mort d'Isabelle, et 1289, année du décès de l'auteure[34]. Cette période correspond à celle pendant lequel le procès de canonisation de Louis IX était en cours. En effet, après la première enquête demandée par Grégoire X, en 1272, une deuxième avait été réclamée par le pape Nicolas III, en 1278. Les auditions des témoins eurent lieu de mai 1282 à mars 1283, avant une sorte de mise en sommeil du dossier. Finalement, ce ne fut que le 4 août 1297 que fut canonisé Louis IX[35].
Nous avons pu avoir connaissance du texte écrit par Agnès d'Harcourt grâce à deux copies modernes. La première, trouvée dans un cahier de notes de Sébastien le Nain de Tillemont, est datée de 1653. Le copiste Antoine Le Maistre affirme avoir vieilli cette copie à partir d'un manuscrit conservé à l'abbaye de Longchamp, sous forme de rouleau. La seconde émane de Charles Du Fresne, sieur Du Cange et date de 1668[36].

Le document contient tous les *topoi* habituels des récits hagiographiques. Dés son introduction, nous savons le nom de l'auteur et l'objet de son travail, à savoir la rédaction de la biographie de la fondatrice de l'abbaye de Longchamp dont Isabelle, sœur du défunt roi Louis, fut la fondatrice. Très vite, aussi, nous prenons connaissance du nom de celui qui lui commanda ce travail, Charles, roi de Sicile et frère de la « *saincte et benoiste dame et mère madame Isabeau de France.»*
Le texte est établi en langage vernaculaire, le français de la région parisienne, et non pas en latin. Ce choix permettait à un plus grand nombre de personnes d'en prendre connaissance. Tout au long de cette œuvre, Agnès d'Harcourt faisait ressortir la noble extraction d'Isabelle, née dans la famille royale de France[37]. L'auteure insistait, par ailleurs, sur l'environnement familial qui avait favorisé la vocation religieuse de la jeune femme. Elle ne manquait pas de rappeler la glorieuse ascendance d'Isabelle, aussi bien du côté paternel que maternel[38]. Celle-ci bénéficiait, ainsi, des qualités héréditaires de la lignée : il s'agissait bien d'un cas de sainteté dynastique.

Pour renforcer cette idée, Agnès d'Harcourt faisait intervenir dans sa construction biographique le frère dont elle invoquait le témoignage pour attester de la véracité des faits narrés par elle. Par exemple, elle écrivait : « *Je, Agnès de Harcourt, oÿ ceste chose de la bouche de monseigneur le roy saint Louys qui nous le raconta »*[39]. Ce type de remarque tendait, tout à la fois, à faire ressortir la

[32] Pour mémoire, Charles d'Anjou naquit en mars 1227.
[33]A.-H. Allirot. *Ibidem.* p. 59.
[34] Hypothèse avancée pour l'écriture par A.-H. Allirot : entre 1279 et 1281. *Ibidem.* Résumés, p. 55.
[35] L. Carolus-Barré. *Le procès de canonisation de saint Louis (1272-1297).Essai de reconstitution,*Rome,1994.
[36] Ces précisions sont par A-H. Allirot qui a, par ailleurs procédé à l'édition du texte qui est contenu dans l'article donné en référence. *Isabelle de France, sœur de saint Louis...op cit.*
[37] « *Notre saincte mere et dame madame Isabeau fut extraicte de royale lignée.»* paragraphe 3 du texte édité qui suit l'article de A.-H. Allirot. Ibidem.
[38]« *...fust fille de trs noble roy Louis de France, qui fut fils du roy Philippes, et fut fille de la très noble reine de France, madame la reine Blanche, qui fust fille du roy d'Espagne». Ibidem para 3.*
[39] *Ibidem,* para 11.

proximité spirituelle des deux membres de la fratrie et l'exactitude du contenu de l'écrit. D'ailleurs, Il s'agissait en effet pour Agnès d'Harcourt de ne pas oublier dans quelles circonstances ce travail lui avait été demandé par Charles d'Anjou. D'ailleurs à différentes reprises, elle mentionna le lien entre Isabelle et Louis dans son œuvre. Celle qui fut la troisième mère supérieure de l'abbaye de Longchamp avait du faire une œuvre hagiographique et, aussi, historique. La démarche hagiographique paraît suivre les canons habituels propres à ce type de littérature. il est possible, alors, qu'Agnès d'Harcourt se soit inspirée d'œuvres consacrées à des saintes écrites auparavant[40].
L'auteure mit en avant la vocation précoce d'Isabelle en matière religieuse, sa personne alliant beauté corporelle et beauté morale[41].En effet, dès son adolescence, la sœur de Louis IX se comporta comme une future sainte. Elle passait son temps, surtout en prière, ne partageant pas les jeux des autres jeunes femmes de son entourage. Quand elle n'était pas en oraison, elle apprenait les Saintes Ecritures ou encore elle préférait se livrer à divers travaux de couture au profit de l'Eglise[42].
Tout comme quelques décennies plus tard, Delphine de Puimichel[43], Isabelle de France jouissait d'une bonne culture, sachant notamment lire et écrire le latin. Cette bonne connaissance des Saintes Ecritures et celle de la langue de Cicéron lui permirent de rédiger la règle devant s'appliquer dans l'abbaye de Longchamp qu'elle fit construire, avec l'aide, d'ailleurs de son frère Louis[44]. Dans les deux cas, nous nous trouvons en présence de femmes issues de la grande noblesse et qui décidèrent de se consacrer au service de Dieu, dans la chasteté et la pauvreté, plutôt que vivre dans leur milieu social qui leur aurait apporté confort et richesse. Nous rencontrerons plus loin une femme avec une origine sociale légèrement différente parce qu'elle provenait de la bourgeoisie mais adopta les mêmes conceptions religieuses et décida, elle-aussi, de fonder deux couvents de sœurs : Douceline de Digne. Ce rapprochement des idées et du comportement des trois femmes qui furent considérées comme saintes, de leur vivant, montre bien l'implantation du mouvement franciscain aussi bien dans le royaume de France que dans le comté de Provence.
Elle choisit de se faire aider, dans sa démarche religieuse, par de grands maîtres franciscains comme Bonaventure, alors à Paris ou encore son confesseur Eudes de Rosny. Elle prit comme modèle la règle établie par Claire d'Assise pour son ordre mais en apportant un certain nombre d'atténuations concernant le problème de la pauvreté[45]. Ainsi, les sœurs de Longchamp furent autorisées à recevoir des héritages et à posséder des biens en commun. Cette règle a quelques traits communs avec celle que, de son côté, adopta la tertiaire franciscaine d'Hyères et Marseille, Douceline de Digne, notamment sur ce même problème de la pauvreté. Elle reçut l'approbation du pape Alexandre IV en 1259 avant d'être modifiée par Urbain IV en 1263[46].

Malgré le fait qu'elle fût fille de roi, elle ne se plia à une politique matrimoniale qui aurait du la contraindre à prendre un époux en vue d'une alliance avec une puissance étrangère. Ce refus nécessitait une bonne force de caractère et il n'est qu'à constater que même une sainte femme comme Elisabeth de Hongrie dut s'y plier. Isabelle suivit sa vocation et refusa deux possibilités d'union matrimoniale. Ainsi Hugues le Brun, comte de la Marche, avait proposé au père d'Isabelle Louis VIII, de marier celle-ci à son fils Hugues de la Marche, en 1230[47]. Par la suite, un nouvel

---

[40] A.-H. Allirot, *Isabelle...op cit.*, p. 62, para 11 et 12.
[41] « *En sa jeunesse elle estoit moult gracieuse et de grande beauté, et jaçoit ce qu'elle fust si noble le lignage, encore fust plus haute et plus noble de mœurs.»* A.-H. Allirot. *Isabelle.ibidem.* texte édité, para 4, lignes4-6.
[42] « *Ceste benoiste et excellente dame en sa jeunesse tres volontiers demeuroit en la chambre, et apprenoit à entendre la divine Escriture, et ne vouloit aller es esbatements la ou les femmes de ses freres et les autres alloient.»* A-H. Allirot, texte édité, *op cit.*, para 5.
[43] Rappel Delphine de Puimichel (1284-1360).
[44] « *Et tantost après elle fonda nostre abbaye, laquelle qui couista bien XXXmille livres de Parisis. Elle fuste très diligente de la reigle qu'elle fust bonne et seure...»* A.-H. Allirot. *Ibidem,* texte édité, para 23, l. 79-81.
[45] A.-H. Allirot fait remarquer qu'elle agit en cela comme l'avait fait Claire d'Assise qui rédigea la sienne entre 1247 et 1253. Il s'agissait, en l'occurrence, de la première règle établie par une femme et pour des femmes. Elle renvoie pour plus de précisions à M.-P. Albertini, *Chiara e il papato*. Milan, 1995.
[46] Précisions données par A-H. Allirot. *Ibidem,* p. 63.
[47] J. le Goff. *Héros du moyen-âge, le saint et le roi,* Paris, 2004, p.195.

mari lui fut destiné, Conrad de Hohenstaufen, fils de l'empereur d'Allemagne, Frédéric II. La princesse capétienne refusa cette union en 1243[48].Elle persista dans cette attitude de rejet d'union matrimoniale malgré la pression de son entourage et de son frère Louis. Une intervention du pape Innocent IV n'obtint pas plus de succès[49]. Pour Isabelle de France, la chasteté était extrêmement importante au point que l'un de ses miracles sauve une jeune fille en grand danger de perdre sa virginité[50]. En raison de son désir de rester dans le célibat et la virginité, elle destina la dot qu'elle avait reçue de son père, par testament établi en juin 1225, à l'Eglise. La somme donnée était importante et s'élevait à vingt mille livres[51].

Isabelle tenait absolument à mener une vie de vierge et chaste. Elle estimait que ce seul mode de vie pouvait la préparer à une union mystique avec le Christ, impossible à atteindre en cas de mariage corporel[52]. La sœur de Louis IX associa le thème de la souffrance à celui de la chasteté. Elle faisait pénitence, se faisant flageller de façon sévère.[53] Par ailleurs, elle pratiquait le jeûne de façon pratiquement continue.[54] Un tel traitement entraîna plusieurs fois de graves maladies mettant en péril sa vie : Isabelle les supporta avec joie. Ici, encore ce désir de pénitence nous fait penser à celles que s'imposait Delphine de Puimichel et qui inquiéta plus d'une fois ses proches.
En dehors de ces mortifications, la princesse priait très souvent, parfois dans des conditions inattendues[55] [56]. Elle avait la plus grande compassion pour les veuves, les orphelins, les malades et les pauvres. A l'égard de ces derniers, elle pratiquait, comme son frère le roi, le lavement des pieds, n'hésitant pas, d'autre part à les servir à table et à leur donner chaussures et trente sous parisis[57].
Le souci de l'édification de son entourage était très présent chez elle. L'établissement de son abbaye de Longchamp fut, sans doute la conséquence de souci des âmes des autres. On a vu qu'elle établit la règle avec le plus grand soin, s'inspirant de celle de Claire d'Assise et en s'entourant des conseils de « *maistres de divinité.*[58]» IL fallait éviter la moindre erreur ou oubli *«périlleux aux ames...»*[59]
Un autre trait rapprochait Isabelle de son frère Louis : tous deux détestaient les péchés de langue.Le *peccatum oris* figurait d'ailleurs selon les théologiens du XIIIe, parmi ceux hautement condamnables[60].Un autre élément fréquent dans ce type d'écrit est présent dans la biographie d'Agnès d'Harcourt, celui du don des larmes : Isabelle les versait abondamment. Or, selon les théologiens du XIIIe siècle, c'était la le signe de la grâce accordée au pêcheur et au candidat à la sainteté. Une sainte femme comme Delphine de Puimichel en était bien consciente, qui déclarait, au siècle suivant, qu'elle préférerait perdre la vue plutôt que « de s'abstenir des larmes par lesquelles l'œil de l'esprit est affiné et purifié et le créateur mieux connu »[61].
Selon Agnès d'Harcourt, son décès fut accompagné d'un certain nombre de phénomènes merveilleux. Ainsi, l'une des sœurs « ouït une voix mout douce et mout mélodieuse sur la maison ou elle

[48] J. le Goff. *Saint Louis.* Paris 1996, p. 117.
[49] « *Monseigneur le pape Innocent IV ly esrit et la prescha merveilleusement de si marier pour les proufits qui viennent du mariage de telle.»* A-H. Allirot, *ibidem, para* 7.
[50] A.-H. Allirot, Texte édité, para.63, p. 59-60.
[51]« *Monseigneur le roy Louys son pere li laissa moult grand deniers quand il mourut et tout elle donna pour Dieu.»*A.-H.Allirot. *Ibidem.para* 20 ..
[52]« *...mais oncques au mariage corporel ne s'en vout assentir car elle avoit es leu perdurable espoux Nostre Seigneur Jesus-Christ en parfaicte virginité.»* A-H Allirot. *Ibidem.para* 7..
[53]« *Elle prenait ses disciplines, non pas sans plus de simples verges, mais de fracon dont sa robbe estoit souvent teinte de sang.» Ibidem,* para, 15, lignes 70-72. Précision : fragon : houx.ibidem. A-H. Allirot. p.88, note.232.
[54]« *Icelle mesme dame Helui disoit qu'elle avoit veü de dix neuf ans que ceste benoite dame ne mangea oncques son soul de* pain.» *Ibidem,* para 12.p.70.
[55]Voir à ce sujet la scène décrite au para 11 du texte édité, p. 70.
[56]« *et presque tout son manger elle estoit en oraison...» Ibidem.para* 12. texte édité.p 71.
[57]*Ibidem. Para 20* du texte édité, p. 72. on retrouvera ce lavement des pieds également chez Louis d'Anjou.
[58]A.-H.Allirot, *texte édité, op cit.,* para 23.
[59]*Ibidem,* para 23.
[60]A.-H. Allirot, *op cit.,* p.55.
[61]J. Cambell. *Vie occitane de saint Auzias et sainte Delphine,* Rome, 1963, p.203.

gisoit »[62]. Ce chant mélodieux rappelle celui qu'entendirent les habitants d'Apt, lors du départ pour un autre monde de Delphine de Puimichel. Son corps fut mis en terre avant d'être mis dans un cercueil. Or selon le récit de l'auteure de la vie d'Isabelle, le corps ne subit aucune corruption et la défunte était restée aussi belle que de son vivant, paraissant seulement dormir[63].Par ailleurs, la princesse défunte ne dégageait aucun odeur.

Enfin, un dernier argument pouvait être invoqué pour l'établissement de sa sainteté : les miracles intervenus par son intercession. Ils sont énumérés dans les paragraphes 29 à 69 du texte d'Agnès d'Harcourt, avec le plus souvent, un long développement sur la façon dont il était intervenu. C'est donc plus de la moitié du récit qui y est consacrée. Pour 10% d'entre eux, ils survinrent du vivant d'Isabelle ce qui était assez rare car ils ne devaient établir qu'après la mort du candidat à la canonisation, les mérites de ce dernier alors qu'il était encore vivant[64]. On ne compte aucun miracle de résurrection[65]. Sur quarante miracles, une grande part concerne maladies contagieuses (42,5%), et blessures (10%). Cependant, le pourcentage touchant les miracles religieux est inhabituel si non s'en tient aux statistiques établies par André Vauchez. Ils constituent 17,5% de l'ensemble des prodiges attribués à l'action d'Isabelle[66]. Agnès d'Harcourt a, sans doute, voulu faire ressortir l'influence spirituelle et même, après sa mort, l'aura de la princesse capétienne. De façon un peu singulière, deux miracles sont liés aux livres, un livre ayant appartenu jadis à Isabelle qui fut retrouvé et un bréviaire tombé à l'eau et dont le contenu put retrouver sa forme initiale. Les trois-quarts des miracles intervinrent près du tombeau. Par ailleurs, étant donné ce que nous venons de signaler au sujet du lieu de réalisation, il n'est guère surprenant que les bénéficiaires de l'intercession, furent en très grande majorité des sœurs ou des religieux.

Enfin, une chose nous paraît importante dans cette narration des miracles. En effet, Isabelle et son frère sont associés dans la réalisation de trois d'entre eux, comme si on avait voulu les réunir dans le même cadre de sainteté. Ils sont rapportés aux paragraphes 43, 54 et 55.
Dans le premier, une sœur avait perdu un livre pieux auquel elle tenait. Elle se rendit sur la tombe d'Isabelle pour lui demander d'aider à le retrouver. Celle-ci lui apparut pendant qu'elle rêvait et lui conseilla de s'adresser à son frère Louis. La sœur s'adressa donc à ce dernier et le livre fut retrouvé.
Dans le deuxième et le troisième, une autre sœur Jehanne de Louvetaines très malade pria Isabelle d'intervenir pour être guérie. Dans les deux cas, elle vit la princesse défunte pendant son sommeil qui lui dit : « Allez a mon frère. ». Puis Isabelle demanda à son aîné de soigner la malade ce qu'accepta de faire celui-ci.[67]

L'ensemble du texte d'Agnès d'Harcourt est un plaidoyer en faveur de la sainteté de la princesse, une sorte de témoignage en vue d'une éventuelle canonisation. Cependant, on ignore s'il circula beaucoup dans les milieux ecclésiastiques et la haute noblesse de la cour de France. En tous cas, Isabelle de France ne fut jamais canonisée. Il lui fallut attendre en 1521 pour être déclarée bienheureuse, par la bulle *Piis omnium* de Léon X[68]. Quant à son culte, il avait commencé à se développer quelques années avant cette date à l'abbaye de Longchamp, à partir de 1517 grâce à une bulle du pape Jules II. Elle octroya aux sœurs de l'établissement religieux le droit de célébrer l'office divin pour Isabelle[69]. Cependant, le texte d'Agnès d'Harcourt est particulièrement intéressant car il

[62] A.-H. Allirot.texte édité, para 34. Elle : Isabelle.
[63] *Ibidem*.
[64] Cependant ces 10% sont très loin des 47% de Delphine de Puimichel qui guérissait les malades par le toucher.
[65] Six miracles de résurrection sont attribuès à l'intercession de saint Louis d'Anjou.
[66] Chez A. Vauchez, ils sont de 3,8% pour la période 1021-1300 et de 5% pour celle de 1300-1417. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen*-âge. *D'après les procès en canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, 1988. p.547. Cité par A-H. Allirot, *op cit*, p. 60.
[67] Ces différents paragraphes se trouvent pour le 43, p 77, pour les 54 et 55 en p 79 de l'article précité de A-H. Allirot.
[68] *Acta sanctorum, augusti*,VI,.p.796.
[69] Bulle du 19 janvier 1517. G.Duchesne. *Histoire de l'abbaye royale de Longchamp*, Paris,1905, p. 8, cité par A.-H. Allirot, *Isabelle de France*., *op cit*.

confirme comment était ressentis et surtout appliqués les enseignements de saint François d'Assise.

Si le travail d'Agnès d'Harcourt ne semble pas avoir de succès immédiat, sans doute son commanditaire Charles d'Anjou fut-il satisfait du contenu de l'œuvre fournie. Celle -ci apportait une pièce de taille dans l'édification de sa démonstration que toute sa famille était sacrée. D'ailleurs, lors qu'il témoigna au procès de canonisation de son frère aîné en 1282, Charles d'Anjou insista sur la bonne éducation et les mérites religieux de l'ensemble des enfants de Louis VIII et de Blanche de Castille.[70]Il insista, également, sur les mérites et la sainteté de sa mère.

PAR. 3. Charles d'Anjou au procès de canonisation de Louis IX (1272-1297)

Louis IX mourut le 25 août 1270, alors qu'avec les croisés, il assiégeait la ville de Tunis : il avait été terrassé par la maladie qui avait également durement frappé une partie de ses troupes. La chrétienté se trouvait dès lors sans chef à sa tête car Clément IV était décédé le 29 novembre 1268 et il ne lui avait pas été encore élu de successeur. Ce fut donc le doyen du Sacré Collège, Eudes de Châteauroux, cardinal évêque de *Tusculum* qui demanda des renseignements sur les circonstances de la mort du souverain français qui, déjà, de son vivant bénéficiait de la réputation d'un saint. Comme pour la conforter, tout au long du trajet suivi par la dépouille mortelle de Louis IX, se produisirent nombre de miracles depuis le sud de l'Italie jusqu'à Paris. Arrivé à Paris le 21 mai 1271, un service religieux fut célébré en la cathédrale Après les funérailles du défunt roi à Notre-Dame et à l'abbatiale de Notre-Dame, habituel lieu de sépulture des rois de France depuis la dynastie mérovingienne, où il fut inhumé, s'engagea une procédure de canonisation qui connut quelques retards pour des raisons de vacance pontificale.

Finalement, après bien des obstacles, les cardinaux réussirent à Viterbe, où ils s'étaient réunis en conclave, à se mettre d'accord sur le nom de Thebaldo Visconti, de Plaisance, le 1er septembre 1271. Le nouvel élu choisit le nom de Grégoire X et reprit en mains le dossier de canonisation de Louis IX. Il s'adressa de ce fait au confesseur du défunt qui l'avait assisté dans ses derniers moments en terre africaine. Frère Geoffroy de Beaulieu appartenait à l'ordre des dominicains rédigea donc une biographie du souverain français, concluant à une peine sainteté de celui-ci. Le contenu de cet écrit conforta, sans doute, le nouveau pape qui décida de continuer l'enquête initiée par le doyen du Sacré Collège. Un certain nombre de suppliques lui avaient été adressées ainsi qu'au collège des cardinaux[71]. Grégoire X chargea Simon de Brie (le futur pape Martin IV) d'une nouvelle enquête mais dont il ne connut pas les conclusions car il décéda à Arezzo le 10 janvier 1270.Le dossier subit alors un certain retard car les papes qui accédèrent au siège de saint Pierre ne s'y tinrent que très peu de temps chacun[72]. En fin de compte, leur successeur Nicolas III élu le 25 novembre 1277 décida de hâter la conclusion de l'enquête qui prit alors un tour public. Cependant, de nouveau le dossier fut bloqué par la mort du pape survenue le 22 août 1280.

Un nouveau conclave réuni à Viterbe porta sa préférence sur une personnalité bien connue des Français, l'ancien légat pour la France Simon de Brie qui prit le nom de Martin IV. Cette élection eut lieu le 22 février 1281. l'Eglise de France lui demanda, tout aussitôt de faire avancer le dossier de canonisation de Louis IX et elle reçut un accueil favorable de la part du nouveau souverain pontife. Celui-ci nomma trois nouveaux commissaires en leur rappelant, par la même occasion, les premiers résultats obtenus. Ils devaient se renseigner sur les éventuels miracles intervenus grâce à

[70] L. Carolus-Barré., *Le procès en canonisation de saint Louis (1272*-1297), *essai de reconstitution.*, Rome, 1994.
[71] L. Carolus-barré. Les enquêtes pour la canonisation de saint Louis- de Grégoire X à Boniface VIII- et la bulle *Gloria Laus*, du 11 août 1297. RHEF,. 148 (1971), p.19-29. Dans cet article, l'auteur cite comme demandeurs l'archevêque de Reims et ses suffrageants, l'archevêque de Sens et ses suffrageants, le prieur des prêcheurs pour la province de France, p.21.
[72] Innocent IV, mort le 28 juin 1276, Adrien V, le 18 août 1276, Jean XXI, le 20 mai 1277.

l'intercession de Louis IX ainsi que sur sa vie et son comportement durant celle-ci[73]. Les trois envoyés du pape débutèrent leurs auditions en mai 1282 pour s'achever en mars 1283. la plus grosse part fut consacrée aux témoignages sur les miracles car trois cent-trente témoins se présentèrent à ce sujet car nombreux avaient été ceux qui avaient bénéficié de l'intervention de défunt roi de France. Sur la vie et le comportement de celui-ci, les noms de trente huit témoins nous sont parvenus, vingt-deux de laïcs et seize de gens d'Eglise[74].Parmi les témoins n'appartenant pas à celle-ci, figuraient de façon normale les membres de la famille royale, soit le nouveau roi Philippe III, et l'autre fils de Louis IX, Pierre d'Alençon, ainsi que Charles d'Anjou. Finalement, cette phase du dossier se termina assez rapidement si bien qu'en mars toutes ses pièces en furent transmises en cour de Rome en 1283. le pape délégua à trois nouveaux cardinaux la tâche d'examiner les conclusions de l'enquête. Mais le processus allait connaître un nouveau blocage en raison du décès de Martin IV, le 28 mars 1285[75].

Son successeur Nicolas IV reprit très rapidement la procédure dès son élection en février 1288. Parmi les ecclésiastiques qui furent chargés d'un nouvel examen, figurait Benoît Caetani, le futur Boniface VIII. Celui-ci avait auditionné, précédemment, Charles d'Anjou, devenu roi de Sicile. Sa déposition avait été recueillie par le futur souverain pontife à Naples en 1282[76].La mort de Nicolas IV le 4 avril 1292 entraîna un nouveau retard car les événements autour du Saint-Siège ne permirent guère une reprise du processus avant l'élection de Benoît Caetani à la tête de la chrétienté le 24 décembre 1294. Finalement, après vingt cinq ans d'attente, la cour de France et celle de Naples purent prendre connaissance de la bulle *Gloria Laus* du 11aout 1297 consacrant la pleine et entière sainteté de Louis IX devenant ainsi saint Louis.

Les historiens ont, heureusement, pu prendre connaissance du témoignage de Charles d'Anjou. En effet, les pièces du dossier furent finalement perdues mais quelques fragments importants notamment de la déposition du futur roi de Sicile restent connus. Un historien du XIX^{e}, le comte Riant, a retrouvé une compilation du XIV^{e} siècle intitulée : *»Liber bellorum domini. »*. Il a publié le fruit de sa découverte en y ajoutant ses commentaires[77]. Un certain nombre de précisions complémentaires, touchant l'ensemble du dossier, peuvent être également obtenues par la lecture de la compilation de Guillaume de Saint-Pathus, le confesseur de la reine Marguerite, épouse de Louis IX. En effet, sa *Vie de monseigneur saint Loys, jadis roi de France* a été composée d'après les archives du procès dont il a pu avoir connaissance avant qu'elles ne disparaissent[78].
Nous avons déjà remarqué le désir de Charles d'Anjou de faire reconnaître le caractère de sainteté de la famille constituée par Louis VIII et Blanche de Castille et leurs enfants. Il avait, ainsi, demander à Agnès d'Harcourt, de faire connaître les mérites d'Isabelle de France. Or, le travail fait par Agnès correspondait à une période pendant laquelle le dossier de canonisation de Louis semblait peu évoluer en cour de Rome. En examinant les déclarations de Charles, on peut constater qu'il ne relâcha guère ces efforts dans son entreprise de glorification de la lignée capétienne. Charles d'Anjou fut, donc, un partisan résolu et actif de la canonisation de son frère Louis.

Il fit ressortir, auprès de ceux qui l'auditionnaient, combien le comportement de la parenté proche de ce dernier avait,également, agi avec eu comportement digne de saints. En ce qui concernait la mère Blanche de Castille, l'ensemble de ses enfants lui étaient redevables d'une éducation notamment

[73] *Ibidem,* p. 26..
[74] *Ibidem.P.*25.
[75] *Ibidem.p.26.*
[76] Selon L. Carolus-Barré, vraisemblablement en février *1282.Ibidem* p.25.
[77] Comte Riant. Déposition de Charles d'Anjou pour la canonisation de saint Louis. Dans Notices et documents publiés la Société de l'Histoire de France à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa fondation. Paris,1884, p. 154-176. cité par Louis Carolus-Barré. Le procès de *canonisation...op cit.,* p.68.
[78] Guillaume de Saint-Pathus. *Vie de saint Louis,* éd. H.-Fr. Delaborde, Paris,1899.

religieuse leur ayant permis de suivre sans défaillir les canons de l'Eglise. Par ailleurs, Charles, qui avait assisté aux derniers instants de la reine mère, le 27 novembre 1252, à Maubuisson, fit ressortir combien, d'une part, elle était attachée à la religion et, d'autre part, à la grandeur de la famille dans laquelle elle était entrée par son mariage avec Louis VIII. Selon le récit recueilli, elle avait demandé de pouvoir revêtir l'habit des religieuses cinq ou six jours avant sa mort. Elle l'avait reçu des mains de l'évêque de Paris, qui lui avait donné la communion. Après avoir reçu les sacrements, elle avait perdu la parole. Soudain, elle s'était mise à chantonner la prière de la recommandation de l'âme à Dieu *Subventi sancti Dei* et avait rendu l'âme, peu après, en chantant entre ses dents la suite de cette oraison. Par ailleurs le roi de Sicile qualifiait Blanche de « Sainte racine d'où sont sortis de si saints rameaux, le roi, d'abord, le comte d'Artois, martyr de fait et le comte de Poitiers, martyr de désir »[79].
Charles d'Anjou poursuivait sa déposition en précisant comment le comte d'Artois devait être considéré comme martyr de fait. Celui-ci avait déclaré à lui, Charles et à Monseigneur Mathieu de Marly alors qu'ils se trouvaient tous trois outre-mer que le genre de mort qu'il désirait avant toute autre, « s'il plaisait à Dieu, était de mourir pour l'exaltation de la foi chrétienne, pour le nom de Notre Seigneur Jésus-Christ »[80]. Les trois hommes étaient alors sur le point de se diriger vers la Massoure. Le roi poursuivait sa déposition en disant :

« Puisque le désir est accordé à ceux qui sont justes, presque aussitôt après, le Seigneur le combla car oeuvrant, comme un bon chevalier du Christ-Jésus, il a été tué au combat par les Sarrazins, à la Massoure, comme il vient d'être dit. »

Charles d'Anjou exposait, ensuite, comment Alphonse de Poitiers pouvait être admis comme martyr de désir. Il expliquait, ainsi, que, après le mort de saint Louis, toute la troupe revenait de Tunis et se trouvait, alors, dans le port de Trapani, en Italie du sud en compagnie de Philippe, le nouveau roi de France. Tous les principaux personnages, la composant, s'étaient proposés de retourner en Terre Sainte à la fête de la Saint Jean, dans trois ans. Tous l'avaient juré sauf le roi.
Alphonse de Poitiers, qui ne supportait pas de rester éloigné si longtemps de cette même Terre Sainte, dit secrètement à Charles, son frère, que « du lieu où il se trouvait, il voulait sans idée de retour se transporter en Terre Sainte non pas qu'il renonçât d'y être à la date convenue, mais pour *y* attendre les autres ». Charles réussit, avec divers arguments que nous ignorons, à le convaincre de ne pas mettre à exécution son projet de retour immédiat en terre africaine. Mais, en fin de compte, « il ne dépendit pas de lui de faire la traversée afin de combattre pour le Seigneur et de terminer sa vie à son service »[81].

Charles d'Anjou multiplia, de la sorte, ses efforts pour établir combien sa famille était marquée par la sainteté. La biographie écrite par Agnès d'Harcourt, sur sa demande, constituait un véritable panégyrique à la gloire de la vierge savante que fut sa sœur et pour souligner la sainteté de ses deux frères Robert et Alphonse, il n'hésita pas à utiliser le qualificatif de martyr, martyr de fait pour le premier et de manière plus surprenante de martyr de désir pour le second. Or, bien entendu, être un martyr équivalait à aspirer une sainteté reconnue par la *Vox populi* ou mieux encore par la voie officielle de la béatification ou de la canonisation.Tous deux y avaient vocation, d'ailleurs n'étaient pas issus d'une sainte racine qui, d'autre part, leur avait dispensé la meilleure éducation pour servir Dieu. Il faut noter que Charles soutenait cela alors qu'il était justement question de la sainteté du frère aîné de la fratrie Louis.
Il est curieux de constater la proximité de dates entre la bulle *Gloria Laus*, le 11 août 1297, admettant à la gloire des autels Louis IX, et le décès du fils de Charles II, Louis d'Anjou le 19 août

[79] L. Carolus-Barré. *Le procès* de *canonisation , op cit.*, p.75.

[80] Selon le terme utilisé par Charles : en fait Mansourah.
[81]Lui : Alphonse de Poitiers qui ne put jamais retourner en croisade et mourut .

1297, c'est à dire du petit-neveu du nouveau saint. Le jeune défunt était né de l'union d'un angevin avec une descente de la dynastie régnante de Hongrie. A cette famille du royaume d'Europe centrale, les Arpad avaient appartenu un certain nombre de saints tant hommes que femmes. Après le mariage de Charles II d'Anjou avec Marie de Hongrie, en 1270, leurs enfants pouvaient donc se prévaloir d'une double ascendance dont certains des membres avaient été choisis par Dieu. Ce fait fut par la suite exploité aussi bien du côté hongrois que du côté du royaume de Sicile-Naples et le comté de Provence. L'exemple déjà utilisé, par ailleurs, pour attribuer à Louis d'Anjou une origine capétienne et carolingienne peur être repris ici.

Par. 4. Les Angevins et les Arpad de Hongrie

Parlant de Louis d'Anjou, dans son *Sermon sur saint Louis de Toulouse,* François de Meyrones rappelait les origines familiales du prince angevin du côté maternel :

« *Nam mater sua Maria Ungarie fuit de stirpe sanctorum Stephani, Ladislai et Emerici Ungarorum regum...et novissime nulla mulier de alio sanguine regio fuit canonizata nisi sancta Elizabeth de cuius stirpe mater Beati Ludovioci fuit»*[82].

Il cita alors trois hommes et une femme appartenant à la dynastie arpadienne régnant en Hongrie et qui avaient été reconnus comme saints : Etienne 1er, son fils Emeric et Ladislas et Elisabeth de Thuringe (ou de Hongrie). Les trois hommes avaient vu leurs mérites reconnus pour avoir été les introducteurs et les consolidateurs de la religion chrétienne en Hongrie[83].En ce qui concerne, Elisabeth, elle se distingua par une conduite de vie conforme aux enseignements de saint François d'Assise.

Charles d'Anjou devait être parfaitement au courant de cet important ensemble de sainteté dans la famille Arpad. Il dut se rappeler, à ce sujet, l'accueil prodigué à la cour de France par la reine Blanche de Castille au fils d'Elisabeth de Hongrie. Le contenu de la lettre qu'il adressa au roi Etienne V tend à le prouver. En effet, il appelait le monarque hongrois « *prince vaillant et puissant, issu d'une lignée de saints et de grands* rois.»[84] Ce courrier proposait à Etienne V un rapprochement entre les deux dynasties des Arpad et des Anjou par la réalisation d'un double mariage. Son fils, le futur Charles II, prendrait pour épouse Marie de Hongrie et Ladislas IV, de son côté, se marierait avec Isabelle d'Anjou (1261-1290).

L'accueil que fit la reine Blanche Castille au fils d'Elisabeth peut s'expliquer sans difficulté. En effet, un certain nombre d'œuvres littéraires n'avaient pas manqué de souligner la gloire et la sainteté de la dynastie hongroise. Nous reviendrons sur le *roman de saint Honorat* du provençal originaire de la région de Nice, Raimon Féraud qui avait fait du héros de son livre un descendant du roi de Hongrie. Les mérites des membres de la dynastie hongroise ne manquèrent pas, ainsi, d'être relevés en différentes occasions. Une vie *de saint Martin* mettait elle aussi le fait que le principal personnage était également fils du roi du même pays d'Europe centrale. Selon l'auteur de *Berthe aus Grans piés,* Adenet le Roi, le grand empereur Charlemagne descendait de même de la famille régnante de Hongrie.

Les deux unions matrimoniales projetées par Charles d'Anjou trouvèrent leur concrétisation respectivement en 1270 et en 1272. Si le mariage de Ladislas IV avec Isabelle d'Anjou connut une triste fin, avec la répudiation de la princesse angevine par son mari hongrois, par contre, le couple formé de Charles II et de Marie de Hongrie eut une nombreuse descendance avec la naissance de quatorze enfants. Deux d'entre eux occupèrent les trônes de Hongrie et de Naples ; le premier était l'aîné, Charles Martel (1271-1295) et le second Robert le Sage (1277-1343). Cependant, le cadet Louis (1274-1297) choisit de vivre en religion et , après son décès, alors qu'il était encore très jeune,

---

[82] François de Meyronnes. *Sermon sur saint Louis de Toulouse. Analecta ordinis Minorum capucinorum,*1897, p.311

[83] En annexe 1, développement sur les saints de Hongrie de cette période de l'histoire.

[84] G.Fejer. *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis.*Buda. 1829-1844.4/1.p.510 ; cité par G.Glaniczay dans son article, *La noblesse et le culte des saints., op cit.,* p.510.

la famille d'Anjou se lança dans une véritable entreprise familiale pour que fut reconnue sa sainteté et qu'il accédât, ainsi, à la gloire des autels.

SECT. 2. Louis d'Anjou, saint de la famille angevine

Louis d'Anjou (ou de Toulouse) naquit le 9 février 1274 à Brignoles (dans le Var actuel). Il était le deuxième dans l'ordre successoral. En effet, il avait vocation à régner en cas de décès de son frère aîné Charles-Martel, si était écarté la représentation successorale. Cependant, il n'occupa aucun trône, ayant préféré assumer sa vocation religieuse plutôt que de jouer un rôle dans le domaine temporel. Mort très jeune, en 1297, il fut canonisé en 1317.

Pendant très longtemps, son aventure terrestre ne suscita guère l'intérêt des historiens. D'ailleurs, les sources dont nous disposons sont essentiellement d'origines hagiographiques. Barthélémy de Pise a écrit sur son cas à la fin du XIV^{e} siècle[85]. A cette date, on peut relever également une vie de saint Louis attribuée à Jean d'Orta[86]. Enfin, pour cette même époque, le sermon pour la fête de Louis d'Anjou, écrit par François de Meyronnes nous donne des indications intéressantes sur les arguments religieux qui purent être déterminants pour arriver à une canonisation[87]. Dans cette assez courte bibliographie, il faut relever une œuvre consacrée au prince angevin par Louis Antoine Ruffi au début du XVIII^{e} siècle[88]. Son travail fut particulièrement intéressant pour connaître le culte voué à saint Louis d'Anjou. En effet, Ruffi avait rassemblé un certain nombre de pièces qui lui avaient permis ensuite de procéder à la rédaction de son œuvre.
Au XIXe siècle et au début du XX^{e}, un certain nombre d'historiens et religieux, comme Calixte de Brignoles, le chanoine Henri ou, encore, Célestin Vieille écrivirent des biographies du jeune saint angevin, de valeurs assez inégales[89]. Pour cette période de l'histoire, il convient aussi de citer la notice figurant aux *Acta Sanctorum* au mois d'août[90]. En 1954, M.H Laurent entreprit de reprendre le dossier de Ruffi : il procéda à un classement des pièces qu'avait autrefois rassemblées celui-ci. Entre temps, le dossier de canonisation de saint Louis d'Anjou avait été publié pour la première et, semble-t-il pour l'instant, unique fois en 1951 à Florence, en Italie[91].

Plus récemment, Jacques Paul, notamment dans le cadre des colloques de Fanjeaux dont le centre d'intérêt est fixé sue l'histoire du Moyen Âge, en France méridionale, a consacré plusieurs articles au saint provençal[92]. Enfin, signalons que la vie de saint Louis d'Anjou a suscité des études de la part d'historiens étrangers comme Margaret Toynbee ou Edith Paztor[93].

---

[85] Barthélémy de Pise. *Liber conformitatem vitae beati e seraphici patris francisci ad vitam Jesu Christu Domini Nostri.1385 ?*

[86] *Vie de saint Louis attribuée* à *Jean d'Orta. Analecta bollandiana,* 1890, tome IX, fascicule III et IV.

[87] François de *Meyronnes;De san ludovico episcopo tolosano. Sermo magistri Francisi de Mayronnis. Analecta ordinis fratrum mminorum capucinor*um.*1897*. p.305-315.

[88] Louis Antoine de Ruffi. *Histoire de saint Louis , evesque de Toulouse,* Avignon, 1714.

[89] Calixte de Brignoles (sous pseudonyme de un citoyen de Brignoles) *La vie de saint Louis, religieux de l'ordre de saint François et évêque de Toulouse,* Avignon, 1780 ; V.Verlaque. *Saint Louis, prince royal, évêque de Toulouse et la famille d'Anjou au XIIIe siècle d'après des documents inédits,* Paris,1885 ; Chanoine Henri. La *précieuse vie de saint Louis, évêque,*Tours, 1855 ; C.Vieille. *Saint Louis* d'Anjou, *sa vie, son temps, son culte,* Tours, 1930.

[90] *Acta sanctorum. Augustus,* Tome III, 19 août.

[91] M.H.Laurent. *Le culte de saint Louis d'Anjou à Marseille au XIVe siècle, les documents de Louis Antoine de Ruffi, suivi d'un choix de lettres,* Rome, 1954.
Processus canonizationis et legendae variae Sancti Ludovici.OFM.Analecta franciscana 7. Quarachi. 1951.

[92] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou, franciscain et évêque de Toulouse. (1274-1297),* dans *Les Mendiants en pays d'Oc au XIIIe siècle*, CF, 7 (1972), p.59-90 ; *Evangélisme et franciscanisme chez Louis d'Anjou* dans *les évêques, les clercs et le roi (1250*-1300) CF, 8 (1973) p. 475-301 ; *Saint Louis d'Anjou. Un évangélisme.dynastique* dans *Evangile et Evangélisme au XII^{e}-XIII^{e}*, CF, 34 (1999, p.141-170 ; *Perception et critères de sainteté en France méridionale XIII-XV^{e} siècle* dans *Hagiographie et culte des saints en France méridionale XIII^{e}-XV^{e} siècle,* CF, 37 (2002).

[93] M. Toynbee. *Saint Louis and the Process of canonization,*1929; E.Pasztor. *Per la storia di san Ludovico* di

Avec cet ensemble de documentation, il nous possible de retracer la vie du jeune prince angevin qui devint par sa canonisation le troisième « pilier » de la sainteté dynastique capétienne et angevine. Les deux autres saints étaient Charlemagne, reconnu comme saint en 1165 dans des conditions contestables au regard de l'Eglise, mais dont la canonisation ne fut finalement jamais remise en cause et Louis IX admis au panthéon des saints canonisés par la bulle *Gloria Laus* de 1297.

PAR. 1. La brève vie de Louis d'Anjou

L'aîné des enfants du couple Charles II et Marie de Hongrie, Charles Martel (1271-décédé en 1295) obtint, grâce à l'action de sa mère, le royaume de Hongrie . Cependant, il ne fut guère longtemps sur le trône de son nouveau pays car il mourut jeune. Le deuxième enfant, était une fille Marguerite (1273-1299) qui fut mariée en 1290 à Charles de Valois (1270-1325). Louis vint au monde en troisième en 1274 de sorte qu'il pouvait prétendre à une couronne.

Cet enfant reçut dès son plus jeune âge une éducation de prince, avec d'une part des enseignements de futur guerrier, et, d'autre religieux. Guillaume de Manerie, noble d'origine normande fut chargé du premier et un prêtre Jean de Bymarret., qui occupa plus tard une fonction de chanoine de Forcalquier. Quand le jeune prince arriva sur ses douze ans, ce furent deux religieux franciscains qui prirent le relais de son éducation.L'apprentissage des préceptes de saint François, transmis par ces deux frères franciscains, fut décisif dans l'évolution du jeune Louis. L'un des deux joua un rôle important dans l'entourage du fils de Charles II : François Brun ; le second ne semble pas avoir une telle influence sur Louis

L'adolescence du jeune homme se passa dans des conditions matérielles assez pénibles. En effet, son père, alors qu'il n'était que prince de Salerne, se retrouva dans les geôles d'Aragon. Il avait été fait prisonnier dans une bataille navale, perdue contre la flotte de ce pays, commandée par Roger de Loria, dans le golfe de Naples le 5 juin 1284. Charles II succéda à son père, Charles d'Anjou, alors qu'il se trouvait toujours en prison[94]. Finalement un traité fut signé entre le roi d'Aragon et les représentants du roi de Sicile, fin juillet 1287 à Oloron (actuel département des Pyrénées-Atlantiques). Il déboucha, en 1288, sur la libération de Charles II qui dut laisser en otages à sa place, trois de ses fils, Louis, Robert et Raymond-Béranger. Soixante seigneurs de Provence et vingt notables de Marseille durent prendre également le chemin de la Catalogne pour y rester prisonniers.

En fin de compte, Louis resta pendant 7 ans en Catalogne, son premier lien de détention fut le château de Moncade près de Barcelone puis il fut transféré un peu plus au sud, dans la forteresse de Ciurana dans la province actuelle de Tarragone[95].Il ne fut libéré qu'en 1295 après un séjour éprouvant pour sa santé : il y contracta, sans doute, la maladie (tuberculose?) qui le tua peu d'années après son élargissement de la prison tarragonnaise, en 1297. En effet, il tomba malade en août de cette même année, le lendemain de la saint Dominique et expira,une quinzaine de jours plus tard, à Brignoles, le 19 août[96]. Cette affection, qui lui fut fatale, se révéla lors d'une visite en Catalogne pour négocier un accord de paix entre le roi d'Aragon, Jacques II, le juste (1291-1327), et le comte de Foix, Roger-Bernard III (1265-1302). Il était rentré en Provence par Perpignan, Montpellier, Tarascon et Brignoles. Ainsi, se termina de façon prématurée l'existence de ce prince angevin qui

---

Angioi.(1274-1297). Rome, 1955.

[94] Rappel : Charles d'Anjou est décédé le 7 janvier 1285 à Foggia, en Italie.

[95] Selon, V. Verlaque. Au bout de 4 ans de séjour, à la forteresse de Moncade, les otages auraient été transférés à Barcelone,car l'auteur, sans doute à partir du récit de Jean de Orta, indique que Louis habitait un hospice, situé non loin de l'église des Templiers, dans la capitale catalane.

[96] Louis avait déjà éte gravement malade en janvier 1290, semble-t-il, et avait failli mourir à cette date, toujours de la même affection. V.Verlaque, *op cit.*, p. 40-41

aurait pu accéder au trône de Sicile mais qui avait préféré se mettre au service de Dieu.

Par. 2. Sa vocation religieuse[97]

Très tôt, Louis d'Anjou ressentit l'appel de la religion. Il fut attiré surtout par les idées de saint François d'Assise. Toutefois,, il dut se plier également aux désirs du pape : celui-ci souhaitait qu'il occupât une fonction au sein de la hiérarchie catholique .Son père Charles II ne fit, semble-t-il, pas opposition à son vœu de se mettre au service de Dieu. Cependant après avoir récupéré ses fils à Figuèras, en Catalogne, il fit une dernière tentative pour faire changer d'idée Louis[98].

Le jeune prince persista dans son intention de servir Dieu. De ce fait, dès sa libération de Catalogne, il partit pour Rome, accompagné de sa famille pour y être ordonné sous-diacre par Boniface VIII en décembre 1295. Se trouvant à Naples en janvier 1296, il fut admis au diaconat au début de cette même année. Son ordination de prêtre se réalisa le 16 mai 1296, à Naples dans la chapelle des Mineurs en présence de toute la famille et des principaux officiers de la cour. Son ascension dans la hiérarchie religieuse fut, donc, rapide. Sa carrière au sein de celle-ci aurait, d'ailleurs, pu être encore plus précoce. En effet, Célestin V (juillet 1294-décembre 1294) l'avait chargé de l'administration de l'archevêché de Lyon. Il devait y remplacer Béraud de Got, promu au cardinalat. Louis n'avait, alors, reçu ni la tonsure ni les ordres mineurs. Cette nomination fut sans lendemain, étant donné l'empêchement du prince, du à son incarcération, d'assumer cette mission[99]. Elle fut d'ailleurs annulée par Boniface VIII[100].

Boniface VIII (1294-1303), succédant à Célestin V, reprit l'idée de ce dernier et nomma Louis évêque de Toulouse le 30 décembre 1296[101]. Cependant, le souverain pontife avait accordé, en secret, l'autorisation au prince angevin de revêtir l'habit franciscain, lui permettant ainsi de réaliser son projet de toujours rejoindre les frères de saint François. Le jeune prince tenait absolument à entrer chez les frères mineurs. En effet, sur le chemin du retour de captivité, il avait rencontré le ministre provincial de Provence des franciscains, Bertrand de Sigotier (1294-1297), pour lui soumettre une demande en ce sens. Cette démarche semble avoir sans réponse favorable[102].
Le fils de Charles II se disait étranger à toute ambition personnelle et se disait prêt à obéir à un supérieur hiérarchique malgré ses origines princières. Il n'avait, de ce fait, accepter son accession à l'épiscopat qu'à condition que lui fut permise l'entrée dans l'ordre de saint François. Accepter sa nomination comme évêque par le pape lui permit d'obtenir ce qu'il n'avait pu se faire accorder du ministre provincial des franciscains à Montpellier[103]. La pression de sa famille ne fut pas, non plus, étrangère à son accord[104]. Quand le prince angevin décéda, son père et ses proches souhaitèrent, tout aussitôt, qu'il fût canonisé.

Par. 3. La canonisation de Louis d'Anjou

Peu d'années après le décès de son fils Louis, Charles II demanda que soit introduite la cause de canonisation. Ce fut à la date du 27 janvier 1300. Finalement, le pape Jean XXII décida l'admission parmi les saints, en publiant, le 3 avril 1317, la bulle de canonisation *Vergente mundi vespere.* Cette

---

[97] J. Paul, Saint Louis d"Anjou, franciscain et évêque de Toulouse.(1274-1297), *op cit.,* p.59-90.
[98] V. Verlaque.*op cit*.p.76. Cet auteur précise que c'est selon Jean de Orta que Charles II effectua cette ultime démarche infructeuse
[99] Processus canonizationis et legendae. *op* cit., p. 447-448. Il s'agit de la déposition de Guillaume de Cornillon.
[100] E. Pasztor. *Per la storia di san Ludovico di Angioi (1274-1297),*Rome, 1955, p.7.
[101] *Processus canizationis, ibidem,* p.450-452.
[102] *Processus canonizationis.* op cit., p.24.
[103] J. Paul. *Ibidem,* p. 71.
[104] *Ibidem.* p.70-71.

annonce, un peu tardive, était due au décès de Clément V le 20 avril 1314. La décision pontificale fut annoncée le 7 avril 1317 à Sanche, le beau-frère de Louis en raison de son mariage avec Marie d'Anjou en 1304. Marie de Hongrie, veuve de Charles II, quant à elle, fut informée le 9 du même mois[105]. Le furent également le même jour que la mère du nouveau saint, ses frères et sœurs, Robert de Naples, Philippe prince de Tarente et Marie d'Anjou, reine de Majorque. Le roi de France, Philippe V le Long, lui aussi, reçut la même information en même temps que les Angevins[106].
Les pièces du procès ont été conservées : elles nous donnent ainsi une quantité importante de renseignements sur la vie de saint Louis, notamment sur son entourage, sur ses faits et gestes. Au travers des déclarations des différents témoins, il est possible de percevoir un certain nombre de traits de caractères du prince angevin. Il faut cependant relever que, si le comte de Provence, les évêques de Marseille et les citoyens de la cité phocéenne demandèrent la reconnaissance de la sainteté de Louis, les ministres généraux, Jean de Morrovale (1296-1304) et Gonzalve de Valbonne (ou de Balboa)(1204-1313) adoptèrent une attitude plutôt réservée à l'égard de cette ouverture d'une telle procédure de canonisation[107]. Certes, ils étaient, de façon générale, hostile aux spirituels, mais considérèrent-ils que le fils de Charles II était proche d'eux ? [108]

La bulle *Innefabilis providentia Dei* du 1 août 1307, datée de Poitiers, de Clément V chargea deux évêques, Guy de Saintes et Raymond de Lectoure, d'enquêter sur la vie et les miracles intervenus par l'intercession du fils de Charles II[109]. Les promoteurs de la cause de Louis, l'évêque Durand de Trésemines, les évêques de Provence et le Conseil de la ville de Marseille désignèrent une commission de cinq membres qui devaient assister, dans leur mission, les deux prélats, désignés par le souverain pontife. Ce choix fut réalisé au cours d'une grande cérémonie qui se déroula dans le chœur de la cathédrale, le 23 février 1308. Les élus étaient tous Marseillais, mais aucun ne semble avoir appartenu à l'ordre des Franciscains. Il s'agissait de deux chanoines et trois laïcs.
Les interrogatoires se déroulèrent selon un schéma bien précis laissant assez peu de liberté aux témoins pour s'exprimer. Cette rigueur procédurale était parfaitement en accord avec les dispositions qui étaient dès lors en vigueur dans ce type d'enquête. Selon, André Vauchez ce procès était le premier à présenter un tel caractère d'achèvement du point de vue juridique[110]. Par ailleurs, dix ans s'étaient écoulés entre le décès de Louis et l'enquête. Dans ces conditions, il est logique de penser que si certains témoignages correspondaient bien à qu"avaient vécu ceux qui les donnaient, d'autres pouvaient avoir été déformés par ce qu'ils avaient entendu dire autour d'eux. La *fama* du prince pouvait avoir transformé les souvenirs au point de revêtir ceux-ci d'une couche d'éléments purement hagiographiques. Cela pouvait être rendu possible par l'existence du canevas dans lequel était inséré le questionnaire. En effet, ce schéma directeur avaient été établi par les membres de la commission désignée lors de la cérémonie dans la cathédrale le 23 février 1308. Or, ce canevas avait été dressé à travers les récits reçus de la part de ceux qui avaient bien connu le postulant à la sainteté, en l'occurrence les franciscains dont principalement ceux qui résidaient au couvent de Marseille, Guillaume de Cornillon et Raymond Gauffridy dont nous reparlerons bientôt. Ainsi, ceux qui n'avaient guère de souvenirs bien précis, ne manquaient pas de s'appuyer sur des récits recueillis, au préalable, et plus ou moins légendaires[111]. Si sur un plan purement factuel, il convient de lire les témoignages avec une certaine réserve, il n'en demeure pas moins, que tout ce qui fut dit et consigné dans les trente-trois dépositions figurant au procès, doit être pris en compte. En effet, ces

[105] M.H.Laurent. *Le culte de saint Louis d'Anjou. Les documents de Louis Antoine Ruffi suivis d'un choix de lettres de cet érudit,* Rome,1954. p.40.
[106] *Ibidem*, p. 40-42. Un point sur la canonisation doit être précisé. Contrairement à ce qu'avance notamment V. Verlaque Louis d'Anjou ne fut pas canonisé le même jour que saint Thomas d'Aquin qui ne le fut qu'en 1323.
[107] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou , op cit* .,p.60-61.
[108] Au sujet de l'hostilité marquée par Jean de Murrovale à l'égard des spirituels voir Raoul Manselli. Les dissensions dans l'ordre franciscain de la mort d'Olieu à 1314. dans *Spirituels et béguins du Midi,* Cahiers de Fanjeaux,No....p.73-96.
[109] *Processus canonzationis op cit*,p.1-3.
[110] A.Vauchez, *La religion populaire dans la France méridionale au XIVe siècle d'après les procès de canonisation,* CF, 11 (1976), p.91-107.
[111] J. Paul. *Témoignage* et *hagiographie...op cit.,* p.306-312.

témoignages permettent d' apprécier le degré d'adhésion des sujets provençaux à la personne du prince et l'importance qu' a pu avoir la déclaration de sainteté, sur la même adhésion à l'égard de sa famille angevine.

Quant au contenu du procès, nous avons déjà exposé un certain nombre de précisions sur la courte vie de Louis et le procès ,lui-même, à vrai dire, ne nous donne guère d'autres détails. Cependant, des éléments qui y sont contenus nous font connaître les traits de personnalité de Louis et, et par l'intermédiaire du récit des miracles, les vertus attribuées, par les fidèles au saint personnage dans le rétablissement de leur santé ou dans la préservation de leur existence. Un saint au Moyen Âge se distinguait du commun des mortels, d'une part par ses vertus et, d'autre part par la grâce qui lui avait été octroyée par le Seigneur de pouvoir intercéder auprès de Lui pour ceux qui s'adressaient à lui, le saint personnage. Sur le premier point, la quasi-totalité des témoins fut interrogée et donna une réponse plus ou moins stéréotypée en fonction de leur fréquentation assidue ou non de Louis durant son parcours terrestre.

Par. 4. Les critères de sainteté attribués à Louis d'Anjou

Ce fut, sans aucun doute, l'humilité dont fit preuve Louis d'Anjou, dans toutes les différentes phases de sa vie, qui frappa le plus ceux qui avaient eu l'opportunité de l'approcher. Le premier indice en fut son renoncement au trône de Sicile pour se consacrer à Dieu. Par ailleurs, malgré sa haute naissance, il refusait toutes les prérogatives et privilèges, normalement attachés, à son rang. Il se comporta, en effet, comme un simple frère franciscain. Les exemples que donnèrent les témoins, de cette vertu d'humilité attribuée à Louis, sont nombreux. Ainsi, peu après sa libération de Catalogne, il abandonna ses habits de prince pour une vêture beaucoup plus modeste. On peut, ici, faire un rapprochement avec la scène où François Bernardone se dénuda pour laisser à son père les vêtements qu'il portait jusqu'alors. Il se dépouilla de tout ce qu'il estimait superflu et décida de ne plus utiliser la vaisselle d'argent dont il disposait pour se servir d'une simple écuelle de bois et d'un gobelet en verre[112]. On le vit faire le feu, balayer les cellules, laver la vaisselle, servir à table, faire un véritable travail de serviteur alors, qu'ayant été nommé évêque, il n'avait pas encore gagné son siège épiscopal à Toulouse[113]. Par ce renoncement aux vêtements luxueux, par la réalisation de travaux domestiques, par ce souci de ne plus prêter attention à une situation confortable et en se mettant aux services des plus humbles, Louis entendait agir comme saint François dans la pauvreté et l'humilité, tout en se consacrant à la prière.

L'un des témoins, qui l'avait bien connu, fit une déposition longuement développée sur cette humilité de Louis. Il s'agissait de Guillaume de Cornillon. Il était entré dans la familiarité du prince angevin, à Rome, à la fin de l'année 1295 et se trouvait être le gardien du couvent des Mineurs de Marseille au moment du procès de canonisation. Louis le considéra comme un de ses proches car il lui légua dans son testament la Bible que lui avait offerte son père Charles II ainsi que la Somme de théologie de saint Thomas d'Aquin, don également du roi de Sicile à son fils lors du retour de captivité de celui-ci des geôles catalanes[114]. Le témoin déclara que le prince angevin avait été humble à l'égard de Dieu, du prochain et de lui-même. Il précisa qu'alors qu'il se trouvait à Toulouse dans son évêché, il versait de l'eau sur les mains des vingt-cinq pauvres, qu'il nourrissait chaque jour, leur rompait le pain et le leur servait, les genoux fléchis. Il faisait la même chose à Brignoles enversant le vin à ses frères mineurs[115].

La piété de Louis fut louée systématiquement par tous les témoins. Dans ce domaine, Jacques Paul

---

[112] *Processus canonizationis...op cit.*, p.31.
[113] V. Verlaque. *op cit.*, p.107.
[114] *Processus canonizationis,* p.452-455. *Testamentum Sancti Ludovici.*du 19.VIII.1297.
[115] *Processus canonizationis,ibidem,* p. 31.

remarque que, ici aussi, il est possible de relever un certain parallélisme entre la *Legenda major* consacrée par Bonaventure à saint François d'Assise et la description faite par les témoins du procès de canonisation de Louis d'Anjou[116]. En effet, selon ceux-ci, le prince angevin consacrait beaucoup de temps à prêcher et à prier. Il disposait, sans doute, de qualités certaines de prédicateur car, selon, Jean de Orta, alors qu'il se trouvait à Barcelone, celui-ci l'avait entendu prêcher à différentes reprises. L'auditoire était constitué de laïcs et le chroniqueur estimait avoir reçu des paroles sublimes. Il pensait que le jeune homme était, dans sa prédication, inspiré de Dieu[117].
Le chapitre XVI du procès fut consacré aux efforts faits pour amener les infidèles a se convertir à la religion chrétienne. En fait, les différents témoignages, sur ce sujet, firent état de baptêmes de Juifs mais non de Sarrasins. C'est ce que déclarèrent en particulier, Bermond de Broca et Raymond de Ficubus, un convers. Il ne semble pas que dans ce domaine particulier d'activité, le jeune prince connut une grande réussite. Sans doute, son jeune âge ne lui permit-il pas de s'y consacrer davantage.

Après qu'il fût consacré évêque, avant de gagner le siège de son évêché, Louis ne manquait pas de se retirer, après complies, pour passer une grande partie de sa nuit à s'adonner à la prière. Il le faisait dans la plus grande discrétion, allant jusqu'à interdire la porte de la chapelle où il accomplissait ses dévotions. Louis d'Anjou porta, sous son habit de franciscain, un cilice en permanence, dormant même avec cet instrument de pénitence. Dans ses pratiques pénitentielles, il faisait preuve de la plus grande austérité, imposant à son corps jeûnes et veilles de façon répétée. Comme prêtre ou comme évêque, il célébrait la messe tous les jours sauf empêchement majeur, même s'il était fatigué en raison de ses autres activités. Si l'on s'en rapporte à deux témoignages, Louis ne se sentait pas à l'aise dans sa fonction d'évêque. En effet, selon Guillaume de Saint-Marcel, lui aussi Franciscain, qui connut cependant, peu, le jeune prince au cours de sa courte vie, raconta dans sa déposition au procès que celui-ci lui avait fait part de son intention de résilier son épiscopat mais se heurta, à ce sujet, à un refus du pape. La *Vita* de Jean de Orta confirme ce fait : Louis se rendit auprès du souverain pontife pour lui soumettre cette requête, mais sans succès[118].

Le fils de Charles II voulut vivre comme un pauvre, se consacrant au service et à l'assistance des pauvres. La question sur l'humilité a déjà été abordée et nous avons vu que Louis s'était débarrassé de tout ce qui pouvait être luxueux ou, tout simplement, superflu. Il semble avoir été très loin dans cette recherche du dénuement comme le prouva le témoignage, ici encore, de Guillaume de Cornillon, qui fut témoin des derniers instants du futur saint ainsi que de sa mort. Ce familier du prince, en raison du manque de vaisselle dans l'appartement de l'agonisant, dut emprunter une tasse.
Un problème identique se posa pour les vêtements et il fallut que l'un des compagnons de Louis fit don d'un caleçon pour en revêtir le défunt, lors de sa toilette funéraire. En l'absence de tout habit épiscopal, il fut nécessaire d'en rechercher un pour les funérailles, ce qui ne fut guère facile.[119]

Menant une vie de pauvre, Louis se mit également au service des pauvres. Cette compassion à leur égard se manifesta aussi bien à Toulouse, pendant son épiscopat, que lors de ses déplacements. Nous l'avons déjà vu donnant de l'eau aux pauvres pour qu'ils se lavent les mains avant de prendre le pain qu'il prenait soin de rompre avant de leur servir. Il en fit de même, lors d'un voyage en Provence, selon le témoignage de Guillaume de Sabran, alors abbé de Saint-Victor[120].
Il ne se contentait de les nourrir mais il leur procurait également de quoi se vêtir. Bermond de Broca

---

[116] J.Paul, *Evangélisme et franciscanisme, op cit.,* p.336.
[117] V. Verlaque, *op cit*., p. 53.
[118] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou, Franciscain et évêque, op cit.,*p. 71.
[119] *Processus canonizationis, op cit.,* p.31-32
[120] *Ibidem,* p. 78. Guillaume de Sabran appartenait à la puissante famille des Sabran qui donna un saint à l'Eglise : Elzéard de Sabran dont il sera parlé un peu plus loin et qui n'était autre que le neveu de Guillaume. Elzéard, bien que non religieux, était très proche des frères de saint François.

était un chevalier, lui aussi, très proche de Louis. En effet, il l'avait connu fort jeune et l'avait suivi en captivité où il avait passé quatre ans en compagnie du fils de Charles II. A la libération de jeune homme, il le suivit, également, à Rome, Naples et Brignoles[121]. Le chevalier fit part, dans sa déclaration, de deux cas de dons de vêtement, par Louis, en l'occurrence un manteau, à un pauvre, l'un en Languedoc et l'autre en Auvergne. Une autre pratique de Louis était de laver les pieds des pauvres, notamment le Jeudi Saint. Ce geste rappelle celui du Christ qui l'avait fait, avant la Cène, en lavant ceux des apôtres. Le grand oncle de Louis d'Anjou, saint Louis, avait réalisé la même chose de son côté. Tout le monde ne s'y prêtait pas : ainsi, Joinville invité par son roi à l'imiter, refusa. Autre exemple de refus : celui opposé par le frère de Louis, Robert avec lequel il partageait sa captivité. Deux témoins furent très précis dans leur déclaration aussi bien sue la réalité du fait lui-même, que sur sa date et le lieu de son accomplissement. En effet, Bermond de Broca et Raymond Gauffridy confirmèrent que le Jeudi Saint le jeune prince, alors de passage chez les franciscains de Paris, après avoir habillé une centaine de pauvres, les embrassa, leur donna la communion et leur lava les pieds[122]. On retrouve, ici, encore, un trait caractéristique de la pratique de saint François.

Le chapitre IV de l'interrogation des témoins se référait aux mœurs de Louis d'Anjou et de ses relations avec les femmes. Comme le note, Jacques Paul, cette partie de l'enquête était fortement imprégnée de la pensée de saint François d'Assise. Ce dernier avait, toujours, évité la fréquentation des femmes.. Il fallait limiter, selon le pauvre d'Assise, avec le plus grand soin, les allures familières, les bavardages et les entretiens avec les personnes du sexe féminin. Les seuls motifs d'un entretien, avec elles, devaient être la confession et des paroles d'exhortation[123]. Selon un autre témoignage bien précis, il fut confirmé que celui-ci n'a jamais été vu avec une femme, sauf sa mère et sa sœur. Néanmoins, il se rendait parfois dans des monastères de moniales pour y apporter la parole de Dieu. Même en ce qui concernait sa sœur, Bermond de Roca mentionna qu'il n'était jamais resté seul avec elle. D'autres témoins indiquèrent qu'il ne restait pas volontiers en présence de sa mère et de sa sœur, ressentant une certaine gêne, quand elles étaient là. Il les voyait seulement par obligation. Enfin, toujours dans ce domaine des relations avec les femmes, Pierre Scarrier, un frère franciscain qui l'a, lui aussi, très bien connu qu'après sa libération de Catalogne, le prince n'avait pas voulu recevoir un baiser ni de sa mère ni de sa sœur.

En lisant les témoignages apportés par les personnes interrogées, il paraît certain que Louis d'Anjou, mena une vie toute tournée vers Dieu et au service des pauvres et des humbles. Lui-même se contenta toujours du strict minimum, resta humble et vécut dans la chasteté, fuyant la présence des personnes de sexe féminin, y compris, celles faisant partie de son cercle familial. Avec toutes es qualités et sa vie vertueuse il ne pouvait être ailleurs que près du Seigneur et, de ce fait pouvoir intervenir pour ceux qui, dans la maladie, dans la difficulté ou le danger venait solliciter son aide. Notamment, depuis que la canonisation était devenue une prérogative pontificale, l'Eglise voyait dans la réalisation des miracles une preuve indubitable de cette proximité entre Dieu et la créature qu'il avait rappelée à lui[124]. Le procès de canonisation comporta donc, tout naturellement, une partie consacrée aux miracles intervenus par suite de l'intercession de Louis d'Anjou.

Sur les miracles attribués à l'intercession de celui-ci, nous possédons deux documents, l'officiel constitué par le procès de canonisation et un autre, un *Liber miraculorum.* Ce recueil de prodiges fut, selon toute vraisemblance, l'œuvre soit du gardien du tombeau de Louis d'Anjou soit du sacristain de l'église des Mineurs de Marseille[125]. Sur le nombre de miracles, il convient de relever la grosse différence entre ceux retenus, finalement, par la décision de canonisation et ceux mentionnés dans le *Liber miraculorum.*La commission pontificale ne fit état, en effet, que de quinze

---

[121] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou, Franciscain et évêque de Toulouse...op. cit.,* p. 69.
[122] *Processus canonizationis. ..op. cit.,* 68.
[123] J.Paul. *Evangélisme et évangile, op. cit.,* p. 378.
[124] J. Paul. *Perception et critères de sainteté, op cit.* p. 52.
[125] J. Paul. *Miracles et mentalité religieuse populaire à Marseille au début du XIVe siècle, op cit.,* p. 62

miracles, alors que les promoteurs de la cause avaient fait citer devant les commissaires-enquêteurs cent soixante-quinze témoins pour soixante-neuf miracles. De son côté, le *Liber miraculorum,* qui ne fit l'objet d'aucun examen critique mentionnait deux cent vingt-et-un miracles. Cette différence s'explique aisément. En effet, déjà au départ, le nombre de miracles soumis à la commission d'enquête était nettement inférieur à ceux qu'elle accepta. D'autre part, les commissaires effectuèrent un travail d'investigation et de vérification extrêmement poussé. En effet, sur chaque miracle ils rassemblèrent plusieurs témoignages, se contentant rarement, pour accréditer la réalité d'un prodige, d'une seule déposition. Ils n'hésitèrent pas à demander toutes les précisions qu'ils estimaient utiles sur la date, les circonstances, les causes d'une maladie et la manière dont fut obtenue l'intercession de Louis d'Anjou[126].

L'examen du *Liber miraculorum* ne manque pas de présenter un certain nombre de points intéressants. Le recueil a été constitué avec beaucoup d'attention par son rédacteur. Chaque miracle donne des précisions sur le nom du miraculé, son lieu de résidence, le nom et, parfois, la qualité des témoins. Les invocations adressées au saint pour son aide et son secours ne furent pas oubliés tout comme la promesse faite à cette occasion. Nous sommes toujours dans une sorte de contrat synallagmatique par lequel chacune des parties s'engage à une prestation à l'égard de l'autre[127]. Tous ces renseignements nous permettent, ainsi, de connaître quelles étaient les préoccupations et les dangers pesant sur les personnes ainsi que les motivations et croyances qui les poussaient à demander au saint, aide et assistance.

Le principal enseignement à tirer de l'étude du *liber,* c'est l'écrasante supériorité numérique des guérisons: en effet, sur deux cent vingt-et-un miracles relevés, cent quatre-vingt dix neuf sont de ce type. Elles comprennent, par ailleurs, le chiffre étonnant de six résurrections. Le nombre d'interventions du saint pour permettre aux personnes malades de retrouver la santé n'est guère surprenant car des différentes études effectuées sur la répartition des prodiges, les guérisons arrivent toujours largement en tête. Les raisons en sont multiples. L'état sanitaire des populations, le manque de médecins et leur faible qualification, en règle générale, sont sans doute l'explication la plus plausible. Les malades ou leurs familles faisaient confiance au pouvoir guérisseur du saint.
D'autre part, il faut relever que l'enquête effectuée pour la canonisation fut confiée à de gens instruits et réfléchissant, peut-être, de manière plus rationnelle que les simples fidèles. De ce fait, les commissaires retenaient pour miraculeux des faits visibles (mauvais état du malade et, en sens inverse, personne retrouvant l'usage d'un de ces sens ou pouvant de nouveau se remettre à leur activité normale)[128]. C'est, peut-être, pour cette raison que du côté officiel de l'enquête or retrouve cette surabondance de ce type de miracles (guérisons) par rapport aux autres catégories de prodiges.

Le fait que Louis fût considéré comme un Provençal, joua, vraisemblablement, un rôle important dans l'attachement des gens de Provence et, plus particulièrement des Marseillais à la personne du jeune prince défunt. Le fait qu'il naquit à Brignoles et y termina son existence, joua, certainement, un rôle déterminant dans l'esprit des Provençaux. Cet attachement à la Provence permit, sans doute à la rumeur publique d'évoquer voire d'amplifier les mérites du jeune prince. Comme l'a relevé Jacques Paul, quand les témoins eurent la possibilité de sortir du canevas établi pour les questionner, ils en appelèrent à la *vox publica*[129]. Cette réaction était tout à fait normale quand ils n'avaient que très peu connu Louis d'Anjou. N'oublions, d'autre part, que le procès pour la canonisation ne débuta qu'en 1308-1309 soit plus de dix ans après la mort du prince angevin. La rumeur publique et la présence durant sa vie, et, plus encore après sa mort sur cette terre ayant accueilli tant de saints (Marthe, Lazare, Marie-Madeleine..etc...) avaient rendu ce séjour terrestre comme un peu

[126] J. Paul. *Perception...op. cit.* p.62.
[127] 86% des miracles correspondent à ce schéma, *.ibidem.*p.70.
[128] J. Paul. *Miracles et mentalité religieuse.op. cit.* p.65-66.
[129] J.Paul, *Témoignage historique et hagiographique dans le procès de canonisation de Louis d'Anjou, op cit,* p. 314.

providentiel. Les lieux fréquentés ou occupés par Louis d'Anjou, comme, désormais, son tombeau, dégageaient de réelles forces spirituelles.

Le relevé des miracles établi par les commissaires fut convaincant et Louis fut canonisé en 1317. Le culte de saint Louis d'Anjou se développa alors par l'action des membres de la famille régnant en Provence et en Italie. Cependant, avant de nous attacher à décrire, ce mouvement de dévotion à l'égard du fils de Charles II, il paraît nécessaire de revenir sur l'attitude des ministres généraux des Mineurs qui pouvait exprimer une certaine défiance sur l'orthodoxie religieuse du prince angevin. Ils estimaient sans doute, qu'il avait été proche, de son vivant, des milieux des spirituels en délicatesse avec la hiérarchie franciscaine.

Par. 4. Louis d'Anjou et les spirituels[130]

Les dirigeants franciscains déterminèrent vraisemblablement leur attitude réservée sur la question de la canonisation de Louis d'Anjou, à partir d'un certain nombre d'indices, pourtant pas toujours faciles à interpréter. Ont-ils pensé que le fils de Charles II, tout jeune avait pu subir l'influence de son entourage ou d'un personnage tel que Pierre Dejean-Ollieu. Il est vrai que Louis fut très vite soumis à une dure captivité en Catalogne, loin des ses parents. Ses maîtres et compagnons, d'alors, étaient tous des religieux à forte conviction.

Dans sa prison, il fut en compagnie de laïcs et de religieux. Bernard de Roca appartenait au premier groupe. Ce chevalier avait connu Louis alors que celui-ci était tout jeune : il resta avec le prince pendant les quatre ans de captivité, comme nous l'avons déjà indiqué. Laïc, il ne joua aucun rôle dans la formation intellectuelle de Louis et ne put avoir aucune influence sur son évolution religieuse. Aucun autre personnage, appartenant à cette catégorie, ne mérite d'être mentionnée.
Au contraire, des laïcs, les religieux furent nombreux dans l'entourage de Louis, à cette période de son existence. Ses compagnons les plus proches furent, en effet, des Franciscains. Les frères François Brun et Pierre Scarrier furent ses maîtres et ses confidents. Leur degré de familiarité fut tel qu'à sa libération, ils restèrent près de lui et vinrent, même, résider dans sa chambre. Le premier avait connu le jeune prince alors que celui-ci n'avait que douze ans et il avait été depuis son confesseur, l'accompagnant en captivité. Par la suite, François Brun obtint l'évêché de Gaete en Italie en 1306 et il figura parmi les familiers de Robert qui se trouvait également au nombre des prisonniers en Catalogne. Pierre Scarrier ne rejoignit le prince dans sa captivité, qu'au bout de deux ans passés par celui-ci en Catalogne. Cependant, à compter de son arrivée auprès de Louis, il prit une grande importance dans la formation intellectuelle de celui-ci. Il appartenait, lui-aussi, à l'ordre des mineurs. Il dispensa à Louis des cours de logique, de littérature, de morale et de théologie. Il était, certainement proche des milieux spirituels, au moins sur le plan intellectuel. En effet, le 18 mai 1295, Dejean-Ollieu adressa une lettre « Aux révérends fils de l'illustre roi de Sicile, à Messires Louis, Robert et Raymond Béranger » par laquelle il leur demanda, entre autres choses, de prendre une décision quant à une éventuelle visite auprès d'eux. En toute fin de cette missive, il les supplie de saluer frère Scarrier, leur compagnon et lecteur[131].Cette phrase ne laissait pas de doute sur les relations entre le grand penseur languedocien et le maître et confesseur de Louis. Par la suite, il devint également le confesseur de la reine Sancia, épouse de Robert le Sage, qui éprouvaient de fortes sympathies pour les milieux spirituels dont certains membres éminents, comme il sera dit plus loin, se trouvaient protégés à la cour royale. Pierre Scarrier fut également nommé évêque de Rappola en Italie en 1308. Cependant, leurs dépositions au procès ne permettent guère de se faire une opinion sur les sentiments de Louis à l'égard de ceux qui pouvaient être considérés comme

[130] Nous retenons ce vocable car c'est celui qui est utilisé par la grande majorité des historiens (cf J Paul par ex). Voir cependant, à ce sujet, les réserves de R. Manselli. *L'idéal d'un spirituel.* CF, 10 (1975), p. 99.
[131] Pierre Dejean-Olieu. *Epitre aux fils de Charles II de Naples en l'an* 1295,trad. M-H.Vicaire, CF, 10 (1975), p.127-138.

déviants par rapport à la ligne officielle définie par les Chapitres généraux de l'Ordre et dont le respect était assuré par les ministres généraux et provinciaux.

Deux autres Franciscains vinrent rejoindre François Brun et Pierre Scarrier dans la familiarité de louis d'Anjou à partir de début 1296, au château de l'Oeuf, à Naples : Pierre Cocardi et Guillaume de Cornillon. Ils partagèrent la chambre du prince avec les précédents occupants. Les informations nous manquent sur Pierre Cocardi. Nous savons qu'il ne fut en relation avec Louis d'Anjou qu'après la libération de ce dernier et qu'il fut ensuite évêque de Troia, en Italie, de 1302 à 1307. Par contre, Guillaume Cornillon est bien mieux renseigné. Il fit connaissance du futur saint alors que celui-ci devait recevoir les ordres sacrés, ce qui situe cette entrée en relation vers la fin 1295 au plus tôt. Au moment du procès de canonisation il occupe la fonction de gardien du couvent de Marseille dont on sait que les frères étaient chauds partisans de la canonisation du prince angevin. En 1310, il fut désigné custode du couvent d'Arles. Par la suite, des missions importantes lui furent confiées. En effet, Clément V le chargea avec, notamment, Raymond Gauffridi et Ubertin de Casale, de procéder à des investigations sur les éventuelles entorses commises dans les couvents des Frères Mineurs. Comme les deux personnages indiqués n'avaient pas la réputation d'être de très farouches opposants au courant spirituel, on peut penser qu'il en était de même pour Guillaume de Cornillon. Raymond Gauffridy l'avait pris comme conseiller alors que lui même avait accédé à la tête de l'ordre de saint François[132].

Le cas de Raymond Gauffridy est intéressant car, en effet, il fut écarté de la fonction de ministre général des Mineurs le 29 octobre 1295 par Boniface VIII pour avoir eu des penchants pour les Spirituels alors qu'il avait occupé la tête du mouvement franciscain pendant 6 ans Il rencontra Louis à différentes reprises et fut présent près de celui-ci pendant sa dernière maladie. Le prince le désigna comme exécuteur testamentaire[133].

Enfin, il ne faut pas oublier Jacques Duèse, qui ne fut nullement le précepteur de Louis, mais qui fut cependant en sa compagnie à partir du moment de l'obtention, par Louis, de l'épiscopat à Toulouse. Jacques Duèse était évêque de Fréjus (1300-1310) au moment du procès de canonisation avant d'être élu à la tête de la chrétienté en 1316 sous le nom de Jean XXII (1316-1334).

Louis d'Anjou fut-il influencé par Pierre Dejean-Olieu qui écrivit, comme on l'a vu, aux princes captifs en Catalogne le 18 mai 1295? En ce qui concerne la lettre adressée aux fils de Charles II, elle ne semble pas avoir contenu beaucoup d'éléments de doctrine pouvant entraîner les héritiers angevins hors des chemins de l'Eglise officielle. Elle fut écrite par le penseur languedocien car les Franciscains entourant les jeunes princes dans leur de détention catalan avaient sollicité Dejean-Olieu pour qu'il vint consoler les jeunes prisonniers. Les frères Mineurs devaient bien connaître le maître auxquels ils avaient demandé cette intervention. D'ailleurs, la lettre se terminait par une recommandation de saluer frère Pierre de sa part[134]. L'épître commençait par un commentaire sur la condition humaine par le biais de l'utilisation d'un ouvrage de biologie d'Aristote, *de generatione et corruptione.* A l'aide de cet ouvrage, il faisait valoir que :

« la loi universelle de l'existence n'est pas celle d'un développement triomphal et d'un devenir heureux et joyeux, mais d'un labeur intense qui soumet toute vie, comme celle de l'homme, à la douleur et dont la justification ultime est la rédemption, laquelle ne fut pas une venue triomphale du Christ parmi les hommes, mais le passage douloureux du Fils de Dieu sur terre et sa mort sur *la* croix pour le salut des hommes.»[135] « Seul celui qui passe par la souffrance pourra porter du fruit

[132] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou, Franciscain et évêque de Toulouse,op cit.*, p. 66-67.
[133] J. Paul, *.ibidem*, p. 68.
[134] Il s'agit de Pierre Scarrier.
[135] R. Manselli. *L'idéal du spirituel, op cit.*, p.103.

»[136].

Cette démonstration avait pour but de servir de consolation aux princes dans leur triste condition de prisonniers. En effet, selon la lettre, « il fallait que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans la gloire de son règne ». En fonction de cette recommandation, « il faut entrer dans le royaume de Dieu par de nombreuses tribulations »[137]. Il développa également sa conception de l'histoire et émit quelques réflexions sur son ordre et l'Eglise de manière un peu critique. Il n'omettait pas de préciser que, s'il ne pouvait rendre visite aux jeunes princes, c'était parce que le ministre général le lui avait déconseillé[138]. Par ailleurs, il préférait renoncer car « messire votre père avait craint qu'on vous embéguinât ou pour parler plus proprement que mes paroles vous ensottisent dans les réalités »[139]? De cette lettre, on peut retirer un certain nombre d'enseignements. Tout d'abord, il nous semble qu'il s'agit là plus d'une lettre d'encouragement pour aider les jeunes princes angevins à mieux supporter leur captivité. Ensuite, il semble émaner de cette missive un peu de désappointement quand l'auteur parle des craintes ressenties par Charles II à une éventuelle visite en Catalogne, du Languedocien alors qu'en 1295, à la date de rédaction de la lettre finalement il n'avait jamais fait l'objet d'une quelconque condamnation de la part des instances dirigeantes de l'ordre des Mineurs. D'autre part, comment comprendre le sens de « Si, résistant à vos lettres d'une excessive humilité ainsi qu'à vos prières, je ne suis pas venu jusqu'à vous...» ? Faut-il supposer qu'un échange de correspondances s'était établi entre les prisonniers et Pierre ou celui-ci faisait-il allusion au contenu des lettres reçues de Pierre Scarrier et par lesquelles ce dernier l'informait des souhaits des jeunes angevins captifs? Enfin, la lettre du 18 mai 1295 laisse supposer qu'aucune rencontre n'eut jamais lieu entre Dejean-Olieu et Louis d'Anjou. Enfin, recevoir une lettre ne signifie aucunement s'accorder sur son contenu.

Si l'on fait une approfondie du procès de canonisation de Louis, il n'est, effectivement, à aucun moment, question d'une telle rencontre. De plus, la lettre de 1295, n'est pas non plus mentionnée comme si l'on avait voulu gommer toute référence à un quelconque rapprochement entre Pierre et Louis. Cependant, le procès décrit bien l'itinéraire suivi par Louis d'Anjou qui, après sa libération, se rendit en Catalogne, à deux reprises. Or, en partant de Provence, le plus court chemin passait (et passe toujours!) par Montpellier, Narbonne et Perpignan. Par ailleurs, entre 1295 et 1298, année de son décès, Dejean-Olieu résidait chez les franciscain à Narbonne. Il est donc permis d'envisager une rencontre, mais nous ne pouvons, néanmoins, en avoir aucune preuve[140]. Il paraît donc peu logique d'attribuer la méfiance des ministres généraux franciscains à une éventuelle influence de Dejean-Olieu sur Louis d'Anjou. De toute façon, le théologien languedocien, s'il affirma l'identité entre la règle franciscaine et l'Evangile car pour lui le mode de vie adopté par saint François ressemblait tout à fait à la vie vécue par le Christ, insista toujours pour que les frères restassent attachés à l'Eglise et soumis au pape[141].

Si on reprend les témoignages apportés au procès de canonisation, Louis semble avoir eu un comportement proche des enseignements de saint François d'Assise, mais sans aucun excès de zèle. Comme son modèle, il s'habillait de façon très modeste. Il pratiquait l'austérité, l'humilité et l'amour des pauvres comme le *Poverello*, ne manquant, par ailleurs, de faire preuve de la plus grande piété et d'un esprit de prédicateur que lui facilita sa nomination comme prêtre puis évêque.
Sans doute, à partir des pièces dont disposons, peut-on retrouver des actes accomplis par Louis d'Anjou, qui ressemblaient à certains des agissements de son grand-oncle saint Louis comme le lavement des pieds de pauvres. Mais, ici, aussi on peut faire remarquer que ce geste était devenu

---

[136] *Ibidem,* p.105.
[137] Pierre Dejean-Olieu. *Epître aux fils de Charles II de Naples en l'an 1295* dans, *Franciscains* d'Oc....*op cit.,* p.129.
[138] *Ibidem,* p.135.
[139] *Ibidem.p.136.*
[140] Nous reprenons ici une hypothèse émise par J. Paul et qui nous paraît tout à fait réaliste. J.Paul , *Saint Louis d'Anjou, Franciscain et évêque de Toulouse....op cit.,* p .75-90.
[141] D. Flood. *Pierre Jean-Olivi et la règle franciscaine. Franciscains d'Oc,op cit.,* p.139-154.

chez Louis IX un geste de compassion et d'humilité. Il l'a accompli très souvent[142]. Donc, si le fils de Charles II fit preuve d'une grande humilité et réalisa des gestes concrets de pauvreté, cela ne souleva aucune polémique.

Il est certain que le prince angevin fut au courant de la querelle sur la pauvreté. Comment aurait-il pu l'ignorer avec ceux qui l'entouraient, notamment en Catalogne ? Cependant, il mourut avant la condamnation posthume de Dejean-Olieu. D'autre part, Jacques Duèse, le futur Jean XXII, connaissait bien la vie et les actes de Louis d'Anjou. Or, il n'apporta pas lui non plus de témoignage défavorable. En définitive, il semble que Louis d'Anjou, un être particulièrement, mystique se fit sa propre idée du franciscanisme. Sans doute, éprouva-t-il une certaine sympathie pour le courant spirituel mais son père Charles II fut toujours du côté du pape. Selon Jacques Paul : « La tradition familiale de confiance et d'amitié s'imposa à Louis d'Anjou »[143]. Celui-ci se cantonna dans un conformisme correspondant à cette tradition familiale. L'évêque de Toulouse demanda être inhumé près de Hugues de Digne et Douceline, la sœur de dernier. Ces deux personnes de leur vivant s'étaient distinguées par une conception rigoriste des enseignements de saint François. Cependant, tous deux doivent être considérés comme suivant plutôt les conceptions du moine cistercien Joachim de Flore. En effet, Hugues fut un joachimiste convaincu qui joua seulement un rôle précurseur, dans plusieurs domaines, de la conception de la pauvreté franciscaine chez les Spirituels[144]. Quant à sa sœur, elle, elle-aussi, fut joachimiste, mais pas spirituelle[145].Le choix de son lieu de sépulture par Louis d'Anjou n'avait, ainsi, rien de particulièrement critiquable aux yeux de la hiérarchie franciscaine. La fratrie avait laissé un souvenir marquant aux Provençaux, en général, et aux franciscains du couvent de Marseille en particulier.

Rien dans les actes ou les paroles de Louis d'Anjou ne peut nous permettre de penser qu'il subit l'influence des idées de Pierre Dejean-Olieu. Finalement, Jean XXII procéda à la canonisation du prince angevin, le 7 avril 1317, par la bulle *Vergente mundi vespere* qui mentionnait, dès le début, que Louis « *entrant dans l'ordre des Frères Mineurs avait choisi de suivre les traces du Christ, comme son vrai disciple.* » Or, le souverain pontife était un adversaire déterminé des Spirituels comme le prouva, notamment la bulle *Quorundam exigit* du 13 octobre 1317, par laquelle il fustigeait l'absence d'obéissance des franciscains à la doctrine officielle de la direction de leur ordre. Admettre Louis parmi les saints de l'Eglise équivalait donc à reconnaître sa parfaite orthodoxie franciscaine.

La décision du souverain pontife fut portée à la connaissance de tous les proches et parents du nouveau saint. Comme il l'a déjà été indiqué, le premier à en être informé fut Sanche, le roi de Majorque, époux de Marie d'Anjou, sœur de Louis, le 8 avril. Le jour suivant, ce furent Marie de Hongrie qui reçut la nouvelle de l'entrée de son fils au rang des saints. De même en furent avisés, le même jour que la reine mère, Robert roi de Naples, Philippe de Tarente, frères de Louis, sa sœur Marie d'Anjou, nouvelle reine de Majorque et Clémence veuve du roi de France Philippe le Hardi et nièce du nouveau canonisé ainsi que le roi de France, Philippe V le Long[146].L'annonce de cette canonisation ouvrit le temps de la vénération officielle du culte de saint Louis d'Anjou par la famille des Angevins de Naples-Provence, les Marseillais et Provençaux ainsi que par par les membres de l'Eglise.

---

[142] Ce geste ne fut d'ailleurs, pas propre au monarque français comme nous l'apprend le récit de Joinville. Le roi d'Angleterre s'y livrait également. Joinville, cité par J. Paul. *Evangélisme* et *Franciscanisme chez Louis d'Anjou,op cit.*, p.392.

[143] J. Paul. *Saint Louis d'Anjou, Franciscain et évêque ...op cit.*, p.85.

[144] I.Colin, *Les Spirituels franciscains* : *historiographie et nouvelles pistes de recherches, op cit.*, p.214. Du même auteur. *Evolution de la notion de pauvreté franciscaine au XIIIe siècle, à travers la vie de frère Hugues de Digne,* direct, M. Aurell, Université de Poitiers,1995.

[145] C. Carozzi, *Une béguine joachimiste* : *Douceline. Franciscains d'Oc, op. cit.*, p.200.

[146] A.Coulon, *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII relatives à la France,*Paris,1906,coll.117, n^{os} 163-135.

Par. 5. Le culte de saint Louis d'Anjou

Charles II, dans son testament dicté à Marseille, avant de quitter cette ville pour retourner à Naples, prit des dispositions pour la construction d'un tombeau dans l'église des mineurs de Marseille. En effet, Louis avait émis de vœu d'y être enterré. Les dernières dispositions du roi de Sicile datèrent du début de l'année 1308, puisque le souverain quitta le monde terrestre, le 27 mai de cette même année. Le corps du saint avait été auparavant enseveli dans une caisse en bois doublée de plomb. Ce cercueil avait été placé en un sépulcre situé au milieu du chœur de l'église des franciscains de la cité phocéenne[147].

Il fallait donc procéder à la translation des restes de saint Louis et ce fut Robert d'Anjou, son frère, devenu roi de Sicile qui s'en chargea. Par lettres patentes datées de Gênes du 7 février 1319, il annonça sa venue ainsi que celle du souverain pontife, des rois de France, de Majorque et d'Aragon pour cette cérémonie, au viguier de Marseille Pierre Audibert et au conseil de la ville vicomtale. La date prévue était pour la Pentecôte, date qui coïncidait avec le chapitre général des frères Mineurs, permettant ainsi au ministre général de cet ordre, Michel de Césène, d'être présent pour la translation[148]. En fin de compte, la cérémonie fut remise au 8 novembre, à la demande du pape Jean XXII, ce dont furent avisés Pierre Audibert et le conseil de la ville vicomtale par lettres patentes datées du 14 septembre 1319 d'Avignon où se trouvait alors Robert d'Anjou depuis le 23 juillet , après être passé par Nice où il avait débarqué le 2 mai [149]. Il n'était, alors, pas passé par Marseille. Quelques semaines plus tard, d'Avignon, où il devait séjourner pendant cinq ans, chez les dominicains [150] , le roi avisait les mêmes destinataires d'avoir à rechercher des logements convenables pour recevoir les cardinaux et les personnages de sa suite qui devaient venir à Marseille pour la translation[151].

Le conseil de la ville vicomtale se réunit après réception de chacune des deux annonces faites par Robert d'Anjou. Les deux délibérations eurent lieu respectivement le 22 mai 1319 et le 7 novembre 1319. La venue d'un grand nombre de personnes éminentes ne manquait pas de poser des difficultés, peu aisées à résoudre, comme, par exemple, établir une adduction d'eau à partir de la rivière du Jarret, alors à découvert, et l'établissement d'un abreuvoir pour l'eau nécessaire aux chevaux du souverain et de sa suite. Il fut délibéré sur cette question à la première réunion au cours de laquelle un certain nombre de personnes appartenant aux familles les plus aisées de la ville furent choisies pour recevoir le roi et la reine et porter leur manteau[152]. Il convenait de célébrer cette cérémonie avec toute la pompe possible. Dans ce but, diverses dispositions furent prises concernant la confection de brandons et de luminaires ainsi que pour le déploiement des étendards.

La cérémonie de la translation se déroula bien le 7 novembre 1319, en présence de tous ceux qui étaient annoncés et de quatre cardinaux délégués à cet effet par Jean XXII. Les ossements de saint Louis furent sortis de leur premier tombeau et placés sur le maître-autel. Plusieurs fragments furent répartis dans de riches reliquaires qui avaient été préparés dans ce but. Ces pièces pieuses furent ensuite remises à des membres de la famille royale et à des monastères. Robert d'Anjou embrassa la tête de son frère. Puis, les restes de Louis furent enfermés dans un tombeau de marbre, lui aussi, édifié dans le chœur de l'église des mineurs de Marseille.

La ville de Marseille joua, donc, un rôle important dans la réussite de la translation et, sans doute, cela contribua à rapprocher Robert de Naples des Marseillais. Tout d'abord, comme Louis avait été

---

[147] Minieri-Riccio. *Genealogia di Carlo II*, op cit., p.62.
[148] Archives municipales de Marseille (AMM), BB 11.
[149] A.Coulon. *Lettres secrétes...op cit.*, p.480.
[150] M.H.Laurent. *Le culte de saint Louis d'Anjou, op.cit* ., p. 47, note 59.
[151] AMM, BB 11.
[152] AMM, B 11, p.129-131.

évêque de Toulouse, les représentants de cette ville revendiquèrent, par le canal de deux ambassades, tout ou partie des reliques du nouveau saint Cependant, ils ne reçurent qu'une réponse négative du comte de Provence qui leur déclara qu'ils n'auraient rien du corps de son frère. La réponse refusant tout transfert de reliques à Toulouse fut lue au cours de la réunion du conseil de la ville le 6 juin 1319[153]. On peut supposer que Robert d'Anjou n'eut aucune difficulté pour repousser la demande de Toulousains, car, leur ville se trouvait dans le royaume de France et il préférait, sans doute, conserver les reliques de saint Louis dans le pays qui était sous sa gouvernance. Par contre, par ce refus, il s'attirait la reconnaissance des Marseillais qui, depuis la mort du jeune prince n'avait pas cessé de lui rendre hommage. Par ailleurs, les Marseillais avaient délégué auprès de leur souverain une ambassade le 14 mai 1319 pour obtenir que la garde ces reliques leur fut confiée[154]. On ne connaît pas la réponse faite à cette supplique des Phocéens. En revanche, le roi leur fit transmettre sa décision concernant le chef de son frère défunt. Cette partie du corps de Louis avait été placée dans une châsse, spécialement confectionnée à cet effet, et devant être fermée par trois clefs. Par lettres datées de Naples le 19 septembre 1339, Robert faisait savoir au conseil de la ville de Marseille que l'une devait être remise entre les mains d'un Marseillais à nommer, la deuxième entre celles du sénéchal de Provence et la dernière celles d'un religieux appartenant au couvent des Mineurs de Marseille.[155]Cette missive du comte de Provence amena les conseillers de Marseille à se réunir à deux reprises pour élire celui d'entre eux qui aurait l'honneur de cette mission. Les deux délibérations eurent lieu le 18 janvier et le 29 mars 1240[156].

Outre cette concession toute honorifique, les Marseillais obtinrent un avantage plus intéressant financièrement. En effet, par lettre du 16 janvier 1318, le roi leur accorda la création d'un e foire franche qui devait se tenir à Marseille devant l'église des frères Mineurs, le jour de la saint Louis, fête fixée au 19 août par le pape le 7avril 1317. la manifestation devait se tenir également durant les deux jours suivants[157].Par la suite, la date fut modifiée, la manifestation devant désormais avoir lieu les jours précédents la Saint Louis mais la lettre de Robert, qui annonçait ce changement , accordait une durée plus longue que précédemment soit huit jours au lieu de trois.Enfin, un nouveau changement intervint : la durée ne fut pas modifiée mais la foire devait commencer le 18 août et se tenir à partir de cette date pendant les huit jours consécutifs suivants.Ce nouveau calendrier avait pour objectif d'éviter une concurrence entre la manifestation prévue dans la cité phocéenne et celle d'Aix s'ouvrant à la même période[158].
Cependant, il fut un point sur lequel les représentants n'obtinrent pas gain de cause, celui du transfert de la capitale du comté d'Aix à Marseille. Cette requête à présenter au roi avait été formulée le 14 février 1332 pour donner suite à une demande de ce dernier. En effet, Robert avait chargé le sénéchal de Provence, qui était alors Philippe de Sanguinetto,[159] de lui faire connaître ce qui pourrait être à la ville de Marseille, et « cela en raison de l'affection porté par lui à la cité et pour honorer la mémoire de saint Louis dont le corps reposait à Marseille » [160].

La sépulture du prince angevin défunt se trouvait donc être en l'église des Mineurs de Marseille

---

[153] « *Item fui lecta littera Augerii Mari continens per quem modum dominus noster rex respondit ambaxatoribus Tholosanis, quod de corpore beati Ludovici nihil habere* possunt.»AMM, BB 11, fol..147. Cité par M.H.Laurent,*op cit*, p. 45, note 54.

[154] M.H.Laurent, *op* cit., p.45, note 53. « *Item, super custodia beati Lodovici, placuit dicto consilio quod supplicant regie celsitudini quod Massilienses habere valeant et possint custodiam dicti sanct, sic quod alteram clavium custodie manutenere possint.».*Cette phrase se trouvait dans la même lettre écrite par Augier de Mer, le chambellan de Robert d'Anjou, faisant connaître aux Marseillais le refus du roi à la demande des Toulousains pour obtenir des reliques de saint Louis d'Anjou.

[155] AMM,GG 92, n°1.

[156] AMM,BB 11.fol. 47, 50, 95, 96.

[157] AMM, AA 134.

[158] M.H.Laurent,*op. cit.,* p. 63.

[159] Philippe de Sanguinetto ou Sanguinet fut sénéchal de 1338 à 1343 et de 1346 à 1348.

[160] *Ibidem*, p.43.

comme il en avait manifesté le désir. Cet établissement religieux fut, de ce fait, le destinataire de nombreux donations et fondations émanant de la famille royale. Ainsi, la reine Sancia, la belle-sœur de Louis, offrit au couvent divers objets de grande valeur dont, notamment, un calice de grand poids d'or pur, une croix d'argent incrustée de pierres précieuses et deux candélabres en argent[161].
Dès le 10 janvier 1306, Robert d'Anjou, duc de Calabre, vicaire de son père Charles II pour le comté, avait institué, au nom, du roi de Sicile, une rente annuelle de vingt-cinq livres royaux pour célébrer l'anniversaire de la mort de Louis d'Anjou. Le 8 juin 1321, Robert qui avait succédé à son père en 1309, confirma les dispositions financières antérieures prises en faveur des mineurs de la cité phocéenne. De nouvelles lettres patentes du souverain datée d'Avignon, le 8 juillet 1323, apporta une nouvelle confirmation de ces donations. Les documents en question précisaient l'origine des sommes à faire parvenir aux donataires : les revenus du péage d'Aix-en-Provence, du bourdigue de l'île Saint-Genez, à Martigues, et la gabelle du sel de Berre. Les lettres étaient complétées par différentes indications concernant leur affectation : à savoir vingt-cinq livres royaux pour le jour anniversaire de la mort de saint Louis d'Anjou, cent sous pour célébrer l'anniversaire de Yolande, la première épouse de Robert enterrée à Marseille, cent sous pour les frais d'entretien de frère Raymond de *Ficubus* ou de son successeur, gardien de la sépulture de Louis et enfin, cent sous, encore, pour l'achat et l'entretien des lampes brûlant autour du tombeau du saint[162].

Jeanne I[re], qui succéda à son grand-père, en 1343, au décès de ce dernier, respecta les engagements familiaux de financement du couvent ayant accueilli les restes de saint Louis d'Anjou. Par une première lettre datée de Marseille, le 27 juillet 1348, elle ordonna au sénéchal de Provence, Raymond d'Agout (février 1348-20 décembre 1348), seigneur de Sault, de veiller à ce que les clavaires de Draguignan versassent les sommes que Robert d'Anjou avait laissé par ses différentes donations au couvent de mineurs de la cité phocéenne[163]. Les versements ne semblent pas avoir eu une régularité exemplaire et les bénéficiaires se plaignirent de n'avoir pas reçu les sommes allouées primitivement par Robert d'Anjou. La reine et son mari Louis de Tarente confirmèrent alors les diverses fondations instituées par l'aïeul de la souveraine, par lettres patentes datées du 12 décembre 1360 de Naples, et invitèrent les fermiers de leurs domaines de faire le nécessaire pour que satisfaction fut donnée aux religieux chargé de veiller sur le tombeau de saint Louis d'Anjou[164].

La reine Jeanne poursuivit ses efforts et c'est ainsi qu'elle concéda, par lettres datées de Quisisana du 24 juillet 1376. toujours aux Franciscains de Marseille, pour la réfection de leur couvent et leur subsistance une pension de 30 livres qu'avait perçue jusqu'à son décès le florentin Angelo Soderini sur les possessions de la maison d'Anjou à Orgon[165]. La reine donnait pour motif de son acte la dévotion profonde qu'elle portait au saint angevin. Quelques jours plus tard, la souveraine dut de nouveau intervenir auprès du sénéchal de Provence des maîtres rationaux et des fermiers de ses domaines pour que les Mineurs entrassent bien en possession des sommes prévues[166].

Ces sommes devaient être les bienvenues car il semble que les frères franciscains connaissaient quelques difficultés pour achever la construction de leur nouvelle église comme l'avait demandé Robert d'Anjou, le 26 janvier 1326[167]. Les frères, pour financer cette édification du lieu de culte, aliénèrent diverses pièces d'orfèvrerie qui leur avaient données en l'honneur de saint Louis. Sans

---

[161] V. Verlaque, *op cit.*, p.171.
[162] Miniero Riccio. Genealogia di Carlo II, *op cit*, p.64-65 et V. Verlaque,*op cit*., p. 171-175. Précision sur le bourdigue : il s'agit d'une sorte de réservoir installé aux débouchés des canaux faisant communiquer les eaux de l'étang de Berre avec celles de la mer.
[163] *Donations royales aux Franciscains de Marseille.* Revue de Marseille et de Provence, 1892, p. 399-400.
[164] M.H.Laurent, *op cit.*, p.64-65.
[165] *Ibidem,* p.71-72. Angelo Soderini fut sénéchal de Provence de 1370 à 1376. Orgon se trouve dans les actuelles Bouches-du-Rhône.
[166] *Ibidem.p.*73-74.
[167] Minieri Riccio. *Genealogia , op cit*., II, p.64-65 et V.Verlaque. Saint Louis, *op cit*., p.179.

doute, ces ventes prirent-elles un caractère déraisonnable et la reine ordonna à Nicolas Orsini d'interdire aux religieux de vendre les bijoux en question[168].

En dehors de celles de la famille angevine de Naples-Provence, d'autres contributions financières furent apportées pour la vénération du culte de saint Louis d'Anjou.
Ainsi, en 1311, le 12 décembre, Raymond de Baux, comte d'Avellino, nommé sénéchal de Provence en janvier 1315, un proche du roi Robert, fit déposer, par l'intermédiaire de son procureur Raymond Estienne, sur l'autel dédié à saint François d'Assise, toujours en l'église des Mineurs de Marseille une somme de huit livres royaux en présence de Raymond *Ficubus*, alors garde du tombeau de saint Louis d'Anjou[169].

D'autre part, le roi de France, Philippe IV de Valois (1328-1350), neveu de ce dernier, attribua une aumône annuelle de cinquante livres aux religieux à la garde du tombeau lors de son passage dans la ville portuaire pour y visiter les reliques de saint Louis d'Anjou. En contrepartie de ce don, les Franciscains lui avaient promis de célébrer un certain nombre de messes à son intention[170]. Cependant, Philippe VI ne se contenta pas de cette seule libéralité. En effet, en août 1336,par ses lettres patentes datées de Conflans près de Paris, il octroya aux mêmes mineurs marseillais une rente annuelle de cinq-cents livres parisis sur la recette de la sénéchaussée de Beaucaire et de Nimes, tout en maintenant la précédente aumône de cinquante livres tournois qu'il avait concédée en novembre 1330[171]. Le roi de France se signala, également, en instituant une rente, non pas en Provence, mais sur le territoire de France. En effet, le 16 août 1330, de Le Vivier-en-Brie, il attribua une rente annuelle en faveur de la « frairie de saint Louis de Marseille, érigée dans l'église des frères mineurs au Mans[172]. Cette fondation devait permettre aux religieux de ce lieu de célébrer avec toute la solennité requise l'office divin, la veille et le jour de la fête de saint Louis[173]. Ces donations étaient dues au fait que le prince angevin avait réalisé la guérison d'un des fils de Philippe VI, sur prière de celui-ci. Jean qui devint, par la suite, Jean II, le bon fut alors sauvé par Louis d'Anjou[174]. Il faut relever également que le souverain français avait toujours l'oeil fixé sur le royaume d'Arles qu'il convoitait. Dans cette optique, au début des années 1330, Philippe IV de Valois avait entamé des tractations avec Jean de Bohême. Or, le comté de Provence faisait partie du royaume d'Arles[175].

Au regard de ces négociations diplomatiques, le roi de France avait donc intérêt à se ménager les bonnes grâces des Provençaux qui manifestaient une si grande ferveur pour Louis d'Anjou. Il ne s'agit que, de notre part une hypothèse car il convient, aussi, de se souvenir que Philippe VI était le petit-neveu du saint angevin. Sa grand-mère Marguerite de Sicile était la sœur de Louis. Philippe VI ne fut pas le seul à contribuer au développement du culte de son oncle. Quelques décennies plus tard, un autre roi de France Jean II le bon, qui avait succédé à son père, donna au couvent des Mineurs, en l'honneur de saint Louis d'Anjou, une statue en argent, alors qu'il se rendait dans le sud de la France. Le frère du saint, Robert, et sa petite nièce Jeanne, agirent dans le même sens, et pas seulement sur le plan financier.

---

[168] AMM, GG 92.
[169] M.H. Laurent,*op cit*. p.38-39.
[170] Archives nationales JJ 464. n° 9, cité par M.-H. Laurent , *op. cit*., p. 55. Le roi passa à Marseille sans doute dans la deuxième quinzaine de juin car il quitta Poissy pour la cité phocéenne le 13 juin 1330 et se trouvait sur le retour à Avignon le 29 juin où il séjourna jusqu'au 6 juillet (J.Viard. *Itinéraire de Philippe VI de Valois*. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 74 (1913), p.99.
[171] Cité pat M.-H. Laurent. Archives nationales. JJ 69.fol.171v, n°.383.
[172] Le Vivier-en-Brie se trouve dans l'actuel département de Seine-et-Marne.
[173] L. Guilloreau,*Une fondation royale en l'honneur de saint Louis d'Anjou chez les Cordeliers du Mans,* Revue historique et archéologique du Maine, 49 (1901), p.38-40.
[174] *Ibidem,* p. 38.
[175] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne, op cit.,* p. 391-405.

La vénération à saint Louis d'Anjou ne se manifesta pas seulement par l'attribution de dons ou de rentes. En effet, d'autres initiatives, d'un mode différent, furent prises avec le même objectif de développer le culte au fils de Charles II. Ainsi, Robert d'Anjou, par lettres patentes datées de Naples du 7 décembre 1337, s'adressa aux prieurs et aux religieux du couvent des Dominicains de Saint-Maximin pour leur demander que la première chapelle qui serait édifiée dans l'église, toujours en construction, soit dédiée à la mémoire de son frère[176]. Le 10 mai 1362, Guillaume Grimoard, abbé de Saint-Victor, fit introduire, dans les statuts des moines de son monastère, une clause stipulant que, dans son établissement religieux, le jour de la fête de saint Louis serait désormais chômé[177].
Quelques années plus tard, le même éminent personnage, devenu, entre temps, le pape Urbain V, intervint en faveur de saint Louis d'Anjou. Il avait chargé frère Pierre d'Aragon de remettre un bras du saint aux frères Mineurs de Montpellier. Or, il apprit que son mandataire ne s'était pas acquitté de sa mission. Il le rappela à ses obligations le 28 janvier 1366, par lettre datée d'Avignon[178]. Par ailleurs le Saint-Siège, concéda, à deux reprises, des indulgences aux fidèles rendant hommage à saint Louis d'Anjou. Tout d'abord, ce fut Jean XXII qui promit une telle récompense spirituelle d'une durée de sept ans et sept quarantaines à tous ceux qui auraient visité le tombeau du saint à Marseille, en 1317[179]. Ensuite, le même souverain pontife, le 31 août 1327 d'Avignon, concéda également des indulgences à ceux se rendant dans la chapelle que l'archevêque de Tolède, lui aussi neveu de Louis d'Anjou, avait fait édifier dans l'église des frères Mineurs de Barcelone. Le pape ne manqua de rappeler que ce lieu de culte avait été consacré par le passé par le saint angevin, alors qu'évêque de Toulouse, il était venu en Catalogne, en 1297, pour aller voir se sœur, reine d'Aragon[180].

Ainsi, donations et marques de piété furent nombreuses à l'égard du jeune prince canonisé. Par ailleurs, son culte se développa à Marseille, en Provence et également en dehors du comté, notamment, dans le royaume de Naples. Saint Louis était populaire, comme en témoigne le grand nombre de miracles qui lui furent attribués. Le fils de Charles II devint un saint protecteur emblématique de la cité phocéenne. En effet, en 1364, la ville subit des invasions de sauterelles qui détruisaient la végétation et les récoltes marseillaises. Le conseil communal, alors, délibéra pour organiser une procession pour célébrer divers saints pour solliciter leur protection[181]. Dans cette manifestation, avant tout cléricale, mais suivie par de nombreux habitants de la ville, les reliques de Cassien, Lazare, Victor, Cannat et Marie-Madeleine furent associées[182].
La cité portuaire ne fut pas seule à honorer le culte du jeune prince provençal par sa naissance et son lieu de décès.
Comme on vient de le voir, les Angevins de Provence connurent la bonne fortune de voir naître et, surtout, vivre parmi eux des saints importants dans la chrétienté occidentale. Cependant, si la famille pouvait se revendiquer d'une origine et d'une continuité sacrée, dès qu'il eut obtenu le trône de Sicile, le premier prince de la lignée angevine dans ce pays désira se voir reconnaître, lui aussi, comme une personne sacrée par une cérémonie religieuse rappelant celles par lesquelles les autres souverains avaient accédé à la magistrature suprême dans leur royaume respectif.

---

[176] E. Faillon, *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence,* Paris,1865, t.2, Col.927-928.
[177] M.H.Laurent,*op cit.*, p.66.
[178] Archives Vaticanes. ,Reg.Vat,248,fol.38. Cité par M.-H. Laurent, *op.cit.*, p.71. Le Franciscain Pierre d'Aragon appartenait à la famille royale d'Aragon, fils du roi Jaime II, roi de ce pays et de Blanche d'Anjou, sœur de saint Louis d'Anjou.
[179] A.Coulon, *Lettres secrètes,* col, 116, n°162.
[180] Wadding, *Annales Minorum.* Troisième édition. t.7, p.452.
[181] AMM, BB, fol. 24.
[182] N.Coulet, *Dévotions communales,* dans *Rites, histoires et mythes de Provence,* Aix, 2002, p.73.

SECT. 3. Le sacre des Angevins de Naples-Provence[183]

Pour Charles I[er], le premier des Angevins à diriger la Provence dès 1246 et, à partir de 1265, ce qui fut appelé le *Regnum* en Italie, il s'agissait de se dégager de toute subordination tant du côté français que de celui de l'Empire. Le pape lui avait demandé de se mettre à la tête de ce territoire italien mais en qualité de vassal de l'Eglise. Nous reviendrons, ultérieurement sur les circonstances qui conduisirent le souverain pontife à cette prise de décision. Cependant, avant de pénétrer dans le Royaume, dans lequel il devait se heurter à l'opposition armée du descendant Hauhenstaufen, Conrad, l'Angevin demanda à Clément IV, alors à la tête de la chrétienté, qu'il fût procédé « aux solennités du couronnement et de l'onction » pour lui et pour son épouse. Pour le prince angevin, être couronné par le pape lui permettait de détenir un pouvoir « *sublime* », venu de Dieu, et lui conférait le titre de souverain sacré, libre de toute subordination temporelle[184].

Par. 1. La cérémonie

Cette cérémonie eut lieu à l'Epiphanie de l'an 1266, le 6 janvier, en la basilique Saint-Pierre à Rome. Néanmoins, ce ne fut pas le pape lui-même qui conféra le sacrement de l'onction sacrée à Charles[185]. Par la suite, Charles II et son épouse Marie de Hongrie furent également sacrés, pour la Pentecôte de 1289, le 29 mai, à la cathédrale de Rieti par Nicolas IV. Il en fut de même pour le fils de Charles II, Robert ainsi que pour son épouse Sancia. Ils reçurent la même consécration mais à Avignon, où se trouvait alors le pape Clément V le 3 août 1309. Pour la petite-fille de Robert, ce fut un peu plus compliqué : en effet, la reine Jeanne se rendit en Avignon pour être couronnée en 1348 mais la toute récente affaire du meurtre de son époux André retarda le moment où elle put obtenir satisfaction. Elle obtint d'être couronnée pour le jour de la Pentecôte 1352, le 27 mai, à Naples, avec son deuxième époux, Louis de Tarente[186].

Ces quatre consécrations furent toutes les bienvenues pour les souverains angevins. Comme il l'a été mentionné, pour Charles 1er, il s'agissait de légitimer sa prise de possession du Royaume. Son fils, avant de se voir couronné, avait subi la prison en Catalogne après une défaite navale en baie de Naples : il avait besoin de reconquérir une certaine grandeur auprès de ses sujets des deux côtés des Alpes. Robert devait absolument voir légitimer son arrivée sur le trône en raison d'une possible contestation, concernant le trône de Naples, émanant du fils de son frère aîné défunt Charles-Martel, Carobert de Hongrie. Quant à Jeanne, elle avait été désignée pour prendre la succession de son aïeul Robert et elle, aussi, avait le plus grand intérêt à être couronnée le plus rapidement possible par le souverain pontife.

Nous possédons un certain nombre d'indications sur les sacres ses Angevins de Naples. Concernant, les couronnements de Charles II et de Robert, les *ordines* de 1289 et 1309 contenus dans le *cérémonial* rédigé par le cardinal Jacques Cajetan Stefaneschi constituent de précieux documents mais nécessitant l'étude de sources complémentaires pour avoir une vue assez précise sur le

---

[183]Voir à ce sujet 2 articles très détaillés de J-P. Boyer. *La foi monarchique, royaume de Sicile et de Provence.* dans *Le forme della propaganda politica nel Due et nel Trecento.Relazioni al convegno de Trieste, 2-5 mars 1993*. Ecole Française de Rome,1994, p.85-110. Et *Sacre et théocratie. Le cas des rois de Sicile Charles II (1289) et Robert* (1309). revue des sciences philosophiques et théologiques, année 1997, p. 561-607.

[184]Marino di Caramico. *Proemium Glossatoris in Constitutiones Regni Siciliae.*éd par F.Calasso. *I glossatori e la teoria della soveranita*, Milan, 1951, p.177-208.

[185]G. del Guidice. *Codice diplomatico del regno di Carlo I d'Angio e di Carlo II d'Angio.* Tome I, Naples,1863, n° XXIX-XXXI et XXXIII-XXXIV. p.79-85 et 87-92.

[186] E-G.Léonard. *Histoire de Jeanne I[re], reine de Naples, comtesse de Provence (1343-1382),* Monaco-Pari, 1932, t. II., p. 354-360.

déroulement des cérémonies de consécration des princes sur leur trône[187].En effet, pour Charles II, nous n'accédons qu'à une sorte de compte-rendu fait le cardinal ayant, sans doute, assisté au sacre. Par contre, pour Robert et son épouse Sancia, nous pouvons consulter *l'ordo* lui-même. Ce dernier document comporte d'ailleurs deux versions de contenus peu éloignés l'un de l'autre. Son élaboration fut faite par une commission cardinalice à laquelle participa, avec semble-t-il une influence certaine. Il faut, néanmoins, noter que la liturgie utilisée pour le premier Angevin, Charles Ier et son épouse Béatrice de Provence, ne nous est pas parvenue. Seul un bref récit de la cérémonie nous est connu[188].

Les deux *ordines* ont fait l'objet de plusieurs éditions et ont faits l'objet d'études de la part d'historiens comme, Jean-Paul Boyer, P.E. Schramm, E. Kantorowicz, M. Dykmans et A. Paravicini Bagliani[189]. Pour le sacre de Jeanne et de son deuxième mari Louis, un certain nombre d'indications peuvent être obtenues par la lecture de l'œuvre d'E-G. Léonard consacrée à l'histoire de Jeanne d'Anjou[190]. Les deux *ordines* rappelaient en partie l'*ordo* du sacre impérial. Cependant, pour des raisons évidentes, ils s'en écartaient. Il convenait, notamment, d'éliminer ce qui pouvait être interprété dans le document utilisé pour le sacre impérial comme étant une source de légitimité du nouveau pouvoir royal. Cependant, en dehors de cette restriction, l'imitation resta suffisamment précise pour que les cérémonies restassent empreintes d'une certaine grandeur, en conformité avec les célébrations en question. La vêture des rois était fort ressemblante avec celle utilisée par les dignitaires de l'Eglise : « Le roi portait une série d'habits d'aspect liturgique. Leur superposition créait quelque confusion avec les ordres majeurs voir derechef avec l'épiscopat ».

Les différentes phases des cérémonies se déroulaient selon les dispositions des documents liturgiques avec parfois quelques légères variations d'un sacre à un autre[191]. Les insignes royaux étaient ainsi remis au nouveau roi couronné qui recevait, par ailleurs, l'onction. Certes, cela pouvait permettre de faire penser à une onction sacerdotale. En fait, le fait qu'elle fut réalisée avec de la simple huile d'exorcisme et non le chrême et que Charles II et Robert ne furent pas oints sur la tête mais seulement sur les mains, permettait d'éviter de faire se confondre la consécration épiscopale et le rituel utilisé[192]. Il convient, maintenant, de s'intéresser à la signification de ces cérémonies, pour le souverain pontife et pour le roi de Sicile.

Par. 2. La signification du sacre

Pour le pape, il s'agissait de rappeler à l'impétrant que le royaume appartenait de plein droit à

---

[187] Jacques Cajetan, né vers 1270 à Rome, appartenait aux meilleures familles de la cité. Le cardinal Benoît Cajetan devint pape sous le nom de Boniface VIII. Il fit des études en arts libéraux à Paris et, ayant obtenu le grade de licencié, il enseigna dans la capitale française la philosophie. De retour en Italie, il reprit des études mais en droit civil. Sous-diacre depuis au moins 1291(selon M-H.Labande) il fut élevé à la dignité de cardinal-diacre par son parent Boniface VIII, le 14 février 1296, Il fut un fidèle de la cour des papes, suivant dans leurs déplacements les différents les souverains pontifes, Benoit XI, ClémentV, Jean XXII et Benoît XII. Il serait décédé en l'an 1343. Léon-Honoré Labande. *Le cérémonial romain de Jacques Cajetan. Les données historiques qu'il renferme.* Bibliothéque de l'école des chartes, 54 (1893), p.45-74.

[188] G. Del Guidice.*op cit.*, n° XXX et XXXIII, p.81-83 et 87-89.

[189] P.-E. Schramm. *Herrschaftszeichen und Stasstssymbolik.Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert.*t.I.Stuttgart,1954, p. 37 ; E.Kantorowicz.*Laudes Regiae. A study in liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship.*Berkeley-Los Angeles, 1958. p.165, n°38; M. Dykmans, *Le cérémonial de Jacques Stefasneschi,* Rome,1981, p.216-220; A.Paravicini Bagliani, *La cour des papes au XIII*e *siècle,* Paris.1995, p. 231-232.

NB : J-P. Boyer a été le premier à réaliser une étude systématique sur ce thème dans, *Sacre et théocratie.op ci*t. Nous le remercions de l'avoir mise à notre disposition.

[190] E.-G. Léonard. *Histoire de Jeanne...,op cit.*, p.354-360.

[191] Voir sur ces points l'article de J-P. Boyer. *Sacre et théocratie,op cit,* p.566-567.

[192] J-P. Boyer. *La « foi monarchique »*, op cit., p.87.

l'Eglise. Ce principe de légitimité conféré par le pape à l'Angevin avait été rappelé par Clément IV quand, le 28 juin 1265, il avait investi Charles d'Anjou du royaume de Sicile. Auparavant, Urbain IV avait édicté que ce même royaume lui appartenait *pleno jure*[193]. Le pape souhaitait alors débarrasser l'Eglise de la dynastie des Hohenstaufen. A cette occasion, Clément IV justifiait son choix par le fait, entre autres choses, que le prince angevin avait toujours été soumis à la volonté du Saint-Siège, «selon la coutume des ses ancêtres». En 1289, la prétention de la papauté se trouvait renforcée par les conséquences déplorables de la défaite navale subie par le futur Charles II en 1284. Son prestige avait, en effet, été considérablement atteint par sa captivité consécutive à ce revers maritime. Honorius IV avait du prendre toutes dispositions utiles pour la préservation du royaume après, la mort de Charles d'Anjou en 1285. Le Saint-Siège remplit parfaitement ses obligations de seigneur supérieur. En effet, alors que le roi était mort le 7 janvier 1285, dés le 3 février le nouveau pape Martin IV dépêcha des troupes dans le Royaume pour mater les rebellions nées de l'annonce du décès de Charles d'Anjou. Il chargea le cardinal Gérard, son légat, d'assurer la défense du territoire confié à l'Angevin. Par la suite, il nomma, comme corégents, Robert d'Artois et le prélat que nous venons de citer[194]. Les choses reprirent leur cours normal à la libération de Charles II. Cependant, ce dernier tarda à prendre le titre royal, ne le faisant que sur intervention du pape, peu avant le couronnement de Rieti.

Les *ordines* de 1289 et 1309 mettaient en valeur ce qui, dans le sacre impérial, soulignait la subordination du prince. Les emblèmes royaux lui étaient, ainsi, remis par le pape. Le souverain placé à la tête du royaume recevait donc les *regalia* de la part du souverain pontife, ce qui conférait à ce dernier la supériorité sur le donataire. Dans l'opposition entre pouvoir spirituel détenu par l'Eglise et pouvoir temporel exercé par les princes, le pape réaffirmait la domination du premier sur le second. Le roi de Sicile devait donc s'incliner devant cette prétention de l'Eglise dans le domaine spirituel. Il devait également rendre l'hommage vassalique au véritable propriétaire du royaume, c'est à dire, l'Eglise. Cette formalité faisait plus que compenser l'absence d'un serment du sacre inexistant. Pour Charles II et Robert ces hommages eurent lieu après le sacre. Charles II le prêta le 19 juin 1289 et Robert le 26 août 1309.

Pour les princes angevins, il paraissait évident que le sacre du roi de Sicile ressortissait du domaine de l'Eglise. Cependant, à l'origine, il appartenait à l'archevêque de Palerme d'y procéder. La révolte de 1282, dans l'île de Sicile, qui avait abouti à l'exclusion des Angevins de ce territoire, avait remis en cause ce principe. La prise en charge de la cérémonie du sacre permit encore au pape d'accentuer ses prétentions sur le royaume désormais restreint à sa partie continentale. Ce principe de la prééminence pontificale sur le pouvoir royal napolitain fut toujours accepté par les princes angevins. Un certain nombre d'exemples peuvent en être donnés. Ainsi, dans une des lettres publiées par Jean-Paul Boyer à la suite de son article précité « sacre et théocratie ». Charles II s'exprimait de la sorte :

« La pénétration de la prévoyance divine […,] afin que l'espèce humaine ne chancelât pas par abus du libre arbitre alors que l'égal n'aurait pas de pouvoir sur son égal, institua pour son gouvernement les rois et établit les diverses autres dignités »[195].

L'acceptation de cette théorie de la supériorité du pouvoir spirituel était soutenue par de nombreux théologiens comme Thomas d'Aquin, Jacques de Viterbe, Jean Regina, Gilles de Rome ou encore François de Meyronnes, un proche de la famille angevine détenant le pouvoir à Naples et en Provence.

Ainsi pour Thomas d'Aquin, les rois se soumettaient à l'Eglise et, par cette acceptation, se plaçaient

---

[193] *Registes d'Urbain* IV, éd. J.Guiraud, Paris,1899-1958, n° 804, cité par J-P. Boyer. *Sacre* et *théocratie.ibidem.*, p.576.
[194] E.G. Léonard. Les *Angevins de Naples*, Marseille,1954, p.161-162.
[195] J.-P. Boyer. *Sacre et théocratie, op cit*., p.580.

au dessus de l'ordinaire des princes. Nous verrons l'importance de ce concept dans les rapports entre empereur et roi de Sicile. Pour le docteur angélique, « Les provinces et les cités qui ne sont pas dirigées par un seul sont tourmentées par les dissentiments et s'agitent sans paix ». De ce fait, « la meilleure direction est faite par l'un » et le régime monarchique est préférable. Cependant, le roi ,nécessaire pour que l'ordre et la paix règnent, « a reçu son office pour être comme l'âme dans le corps et Dieu ». Pour Gilles de Rome, le roi sacré par un «prélat ecclésiastique » se trouvait être devenu « comme appartenant totalement à Dieu, dans le monde ». Il n'y a donc d'autre puissance universelle que celle du souverain pontife [196]. François de Meyronnes comprit bien que le roi de Sicile, couronné par le pape, ne devait être considéré comme un simple prince temporel, mais qu'il pouvait être pratiquement être incorporé dans l'organisation cléricale. Dans cette optique, si nous nous référons à un sermon qu'adressa le Dominicain Remigio dei Girolami à Robert, l'image du roi angevin reposait tout à la fois sur le choix de Robert par le pape et sur le sacre suivant cette décision pontificale.

Ce principe de subordination du pouvoir temporel du roi de Sicile au pouvoir spirituel du pape, ne fut nullement remis en cause et on vit, même, en 1348, Jean Regina, dominicain au service de la petite-fille de Robert, prononçait un sermon devant le pape Clément VII en faveur du sacre de Jeanne d'Anjou. Celle-ci, arrivée sur le trône de Sicile, à la mort de son grand-père Robert, avait été, néanmoins, chassée du Royaume par Louis de Hongrie. Jean Regina n'oublia pas de rappeler le lien de vassalité existant entre le souverain pontife, en sa qualité de représentant de l'Eglise et le roi de Sicile. Par ce geste, était bien reconnue la prééminence pontificale.

Les Angevins étaient d'accord sur la construction théologique dominante, avec, à la tête de la chrétienté le représentant de Dieu sur terre, le pape successeur de saint Pierre à Rome et au dessous de lui, les différents souverains gouvernant les entités politiques. Chez les Angevins, par le sacre, se trouvait réalisé l'idéal du prince chrétien, détenant le pouvoir temporel pour le bien de l'Eglise qui le contrôlait indirectement. Cette vision des choses concordait avec celle de Jacques de Viterbe, pour lequel les rois exerçaient un pouvoir immédiat sur le temporel et le pape une autorité habituellement indirecte. Cependant, à ce niveau inférieur se trouvaient l'empereur et les rois dont celui de Sicile. Or si les Angevins étaient d'accord sur le principe de leur subordination au chef de l'Eglise, la question était envisagée tout autrement vis à vis de l'empereur. En effet, c'était bien Manfred, que le pape avait demandé à l'Angevin de combattre dans le cadre d'une croisade. Toutefois, il fallait bien faire la différence entre la fonction d'empereur et la personne qui en assurait la charge. Le pape, en demandant l'intervention de Charles d'Anjou contre Manfred, n'avait, nullement, songé à remettre en cause la notion même d'empire. Il fallait écarter un prince hostile à la papauté.

Les Angevins, tout au moins, pour l'Italie, ne voulaient pas être considérés, comme dépendants de l'empereur. Pourtant, à la fin du XIII^{e} et au début du XIV^{e} siècle, un certain nombre de théologiens soutenaient le concept d'empire dominant l'ensemble des pouvoirs temporels constituant donc une sorte d'échelon intermédiaire entre le pape et les rois. C'était le cas de Jacques de Viterbe, de Gilles de Rome, Henri de Crémone ou encore Barthélemy de Capoue. Leur opinion était celle aussi de Boniface VIII. Il convenait donc par une subtilité juridique d'écarter cette sujétion du roi de Sicile à l'empereur[197].

Très tôt, Marino da Caramico avait proclamé que : « le roi de Sicile n'a pas de supérieur. » Cela ne concernait que le temporel mais, dans ce domaine, il poussait loin son raisonnement en refusant qu'un sujet pût faire appel de la justice royale au pape. Celui-ci, ne possédait donc aucune prérogative sur le gouvernement du *Regnum.* Le même auteur montra le roi de Sicile détenait les

[196] *Ibidem,* p.584.
[197] J-P. Boyer. *Sacre et théocratie, op cit*., p.589-590.

mêmes attributs que l'empereur. Pour lui, l'Eglise romaine en lui remettant les signes royaux, lui avait conféré la plénitude du pouvoir royal. Selon cette logique, le pape était indépendant de l'empereur et, par le sacre, il instituait le roi de Sicile qui dès lors ne dépendait pas de l'empereur. André d'Isernia reprit ce raisonnement pour aboutir à la conclusion que : « Les rois libres et exemptés de l'empire, comme le roi de Sicile qui tient (sa possession) de l'Eglise romaine, sont monarques dans leur royaume ». Ce fut François de Meyronnes qui porta, à sa dernière conclusion, la réflexion autour de la condition du Royaume. Partisan de la théocratie pontificale et proche des Angevins, le franciscain consacra un traité à ce sujet, en posant la question : « Le principat du royaume de Sicile est-il plus noble parce que sujet de l'Eglise ? » Il basait son argumentation sur le fait que seuls les souverains angevins avaient été sacrés par le représentant de Dieu sur terre. En effet, le sacre des Angevins revêtait un caractère unique. Aucun sacre impérial n'avait eu lieu entre celui de Frédéric II en 1220 et celui de Charles IV en 1355, hormis celui, bâclé, de HenriVII, en 1312.En effet, celui-ci fut déçu dans ses ambitions de couronnement en grande pompe. La ville de Rome était, alors, partagée entre guelfes et gibelins. De ce fait, le prince allemand ne put atteindre Saint-Pierre. Il dut se contenter d'un couronnement à Saint-Jean-de-Latran, ce qui en limita la valeur.

La notion d'indépendance du roi de Sicile vis à vis de l'empereur fut utilisée par Robert d'Anjou. En effet, Henri VII au cours de son expédition en Italie avait voulu imposer à l'Angevin de se plier à ses devoirs de vassal vis à vis de lui. Le roi de Sicile ne s'était pas soumis à l'ordre de l'empereur et, en septembre 1312, il le cita à comparaître pour être jugé pour trahison. Cependant, la convocation ne fut pas remise à Robert, sous prétexte que les messagers, chargés de cette mission, auraient du affronter un danger de mort. Le roi de Sicile, ne s'étant pas plié à l'assignation faite par l'empereur, celui-ci le condamna à mort en février 1313. Henri VII justifia le verdict par deux décrets. Le premier établissait que, quiconque commettait un acte de trahison à l'encontre de l'empereur ou du roi des Romains pouvait être condamné, par contumace, par le moyen d'une procédure judiciaire sommaire. Quant au second, il définissait l'infraction de rébellion contre l'empire. Saisi du litige par Robert, le souverain pontife demanda une consultation à l'un des auditeurs de la Rote pontificale, Oldradus da Ponte ; Ce juriste rédigea deux avis (*consilia)* sur la question qui lui avait été soumise. Le premier, s'appuyant sur les droits naturels dont disposait un accusé pour se défendre, récusait la validité de la citation adressée par Henri à Robert. En effet, la convocation n'avait pas été remise au roi de Sicile en personne. De ce fait, ce dernier n'avait pas pu faire valoir ses droits pour se défendre. A cet avis à contenu juridique, était joint un second point de vue à teneur nettement plus politique. En effet, Oldradus soutenait que l'empire avait un territoire bien déterminé mais limité. En conséquence, les souverains qui se trouvaient à l'extérieur de cette entité territoriale, n'étaient pas soumis à l'empereur. C'était le cas notamment des rois de Sicile, Espagne ou France.

Finalement, Clément V, s'appuyant sur ces arguments publia une constitution *Pastorialis cura.* En premier lieu, le souverain pontife déclarait que la procédure utilisée par l'empereur avait enfreint la procédure appropriée et violait le droit naturel de l'accusé de pouvoir se défendre. Clément poursuivait que, de toute manière, la procédure en question était totalement infondée car Robert d'Anjou, résidait habituellement dans le royaume de Sicile, se trouvant à l'extérieur de l'empire et ne pouvant de ce fait être condamné pour trahison à l'égard de l'empereur. Robert n'était vassal que du pape et c'est à lui, qu'il devait l'hommage vassalique. Clément V confirmait par là la position pontificale traditionnelle[198]. Par cette sentence, le chef suprême de la chrétienté signifiait que l'empire n'avait plus vocation à l'universalité au temporel et, encore moins, dans le domaine du spirituel. Par conséquent, l'empereur lui-même, devait obéir au pape. Le fervent défenseur du royaume de Naples, François de Meyronnes, louait le roi Robert pour la noblesse de son principat qu'il tenait du souverain pontife et cette noblesse irradiait sur ses sujets, ce qui ne pouvait qu'apporter un surcroît de gloire à l'Angevin.

---

[198] J. Canning. *A history of Medieval political thought. 300*-1450, London.New-York.Routledge.1996, trad. Jacques Ménard. Ed.Université de Fribourg.Suisse, Titre français : *Histoire de la pensée politique médiévale,* p.224-225.

Les princes angevins étaient en droit de se réclamer d'une ascendance illustre, d'une race sacrée remontant toute la lignée capétienne et carolingienne. Entre Charlemagne au septième siècle à Jeanne d'Anjou au quatorzième, trois saints canonisés avaient confirmé le caractère particulièrement chrétien des souverains gouvernant la Gaule, la France ou encore la Provence et le royaume de Naples-Sicile. En effet, Charlemagne, Louis IX de France et Louis d'Anjou avait vu leur sainteté admise au plus haut degré de la chrétienté. La branche angevine des Capétiens avait choisi, également, de s'allier avec une autre famille constellée de nombreux saints, celle des Arpad de Hongrie. Le Saint-Siège, en faisant du représentant angevin en Italie, son vassal, procéda à son couronnement apportant un surplus de gloire à un roi de Naples sacré au cours d'une cérémonie du couronnement. Les Angevins gouvernant le comté de Provence et le royaume de Naples allaient mobiliser, comme argument pour convaincre leurs sujets du bien fondé de leur pouvoir sur eux, ces différents éléments : une lignée sacrée, renforcée par une autre famille sacrée, et représentée par un roi sacré.

Cette famille sacrée, cette *beata stirps,* avait la chance de diriger une Provence qui pouvait être, elle-même, considérée comme sacrée. N'était-elle pas cette terre qui avait eu le bonheur de voir vivre, prêcher et mourir chez elle une grande quantité de saints depuis le tout début de le début de la christianisation ? Ne continuait-elle pas, également, de voir naître chez elle, encore, au moment où les Angevins dirigeaient le comté, de saints personnages. Maîtres et sujets ne pouvaient que convaincus qu'ils vivaient sur une *terra sanctissima.*

.

,

CHAP. II. TERRA SANCTA

Les Angevins, lors de leur arrivée en Provence, déployèrent un certain nombre de moyens pour accréditer dans l'esprit de leurs nouveaux sujets provençaux que leur dynastie était d'illustre ascendance, de la race des saints « *de genere sanctorum* ».[1] A l'occasion de la fête de saint Louis d'Anjou, le petit neveu de Louis IX, un argument supplémentaire, pour justifier sa canonisation, fut avancé par François de Meyrones, le célèbre théologien provençal. Il concernait le lieu de naissance. En effet, il attira l'attention sur le fait que le défunt avait vu le jour sur une terre que Dieu avait sanctifiée et sur laquelle se trouvaient sept saints qui avaient vu de leurs yeux le Christ, la liste étant constituée de Lazare, Marie-Madeleine et Marthe, ses sœurs, Maximin et le bienheureux Sidoine qui, aveugle de naissance, avait retrouvé la vue par l'action de Jésus. Les deux autres personnes comprises dans les sept mais non nommées, étaient vraisemblablement, dans l'esprit de François de Meyrones, les deux saintes enterrées aux Saintes-Maries de la Mer, Marie Salomé et Marie-Jacobé.

Le théologien provençal utilisait donc le terme de terre sacrée, sanctifiée pour parler de cette Provence où était né le fils de Charles II. Certes, son énumération s'arrêta sur une courte liste de ceux qui s'y trouvaient. Dans son sermon, François utilisait le présent de l'indicatif à dessein pour bien faire ressortir la présence toujours actuelle, au moment de son allocution, des personnes mentionnées par lui même si elles étaient décédées depuis longtemps. Cependant, François de Meyrones était un Provençal, ayant des racines profondes dans le comté. Il connaissait donc bien sa région natale et il savait bien que la Provence avait connu ou connaissait encore, au moment où il rédigeait son sermon, des personnages dont le comportement paraissait tout à fait conforme aux canons requis pour pouvoir être qualifiés de saints[2]. Il convient, ici, de ne pas s'arrêter sur la distinction faite à partir de la fin du XII^{e} siècle par décret du pape Alexandre III (1159-1181) par décret du 6 juillet 1170, confirmée par Grégoire IX (1227-1241) en 1234 et par le concile du Latran de 1215[3]. En effet, les fidèles continuaient à vénérer ceux qui à leurs yeux avaient vécu saintement[4]. En fait, la dévotion populaire continuait de jouer un rôle important dans cette optique. Point de différence pour eux entre *sancti et beati* ou toute autre personne. On avait vu vivre la personne, on avait vu quels étaient ses mérites et à partir de ces constats on décidait d'honorer sa mémoire et de venir se recueillir après de ses reliques. Les troubles intervenant alors que Douceline venait tout juste d'expirer donnent un exemple frappant de cette croyance longtemps mal contrôlée par l'Eglise au grand dam d'un Salimbene, décrivant les événements survenus un peu de la même façon dans plusieurs villes de Lombardie et de Romagne.

A partir d'une définition donc relativement large de l'état de saint, nombreux sont les personnages de l'histoire de la Provence qui ont vocation à bénéficier d'une telle appellation.
Cependant, ce qui compte dans notre travail, c'est d'essayer d'approcher de l'établissement d'une liste de saints que connaissent les Provençaux à l'époque de la gouvernance angevine en Provence. Il peut donc s'agir soit d'hommes ou de femmes ayant vécu à cette époque ou soit dont on garde le souvenir car ces personnes, bien qu'ayant disparu depuis longtemps, faisaient toujours alors l'objet d'un culte honorant leur mémoire. En effet,

« La sainteté ne concerne pas seulement une époque ancienne, chacun le sait plus ou moins

[1] Selon l'expression utilisée par François de Meyrones : *De sancto Ludovico, episcopo Tolosano. Sermo Magistri Francisi de Meyronni.* dans, *Analecta ordinis fratrum minorum capucinorum*,1897, p. 305-315.
[2] J. Paul. *Perception et critères de sainteté en France méridionale XIIIe-XVe siècle.* CF, 37 (2002), p.36-46.
[3] A.Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen-âge*, Rome, 1981, p. 11-120.
[4] Saint Augustin. *« De civitate Dei.XI,12 »* ,.dans *Corpus Christianorum*,Turnhout,1955, p. 333.

explicitement. Or ceux d'autrefois sont encore présents d'une certaine façon. Ils sont titulaires des églises et veillent sur les fidèles. Ils sont évoqués par les toponymes. Les chrétiens, en prenant leur nom au baptême, les reçoivent comme patrons célestes. Toute une littérature transmet sur leur vie des récits, historiques ou non, utilisés à l'occasion des fêtes, dans les sermons, les panégyriques et autres paroles de circonstances. Invoquer les saints est enfin une pratique permanente »[5].

Le problème qui se pose essentiellement, ici, réside dans la difficulté de trouver des témoins (ici dans le sens de documentations) pour notre étude. Il ne s'agit nullement de discuter de la réalité historique de l'existence de tel ou tel autre personnage mais de connaître ceux que les chrétiens de Provence reconnaissaient comme saints. Nous n'avons pas l'intention de reprendre le débat entre traditionalistes affirmant que ce qui était rapporté concernait bien la réalité passée et le courant des chercheurs en histoire soucieux avant tout de savoir si le contenu des légendes était conforme aux faits du passé .

Ce préalable étant posé, quelles sont les ressources dont nous disposons pour atteindre le but que nous nous sommes fixé ? Dans un nombre de cas limités, nous disposons de documents liturgiques qui ont pu faire l'objet d'études. Mais, ils sont loin de concerner l'ensemble du territoire du comté de Provence et de ce fait, ne peuvent que nous donner une image imparfaite de la sainteté sur un plan géographique. En effet, tout dépend de la richesse et de la quantité des témoins dans tel ou tel évêché. Dans ce domaine, les mieux pourvus sont Embrun, Apt, Gap, Fréjus ou encore les cités de la Provence Occidentale[6].

Cette documentation a le mérite d'exister, mais il n'est pas toujours facile de faire le départ entre les saints honorés avant l'arrivée des Angevins et qui ne l'étaient plus en 1246. Nous pouvons, par ailleurs, nous heurter à un autre problème. Ainsi, Léon Christiani[7], en 1945, a réalisé un travail considérable en établissant une liste de mille trois cents noms de saints vénérés selon sa propre expression, à l'aube des temps carolingiens, soit près de cinq siècles avant la période qui nous intéresse. Pour cela, il s'est appuyé sur les travaux de Grégoire de Tours, Léon Duchesne et Eugéne-Henri Duprat. Nous avons pu, cependant, en extraire ceux qui peuvent intéresser la Provence.

Dans ces conditions, il nous faut essayer de trouver d'autres indices pour déterminer l'importance et la pérennité du culte d'un saint, à l'époque de la gouvernance angevine en Provence.

La lecture et l'exploitation d'un certain nombre de *Vitae* ont parfois permis de compléter des renseignements parcellaires figurant dans des documents liturgiques. Parfois, c'est le récit d'un événement particulier qui a pu nous apporter quelque lumière complémentaire sur le ou les cultes en vigueur dans telle cité. Tel est le cas de la narration faite par le chanoine Joseph-Hyacinthe Albanès de la visite faite à Marseille par le pape Urbain V en 1365 à l'aide de documents émanant du Vatican et des archives municipales de la cité phocéenne[8]. Pour Marseille, nous pouvons trouver en étudiant les délibérations du conseil de la ville des éléments de référence intéressants[9]. Enfin, nous disposons de plusieurs dossiers de canonisation pour la période qui nous intéresse. En effet, Louis d'Anjou,

---

[5]J. Paul. *Perception et critères de sainteté en France méridionale XIIIe-XVe siècle.* CF,37 (2002), p.32-33.

[6] J. Frazy : *Les livres de choeur de l'ancienne métrople d'Embrun,* Bulletin de la société d'études des Hautes-Alpes, 1893 ; J. Roman. *Bréviaire de Gap de 1514,* Bulletin historique des archives du diocèse de Valence, 1882 ; P. Terris. *Recherches historiques et littéraires sur l'ancienne liturgie de l'église d'Apt,* Mémoires de la société littéraire d'Apt, 1874 ; F. Guillibert. *Aperçu sur l'histoire métropolitaine d'Aix,* Aix, 1878 ; Abbé Féraud. *Les saints titulaires de l'église de Riez,* Digne, 1851 ; P. Labarre. *Notes sur un sacramentaire de l'église d'Apt à la fin du XII^{e} siècle,* Aix-en-Provence, 1925 ; V. Saxer *Les saints diocésains de Fréjus dans les livres liturgiques du XI au XVII^{e} siècle,* PH, 1992 ; J.-H.Albanès. *Institutions liturgiques de l'église de Marseille (XIII^{e}),* Paris, 1910; V. Leroquais. *Un bréviaire manuscrit de Saint-Victor de Marseille,* Mémoires de l'institut historique de Provence, VII (1931), Marseille, p.1-38.

[7]L. Christiani : *Liste chronologique des saints de France des origines à l'avènement des Carolingiens (essai critique)* RHEF, 1945, p.5-96.

[8]J.H.Albanès. *Entrée solennelle d'Urbain V,* Marseille, 1865.

[9]N. Coulet , *Dévotions communales* : *Marseille entre saint Victor, saint Lazare et saint Louis* (*XIII^{e}-XV^{e} siècles).dans Rites, histoires et mythes de Provence,* Aix-en-Provence, 2012, p. 69-81.

Elzéard de Sabran, son épouse Delphine et le pape Urbain V ont fait l'objet de cette procédure engagée en vue de leur sanctification par l'Eglise. Enfin, la lecture des sermons écrits ou prononcés peut se révéler riche d'enseignements. Ainsi le sermonnaire étudié par Jean-Paul Boyer nous permet-il d'établir une sorte de sanctoral marseillais, comprenant, les saints de Béthanie (Lazare, Marthe, Marie-Madeleine), saint Victor et ses compagnons de martyre et Louis d'Anjou[10].

Pour notre part, nous considérerons qu'en Provence angevine, trois catégories différentes de saints qui eurent les honneurs d'un culte, si on met à part ceux qui font l'objet de vénération dans toute la chrétienté, comme saint Benoît, saint François, la sainte Vierge ou encore le Christ. En effet, le premier groupe comprenait un certain nombre de personnages ayant vécu parfois dans un lointain passé mais qui bénéficiaient toujours d'un culte dans le comté, même si cette vénération était parfois plus ou moins déclinante. Le deuxième est celui des saints dits palestiniens qui, eux-aussi, étaient arrivés en Provence au tout début de l'ère chrétienne et qui avaient évangélisé, alors, leur terre d'accueil et qui s'y trouvaient toujours. Dans la croyance des habitants du comté, ils y étaient morts et y avaient été ensevelis. Enfin, les Provençaux avaient vu vivre sous leurs yeux des personnes qu'ils considérèrent comme saints, en raison d'une part, d'un comportement en conformité avec les canons de l'Eglise et d'autre part, d'une présence même *post mortem* leur assurant aide et protection.

SEC. 1 . Les saints antérieurs à l'arrivée des Angevins en Provence

Les recherches effectuées ont donné des résultats très inégaux. En effet, l'est du comté de Provence apparaît comme le parent pauvre en matière de sainteté pour cette période de l'histoire. En effet, les sources y sont très pauvres. Dans la partie la plus orientale, seul émerge saint Pons de Cimiez.

Saint Pons, à Cimiez

Son existence nous est relativement bien connue car il subsiste une trentaine de manuscrits de la Passion de saint Pons dans les bibliothèques françaises ou étrangères[11]. Les deux plus anciens manuscrits dateraient du IX ou Xe siècles mais ne seraient que la retranscription d'écrits antérieurs du V ou VIe siècle[12]. Claude Passet, signale, par ailleurs, une *Passio brevis* se trouvant aux archives départementales du Vaucluse[13]. On trouve quelques indications de la vie de saint Pons dans l'œuvre de Vincent de Beauvais, le *Speculum historiale*, qui offre un court résumé de sa vie et de son martyre[14]. Jacques de Voragine a fait une discrète mention du martyr dans sa notice consacrée à saint Laurent en parlant de la conversion de l'empereur Philippe l'Arabe[15].
Pontius était de noble naissance car fils d'un sénateur romain. Sa famille était païenne mais le jeune homme se convertit au christianisme alors qu'il était, lui aussi, sénateur. Il distribua ses biens aux pauvres et se consacra à la prédication. Du fait de sa position sociale, il arriva à convertir l'empereur Philippe l'Arabe (244-249) ainsi que le fils de ce dernier. Cependant, les règnes de Valérien (243-260), et de Gallien (253-268) inaugurèrent une nouvelle ère de répressions à l'encontre des Chrétiens. Pontius fuit la capitale et se réfugia dans la région niçoise. Malheureusement pour lui, le gouverneur des Gaules, Claudius appliquait les instructions impériales. Le sénateur exilé fut

[10]J-P. Boyer, *Prêcher Marseille. Paroles franciscaines à l'aube du XIV^e^* dans *La Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou (1246-1382)*, J-P. Boyer et T. Pécout, (dir.), Aix, année?p.135-169.
[11]C. Passet, *La Passion de saint Pons ; Passio Pontii*, Nice, 1977, p.16.
[12]*Ibidem*, selon l'auteur, ces deux manuscrits sont conservés à la BNF ms latin 5299. sous le nom de Codex Parisenis.
[13]*Ibidem*, p.149 et 166-169.
[14]Vincent de Beauvais. *Speculum historiale.*, chap. LXXVIII et LXXIX.
[15]Jacques de Voragine. *La Légende Dorée*, chap. CXV.

décapité et son corps précipité au bas d'une falaise surplombant le Paillon. Sa dépouille fut récupérée par un converti, Valerius, qui l'enterra, de nuit, à l'endroit où il l'avait trouvé. Un peu plus tard, les restes de Pontius auraient été inhumés dans une nécropole située à l'emplacement de la future abbaye.

Très rapidement, se développa un culte, d'abord purement local, à Cimiez, sur le site présumé du martyre subi par saint Pons. En effet, fut créé le diocèse de Cimiez et, dès cette naissance, l'endroit devint un lieu de pèlerinage comme en témoignèrent les homélies de l'évêque de Cimiez,Valerius. Néanmoins, si la cité de Cimiez perdit, à partir du VIIIe siècle, de son importance sur le plan régional au profit de Nice, le culte de saint Pons retrouva un certain rayonnement avec la construction de l'abbaye de saint Pons de Cimiez qui se retrouva comprise dans la nébuleuse bénédictine assez rapidement.

Saint Pons fut, par ailleurs, honoré en dehors de sa région d'origine, notamment en Provence occidentale, en Languedoc et même en Catalogne. Selon Claude Passet, on en trouverait des traces remontant, peut-être, au VIe siècle à Arles[16]. En ce qui concerne le Languedoc, ce fut le comte de Toulouse qui fit édifier, dans la Montagne Noire, à Thomières, non loin de Narbonne un monastère destiné à recevoir des hommes, en l'honneur de son saint patron[17]. Le nouveau lieu de culte obtint de l'abbaye de Cimiez quelques reliques du saint et on assista au développement du culte de saint Pons en Languedoc, sans doute en raison de l'appartenance de Saint-Pons de Thomières à l'ensemble bénédictin. En Catalogne, on relève également une vénération à l'égard du même saint où il paraît avoir été assimilé à un saint local[18]. Finalement, l'abbaye Saint-Pons de Cimiez fut placée sous la juridiction de l'abbaye bénédictine Saint-Victor de Marseille en 1366 sous le pontificat d'Urbain V. D'ailleurs, depuis plusieurs siècles, Saint-Victor de Marseille avait largement participé au développement du culte du saint dans l'espace provençal[19]. Saint Pons semble avoir été le seul saint jouissant d'une grande vénération dans cette partie orientale de la Provence pendant la gouvernance angevine.

Saint Véran et saint Lambert à Vence

A Vence, saint Véran et saint Lambert ne possédaient guère la renommée de saint Pons. Du premier qui fut évêque de la cité, peu de choses est connu. Il fut moine de Lérins et, par la suite, il occupa le siège épiscopal de 451 à 492. Ses reliques arrivées entre les mains de son très lointain successeur saint Lambert furent conservées avec soin par celui-ci et, après la mort de ce dernier, les reliques furent, d'après la tradition, enterrées ensemble.

Saint Lambert appelé de Vence ou encore de Riez ou encore de Bauduen, naquit en 1084. Après de premières études effectuées à Riez, il se retrouva au nombre des moines de l'abbaye de Lérins, comme l'avait été saint Véran. Toujours d'après la tradition, il fit preuve de la plus grande humilité, défendant les serfs contre leurs maîtres. Issu d'une noble famille, il refusa par trois fois la charge d'évêque avant finalement de céder à la demande des fidèles. Selon un manuscrit du XIIe siècle, par son intercession eurent lieu des miracles, notamment des guérisons d'aveugles frappés de cécité et à trois occasions de l'eau fut changée en vin. Saint Lambert figure dans le propre de l'église de Vence mais on ignore à quelle date il y est entré. Il semble que le culte de saint Lambert fut tardif, ne connaissant un certain développement qu'à la fin du XVe siècle[20].

---

[16]*Ibidem*, p.109, note. 31.
[17]*Ibidem*, p.109, note. 32 , citant J. Chabannes. *Tous les saints du calendrier*, Paris, I (1970), p.187.
[18]*Ibidem*, p.120, note. 33.
[19]N. Henrad. *Théâtre médiéval en langue d'oc*, p.294-296.
[20]Abbé Tisserand. *Histoire de Vence*, Paris, 1860 ;D. Ghirardi. *Article non daté (fin XIX^{e}?). La curieuse destinée des reliques de saint Véran et saint Lambert de Vence.* AD06, Nice.

Des saints connus dans le diocèse Fréjus-Toulon (actuel)

L'actuel diocèse de Fréjus-Toulon est heureusement mieux renseigné. Victor Saxer y a consacré une étude[21]. Il a, pour cela consulté une dizaine de livres liturgiques qui avaient été utilisés entre le XIe et le XVIIe siècle. Il s'agit notamment d'un rituel sacramentaire de Fréjus du XIe siècle, d'un autre sacramentaire de la même église, un directoire liturgique de Fréjus du XIVe siècle, un bréviaire de Fréjus toujours encore du XIVe siècle et enfin un collectoire de Fréjus[22].A partir de ces documents, Victor Saxer a relevé comme saints les noms d'Honorat, Roseline de Villeneuve, Ausile de Callas, Euperge, François de Paule, Maxime de Callas, Léonce.

Le premier, Honorat, a déjà fait l'objet de notre attention dans la première partie de notre travail quand nous avons abordé l'œuvre écrite par Raimon Féraud à la fin du XIIIe siècle. En ce qui concerne sainte Roseline, il convient de reporter à notre annexe ? Pour saint Ausile, qualifié tantôt d'évêque et confesseur, parfois d'évêque et martyr, parfois sans aucune mention à ce titre, son nom paraît dans les litanies du processionnal où il est inscrit parmi les martyrs dans les calendriers liturgiques de Fréjus du XIe au XVIIe siècle. Des miracles sont attribués à son intercession, mais à une période tardive en fin du XVIe et début du XVIIe siècle[23]. Rien de précis n'a trait à saint Euperge qui est qualifié de confesseur ou d'évêque. Sainte Maxime de Callas, peut-être d'origine, romaine figure dans les martyrologes de Florus de Lyon, d'Adon et d'Usuard. Par ailleurs deux chartes du XIe siècle signalent l'existence de deux chapelles en son honneur dans le diocèse de Fréjus. Enfin, cette sainte femme, que l'on pense avoir été amie avec saint Tropez, est inscrite dans les calendriers liturgiques de Fréjus du XIVe au XVIe siècle.

Le dernier nom de saint retenu par Victor Saxer est Léonce évêque de Fréjus (419-433) qui est mentionné dans de nombreux calendriers. Trois sanctuaires furent ordonnés en son honneur. Tout d'abord, la cathédrale (terminée sans doute alors qu'il est évêque) fut placée sous le patronage conjoint de Notre-Dame et du saint évêque, dès le 6 mars 990. Une église fut mise sous son patronage, avant 1031, à Callas. Enfin, un autre édifice religieux lui fut consacré sur le territoire du Muy pour lequel, cependant, nous ne savons, seulement, qu'il fut ruiné au XVIIe siècle[24].

Il paraît peut-être opportun de rajouter à la liste établie par Victor Saxer le nom de saint Tropez qui semble avoir bénéficié d'un certain renom en matière de sainteté. Il figurait, en effet, au nombre des saints fêtés à Saint-Victor de Marseille, le 17 mai comme martyr. Un petit doute subsiste seulement sur la date à laquelle cette mention fut introduite dans le bréviaire de Saint-Victor[25]. Nous pouvons constater que peu nombreux sont les saints locaux retenus par les livres liturgiques. Seul le premier évêque de Fréjus y figure vraiment et le personnage le plus connu est incontestablement saint Honorat qui est issu de Lérins. Par contre l'un des diocèses contigus de celui de Fréjus nous fournit une liste un peu plus importante de saints locaux, celui d'Apt.

Un diocèse bien renseigné, Apt

Un nombre assez important de documents liturgiques est à la disposition des historiens médiévistes

---

[21]Victor Saxer : *Saints diocésains de Fréjus dans les livres liturgiques du XIe au XVIIe siècle*, PH. 1992.p ?

[22]Les références respectives de ces différents documents sont : 1.Toulon.Manuscrit 2.Victor Saxer . *Les monuments* de *l'évêché de Fréjus*, dans *Scriptorium*.17.1963.p.12-14. 2.BM Fréjus.ms 1.3.Toulon.Evêché.m3.Victor Saxer:*Liber institutionem seu directorium ecclesiae Foriolensi*,. dans bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques,.année 1958, p.147-154., .BN Paris.*ms latin 1261*.5 BM;Fréjus ms4.

[23]B. Guérard *: Cartulaire de Saint-Victor de Marseille*. Paris.1857.I, p.531-533, n° 534, cité par V.Saxer.

[24]*Bréviaire de Lérins*, BN latin.10486.
J.B.Disdier, *Recherches historiques sur Léonce, évêque de Fréjus et patron du diocèse*, Draguignan, 1984 ;
R. Palanque. *Les évêques provençaux à l'époque romaine*, PH, p.135-136.

[25]V. Leroquais *: Bréviaire de Saint-Victor* dans Mémoires de l'institut historique de Provence, VIII (1931), p.8.

et ont pu faire l'objet d'études de leur part : Léopold Delisle[26], Labarre [27], Paul-Albert Février[28] et Victor Saxer[29]. De leurs travaux ressortent surtout les cultes locaux de saint Marcien, de saint Castor, et saint Auspice. Du premier, qui figure pourtant dans toutes les parties du bréviaire étudié par Victor Saxer (calendrier, litanies, liste des fêtes pour les messes, hymnaire et collectaire) aucune indication biographique n'est vraiment repérée. Saint Auspice est un peu mieux connu. Il s'agit peut-être du premier évêque de la cité aptésienne : il aurait occupé cette fonction de 96 à 102. Citoyen romain, consacré évêque par le pape Clément, il fut envoyé pour prêcher à Apt. Il y subit le martyre sous le règne de Trajan. Une *Vita* de saint Auspice est attribuée à l'évêque d'Apt, Alphant qui l'aurait copiée d'une vie antérieure. Par ailleurs, des travaux commencés sous le même dignitaire permirent de découvrir le tombeau du saint dans une crypte.

Cependant, le plus connu des saints de cette époque à Apt est saint Castor, ceci en dépit du fait d'un certain nombre d'imprécisions notamment d'ordre chronologique sur sa vie. Ainsi, Paul-Albert Février fait-il remarquer que le seul document bien datif relatif à ce saint est une lettre que lui adressa le pape. Il s'agit d'une invitation qui lui fut faite par ce dernier ainsi qu'à d'autres évêques du Midi pour une réunion afin de juger le cas de leur confrère de Valence, Maximus[30]. Or, aucun doute n'est possible sur la datation de cette missive : elle est du 13 juin 419. Un certain nombre de renseignements peuvent être obtenus sur saint Castor en lisant la préface des œuvres de Pierre Cassien, *Institutiones cénobitiques et Collationnes.* Le fameux théologien le couvrit alors de toutes les vertus. En fait, on apprend que saint Castor ne fut jamais moine et que la région d'Apt ne comprenait à son époque aucune communauté monastique[31]. Il semble être né à Nîmes vers le milieu du IVe siècle. Exerçant le métier de rhéteur, il épousa une riche héritière du Luberon. Par la suite, il se mit au service de l'Eglise et finit par être élu évêque de la cité d'Apt. Il mourut après avoir participé au concile de Valence. Une preuve écrite de son culte apparaît dans un échange de correspondances entre l'évêque Bon de Sisteron et Paul d'Apt au milieu du IXe siècle : la cathédrale est vouée à sainte Anne et à saint Castor. Comme, il a été dit plus haut, on retrouve saint Castor, présent dans toutes les parties du bréviaire d'Apt, étudié par Victor Saxer. Quant à ses reliques, elles se trouvaient exposées dans la crypte de la cathédrale. Enfin, il faut signaler qu'un lointain successeur de Castor, Raymond Bot (1275-1309) écrivit une vie du premier nommé à partir d'une vie du saint écrite en langue ' *vulgaire* '[32]. Il est possible que cette *Vita* fût rédigée à partir du moment où les documents liturgiques concernant commencèrent à entrer largement en usage, rendant par là intéressante une telle rédaction.

Toujours à Apt, une tradition orale fait remonter le culte de saint Anne au temps de Charlemagne. Ses reliques étaient, à l'époque angevine, conservées en la cathédrale d'Apt avec celles de saint Auspice, saint Marcien et saint Castor[33]. Par contre, il ne semble pas que saint Etienne fût vénéré avant la fin du XIVe siècle. En effet, la fête liturgique de cet évêque de la première moitié du XIe siècle (1010-1046) n'est célébrée que, depuis le XVe siècle, le 6 novembre. Il convient aussi de rappeler que la cité d 'Apt a également recueilli les dépouilles de deux saints du XIV^{e} siècle, dont il sera question un peu plus loin dans notre développement, saint Elzéard et son épouse sainte Delphine.

---

[26]L. Delisle *: Mémoire sur d'anciens sacramentaires,* Académie des inscriptions et belles lettres, Paris, 1886.
[27]P. Labarre. *Notes sur un sacramentaire de l'église d 'Apt de la fin du XIIe siècle*, Extraits de Provincia, IV (1924-1925), p. 211-248.
[28]P-A. Février. *A propos de saint Castor, évêque d'Apt et son culte*, PH, 30 (1986), p. 379-398.
[29]V. Saxer, *Un bréviaire d'Apt du XIVème siècle retrouvé à Toulon*, PH, 1977, p.109-127.
[30]P-A. Février. *Ibidem*, p.379-380.
[31]*Ibidem*.p.381.
[32]C. Chabanneau. *Article dans revue des langues romanes*, XXIII (Janvier 1883), p.7.
[33] *Acta sanctorum Juillet VI 252-253. Inventio corporis Annae in ecclesia Aptensi ;* Terris. *Saint Anne d'Apt. Ses traditions, son histoire d'après des documents authentiques,* Avignon, 1876.

Saint Maxime, à Riez

Le diocèse de Riez était limitrophe de celui d'Apt. Tout récemment, il a fait l'objet d'un travail de thèse par Thierry Pécout. Son étude, nous a permis d'obtenir de précieux renseignements sur la vie religieuse au temps des Angevins dans ce diocèse préalpin[34]. Cependant, seul saint Maxime semble avoir joui de la gloire des autels. Il naquit vers 388 dans le château de Décomer (actuel Chateauredon près de Digne) dans une famille noble[35]. Il reçoit une bonne éducation, suivant les prescriptions de vie chrétienne et, dès l'âge de 18 ans, il fit vœu de virginité. Il mena une vie austère, marquée de mortifications, d'abstinence et de jeûnes répétés. Il était détaché des affaires terrestres et faisait preuve, en toutes circonstances, de patience. Il montrait des qualités de libéralité envers les pauvres et de la compassion pour les malheureux. Il cultivait un fort goût des Belles Lettres et étudiait de façon approfondie les Saintes Ecritures. Il quitta sa famille pour le monastère de Lérins, dirigé alors par son fondateur saint Honorat. Alors qu'il s'y trouvait comme moine depuis sept ans, saint Honorat fut élu évêque d'Arles en fin 426. Il resta dans cette charge jusqu'à son élection à la tête de l'évêché de Riez. Il remplit sa tâche avec tact et dévouement aussi bien auprès de ses fidèles que des membres de l'Eglise. Il assista à plusieurs conciles à Riez en 439, Orange 441, Vaison 442 et Arles en 451 et 453. Ce religieux, amateur de bonne littérature, fit, semble-t-il, d' un petit cercle littéraire austraso-provençal comprenant notamment Dynamius, le sénateur Félix et Venance Fortunat(530-609) [36].Maxime décéda le 27 novembre 460. A la demande de l'évêque Urbicus de Riez, Dynamius écrivit alors une vie de son ami Maxime dans un pur style hagiographique[37].

Il est assez difficile de cerner l'importance du culte consacré à saint Maxime à l'époque angevine. Si on s'en tient à la notice consacrée au saint dans les Petits Bollandistes, il fut vénéré de la part des fidèles dès le jour de sa mort[38].Par contre paraît plus normal de penser que l'information concernant la translation de ses reliques, en 1230, correspond à un événement historique. A cette occasion, l'évêque de Riez, Rostaing de Sabran mit sur pied une cérémonie au cours de laquelle eut lieu la reconnaissance des restes de saint Maxime. Ensuite, une partie du crâne et l'os de l'un des deux bras furent enfermés dans deux belles châsses. Un peu plus tard, en 1354, une portion du crâne fut séparée du reste du chef du saint à la demande de la reine Jeanne 1ère pour récompenser un seigneur de sa cour. La ville voisine d'Avignon vénérait au moment de l'époque angevine quelques saints dont cependant la notoriété ne semble guère avoir dépassé de beaucoup les limites de son diocèse.

Des saints avignonnais

Dans un sacramentaire déjà cité (celui décrit par Labarre ?) et qui concerne surtout Apt, il est fait mention des cultes de saint Vérédème (17 juin), de saint Ruf (14 novembre) et de saint Agricol (2 septembre)[39]. D'autre part, Joseph-Hyacinthe Albanès a retrouvé un texte sur saint Bénezet du XIIe ou XIIIe siècle[40]. Il est souvent difficile de séparer légende et vérité historique pour les saints de cette période de l'histoire religieuse à Avignon. Mgr Duchesne en parle comme étant la plus obscure de l'histoire épiscopale[41].Deux historiens du XIXe siècle ont écrit sur saint Vérédème, ce qui nous

[34]T. Pécout. *Une société rurale du XIIe au XIVe siècle en Haute-Provence. Les hommes, la terre et le pouvoir dans le pays de Riez*, Thèse de doctorat d'histoire médiévale, Université Aix-Marseille I, N. Coulet (dir.).1998.
[35]Abbé R.Luquet. *Saint Maxime, évêque de Riez*, Digne, 1928.
[36]E. Baratier, *Histoire de la Provence*, Toulouse, 1969, p. 16 ; Dynamius (vers 545-vers 595) fut recteur de Provence, Félix, sénateur à Marseille et Venace Fortunat (vers 530-609), poête ; B. Dumézil. *Gogo et ses amis, écriture, échanges et ambitions dans un réseau aristocratique de la fin du VIe siècle*, Revue Historique, 643 (2007), p.553-593.
[37]Dynamius.*Vie de Maxime, second abbé de Lérins* ; Salvatore Gennaro.éd et trad, Catane 1996.
[38]*Les petits Bollandistes*, D'après les Bollandistes. T. X, Paris,1878, p.635.
[39]P. Labarre , *Le sacramentaire d 'Apt du XIIIe siècle, op. cit.*
[40]J.H.Albanès, *Saint Bénezet, texte provençal du XIIIe siècle accompagné des actes en latin*, Marseille, 1876.
[41]E.Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. I, p.268.

permet de tenter de donner un certain nombre de renseignements bibliographiques et hagiographiques plus ou moins sûrs[42].D'après eux, Vérédème n'était pas provençal mais grec de naissance. Il vit le jour vers 660 mais on ignore tout de sa famille. Par contre, le jeune homme fuit son pays natal, la Grèce, en raison de l'opposition de son père à son choix de vie érémitique. Arrivé dans le sud de la Gaule, il réalisa son vœu et se réfugia dans une grotte dans les gorges du Gardon[43].Il y mena une vie solitaire, toute entière tournée vers Dieu. Durant son séjour dans cet ermitage, il rencontra saint Gilles qui s'installa lui-aussi dans un lieu à l'écart des hommes. Agricol, l'évêque d'Avignon, sentit sa fin approcher : il demanda, alors, au clergé de son diocèse et à son peuple de choisir pour le remplacer Vérédème dont il connaissait les mérites. Elu, le nouvel évêque resta à la tête de l'église d'Avignon durant vingt-deux ans et décéda le 17 juin 722. Les reliques du saint furent conservées dans la ville épiscopale et firent l'objet d'un transfert, en 1321, par Jean XXII en l'église des Doms dans la même ville. Cet édifice religieux devint, à partir de là, le centre du culte de saint Vérédème. Son culte est bien attesté au XIIIe comme il l'a été indiqué précédemment[44]. Saint Vérédème fut également vénéré à Uzès, l'église de cette ville possédant aussi des reliques du saint[45]. Celui-ci avait été précédé sur le siège épiscopal d'Avignon par Agricol qui l'avait désigné comme successeur souhaité.

la vie de saint Agricol, il convient d'observer la même prudence que celle des responsables actuels du diocèse d'Avignon, qui n'hésitent pas à écrire, qu'historiquement, on ne sait pas grand chose sur sa vie et son épiscopat[46]. L'intéressé naquit dans la cité rhodanienne et fut l'objet d'un attentive éducation religieuse de la part de ses parents, son père n'étant autre que Magne, lui aussi évêque dans la même cité de 646 à 660, date de sa mort, le 2 septembre 700[47].Quelques éléments de sa vie nous sont cependant parvenus[48]. Il était moine à Lérins avant de prendre la place de son père décédé sur le trône épiscopal en 660 et il y resta jusqu'à son décès, remplacé, alors, par Vérédème, comme indiqué plus haut. Un texte datant de 919 indique qu'Agricol, évêque d'Avignon, reposait dans l'église paroissiale de Saint-Pierre, ce document n'étant d'ailleurs connu que par une transcription du XIII^{e} siècle[49]. Au XI^{e} siècle, une donation de l'évêque de la ville rhodanienne à ses chanoines fait état d'une abbaye Saint-Agricol. Peut-être s'agit-il de cet édifice religieux pour lequel un certain Guillaume de Cucuron reçut, vers, 1322, un honoraire pour des travaux qu'il y avait effectués [50] ? En tous cas, une église Saint-Agricol fut érigée en collégiale en 1321 par Jean XXII qui la dota de statuts et de revenus. Ce fut à cette occasion, semble-t-il, que le transfert des reliques du saint s'opèra en même temps que celle de son père, Magne. Les restes de saint Agricol se trouvaient jusqu'alors en l'église Saint-Pierre. Le culte de saint Vérédème est attesté par la mention qui en est faite au bréviaire du XIIIe siècle précité. Ce même document liturgique indique, de même, comme saint vénéré dans la cité sur le Rhône, saint Ruf.

La vie de saint Ruf est difficile à écrire, en raison d'une documentation particulièrement lacunaire. Il est fait état de lui dans un martyrologe d'Avignon qui semble avoir fait l'objet d'une transcription

---

[42]Abbé Paulet, *Eyguiéres, son histoire féodale, communale et religieuse,* Marseille, 1901 ; A.Canron. *Vie de saint Vérédème, d'abord à Sanilhac, dans le diocèse d'Uzès, puis à Avignon, suivie de son office liturgique,*. Avignon,1869.

[43]*Sur l'identification possible de cet ermitage :* article de H. Revoil, dans Bulletin d'architecture romane, t.I, p.8. Paris.1883.

[44]Notons cependant la prudente réserve observée par les Petits Bollandistes qui n'y consacre qu'un courte note en bas de pas ; Petits Bollandistes.*op.cit.*Tome 7.

[45]Abbé Paulet.*Ibidem,* p 218..

[46]Voir site internet du diocèse d'Avignon. ?

[47]Brève mention le concernant dans les Fastes épiscopaux de E.Duchesne.p. 269.

[48]A. Canron,*Vie de saint Agricol, citoyen évêque et patron de la ville d'Avignon,*Avignon, 1861 ; D. Eusèbe,*Panégyrique de saint Agricol, citoyen évêque et patron de la ville d'Avignon avec des notes et des actes et le culte de ce saint et sur l'histoire tant sacrée que profane de la même ville,* Avignon.1755 ; E.Duchesne, *Fastes, ibidem,* p. 269.

[49]*Ibidem,* p.269.

[50]M. Faucon. Mélanges d'archéologie et d'histoire, Année 1884, p. 57-130.

entre 1047 et 1062. Il contient l'indication suivante :
« *XVIII Kalendas decembres, eodem die apud Avinionem, uno miliaro urbe,natalia sancti Rufi, confessoris qui multis clarus virtutibus in pace quievit.* »
Dans cette information du jour de naissance de saint Ruf, celui-ci n'est qualifié ni d'évêque, ni de martyr mais de confesseur. A une date antérieure, la qualité de saint lui était déjà attribué ; En effet, le 18 août 897, l'empereur Louis l'aveugle restituait à l'église d 'Avignon la petite abbaye Saint-Ruf, en ces termes : « *Abbatiolam sancti Rufi et ecclesiam »*[51]. Un autre Avignonnais d'adoption obtient, quelques siècles plus tard, l'appellation de saint. Il ne s'agit ni d'un martyr ni d'un membre de l'Eglise mais, simplement, d'un petit berger : Bénezet.

Les premières années de la vie du petit Benoît, Bénézet, sont relativement mal connues. Il naquit en 1165, mais deux villages se disputent l'honneur d'être son lieu de naissance : Hermillon, près de Saint-Jean de Maurienne, dans l'actuelle Savoie et Burzet, en pays vivarais. Cette hypothèse semble la plus plausible en raison de la proximité de Burzet, d'Avignon. Ce petit berger entendit le Christ, lors d'une éclipse totale de soleil le 13 septembre 1177, lui demander de se rendre en Avignon pour y construire un pont sur le Rhône. Malgré son jeune âge, Bénézet réussit à convaincre les autorités locales et se vit autorisé à se mettre à l'œuvre. Il y consacra toute son énergie et finit par mourir d'épuisement, en 1184, sans avoir pu achever son travail. Il fut, alors, inhumé dans la chapelle du Pont-Bénézet. Très rapidement les fidèles se rendirent en nombre à cet endroit pour demander l'intercession du défunt pour soulager leurs maladies et leurs malheurs. L'ensemble de ces faits semble confirmé par un texte provençal que le chanoine Albanès a publié en 1876[52]. En 1331, le pape Jean XXII fixa la fête du nouveau saint, reconnu comme confesseur, au 14 avril. Cependant, aucune trace n'a pu être trouvée d'une éventuelle canonisation qui reste donc à prouver.
Ainsi, quatre saints locaux attirèrent la vénération des fidèles en Avignon. Par ailleurs, sainte Marthe, la sainte palestinienne était regardée comme sainte tutélaire de la cité des bords du Rhône. Dans la ville qui devint véritable capitale du comté, Aix,[53] si sainte Marie-Madeleine et saint Maximin reçurent les honneurs des autels et le très ancien culte de saint Mitre paraît avoir été peu important à côté de celui des deux saints palestiniens.

A Aix,

Saint Mitre, cependant, a fait l'objet d'un certain nombre d'études de la part des historiens. Ainsi, au tout début du XXe siècle, le chanoine Villevieille et l'abbé Marbot en ont fait mention dans une de leurs œuvres[54]. Au milieu du siècle dernier, ce fut au tour de Georges de Manteyer et Eugène-Henri Duprat de s'intéresser au saint aixois[55].Un peu plus tard, Jacques Pourrière a fourni un travail sur saint Mitre qualifié « *d'intéressant opuscule* » et « *dont la démonstration paraît pleinement convaincante* » par Jean-Remy Palanque[56]. Enfin, Michel Carrias est le dernier à avoir effectué un travail de synthèse sur saint Mitre[57]. Cet historien s'est servi essentiellement de deux sources : une *Vita Mytrae* et un chapitre de Grégoire de Tours[58].Ces deux sources posent d'ailleurs des problèmes

---

[51]E.Duchesne. *Fastes épiscopaux*, op.cit., p.266.
[52]J.H.Albanès, *La vie de saint Bénézet, Texte provençal du XIII^e siècle accompagné d'actes en latin*, Marseille, 1876. Voir aussi dans un style plus hagiographique, A. Canron. *Histoire de saint Bénezet, fondateur du pont d'Avignon.* Avignon,1855 ; AA.SS. t. II, d'avril ; HLF, t.14, p. 629-630.
[53]N. Coulet, compl.sathése.
[54]Chanoine Villevieille, *Nos saints, la vie et le culte des saints du diocèse d'Aix*, Aix, 1901, p.218-233 ;Abbé Marbot, *Notre-Dame de la Seds d'Aix*. Aix.1904.Chap.1-5.p.41-48.
[55]G. de Manteyer, *Les origines chrétiennes de la II^e Narbonnaise, des Alpes Maritimes et de la Viennoise*, Aix, 1925, p.364-483 ; E-H.Duprat.*Histoire des légendes saintes de Provence* , dans Mémoires de l'institut historique de Provence 18 (1941), Chap.IV, p.158-186.
[56]J. Pourrière,Saint Mitre d'Aix et saint Démetius de Périnthe, étude critique d'hagiographique. Paris.1953 ; J.R. Palanque, *Note bibliographique* dans RHEF,134 (1954), p.144.
[57]M. Carrias, *Etude hagiographique sur saint Mitre d'Aix*, Aix, 1969.
[58]*Vita Mytrae.àcompl.*

de datation. Elles paraissent provenir du VIe siècle. Cependant, la *Vita* est sans doute une réécriture d'un texte primitif introuvable[59].L'auteur du moyen-âge disposait, sans aucun doute, de la *Vita* version plus récente car son texte s'appuie sur les faits et le miracle décrits dans cet écrit. Michel Carrias avance les années 587-588 pour le texte de Grégoire le Grand[60].Le document en question est sans doute d'origine religieuse. Son auteur appartenait à l'église d'Aix. Le ton fait penser à une homélie et les lieux décrits semblent avoir été bien connus du narrateur. En dehors des deux textes, la *Vita* et le *Liber in gloriam confessorum,* le nom de saint Mitre est relevé par le martyrologe d'Adon (vers 850-860), avec, comme date de *natalis* au 13 novembre, le saint étant qualifié de plus de « *très illustre martyr*» [61] .Cette mention d'Adon été reprise notamment par le martyrologe d'Usuard, vers 875 et, en fait, il semble s'agir d'une simple copie du précédent.
Un document du XIVe siècle nous fournit une preuve incontestable de la présentation de saint Mitre comme martyr. En effet, l'archevêque Robert de Mauvoisin déclara dans une bulle que : « *NSJC opère des miracles nombreux et variés en l'église de la Seds en l'honneur de Notre Dame* » et « *in honorem beati Mitrii eius martiris gloriosi* ». Enfin, un certain nombre de bréviaires font état de saint Mitre, martyr et de son *natalis*[62].

Les différents documents, ici mentionnés, ne donnent guère d'indications précises sur la vie du saint aixois. En raison de cette carence d'informations, Georges de Manteyer l'a identifié comme étant Démetrios de Périnthe, niant ainsi toute existence réelle à saint Mitre lui-même. Comme l'avaient fait auparavant le père Delehaye au début du XXe siècle et, un demi siècle plus tard, Jacques Pourrière ou encore Jean-Remy Palanque, Michel Carrias rejette cette hypothèse. Cependant, si on s'en tient aux deux textes du VI^{e} siècle, qui était Mitre ? Cette question amène à en poser une autre : si on ignore quand le saint a vécu, comment sa date de *natalis* a-t-elle pu être fixée ? Néanmoins, on peut rappeler que le père Delahaye faisait remarquer que les actes se référant à saint Sébastien ne valaient rien et que pourtant, celui-ci a bien existé[63].Les quelques renseignements obtenus à partir des deux textes du VIe siècle nous permettent de savoir que saint Mitre se trouvait en servitude et le seul chrétien parmi les esclaves du domaine. Tourmenté à cause de sa religion, il résista, avec l'appui du Seigneur, aux tourments subis de la part de son maître. Après sa mort, il réalisa un miracle dans un litige opposant le favori du roi Sigibert à l'évêque local Francion. Celui-ci ayant été injustement dépossédé, son spoliateur fut puni par l'intervention de saint Mitre.
Pour connaître le développement du culte de ce saint personnage, la documentation est suffisante à partir de la première moitié du XI^{e} siècle. Ainsi, le cartulaire de Saint-Victor contient la mention de six églises dédiées à saint Mitre :

- une église dédiée à saint Mitre martyr, saint Martin et saint Laurent, dans le comté de Marseille et sur le territoire appelé Aubagne située près de l'Huveaune est donnée par Guillaume, vicomte de Marseille à Saint-Victor entre 1016 et 1019.

- une autre église située sur le territoire du bourg appelé *Rodanae* (Saint-Maximin) fait l'objet d'une cession au monastère par l'archevêque Pierre I^{er} d'Aix et ses cohéritiers le 15 décembre 1038.

- un bois qui est à côté de l'église Saint-Mitre dans le diocèse d'Aix à Reillanne en février 1043.

- un édifice religieux Saint-Mitre se trouvant au bourg de Ferrières dans le diocèse de Fréjus

---

Grégoire de Tours. *In gloria confessorum*..Chap. 70.compl.
[59]M. Carrias, *op cit*, p.116.
[60]*Ibidem*, , p.87.
[61]*Ibidem*, p.194.
[62]Il s'agit notamment des bréviaires 456 et 497.
[63]Père Delahaye : *cinq leçons*, p.27-28 et 37.

en 1046.

- une église Saint-Mitre à proximité de Marseille à une date incertaine.

Enfin, deux autres biens dédiés à saint Mitre font l'objet de mention dans différents documents :

- une charte de Saint-Victor fait état d'un jugement rendu par Raimond-Béranger II en 1153 en la ville d'Aix dans la chapelle Saint-Mitre.

- une bulle du pape Alexandre III du 24 juin 1175 contient une référence à une chapelle Saint-Mitre en dehors de la ville d'Aix[64].

Certes, toutes ces mentions ne portent que sur le XI et XIIe siècle. Néanmoins, deux autres actes connus sont du XIV[e] siècle et parlent du tombeau de saint Mitre. Le plus intéressant est celui de l'appel aux fidèles lancé par l'archevêque Robert de Meauvoisin en vue de la restauration de Notre-Dame de la Seds. Cet acte du 28 juillet 1317 précisait que dans le chevet de cet édifice se trouvait la sépulture de saint Mitre[65].Le second témoin porte la date du 24 octobre 1383 alors que la seconde maison d'Anjou régnait sur la Provence. A la date indiquée, Pons Manfredi, vicaire perpétuel de la même Notre-Dame de la Seds émit une solennelle et publique protestation contre le transfert des restes de saint Mitre à la cathédrale Saint-Sauver[66]. Il est possible de déduire de ces faits, la persistance du culte du saint, au moins dans la capitale aixoise[67].

Si nous avons pu réunir un certain nombre d'indications concernant les lieux de cultes dédiés à saint Mitre, par contre les recherches concernant la liturgie se référant à ce saint donnent des résultats assez décevants. Un bréviaire, transcrit avant 1350, fait mention du martyr dans les litanies ainsi que son *natalis* [68]. Quelques décennies plus tard, un bréviaire copié avant 1383 donne un office assez fourni pour la fête de saint Mitre[69]. En dehors du diocèse d'origine du saint, celui d'Aix, la recherche ne donne pas, non plus, des résultats très probants. Un bréviaire d'Arles copié entre 1343 et 1347 fait référence à la fête de saint Mitre, évêque et martyr à la date du 13 novembre[70]. Par ailleurs, il faut rappeler que le saint était également célébré, à la même date, à Saint-Victor de Marseille avant 1370.

En conclusion, le culte de saint Mitre paraît être resté modeste[71]. Toutes les églises, dont nous avons fait mention, n'étaient que des édifices religieux modestes. Le culte, né vraisemblablement à l'époque mérovingienne n'a guère prospéré. A l'époque qui nous concerne, la renommée de saint Mitre ne dépassa pas, sans doute, quelques lieues autour d'Aix. Bref, saint Mitre est « *un saint local et presque purement aixois* »[72]. Dans la ville voisine et parfois rivale, Arles, un culte ne connut, lui aussi, qu'un succès très limité, celui de saint Genès. »

Saint Genès, saint Trophime, saint Honorat, saint Hilaire et saint Césaire, à Arles

La vie de saint Genès est connue grâce à quelques témoins du haut moyen-âge. Le poète Prudence

[64]Toutes ces indications concernant les différentes églises et lieux consacrés à saint Mitre se trouvent chez Michel Carrias, *op cit.*, p. 246-248.
[65]GCN, t, I. *Instrumenta* 44. col.52-53.
[66]GCN, t. I. *Instrumenta* 61.col 68. p. 251.
[67]N. Coulet, « *Un saint local, saint Mitre d'Aix, ses vies, son culte* », PH, 2013, p. 299-330.
[68]Abbé V. Leroquais. n° 497, cité par M. Carrias, p. 256.
[69]*Ibidem*, n° 335.cité par M. Carrias.p. 216.
[70]*Ibidem*, n° 456 cité par M. Carrias.p. 256.
[71]Cette appréciation est faite à partir de la faiblesse des témoins concernant les édifices du culte.
[72]M. Carrias, *op cit*., p. 256.

(318-410) décrivait Genès comme « *l'orgueil des Arlésiens* », dans son *Peristephanion,* un recueil de poèmes[73]. Vers 429, une homélie attribuée à saint Hilaire présentait la légende du saint telle qu'elle était alors connue[74].Une brève mention de la même légende se trouve aussi chez Grégoire de Tours[75].Cependant, le principal document comportant des précisions sur la vie et le martyre de Genès est la *Passio sancti Genesii aretalensis,* une œuvre anonyme[76].
Quelques martyrologes signalent l'existence du saint arlésien sans apporter beaucoup plus de précisions sur la vie du martyr. En effet, ni le martyrologe hyéronimien, ni le manuscrit de Berne, le martyrologe lyonnais, celui de Wandalbert ou encore celui d'Usuard (avant 809) ni enfin celui d'Arles-Toulon du début du XI^{e} siècle ne nous renseignent vraiment[77]. Au travers d'une documentation fragmentaire, il est, cependant, possible d'indiquer que Genès était à la fois soldat et greffier du tribunal. A ce dernier titre, il aurait du transcrire les édits prescrivant les persécutions contre les chrétiens. Il refusa de le faire et dut s'enfuir. Il fut trouvé dans sa cachette et fut mis à mort par décapitation subie à Trinquetaille, dans les faubourgs d'Arles. Si on connaît les circonstances de sa mort, on n'est guère fixé sur son lieu et sa date de naissance. Si on reprend les témoins mentionnés plus haut, Genès vécut avant le début du Ve siècle étant donné que Prudence fait état dans son œuvre précitée de son existence. Par ailleurs, dans le premier quart d ce même Vème siècle, la légende de saint Genès paraissait plus ou moins fixée selon le témoignage apporté par l'homélie de saint Hilaire. Donc, au début, le culte de saint Genès semble avoir brillé d'un certain éclat[78]. Ainsi, Raban Maur parlait d'une basilique dédiée au martyr arlésien et d'un certain nombre de chapelles qui se trouvaient sous son patronage[79]. Saint Genès jouissait donc d'une grande popularité dans la ville d'Arles au VI^{e} siècle, car son courage et son martyre avaient séduit la population de la ville sur le Rhône. Fortunat n'hésita pas à appeler la cité d'Arles, *Urbs Genesii.* L'inhumation du corps du saint au cimetière des Aliscamps apporta la célébrité à cet endroit, célébrité qu'il devait conserver très longtemps, comme il sera vu par la suite[80]. Cependant, ce culte était sur le déclin au XII^{e} siècle et finit par être supplanté par celui de saint Trophime au XIII^{e} siècle.

La biographie de Genès souffre d'un certain nombre d'imprécisions, voire de lacunes. Tel n'est pas le cas de saint Trophime. Les renseignements sur celui-ci ne manquent guère. Néanmoins, quantité et qualité ne vont pas toujours ensemble. Finalement, nous restons dans l'incertitude sur un certain nombre de points concernant la vie du saint personnage[81]. Sur quels témoins est-il possible de s'appuyer ? Trois lettres émanant du pape Zozime (mars 417-décembre 418) sont apportées comme preuves. La première fut adressée à Patrocle (412-426), métropolitain d'Arles en date du 26 septembre 417. La deuxième avait pour destinataire Hilaire, évêque de Narbonne et la troisième l'évêque de Marseille, Procule[82]. Selon ces missives, Trophime fut le premier évêque d'Arles, envoyé par le siège apostolique de Rome pour évangéliser la Gaule. Le contenu de ces lettres a provoqué un fort développement d'écrits hagiographiques avant le XXe siècle, entraînant en réponse des prises de position plus axées sur la vérité historique. Cependant, depuis cette flambée, le saint arlésien ne paraît plus avoir suscité beaucoup d'intérêt de la part des historiens.
Des historiens, l'abbé Bellet, l'abbé Constantin ou Monseigneur Duchesne ont apporté leur

---

[73]Cité par E-H. Duprat, *op cit*., p.132.
[74]*Ibidem*, p.131-132. L'homélie figure par ailleurs aux AASS, août.V.
[75]Grégoire de Tours, *Liber in gloria martyrium .op. cit. De genesio arelatense martyre.* Ed MGH .*Scriptorum Merov*, I, p. 486.
[76]Il ne semble plus rester qu'un seul exemplaire se trouvant maintenant à la BNF à Paris. Sous réf BHL no 3320.(84 V^{o}.85.V^{o}).
[77]E.H.Duprat, *op cit*., p.135-136.
[78]E.H.Duprat, *op cit*., p.142.
[79]*Ibidem*, p. 131 et 142.
[80]F. Benoît. *Les cimetières suburbains d'Arles dans l'antiquité tardive chrétienne et au moyen-âge*.,Citta del Vaticano, Rome-Paris,1935.
[81]E.H.Duprat pose, de façon brutal,e la question de savoir si la vie et le rôle joué par Trophime répond à quelque réalité ou si le personnage a été inventé de toutes pièces. *op cit*., p.153-154.
[82]GCN.Arles. Respectivement : 4 et 37, 5 et 34, 6 et 11.

contribution en leur qualité de religieux et de purs historiens ont tenté de faire le point avec eux sur la vie et l'apostolat de saint de saint Trophime. Au nombre de ces derniers, figurent Zingarelli, Ernest-Charles Babut, Jacques Gazay et Louis Levillain[83].

Que peut-on tirer de ces différents écrits ? Ernest-Charles Babut dénie toute existence réelle à Trophime. Selon lui, il est tout simplement né du cerveau créatif du métropolitain d'Arles Patrocle. Il aurait procédé de la sorte pour flatter le pape Innocent I (décembre 401-mars 417). En effet, celui-ci avait déclaré, le 19 mars 416, que l'Italie, l'Espagne, la Gaule et l'Afrique avaient été évangélisées par un apôtre directement envoyé par Rome, ce qui démontrait l'importance du rôle joué par la cité éternelle dans le domaine de l'expansion géographique du culte chrétien. E.H.Duprat[84] réfute cette thèse de la non-existence de Trophime. Pour lui, ce dernier est bien venu à Arles sans que l'on sache s'il y est né ou non[85].

Une autre difficulté réside dans le fait de savoir à quelle date il aurait vécu . Pour en revenir au développement du culte de saint Trophime, un événement important paraît être une lettre des dix-neuf évêques provençaux au pape saint Léon afin qu'il rendît à la métropole d'Arles son ancienne suprématie en rappelant notamment l'épiscopat de Trophime comme ayant été le premier à avoir occupé ce siège dans la cité sur le Rhône. On peut déduire de cet acte que la croyance commune du pape et des évêques provençaux était celle de la venue en Gaule de premiers missionnaires arrivés, non pas de Judée, mais de Rome à la demande de saint Pierre. En plaçant cette mission au temps de ce dernier, ils revendiquaient ainsi l'apostolicité de la ville d'Arles. Cette hypothèse avait été rendu possible par les lettres d'Innocent Ier. D'autres voyaient en saint Trophime un disciple de saint Paul. Ainsi, Grégoire de Tours parle de sa venue en Gaule vers 250. Quant à Adon, dans son martyrologe, il le mentionne comme disciple de saint Paul. C'est à partir du VIe siècle que se développa vraiment le culte de saint Trophime[86]. Finalement, il connut son apogée quand la ville d'Arles, après avoir été la capitale d'un royaume, était, en 1178, sur le pont de recevoir l'empereur allemand Frédéric Barberousse (1152-1190). La ville prenant davantage d'importance, il lui fallait un patron d'une haute réputation d'où le fait que saint Trophime supplanta alors saint Genès .

Le siége épiscopal d'Arles fut occupé par trois illustres saints. Le premier, Honorat, a été connu par une vie écrite par l'un de ses successeurs, Hilaire d'Arles[87]. Celui-ci y faisait l'éloge de la jeunesse d'Honorat, de son voyage en Orient, de sa fondation du monastère de Lérins et de l'ensemble de sa vie au service de Dieu. Ce fut, d'ailleurs ce même Honorat qui servit de modèle à Raimon Féraut pour rédiger sa vie de Sant Honorat, dont il sera parlé plus loin. Justement, Hilaire fut, lui-aussi, l'objet de deux manuscrits rédigés par un inconnu, se présentant comme un de ses proches. Hilaire y était présenté, sans trop de souci des précisions historiques ou géographiques, comme un modèle de chrétien, imitateur du Christ et témoin de l'Evangile[88]. Né en 401, dans une famille d'origine grecque en Bourgogne, il fut l'assistant d'Honorat (évêque de 427 à 430). D'après la légende, il succéda à ce dernier comme évêque d'Arles, contre son gré. Il resta sur le siège épiscopal de la cité

---

[83]Abbé Bellet *: Les origines de l'Eglise de France et les fastes épiscopaux*, Paris, 2e éd, 1898 ; Abbé Constantin . *Les paroisses du diocèse d'Aix*, Tome II, Aix, 3ème éd.1898 ; Mgr. E.Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaul*e, Paris, 3éd, 1907 ; M.Zingarelli : « *Le roman de saint Trophime* », dans Annales du Midi, 1901, p.297 ; E.-C. Balut . *Le concile de Turin (essai sur l'histoire des églises provençales) (417-450)*, Paris ,1904 ; J.Gazay. *Le roman de saint Trophime et l'abbaye de Montmajour*, dans Annales du Midi, 1913, p.5-37 ; L. Levillain. *Saint Trophime, confesseur et métropolitain d'Arles et la mission des sept en Gaule*, RHEF, XII (1927), p.145 et s.

[84]Vers le milieu du XXème siècle, EH .Duprat a élaboré le dernier travail de synthèse connu sur les légendes saintes de Provence.

[85]*Ibidem*, p.157.

[86]E.H.Duprat.*op cit*, p.159-160.

[87] Hilaire d'Arles, *Vie de saint Honorat*, éd. M.-D. Valentin, Paris, 1977.

[88] P.-A. Février, *Les saints évêques de la fin de l'Antiquité et du haut moyen-âge dans le sud-est de la Gaule (genèse et développement de leur culte)*, Mémoires de l'académie de Vaucluse, VI (1985), p. 21.

rhodanienne de 430 à 449. Il se préoccupa de lutter contre les hérésies dont, notamment, le pélegianisme. La vie de Césaire a été décrite par deux livres. Le premier ouvrage fut rédigé à la demande de sa sœur, Caesaria, abbessedu monastère fondé par Césaire. Il est très difficile de savoir qui fut le rédacteur du second livre. Ces deux œuvres permettent de connaître l'enfance, le passage par Lérins, sa vie quotidienne à Arles, ainsi que ses déplacements dans son diocèse. Sont évoquées, de la sorte, les difficultés rencontrées par Césaire face au pouvoir des Goths. Pendant son long épiscopat de près de quarante années (503-542), ce bourguignon d'origine, né à Chalon, vers 470, consacra beaucoup de son temps à la prédication et à l'enseignement. Toutefois, il arrive dans ces récits, que l'anecdotique ou l'hagiographique l'emportent sur le réel[89].

Des saints marseillais, saint Victor, saint Cassien

A une centaine de kilomètres de la cité sur le Rhône, une autre cité voit son importance politique et économique se développer avec l'arrivée des Angevins au milieu du XIIIe siècle. Marseille disposait, en effet, de l'avantage d'être ouverte sur le monde grâce à la présence de la mer par laquelle étaient arrivés les saints, compagnons du Christ supposés avoir évangélisé la Provence . Deux cultes sont liés dans la cité phocéenne, celui de saint Cassien et celui de saint Victor.
Saint Victor a vécu le premier des deux. Sa légende est bien connue après le travail effectué par le père Jean-Claude Moulinier, dans le cadre d'une thèse de doctorat d'histoire, publiée en 1995, et qui a fait l'objet d'une édition plus abrégée par Jean Guyon[90]. La tradition victorine a été transmise par une suite de récits anciens et de textes remaniés. Cinq en ont été conservés : le récit symbolique, le panégyrique ancien, le panégyrique amplifié, le récit poétique et la grande apologie. Les trois premiers auraient été écrits à Marseille ou prononcés à Marseille avec comme dates possibles de création respectivement la fin du V^{e} siècle, la deuxième partie du VI^{e} et le deuxième quart du XIe. Les quatrième et cinquième œuvres sont sûrement nées en dehors de la cité phocéenne[91].
Jean-Claude Moulinier est quasi certain que le premier texte, celui du récit symbolique a été précédé du récit d'une visite à saint Victor en prison. Par ailleurs, les textes diffèrent sur un certain nombre de points. Par exemple, l'évêque de Fulda, en Allemagne, Raban Maur, a écrit qu'il était évêque alors que le récit symbolique, première mention de son martyre, en parlait comme d'un soldat[92]. L'auteur a préféré l'option épiscopat[93].

Saint Victor fut arrêté et jeté en prison sous la grande persécution de la fin du règne de Dioclétien et de celui de Maximien[94]. En effet, il avait refusé de sacrifier aux dieux romains. Pendant l'instruction de son procès, confié à un assesseur du juge, il subit la torture. Il eut, cependant, l'occasion de raconter, à des frères venus lui rendre visite dans sa cellule, sa résistance et la façon dont il avait enduré les sévices subis grâce à la présence du Christ auprès de lui. Finalement, il fut exécuté le 21 juillet 303 ou 304.en compagnie des ses compagnons qu'il avait convertis, Alexandre, Longin, Félicien et Deuteros[95]. La façon dont il fut mis à mort varie selon les textes : broyé par une meule selon le récit symbolique ou écrasé par cette même meule avant d'être décapité selon le panégyrique simplifié.

Selon la tradition, les corps du saint et de ses compagnons d'infortune furent jetés à la mer après l'exécution. Cependant, ils furent, tous, ramenés sur le rivage opposé par les flots. Alors, des habitants de la cité, fidèles du Christ, commirent un pieux larcin en dérobant les dépouilles des

---

[89] *Ibidem*, p. 21-22.
[90] J.-C. Moulinier : *Saint Victor de Marseille, les récits de sa PassionComp*
Jean-Claude Moulinier.texte édité par jean Guyon.autour de la tombe de saint Victor de Marseille. Marseille.2000.
[91] *Ibidem*, p.19.
[92] J.C.Moulinier. *ibidem*. p.27. Peut-être au sens de *Milites Christi ?*
[93] *Ibidem*, p.187.
[94] Quelques explications et dates des règnes ?
[95] L'identité de ce dernier reste incertaine. Peut-être Deuterus et il serait le fils de Longin.

victimes. Ils les inhumèrent à flanc de colline : le tombeau devint très vite un lieu de vénération. Un culte aux saints personnages semble être bien né au début du V^e^ siècle[96]. En effet, l'existence d'un complexe cultuel, dans une carrière antique servant de lieu de sépulture, fut confirmée, au cours d'études archéologiques, au tout début des années 2000 sur le site de Saint-Victor[97]. C'est, sans doute, vers le début du VI^e^ siècle, que fut écrit le panégyrique ancien par un moine résidant à proximité de la tombe de saint Victor. Deux auteurs attestèrent l'existence du monastère et du culte en l'honneur du saint marseillais même si leurs témoignages peuvent ne pas nous paraître tout à fait convaincants. Il s'agit, tout d'abord, du poète et évêque de Poitiers, Venance Fortunat, qui rapporte le martyre de saint Victor et les traditions qui le concernent. Cependant, il ne semble pas, avant de rédiger son œuvre, avoir fait une enquête approfondie sur le saint[98]. Ensuite, Grégoire de Tours, en écrivant sur Marseille, évoque également la tombe du saint et des miracles survenus à proximité du monastère construit en l'honneur du martyr. Mais, il lui aussi, ne pas avoir connu parfaitement le dossier car son commentaire ne fait aucune référence aux codétenus, sacrifiés en même temps que saint Victor[99].

Même si ces témoignages sont incomplets ou mal renseignés, ils prouvent que la Passion de saint Victor était connue même en s'éloignant de Marseille. Une mention en est d'ailleurs faite dans un abrégé d'un martyrologe inséré à la fin du sacramentaire de Gellone copié à la fin du VIII^e^ siècle[100]. Enfin, une autre allusion à saint Victor est présente dans un martyrologe rédigé par Raban Maur où il qualifie le martyr phocéen de « *Massiliensis episcopus.»*[101].Il semble que, pendant toute une partie du moyen-âge, le culte de saint Victor connut une ferveur variable car le monastère dont il assurait le patronage fut l'objet de vicissitudes diverses et peu agréables avec notamment une destruction par les Sarrasins en 838 et dix ans plus tard par des marins byzantins[102].
Saint-Victor connut sa renaissance à partir du milieu du XIe siècle et les bénédictins en firent une puissante église monastique. En même temps que se produisit un fort développement du temporel de l'abbaye,[103]les moines se lancèrent dans une forte production idéologique dont le contenu se propagea à travers le réseau de prieurés et dépendances du monastère. Saint-Victor reçut dans cette double tâche le soutien du pape Grégoire VII (vers 1015-1020-mai 1085). En effet, le souverain pontife trouva, ainsi, un relais dans l'application de sa politique dans la partie nord-ouest de la Méditerranée[104].

A côté d'un travail de rédaction de chartes, les moines se mirent à composer une nouvelle Passion du martyr de leur saint patron. Ils le firent en s'appuyant des textes hagiographiques antérieurs, le récit symbolique et le panégyrique ancien : le résultat en fut, sans doute au début du XI^e^ siècle le panégyrique simplifié[105]. L'auteur utilisa les deux textes que nous avons signalés, mais de façon assez maladroite, et le nouvel écrit ne reçut à Marseille qu'un accueil mitigé[106]. Finalement, un peu plus tard, un ancien pèlerin à Marseille, l'évêque Hugues de Bar reprit le texte, un peu avant 1040,

---

[96]J.C.Moulinier. *op cit*., p.184.
[97] *Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard, un moment charnière dans l'édification de l'église monastique provençale (1060-1080)* , M.Fixot et J-P. Pellettier (dir.), Actes du colloque de Marseille, 18-20 novembre 2004, Turnhout, 2009, p.8.
[98]J.C.Moulinier. *op. cit.*, p.174.
[99] *Ibidem*. p.175.
[100] *Ibidem*. p.176.
[101] *Ibidem*. p.179.
[102] M. Bouiron, *Marseille durant l'antiquité tardive et le moyen-âge, mille ans d'histoire urbaine*, Revue Marseille 22 (2009), p.59.
[103]E. Baratier , *La fondation et l'étendue du temporel de l'abbaye de Saint-Victor*, PH,16 (1966), p.395-441 ; E. Magnani-Soarès-Christen *: Monastères et aristocratie en Provence fin X^e^-début XII^e^ siècle*, Munster, 1999, p.180-226 ; F. Mazel et M. Lauwers, *L'abbaye Saint-Victor* , dans, *Marseille au moyen-âge, entre Provence et Méditerranée*, Th. Pécout (dir.), p. 125-144, ici, plus particulièrement, p. 125.
[104]E.Magnani-Soarès-Christen, *.ibidem*. p.321-347.
[105]J.-C. Moulinier., *op cit*., p.85.
[106] *Ibidem*, p. 188.

et rédigea une nouvelle version, connue sous le titre de récit poétique. Un dernier travail sur la vie et le martyre de saint Victor fut réalisé, non pas à Marseille, mais à Saint-Victor de Paris[107].

A travers ces différentes rédactions, on peut déduire que les reliques de saint Victor et de ses compagnons firent l'objet de vénération par les fidèles se rendant dans l'abbaye au début du XI^{e} siècle. Ils paraissent avoir été nombreux à venir se recueillir sur les tombes des martyrs. Les miracles survenus en ces lieux donnèrent, d'ailleurs, lieu à la rédaction d'un livre des miracles recensé par le catalogue de la bibliothèque de Saint-Victor : le *Liber de miraculis sancti Victoris.* D'autre part, la liste des ouvrages détenus par l'abbaye date de 1195, ce qui permet de confirmer le maintien actif du culte vers la fin du XIIe siècle[108]. La présence des reliques est confirmée par le livre en question, le *Liber de miraculis.*

Le culte était bien organisé, car le recueil des miracles fait état de moines gardant les restes de saint Victor et se consacrant, par ailleurs, à l'accueil des malades. Un certain moine Gérard est même mentionné comme devant veiller sur le corps du saint. Plusieurs actes du cartulaire de Saint-Victor donnent même des précisions sur l'emplacement où se trouve le corps du saint : dans la crypte du monastère marseillais[109]. Le culte de saint Victor fut le seul à l'abbaye jusqu'au XI^{e} siècle. A cette date, les moines s'efforcèrent de le supplanter ou, au moins de l'occulter, au profit d'un autre culte, celui de saint Ysarn. Le point de départ en a fut la rédaction d'une vie d'Ysarn quelques temps après le décès de cet abbé. Ce document est bien connu car il a fait l'objet de nombreux travaux et d'une traduction et édition en français à partir d'une vie latine. De plus, un certain nombre d'historiens ont participé à une analyse du texte hagiographique consacré au saint abbé[110].

Pour les moines de Saint-Victor, il s'agissait de proposer un nouveau modèle de sainteté et donc, de culte en vigueur dans leur monastère. Le ou les auteurs de la Vie d'Ysarn souhaitaient, en effet, avoir à leur disposition un modèle de récit, renouvelé et plus efficace, pour leur activité de développement de la religion. Il leur fallait proposer aux fidèles un éventail inédit de valeurs monastiques, libres de toute attache avec les pouvoirs séculiers. Sans doute, les dirigeants de l'établissement religieux visaient-ils à manifester leur indépendance vis à vis de ces anciens pouvoirs. De ce fait, alors qu'au début du XI^{e} siècle, saint Victor projetait dans l'opinion l'image d'un guerrier martyr, saint Ysarn, de son côté, représentait celle d'un abbé exemplaire par ses seules valeurs christologiques. Effectivement, jusqu'aux années 1040, la fondation et l'identité de la communauté de Saint-Victor reposaient sur le nom et l'histoire du saint du même nom.

Pour en revenir au texte lui-même, il paraît assez difficile de fixer, avec précision, sa date de création. Il est, cependant, possible à partir d'un ensemble de données concernant les successions d'abbés ou de certains faits mentionnés dans le récit d'avancer, mais sans véritable certitude, les années 1070[111]. Un autre élément reste incertain celui de savoir s'il y eut un seul auteur ou si la Vie fut le résultat d'une œuvre collective. Si cette dernière hypothèse s'avérait être la bonne, il est possible que l'abbé Bernard en ait assuré la maîtrise d'œuvre en coordonnant les travaux de conception et d'écriture[112]. Dans la Vie, sont évoquées toutes les qualités et vertus habituelles d'un saint et tous ses actes faits au service de l'Eglise. D'après la description qui nous est donnée, Ysarn fut chaste, obéissant, humble et assidu à l'office divin. Ces qualités lui permirent d'accéder très rapidement au priorat avant d'être élu abbé à la mort de Guifred (1005-1020). Soucieux des pauvres et des affligés, vivant en grande abstinence, résistant aux pièges tendus par le Diable, il s'illustra

[107] J.-C. Moulinier lui a donné le titre de grande apologie.
[108] J.-C. Moulinier., *ibidem*, p.325-337,338 et 535.
[109] *Cassien le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard*., *op cit.* p.8-9.
[110] *Vie d'Ysarn, abbé de Saint-Victor de Marseille., (XI^{e} siècle),* Présentation, éd., trad. et notes par C. Caby J.-F. Cottin, R.-M. Dessi, M. Lauwers, J.-P. Weiss, M. Zerner, CEPAM, Var., 2010.Université de Nice-Sophia-Antipolis/CNRS
[111] *Ibidem*, *Introduction*, p. XXII.
[112] Ibidem, *Intro*. p. XXIV.

également par un certain nombre de miracles. Il était, également, doté de la faculté de connaître les mauvaises pensées de ses interlocuteurs et, donc, de les en détourner. Sa mort était aussi présentée comme exemplaire : il avait connu le martyre long de l'ascèse, des jeûnes et des privations. Enfin, on le voit, à la fin du récit, supportant mille souffrances physiques et à bout de forces. Le fait d'endurer tout cela lui permit de pouvoir lui aussi être assimilé à un martyr.

On peut juger ici de la différence fondamentale qui existe avec la Passion de saint Victor où le héros, supposé être soldat, terminait son calvaire broyé par une meule et, de plus, décapité. Saint Ysarn ne connaissait pas une fin aussi horrible même s'il mourait d'une maladie lui imposant mille souffrances physiques. A son crédit, néanmoins on peut apporter le fait qu'il s'était dépensé toute sa vie au service de Dieu. Pour autant, il ne semble pas que ce culte tardif (milieu du XI^{e} siècle) ait supplanté celui de saint Victor beaucoup plus ancien. De plus, celui-ci était rattaché aux vieilles croyances marseillaises et même provençales. Il faut d'abord constater que le nom du monastère n'a pas été modifié : il est resté Saint-Victor. Ce nom était connu dans une vaste partie de la Chrétienté en raison de la familiarité du couvent avec l'ordre de Cluny. Par ailleurs, le culte de saint Victor disposait de propagateurs zélés avec le vicomte de Marseille et la municipalité marseillaise.

Un certain nombre de documents extraits du cartulaire de Saint-Victor prouvent leur attachement à saint Victor. Ainsi, dans les actes de donation, avant la mise en avant du culte de saint Ysarn, étaient souvent évoqués notamment la fondation du monastère « *sanctifié par le corps du distingué Victor* »qu'il abritait[113].C'est ainsi que la *Carta liberalis* le mentionne dans son préambule : ce texte date, sans doute du milieu du XIe siècle. Déjà auparavant, le nom de saint Victor apparaissait de façon fréquente dans les chartes, le monastère étant désigné comme « *ecclesia sancti Victoris »*[114]. Un autre exemple est intéressant à suivre. En 1001, l'évêque Pons I^{er}, qui appartenait à la famille vicomtale, revendiqua, avec son père Guilhem, le patronage de saint Victor. Son parent décéda quelque temps après, en 1004, et avant sa mort il avait revêtu l'habit monastique. Il se réclama, alors, de « *saint Victor, son seigneur qui l'avait toujours aidé en cas de nécessité* »[115]. Tout cela démontre que les relations entre saint Victor (et Saint-Victor) et la famille vicomtale furent toujours été étroites. Les nobles marseillais à la tête de la cité apportèrent une large contribution à la restauration du lieu de culte marseillais[116].
En raison de l'existence de tels liens entre abbé de saint Victor, souvent issu de la famille vicomtale, avec celle-ci, saint Victor a pu être considéré patron à la fois du monastère et de la cité. L'affaire de Caravaillan constitue un remarquable exemple de l'utilisation des reliques du saint pour affermir le pouvoir vicomtal sur la cité[117].Ainsi,

« Le renouveau du culte de saint Victor manifeste donc la restructuration, au profit de la famille vicomtale autant que de la communauté monastique, d'une ancienne croyance désormais 'chargée d'une même signification officielle.' »[118].

En fin de compte, la dévotion envers saint Victor, au départ étroitement liée aux moines, s'est trouvée, par la suite, fortement enracinée dans la cité entourant la sépulture et fit l'objet d'une intégration profonde à l'histoire de celle-ci. Ce phénomène d'intégration a pu être repérée à d'autres occasions et faire l'objet d'une étude approfondie[119].Dans ce type d'évolution, d'anciennes croyances

[113] *Florian* Mazel...compl
[114] *Ibidem*, p. 135.
[115]*Ibidem*.rech
[116]*Ibidem*, p.65-116.
[117] Voir annexe …

[118]F. MazeL *op. cit*, p.137.

[119]P.Brown : le culte des saints.

comme ici celle de saint Victor sont reprises, intégrées dans une pratique plus contemporaine. Elles sont, pratiquement extraites de leur gaine originale exclusivement chrétienne pour être recouverte d'un verni plus civique. Le pouvoir abbatial avait tenté, dans le cas marseillais, de se libérer de la tutelle temporelle en promouvant le culte d'Ysarn, avec d'ailleurs, une image très éloignée de celle du saint honoré jusque là. En fin de compte, cette tentative n'eut que des résultats très limités auprès des Marseillais. Il n'est pas surprenant, dans ces conditions, de retrouver saint Victor, patron de Marseille.

Un certain nombre de preuves le démontrent. Le premier sceau de la commune de Marseille, daté de 1243, comportait, à l'avers, l'image de la ville phocéenne fortifiée, bâtie au bord de la mer, entourée d'une légende *« La ville de Marseille brille par des exploits prodigieux* ». Au revers, figurait saint Victor, l'épée à la main, chevalier terrassant un dragon. Une légende accompagnait ce tableau du saint victorieux : elle faisait ressortir la confiance placée par la cité sur sa personne. Une description, assez proche de celle qui vient d'être évoquée, se retrouvait sur le sceau du second traité conclu entre Charles d'Anjou et Marseille en 1257. On pouvait y voir « une représentation du bienheureux Victor et tenant l'épée à main et, sous ses pieds, la sculpture d'un serpent. » Deux autres exemples peuvent être fournis concernant l'utilisation par la commune de Marseille de l'image du saint. D'après une chronique catalane, lors d'une des batailles navales ayant suivi les Vêpres Siciliennes en 1282, les Marseillais hissèrent au mat de leurs navires un grand étendard appelé étendard de saint Victor. Enfin, quand, ces mêmes Marseillais entrèrent en lutte en septembre 1357 contre les bandes de routiers de *« l'archiprêtre* » Arnaud de Cervole qui infestaient le comté, ils le firent en se mettant sous la bannière de la reine Jeanne et du martyr phocéen[120].

Il faut cependant relever que culte liturgique et culte civique furent, parfois, associés dans la cité portuaire. Le meilleur exemple en fut, sans doute, ce qui se passa lors de la visite d'Urbain V, en 1365[121]. A cette occasion, le conseil de la ville adopta un certain nombre de dispositions pour que la visite se déroulât dans les meilleures conditions. Dans le cadre de cette manifestation, les reliques firent l'objet d'une procession à travers la cité. On retrouvait, donc ici, un saint Victor, patron de la cité, mais aussi patron de Saint-Victor dont le pape Urbain V avait été l'abbé.

Saint Victor resta toujours une figure marquante sur le plan religieux à Marseille. Un bréviaire, un peu tardif par rapport à la période qui nous intéresse, le confirme[122]. Certes, ce document date de 1508 mais il n'en donne pas moins de précieuses indications sur le culte du saint à la fin du moyen-âge. En effet, dans toutes les parties composant de document liturgique, il est fait mention de saint Victor. Ainsi, le calendrier fixe la date de sa fête au 24 janvier et également au 21 juillet avec prolongation ici d'une octave, la couleur utilisée pour l'indication en faisant ressortir l'importance[123]. Le psautier contient aussi des dispositions concernant les litanies se rapportant à ce même saint[124]. Le sanctoral rappelle les mêmes dates que celles mentionnées au calendrier[125]. Il comporte, en outre

---

F. Mazel, *op. cit,* p.137.

P.Brown : les *saints*.compl

[120] Pour tous ces exemples voir l'article de Noël Coulet : *Dévotions communales entre saint Victor, saint Lazare et saint Louis* (*XIII-XV^e siècles*) dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et Islam)*, Dir..André Vauchez, Ecole française de Rome, Rome, 1995, p. 123 et s ; H. Brec, *Marseille dans la guerre des Vêpres Siciliennes dans Marseille et ses rois de Naples. La diagonale angevine.1265-1362*.I. Bonnot, (dir.), Marseille-Aix, 1988, p. 46.

[121] Plus de détails seront donnés sur le déroulement de cette visite quand il sera question de Guillame Grimoard, pape sous le nom d'Urbain V.

[122] V. Leroquais. *« Bréviaire de Saint-Victor de Marseille «* dans Mémoires de l'institut historique de Provence, Année 1931, Tome VIII.

[123] *Ibidem*, p.7 et 8.

[124] *Ibidem*, p.12.

[125] *Ibidem*, p.17-18.

un, certain nombre de détails du martyre subi par saint Victor et ses compagnons[126]. Le nombre de références au saint confirme l'importance du culte qui lui était consacré au moins au sein du monastère.

Un autre document nous apporte la preuve que dans le milieu marseillais, voire provençal, la figure de saint Victor resta dans l'esprit et le cœur des habitants de cette région. Il s'agit d'un sermonnaire datant du début du XIVe siècle[127].Son contenu dénote l'écriture d'un franciscain. Il provient de la *Biblioteca apostolica vaticana* et contient cent soixante-deux sermons sur lesquels quatre sur saint Victor de Marseille[128]. Le rôle de saint Victor est affirmé *« saint Victor et ses compagnons par la passion desquels, il fut affermi dans la foi du Christ »*[129]. On ne peut mieux rappeler l'importance du martyr subi par les intéressés pour la christianisation de la ville portuaire. Le sermonnaire insiste sur l'importance de la dévotion aux saints locaux qui sont proches des fidèles, sans cependant pour autant négliger les autres saints. Victor est au nombre de ceux qui ont vécu, souffert et sont toujours présents dans les reliques conservées pour honorer leur mémoire[130]. D'ailleurs à ce sujet, l'auteur confirme, au passage, que celles de saint Victor sont toujours dans la ville[131].Ce document rassemble, dans une même dévotion, les saints universels ou palestiniens et un saint local comme saint Victor. Cela nous fixe sur l'importance de celui-ci pour les Marseillais et les Provençaux ainsi que pour le clergé de la région. Cependant, le souverain lui-même, ne manquait de s'intéresser au culte de saint Victor. En effet, alors qu'il n'était encore que prince de Salerne, il avait montré sa dévotion envers le martyr. En 1280, dans la cité phocéenne, il avait reçu en mains propres, un, fragment des reliques pour les confier à Saint-Victor de Paris[132]. Le culte de saint Victor connut surtout une grande vigueur dans le monastère du même nom. Or celui-ci est réputé avoir été construit par un autre saint vénéré essentiellement dans la cité phocéenne, saint Cassien.

Les renseignements que l'on possède sur la vie de saint Cassien provienne d'un autre Marseillais qui fut presque son contemporain, Gennade. Cet historien « sérieux, bien documenté, peu éloigné dans l'espace et dans le temps » par rapport à saint Victor, écrivit le livre évoquant la vie du martyre entre 467 et 480[133]. Cassien naquit vers le milieu du IVe siècle. Latin né en Roumanie, il adopta l'état de moine et effectua un long séjour en Egypte au cours des années 380-390. Son séjour dans cette région lui permit de faire connaissance avec la sagesse traditionnelle des Pères du Désert. On le retrouve ensuite, entre 398 et 403, dans l'entourage de saint Jean Chrysostome à Constantinople car il avait été obligé de fuir d'Egypte. Il s'exila, par la suite, en Palestine avant de le situer à Marseille sans doute à partir du printemps 416[134]. Il fonda le monastère qui porta, plus tard, le nom de Saint-Victor. Son activité littéraire dans le domaine de la doctrine chrétienne lui valut d'être considéré par certains historiens religieux comme ‘ un oracle de la théologie occidentale’[135]. En effet, Cassien écrivit, en peu de temps, trois œuvres concernant essentiellement le monachisme. « *Des institutions cénobitiques »* (419-425) fut suivi de près par les *« Conférences avec les Pères du Désert* » (426-428). Enfin, à la veille du concile d'Ephèse, il fait connaître son « *De incarnatione.* » (430). Durant sa vie provençale, il correspondit avec saint Castor d’Apt et saint Léonce de Fréjus[136]. Il joua un

---

[126] *Ibidem*.p.19-24.

[127] J-P. Boyer *: Prêcher Marseille. Paroles franciscaines à l'aube du XIVéme siécle,* dans *la Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou*. Dir. J-P. Boyer et T. Pécout. Pour la datation du sermonnaire p.138. Sans doute dans les années 1310.

[128] *Ibidem* , p.137 et 141. Le sermonnaire est sous cote Burgh.138. Un autre manuscrit se trouve à la BNF à Paris sous cote ms.lat.3305 mais ne comporte que soixante-deux sermons. (précisions données par J.P.Boyer p.137)

[129] *Ibidem*, p.140. Il=le peuple marseillais.

[130] *Ibidem*, p. 141.

[131] *Ibidem*. P. 142.

[132] *Ibidem*, p.150. J.P.Boyer cite ASS.julii.tome , 1868.p.138.c.d.

[133] H.-I. Marrou , *Le fondateur de Saint-Victor de Marseille, Jean Cassien*, PH, Année 1966, p.297-308.

[134] *Ibidem*, p.298-299.

[135] *Ibidem*, H.I.Marrou cite ici Mgr Duchesne qui a écrit cela dans : Histoire ancienne de l'Eglise.det l ? t.III, p. 280.

[136] H.I. Marrou relève que la règle bénédictine renvoie à un moment aux Institutions et aux conférences de saint Cassien.

rôle important dans l'évolution de la spiritualité occidentale. Saint Cassien mourut au début des années 430 et sa sépulture fut ensevelie dans l'abbaye dont il avait été le fondateur.

Son souvenir eut tendance à s'estomper pendant plusieurs siècles au sein de l'ensemble religieux marseillais avant de connaître un renouveau étonnant au début du XIe siècle. Cette renaissance paraît avoir été liée à l'émergence du culte d'Ysarn qui tendait, à ce moment-là, à supplanter celui de saint Victor. En effet, l'image et le souvenir ravivé d'un théologien savant et sage, cadraient avec le portrait de l'abbé défunt de Saint-Victor. Saint-Victor projetait une image de combattant, de guerrier et il fallait, donc, promouvoir en opposition celle d'un abbé plutôt confesseur. Saint Cassien fut, donc, requis pour jouer ce rôle dans l'imaginaire des fidèles[137]. On a vu, cependant, que cette tentative n'a guère obtenu les résultats escomptés par leurs promoteurs. Cependant, saint Cassien continua d'occuper une place de choix dans le sanctoral victorin et marseillais.
Ainsi dans le bréviaire manuscrit de Saint-Victor le voit-on en excellente place dans les différentes parties de ce document dans le calendrier, Cassien est cité à trois reprises le 23, le 28 et le30 juillet. A la rubrique du psautier, des litanies sont prévues pour le saint. Enfin le folio 325 du sanctoral rappelle la fête de Cassien en date du 29 juillet. On peut cependant se poser la question de l'importance du culte de saint Cassien en dehors de l'abbaye de saint Victor. Certes, à l'occasion de la visite du pape Urbain V en 1365[138], les reliques du fondateur du monastère, firent l'objet de l'hommage prévu pour les principaux saints de la cité, mais en dehors de cette manifestation on ne trouve guère de trace d'une vénération particulière rendue la cité phocéenne à saint Cassien. D'autre part, le même sermonnaire qui fait une place, à quatre reprises, à saint Victor, n'en fait aucune au fondateur du monastère marseillais.

Un autre saint semble avoir un culte beaucoup discret à Marseille : saint Cannat. Il est certes mentionné parmi les saints honorés dans la cité phocéenne, mais il doit se contenter d'une fête simple le 15 octobre date de sa mort. Fils d'un haut dignitaire romain représentant l'empereur à Aix (et non pas fils du roi d'Aix qui n'a jamais existé), il vécut dans le désert du Sauzet pieusement et refusa à différentes de céder aux sollicitations de ses proches de prendre des responsabilités au sein de l'Eglise. Finalement, il accepta d'être choisi pour le siège épiscopal de Marseille qu'il occupa en 485, avant Honorat. Gennade l'aurait connu lors de son sacerdoce. Cannat avait une église qui lui était consacrée. Après sa mort, ses reliques furent conservées à Marseille et firent l'objet d'une translation en 1122 par l'archevêque Raimond[139]. Par ailleurs, le martyrologe d'Arles-Toulon contient un ajout au XIVe siècle pour y inclure la date de la fête de saint Cannat au 18 octobre[140].Sur l'importance de son culte pour la cité de Marseille, il suffit de relever que lors de la visite d'Urbain V en 1365, seuls furent associés à l'hommage rendu au pape, Cassien, Lazare, Victor et Louis[141].

Nous avons vu à travers ce tableau, forcément incomplet par manque de documentation concernant certaines villes, que les localités relativement importantes honoraient des personnages, soit nés chez elles, soit y ayant été connus par leur zèle religieux. Cependant, ces saints locaux virent pâlir leur renommée et diminuer l'intensité du culte qui les honorait avec l'émergence à partir du XII^{e} siècle de saints venus de Palestine. En effet, ceux-ci avaient eu le bonheur d'avoir été les compagnons du

---

Ibidem. p.300.

[137] Voir pour juger des efforts faits par les moines de Saint-Victor, les pages 12-15 de l'article déjà cité, *Cassien, le bienheureux Isarn et l'abbé Bernard*, Actes du colloque de Marseille.18- novembre 2004.....

[138] J-H.Albanès. *Entrée solennelle..op.cit.*, p.28.

[139] J.H.Albanès. *Armorial et sigillographie des évêques de Marseille avec des notices historiques sur chacun de ces prélats*, Marseille, 1884.

[140] Mention au martyrologe : « *Ipso die apud Massiliam, natalis sancti Cannati, filii regis et regne Aquensis, cujus Massilie episcopus fuit* »

[141] N. Coulet. *Dévotions communales : Marseille entre saint Victor, saint Lazare et saint Louis (XIIIe-XVe siècles)* dans *rites, histoires et mythes de Provence ,* Aix-en-Provence.2012.

Christ. Ils furent, dès lors, adoptés par les Provençaux qui virent, en eux, des personnages sacrés dont la présence, avant et après leur mort, avaient sacralisée leur terre de Provence.

.

SECT. 2. Saints palestiniens en Provence.

[…] 4.[0] *de loco nativitatis, quia natus est in terra quam Deus prae caeteris sanctificavit ; nam in patria Illa sunt septem sancti qui Christum oculis corporeis viderunt, scilicet Lazarus, Maria Magdalena et Martha soror eius, Maximinus unus de 72 discipulis Christi, cui a beato Petro Maria Magdalena fuit recommissa, et beatus Cedonius qui fuit coecus a nativitate quem Christus illuminavit, patet Ioan. 9 . Quibus consideratis dicere possumus cum propheta Psalm. 23****. Haec est generatio quaerentium eum, quaerentium faciem Dei Iacob[1].***

Ainsi, dans la rédaction de son sermon pour la fête de saint Louis d'Anjou, François de Meyrones, écrivait que celui-ci était né dans cette patrie où sept saints étaient venus, qui avaient vu de leurs yeux le Christ. Il citait, en premier lieu, la fratrie constituée de Lazare, Marie-Madeleine et Marthe. Il continuait, avec leurs autres compagnons, Maximin, l'un des soixante-douze disciples du Christ et Sidoine, l'aveugle de naissance auquel Jésus avait rendu la lumière. Il manquait donc deux noms à la liste annoncée et il y a tout lieu de supposer qu'il s'agissait de celles qui étaient connues comme étant enterrées aux Saintes-Maries de la mer, si on prend le nom actuel de la localité située sur la cote provençale. Ces deux saintes s'appelaient Marie-Jacobée et Marie-Salomé. L'énonciation des trois premiers saints confirmait la légende de l'évangélisation de la Provence par la fratrie de Béthanie. Toutefois, cette croyance était combattue en Bourgogne. Pendant plusieurs siècles, en effet, la ville de Vézelay avait soutenu détenir les reliques de sainte Marie-Madeleine, non sans un succès certain d'ailleurs.

Cependant, quand François de Meyronnes réalisa ce sermon, vers 1317, cela faisait pratiquement quatre décennies que s'était produit en Provence un prodigieux événement grâce à l'opiniâtreté et aussi à la foi profonde d'un prince angevin. Il s'agissait de Charles de Salerne qui, en 1279, avait réussi à extraire du sol provençal le sarcophage de sainte Marie-Madeleine, à Saint-Maximin. Par cette découverte, le futur Charles II mettait fin à la contestation bourguignonne. La fratrie était venue en Provence, y avait prêché et, après le décès de ses membres, y avait été enterrée. Le fait que le corps de sainte Marthe avait été retrouvée dans une autre cité de Provence, environ un siècle plus tôt, à Tarascon et la présence d'une partie du corps de saint Lazare, en l'occurrence, son crâne à Marseille, complétée par l'invention du corps de l'autre sœur avait réglé, de façon définitive, ce problème.

L'année 1279 fut, sans aucun doute, un moment important dans la conscience religieuse des habitants du Comté de Provence. La découverte faite par un prince angevin, appartenant à une famille arrivée depuis plus de trois décennies, ne pouvait que rehausser le prestige de cette dernière. Pour nous permettre de mieux comprendre le contexte entourant l'invention des reliques et, plus généralement de l'évangélisation au début de notre ère de la terre de Provence, les sources et textes ne manquent guère. Pour le moyen-âge, les synthèses de Jean de Mailly, Vincent de Beauvais et, surtout, jacques de Voragine nous procurent toujours des renseignements précieux. Leurs œuvres ont fait de multiples études surtout à la fin du XIXème siècle et, à ce titre, nous pouvons citer Georges de Manteyer, Louis Dumont, Louis Duchesne, Etienne-Eugène Faillon. Cette liste n'est guère

[1] François de Meyronnes, *In festo beati Lodovici ordinis minorum*, dans, *Analecta ordinis fratrum minorum capucinorum*, 1897, p. 305-315.

complète. Après quelques décennies de mise en sommeil, les travaux ont repris au milieu du XXe siècle avec le remarquable travail d'Eugène-Henri Duprat qui dépasse d'ailleurs le simple cadre des légendes concernant les saints palestiniens dont nous parlons actuellement. Au milieu du même XXe siècle, une magnifique mise au point a été réalisée à propos de Marie-Madeleine par Victor Saxer dans sa thèse consacrée à l'invention de 1279. Les travaux et publications concernant la sainte béthanienne semblent connaître un regain d'intérêt avec Elisabeth Ponto-Mathieu et Guy Lobrichon.

Une chercheuse canadienne, Véronique Olivier, a, plus particulièrement, étudié différents manuscrits permettant de mieux comprendre l'émergence de la légende de l'apostolat de sainte Marthe dans la région d'Avignon et de Tarascon après le débarquement de la fratrie sur les côtes de Provence[2]. Elle a fait précéder son travail d'édition d'une vie de cette sainte d'un travail d'explication autour du rôle que celle-ci a joué aux côtés de Lazare et de Marie-Madeleine. Nous débuterons notre étude sur les saints de Béthanie par Marthe, étant donné que ses os furent découverts avant ceux de sa sœur, alors que le tombeau du frère ne fut jamais trouvé.

PAR. 1 . LA LEGENDE DE SAINTE MARTHE

Pour savoir ce qui était connu de cette sainte au tout début du règne de Charles 1er, il est intéressant d'interroger « la légende dorée » de Jacques de Voragine. En effet, on se rappelle que les Angevins arrivèrent à la tête du Comté en 1246 et que l'œuvre écrite par l'archevêque de Gênes date à peu près des années 1264-1265. Celle-ci constitue une reprise et une amélioration de textes hagiographiques concernant un certain nombre de saints, écrits notamment par des auteurs religieux comme Jean de Mailly ou Vincent de Beauvais. Jacques de Voragine avait également utilisé des documents liturgiques comme des martyrologes ou ?En effet, l'ouvrage que nous venons de mentionner était très connu à cette époque. Il convient de ne pas se méprendre sur le titre, légende dorée en latin *Legenda Aurea.* Ici il s'agit, comme pour ce genre de littérature en général, de ne pas donner au mot *Légende* celui que nous luis donnons habituellement et tel que défini, par exemple, par un dictionnaire de langue française à savoir : « celui de fable ». Non, une légende était ce qui devait être lu pour l'édification des fidèles. Jacques le Goff a, d'autre part écrit dans la préface de l'une des éditions contemporaines de l'œuvre :

« Les récits hagiographiques de la Legenda Aurea jouent un rôle comparable à celui des recueils contemporains d'exempla qui servaient aux prédicateurs et au public clérical et laïc des histoires, des récits édifiants…. ».

Ainsi, dans ce recueil de récits destiné à une large diffusion, figure un chapitre consacré à sainte Marie-Madeleine. La vie de celle-ci y est décrite en terre de Palestine dans les moments de la Passion du Christ dont elle fut l'une des proches. Par la suite, l'expulsion des soixante-douze disciples par les Juifs est racontée : outre la sainte dont nous de parler sont également cités notamment saint Lazare, sainte Marthe et saint Maximin. Jacques de Voragine confirmait par son récit l'arrivée en terre de Provence des saints palestiniens, terre de Provence dont ils firent leur terrain de prédication avant d'y finir leurs jours.

[2] V. Olivier, *La vie de sainte Marthe de Tarascon. Edition, traduction et analyse historique*, mémoire de maîtrise d'histoire, Université du Québec, Montréal, 2010.

Quand les Provençaux prirent connaissance de ce qui avait été écrit, ils ne virent là que la confirmation de ce qu'ils savaient déjà sur sainte Marthe. En effet le culte de celle-ci s'était déjà développé dans le Comté. Le travail cité plus haut de Véronique Olivier nous fournit de précieuses indications sur la naissance et l'expansion de celui-ci en terre provençale. Il convient, de ce fait, de revenir sur les informations contenues dans l'histoire consacrée à sainte Marie-Madeleine par Jacques de Voragine. Dans ce récit, est tout d'abord énoncée, l'origine de sainte Marthe qui descendit de race royale et est notée comme riche propriétaire, en compagnie de sa sœur Marie-Madeleine et de son frère Lazare. Puis suit l'expulsion de Palestine en compagnie d'un certain nombre d'autres personnes dont saint Maximin. A l'arrivée en Provence, les nouveaux venus se séparent pour aller prêcher dans des villes ou régions différentes. Quant à Marthe, c'est du côté d'Avignon ou Tarascon que nous la voyons agir et convertir les populations locales. C'est d'ailleurs dans cette dernière cité qu'elle débarrassa les habitants du monstre qui les terrorisait, la fameuse Tarasque. Elle fit ensuite édifier une basilique en l'honneur de la Vierge et mena une vie austère et consacrée à la prière. Figurent également dans la notice qui lui consacrée les miracles dans lesquels elle joua un rôle d'intercesseur auprès du Seigneur. Ainsi sont racontés l'histoire du jeune-homme ressuscité et la guérison de Clovis venu quelques siècles plus tard sur le tombeau de la sainte. La narration se termine par la mort de la sainte palestinienne et ses obsèques auxquelles vient assister saint Front de Périgueux dans son sommeil.

Par ce texte de Jacques de Voragine, les fidèles provençaux ou autres, avaient donc en leur possession les éléments principaux constituant la vie de la sainte. Cependant, les écrits de l'archevêque génois ne venaient qu'en confirmation, pour certains d'entre eux, d'un certain nombre d'informations qu'ils pouvaient déjà posséder. En effet, le texte dont nous venons de faire un résumé dont s'est d'ailleurs servi Vincent de Beauvais, le dominicain bien connu des historiens médiévistes mort vers 1264.

Dans son travail d'édition d'une vie de sainte Marthe attribuée à Marcelle et connue sous le No 5545 à la *Bibliotheca hagiographica latina,* Véronique Olivier fait ressortir les liens certains existant entre ce manuscrit et l'œuvre de Jacques de Voragine. Il ressort de la réflexion de l'universitaire canadienne que le texte précité a été conçu en toute fin du XIIème siècle ou au tout début du suivant. Quant à l'auteur, il peut s'agir soit d'un Tarasconnais soit d'un personnage appartenant à l'entourage de l'évêque d'Avignon.

La vie de sainte Marthe attribuée à Marcelle est un document dont la lecture est indispensable pour comprendre comment est né le culte de la sainte et a pu se développer en Provence. Il faut, tout d'abord, noter que l'attribution de la rédaction à la servante et sa traduction de l'hêbreux en latin, par Syntiche, n'est sans doute, nullement fortuite. En effet, il fallait donner comme un certificat d'authenticité à cette histoire et qui, mieux que la propre servante de Marthe aurait pu parler avec plus de véracité et de précision de celle-ci ? Marcelle avait vécu prés de sa maîtresse, faisant notamment tout comme sa sainte patronne partie du contingent de Chrétiens, compagnons de Jésus expulsés de Palestine. Certes, pour un historien averti, il paraît tout à fait invraisemblable qu'une personne du premier siècle ait pu relater un événement survenu quelques siècles plus tard comme le miracle sur la personne de Clovis venu chercher sa guérison sur le tombeau de sainte Marthe.

Par ailleurs, il est intéressant de s'attarder sur le nom du traducteur. Il s'agit de Synthyche qui a vécu, lui aussi, au premier siècle car dans son épitre aux Philippins, Paul s'adresse à lui : « J'exhorte Evodée

et j'exhorte Syntyche à être du même sentiment dans le Seigneur »[3]. Le fait que ce dernier ait fait une apparition dans la Bible permettait de donner plus d'authenticité à ce texte dont la traduction avait été assurée par un personnage. A moins, chose qui serait cependant hautement surprenante, qu'il ne ce soit agi là que d'un homonyme ?

Quand on étudie la construction globale de la vie de sainte Marthe, on constate que ce texte se découpe en quatre parties dont la plus importante est la première qui représente quarante pour cent de l'ensemble. Celle-ci est très largement composée d'éléments figurant dans les évangiles avec notamment une reprise du fameux thème concernant les paroles du Christ prononcées sur l'attitude respective de Marthe, l'active et Marie, la contemplative.

Les autres parties sont à peu près d'égale importance entre elles. La deuxième raconte l'arrivée sur le sol de Provence, la prédication de la sainte palestinienne ainsi que l'affrontement avec le monstre au cours de laquelle elle débarrasse les habitants de la cité de Tarascon du monstre qui les terrorisait. La troisième narre les derniers jours de sainte Marthe alors que le récit se termine avec les funérailles auxquelles l'évêque de Périgueux vient participer de façon miraculeuse. Le miracle de la guérison de Clovis sur le tombeau de la sainte est également compris dans cette quatrième partie.

Si l'on compare *La Legenda* de Jacques de Voragine et la *Vita* de sainte Marthe, il est très facile d'y retrouver un certain nombre de points de ressemblance. Par ailleurs, comme il l'a déjà été écrit plus haut, le texte n'est certainement pas du premier : comment, en effet pouvait-il être question d'un événement survenu au cinquième siècle dans son contenu ? Mai, alors, quelle peut-être sa date de naissance et qui l'a écrit ? Et où ?

Concernant cette dernière interrogation, l'étude du vocabulaire utilisé pour décrire l'épisode de la lutte victorieuse contre la Tarasque permet d'y apporter une réponse. Les termes utilisés dénotent une forte origine locale en ce qui concerne l'auteur du récit. La description de la vie quotidienne de Marthe incite l'historien à aller dans le même sens. D'après ces indications la *Vita* fut, sans doute aucun, écrite en Provence, soit du côté de Tarascon ou d'Avignon. Par ailleurs, il ressort d'une étude approfondie du texte concernant la sainte palestinienne un souci évident de bien placer la vie et l'apostolat de celle-ci dans un cadre provençal. Cela explique la présence ici de saint Trophime. Certes, celle-ci est modeste si on tient compte de la taille globale du récit. Mais, il convient de ne pas oublier qu'au douzième siècle, il était lui-aussi considéré comme un évangélisateur de la Provence, en qualité de disciple de saint Pierre et saint Paul. L'auteur n'utilisa que, de façon fort modeste, saint Trophime qui n'apparait qu'au moment de la consécration de l'église fondée par Marthe[4]. En fait, saint Trophime était cité pour donner une couleur locale à l'ensemble du récit. Il permettait de crédibiliser celui-ci mais sans aller se heurter à une forte tradition existante et concernant le saint arlésien[5].

La date de création, quant à elle, n'a, comme on l'a déjà dit, rien à voir avec le début de l'ère chrétienne et sa période supposée de naissance semble pouvoir être située fin du douzième siècle, début du treizième. En effet, tout d'abord, la *Vita* de sainte Marthe ne semblait pas avoir été écrite depuis longtemps quand la légende commença à être connue. Ce qui nous pousse à ce jugement, c'est l'importance du nombre de textes émanant de la Bible. Cette caractéristique a pu être constatée dans l'évolution des textes de ce genre littéraire. Au départ, peu de faits ou arguments sont à avancer

[3] Saint Paul, *Epitre aux Philippiens*, IV-23.
[4] E.-H. Duprat, 1941, p. 124.
[5] V. Olivier renvoie à *Vie de Marthe*, BHL. 5541, l. 339-345.

dans le cadre de la narration ; par la suite, le contenu écrit s'enrichit au fil du temps donnant alors un récit plus personnalisé, moins stéréotypé. Or, il apparait que près de quarante pour cent du texte provient des Saintes Ecritures : donc la *Vita* de sainte Marthe, quand elle commença à circuler, était de création récente. Comme nous l'avons montré, elle ne pouvait, en aucun cas, provenir du tout début de l'ère chrétienne !

Dans son travail, Véronique Olivier fait ressortir un certain nombre de rapprochements avec des textes qui sont antérieurs à la Vie de sainte Marthe et sur lesquels celle-ci s'appuie. La chercheuse canadienne fait référence à deux Vies de Marie-Madeleine qui, selon elle, « constituent une trame et un modèle tout au long de la Vie de Marthe ». Concernant le premier texte mentionné, il s'agit de celui référencé BHL 5450 que Victor Saxer a appelé *Vita eremitica* dans sa thèse et pour le second, référencé quant à lui BHL 5543 et auquel le même auteur a attribué le titre de *Vita apostolica*. Or, ce texte date du milieu du onzième siècle.

Quand on compare certaines parties de la Vie de Marthe avec des éléments appartenant aux Vies de Marie-Madeleine, un certain nombre de remarques peuvent être faites. Ainsi, Marthe est présente dans BHL 5450 pendant la période où Marie-Madeleine est en Palestine jusqu'au moment du départ en Provence[6]. En sens inverse, dans la Vie de Marthe, sa sœur est présente, au niveau du récit, jusqu'à l'évangélisation de la population d'Aix. Donc, si les Vies de Marie-Madeleine servent en quelque sorte d'explications à la présence de Marthe en Provence, il parait évident que la Vie de celle-ci est postérieure aux textes concernant la première nommée. Or, la *Vita apostolica* est estimée être du milieu du onzième siècle. Il nous faudra d'ailleurs revenir sur le rapprochement que nous venons de faire quand seront étudiées les vies de saint Maximin et de saint Lazare.

Si on veut essayer d'arriver à plus de précision sur la date de création de la Vie de sainte Marthe par Marcelle, il est possible de prendre deux points de repères à savoir 1174 et 1210. La première de ces deux dates correspond à la première mention de l'anniversaire de la mort de la sainte, le 29 juillet. La seconde permet de confirmer celle à laquelle la légende paraissait bien admise puisque Gervais de Tilbury avait parlé des ses *Otia imperalia.* Or c'est justement à l'intérieur de cet espace de temps que furent mises à jour les reliques de la sainte en 1187. En effet, à cette date, existait une église dédiée à une sainte Marthe dont on ne connaissait guère l'origine précise. A l'occasion de la réfaction du bâtiment religieux, furent découvertes des reliques dans un sarcophage que l'on attribua à la sœur de Marie-Madeleine. D'après les inventeurs de ce meuble funéraire, celui-ci comportait une plaque de marbre qui ne laissait aucun doute sur l'identité de la personne inhumée là. *« Beata Martha jacet hic* », tel était le contenu de l'inscription qui y était portée[7]. L'église concernée fut l'objet d'une rapide reconstruction et consacrée sans retard par Imbert d'Eyguières, archevêque d'Arles, assisté à cette occasion par Rostaing de Marguerites, évêque d'Avignon[8]. La contemporanéité entre écriture de la Vie de Marthe et la découverte d'un sarcophage contenant ses reliques pourrait être voulue. Sans savoir avec précision, lequel des deux évènements a précédé l'autre, il apparait évident qu'ils se sont servi l'un l'autre de point d'appui. Soit la *Vita* a précédé ou, plus ou moins, préparé les esprits à l'invention des reliques soit elle est arrivée à la connaissance des fidèles pour leur confirmer le fait

[6] V. Olivier, *Mémoire de maîtrise*, *op.cit.*, p. 55.
[7] J.-M. Granmaison, *L'église et le tombeau de Sainte- Marthe de Tarascon de Provence*, 1984, p. 7. ; GCN, Arles, coll. 1219-1222.
[8] L.-H. Labande, *L'église de Sainte-Marthe de Tarascon*, dans, LXXVI, (1910), Guide du congrès d'archéologie de France, p. 262.

prodigieux constitué par celle-ci. Monseigneur Duchesne semble avoir trouvé la formule qui convient à ce qui précède en écrivant : « On ne pouvait laisser sans légende un lieu saint comme celui-là ».

Comment le culte dédié à sainte Marthe a-t-il reçu dans le peuple provençal ? Si l'on reprend une nouvelle fois, la *Legenda Aurea* de Jacques de Voragine, on constate que celui-ci a introduit un texte sur la sainte en question. On sait que le recueil de l'archevêque de Gênes a connu une large diffusion. A partir de là, il est possible de conclure que le message à propos de la vie de la sœur de Marie-Madeleine a bien atteint sa cible, le public provençal. Si on peut nous permettre d'employer un vocabulaire actuel, nous ferons référence au schéma de la communication. Nous venons de constater que le but initial était de faire connaitre la réalité de la présence passée en Provence : cet objectif a été atteint. Or pour réaliser ce schéma positif en matière de communication, il faut d'un côté des émetteurs ou des relais à ces mêmes émetteurs ayant intérêt à cette réussite et de l'autre des récepteurs accueillant crédible en lui-même ou appuyé par des éléments intrinsèques ou extrinsèques le rendant tel.

Quels étaient les intervenants à la recherche d'un bénéfice dans cette opération ? Nous pouvons, à ce titre, citer les églises de Tarascon et d'Avignon, la ville de Tarascon et le comte de Provence qui était, à cette époque, d'origine catalane. Tout d'abord, en ce qui concerne l'église de Tarascon, si Marthe était là, elle put être considérée comme un foyer d'évangélisation particulièrement précoce puisque remontant à l'arrivée des compagnons du Christ sur les côtes de Provence. De cela, elle ne pouvait qu'en tirer un regain de notoriété. D'autre part, le pèlerinage au sanctuaire a pu être regardé comme efficace étant donné que le roi Clovis, rendu célèbre par sa conversion au christianisme, a pu par l'intercession de sainte Marthe, être guéri. La renommée nouvelle du lieu de culte, où reposait la sainte, devait se traduire par des retombées financières souvent synonymes d'accroissement de puissance matérielle. Nous avons le témoignage du développement de ce pèlerinage, grâce à la visite qu'y fit Salimbene en 1248 alors qu'il se rendait à la sainte Baume[9]. Le miracle dont avait bénéficié le roi des Francs eut une autre conséquence. En effet, à la suite de sa guérison, il fit une donation à l'église détentrice du sanctuaire. Cette libéralité sur des biens fonciers mettait celle-ci à l'abri de toute revendication possible. Après l'église de Tarascon, la ville du même nom a pu tirer profit du récit ; en effet, elle se servit de la même donation de Clovis pour délimiter de façon précise son territoire. D'autre part, à côté du bien-être spirituel trouvé sur le tombeau de la sainte, les visiteurs avaient également besoin de se ravitailler et se reposer et la ville de Tarascon bénéficiait de leurs dépenses. La ville prit Marthe pour patronne et la fit représenter sur une face de l'un de ses consuls en 1211 ; 1217 et 1249[10].La présence passée en Provence de Marthe procurait un avantage intéressant pour tout le monde dans cette région. Elle permettait d'éviter la lourde procédure de canonisation tout en ayant une sainte réputée car faisant parmi des personnages figurant dans les Evangiles.

La ville de Tarascon n'était pas la seule à avoir bénéficié de l'apostolat de Marthe. Une autre cité sur le Rhône était dans ce cas : Avignon. Il faut se rappeler à ce sujet le miracle du jeune noyé que la sainte avait fait ressusciter après que son corps eut été retrouvé. Enfin, cette liste de bénéficiaire serait incomplète sans la présence du comte de Provence. Celui-ci avait suivi avec intérêt le développement de la ville de Tarascon. Rappelons que cette localité est située sur le Rhône juste en face Beaucaire appartenant alors au comte de Toulouse et plus tard, avec le mariage d'Alphonse de

[9] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, Paris, 1959, p. 241.
[10] L. Dumont, *La Tarasque, essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*, Paris, 1967, p. 143.

Poitiers avec l'héritière de Toulouse sous celle du roi de France. Un consulat avait été établi en 1150 et, c'est dans cette ville qu'un traité avait été signé entre Raymond de Toulouse et Alphonse d'Aragon. Devenue résidence du comte de Provence en 1178, celui-ci en fit le siège dune baillie en 1185 et dont il confirma les privilèges en 1201. La présence d'un château comtal, en quelque sorte, demandait une église de renom : la découverte de 1187 avait bien arrangé les choses.

En matière de communication pour qu'un message soit efficace, il faut aussi qu'il trouve des récepteurs disposés à le recevoir favorablement ou pour le moins avec un certain intérêt. En reprenant la légende, la première question que pouvaient se poser les Provençaux touchait à l'arrivée sur les côtes provençales des soixante-douze compagnons du Christ dont d'ailleurs, seuls quelques noms étaient connus. En fait, en dehors des conditions anormales telles que absence de voile ou de rame, la traversée pouvait ne pas sembler impossible aux habitants d'une région habitués depuis longtemps à voir arriver chez eux, par mer, toutes sortes de visiteurs. Les relations entre l'Asie Mineure et le bassin méditerranéen semblaient relativement fréquentes depuis l'antiquité. Pour cela, il suffit de rappeler la tradition de Massalia par des grecs venus de cette lointaine contrée de la côte turque. Bien sur, il reste très difficile à l'heure actuelle de trouver l'origine des premiers récits de cette migration religieuse. Au onzième siècle, l'histoire du christianisme était relativement bien connue. De ce fait, l'implantation très précoce du culte chrétien dans la région lyonnaise n'était pas ignorée ainsi que les martyres subis par saint Pothin et ses compagnons en 177. De façon tout à fait logique, les Provençaux étaient en droit de supposer que s'il avait des chrétiens à Lyon, ceux-ci avaient emprunté la voie naturelle que constituait la vallée du Rhône dont de départ était justement situé en Provence. Dans ces conditions, une christianisation initiale de celle-ci pouvait être parfaitement envisageable.

Cependant les deux explications possibles ne donnent que des hypothèses globales. Comment les Provençaux pouvaient-il expliquer maintenant la présence de Marthe en Provence ? L'hypothèse émise par Isidore Gilles, à la fin du dix-neuvième siècle, semble un peu hasardeuse. D'après cet historien, le nom de Marthe était connu en Provence depuis le début du deuxième siècle de notre ère. Une confusion se serait opérée entre la sainte palestinienne et une prophétesse ayant accompagné le général romain Marius dans sa campagne victorieuse contre les Teutons en 102. Isidore Gilles s'appuie sur un récit de Plutarque, l'écrivain et historien romain[11]. Cependant, cette thèse a pu trouver quelque crédibilité du fait qu'à l'emplacement de l'église primaire, celle qui fit justement l'objet de la rénovation de 1187 ayant abouti à la découverte des reliques de sainte Marthe, avaient été trouvées des ruines d'origine romaines. Il parait cependant douteux que la mémoire collective ait pu conserver les faits, relatés par Plutarque et repris par Isidore, sur presqu'un millénaire. Nous pensons qu'il faut écarter cette hypothèse sans hésiter d'autant plus que les éducateurs religieux prêtres et moines n'ont certainement pas pu transmettre une telle histoire. Par contre, il parait beaucoup plus probable qu'il y ait eu confusion avec une Marthe originaire de Perse dont la fête était mentionnée au 20 juillet et actuellement au 19 janvier. Elle a été martyrisée en compagnie de son époux et de leurs deux enfants, Audifax et Abacus, à Rome en 270[12]. Selon certains historiens, une erreur de transcription aurait été commise par la plume d'un copiste gaulois qui, à la place de Marius, aurait écrit Marie. Une personne nommée Marthe en compagnie d'une Marie n'avait pas de quoi surprendre les connaisseurs des Ecritures puisque c'est ainsi que se nommaient les deux sœurs et

[11] I. Gilles, *Campagne de Marius dans la Gaule, suivie de Marius, Marthe, Julie devant la légende des saintes Maries*, Paris, 1870.
[12] G. Morin, *Un martyrologe d'Arles antérieur à la « tradition de Provence »*, dans, Revue d'histoire et de littérature religieuses, Paris, 3 (1898), p. 10.

saintes palestiniennes amies du Christ. Comme il le sera, par ailleurs, indiqué un peu plus loin, les moines de Vézelay avait déployé toute une stratégie tendant à accréditer la présence de Marie-Madeleine en Provence où ils prétendaient être allés chercher le précieux corps de cette dernière. En effet, elle était réputée y avoir été enterrée après son décès par le fidèle Maximin. Donc, si Marie-Madeleine avait séjourné en terre provençale, il était tout à fait vraisemblable que sa sœur Marthe fut arrivée avec elle sur ce lieu d'apostolat. Enfin, la découverte de 1087 dans les environs de Tarascon tendait à renforcer la croyance de la venue effective de la sainte de Béthanie sur les bords du Rhône. Certes on ignore tout des circonstances précises de l'invention des reliques et il faut s'en tenir à la tradition, Mais avant tout, il était tout à fait logique d'identifier les ossements trouvés comme étant ceux de la sainte palestinienne ; en, effet, ils l'avaient été dans le sous-sol d'une église déjà consacrée à une sainte portant ce nom. Ce qui était décrit de l'inscription de la plaque de marbre trouvé sur le tombeau *« Hic jacet sancta Martha* » ne pouvait que renforcer les convictions des Tarasconnais. Par ailleurs, le cérémonial suivant la reconstruction du sanctuaire et la reconnaissance pontificale de la découverte allait dans le même sens.

La notice rédigée par Jacques de Voragine dans sa *Legenda Auréa* a consacré la vie, l'apostolat de Marthe dans le comté de Provence. Etant donnée l'importance de la diffusion de l'œuvre du Génois, va être connue dans une vaste partie du monde chrétien occidental. Selon cette histoire de sainte Marthe, les différentes légendes concernant la venue en Provence des soixante-douze amis étaient confirmées. La fratrie de Béthanie en faisait partie, Lazare avait bien été le premier évêque de Marseille et saint Maximin celui d'Aix.

Par. 2. Saint Lazare

Dans son sermon en faveur de la canonisation de Louis d'Anjou, François de Meyronnes cita en premier lieu, Lazare. On ignore s'il le fit pour marquer la prédominance masculine dans la fratrie. Toujours est-il que le frère de Marie-Madeleine et Marthe ne semble pas avoir occupé dans l'esprit des Provençaux la même place que celle de ses sœurs. En effet, il reste toujours très difficile d'apprécier l'importance du culte de la fratrie de Béthanie dans la cité portuaire dont il passait en avoir été le premier évêque. Deux auteurs modernes ont émis des avis divergents à ce sujet. Pour Fernand Benoît, dans une étude consacrée aux sarcophages trouvés dans les ruines de Saint-Victor, écrit à propos du culte de Lazare que l'on peut parler d'un phénomène de superposition au onzième siècle lors de la seconde fondation du monastère[13]. A cette occasion, le titulaire primitif, saint Victor, aurait été supplanté par saint Lazare.

Une opinion formulée par Noël Coulet ne va pas du tout dans le même sens : il mentionne que la dévotion de la cité à saint Lazare n'est guère attestée avant la fin du quinzième siècle[14]. Le nom du saint apparaît peu dans les délibérations du quatorzième siècle. Bien sûr, sans doute Fernand Benoît parle-t-il d'un culte pratiqué essentiellement au sein de l'institution religieuse dont il est question alors que Noël Coulet se réfère à un culte porté par la cité au-delà du simple cercle ecclésiastique. Cependant, rappelons que pour qu'un saint soit vraiment vénéré, il faut qu'il soit bien connu de la plus grande partie d'une population. Ce premier préalable acquis, il doit également être apprécié en fonction du rôle d'intercesseur ou, plus largement, de protecteur que l'on attend de lui, et ce, dans les différentes composantes de ladite population : clergé, noblesse et peuple. Ceux-ci vont se rassembler autour de ce symbole religieux que constitue le saint.

Or quels sont les indices dont nous disposons se rattachant à Lazare ? Jusqu'au onzième siècle, comment les Provençaux pouvaient-ils le considérer comme le prédicateur de la cité de Marseille ? En fait tous les éléments permettant d'arriver à cette conclusion paraissent bien tardifs. Les petits bollandistes avec une certaine causticité n'ont pas manqué d'écrire : *« les traditions autorisées, universellement admises jusqu'au dix-septième siècle, n'ont pu faire l'objet d'aucun recensement »*[15]. En fait, c'est plutôt du côté de la Bourgogne qu'il faut se tourner. En effet, dans cette région, on pouvait effectivement trouver un culte voué à Lazare. En effet, l'évêque d'Autun, Gérard (968-976), aurait, selon la tradition, fait l'acquisition des reliques du saint de Béthanie pour sa cathédrale. Un martyrologe d'Usuard, copié au treizième siècle, comportait un certain nombre d'éléments intéressants[16]. Tout d'abord, la date du premier septembre était mentionnée comme étant celle de son martyre. Pour le vingt octobre, était signalée la translation des reliques du saint. Cet événement, était-il précisé, concerné bien le Lazare ramené à l'existence par le Christ, cela pour éviter toute contestation ultérieure, semble-t-il. Enfin, le martyrologe comportait un élément sans doute intéressant pour les Marseillais. En effet, la date du dix-sept décembre était attestée comme date anniversaire du vertueux Lazare, ressuscité et, par la suite, tué par Domitien. Son corps avait été apporté à Marseille par Titus et Vespasien avant d'être transféré en la ville d'Autun par l'évêque

[13] F. Benoît, *Le musée des cryptes à Saint-Victor de Marseille*, dans, Mémoire de l'institut historique de Provence, p. 6.
[14] N. Coulet, *dévotions communales*, dans, *Rites, histoire et mythes,* Aix-en-Provence, 2012, p. 75.
[15] Les petits Bollandistes, P. Gérin (dir.), Paris, 1876, t. 9.
[16] J. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard,* Bruxelles, 1965, p. 444.

Gérard. Ainsi, le corps de Lazare, le saint de Béthanie, était réputé se trouver à Autun et non pas à Marseille. Or au sujet de ce corps, le narrateur de la translation du vingt octobre 1146 avait bien pris soin de préciser qu'il était bien complet, comprenant notamment la tête et les membres.

Devant la certitude d'un transfert des reliques de ce dernier pour la Bourgogne, quels étaient les éléments qui auraient permis de soutenir un culte à saint Lazare en Provence ? La Vie de sainte Marthe attribuée à Marcelle est peu éclairante à ce sujet : il n'y était fait aucune mention d'un épiscopat de Lazare, à Marseille. En effet, le nom de Lazare ne figurait pas parmi les amis du Christ expédiés par mer par les Juifs à la suite de la Passion. Dans le texte cité, étaient seulement nommés Marthe, Marie-Madeleine et Maximin (sur lequel nous reviendrons un peu plus loin). Cependant, dans une version d'une vie de Marie-Madeleine, Lazare er Marthe qui accompagnent leur sœur Marie-Madeleine sont bien indiqués comme évangélisateurs de la Provence[17]. Néanmoins, on peut se poser la question de savoir, si, mis à part quelques rares lettrés appartenant au milieu religieux, ce texte était alors connu par beaucoup de Provençaux, ceci d'autant plus que selon certains historiens actuels cette Vie aurait trouvé son origine à Vézelay.

Nous avons fait état de la possible confusion entre la Marthe des Evangiles et la Marthe de Perse ayant subi le martyre à Rome en compagnie de son époux Marius et de leurs deux enfants. Dans le cas de Lazare, il est tout à fait possible que le même type d'erreur se soit produit. En effet, il est avéré qu'un personnage portant ce nom a bien occupé le siège épiscopal dans la cité d'Aix. Il avait été ordonné à cette fonction en 408 par Proculus de Marseille sous le règne de « l'usurpateur » Constantin, sans doute avec la faveur de ce dernier[18]. Cette élection avait soulevé une opposition très vive et une rixe se produisit, avec des victimes. Après la chute du tyran, à la suite d'accusations portées contre lui, Lazare fut chassé de son poste. Quelques temps plus tard selon le chanoine Albanès, il revint finir ses jours dans la cité phocéenne. Il aurait été alors enterré au monastère de Saint-Victor. Une plaque funéraire, toujours selon le même auteur fut retrouvée portant l'indication : « *Hic jacet bone memorie papa Lazarus qui vivit in timore Dei plus minus… annos LXX et requievit in pace… »*[19] . L'ancienneté de Saint-Victor autorisait à penser qu'il pouvait s'agir effectivement de saint Lazare de Palestine dont certains textes mentionnaient l'apostolat en terre de Provence. De plus, un certain nombre d'indices supplémentaires ont pu venir renforcer ce début de croyance.

Tout d'abord, une lettre encyclique de Rostan de Fos (appelé par certains Rostan d'Hyéres) alors archevêque d'Aix adressée à tous les fidèles exprima la conviction de son auteur que, entre autres, Lazare qui avait été ressuscité par le Christ avait bien abordé sur les côtes de Provence. Un autre élément doit être apporté au dossier. Il s'agit d'un acte dénommé de façon courante : pseudo privilège du pape Benoît XI avec comme date 1040[20]. A l'heure actuelle, l'opinion est à peu près unanime pour affirmer qu'il s'agit d'un acte fabriqué ou interpolé n'émanant pas de l'autorité pontificale. Cependant, malgré les réserves que nous venons d'évoquer, l'examen de la date de création et du contenu de l'acte litigieux ne manquent pas d'intérêt[21]. Sur le premier point, un certain nombre d'historiens contemporains donne, comme période de naissance, du pseudo-privilège de

[17] *BHL, 5542 et 5488.*
[18] Mgr. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule, Provinces du Sud-Est*, Paris, I (1894-1907), p. 179-180.
[19] BNF, ms latin, 8958, fol. 302. « *Ici, git Lazare de bonne mémoire qui vécut environ soixante dix ans et repose en paix. »*
[20] ADBDR, 1 H 629.
[21] *La vie d'Isarn, abbé de Saint-Victor,* Paris, 2010, p. 173-177.

Benoît XI les années 1079-1080, date de la confection du cartulaire de Saint-Victor qui en a repris le contenu. Quant à celui-ci, il établissait une sorte d'inventaire des reliques détenues à ce moment-là par l'abbaye. Or, parmi celles-ci, étaient citées celle de saint Lazare. Concernant toujours des reliques de Lazare, un inventaire dressé, sur ordre de l'évêque de Marseille Raymond pour l'église de la Major, en releva la présence parmi les biens de cet édifice religieux en 1122. A cette date (le 15 août exactement), le prélat fit déposer les reliques de Lazare avec celle de saint Cannat dans un même coffre[22].D'autres mentions de reliques de ce personnage biblique (ou tout au moins de ce qu'on pensait être ce même personnage biblique) figurent également dans des écrits littéraires de la fin du douzième siècle ou du début du treizième[23]. Il s'agit, tout d'abord, des « *Ex gestis Henricis II et Ricardi I* » et des « *Annales Anglorium »* de Roger de Hoveden qui se trouvait à Marseille en 1190 pour se joindre à la troisième croisade conduite par Richard I[er] (Richard Cœur de Lion)[24]. Gervais de Tilbury, cet Anglais chancelier d'Otton IV, que nous avons déjà rencontré plus haut, releva également la présence de Lazare de Béthanie, comme compagnon de labeur de saint Trophime et d'autres envoyés du saint Père pour la construction du fameux cimetière des Alyscamps près de la ville d'Arles[25]. De façon plus précise, il était rappelé par l'auteur que la cité d'Arles avait été convertie à la foi du Christ par Trophime, le disciple de Jésus-Christ avant d'être associé à saint Lazare, le ressuscité. Enfin, il nous faut également signaler l'existence dans un bréviaire de la Major datant des environs de 1216, de la mention de la fête de saint Lazare, comportant une homélie sur sa résurrection par le Christ ainsi qu'un récit des miracles du saint à Marseille.

En fin de compte, les Provençaux disposaient de renseignements fragmentaires dont peu leur étaient vraiment accessibles si ce n'était par l'intermédiaire éventuel des religieux qui les enseignaient lors des offices. Un fait significatif peut sur le plan être relevé à propos du martyrologe dit d'Arles-Toulon des environs 1120. En effet, ce document se proposait d'enrichir au profit de la Provence un martyrologe plus ancien, celui d'Adon. L'auteur reprit un certain nombre de saints locaux comme Cassien à Marseille, Vicedominus à Avignon, Martial à Apt, Castor dans la même cité, Honorat à Arles, Maxime à Riez, Mitre à Aix. Toutefois, aucune indication n'y était faite de Lazare à Marseille. Comme nous l'avons noté aussi, peut-être la mémoire collective avait-elle transmis le nom de Lazare évêque, entraînant une erreur sur la personne. La découverte des ossements de Marthe, suivi de l'édification d'un sanctuaire a du très certainement être connu des Marseillais. Il faut relever un indice de cette reprise du culte de Lazare mais non de façon isolée. En effet, Vicedominus (1257-1273) archevêque d'Aix, consacra, en 1252, le grand autel de la Chartreuse de Montrieux en l'honneur du bienheureux Lazare … « …qui fut le premier évêque de Marseille ». Le prélat aixois déposa dans cet autel des reliques de Lazare, Marie-Madeleine et Anne. Cette cérémonie dut avoir une grande importance car étaient également présents les évêques de Marseille, Digne et Riez[26]. Cependant, ce fut seulement la

---

[22] GCN, Marseille, coll. 64-65.

[23] « *Then they came to Marseille, which is twenty miles distant from the mouths of the Rhone and is a city subject of the king of Arragon. Here were the relics of Saint Lazarus, the brother of Saint Mary Magdalene and of Martha, who held the bishoprico of this place, after Jesus had raised from the dead." Trad. " Ensuite, ils se rendirent à Marseille, cité située à vingt miles de l'embouchure du Rhône, appartenant au roi d'Aragon. Là, se trouvaient les reliques de saint Lazare, le frère de sainte Marie-Madeleine et de Marthe, qui fut évêque de la ville, après avoir été ressuscité d'entre les morts par Jésus. »*, extrait de Roger de Hoveden, *The History of England and the Other Countries from A.D. 732 to A.D. 1201*, trad. du latin en anglais, H.-T. Riley, New-York, II (1968), p. 153.

[24] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, Paris, 1959, p. 107.

[25] Gervais de Tilbury, *Otia imperialia*, *Le livre des Merveilles*, trad. et comment. A. Duchesne, Paris, 1992, p. 100.

[26] GCN, Aix, coll. 70-71.

formidable invention par Charles II des reliques de sainte Marie-Madeleine qui donna vraiment son essor au culte de saint Lazare au point de voir celui-ci devenir l'une des figure tutélaires de la municipalité de Marseille.

François de Meyronnes, dans son sermon pour la fête de saint Louis d'Anjou, vers 1317, n'avait pas manqué de citer à côté des éléments de la fratrie palestinienne un autre personnage qui avait pris une place importante parmi les saints honorés en Provence : saint Maximin. Il ne manquait pas, non, d'évoquer, parmi les glorieux amis du Christ, la présence de Sidoine, l'aveugle.

Saint Maximin et Saint Sidoine

Dans la liste des noms compris dans le sermon du théologien provençal, Maximin ne venait qu'après Lazare, Marie-Madeleine et Marthe. Il était cependant nommé, ce qui faisait ressortir l'importance du rôle qu'il avait pu jouer aux côtés des membres de la fratrie. D'ailleurs, Jacques de Voragine, dans son œuvre largement connue, avait contribué à répandre cette réputation de compagnon ultime de Marie-Madeleine. C'est donc, sans crainte de nous tromper, qu'il est possible d'affirmer que les fidèles de Provence dans la Provence du la fin du treizième siècle connaissaient parfaitement son existence. François de Meyronnes ne faisait que reprendre le contenu de la croyance populaire. Celle-ci avait d'ailleurs été confortée par la découverte en décembre 1279 des restes du corps de Marie-Madeleine suivant ceux de la sœur de celle-ci, Marthe en 1087. Alors que la *Legenda Aurea* affirmait que Maximin avait assisté aux derniers moments de la vie de Marie-Madeleine, et, ensuite, après son décès, qu'il s'était occupé de ses obsèques, tout cela semblait avoir été confirmé par le récit de l'archevêque de Gênes. Mais si on s'en tient à ce simple constat, il faut reconnaitre, en quelque sorte, le caractère de subsidiarité de l'existence de Maximin par rapport à celle de Marie-Madeleine. Le raisonnement du Provençal aurait pu se résumer comme suit : « Je sais que Maximin a vécu, est venu en Provence, parce qu'il est prouvé que Marie-Madeleine a abordé sur les côtes de Provence, y a prêché, s'est retirée dans une grotte et a été assistée, dans ses derniers instants, par son compagnon qui a traversé la mer avec elle ». Mais, en dehors de cette démarche intellectuelle, certains Provençaux ont-ils pu avoir connaissance de l'existence de Maximin par d'autres sources ? Il parait difficile d'apporter une réponse à cette question car l'intéressé, dont le nom ne figure pas dans aucun des quatre Evangiles, a fait l'objet de peu d'études approfondies de la part des chercheurs ou des simples curieux des choses de la religion catholique. Ce n'est surtout pas du côté des traditionalistes qui s'en tiennent au seul et simple contenu les légendes provençales que l'on peut trouver des éléments de réponse. En sens inverse, et en dehors de toute polémique religieuse, il paraît intéressant d'examiner les thèses défendues par les tenants de la cause historique.

Le chanoine Albanès, que l'on peut sans risque classer aux côtés des premiers cités, laissait peut-être percer une légère nuance de doute en écrivant que Maximin était donné comme le premier évêque vers l'an 45[27]. L'historien n'étayait son affirmation par aucune preuve. Mais l'auteur faisait valoir une opinion du début du dix-neuvième siècle et cela ne nous renseigne pas sur ce que pouvait savoir ou croire les Provençaux à l'époque de la gouvernance angevine. Les Evangiles ne faisaient état d'aucun Maximin. Or, celui-ci apparaissait, dans la légende provençale, aux côtés de Marie-Madeleine (ou Marie de Béthanie ou encore Marie de Magdala), Marthe et Lazare.

[27] GCN, Aix, coll. 21-22-23.

Dans un ouvrage récent, Jacques Chocheyrias a entrepris d'essayer de trouver comment les habitants du comté avaient pu admettre l'existence passée de Maximin[28]. Cet auteur s'est appuyé sur des études antérieures, dont nombre remontent à la fin du dix-neuvième siècle ainsi que sur des travaux datant du milieu du vingtième effectués par Eugéne-Henri Duprat. Il résulterait du travail de recherches de ces historiens que l'on peut situer, à l'année 1038, la naissance de la légende de saint Maximin. A cette date, l'évêque d'Aix Pierre I[er] fit don aux moines de Saint-Victor d'un domaine, au bord de la Voie Aurélienne, à l'emplacement de l'actuel Saint-Maximin[29]. Les bénéficiaires de la libéralité identifièrent le Maximinus, titulaire de l'autel principal se trouvant sur les lieux, avec un certain Maximus qui avait évêque d'Aix vers 524-541, avec comme fête le 8 juin. Par ailleurs, il semble bien y avoir eu dans l'ancienne église de Saint-Maximin se trouvant à l'emplacement de l'actuelle basilique des saintes reliques qui seraient arrivées là, amenées par les Francs. Ces pieux restes de saints s'y trouvaient toujours, à la fin du onzième siècle. Or, elles étaient celle de sainte Marcelle que nous avons déjà rencontrée en parlant de l'histoire de sainte Marthe, celle de saint Maximin et de saint Sidoine.

Ces présences seraient explicables par le transfert de reliques de saints bourguignons portant les noms indiqués, vers le Provence. C'est en tous cas l'hypothèse que Jacques Chocheyrias, à partir d'une étude réalisée à la fin du dix-neuvième siècle par le Bénédictin Dom Morin. En effet, existaient au tout début du moyen-âge, à la fin du cinquième siècle en Auvergne trois saints portant le même nom que ceux que nous retrouverons en Provence au onzième-douzième siècle. Ainsi, à Aydat (actuel Puy de Dôme) l'église locale détenait une partie du corps du grand saint local, Sidoine Apollinaire qui fut évêque de Clermont, mort le 21 août 487 ou 489 et dont la fête était fixée au 23 août par le martyrologe hiéronymien. Par ailleurs, Billom, situé non loin du premier lieu, abrita jusqu'à la révolution française les restes d'un évêque et confesseur Maximin avec fête au 23 juin. Enfin, toujours dans la même région, dans le village de Chauriat, non loin de Billom,une modeste bergère locale, du nom de Marcelle, faisait l'objet d'un culte. Le prieuré bénédictin du lieu avait reçu dans sa charte de fondation une église *quae in honore sancte Marcellae .* Or, ce sont justement ces noms de saints que l'on retrouve dans la crypte et dont les tombeaux seraient les voisins de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin. Si on en reste à cette hypothèse, le saint Sidoine annoncé par François de Meyronnes serait en fait Sidoine Apollinaire. Il est tout à fait possible de le théologien ait tout simplement repris une croyance courant dans cette région de Provence. Cependant, il est bien fait mention d'un nommé Sidoine dans les Evangiles[30]. Par ailleurs, comme nous l'avons écrit plus haut, trois saints, Sidoine, Maximin et Marcelle avaient leur lieu de culte en Auvergne et les déplacements semblent avoir été fréquents entre cette région et la Provence. Y aurait-il eu une sorte de migration des cultes d'une province à l'autre ?

[28] J. Chocheyras, *Les saintes de la mer : Madeleine , Marthe, les saintes Maries de la Provence à la Bourgogne*, Paris, 1998.
[29] V. Saxer, *L'acquisition du domaine de Saint-Maximin par l'abbaye Saint-Victor au XI[e] siècle*, PH, IV, (1954), p. 75-81.
[30] Jean, IX, 1-7.

PAR. 3. Sainte Marie-Madeleine

Dans les pages qui précèdent, a pu être observé le phénomène de l'émergence de la croyance de l'apostolat des saints béthaniens en Provence. Ainsi le tombeau de Marthe avait été découvert à Tarascon et la sainte faisait depuis l'objet d'un culte dans la cité des bords du Rhône depuis de la fin du douzième siècle. Une nouvelle église lui avait, d'ailleurs, été consacrée. Cette découverte avait confirmé la croyance ancienne qui faisait arriver sur les côtes provençales au tout début de l'ère chrétienne soixante-douze amis de Jésus, après le drame de la Passion. Au premier rang de ceux-ci, figuraient Marie, Marthe et Lazare et ils étaient accompagnés, selon la même croyance, de Maximin, Sidoine, Marcelle, Marie-Jacobé et Marie-Salomé. Les Provençaux avaient retrouvé les tombeaux de Marthe et Lazare ; cependant manquait celui du troisième membre de la fratrie, Marie-Madeleine. Cette lacune fut comblée par la découverte, en 1279, des reliques de cette dernière sur le site de Saint-Maximin, non loin d'Aix.

Dès lors, la preuve était faite de la bienveillance dont bénéficiait le sol de la Provence, de la part du ciel. Le Seigneur permettait ainsi à celui qui allait, un peu plus tard, être à la tête du comté d'apporter à son peuple cette preuve du caractère sacré de la terre sur lequel il vivait. De manière tout à fait logique, maître du comté après le décès de son père, en 1385, Charles de Salerne, devenu Charles II, allait exploiter cette invention des reliques de la sainte compagne du Christ dans le cadre du gouvernement de son territoire. Il faut, cependant souligner, que Charles II n'eut pas l'exclusivité de ce genre de pratique comme l'a écrit Edina Bozoky :

« Chaque fois qu'un pouvoir se constituait sur un lieu donné du territoire, il lui fallait des reliques, traces matérielles et visibles d'un « patron » invisible (mais ce dernier se montrait parfois dans les rêves et les visions) qui lui servait d'intercesseur permanent auprès de Dieu »[31].

Les légendes saintes de Provence ont généré de très nombreux écrits et commentaires ainsi qu'une polémique, maintenant un peu apaisée, sur leur historicité. En effet, pendant très longtemps se sont opposés les tenants de la tradition légendaire et ceux de l'école historique. Les premiers tenaient pour acquis et réel tout ce qui concernait notamment le personnage principal de Marie-Madeleine[32]. Le culte magdalanéen n'était pas étudié pour lui-même, mais essentiellement dans un but apologétique. Quant aux seconds, leur objectif visait à replacer la naissance et la diffusion des légendes saintes dans un cadre social, religieux et politique, notamment celui de la Provence au milieu du moyen-âge.

La thèse magistrale soutenue par Monseigneur Victor Saxer, au milieu du vingtième siècle constitue, à notre avis, une remarquable mise au point sur le culte de Marie-Madeleine en Occident[33]. A partir du début des années 1980, un certain nombre d'historiens ont manifesté un grand intérêt pour la sainte de Béthanie. Ainsi, celle-ci a fait l'objet de communications et d'échanges savants lors d'un certain nombre de rencontres entre historiens ayant particulièrement étudié sa vie et le développement de

[31] E. Bozoky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, Paris, 2007.
[32] J.-R. Palanque, *Sur les origines du culte de la Madeleine en Provence*, dans, PH, 35 (janvier-mars 1959), p. 193-200 ; P.-André-Vincent, OP, *Retour sur « la Légende de Marie-Madeleine »*, dans, PH, 13, t. 3, (1953), p. 159-188 ; Mgr. L. Duchesne, *La légende de Marie-Madeleine* dans *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule, op. cit.*,p. 321-360.
[33] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen-âge*, Paris, 1959.

son culte en Occident en général et en Provence en particulier. Ainsi, Avignon en octobre 1984, encore l'ancienne cité des papes en juillet 1988 ou Fribourg en Allemagne en juin 1998, reçurent les différents spécialistes de la sainte palestinienne. Un certain nombre de travaux, la concernant, ont été publiés : dans une liste qui ne saurait qu'être incomplète, il convient de citer Victor Saxer (toujours), Bernard Montagnès, Nicole Berriou, Elisabeth Pinto-Mathieu, Evelyne Duperray ou encore Jacques Chocheyras[34]. La vie et le culte de Marie-Madeleine ont également un certain intérêt du côté du continent américain et Katherine Janssen en a fait le sujet d'une thèse tournant autour de la construction et l'émergence du culte.

Pour le présent travail, nous nous sommes d'ailleurs servi de certaines remarques de cette universitaire américaine qui a pu accéder à de nombreuses bibliothèques et à des centres d'archives très variés comme à Florence, Naples, Padoue, Venise, Assise et Rome pour l'Italie ou encore Oxford ou Cambridge pour la Grande-Bretagne[35]. L'un des chapitres de cette thèse a particulièrement retenu notre attention, le dernier dont le titre paraît parlant « *The house of Anjou : a royal response ».* Katherine .Janssen y traitait tout spécialement des conséquences de la découverte de 1279. Toutefois, c'est la remarquable thèse de Victor Saxer qui nous a été le plus utile. Cet auteur avait la double qualité d'historien et d'ecclésiastique lorsqu'il a réalisé son travail. Celui-ci a été rédigé après avoir fait un large recensement de toutes les sources, narratives, liturgiques ou hagiographiques qu'il a compulsées. Il en a résulté un historique complet du culte de Marie-Madeleine sur lequel il est possible de s'appuyer en toute confiance. Nous avons, aussi, sollicité les travaux d'Elisabeth Pinto-Mathieu sur ce qu'elle appelle la littérature magdalénéenne, éparpillée et foisonnante[36]. Cette auteure fait un point solide sur celle-ci en passant en revue les origines hagiographiques du culte ainsi que les légendes vézéliennes. Par ailleurs, pour l'étude de l'exploitation du culte de Marie-Madeleine, nous avons utilisé, d'une part, le livre des miracles édité par Jacqueline Sclafer et, d'autre part, le très important « *monuments inédits. »* d'Eugène Faillon[37]. Ce dernier ouvrage contient un ensemble de détails intéressants sur l'exploitation de la découverte de 1279 et, notamment, sur la création du couvent et de l'église de Saint-Maximin. Enfin, il était évident de ne pas oublier le chanoine Albanès pour son étude sur la construction et le développement de ces deux établissements[38]. Bien entendu, ceux que nous venons de nommer ne sont pas les seuls dont nous avons consulté les œuvres. En conséquence, d'autres travaux seront cités, avec le nom de leurs auteurs, dans le cadre de ce développement consacré à Marie-Madeleine.

Après avoir décrit les conditions de la découverte de 1279 sur le plan factuel, nous tenterons de cerner quels sont les éléments de croyance ou de réflexion qui ont conduit Charles de Salerne à se lancer dans cette aventure religieuse. Puis, nous aborderons les conséquences de cette invention des

---

[34] N. Bériou, *La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII^e^siècle*, MEFRM, 104/1 (1992), p. 269-340 ; B. Montagnès, *La légende dominicaine de Marie-Madeleine à Saint-Maximin*, dans, Mémoires de l'Académie du Vaucluse, 7^è^ série, (1985), p. 73-86 ; E. Duperray, *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres*, éd. (Actes du colloque international d'Avignon, 20-21-22 juillet 1988*)*, Paris, 1989; J. Chocheyras, *Les saintes de la mer: Madeleine, Marthe, les saintes Maries de la Provence à la Bourgogne*, Orléans, 1988.

[35] K. Janssen, *The making of the Magdalen, Preaching and popular devotion in the latter middle ages*, Princetown university, 2000.

[36] E. Pinto-Mathieu, *Marie-Madeleine dans la littérature du moyen-âge*, Paris, 1997.

[37] E. Faillon, *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence et sur les apôtres de cette contrée : saint Lazare, saint Maximin, sainte Marthe, les saintes Marie-salomé et Jacobé*, Paris, 1848.

[38] J.-H. Albanès, *Le couvent royal de Saint-Maximin en Provence de l'ordre des frères prêcheurs : ses prieurs, ses annales, avec cartulaire de 85 documents inédits*, Marseille, 1880.

reliques de Marie-Madeleine, au sens juridique du terme, dans le domaine politique et religieux, les deux paraissant très liés à l'époque concernée.

Par. 4. La découverte de 1279

La découverte des reliques de Marie-Madeleine eut lieu très précisément le 9 décembre 1279 et, sur cette date, il ne semble plus y avoir, depuis longtemps, d'hésitation. En effet, Salimbene avait mentionné l'année 1283, mais il avait, en cela, commis une erreur. Concernant les détails de l'invention, ils nous ont été donnés par un certain nombre de chroniqueurs, appartenant tous au monde de l'Eglise. Tout d'abord, le frère mineur Salimbene fut, sans doute, le premier avoir fait état de cette découverte dans sa *Chronica*, l'événement survenu à Saint-Maximin ne constituant d'ailleurs qu'une partie limitée de son œuvre[39]. Victor Saxer estime, pour sa part, que le franciscain fut l'écrivain le plus proche de l'événement majeur à l'origine de la consécration du culte de Marie-Madeleine en terre de Provence. Ptolémée de Lucques décrivit également les faits mais son œuvre ne fut publiée, pour la première fois, en 1294.ce décalage par rapport à la date de la découverte limite un peu l'intérêt de son récit. La même remarque peut être faite à propos de la chronique de Bernard Gui. Celui-ci, après s'être renseigné sur l'invention des reliques auprès de certaines personnes qui y étaient présentes, fit une relation de l'événement au tout début du quatorzième siècle[40]. Un autre auteur du moyen-âge est parfois cité. Il s'agit de Philippe de Cabassole, qui, selon Lenain de Tillemont, ne parla de l'invention que soixante-quinze ans après sa réalisation. Cependant, le fait qu'il était un familier de la Cour angevine doit nous inciter à prendre son récit avec beaucoup d'intérêt (ou de prudence ?).

Le contenu de la découverte

Le sarcophage contenant Marie-Madeleine fut découvert, en creusant le sol au milieu d'un oratoire, identifié par Bernard Gui avec un sanctuaire fondé par saint Maximin. Au premier rang des découvreurs, se trouvait Charles de Salerne. Des tombes étaient placées le long des parois, celle de la sainte étant d'albâtre. A l'intérieur de celle-ci, un certain nombre d'objets permirent de reconnaitre les reliques de Marie-Madeleine. Son corps était réduit à l'état de squelette mais comportait quelques particularités étonnantes. En effet, sur la tempe gauche du corps, restait un morceau de chair vivante, correspondant à l'endroit où le Christ avait touché la sainte lors du Mystére de la Passion en lui disant *Noli me tangere* ! D'autre part, un rameau de plante verte sortait de la bouche de Marie-Madeleine[41]. Selon Philippe de Cabassole, cet élément végétal était là pour symboliser l'apostolat en Provence de la sainte. Il se dégageait du cercueil une délicieuse odeur suave[42]. Deux pièces importantes permirent d'identifier, sans risque d'erreur, la personne enfermée dans le sarcophage : il s'agissait en l'occurrence de deux documents. Le premier fut trouvé, tout de suite, lors de l'ouverture. D'après les descriptions de Bernard Gui et de Philippe de Cabassole, il s'agissait du procès-verbal d'une translation du corps de Marie-Madeleine qui avait effectuée au huitième siècle. Selon Bernard Gui, cette attestation se trouvait dans une boite en bois et, d'après Philippe de Cabassole, dans une sorte de bouchon de liège.

---

[39] Salimbene de Adam, *Cronica*, éd. Giuseppe Scalia, 2 vols. Bari, Giuseppe Laterza et Figli, 1966.
[40] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op.cit* , p. 16-19.
[41] Selon Bernard Guidonis, du fenouil ; selon Philippe de Cabassole, une branche de palmier.
[42] Pour Bernard Guidonis « *Cum ungenti odoris fragantia tanquam si aperta fuisset armatum apoteca* ». E. Faillon, *Monuments inédits*, *op.cit*, t.II, coll. 778.

Les historiens qui ont examiné, aussi bien, les dates portées sur le document en question, que le nom de l'intervenant royal à l'acte, n'ont pu se mettre d'accord sur le contenu exact du fameux procès-verbal. De ce fait, il paraît plus sage d'adopter la position de Victor Saxer qui a écrit : « Mais, alors, une seule conclusion ne s'imposera-t-elle pas, évidente, à savoir que le texte qui renferme ces données contradictoire est un faux et la garantie qu'il prétend donner sans valeur ». Il a été question d'un second document ayant permis d'identifier la personne dont les ossements étaient contenus dans le sarcophage d'albâtre. Justement, il devait être révélé lors de la cérémonie d'exaltation des reliques. Celle-ci eut lieu, quelques mois, plus tard, à la belle saison du printemps, très exactement le 5 mai 1280[43].

Avant que celle-ci ait lieu, Charles de Salerne avait pris des mesures de sauvegarde concernant sa précieuse découverte. Dès l'invention réalisée, pour préserver le corps de la sainte de toute corruption, il fit refermer le sarcophage et y fit apposer son sceau, pour éviter toute violation de la sépulture. Malgré le document de translation ayant permis d'identifier Marie-Madeleine, une authentification officielle restait nécessaire. Pour cela, Charles de Salerne fit procéder à la nomination d'une commission composée des archevêques d'Aix et d'Arles ainsi que d'un certain nombre d'évêques de Provence. Les travaux de cet organisme s'achevèrent le 18 décembre 1279 et un procès-verbal de la découverte fut, alors, rédigé.

Une grande cérémonie fut organisée pour l'exaltation des reliques, le 5 mai 1280. Elle fut présidée par le prince Charles de Salerne, le découvreur, le fils du roi de Sicile et comte de Provence Charles I. Etaient présents les principaux ecclésiastiques du comté et du Languedoc, notamment, les archevêques de Narbonne, Aix, Arles ainsi que les évêques de Maguelonne, Agde et Glandevès. Après la réouverture du sarcophage, les reliques furent montrées aux nombreuses personnes religieuses et civiles assistant à la cérémonie. L'année suivante, le corps fit l'objet d'un transfert dans une châsse d'or et d'argent, sous la présidence de l'archevêque d'Aix, Grimier, et ce, en présence de cinq évêques et de dix abbés. Cependant, le chef de Marie-Madeleine fut déposé, à part, le 11 décembre 1281, dans un reliquaire d'or en forme de tête sur lequel fut placée la couronne royale envoyée par Charles I[er], le roi de Naples et de Sicile[44].

L'exaltation du 5 mai 1280 avait été l'occasion de la découverte du deuxième document dont il a été question plus haut et qui n'avait pas été vu lors de la première ouverture du sarcophage. Il s'agissait en l'espèce d'un authentique des reliques « *Hic requiescit corpus beatae Mariae Magdalanae .* ». Il était enroulé dans une boule de cire et son écriture était difficilement déchiffrable. A l'époque de la découverte, à notre connaissance, personne ne sembla avoir pensé qu'il pouvait s'agir d'un faux et, de ce fait, nous nous en tiendrons à ce qui était écrit. Pour l'assistance, ce document écartait tout doute sur l'identité des reliques trouvées par le prince de Salerne. Il s'agissait bien de sainte Marie-Madeleine.

Sainte Marie-Madeleine ?

Avant d'aller plus loin, il paraît nécessaire de donner quelques précisions sur la sainte. En effet, il faut ici s'en tenir à sainte Marie-Madeleine dont fit état le pape Grégoire le Grand (590-604) pour mettre fin à toutes les hésitations pouvant être nées d'une lecture attentive des Evangiles. En effet, saint Luc

[43] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit*, p. 233.
[44] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit*, t. II, coll. 801-816.

(VII, 36-50) ou encore saint Matthieu (XXII, 6-12) ont raconté la conversion de la pécheresse inconnue qui s'était rendue au banquet de Simon le Pharisien. Elle était venue oindre les pieds du Christ avant de les essuyer avec sa longue chevelure. Toujours, chez saint Luc (X, 38-42) Jésus est reçu chez Marthe et Marie : c'est l'épisode bien connu de la « *meilleure part »* qu'aurait choisie cette dernière. Cette même Marie se retrouve encore chez saint Jean (XI, 1-45) en compagnie de sa sœur dans la résurrection par Jésus-Christ de leur frère Lazare. Enfin, on retrouve dans saint Luc (VIII, 2-3) et dans saint Marc (XVI, 9-10) Marie de Magdala, présentée comme délivrée des sept démons.

Grégoire le Grand décréta, donc, qu'il n'y avait qu'une seule et même femme sainte du nom de Marie-Madeleine. Cette affirmation du souverain pontife fut admise de façon unanime dans la chrétienté occidentale du moyen-âge. C'est donc bien cette sainte qui était enterrée à Saint-Maximin. C'est donc bien, aussi, celle à laquelle font référence écrits des auteurs du moyen-âge et notamment Vincent de Beauvais et Jacques de Voragine. C'est bien elle qui avait été expulsée de Palestine par les juifs et dont l'arrivée en Provence avec les autres exilés de la terre d'Israêl étaient connus par les Provençaux. Ceux-ci ne manquaient de ressentir comme correspondant à une réalité ancienne l'histoire de cette migration forcée dans leur pays natal.

Ils savaient avec certitude que Marthe avait été enterrée en Provence, car sa tombe avait été retrouvée en 1187. Pour Lazare, sa présence comme premier évêque de Marseille passait pour tout à fait assurée. Enfin, du côté des Saintes-Maries, l'abbaye de Montmajour semblait s'être faite la promotrice d'un culte dédié à des saintes ensevelies en ce lieu. Gervais de Tilbury avait apporté sa caution écrite à la réalité de l'apostolat de Marthe et Lazare. Enfin, différents témoignages pouvaient laisser supposer que Marie-Madeleine avait été présente au début de l'ère chrétienne en Provence. Ceux-ci seront étudiés un peu plus loin. De toute façon, Marthe ayant été là ainsi que Lazare, les Provençaux pouvaient penser, avec juste raison, que la sœur manquante était également venue en terre provençale ainsi que les différentes légendes le rapportaient. En tous cas, c'est à Charles de Salerne qu'il appartint de découvrir le tombeau de sainte Marie-Madeleine, apportant la confirmation ce qui était dit au sujet du caractère sacré cette terre d'accueil qu'était le comté de Provence. La question peut être posée de savoir comment le prince réussit dans son entreprise.

Les conditions du succès de Charles de Salerne

Il faut sans doute voir, dans cette réussite, une alliance de qualités propres au prince et de conseils judicieux lui ont été prodigués. Ces avis et encouragements lui permirent de tirer parti d'un environnement politique et religieux qui lui était favorable.

En premier lieu, il semble indispensable de se pencher sur la personnalité de celui qui n'était, lors de la découverte, que le futur comte de Provence puisque, à ce moment-là, son père Charles Ier était encore vivant. Charles de Salerne confirma tout au long de sa gouvernance du comté et du royaume de Naples qu'il fut très soucieux de diriger et de vivre, en prince au service de l'Eglise. Il fut toujours un fidèle allié du pape et certaines décisions, prises par lui, le furent en considération de principes édictés par l'Eglise comme, par exemple, les ordonnances de Brignoles. Raoul Busquet l'a qualifié de défenseur de la foi[45]. Même, si on peut tenir cela pour purement symbolique, ne devint-il pas roi de Jérusalem, reconquise sur les Incroyants musulmans et, depuis restée encore aux mains des

[45] R. Busquet, *Histoire des institutions de Provence*, *Encyclopédie départementale des Bouches-du-Rhône*, P. Masson (dir.), t. II, p. 517-688 et t. III, p. 275-617.

Chrétiens. Dans sa thèse précitée consacrée au culte de Marie-Madeleine, Katherine Janssen ne doute pas non plus de la piété personnelle du prince angevin et de sa dévotion particulière à l'égard de sainte Marie-Madeleine. Elle répond implicitement à la question posée par Victor Saxer dans son travail : « On aimerait bien savoir où le prince avait pris sa dévotion »[46]. Selon l'universitaire américaine, cet héritage reçu par le prince de Salerne serait provenu de sa mère Béatrix, elle-même, provençale et fort pénétrée de ce type de dévotion. Ne trouvant aucune autre indication particulière à ce sujet dans le travail de Katherine Janssen, nous pensons qu'elle tire cette conclusion d'une supposition[47]. Cependant, si tel est le cas, au regard de l'activité de l'épouse de Charles Ier, cela nous parait fondé. Une autre constatation peut nous permettre d'attester de la religiosité de Charles de Salerne : il fut, tout au long de sa vie, très proche de la famille des Prêcheurs. En cela, il suivait sa grand-mère, Béatrice de Savoie qui avait été à l'origine du couvent des dominicains de la Baume, près de Sisteron. Nous verrons d'ailleurs à ce sujet le rôle fondamental qu'il joua dans le développement du culte de sainte Marie-Madeleine avec la fondation du couvent royal de Saint-Maximin. Plus tard, alors qu'il était devenu roi de Naples à la suite du décès de son père, il déclara avoir agi « sous l'inspiration de Dieu »[48].

S'est-il lancé dans cette entreprise de son propre chef ou a-t-il été poussé dans cette voie par quelqu'un ou par un groupe religieux ? Que penser de l'hypothèse selon laquelle Louis IX aurait incité son neveu à se lancer dans cette recherche ? Nous reviendrons plus tard sur l'affaire de Vézelay et sa prétention à la détention des reliques de sainte Marie-Madeleine. Pour l'instant, nous nous contenterons de rappeler que la cité bourguignonne se trouvait dans le royaume de France. Elle en constituait l'un des principaux lieux de pèlerinage. Certes, on sait par Joinville que, lors d'un passage par le comté de Provence, Louis IX

« …s'en vint par le comté de Provence jusqu'à une cité que l'on appelle Aix-en-Provence où l'on disait que reposait le corps de Madeleine et nous fûmes dans une grotte de rochers très hauts où l'on disait que la Madeleine avait été en ermitage dix-sept ans… »

Ce voyage eut lieu en 1254[49]. Est-il possible de supposer, qu'à la suite de ce passage per le comté, le futur saint Louis aurait encouragé son frère Charles I^{er} ou encore plus tard son neveu Charles de Salerne à entreprendre des recherches pour retrouver les reliques de la sainte palestinienne ? C'eût été pour le monarque français prendre le risque de voir émerger une rude concurrence contre Vézelay qui s'honorait toujours de détenir les restes du corps de la sainte de Béthanie. Il parait difficile de fournir une réponse affirmative à cette question, sauf à penser que Louis IX préoccupât uniquement de l'intérêt de la religion en faisant passer au second plan l'intérêt de son royaume.

En fait, il nous semble que c'est à l'intérieur de la Provence que se trouve, sans doute, la réponse. En effet, on ne conçoit guère, non plus un encouragement venant du Saint-Siège : en effet, à peine plus de dix ans plus tôt, celui-ci n'avait-il pas délégué son légat Simon de Brie, à une cérémonie officielle déclarant que sainte Marie-Madeleine avait bien sa sépulture à Vézelay. Cette reconnaissance avait eu lieu le 24 avril 1267. D'ailleurs, à ce rassemblement était également présent Louis IX. A cette occasion, le roi de France avait témoigné de sa dévotion pour les reliques de la cité bourguignonne. Donc, si nous restons dans le seul cadre provençal, deux groupements religieux semblent avoir eu

[46] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 235.
[47] K. Janssen, *The making of the Magdalen*, *op. cit.*, p. 42.
[48] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 235.
[49] Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis*, éd et trad. J. Monfrin, Paris, 1995, p. 541-543.

intérêt à conseiller et à encourager le prince Charles de Salerne. Ce sont d'une part les bénédictins de Saint-Victor de Marseille et les dominicains (ou prêcheurs). Les premiers détenaient toujours le monastère sis à Saint-Maximin où il était possible que fussent les reliques de sainte Marie-Madeleine. Dans un raisonnement tout à fait logique, ils pensaient qu'ils seraient les premiers bénéficiaires d'une découverte, en matière de prestige, sans oublier les retombées financières provenant de la venue de pèlerins sur le nouveau sanctuaire. Quant aux seconds, ils étaient proches de la famille comtale : il suffit de rappeler le rôle joué par la grand-mère de Charles de Salerne, Béatrice de Savoie, dans la construction du couvent de Sisteron. Charles, lui-même, se sentait, très proche des prêcheurs.

L'un comme l'autre des deux ordres devaient connaître parfaitement toutes les légendes touchant à la migration des saints palestiniens et, notamment, de la fratrie de Béthanie vers la Provence. Ils étaient, également, sans aucun doute, au courant du précédent de Vézelay et du culte de Marie-Madeleine qui s'y rattachait. En effet, les moines de la cité bourguignonne avaient largement répandu les différents récits concernant la présence de celle-ci chez eux dont celui de la translation. Bien que le corps de la sainte ait été réputé en Bourgogne, Charles aurait « fait compulser les histoires, interroger les vieillards, réunir les hommes compétents tel Guillaume de Nangis, canoniste réputé »[50]. De toute évidence, il nous apparait, avec le recul que nous pouvons avoir que Charles de Salerne (seul ou plus vraisemblablement bien conseillé) a su exploiter au mieux un certain nombre d'éléments propices à la réalisation de son objectif.

Faut-il penser, comme le fit le chanoine Albanès, que déjà le père de Charles de Salerne, Charles I[er] avait tous les éléments nécessaires en mains pour procéder, bien avant 1279, à la révélation du tombeau de Marie-Madeleine ? Pour étayer son hypothèse, l'historien religieux fit remarquer, qu'en 1254, le prieur de Saint-Maximin n'avait pas été désigné par l'abbé de Saint-Victor (dont dépendait alors le premier établissement cité), comme le voulait la coutume, parmi les moines du couvent. C'était un étranger qui avait été désigné, savoir un certain Maitre Adam, chanoine de Tours, mais surtout, clerc de Charles d'Anjou. Toujours selon le chanoine Albanès, cette prise de pouvoir par personne interposée, du prince angevin, désormais, à la tête du comté, aurait été faite avec la conviction de la présence de Marie-Madeleine à Saint-Maximin. Cette désignation aurait laissé ensuite toute latitude au comte de faire procéder à l'invention des reliques[51].

En fait, Victor Saxer, Emile Léonard et Raoul Busquet estiment tout à fait infondée la supposition du chanoine[52]. En effet, les trois auteurs rappellent que Charles d'Anjou avait été assez mal accueilli après la période catalane[53]. Pour cette raison, il voulait surtout et avant tout mettre en place un personnel qu'il pourrait facilement contrôler. Cette nomination de Saint-Maximin entrait donc dans l'application de cette stratégie. Donc, si aucune découverte des reliques n'eut lieu à cette époque, ce fut, sans doute, parce que le comte de Provence jugeait toute entreprise inopportune en raison de la forte position apparente occupée par Vézelay dans la chrétienté du monde occidental quant au lieu de sépulture d'alors de sainte Marie-Madeleine. Il paraît douteux d'estimer que le nouveau comte de Provence, depuis 1246, n'était pas été informé des différentes légendes concernant la région qu'il dominait, ni que la découverte de 1187 des reliques lui soit restée inconnue. En bref, le constat qui

[50] Abbé Brière, *La vie de sainte Marie-Madeleine*, Paris, 1933.
[51] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 228-229.
[52] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *ibidem ;* E.-G. Léonard, *Les Angevins de Naples*, Paris, 1954, p. 78 ; R. Busquet, *Histoire de la Provence*, *op. cit.*, p. 168-169 et 171.
[53] N. Coulet, M. Aurell, J.-P. Boyer, *La Provence au moyen-âge*, Aix-en-Provence, 2005, p. 184-185.

peut être fait, c'est qu'il ne sembla avoir manifesté d'intérêt pour retrouver le lieu de sépulture de Marie-Madeleine. Au contraire, son fils se lança résolument dans cette aventure, largement conseillé par les bénédictins de Saint-Victor ou les dominicains de son entourage. A ce stade de ce travail, il parait opportun de tenter de faire un point sur ce que pouvait connaitre les maitres angevins de la Provence sur le dossier Marie-Madeleine.

Existence d'un culte aux saints palestiniens en Provence

Au milieu du treizième siècle, Vézelay était toujours considéré comme détenant les reliques de la sainte palestinienne, amie du Christ. Comme nous l'avons déjà supposé pour son père, Charles de Salerne avait certainement pris connaissance des légendes courant en Provence, peut-être par sa mère Béatrix de Provence. Il ne parait utile d'entrer dans une recherche savante tendant à déterminer si elles étaient d'origine bourguignonne, provençale ou autre. Seul, en définitif, leur contenu, racontant la migration des saints palestiniens et de leurs compagnons et leur apostolat en Provence possédait une réelle importance. Outre ces récits, il est à peu près certain que le prince angevin avait mis au courant des écrits de Gervais de Tilbury à propos de sainte Marthe, saint Lazare ou encore les saintes de Notre-Dame de la Mer. Par ailleurs, les nouveaux maitres de la Provence, dans leur effort de rationalisation de l'administration du comté ne manquèrent pas de faire procéder à différentes enquêtes pour faire reconnaitre leurs droits. Ce faisant, ils étaient dans la continuité des efforts entrepris en ce sens par leurs prédécesseurs catalans et, en dernier lieu, par Raymond-Bérenger V. Si l'on s'en rapporte à Salimbene, le culte voué aux saints palestiniens était largement partagé par les Provençaux. Joinville confirmait cette présence de Marie-Madeleine, en terre provençale dans son récit du voyage effectué en Provence avec Louis IX, en 1254 :

« Le roi s'en vint par le comté de Provence jusqu'à une cité qu'on appelle Aix-en-Provence où l'on disait que reposait le corps de la Madeleine et nous fûmes dans une grotte de rocher très haut où l'on disait que la Madeleine avait été en ermitage dix-sept ans ».

D'après les recherches de Victor Saxer, sur lequel nous nous appuyons pour le présent développement, la fondation d'un prieuré à Eyguières dédié à Madeleine aurait constitué la première apparition du culte dédié à cette sainte en 1068. Un peu plus tard, et non loin de la localité que nous venons d'indiquer et toujours dans le même diocèse d'Aix-en-Provence, un sanctuaire magdalanéen fut signalé pour la première fois en 1094. Il fut donné au monastère Saint-André par Gibelin de Sabran, alors archevêque d'Arles (1090-1112) et administrateur provisoire d'Avignon. Toujours au nombre des fondations, les dominicains élevèrent une église de la Madeleine à Aix. L''acte le plus ancien concernant ce sanctuaire date de février 1216. Il s'agit, ici, d'une donation faite par une certaine Douceline, veuve de Bernard de Redour pour servir à la fondation d'anniversaires à célébrer dans l'édifice religieux, en vue de la rédemption de l'âme de la donatrice ainsi que de celle de son mari. Cet acte n'était que l'un de la trentaine de chartes concernant la Madeleine aixoise. Le fait que la moitié de celles-ci portaient sur la fondation d'anniversaires, atteste l'attrait de la Madeleine sur une partie de la population aixoise, sans doute le plus aisée. Tout au long du treizième siècle, et avant la découverte de 1279 par Charles de Salerne, nombre de sanctuaires consacré à la Madeleine virent le jour en terre provençale. Par exemple, une chapelle dont l'existence fut attestée en 1251-1252 fut érigée près de Mirabeau (dans l'actuel département du Vaucluse) au pont de Chante-Perdrix sur la rivière Durance. Un autre édifice fut construit non loin de celle de Mirabeau, probablement vers la même époque, et reçut le nom de sainte Marie-Madeleine de Curnier.

Une bulle pontificale du 28 mars 1102, dont l'authenticité a été admise par Victor Saxer, revêt une importance particulière. En effet, ce document émanait du pape Pascal II (…) et était adressé à l'archevêque Pierre III : il autorisait ce dernier à porter le *pallium* pour une vingtaine de fêtes au cours de l'année, en particulier les jours de Marie-Madeleine et de Maximin, évêque et confesseur. Un autre document mérite d'être relevé même s'il a de très fortes chances de n'avoir aucun caractère d'authenticité. Il s'agit en l'occurrence d'une lettre encyclique établie par l'archevêque Rostan de Fos (ou d'Hyères) (1056-1082) et qui portait l'année 1070, comme date[54]. Son concepteur réclamait des subsides pour reconstruire un oratoire devenu trop petit selon l'auteur. Rostan y rappelait l'apostolat de saint Maximin et de sainte Marie-Madeleine considérés comme fondateurs de l'église d'Aix où se trouvaient leurs tombeaux. Saint Lazare était également cité dans ce document. L'inspirateur de ce faux semble avoir été Gui de Fos (1186-1212), un neveu de Rostan de Fos[55]. Ce qui est important, c'est qu'au tout début du treizième siècle, il était bien question d'un culte à Marie-Madeleine et à Maximin. Concernant ce même Gui de Fos, rappelons qu'il disposait d'un sceau dont le revers portait saint Maximin, en évêque[56].

Si on quitte Aix pour la Sainte-Baume, dès la fin du douzième siècle, aux environs des années 1170, s'étaient manifestés des signes de dévotion à Marie-Madeleine dans la grotte qui portera son nom. L'examen du cartulaire de Saint-Victor nous apprend que cet établissement religieux possédait des propriétés aux alentours de la Sainte-Baume. Sur le versant nord, du côté de l'actuel Plan d'Aups, l'église sainte Marie de Balma est citée à différentes reprises au douzième siècle. Les chartes qui y font référence sont du 23 avril 1113, du 18 juin 1135, du 5 juin 1150 ainsi des années 1174 et 1175-1177[57]. Ce sanctuaire, sans doute à identifier avec l'actuelle Hôtellerie, située sur le plateau à environ un kilomètre et demi sur la route allant de Plan d'Aups à Nans, était placé, alors, sous le patronage de la sainte Vierge : il ne se trouvait donc pas dans la montagne. Un manuscrit daté, également, du XIIe siècle, localisé actuellement dans la bibliothèque de la ville de Berne faisait mention de la grotte où la sainte aurait fait retraite pendant trente ans. En effet, il y était écrit : *Spelunca eris in qua vixit solitaria XXX annis dicitue in episcopatu Massillaris non longe ab heremo Montis Rini… .* Il fournissait une précision fondamentale qui manquait dans la *Vita eremitica* qui racontait la dernière partie de la vie de la sainte, après son apostolat dans la région de Marseille. A partir de l'indication apportée par le colophon *Specula eris* (c'est ainsi que l'a nommé Victor Saxer), la localisation de la grotte devenait plus aisée. Elle se trouvait dans le diocèse de Marseille et non loin de la Chartreuse de Montrieux dont la fondation semble pouvoir être fixée à 1117[58]. Même si un doute avait pu subsister quant à l'existence ou à la situation d'une grotte où était vénérée Marie-Madeleine, les renseignements fournis par le grand voyageur et chroniqueur, Adam de Salimbene, auraient permis de l'écarter.

En effet, le frère franciscain écrivit, lors de son voyage en Provence en 1248, entre Hyères et Aix, qu'il s'était rendu dans la fameuse grotte et il nous en a laissé une description très complète. Il la situa à quinze milles de Marseille, en précisant bien qu'il s'agissait de la caverne où Marie-Madeleine avait fait pénitence. Avec sans doute une certaine dose d'exagération, il estimait que mille personnes pouvaient y tenir. La grotte comportait trois autels et l'église était desservie par un prêtre. Pour y

[54] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p.95.
[55] V. Saxer, *ibidem*, p. 108.
[56] L. Blancard, *Iconographie des sceaux et bulles conservés dans la partie antérieure à 1790*, *aux archives départementales des Bouches-du-Rhône*, Marseille-Paris,1860, p. 108.
[57] B. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye Saint-Victor de Marseille*, Paris,II (1857), p. 233, n° 344 et p. 235, n° 348, cité par V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p.130.
[58] AD83, 1H 7, fol 45 v°.

accéder les pèlerins empruntaient un très beau chemin, selon l'expression de l'auteur. Le tout se trouvait au centre d'une forêt dense. Enfin, le franciscain terminait sa narration en signalant qu'y venaient, par dévotion, les femmes et les nobles de Marseille. Ceux-ci se faisant porter des provisions en pains, vin, poissons et autres provisions par des ânes. Ces détails prouvent qu'en 1248, donc plus de trente ans avant la fameuse découverte de Charles de Salerne, l'endroit était considéré comme un lieu de culte avec la présence d'un prêtre desservant. L'existence d'un très beau chemin quant à lui était le témoignage d'un aménagement permettant un accès aisé au sanctuaire dédié à Marie-Madeleine.

Ainsi par les témoignages d'Adam de Salimbene et de Joinville, pratiquement contemporains l'un de l'autre, la preuve est faite qu'au milieu du treizième siècle, la grotte était bien considérée comme le dernier lieu de résidence de Marie-Madeleine, et ce, malgré le peu de clarté des textes, voire leur absence totale d'indication à ce sujet. Ainsi, un flot d'indices semblaient induire une même conclusion : Marie-Madeleine était bien venue en Provence, y avait prêché, s'était retirée dans une grotte avant de décéder et d'être enterrée en terre du comté. Restait à déterminer très précisément où ?

Si on reprend le texte de Joinville, celui-ci ne laissait aucun doute sur la localité puisqu'il était question d' *Ays-en-Provence.* Comme on peut le constater, il n'est absolument pas question de Saint-Maximin. Il est difficile de connaitre les raisons à écrire cela. Notons cependant que Joinville prit la précaution de mentionner « *on disait que..* », il se contentait sans doute de faire état de la rumeur dominante et non pas de son opinion personnelle. Alors ? Fallait-il songer plutôt à la grotte ? Il semble que si les fidèles s'y rendaient pour prier, c'était en souvenir du séjour supposé de la sainte en ces lieux, devenus sacrés pour cette raison. Il n'a jamais question d'un ensevelissement de sainte Marie-Madeleine dans cette partie de la montagne.

Si Charles de Salerne devait être convaincu de la présence des reliques en Provence à Aix ou en tout autre endroit peu éloigné de cette ville, pour arriver à la réussite de son entreprise, il lui restait un obstacle de taille à surmonter. En effet, Vézelay affirmait avec l'appui de la papauté être en possession du corps de sainte Marie-Madeleine. La position de la cité bourguignonne était solide à ce sujet. En effet, depuis le milieu du onzième siècle, la croyance que les reliques de la sainte se trouvait bien en Bourgogne était reçue comme certaine par l'ensemble de la chrétienté occidentale et le resta, d'ailleurs, pendant plus de deux siècles. A ce stade de ce développement, il parait utile de faire un bref historique sur l'expansion du culte de la sainte de Béthanie en Europe occidentale.

En effet, Marie-Madeleine, Marthe et Lazare vivaient en Palestine au temps de Jésus-Christ et, comme il l'a été dit, ils furent expulsés de leur patrie d'origine par les Juifs à la suite de la crucifixion. Ce type de migration de saints d'Asie Mineure s'est, d'après les légendes répandues en Occident reproduit à différentes reprises. On a pu constater une évolution dans le culte des saints. Au tout début du christianisme, notamment en Gaule ou en Provence, les saints que l'on célébrait étaient issus du milieu local et cet hommage à leurs vertus était limité à l'endroit où étaient conservés leur souvenir ou leurs reliques. Au moyen-âge, en raison des translations et du partage des corps saints que beaucoup cherchaient à s'approprier, ce culte s'élargit au-delà de la zone originelle ces mêmes saints.

Pour en revenir à Marie-Madeleine, elle ne fit l'objet d'aucun culte aux tous premiers siècles tant en Asie Mineure qu'en Europe. C'est à partir du quatrième siècle quelle fut honorée en même temps et

au même endroit, que les autres membres de la fratrie, Marthe et Lazare, dans leur région d'origine. Au sixième siècle, son tombeau fut érigé à Ephèse et le corps de la sainte y resta jusqu'au neuvième siècle, date de son transfert à Constantinople. Son culte se généralisa en Asie Mineure, s'étendant à l'ensemble des églises par son inscription au calendrier des saints. La remarque faite plus haut sur le changement de cadre du culte des saints s'est donc réalisé ici : on est parti d'un culte très local pour arriver à une généralisation, sur une immense contrée en Asie Mineure. En Occident, c'est l'inverse qui se produisit. On commença par inclure la sainte dans la liste des saints commémorés par l'Eglise : elle se vit ainsi fixée une date dans le calendrier. Vers 720, le martyrologe de Bède le Vénérable inscrivit à la date du 22 juillet une fête en l'honneur de Marie-Madeleine. A partir de cette date, prières et sacramentaires consacrés à la sainte firent leur apparition notamment au neuvième siècle. Au siècle suivant, on put relever les indices d'un culte qui était dédié dans des sanctuaires déterminés.

C'est, en effet, de cette époque, que datent les premières mentions d'un culte local à la Madeleine. Ainsi, le monastère germanique de saint Etienne d'Halbertadt ou encore la cathédrale d'Exeter en Angleterre étaient connus pour détenir des reliques de la sainte, attirant les fidèles[59]. Pour la France, les mentions d'un culte consacré à la sainte palestinienne sont plus tardives. Le premier signalement semble être Verdun. En effet, en date du 9 octobre 1049, lors d'un voyage en Germanie et en France, le pape Lèon IX s'arrêta dans la ville lorraine et y consacra l'église de la Madeleine, en présence notamment des archevêques de Trêves, Lyon et Besançon[60]. A une époque à peu près contemporaine, il faut relever l'existence d'une église de la Madeleine à Bayeux, en Normandie. A des dates imprécises mais se situant toutes au onzième siècle, il est encore possible de citer Reims, Cohemon ou Besançon où furent créés des sanctuaires ayant pour patronne Marie-Madeleine[61]. Ce même onzième siècle, vit se développer, de façon surprenante, le culte de Marie-Madeleine dans une région avec laquelle, pourtant, la sainte n'avait eu aucun lien particulier, la Bourgogne. En effet, elle était réputée native de Béthanie, avoir quitté de façon brutale et involontaire son pays natal, avoir débarqué sur les côtes de Provence. Dans cette terre d'accueil, elle avait évangélisé les populations locales et avait été ensevelie dans le comté où elle était décédée à un endroit que l'on ignorait.sa mort avait été précédée d'une longue retraite dans un lieu imprécis. Ces éléments de vie rappelés, il convient d'étudier le lancement et le développement du culte de Marie-Madeleine. En étudiant les efforts faits par les moines de Vézelay, nous pourrons prendre conscience de la ténacité du prince Charles de Salerne pour réussir dans son entreprise en surmontant l'obstacle bourguignon.

Le lancement du culte de Marie-Madeleine à Vézelay, au milieu du onzième siècle

L'acte fondateur de l'abbaye de Vézelay est mentionné dans le cartulaire général de l'Yonne. Une décision du comte Girart de Vienne prescrivit que l'édifice serait construit en l'honneur de « Notre Seigneur Jésus-Christ », en un endroit appelé Vézelay dans le diocèse d'Avallon et le royaume de Bourgogne »[62]. Cette fondation aurait été faite vers l'an 849. C'est seulement en 1050 que la titulature officielle fut octroyée à sainte Marie-Madeleine. Tout au moins c'est de cette année que nous possédons un document officiel constatant ce fait. Il s'agit d'une bulle du pape Léon IX délivrée le 27 avril. Son contenu est sans équivoque :

---

[59] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 54-55.
[60] A. Calmet, *L'histoire de la Lorraine,* Nancy, I (1734), Preuves, coll. 423.
[61] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 63-64.
[62] M. Quentin, *Cartulaire général de l'Yonne ; Recueil de documents authentiques pour servir à l'histoire des pays qui forment ce département*, Auxerre, I (1954), p. 81.

« Léon évêque serviteur de Dieu à Geoffroy, abbé de Vézelay, monastère fondé en l'honneur de Notre Seigneur Jésus-Christ, en vénération de sa sainte mère, des apôtres Pierre et Paul et de sainte Marie-Madeleine, ainsi qu'aux successeurs de Geoffroy pour toujours… »[63] .

Pour Joseph Bédier, spécialiste des légendes épiques, cette bulle peut être considérée comme « l'acte de naissance de la Madeleine bourguignonne.. »[64]. Geoffroy qui était le destinataire de cette bulle pontificale fut à l'origine du prodigieux développement du culte dans la cité de Vézelay. Il resta à la tête de l'abbaye de 1037 à 1052.

Dans le cadre de son abbatiat, il eut l'occasion de rencontrer au concile de Reims tenu en 1049 justement le pape Léon IX qui en assurait la présidence[65]. Il y côtoya également l'archevêque de Besançon Hugues de Salins et l'évêque de Verdun Thierry. Or, ces deux prélats avaient dans leurs diocèses deux lieux de culte en l'honneur de la Madeleine, ces deux lieux de culte ayant été consacrés par le souverain pontife. De nos jours, nous parlerions d'opération de lobbying réussie car c'est bien par une présence efficace auprès du pape que l'abbé Geoffroy obtint sa reconnaissance de titulature au nom de Marie-Madeleine pour son abbaye. En effet, le Bourguignon fut présent à Reims en 1049 comme il le fut au concile du Latran du 29 avril 1050 dont on peut constater la proximité de date avec celle de la fameuse bulle adressée à Geoffroy[66].

A partir de celle-ci, Marie-Madeleine va être considérée comme l'une des patronnes de Vézelay. Elle prit la prédominance sur les apôtres saint Pierre et saint Paul ainsi que sur les saints martyrs Andreux et Pontien, dont les reliques avaient fait l'objet d'un transfert dans l'édifice bourguignon, le 25 mai 863[67]. Enfin, elle finit par prendre aussi la place de la Vierge Marie dans la titulature de l'abbaye. Geoffroy continua, dans son entreprise, sur la voie du succès car le successeur de Léon IX, le pape Etienne IX ne se contenta pas de confirmer la préséance de Marie-Madeleine, mais ajouta que Vézelay possédait le tombeau de celle-ci, ceci le 6 mars 1058[68]. Cet acte constituait ainsi la présence des reliques de la sainte en Bourgogne. Si le pape en avait décidé de la sorte, c'était bien parce que la croyance était sans doute générale que Marie-Madeleine était bien là, en cette terre bourguignonne. Ferdinand Lot a même écrit :

« On croira difficilement maintenant que la légende de la Madeleine ne puisse dater que de l'abbatiat de Geoffroy qui prit la direction du monastère en 1037. S'il l'a développée, il ne l'a point créée. Elle est plus ancienne qu'on ne le dit »[69].

L'ancienneté semble avoir effectivement joué un rôle dans la reconnaissance papale. Quoiqu'il en fût, les prises de position de Léon IX et Etienne IX déclenchèrent le succès des pèlerinages vers Vézelay. Les fidèles se déplacèrent du Berry, d'Auvergne, des pays de Loire de Besançon et même de régions plus éloignées comme la Normandie ou l'Aquitaine. De la sorte, la présence annoncée de Marie-Madeleine profita, largement, au site religieux de Vézelay alors que la réception antérieure des corps des saints martyrs Andeux et Pontien ne lui avait pas apporté beaucoup de notoriété et par

[63] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 66.
[64] J. Bédier, t. II, p. 74.
[65] J. Hefele et H. Leclerq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux,* Paris, 1914, t. IV, coll. 1017-1017, texte et note 2.
[66] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 67-68.
[67] R. Louis, *Girart et ses fondations monastiques*, t. I, p. 90.
[68] Bernard et Bruel, *Chartes de l'abbaye de Cluny,* t. IV, p. 450, n° 3350.
[69] F. Lot, *Etudes sur les légendes épiques françaises*, LI, (1926), p. 292-293.

contrecoup de visites de pèlerins. Les miracles attribués à l'intercession de sainte Marie-Madeleine firent l'objet d'un recueil. Cette notice commençant par les mots *Claruit autem Viceliacum* et, qui est donc connue avec cet intitulé, fut sans doute écrite après la mort de Geoffroy. Son auteur a voulu donner une explication de la présence de la sainte à Vézelay. Il a notamment écrit : « Tout est possible à Dieu qui fait ce qu'il lui plaît. Rien ne lui est difficile quand il a décidé de le faire pour le salut des hommes » ajoutant, par ailleurs : « En dehors de Vézelay, nul lieu au monde ne revendique la possession des reliques de Marie-Madeleine »[70]. Cette formulation nous parait quelque malhabile car on pouvait la traduire par une sorte de « faute de mieux…c'est nous qui avons les reliques… » Cependant, dès sa sortie, cette justification dut sembler un peu trop légère aux Bourguignons et d'autres textes tentèrent de fournir une explication plus satisfaisante. Ceux-ci confirmaient la venue de Marie-Madeleine en Provence tout comme son apostolat, son retrait au désert ainsi que les circonstances de son décès suivies de son enterrement dans le comté.

Certains ont pu douter de l'origine vézelienne des textes en question. C'est par exemple le cas de René Louit qui a écrit que certains documents pouvaient avoir été rédigés en Provence. Cependant, il s'agit là d'une opinion assez isolée et la quasi-totalité des auteurs penchent résolument pour une option bourguignonne. Un premier texte donnant une explication plus terre à terre vit le jour au milieu du onzième siècle, c'est-à-dire au moment de la prise de pouvoir à la tête de l'abbaye de Vézelay de Geoffroy. En effet, l'auteur de la *Gesta episcoporum cameracensium* écrivit :

« Leuze est une riche abbaye dans laquelle repose le saint homme de Dieu, Badilon. C'est lui qui a amené de Jérusalem le corps de sainte Marie-Madeleine. »

Ce transfert aurait été réalisé vers 880, mais directement de Jérusalem, sans passer par la Provence. L'écrit de Cambrai, s'il donnait une explication plus plausible, ne pouvait cependant cadrer avec le contenu des légendes qui supposaient un passage, un vécu et une mort en terre du comté, tout au moins si l'on s'en tenait à la tradition occidentale. Deux autres documents, visant à expliquer la présence des reliques à Vézelay, précisaient que le corps de Marie-Madeleine avait été récupéré en Provence et rapporté en Bourgogne pour la protéger des dégâts commis par les invasions des Sarrasins. Cependant le premier texte mentionnait comme auteur de ce pieux larcin un chevalier Adelelme ou Aleaume et le second, le fameux moine Badilon, envoyé du comte Girart[71]. Quelque soit l'origine de ces textes, vézelienne ou provençale, nous verrons plus loin le parti qu'en surent tirer les religieux et le maitre du comté de Provence.

L'essor du culte de Marie-Madeleine à Vézelay

Les bulles de Léon IX et d'Etienne IX avaient permis de confirmer la présence des reliques de la sainte palestinienne dans l'abbaye bourguignonne. A partir de là, le culte de Marie-Madeleine connut un rapide développement dans la zone d'influence de celle-ci. La puissance de l'établissement religieux se réalisa, aussi bien sur un plan géographique, que matériel. En effet, les donations affluèrent et l'abbaye disposa, par ce moyen, de moyens financiers importants. Cet accroissement de richesse lui permit de procéder à un nombre relativement grand d'acquisitions. La liste des biens possédés par Vézelay au début du douzième siècle nous est connue. Ils se répartissaient en de multiples lieux : diocèse d'Autun, d'Auxerre, Macon, Nevers, Clermont, Noyon, Beauvais, archidiocèse de Bourges et

[70] P. André-Vincent, OP, *Retour sur « la légende de Marie-Madeleine »*, PH, 3, (1953), p. 179.
[71] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 741-744 et 745-752.

Sens[72]. Alors qu'à cette date, l'abbaye de Vézelay était à la tête de quarante églises, un privilège du pape Pascal II daté du 21 novembre 1102 lui confirma la propriété de tous ses biens[73]. Le succès du pèlerinage a déjà été évoqué avec la venue de très nombreux pèlerins originaires de régions plus ou moins éloignées de France. Au milieu de cette foule, des personnages éminents se rendirent dans le sanctuaire. Ainsi, put être relevée la venue du légat pontifical Richard Albano en 1110 et celle plus que probable du pape Pascal II lors de son voyage en France en 1107. Au milieu eut lieu dans la cité bourguignonne un événement de toute première importance pour la chrétienté. En effet, en 1146, la deuxième croisade y fut prêchée par Bernard de Clairvaux, au nom du pape Eugène III resté en Italie[74]. L'assistance comprit les plus grands noms de ce temps : le roi de France Louis VII et son épouse, les comtes de Toulouse, Champagne, Nevers, Soissons, Ponthieu, Dreux notamment. Outre cette noblesse, furent également présents les plus grandes fortunes du royaume et de hautes notabilités religieuses comme les évêques d'Ostie, Lisieux et Langres. Cette réunion prestigieuse apporta une réputation de spiritualité extrêmement forte à l'abbaye de Vézelay. Ainsi, Louis IX s'y rendit à quatre reprises et, fait notable, avant son départ pour la septième croisade en 1248[75]. Cependant l'étoile du monastère bourguignon commença à pâlir.

Les difficultés de l'abbaye de Vézelay

Les difficultés de l'abbaye débutèrent à partir de la seconde moitié du douzième siècle. Des problèmes de foi et de ferveur religieuse interne au groupe de moines occupant l'établissement religieux eurent des répercussions sérieuses sur les finances de l'abbaye. Les différentes péripéties de la vie du monastère ont été décrites par Aimé Cherest pour cette période[76]. Tout d'abord Innocent III dut intervenir et déposer, en 1207, l'abbé élu par les moines en 1198. Cette mise à l'écart était motivée, d'une part par une gestion financière catastrophique et, d'autre part par des pratiques religieuses critiquables. Au titre du premier grief, c'était la dilapidation des biens de l'abbaye qui était reprochée à l'abbé et pour le second, une accusation d'incontinence et de simonie. En dehors de ces faits, des problèmes de discipline et de direction de la communauté durent être résolus. Par exemple, certains abbés ne respectèrent pas l'obligation de résidence dans l'abbaye. Cette présence limitée du responsable des moines se traduisit par un certain nombre de désordres. Bien évidemment, les pèlerins se rendant sur le tombeau de sainte Marie-Madeleine purent constater les différents dysfonctionnements et le doute s'installa dans leur esprit. Comment un tel désordre pouvait-il être permis dans un lieu aussi saint ? Finalement, le pape le 11 septembre 1265 chargera son légat Simon de Brie (qui devait accéder un peu plus tard au trône pontifical sous le nom de Martin IV) de procéder à une enquête sur Vézelay.

Quelques années auparavant, d'ailleurs, en 1259, Le pape Alexandre IV avait ordonné à un prélat italien de rechercher les causes de la décadence du monastère et les moyens à prendre pour y remédier. Les résultats de cette enquête, si elle eut vraiment lieu, nous sont restés inconnus. En tout état de cause, pour en revenir aux investigations de Simon de Brie, celui-ci n'eut, semble-t-il, guère le temps de les réaliser. En effet, il fut devancé dans la cité bourguignonne par deux autres délégués du Saint-Siège, connaissant bien les moines de Vézelay et leur étant favorables. Pour conforter leur

[72] M. Quentin, *Cartulaire général de l'Yonne, op. cit.,* t. II, p. 39-42.
[73] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 91.
[74] V. Saxer, *ibidem*, p. 93.
[75] Salimbene de Adam, *Cronica*, *anno 1248*, dans *MGH Script. XXXVII, (*1926), fol. 225.
[76] A. Cherest, *Vézelay, étude historique*, Auxerre, 1re part. 1862, p. 209-525 et 2ème part. p. 5-631.

position, les occupants du monastère décidèrent de faire procéder à une cérémonie d'importance : l'invention officielle des reliques de sainte Marie-Madeleine.

réaction des moines de Vézelay

Les moines de Vézelay se mirent à la recherche du corps de sainte Marie-Madeleine. Cette investigation commença, dans la nuit du dimanche 4 au lundi 5 octobre 1265. On le supposait sous le maitre autel de la crypte. On y trouva effectivement un coffre de métal et à l'intérieur de celui-ci des ossements enveloppés dans des étoffes de soie ainsi que d'abondants cheveux de femmes. Pour attester de l'authenticité des reliques de la sainte palestinienne, les témoins, c'est-à-dire les délégués déjà cités, les membres de la communauté vézelienne et quelques invités purent constater également la présence d'un billet revêtu d'un seing censé être celui du glorieux roi Charles. Après la reconnaissance et la vénération des reliques, celles-ci furent replacées dans le coffre métallique qui fut scellé à son tour, le tout étant replacé sous l'autel. Pour confirmer l'événement, des lettres testimoniales furent établies le lendemain matin par les légats pontificaux[77]. Pour les gens du treizième siècle, à une époque où les techniques scientifiques d'investigation étaient loin d'exister, il était tout à fait normal de prendre pour vrai les différents témoignages fournis par les moines de Vézelay. Comment, par exemple, contester la réalité et l'authenticité du document émanant du roi Charles ? Il est fort possible que la question de savoir quel était ce roi Charles ne se soit même pas posée ! Les moines avaient également montré, lors de l'invention, un élément tout à fait spectaculaire : une abondante chevelure de femme. Or, la littérature hagiographique avait depuis longtemps véhiculé l'image de Marie-Madeleine, retirée dans son désert, vivant en pénitente, protégée par sa seule chevelure en l'absence de tout autre vêtement. Par ailleurs, la pècheresse n'avait-elle pas séché les pieds du Christ chez Simon, le Parisien avec ces mêmes cheveux ? Quant au billet de Charles, le faux était trop évident, et, par conséquent, il est inutile de discuter encore de son authenticité[78].

Pour écarter toute contestation ultérieure, les moines de Vézelay firent procéder, deux ans plus tard, à l'ostension et à la translation des reliques lors d'une cérémonie, fixée au 24 avril 1267, par le roi Louis IX. Tout comme en 1146, cet événement rassembla les plus grands noms du royaume autour du roi de France et du légat pontifical Simon de Brie. Assistaient notamment à cette réunion religieuse, l'évêque d'Auxerre, l'abbé de Vézelay, les frères de Louis IX, Alphonse de Poitiers et Charles d'Anjou, le comte de Champagne et roi de Navarre, Thibaut V, et les trois fils du roi de France, le futur Philippe le Hardi, Hugues,le duc de Bourgogne et Alphonse,le comte de Die. Une importante foule anonyme entourait tout ce beau monde. Les reliques furent sorties du coffre et déposées dans une châsse d'argent[79]. Différentes parties du corps de la sainte furent distribuées aux personnes de marque de l'assistance comme, par exemple, Simon de Brie qui reçut une cote de Marie-Madeleine. Il devait l'offrir, par la suite, après avoir accédé au trône pontifical, à la cathédrale de Sens en 1281.

Il nous a paru nécessaire de faire ce long développement sur le culte à Vézelay, pour attester des difficultés que durent surmonter les Provençaux pour arriver à imposer le culte de la sainte palestinienne sur leur terre natale. Nous avons vu que la présence des reliques de Marie-Madeleine

---

[77] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit*, coll. 754-765.
[78] Mgr. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, *op. cit*, t. I, p. 344 ; G. de Manteyer, *La Provence du I^er^ et II^éme^ siècle. Etudes d'histoire et de géographie,* Paris, 1908, p. 41 ; V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 188-195.
[79] E. Faillon, *Monuments inédits*, t. II, coll. 1394.

était doublement attestée par la reconnaissance papale et par celle du roi de France. Le culte de Vézelay se trouvait largement répandu sur une partie très importante du nord de la France. Le mérite, n'en fut que plus grand pour Charles de Salerne, le futur Charles II, d'avoir trouvé les ossements de Marie-Madeleine et d'avoir réussi à imposer la reconnaissance de cette invention avant de développer le culte dédié à cette dernière à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume.

PAR. 5. La réussite de Saint-Maximin.

Comment le prince de Salerne eut-il l'audace d'aller contre la croyance communément répandue de la présence de Marie-Madeleine en Bourgogne ? Comment osa-t-il se lancer dans cette recherche pouvant paraître aventureuse avec, finalement, cette découverte en un autre endroit que Vézelay de ce qui a été réputée être le lieu de repos de la sainte palestinienne. Nous avons plus haut évoqué les signes de l'émergence d'un culte à la sainte béthanienne. Dans l'esprit des Provençaux, la présence de Marthe et de Lazare était liée à celle de leur sœur Marie-Madeleine en terre provençale. Or, on l'a vu, en 1187, se produisit la découverte des reliques de sainte Marthe et circula alors son histoire, celle qui est connue, comme ayant pour auteure désignée la servante Marcelle. De son côté, saint Lazare était considéré comme ayant été évêque de Marseille ainsi qu'il l'a été indiqué plus haut. Les différentes Vies de Marie-Madeleine qu'il s'agisse de *La Vita eremetica ou la Vita apostolica* faisaient état de l'arrivée, en Provence, des saints palestiniens ainsi que de leur apostolat et, pour finir, de leur mort dans le comté. Vers 1265-1266, Jacques de Voragine avait repris la même trame pour écrire sa notice sur sainte Marie-Madeleine. Cette narration était calquée sur tout ce qui avait été écrit à ce sujet et adoptait la thèse vézelienne de la présence du corps de la sainte en leur abbaye. Etait notamment confirmée l'explication de ladite présence par l'action du moine Badilon dans la cité d'Aix dévastée par les Sarrasins. Cependant, sur ce point particulier, la relation de l'archevêque de Gênes était assez sommaire, ce qui laissait place à toutes sortes d'interprétation, quant à la façon l'enlèvement du corps de la sainte de la crypte dans lequel il avait été placé après le décès de celle-ci. Dans cette crypte, se trouvaient quatre sarcophages.

Pour trouver une explication plausible à la ténacité de Charles de Salerne dans sa recherche, il est nécessaire de reprendre les descriptions faites par Bernard Gui et Philippe de Cabassole de l'intérieur du caveau. Selon Victor Saxer, ils sont les seuls auteurs qui en donnent un inventaire concordant[80]. Dans la fameuse crypte, se trouvaient le long des parois, d'un côté et de l'autre, différents sarcophages, dont l'un était d'albâtre et un autre de marbre, ce dernier attribué à l'origine à Sidoine, l'aveugle. Or le corps de Marie-Madeleine fut trouvé dans ce tombeau de marbre et non d'albâtre. Pourquoi ce changement ? Selon les Provençaux, cette interversion de corps d'un tombeau à l'autre avait été opérée tout simplement pour protéger les reliques de la sainte palestinienne lors des invasions des Sarrasins. A partir de là, quand le moine Badilon avait emporté vers la Bourgogne son précieux fardeau, il n'avait en fait que transféré le corps de Sidoine à l'abbaye de Vézelay. On peut donc penser que Vézelay, si bien entendu ils en sont à l'origine, a donné l'occasion aux Provençaux de justifier le fait que les reliques de Marie-Madeleine étaient bien restées à l'endroit de la sépulture de la sainte. Pour que Charles de Salerne ait mis tant d'opiniâtreté dans son action, on peut penser qu'il était au courant de cette substitution de corps. En tout état de cause, il s'empressa d'exploiter sa découverte sur le plan politique et religieux. Faut-il d'ailleurs vraiment séparer l'un de l'autre ? Il a été

[80] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 230.

précédemment parlé de l'exaltation des reliques le 5 mai 1280. Cette cérémonie eut très certainement un grand retentissement au moins dans le sud de la France actuelle. En effet, tous les plus grands noms, parmi le clergé et la noblesse, avaient été présents. Il est tout à fait logique de penser que les archevêques et évêques du grand sud ont répercuté le récit de la découverte auprès de leurs subordonnés qui, eux-mêmes, ont du faire connaitre l'extraordinaire nouvelle à leurs ouailles. L'entourage des puissants, nobles et roturiers, na pas manqué d'être lui aussi informé des événements. Enfin, il convient de ne pas oublier que les simples fidèles, tout au moins e ceux qui n'étaient pas très éloignés de l'axe Aix-Saint-Maximin, furent également mêlés à certaines cérémonies : n'y avait-il pas une foule nombreuse présente lors de l'exaltation des reliques ?

De tout cela, Charles de Salerne n'a pas manqué de tirer le plus grand alors qu'il fut très rapidement en situation difficile peu de temps après la découverte puisqu'il se retrouva prisonnier en Catalogne après sa défaite navale de la baie de Naples. Ce fut pour lui une opportunité extraordinaire que cette invention des reliques de sainte Marie-Madeleine. Avant le 9 décembre 1279, on connaissait la légende de l'arrivée sur les côtes de Provence des soixante-douze chrétiens expédiés de Palestine. Toutefois, jusqu'alors personne n'avait réussi à trouver le corps de la sainte. Or, lui, le futur comte de Provence avait réussi dans cette entreprise. Cela prouvait deux choses. En premier lieu, la terre de Provence était bien une terre sacrée pour avoir pu accueillir ces compagnons du Christ qui l'avaient évangélisée. Ensuite, si Charles avait pu trouver les saintes reliques, c'était que telle était la volonté de Dieu qui l'avait inspiré et l'avait encouragé dans sa quête spirituelle.

Dès la fin de sa captivité catalane, Charles de Salerne, devenu Charles II, en 1285, à la mort de son père, Charles Ier, déploya une activité intense pour faire reconnaitre l'authenticité de sa découverte par la papauté. *A priori*, la tâche paraissait ardue. En effet, en 1279, date de l'invention des reliques à Saint-Maximin, peu de temps s'était écoulé depuis 1265 année au cours de laquelle, également, en présence du légat et futur pape Simon de Brie, il avait été procédé à l'élévation solennelle des reliques concernant la même sainte. Mieux encore, comme il l'a déjà indiqué, ayant obtenu en 1267, une côte de Marie-Madeleine, il en avait fait cadeau à l'église d'Auxerre en 1281[81]. A cette occasion, il ne fit aucune allusion à ce qui s'était passé deux ans plus tôt, en Provence, allant même jusqu'à accorder diverses indulgences aux pèlerins se rendant dans la cité de l'actuel département de l'Yonne. Certes, le don de Simon de Brie ne concernait qu'une côte, mais comme elle provenait du corps reposant à Vézelay, il ne pouvait y avoir aucun doute que pour Martin IV, Marie-Madeleine se trouvait bien dans l'abbaye bourguignonne. Charles II ne renonça jamais, et, une fois la découverte réalisée en 1279, il apporta à Boniface VIII toutes les preuves nécessaires pour entrainer la conviction du nouveau pape.

La reconnaissance par Boniface VIII

Charles II montra, à Boniface VIII, à titre de démonstration, le chef de Marie-Madeleine qu'il avait placé dans un reliquaire particulier, décoré avec tout le luxe dû à la sainte relique. Il ne manqua pas, non plus, de faire valoir les documents trouvés dans le sarcophage ainsi que les attestations établies lors des différentes phases de l'invention et de l'exaltation des reliques. Ces pièces, authentifiant tant la réalité de la découverte que son objet, avaient été délivrées par les prélats de haut rang provençaux et languedociens. La démarche de Charles II fut couronnée de succès et le souverain pontife établit six bulles consacrant l'invention de 1279 et permettant au souverain angevin de tirer

[81] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op.cit.*, p. 360 ; E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 761-764.

avantage de celle-ci. Toute une série de dispositions furent prises, grâce aux documents pontificaux, pour qu'un nouvel élan puisse être donné au culte de Marie-Madeleine, mais désormais en terre provençale et, non plus, bourguignonne. A cet effet, un nouveau prieuré, mais tenu par les frères Prêcheurs, remplaçant en ces lieux les Bénédictins de Saint-Victor, devait être édifié.

La première bulle, du 6 avril 1295, outre la reconnaissance de l'invention, prévoyait que ce nouvel établissement serait exempté de la juridiction de l'abbé de Saint-Victor et de celle de l'archevêque d'Aix. Ainsi, le prieuré dédié à sainte Marie-Madeleine se trouverait placé directement sous la protection de celle du Saint-Siège[82].

La deuxième bulle, datée du 7avril 1295, nommait le premier prieur de Saint-Maximin en la personne de Guillaume de Tonneins[83]. Outre cette désignation, le même document précisait que le site « appelé vulgairement la Baume et « où Marie-Madeleine était supposée avoir fait pénitence… » était compris dans la concession de la première bulle du 6 avril. Enfin, une troisième phrase du même texte accordait au prince angevin et à ses successeurs les pouvoirs nécessaires pour la conduite tant les habitants de Saint-Maximin que les étrangers à la localité, tout au moins, tant qu'ils se trouveraient dans les lieux. Puis, pour éviter toute difficulté entre les bénédictins alors présents à Saint-Maximin et les prêcheurs appelés à prendre leur place en ce lieu, le pape chargea l'évêque de, Marseille Durand de Trois Emines, de mettre Charles II en possession de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume.

Par la quatrième bulle adressée à Pierre de Lamanon, évêque de Sisteron, il ordonna à celui-ci de veiller au bon déroulement du transfert. Ce même texte précisait le nombre de prêcheurs qui devaient s'établir dans chacun de deux endroits, vingt au premier endroit et quatre dans le second[84].

Ces problèmes d'installation étant réglés, le saint Père prit par deux autres bulles, toutes deux datées du 14 juillet 1295, toute disposition utile pour favoriser le culte en attirant des fidèles en particulier par l'octroi d'indulgences pour ceux venant rendre visite au tombeau de la sainte pour sa fête ou celle de sa translation ou encore en visitant l'église, quelque fût le jour. Ainsi, tout était prévu pour que le culte connût un fort développement et qu'il se propageât dans les régions entourant Saint-Maximin. Par les différentes bulles, Boniface donnait au comte de Provence toutes les facilités pour réaliser son but : celle de la promotion du culte de la sainte dont il avait réussi à trouver les reliques. Le souverain angevin mit très rapidement toute son énergie pour que cet objectif fût atteint.

La prise de possession de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume

Dés le 21mai 1295, Charles II ordonna au sénéchal de Provence et de Forcalquier d'assister, en qualité de représentant de l'autorité comtale, les évêques de Marseille, Durand, et de Sisteron, Pierre de Lamanon, chargés de prendre possession de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume[85]. Comme on le sait, les sites étaient alors occupés par les moines de Saint-Victor et les frères Prêcheurs devaient prendre leur place. Ce fut pour cette raison que le comte de Provence demanda à son représentant de veiller à ce qu'aucun autre religieux ou aucune religieuse appartenant aux victorins ne restât sur les lieux. On ne sait si le souverain craignait une certaine résistance de ceux-ci. En tous cas, par acte

[82] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 815-818.
[83] E. Faillon, *ibidem*, coll. 821.
[84] E. Faillon, *ibidem*, coll. 827-828.
[85] E. Faillon, *ibidem*, coll. 835-836.

du 22 mai, il demanda au bailli et aux habitants de Saint-Maximin d'appuyer par la force, si besoin est, les évêques désignés pour l'opération, si ceux-ci rencontraient une résistance. Cette prise de possession eut finalement lieu le 20 juin 1295 sans opposition apparente. Durand, l'évêque de Marseille rédigea le procès-verbal constatant le plein succès de l'opération[86]. Ce prélat avait pris des précautions pour cette réussite : en effet, il se rendit sur place aux deux endroits, le couvent de Saint-Maximin et la grotte de la Sainte-Baume, et avertit que tous ceux qui s'opposeraient au changement prévu seraient excommuniés. Il ne restait plus au souverain angevin qu'à se lancer dans la construction du monastère avec son église. Cela supposait de forts investissements financiers pour l'édification des bâtiments et la subsistance des frères prêcheurs mis en place. En effet, ces derniers ne pouvaient compter sur la mendicité, étant donné la localisation du monastère.

L'édification du prieuré et de son église

Aujourd'hui, malgré l'agrandissement de la ville de Saint-Maximin et l'urbanisation d'une partie de la vallée dans laquelle celle-ci se trouve, la basilique de Saint-Maximin peut être s'apercevoir de loin. Les voyageurs ne manquent pas d être frappés par la taille imposante du majestueux édifice religieux. Il est certain que Charles II, en entreprenant cette construction voulut qu'il en fût ainsi. Celle-ci devait d'une part répondre à l'importance de la présence de la sainte et, d'autre part, rappeler le souvenir du découvreur à l'origine du développement du culte. Même s'il apparait incontestable que Charles II a toujours montré une grande piété et une grande déférence à l'égard de l'Eglise, il semble difficile de penser que toute idée de propagande fût absente dans son action de constructeur à Saint-Maximin. Victor Saxer a écrit presque sept siècles plus tard : « Le grain de la dévotion magdalanéenne est tombée dans une bonne terre ; de la récolte future, la Provence va bientôt en récolter les prémisses »[87]. Pour notre part, nous ajouterions bien volontiers qu'il fallait encore aider à cette germination. C'est ce que fit le tenace Charles II. Cependant, ce fut une œuvre de longue haleine, coûteuse car nécessitant de nombreux renouvellements de versements de subsides de la part des différents comtes de Provence. En effet, le découvreur des reliques ne vit pas se terminer les travaux entrepris : ceux-ci se poursuivirent sous ses successeurs Robert le Sage et la reine Jeanne I^re^, pour nous en tenir au cadre chronologique de notre travail.

Il paraît indispensable de revenir sur le caractère exceptionnel de l'édification de ce monastère[88]. La décision y aboutissant fut prise dans des conditions dérogatoires par rapport aux processus habituel de création d'un ensemble conventuel chez les prêcheurs. Par ailleurs, l'architecture du bâtiment religieux allait opérer un fort contraste avec le style alors privilégié en Provence. En fait, il s'agissait d'établir pour le couvent une bâtisse pour les frères à accueillir et dont le nombre fixé était important : celui de cent. Comme, il l'a déjà été indiqué, les problèmes à surmonter ne manquèrent pas.

L'expulsion des précédents occupants, les victorins, fut rapidement menée. Il fallut, dès lors, se lancer dans la construction des deux bâtiments prévus, respectivement pour l'accueil des nouveaux arrivants et, pour la vénération des reliques de sainte Marie-Madeleine. Les sommes à débourser étaient énormes en additionnant celles pour les constructions, pour la subsistance des occupants du prieuré et les dépenses occasionnées par le dédommagement de tous ceux qui avaient été lésés dans

[86] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit*, coll. 839-843.
[87] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, p. 227.
[88] Bernard Guidonis, *De fundatione et prioribus conventuum provinciarum tolosanae et provinciae ordinis praedicatorum*, éd. P.-A. Amargier, Rome, 1961, p. 275-277.

le cadre du changement de possession. S'il fut question de possession, c'est parce que le comte de Provence entendait que la propriété restât entre ses mains. A ce sujet, il faut relever que ce fut une préoccupation constante des Angevins de garder la maîtrise des opérations aussi bien dans le domaine des constructions que dans celui du contrôle du fonctionnement du nouvel établissement religieux. En dehors de ces problèmes, il fallut au préalable en régler un autre que nous pourrions qualifier de « procédural », celui de pouvoir établir un monastère de Prêcheurs.

La premier bulle du 6 avril permit de surmonter l'obstacle initial résultant de la présence des bénédictins de Saint-Victor dans le prieuré de Saint-Maximin. En effet, le souverain pontife, par ce document, leur ordonna de quitter les lieux et nous avons vu que le comte avait pris toute disposition que la prise de possession par les Prêcheurs se réalisât sans difficulté. Cependant, normalement, les fondations de couvents chez les Dominicains se réalisaient avec beaucoup moins de précipitation, par un processus bien établi et demandant, au contraire, une certaine lenteur. En effet, ce type de décision devait être pris par le Chapitre Général de l'ordre, après avoir été regardé comme bonne et opportune par la prieur provincial et les définiteurs qui l'aidaient dans l'examen du dossier. Une enquête était en premier lieu réalisée et, au cours de celle-ci, étaient étudiés l'intérêt présenté par la fondation et les facilités de cette réalisation. Par ailleurs, un autre aspect revêtait une grande importance : le choix de l'emplacement. En effet, les prêcheurs, ordre mendiant, d'après leur constitution, ne devaient vivre que d'aumônes. Or, dans le cas de Saint-Maximin, l'endroit était pratiquement désert et, de ce fait, il paraissait difficile de prévoir l'entretien et la subsistance des frères par la seule mendicité.

Comme l'a fait remarquer Bernard Montagnès, la procédure employée fut expéditive. Tout se réalisa à partir des bulles pontificales de Boniface VIII, avec dans la continuité un certain nombre d'actes du roi Charles II. Que faut-il penser de cela ? En fait, tout semble dénoter une certaine impatience du souverain provençal. A-t-il sollicité le Chapitre comme le firent, par ailleurs, en d'autres circonstances des bienfaiteurs souhaitant ériger un monastère. Même un souverain comme le roi de Majorque, à peu près à la même époque, respecta la procédure habituelle. Ainsi, pour les couvents de Collioure et Puigcerda, envoya-t-il des émissaires au Chapitre provincial qui s'était tenu, en 1290, à Pamiers. Il reçut un accord immédiat pour Collioure et une réponse différée pour Puigcerda. Parmi les pièces dont nous disposons, rien n'indique qu'une telle autorisation fut sollicitée pour Saint-Maximin. Une demande fut-elle faite ? Charles II craignit-il un refus de la part du Chapitre, compte tenu notamment de l'emplacement choisi inapproprié pour mendier ? Peut-être, mais il est également possible, à l'inverse, que l'importance de la découverte et l'essor éventuel du nouveau culte aurait rendu possible la subsistance sur place des futurs occupants d'un prieuré, grâce aux dons des fidèles. Nous ne pouvons, en l'absence de tout document, que nous en tenir aux conjectures. Peut-être que, tout simplement, Charles II qui étaient en bons termes avec Boniface VIII pensa-t-il qu'il valait mieux s'adresser, directement, au le chef de la chrétienté, évitant de la sorte toute difficulté et tout retard pouvant résulter d'un examen par les responsables des prêcheurs ?

Le souverain pontife, pour que puisse démarrer l'édification du monastère, prit dans son domaine de compétence, deux décisions. La première consista en la nomination du premier prieur, Guillaume de Tonneins. Celui-ci reçut pouvoir de s'associer le nombre de frères qu'il estimerait bon. Il reçut, en même temps, autorité sur le lieu du nouveau monastère et sur le site de la Sainte-Baume. Toujours, par le même acte, Guillaume de Tonneins se vit accorder, tant pour lui que pour ses successeurs, les pouvoirs nécessaires pour la conduite spirituelle aussi bien sur les habitants de Saint-Maximin que

pour les étrangers, tout au moins en ce qui concernait ces derniers durant leur temps de séjour dans la cité que sur le site de la grotte. Par ailleurs, le nouveau monastère fut placé sous la protection et la juridiction immédiate du Saint-Siège. Il bénéficiait d'une exemption de juridiction à l'égard de l'abbé de Saint-Victor et de l'archevêque d'Aix. A ce sujet, s'il était normal de prévoir expressément le cas de l'archevêque d'Aix, la mention de l'abbé de Saint-Victor peut paraitre plus surprenante, étant donné que cette abbaye n'avait plus rien à voir avec le nouveau monastère d'obédience dominicaine.

A la lecture de la biographie de Guillaume de Tonneins, le choix ne nous surprend guère. Cette élection faite par le pape le fut sans doute après consultation du comte de Provence. Le monastère devait avoir une certaine importance de par le nombre de frères pour desservir une église prestigieuse dédiée à une sainte amie du Christ en terre de Palestine. De ce fait, le religieux choisi pour diriger l'ensemble devait être lui-même quelqu'un à qui le monde religieux et civil portait une grande considération. Guillaume de Tonneins correspondait à ce profil car il avait occupé des charges considérables et s'était vu confier différentes missions tant religieuses que politiques. Il était natif de la région d'Agen et avait revêtu l'habit dominicain dans cette ville. Prieur d'Orthez en 1257, il se retrouva en Italie, quelques années plus tard. Charles d'Anjou et le pape le chargèrent de missions délicates. Puis, rentré dans sa province, il fut fait prédicateur général, en 1270, par le chapitre provincial de Sisteron. Ensuite, il occupa la charge de prieur à Agen, en 1273, puis à Bordeaux en 1275. En 1278, le chapitre provincial le désigna à Avignon, et peu de temps après, de nouveau à Agen. Il poursuivit son cursus dominicain avec une charge de définiteur en 1283 et l'année suivante, de prieur à Marseille. Par la suite le chapitre général de Bologne de 1284 le désigna, avec Jean Vigorosi, pour voter à l'élection du futur Ministre Général de l'ordre. En 1295, le dominicain, qui se trouvait en cour de Rome lors de sa nomination, ne vint pas prendre son poste à Saint-Maximin, car il s'en sentait incapable en raison de son état de fatigue, découlant de son grand âge avancé. Il fallut donc le remplacer rapidement et Charles II fit connaitre sa pensée au provincial et au pape[89].

Finalement, Jean Vigorosi, en 1296, se retrouva être le deuxième prieur en titre, mais le premier en action. Le choix avait été judicieux car le nouveau responsable de l'établissement religieux s'avéra très actif malgré son âge déjà avancé. Sa longue expérience de près de cinquante ans d'état monastique lui servit beaucoup. En effet, ce religieux, originaire de Montpellier, avait rempli différentes fonctions au sein de son ordre comme enseignant dans plusieurs couvents. Il avait siégé, aussi, à plusieurs reprises comme définiteur dans des Chapitres provinciaux et généraux. Il avait occupé quatre fois le poste de prieur dans sa ville natale. Il fut également inquisiteur à Toulouse pendant sept ans. Son élection à Saint-Maximin fut agréée par le roi et confirmée par le provincial de Provence, Raymond Hunaudi. Il gouverna le monastère plus de sept ans, dans des conditions parfois difficiles, car les travaux en étaient seulement à leurs débuts. Jean Vigorosi s'occupa, surtout, de problèmes d'organisation avec efficacité. Le fait que le deuxième prieur de Saint-Maximin fut, à sa sortie de priorat, nommé à la tête de la province dominicaine de Provence, en 1303, en dit long sur les qualités du personnage. Sa tâche, à la tête de Saint-Maximin, n'avait pas été des plus faciles.

Les problèmes liés à l'installation et au maintien du monastère[90]

La prise de possession des lieux par les prêcheurs, outre l'expulsion des précédents occupants, les victorins, ne manqua de soulever quelques problèmes d'ordre économique et juridique. Charles II

[89] J.- H. Albanés, *Le couvent royal de Saint-Maximin*, *op. cit*, p. 50-51.
[90] J.-H. Albanés, *Couvent royal*, *op. cit.*, p. 56.

veilla à ce qu'ils fussent résolus rapidement et dans les meilleures conditions pour ses protégés de Saint-Maximin. A partir des documents dont nous disposons, trois exemples de ce type peuvent être relevés.

Le premier concernait une réclamation des moines de Saint-Victor. Ceux-ci demandèrent l'obtention d'une indemnité compensatrice pour la donation des bois de la Sainte-Baume aux Dominicains. Le différend fut résolu, avec quelques difficultés d'ailleurs, par l'évêque de Marseille commissaire nommé par le pape. Certes, on peut remarquer que le litige fut résolu au sein de l'Eglise mais il est possible que les bénédictins, sachant les prêcheurs appuyés par le souverain angevin, aient préféré composer plutôt que de se raidir dans une attitude purement négative. Le deuxième cas fut réglé par le comte de Provence, lui-même. En effet, en 1307, les religieuses de Saint-Zacharie élevèrent une réclamation alléguant qu'elles avaient toujours retiré trente livres de cire et autant d'huile de l'église de la Sainte-Baume avant l'arrivée des Dominicains. Par charte du 5 décembre 1307, Charles II ordonna à ses clavaires de Saint-Maximin de leur donner ce qu'elles avaient réclamé. D'ailleurs, un peu plus tard, quand il eût pris la place de son père, Robert confirma cette décision par un acte identique, daté du 18 décembre 1321. Enfin, un privilège du 11 novembre 1307 émanant du souverain permit aux religieux de Saint-Maximin d'épargner des pertes découlant des procès engagés contre eux en dehors du nouveau sanctuaire : ils devaient désormais bénéficier d'un privilège *non extrahendo*. La création du monastère suscita une préoccupation tout à fait matérielle : celle de la subsistance des frères à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume.

Boniface VIII avait prévu que, dès l'ouverture du couvent, seraient établis vingt frères à Saint-Maximin et quatre pour le site de la Sainte-Baume auxquels il fallait ajouter deux convers. Il s'agissait, donc, d'un effectif relativement important dont il fallait assurer la subsistance. En fait, très rapidement, Charles II leur alloua une pension annuelle de deux cents cinquante coronats pour pourvoir à celle-ci. Voulant sans doute être certain que les sommes prévues fussent bien remises à leurs destinataires, le souverain ordonna, par deux chartes du 24 mai 1307, à ses officiers de Brignoles et de Saint-Maximin de compter exactement aux religieux les allocations qui leur avaient été attribuées. D'ailleurs, les fonds devaient être remis directement aux bénéficiaires sans passer par Aix. A côté des sommes versées pour permettre aux frères de subsister dans les lieux, les travaux de construction du couvent et de son église nécessitaient des débours importants de la part du souverain angevin[91].

La construction du couvent et de l'église

Charles attribuait une particulière attention à la construction du monastère, mais, aussi et surtout, à celle de l'église au centre du nouveau culte dédiée à sainte Marie-Madeleine. Il mit beaucoup de soin, de ce fait, dans le choix de celui qui devait mettre en exécution ce projet. Il chargea de cette lourde tâche l'évêque de Sisteron, Pierre d'Alamanon. Charles le connaissait bien car ils avaient séjourné ensemble dans les geôles de Catalogne après le désastre naval subi en 1284 en affrontant la flotte aragonaise et au cours duquel, celui qui n'était encore que Charles de Salerne, fut capturé. Pierre d'Alamanon était devenu l'ami, le consolateur du prince angevin. Celui-ci désigna, le 13 novembre

[91] Pour les moyens alloués pour la subsistance des frères dominicains, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 851-854 et 871-872.

1295, l'évêque de Sisteron pour cette mission et il lui alloua une indemnité de quinze sous par jour pour tout le temps consacré aux travaux du monastère et de l'église[92].

Le prélat se mit très rapidement à l'œuvre. C'est ainsi qu'il chargea de l'exécution des tâches envisagées un certain maître Mathieu avec lequel fut signée une convention. Cependant Charles II tenait absolument à avoir la mainmise sur tout ce qui concernait le futur monastère et l'église. Il rechercha donc un architecte et arrêta son choix sur Pierre (Petrus) Gallicus, en fait Pierre d'Argicourt. Celui-ci contribua fortement à la diffusion de la culture gothique française dans le sud de l'Italie et un certain nombre d'édifications de monuments religieux lui furent attribués comme la cathédrale de Barletta, ou encore San Domenico, san Gennaro et la basilique San Lorenzo Maggiore, à Naples. Cet architecte avait également fait ses preuves dans un autre domaine, celui des travaux de fortifications comme, par exemple, au château de Lucera ou encore celui de Barletta[93]. Toutes ces interventions avaient été réalisées à la demande de Charles I^{er}, le père de l'inventeur des reliques. Sans doute, le fils a-t-il admiré et apprécié le travail effectué à Naples pour la cathédrale de cette ville. En tous cas, il envoya d'Italie cet architecte français réputé. Il lui confia la mission de construire une basilique qui devait rester prestigieuse jusqu'à l'heure actuelle. Son choix arrêté, le souverain écrivit le 5 décembre à l'évêque de Rome et au sénéchal de Provence pour leur faire connaitre l'arrivée de maître Pierre, expert dans la construction d'édifices, d'églises et autres.

Les instructions de Charles II étaient précises. Il le mettait à la tête du chantier, nonobstant le choix antérieur qui s'était porté sur maître Mathieu. Il craignit peut-être des frictions entre le nouveau venu et celui qui avait nommé en premier. Très prévoyant, Charles II prit la précaution d'indiquer que maître Mathieu devait suppléer ou remplacer Pierre en cas d'empêchement de ce dernier. Par ailleurs, le monarque ne négligeait aucun détail d'intendance pouvant se poser au nouvel arrivant sur les chantiers. Il mentionnait qu'il fallait lui payer ses gages et, plus généralement, de faire en sorte qu'il ne manquât de rien et qu'il eût un logement. En plus de ces affaires d'intendance, le souverain se préoccupa de revêtir l'intervention de maitre Pierre d'une certain solennité. Un courrier lui fut remis lui donnant tous les moyens de se faire respecter. Un brevet de nomination lui fut attribué. D'autre part, pour tout ce qui concernait les chantiers, maître Pierre reçut toute juridiction comprenant le droit de corriger et de châtier les maitres, contremaitres et autres ouvriers[94]. Les ordres étaient si formels que Georges Digard a écrit qu'l s'agissait d'un cas « de véritable dictature artistique ». Pierre d'Argicourt exerça ses talents à Saint-Maximin, semble-t-il, jusqu'en 1305 date à laquelle il fut remplacé sur les lieux par Jean Baudici. Nous sommes renseignés sur ce point grâce au chanoine Albanès qui publia les deux lettres d'exemption, datées du 12 aout 1305, dont bénéficia le nouvel architecte de Saint-Maximin qui prit la suite de Pierre d'Argicourt. Cependant, Jean Baudici ne termina pas les travaux qui devaient durer encore longtemps, en raison, notamment, de difficultés financières que connurent les successeurs de Charles II. Par ailleurs, celui-ci ne s'était seulement préoccupé du choix de l'architecte et de son remplacement. Il ne manqua non plus de faire des efforts financiers importants pour que les constructions pûssent être menées à leur terme.

---

[92] ADBDR, B 1369, fol. 123.

[93] F. Abbate, *Histoire de l'art en Italie du Sud,* Rome, 1998, p. 12 ; C. Bruzellius, *The stones of Naples, church buiding in Angevian Italy,* New-haven and London, 2004, p. 94.

[94] G.Digard, *Deux documents sur l'église de Saint-Maximin en Provence*, Mélanges d'archéologie et d'histoire, 5, (1885), p. 313-317.

Dés 1295, le roi ordonna à son sénéchal de Provence de faire parvenir aux dominicains pour l'édification des bâtiments deux mille livres coronats. Cette somme devait être versée, chaque année, par prélèvement sur la gabelle de Nice[95]. Un peu plus tard, en 1297, le souverain angevin décida, dans l'acte d'octroi d'une pension annuelle au monastère de Nazareth d'Aix d'un montant de mille livres de petits tournois, toujours à prendre sur la même gabelle de Nice, une clause prévoyant que cette même somme serait versée à Saint-Maximin quand le nombre de frères dans cet établissement religieux aurait atteint le nombre de cent. Sans doute, se présenta-t-il une difficulté financière nouvelle dans la construction en 1298. C'est ce qui sembla justifier l'octroi d'une nouvelle charte par le maître du comté. Par cet acte, émis à Marseille le 15 avril 1298, il fut prévu que le fisc royal devait verser aux Dominicains quatre cents livres coronats tous les ans, le premier règlement devant intervenir le mois suivant la promulgation de l'ordre royal.

En 1305, le 20 mai de Naples, Charles II ordonna par une nouvelle charte d'employer aux constructions concernées tout le produit de la taille des Juifs du comté de Provence et de Forcalquier. Selon le document en question, cette somme était, auparavant, affectée à l'érection du monastère de Nazareth désormais achevé[96]. La même année 1305 semble avoir été marquée par une nouvelle alerte dans l'avancement des travaux. En effet, une charte datée du 7 aout 1305 à Naples fit expressément état de l'interruption de la construction par manque de financements. Charles II, toujours soucieux de mener à bonne fin ses projets, décréta que les sommes prévues par lui et qui devaient être versées annuellement, devaient être prises sur les autres revenus du trésor royal car le produit de la gabelle de Nice était en sensible diminution du fait de la guerre en Piémont.

Le souverain suivait, de très près, ce dossier de Saint-Maximin et une charte datée du 15 septembre 1306 de Marseille permet de ressentir l'impatience de Charles II devant l'avancement, sans doute pas assez rapide à son gré, des travaux. En effet, désireux d'accélérer leur rythme, il ordonna qu'outre les deux mille coronnats à prendre, comme il l'a été dit sur la gabelle de Nice, il fallait consacrer au couvent et à l'église tout ce qui resterait de la recette de cette ville. Si d'ailleurs on fait une comparaison entre le contenu de cette nouvelle charte et la précédente, il est possible de penser que la gabelle de Nice avait retrouvé un rendement appréciable pour permettre le versement d'un solde. En effet, le Piémont angevin connaissait une période de calme ce qui avait permis d'augmenter les recettes provenant du transit du sel par Nice, son débouché sur la mer.

Ces différentes décisions prises par le souverain angevin concernaient seulement les montants devant servir aux constructions. D'autres font ressortir comme un dysfonctionnement dans l'exécution des ordres donnés. La Chambre des Comptes ne semble pas avoir répondu aux attentes du roi. Mais, il est possible que ce fut simplement l'impatience de ce dernier qui l'amena à prendre un certain nombre de mesures administratives. En tous cas, deux chartes furent émises par le comte de Provence, toutes deux en 1302. La première est datée du 18 janvier, à Aix et la seconde du 24 mai à, Marseille[97]. Le circuit normal était normalement le suivant : encaissement des sommes par le Trésor, envoi de celles-ci à la Chambre des Comptes et enfin versement par les officiers à ceux qui y avaient droit. La charte du 18 janvier exempta les sommes prévues pour Saint-Maximin de cette procédure formaliste et un peu longue. Donc, les fonds destinés à la subsistance des frères et aux constructions, devaient payées directement par les receveurs. La seconde charte ordonna de remettre ce numéraire entre les mains

[95] ADBDR, B 142, fol. 153 v°.
[96] E. Faillon, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 865-868.
[97] E. Faillon, *ibidem*, coll. 873-874, pour Aix, et, coll. 871-872, pour Marseille.

des religieux. Entretemps, deux actes de Charles II, émis à Aversa, en Italie, aux dates respectives du 20 septembre et du 12 décembre, nous donnent l'impression que de fait, tout ne fonctionnait pas parfaitement dans le comté. En effet, la première instruction ordonna au sénéchal de Provence de prendre, sur les biens du trésorier, les sommes prévues pour les constructions de Saint-Maximin et qui n'avaient pas trouvé la bonne destination, ayant été indument retenues par l'officier responsable. Le deuxième texte compléta le précédent, en infligeant une amende de deux cents livres au même fonctionnaire comtal[98]. Charles II n'eut, cependant, pas le bonheur de voir achever l'œuvre qu'il avait faite entreprendre car il décéda le 5 mai 1309, soit vingt-neuf ans exactement après avoir découvert les reliques de Marie-Madeleine[99]. Ses successeurs Robert puis Jeanne I[re] prirent chacun à leur tour la relève.

Les successeurs de Charles II continuèrent les constructions engagées par leur ancêtre. C'est ainsi qu'on peut relever un premier diplôme du fils de Charles II après qu'il eut succédé à son père. Cet acte est daté d'Avignon 21 juin 1320. Il stipulait que les deux cents cinquante livres annuelles assignées au couvent de Saint-Maximin devaient être payées par le clavaire de cette ville[100]. Cet ordre ne faisait que rappeler la somme à verser chaque année, ce qui laisse supposer que cette sorte de pension alimentaire allouée aux frères pour leur entretien n'avait pas toujours été réglée comme il l'était prévu. Il apparaît que les travaux connurent un certain nombre d'arrêts plus ou mois prolongés. Les raisons de ces contretemps semblent avoir été essentiellement des difficultés financières, car les descendants de Charles II voulurent, toujours, mener à bien la tâche entreprise par ce dernier. Ainsi, Robert ne manqua pas de renouveler les lettres initiales de son père, en 1338, à la demande du prieur, alors en fonction Milon, Milonis, élu en 1335. Cependant, tous les souverains angevins furent toujours très soucieux de pouvoir contrôler l'évolution du monastère.

Le contrôle et préservation du monastère par le souverain angevin

Dès le début de l'existence du monastère, les choses furent clairement définies. Bernard Gui souligna cela dans son *De fundatione :* il écrivit en effet que le prince « voulut et demanda au souverain pontife *»* que cet établissement religieux prît la place de l'ancienne fondation des moines de Saint-Victor. De même, le pape, dans ses lettres concernant Saint-Maximin, stipula que toute nomination ou changement de prieur devait recevoir l'agrément du roi. L'intervention de celui-ci était sans équivoque : il désirait avoir le contrôle de la fondation dont il était le promoteur. Et donc, en premier lieu, il fallait s'assurer que la personne nommée à la tête du monastère fût digne d'exercer cette fonction.

Le roi Robert ne manqua pas d'agir en véritable patron de l'église de Saint-Maximin. En effet, par charte datée du 7 décembre 1337 à Naples, il déclara que, pour l'honneur de sainte Marie-Madeleine, une célébration du Chapitre général de l'ordre pouvait se tenir dans l'église de Saint-Maximin. Cependant, sauf autorisation expresse de sa part, il était interdit d'y tenir le Chapitre provincial. Le même jour, le souverain prit une autre disposition pour inciter les populations environnantes à montrer une plus grande dévotion à l'égard de la sainte dont son père avait découvert les reliques. Il ordonna, dans ce but, au prieur d'envoyer des prédicateurs efficaces, dans les villages entourant Saint-Maximin.

---

[98] J.-H. Albanés, *Le couvent royal*, *op. cit*, *documents inédits 10 et 11*.
[99] J.-H. Albanés, *ibidem*, p. 70-71.
[100] ADBDR, B 687.

Peut-être fût-on oublieux chez les dominicains au bout de quelques décennies ? En effet, par diplôme du 21 aout 1374, la reine Jeanne, séjournant au château de Statia en Italie, rappela que le consentement royal était nécessaire pour un changement de prieur. Cet agrément devait être donné, sous peine de nullité, par lettres patentes scellées du grand Sceau[101]. D'ailleurs, en 1372, la souveraine avait donné son accord à l'élection d'un prieur : il s'agissait de Guillaume de Saint Blaise (1372-1396)[102].

Ce pouvoir quelque peu exorbitant du souverain angevin était la conséquence logique de la première bulle de Boniface VIII, de 1295, qui avait accordé de larges possibilités d'action à Charles II[103]. Le résultat des dispositions prises lors de la création du couvent et de la construction de l'église semble avoir été bénéfique, car une suite appréciable d'abbés se dépensa dans le meilleur esprit pour que fût mené à bien l'objectif que s'était fixé l'initiateur de l'opération, Charles II. Le rôle de Milon Milonis au cours de son long priorat de près de trente trois ans (1335-1367) a déjà été signalé plus haut. Il ne fut pas le seul prieur remarquable et ses prédécesseurs dans la fonction ont eu également eu une activité méritoire. On peut citer à ce titre Jean Vigorosi et Jean Gobbi. Le premier nommé fut, en fait, comme nous l'avons déjà indiqué le premier prieur en fonction bien que seulement le second en titre. Il remplaça rapidement Guillaume de Tonneins qui n'occupa jamais son poste. Jean Vigorosi se tint à la tête du nouveau couvent de 1296 à 1303. Son rôle fut déterminant car il assuma la lourde responsabilité de l'engagement des travaux et de leur avancement pour autant que les fonds nécessaires arrivassent bien entre ses mains. A côté de sa mission de bâtisseur, il dut également mettre en place l'organisation du nouveau monastère. Jean Gobbi, dit l'Ancien pour le distinguer d'un Jean Gobbi le Jeune, sans doute son neveu, a été considéré comme l'un des plus illustres prieurs de Saint-Maximin. Pour le chanoine Albanès, c'est à lui qu'on doit la construction du couvent. Ce fut également sous son priorat que fut confectionné le *Livre des Miracles de sainte Marie-Madeleine* dont il sera reparlé plus avant. Il décéda après être resté à la tête de Saint-Maximin, vingt-quatre ans.

Durant toute la durée de leur présence en Provence, les Angevins veillèrent à la bonne tenue morale de l'établissement religieux. Ainsi, un diplôme daté du 6 avril 1321, émis en Avignon, fit défense de recevoir à Saint-Maximin des religieux qui ne seraient pas d'une vie exemplaire, d'un âge mur et d'une parfaite régularité. Cependant ce contrôle par la maison d'Anjou eut une contrepartie dont bénéficia le monastère : celle de préserver à travers les différents règnes les intérêts des religieux qui se trouvaient rassemblés en ces lieux.

Particulièrement soucieux de conserver le bénéfice de sa découverte de 1279, Charles II s'empressa de consolider la position de Saint-Maximin comme détenteur des reliques de sainte Marie-Madeleine. Les premières bulles prises en ce sens avaient été édictées en 1295 par Boniface VIII ; celui-ci décéda en octobre 1303. Aussitôt, le prince angevin demanda au nouveau chef de l'Eglise, Benoit XI, de confirmer les décisions et privilèges accordés par son prédécesseur sur le trône pontifical. Le souverain pontife accéda sans difficulté à la requête du comte de Provence. C'est ainsi qu'une bulle du 30 janvier 1304 reconnut, à nouveau, la réalité de la découverte de 1279 et répéta le contenu des précédentes bulles de 1295.

[101] J.-H. Albanés, *Couvent royal*, *op. cit.*, document inédit 19.
[102] J.-H. Albanés, *ibidem*, document inédit 17.
[103] E. Fallion, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 815-816.

Nous avons déjà vu plus haut comment avait été réglé le problème de la présence ancienne, sur les lieux, des Bénédictins. A été également exposé le différend et son mode de règlement qui opposa les Dominicains aux Bénédictines de Saint-Zacharie. Par ailleurs, à différentes reprises les souverains se virent obligés de rappeler à leurs officiers, juges ou magistrats, de respecter et de faire respecter, les droits de l'église de Saint-Maximin comme par exemple en 1310, en 1315, ou encore, en 1340. La reine Jeanne fut particulièrement sensible au même danger couru, par les frères, de ne pas voir respecter leurs privilèges. C'est ce qui la poussa sans doute à ordonner, en 1374, que les officiers de Saint-Maximin avant d'entrer en charge fissent serment de maintenir les privilèges en question.

Les efforts faits par les souverains angevins le furent dans les domaines les plus divers. Ainsi, en 1354, la reine Jeanne et son mari intervinrent auprès des magistrats de Saint-Maximin pour faire respecter la prérogative détenue par les religieux du lieu saint pour la fabrication de coins servant à couler des images de sainte Marie-Madeleine. En effet, les dominicains tiraient profit de ce droit et s'estimaient lésés par des copies illicites effectués par des marchands sans droit. Les souverains permirent, de la sorte, aux occupants du monastère de continuer à tirer bénéfice de leur activité de gravure et fabrication d'images de la sainte dont le culte était honoré en ces lieux[104]. Outre ce problème de propriété industrielle (si nous voulions utiliser la terminologie actuelle), Jeanne avait dû intervenir pour régler une difficulté découlant de l'attitude des habitants de saint-Maximin à l'égard du monastère. En effet, pour construire des remparts devant protéger leur localité, ceux-ci ne trouvèrent de meilleure solution que d'aller se procurer les matériaux nécessaires dans les constructions récentes élevées au couvent, faisant subir à l'église elle-même de sérieuses détériorations. La ville fit encore mieux. Sans même songer au moindre dédommagement aux religieux victimes de ces actes, les habitants entendaient contraindre les Prêcheurs à contribuer à l'entretien des murs et des fossés.

La souveraine mit bon ordre à ces prétentions et déprédations, en demandant à son sénéchal d'intervenir. Celui-ci reçut l'ordre de faire réparer par les particuliers les torts qu'ils avaient fait subir au couvent et à ses occupants, ceux-ci devant être de plus exemptés de toute contribution aux dépenses pour les réparations à réaliser sur l'enceinte de la ville. Enfin, il parait difficile de ne pas faite état des mesures de sauvegarde prises pour protéger les reliques de sainte Marie-Madeleine. Devant la menace des routiers d'Arnaud de Servole, Philippe de Tarente qui gouvernait alors la Provence les fit enlever de leur châsse d'argent et les fit transporter à la Sainte-Baume. Elles y restèrent trois ans avant de regagner leur place habituelle en l'église de Saint-Maximin, lorsque le calme fût revenu. Elles constituaient le centre d'intérêt du sanctuaire où se rendaient de nombreux fidèles venus en raison de leur croyance et sans doute sensibles aussi aux efforts déployés par les souverains angevins pour développer le pèlerinage sur le tombeau de la sainte.

Développement du pèlerinage à Saint-Maximin

Il est certain que nous n'avons pas connaissance de toutes les initiatives prises par le souverain angevin pour attirer des pèlerins à Saint-Maximin ou pour faire venir de nouveaux habitants dans la petite localité où furent découvertes les reliques de sainte Marie-Madeleine. Cependant, nous possédons un certain nombre de données concernant les efforts faits par lui.

Dés 1295, le roi Charles II accorda un certain nombre de privilèges aux personnes venant s'établir à Saint-Maximin. Le souverain, dans le préambule du texte octroyant ces concessions, prit soin de

[104] E. Fallion, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 963-967.

rappeler que le motif en était la découverte de 1279 et que, de ce fait, tout ce qui était donné par lui, était justifié par la présence des reliques de Marie-Madeleine. Le roi résidait alors dans la cité voisine d'Aix, sans doute pour veiller à ce tout se passât bien dans la localité ayant accueilli le corps de la sainte. Les privilèges accordés portaient notamment sur la condition juridique des nouveaux arrivants pour lesquels était prévu le versement d'une sorte de subvention pour la saint Michel ainsi qu'une exemption d'impôts[105]. Concernant les pèlerins, de façon un peu tardive, un texte, du 5 mars 1365, ordonna de construire une porte de ville leur facilitant l'accès à la cité du sanctuaire[106]. De son côté, le pape prit également des dispositions pour attirer les fidèles vers l'église de Saint-Maximin.

Boniface VIII occupait le siège pontifical quand il fut sollicité part Charles II au sujet de la découverte de 1279. Il émit alors six bulles en 1295. L'une d'entre elles, la sixième, datée du 14 juillet 1295, édicta que les fidèles se rendant en l'église de Saint-Maximin accueillant le tombeau de Marie-Madeleine en état de repentir et ayant confessé leurs péchés bénéficieraient de jours d'indulgence, quarante pour les Provençaux et cent pour ceux venus d'ailleurs que du comté. Pratiquement quatre décennies plus tard, le pape Clément VI prit des dispositions allant dans le même sens. En effet, dans une bulle du 18 mars 1343 d'Avignon, il promit deux années d'indulgence aux fidèles, venant en l'église de Saint-Maximin et à la grotte de la Sainte-Baume sainte Marie-Madeleine le jour de sa fête le 22 juillet ou celui de sa translation le 5 mai. Ceux qui visitaient les mêmes mieux saints, les autres jours de l'année, ne se voyaient accorder, pour leur part, qu'une seule année. Un autre texte, un an et demi plus tard, octroya le bénéfice d'un an et quarante jours d'indulgence aux pèlerins de rendant en la chapelle saint Pierre à l'église sainte Madeleine de Saint-Maximin.

Avant et après la visite des frères Pétrarque à la grotte de la Sainte-Baume, nombreux furent les pèlerins qui se rendirent aux lieux saints liés à sainte Marie-Madeleine[107]. Un certain nombre de personnages illustres effectuèrent, en effet, le déplacement dans cette partie du comté de Provence. L'année 1332 est restée dans les mémoires. Le roi de France, Philippe de Valois (1328-1350) vint en pèlerinage en grande solennité, accompagné par le roi d'Aragon, celui de Chypre et du monarque de Bohême. Le roi Robert fut également présent s'étant rendu à la rencontre des quatre précédents à Avignon. Les cinq rois furent accueillis par le prieur, d'alors, Jean d'Ollières (1329-1334)[108]. D'autres souverains se rendirent également au sanctuaire. Ainsi, Jean le Bon en 1362 venait d'être délivré des geôles anglaises quand il effectua le déplacement en terre provençale. En 1365, tout récemment couronné roi d'Arles, à la cathédrale Saint-Trophime d'Arles, l'empereur Charles V profita de son séjour dans le comté pour venir en pèlerinage à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume. Toujours parmi les nobles visiteurs, Humbert le Viennois, dauphin du Viennois, comte de Vienne et d'Albon, après une visite aux reliques constitua par charte du 25 novembre 1333 de Marseille une rente annuelle en faveur des frères prêcheurs de dix florins d'or. Il confirma, par une deuxième charte datée d'Avignon, le 12 octobre 1338, sa première donation tout en rajoutant une somme identique à celle à celle prévue initialement, précisant, par ailleurs, que celle-ci était irrévocable. Enfin, quatre jours plus tard, apprenant que les religieux n'avait rien encaissé de ce qui avait été prévu, il demanda que fût réglée une somme de quarante florins d'or pour le passé et vingt florins, comme prévu, pour l'avenir.

---

[105] E. Fallion, *Monuments inédits*, *op. cit.*, coll. 850-852.
[106] E. Fallion, *ibidem*, coll. 975-978.
[107] P. Amargier, *La Sainte-Baume de la première Eglogue du bucolicum carmen de Pétrarque*, dans, Mémoire dominicaine 8 (1996), Paris, p. 33-36.
[108] J.-H. Albanés, *Couvent royal*, *op. cit.*, p. 89.

Les papes de l'époque angevine en Provence furent, également, nombreux à venir honorer les reliques de la sainte palestinienne : Jean XXII, Benoit XII, Clément VI, Innocent VI, Urbain V et Grégoire XI. Ce dernier fut présent sur les lieux saints en 1376. Cette année-là, il quitta Avignon sans intention d'y retourner. En effet, il avait l'intention de rétablir l'autorité pontificale à Rome. Cependant, l'importance de son voyage ne l'empêcha de faire un détour par Aix puis Saint-Maximin, pour se rendre sur le tombeau de Marie-Madeleine ainsi qu'à la Sainte-Baume. Arrivé le 19 septembre au couvent de Saint-Maximin, après avoir célébré la messe à l'autel de sainte Marie-Madeleine, il se rendit à Auriol. Après un repos de trois jours, il embarqua enfin à Marseille[109].

Bien entendu, les grands de l'époque ne furent pas seuls à se rendre au tombeau de la sainte. Le pèlerinage connut également un succès populaire. Certes, nous ignorons le chiffre des visiteurs même de façon approximative. Néanmoins, un ouvrage ayant fait l'objet assez récemment d'une édition, nous a livré un certain nombre de précisions sur ceux qui se rendaient au sanctuaire et sur les motifs qui les poussaient à faire ce déplacement dans des conditions souvent difficiles.

Par. 6. Le livre des miracles de sainte Marie-Madeleine[110]

L'histoire des miracles de la sainte palestinienne a connu des épisodes un peu mouvementés entre l'écriture du manuscrit du « *Liber miraculorum beatae Marie Magdalenae »* par Jean Gobi Senior au tout début du quatorzième siècle jusqu'à son édition en 1996 par Jacqueline Sclafer. Les péripéties cette ouvre ont été résumées par Victor Saxer dans l'avant-propos de l'ouvrage. Hyacinthe Albanès avait signalé l'existence d'un tel recueil. L'illustre historien du dix-neuvième siècle en avait attribué la paternité à Jean Gobi l'Ancien ainsi nommé pour le distinguer d'un homonyme et sans doute parent Jean Gobi le Jeune[111]. Le sulpicien Etienne-Michel Faillon avait jugé important d'en faire une copie. La mort l'empêcha de faire une publication commentée, comme il l'avait fait pour ses *monuments inédits de l'apostolat de sainte Marie-Madeleine. »* Ainsi, si on connaissait l'existence de l'œuvre initiale, on en avait perdu la trace. Finalement, peut-être par miracle, le manuscrit original reparut et termina ses mystérieuses pérégrinations à la BNF qui le racheta à un libraire parisien qui le lui avait proposé. Finalement, grâce à Jacqueline Sclafer qui en assura la publication, une édition bilingue latin-français vit le jour en 1996.

L'auteur, nous l'avons dit, est Jean Gobi Senior, frère prêcheur qui fut le troisième prieur du couvent de Saint-Maximin. Son œuvre fut importante déjà à la tête de l'établissement religieux et dans la construction décidée par Charles II avec l'accord de la papauté. Jean Gobi fut un membre éminent de l'ordre dominicain, ayant notamment occupé une charge de prédicateur général à partir du Chapitre de Marseille tenu en 1310. Auparavant, il fut prieur d'Avignon de 1301 à 1302 et de Montpellier de 1302 à 1303. Ce Languedocien, né à Alès, était issu d'une famille de notables de cette région. Réfugié en Provence à partir de fin juillet 1303, à la suite de son refus de prendre parti dans le différend opposant alors le roi de France Philippe le Bel au pape Boniface VIII, il tomba à pic en arrivant à Saint-Maximin[112]. Jean Vigorosi, deuxième prieur de ce couvent, venait se voir nommé provincial de la nouvelle province de Provence, lors du Chapitre réuni à Béziers le 7 juillet 1303. La place était donc vacante et Charles II choisit cet homme énergique et fidèle à ses convictions. Commença alors un

[109] J.-H. Albanés, *Couvent royal*, *op. cit.*, p. 113.
[110] Titre exact : Jean Gobi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, éd. et trad. J. Sclafer, Paris, 1996.
[111] Jean Gobi le Jeune, un recueil d'*exempla* lui est attribué, M.-A. Polo de Beaulieu, Paris, 1991.
[112] Sa fuite en Provence correspondait, en fait, à une prise de position en faveur du pape.

long priorat de 1304 à 1328, année de la mort de Jean Gobi, priorat interrompu pendant deux ans de 1312 à 1314, période pendant laquelle le frère prêcheur fut nommé provincial de la seconde province de Provence. Cependant, malgré cette élection, pendant les deux années, il continua à gérer le couvent.

Quand il arriva à la tête du monastère de Saint-Maximin, cet homme avait deux missions à accomplir : poursuivre les constructions entreprises et développer l'attrait du pèlerinage au sanctuaire dédié à sainte Marie-Madeleine. Le prieur comprit très rapidement le profit spirituel (et peut-être aussi financier pour son couvent) qu'il pouvait tirer des prodiges découlant de la présence des reliques de la sainte.

Quand on parcourt le texte, un constat s'impose : il a fait l'objet d'une construction soignée. En effet, Jean Gobi s'est attaché à classer les miracles selon les domaines qu'ils concernaient. C'est ainsi qu'on y relève des prodiges ayant un rapport avec les malvoyants, les sourds, tel type de maladie etc…Cependant le dernier miracle rapporté fut réalisé en 1313. De ce fait, le travail de mise en ordre qui vient d'être évoqué n'a pu se faire avant cette date. D'autre part, l'auteur est décédé en 1328 et c'est donc à l'intérieur de cet espace de temps qu'il est possible de placer la réalisation de l'œuvre. La méthode très certainement suivie par Jean Gobi, fut de reprendre la liste des miracles, établie au fur et à mesure de leur réalisation et de leur inscription sur un registre. A partir de là, le prieur procéda au classement par rubriques. Concernant ce fameux registre initial, il fut sans aucun doute ouvert par les victorins, qui, il ne faut pas l'oublier, restèrent en place de 1279 à 1295 date de leur expulsion de Saint-Maximin. En effet, comment comprendre autrement la présence parmi les prodiges réalisés, celui se rapportant à ce paralytique marseillais qui avait entendu parler de sainte Marie-Madeleine et son élévation en 1280. Il fit un premier pèlerinage au sanctuaire sans résultat. Il réitéra sa visite en 1285 et finit par être guéri de son infirmité[113].

Quant à la teneur des récits, elle est conforme à ce qui est habituel dans ce genre de littérature. Tout d'abord, le processus de réalisation est identique à celui décrit par Pierre-André Sigall, même si son ouvrage porte sur le onzième ou douzième siècle. Le processus de déroulement est toujours le même. Cela commence par un vœu, celui-ci étant fait soit à l'endroit où se trouvent les reliques soit en cas d'impossibilité au loin, comme en cas de danger de noyade plus largement de péril de mer. Si le vœu se réalise, celui qui l'a émis ou qui en a bénéficié, a l'obligation de faire ou de donner ce qui avait été promis[114]. L'efficacité de l'imploration pour l'intercession de la sainte ne dépend nullement, semble-t-il, de la façon plus ou moins officielle dont a été faite. Il faut à ce sujet noter que si le promettant ou le bénéficiaire n'agit pas en ce sens, la sanction tombe. Par exemple, dans le miracle 39, une femme du diocèse de Nice, sans doute en raison d'un travail trop intense, finit par perdre l'usage de sa langue. Ses proches promirent qu'elle irait au sanctuaire en cas de guérison. Celle-ci étant intervenue, la femme ne fit pas le nécessaire. Elle fut alors punie par Dieu et devint totalement muette. Finalement, tout rentra dans l'ordre quand se rendit à Saint-Maximin. On notera le rappel de l'intérêt à venir dans la cité de la sainte.

L'efficacité de l'imploration de l'intercession de la sainte ne dépend nullement, semble-t-il, de la façon plus ou moins officielle dont elle est faite. A titre d'illustration, nous pouvons relever le cas de la femme du Puget et celui de la noble Agathe de Mévouillon. En ce qui concerne la première, elle

[113] Jean Gobbi l'Ancien, *Miracles de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, miracle 41, p. 117-121.
[114] Les juristes parlent de contrat synallagmatique.

s'adressa à sainte Marie-Madeleine en ces termes : « *Magdalena, adjuva me !* [115]» A l'autre extrême de la hiérarchie sociale, la demande faite en faveur d'Agathe de Mévouillon, fut faite de façon fort différente. La noble dame avait, vraisemblablement, été victime d'une attaque cardiaque ou cérébrale et, de ce fait, avait perdu la vue, restant par ailleurs en partie paralysée. Ici la sainte fut priée pour qu'Agathe fût guérie comme avait été ressuscité son frère Lazare[116]. Cette différence de formulation du vœu émis ne sembla pas avoir nui à l'efficacité de la demande faite à Marie-Madeleine.

La plupart des miracles sont de teneur thérapeutique et si on opère une simple comparaison avec un chiffre évoqué, à peu près pour la même époque, par Jacques Paul et concernant saint Louis d'Anjou, on retrouve la même répartition entre les miracles thérapeutiques tendant à remettre en bon état de santé un malade et les autres miracles comme périls immédiats, conversions[117]… Pour Jean Gobi, les chiffres sont de 84% pour les premiers et 16% pour les seconds. Jacques Paul avance une explication à ce phénomène en écrivent que :

« s'il paraît certain que la souffrance et l'infirmité sont devenus des préoccupations essentielles, il faut aussi souligner que le domaine de la guérison est celui où le caractère miraculeux est le plus facilement et dont on peut faire ressortir l'aspect extraordinaire ».

Or, nous avons souligné que 84% des miracles entraient dans cette catégorie pour ceux intervenus, grâce à l'intercession de sainte Marie-Madeleine. De toute évidence, le peuple provençal ne pouvait qu'être reconnaissant à son souverain d'avoir trouvé les reliques d'une telle protectrice. Peut-être l'auteur du *liber miraculorum* a-t-il apporté sa contribution en ce sens dans la rédaction des prodiges racontés dans son ouvrage. Ainsi, certaines narrations ont un effet clairement démonstratif tendant à prouver que les reliques sont bien celles de la sainte palestinienne débarquée en Provence.

Il faut faire ici un bref retour sur un passé récent. Si en 1279, Charles de Salerne découvrit le tombeau de Marie-Madeleine en Provence, seulement douze ans auparavant, en 1267, le légat pontifical Simon de Brie, le futur pape Martin IV, avait présidé à l'élévation solennelle des reliques de la même sainte à Vézelay, confirmant la présence de celle-ci dans le sanctuaire de cette localité. Nous avons déjà vu la suite et comment, ce même légat, devenu pape, fit don d'une partie du corps à l'évêque de Sens, en quelque sorte comme confirmation de l'événement de 1267. En 1279, Charles fit sa prodigieuse découverte. Rien au niveau le plus haut de la chrétienté occidentale ne se passa à propos de celle-ci. *A priori*, jusqu'en 1295, le corps de Marie-Madeleine était toujours réputé se trouver en Bourgogne. Un coup fatal fut porté à cette croyance en 1295. En effet, à cette date, Boniface VIII, sur demande de Charles II, émit six bulles renversant cette tendance. Le roi lui avait montré les reliques ainsi que les différentes attestations confirmant sa découverte. Cependant, comme le fait remarquer Victor Saxer : « Si la croyance reçoit des lettres pontificales une autorité accrue, celle-ci n'est pas plus grande que l'autorité dont est revêtu le pèlerinage de Simon de Brie, futur Martin IV. » Le recueil établi par Jean Gobi vint renforcer la position provençale.

En effet, déjà, dans les prodiges, que nous avons qualifiés de thérapeutiques ou de préservation de l'intégrité physique, il est souvent insister sur le fait que sainte Marie-Madeleine a bien été inhumée

[115] Jean Gobbi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, *op. cit.*, miracle 74, p. 93.
[116] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem*, miracle 69, p. 153-155.
[117] J. Paul, *Mentalité religieuse à Marseille au début du XV^e siècle*, dans, *Religion populaire en Languedoc du VIII^e au XIV^e siècle*, CF, 11 (1976), p. 64-65.

à Saint-Maximin. Il n'est pas question d'en effectuer un relevé complet et nos n'en donnerons quelques exemples. Ainsi, dans le miracle 5, l'auteur écrivit en racontant le voyage de marchands qui, en raison des dangers environnants, s'en remirent aux bons offices de la sainte « et parce que dans leur pays, à Saint-Maximin repose le corps de sainte Marie-Madeleine et aussi parce que dans cette région et parce que dans leur se trouve le lieu où cette sainte fit pénitence »[118]. Ils s'adressèrent à elle avec une grande dévotion : « Ils promirent, si elle les libérait de prison, de visiter aussi vite que possible le lieu de la Baume où elle avait fait pénitence et s'est emprisonnée pour le Seigneur Jésus-Christ ». Une femme qui avait perdu la vue avait décidé de se rendre en l'église de Saint-Maximin « et après être entré dans l'église de cette ville où le corps de sainte Marie-Madeleine repose, elle s'adonna aussitôt à la prière »[119]. Le miracle 25 fait état également de cette même présence en ce sanctuaire. Un campagnard avait perdu la vue pour avoir travaillé en pleine chaleur et pour avoir négligé ses devoirs de chrétien. Il eut recours à Marie-Madeleine par l'intercession de laquelle il fut guéri et « comme il l'avait promis et en avait fait le vœu, l'homme visita l'église de la Madeleine et ses reliques à Saint-Maximin »[120]. Dans le même contexte, on retrouve le même rappel de la présence de la sainte palestinienne dans le sanctuaire du Var actuel, dans les miracles 46 et 32[121]. Cette liste n'est nullement limitative : nous avons donné ces exemples pour montrer le souci toujours présent d'insister sur le fait que c'était bien à Saint-Maximin et non pas à Vézelay ou dans tout autre lieu qu'avait été enterrée Marie-Madeleine et qu'elle s'y trouvait depuis son inhumation. Cependant, dans le recueil, deux autres narrations sont beaucoup plus explicites. Elles concernent les miracles 83 et 84.

Le premier expliquait les raisons pour lesquelles les reliques de la sainte furent retrouvées en Provence par le futur Charles II. Alors que les prêcheurs n'étaient pas encore installés à Lyon, Jourdan de Saxe, qui fut le deuxième maitre de cet ordre, dépêcha dans la capitale des Gaules six frères pour y chercher un endroit ayant vocation à devenir un couvent des dominicains. Marie-Madeleine apparut à un reclus dans cette ville pour qu'il puisse faire connaitre aux envoyés de l'ordre des prêcheurs où celui-ci la servirait.

« Et tu leur diras de ma part quand tu les verras : sainte Marie-Madeleine m'est apparu cette nuit et vous demande par mon intermédiaire d'établir un couvent dans cette chapelle qui a été construite à mon nom .Puis, votre ordre la servira encore à Saint-Maximin, elle a voulu que l'ordre commence son service dans cette chapelle »[122].

Le récit en fut, par la suite rapporté à Charles II et ensuite à Saint-Maximin aux frères qu'il y trouva. Ce récit est intéressant, car, c'était Jourdan de Saxe qui avait ordonné leur mission aux six frères qui furent en relation avec le reclus. Or, le maitre des prêcheurs fut à la tête de cet ordre de 1222 à 1237. C'était donc bien avant .la consécration de Vézelay comme lieu de lieu de sépulture des reliques. La confirmation, dans la cité bourguignonne, n'eut lieu qu'en 1267. On comprend, alors, pourquoi malgré tout et notamment ce qui s'était passé dans le cité bourguignonne, c'était bien à Saint-Maximin que le culte de la sainte devait être honoré.

La dernière partie de la description de ce miracle laisse perplexe. En effet, il y est indiqué que furent avisés de l'événement (apparition et discours de Marie-Madeleine), ceux des frères qui se trouvaient

[118] Jean Gobbi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*, *op. cit.*, miracle 5, p. 56-59.
[119] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem.*, miracle 12, p. 75-76.
[120] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem*, miracle 25, p. 93.
[121] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem*, miracles 32 et 46, p. 102-103 et p. 127.
[122] Il s'agit d'une chapelle lyonnaise consacrée à sainte Marie-Madeleine.

à Saint-Maximin. Si nous situons l'événement lyonnais entre 1222 et 1237, dates entre lesquelles Jourdan de Saxe était maitre général de l'ordre, on ne voit pas très bien comment les Prêcheurs purent être joints à Saint-Maximin. Rappelons qu'ils s'y trouvèrent qu'à partir de 1295 ! Nous ne voyons guère d'explication à cet anachronisme[123].

Le miracle 84 se voulut une preuve déterminante pour prouver que c'était bien Saint-Maximin qui détenait les reliques et non pas Vézelay. D'entrée de jeu, l'auteur prit soin de citer des témoins dignes de foi pour permettre de corroborer le contenu du récit. Dans cet objectif, le bénéficiaire de la narration est désigné par son nom : c'est Jean Gobi, lui-même. Il était alors prieur de Saint-Maximin et il se trouvait en compagnie de deux autres prêcheurs, l'un étant également prieur, mais à Marseille et l'autre un simple frère. Toutes les précautions furent prises pour la démonstration que l'on voulait faire. L'histoire fut racontée par un autre dominicain qui, quant à lui, était lecteur au monastère de Lausanne en Suisse. A cette époque « ceux qui régissaient l'église de Vézelay » avaient fait don aux Prêcheurs de la ville suisse d'une relique provenant du corps de Madeleine qu'ils disaient ensevelie chez eux. Cette relique devint réputée, toujours selon le récit, et la dévotion sur les lieux où elle reposait s'accrut fortement. Or, il advint que l'on présentât à ladite relique une personne « tourmentée par le démon » qui possédait son corps. Devant l'insistance de frère exhortant l'esprit satanique à sortir du corps au nom de Marie-Madeleine, celui-ci répondit :

«Il n'y a rien qui appartienne au corps ou aux reliques de Madeleine. Aussi à cause de cela, je ne sortirai pas de cet homme ».

Tous ceux qui étaient présents entendirent ces paroles avec stupéfaction et étonnement. Ils furent alors bien obligés de croire que le corps de Madeleine n'était pas à Vézelay d'où provenaient ces reliques : telle était la conclusion particulièrement explicite de ce récit[124]. Donc, c'était bien à Saint-Maximin que se trouvait le corps de la sainte et non pas à Vézelay ! C'est de cette vérité que les nombreux visiteurs étaient persuadés. Mais ces pèlerins, qui étaient-ils ? Représentaient-ils bien le peuple provençal pour ceux qui venaient du comté ?

Les pèlerins de Saint-Maximin

Il a été indiqué plus haut qu'un certain nombre de princes et de rois s'étaient rendus auprès du sanctuaire de sainte Marie-Madeleine. De même, avons-nous relevé que les papes étaient venus en grand nombre, tout au long de notre période de référence, sur le tombeau de la sainte palestinienne en Provence.

Par ailleurs, Jean Gobi nous a fourni de précieux renseignements sur l'état social des pèlerins et, parfois même leur identité, s'agissant notamment de visiteurs de marque. Certes, il faut être conscient que ne peuvent être tirées de ces données que des indices imparfaits sur la fréquentation du sanctuaire. Néanmoins, il parait intéressant de se plonger dans les différents récits pour essayer d'avoir une idée sur la réussite des efforts prodigués par le comte de Provence, la papauté et les Dominicains pour développer le pèlerinage à Saint-Maximin. Une première remarque doit être faite : en effet, le livre des miracles s'arrête à peu près au premier quart du quatorzième siècle. Or, les successeurs de Charles II semblent avoir également soucieux du devenir du sanctuaire. Ainsi, nous savons que l'arrière-petite fille du découvreur des reliques prit des dispositions pour faciliter l'accès

[123] Jean Gobbi l'Ancien, *Miracles de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, miracle 84, p. 185.
[124] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem*, p. 179-181.

des pèlerins à Saint-Maximin. Cependant, cette indication ne peut suffire pour savoir si l'attrait des reliques a été pérenne ou passager. Une deuxième remarque concerne la corrélation pouvant exister entre nombre de miracles et nombre de visiteurs. Comme on le sait, les miracles sont dans le recueil au nombre de 84, dont il faut éliminer les deux qui ont fait l'objet d'un commentaire particulier de notre part, celui de l'apparition de Marie-Madeleine et celui intervenu à Lausanne. Il parait évident que le chiffre restant, soit 82, n'est pas celui des visiteurs. En effet, de nombreux visiteurs sont venus sur les lieux soit pour prier et se recueillir soit pour demander l'intercession de la sainte sans succès. Relevons néanmoins un indice : par lettres patentes du 12 septembre 1327 Robert ordonna d'entourer le lieu d'une grille de fer, ceci pour éviter les désordres provoqués par une foule importante. Seuls les prodiges intervenus ont fait l'objet d'une narration. Si, donc, dans le domaine quantitatif, le *Liber* parait peu exploitable, il l'est par contre, pour établir un constat sociologique à propos des visiteurs mentionnés dans le document. En marge de ces observations, le pèlerinage semble avoir été rapidement connu, avant même la reconnaissance officielle fournie par les bulles de 1295 comme le prouve le miracle concernant le paralytique corse, habitant Marseille, qui fut guéri le 5 mai 1280.

D'après les précisions qui nous sont données dans le livre des miracles, nous pouvons constater que des personnes appartenant à toutes les catégories sociales se rendirent à Saint-Maximin. La très noble Agathe de Mévouillon échappa à la mort grâce à la sainte. Cette femme était l'épouse de Bertrand, seigneur de Baux puis comte d'Avellino (décédé en1305) qui l'avait épousée en secondes noces. D'autres familles, placées sur le plan local, dans la hiérarchie sociale à un niveau, plus ou mois élevé, furent également concernées par les miracles : un chevalier, le gouverneur d'un château, le sieur d'Esparron, seigneur d'un autre château. Pour continuer ce relevé des bénéficiaires, il convient d'y ajouter trois membres de l'Eglise[125]. Le peuple se déplaça également avec une forte représentation de travailleurs agricoles ou de petits propriétaires, de femmes au foyer, de marins etc… Si on s'intéresse maintenant aux classes d'âges, on peut trouver parmi ceux qui vinrent au sanctuaire avant ou après guérison (pour les cas de vœu fait à distance), des hommes, des femmes ou des enfants, sans qu'une catégorie l'emporte vraiment. La conclusion à tirer de cette rapide analyse est, qu'en fait, ce fut tout le peuple qui bénéficia des bienfaits de la découverte faite par Charles II en 1279.

Une autre question mérite, à notre avis, d'être posée. Toutes ces personnes qui se sont déplacées, pour venir sur le tombeau de sainte Marie-Madeleine, comment ont-elles connu la présence de celle-ci à Saint-Maximin et comment surent-elles que par son intermédiaire des miracles avaient eu lieu. Pour répondre à cette interrogation, il faut lire les récits qui souvent donnent le mode d'information de celui qui est venu faire demande d'intervention à la sainte. Donnons quelques exemples. Le premier est tiré du miracle 2 : « il eut recours à sainte Madeleine dont il avait entendu parler parce que son corps gisait à Saint-Maximin *».* Le miracle 15 reprend cette notion de rumeur publique : « Dans plusieurs personnes racontaient que Dieu faisait beaucoup de miracles par les mérites de Madeleine où repose son corps *».* On peut noter la même source d'information dans les miracles 33et 42[126]. Dans tous ces exemples, l'information, fournie par le *Liber,* n'est guère surprenante car

[125] Jean Gobbi l'Ancien, *Miracles de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, chevalier : miracle 20, p. 86-87 ; sieur Esparron, seigneur d'un château, miracle 68, p. 152-153 ; pour les membres de l'Eglise, respectivement, miracle 11, p. 70-73, miracle 52, p. 134-137 et miracle 16, p. 80-81.
[126] Jean Gobbi l'Ancien, *Les miracles de Marie-Madeleine*, *op. cit.*, miracle 2, p. 44-51 ; miracle 15, p. 78-79 ; miracle 33, p. 104-105 ; miracle 44, p. 124-125.

elle concerne des personnes vivant dans le comté de Provence soit assez près de Saint-Maximin soit de façon un peu plus éloignée (Grasse, Barcelonnette, Nice, Embrun). On peut donc dire que les Provençaux étaient bien instruits de la présence de sainte Marie-Madeleine.

Si dans leur très grande majorité, les visiteurs étaient en provenance du comté, quelques bénéficiaires de l'intercession de Marie-Madeleine furent des marins : il est à peu près certain qu'ils furent mis au courant des miracles de Saint-Maximin lors de leur passage dans les ports du comté ou des territoires sous gouvernance angevine en Italie. Ce fut le cas dans le miracle 22. Le futur pèlerin fut avisé à Gênes, en l'église Sainte-Madeleine par le prêtre desservant ce lieu de culte, qu'il aurait intérêt à visiter le sanctuaire de la sainte en la cité de Saint-Maximin. Dans le miracle 36, le chanoine se rendit à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume, après avoir reçu une information de la même façon[127]. Dans ces deux cas, nous avons confirmation que l'église s'est montrée également fort active pour répandre la nouvelle des bienfaits du sanctuaire varois.

Les raisons du succès du sanctuaire de Saint-Maximin

Incontestablement Charles II a porté un grand coup à la croyance de la présence de Marie-Madeleine à Vézelay. Dès lors, le doute n'était plus permis : le corps de sainte Marie-Madeleine reposait bien en Provence. Au sein de l'Eglise, certains en éprouvèrent un grand soulagement. Le franciscain voyageur Salimbene ou encore le dominicain Bernard Gui firent partie de ceux-là. Le premier écrivit sans doute vers 1284, c'est-à-dire quelques années après la découverte à Saint-Maximin :

« Désormais, doivent cesser toutes les discussions au sujet du corps de sainte Marie-Madeleine. Les gens de Sinigaglia déjà le réclamaient pour eux. Les moines de Vézelay, ville populeuse de Bourgogne, prétendaient aussi le posséder. Ils en avaient même rédigé la légende. Pourtant, il est manifeste que le corps de la même personne ne peut être en trois endroits différents *».*

Le second, quelques trente ans plus tard, alla dans le même sens :

« il ressort de ce qui précède sans aucune possibilité de discussion, de rivalité ou d'envie en quel lieu se trouve le corps de sainte Marie-Madeleine alors que son âme jouit au ciel de l'éternelle vision de Dieu […] Sauf le respect dû à la vérité que Dieu seul connait infailliblement, les faits et gestes du prince Charles, la vérité grâce à lui découverte et prouvée par des signes évidents indiquent clairement que le récit de la translation de Vézelay ne peut concerner le corps de sainte Marie-Madeleine-il ne se trouvait dans son sépulcre primitif-mais quelque autre corps ou mieux qu'une partie du corps de la sainte *».*

Ce passage met l'accent sur deux choses qui paraissaient importante aux yeux du dominicain. Il fallait un terme à la dispute entre Vézelay et Saint-Maximin et il convenait de rappeler le rôle joué par le prince angevin pour permettre d'honorer le culte de la sainte à l'endroit où elle se trouvait vraiment.

La découverte, la reconnaissance pontificale, les miracles, le pèlerinage, tout confirmait ainsi la présence de Marie-Madeleine et toutes les croyances plus ou moins diffuses (voir pour exemples ce qui a été écrit plus haut sur la visite de la grotte de la Sainte-Baume par Salimbene ou par Joinville à propos de la sainte à Aix lors du passage de Louis IX dans le comté) devinrent réalités dans l'esprit des Provençaux. Ces saints qui avaient été si proches du Christ avaient choisi leur terre natale comme lieu

[127] Jean Gobbi l'Ancien, *ibidem*, miracle 22, p. 89-91 ; miracle 52, p. 135-137.

d’asile et d’apostolat. Comment un grand nombre n’aurait-il pas pensé vivre sur une terre bénie. François de Meyronnes écrivit don sermon en faveur de la canonisation en pleine phase développement du pèlerinage de Saint-Maximin et il a du ressentir les sentiments des habitants du comté dans lequel lui-même était né. Les efforts de Charles II furent donc incontestablement couronnés de succès. Il en tirait le bénéfice : c’était lui qui avait été choisi pour révéler la vérité et il n’avait pas ménagé son temps et son argent pour que le culte de sainte Marie-Madeleine fût honoré comme il se devait.

1SECT. 3. LES SAINTS CONTEMPORAINS DES ANGEVINS

Les règnes des différents souverains Angevins en Provence furent marqués par la présence importante de saints dans leur entourage.

PAR. 1. HUGUES ET DOUCELINE DE DIGNE

Les éléments essentiels pour établir une biographie relativement complète du frère et de la soeur se trouvent dans ce qu'Ernest Renan a qualifié comme
« l'un des ouvrages d'édification le mieux composé et le mieux écrit du moyen-âge, une des fleurs de cette littérature française qui se développe surtout en Italie et que distingue un grand charme de piété tendre et enfantine »[1].L'ouvrage en question porte un titre sans équivoque "*La vida de la benhaurada Douceline »*.
Il est conservé en un unique exemplaire à BNF. Il fut découvert d'abord par Paul Meyer mais ne fut cependant l'objet d'une première publication qu'en nombre limité par Joseph-Hyacinthe Albanés qui en assura la traduction de sa langue d'écriture, le provençal en français en 1879[2] [3].

En 1927, est parue une nouvelle édition par les soins de Raymond Gout qui en fit, par ailleurs, une nouvelle traduction. Ce même auteur a, également, raconté les différentes détentions du manuscrit, sans cependant, préciser les dates de changement de propriétaires. Cette œuvre fut, successivement, entre les mains de Cécile de la Voute, une béguine, puis des Béguines de Marseille pour arriver au chapitre de la cathédrale de cette même ville. Après maints détours (bibliothèque de Louis-Charles de Valois, le comte d'Alais(Alès), Huguette de la Guerche, épouse de ce dernier, Philibert Bouché, abbé de Cluny), le manuscrit termina son voyage à la Bibliothèque Nationale entre 1820et 1825 où le retrouva Paul Meyer[4]. Ce document revêt une importance exceptionnelle pour connaître Douceline. Il ne l'est pas moins pour avoir un certain nombre de renseignements sur son frère Hugues. Dès les premières lignes, le ton est donné: frère et sœur sont liés dans une même louange. Il suffit de lire:

« Vivant sainement, ils donnèrent par leur sainteté à Notre Seigneur deux grandes lumières qui resplendirent nuit et jour: à savoir frère Hugues de Digne de révérée mémoire, l'un des frères Mineurs et dans l'ordre de saint François, ardent prédicateur [5][..].La seconde lumière,

---

[1]E. Renan, HLF, 29 (1885), p. 526-546.
[2]Selon A. Sisto, 220 exemplaires furent tirés, *Figure del primo francescanesimo in Provenza. Ugo et* Douceline deDigne, 1991.
[3]Abbé J-H. Albanès, *La vie de sainte Douceline, fondatrice des béguines de Marseille composée en langue provençale, publiée pour la première fois avec la traduction en français et une introduction critique et historique,* Marseille. 1879.
[4]R. Gout, *La vie de sainte Douceline, texte provençal du XII^e^ siècle. Traduction et notes par R.Gout,* Paris. 1927.
[5]*Ibidem ,* p .42

non moins rayonnante et sainte, ce fut madame sainte Douceline de Digne laquelle fut très douce et très digne parce que Dieu la visita de ses plus douces bénédictions ».
Donc la *Vida* donne des renseignements aussi bien sur Douceline que sur Hugues, ce qui va nous paraître logique quand on va s'apercevoir de l'importance du rôle de conseil qu'a joué celui-ci sur l'évolution religieuse de sa sœur. Les éléments biographiques qu'on peut y relever peuvent-ils être considérés comme valables? En effet, un certain nombre de facteurs peuvent jouer dans le dévoiement des faits rapportés.

En premier lieu, la source auprès de laquelle ils ont été puisés est particulièrement importante. Sur ce premier point, Joseph-Hyacinthe Albanés, sans beaucoup d'hésitation, a désigné comme auteur de la *Vita* une personne très proche de Douceline, Philippa de Porcellet, appartenant à l'une des grandes familles provençales de ce temps. La noble dame était fille de Bertrand de Porcellet qui possédait sa sépulture à Trinquetaille, en l'église des Chevaliers de saint Jean de Jérusalem. Sa sœur, Audiarde était, quant à elle, abbesse de Mollèges et son frère, conseiller de Charles d'Anjou en 1270[6]. Philippa était veuve de Fouques d'Agout de Pontevès avec lequel elle avait eu trois filles, Douceline, Mabille et Maradge. Connaissant Douceline, elle s'attacha à celle-ci, avant de venir une sorte de seconde pour cette dernière. A la mort de la sainte femme, les Dames de Roubaud, comme on les appelait, nommèrent Philippa comme leur mère. Donc, s'il était une personne pouvant très bien connaître la fondatrice de la maison, c'était Philippa. Comme le temps estompe ou déforme les souvenirs, il est intéressant de savoir à quelle date fut écrite la *Vida*. En fait, il a existé deux versions de ce texte, l'une achevée vers 1297 et l'autre vers 1315. La première ayant disparu, c'est la seconde qui a fait l'objet des éditions successives de Joseph-Hyacinthe Albanés et Raymond Gout. En conclusion, il est possible de penser que les souvenirs et, donc, leur relation écrite n'ont pas trop subi la déformation du temps.

Cependant, il est un autre point auquel il convient de prêter attention. En effet, Philippa a eu la chance de côtoyer une personne exceptionnelle et, sans doute, a-t-elle pu avoir à l'esprit une éventuelle sanctification de celle dont elle a accompagné la vie pendant de très nombreuses années. Enfin, il ne faut oublier, non plus, qu'à la fin du XIII^{e} siècle les groupements de béguines n'étaient guère appréciés par la hiérarchie catholique. La malheureuse Marguerite Porête ne fut-elle pas conduite au bûcher à Paris pour son "*Miroir des âmes simples et anéanties*"? Il est donc possible que Philippa se soit sentie obligée de prendre certaines précautions pour protéger les actes et les pensées de Douceline de quelque accusation d'hétérodoxie! En effet, à partir de 1274, les béguines avaient commencé à paraître suspectes à certains religieux. De la sorte, cette même année, le franciscain Gilbert de Tournai avait écrit, à l'occasion du concile de Lyon II, un traité dénonçant les interprétations erronées que ces femmes faisaient de la Bible, en traduisant en langue vulgaire lors de leurs réunions. Finalement, les buégins et les béguines furent interdits, à partir du concile de Vienne de 1311, par les décrets de Clément V, *Ad nostrum* et *Cum quibusdam mulieribus.* Ceux-ci furent portés à la connaissance des évêques, en 1317, par Jean XXII. Dès lors, on comprend la prudence de

[6]*Ibidem.* Introduction, p.11

Philippa[7].

Toutefois, pour vérifier ou compléter certains éléments de biographie concernant la sainte dame, nous pouvons faire appel au franciscain voyageur contemporain de la fondatrice de la maison de Roubaud, Salimbene de Adam. Celui-ci, qui est souvent source d'information sur son époque, était un fervent admirateur et peut-être aussi, ami de Hugues de Digne. Du reste, Alessandra Sisto s'est souvent tournée vers lui pour écrire son ouvrage sur la fratrie. C'est donc, à partir de ces différents écrits que nous allons tenter une reconstitution de la biographie d'Hugues et de Douceline de Digne.

Enfance et jeunesse

Douceline et Hugues étaient natifs de Digne. L'année de naissance de la cadette est connue:1214, soit la même que celle de Louis IX, le futur saint Louis. Par contre, nous ignorons celle de son frère aîné. Dans la famille; il y aurait eu également un autre enfant; l'existence de celui-ci est seulement connu par le fait qu'il eut, par la suite, deux filles qui entrèrent dans l'établissement de leur tante, Douceline. C'est tout ce que l'on sait, d'ailleurs, sur le reste de la famille en dehors des parents.
Ceux-ci étaient connus comme vivant justement et "*saintement en leur état*": ils accomplissaient fidèlement les commandements de Dieu.[8]Leur père était un "haut et riche marchand" et la mère n'avait pas d'occupation professionnelle mentionnée : elle est simplement donnée comme un vraie chrétienne. Béranger, homme de la cité de Digne, avait épousé Huguette de la localité de Barjols, située quelques cent kilomètres plus au sud. L'activité du père des deux futurs saints fait penser à celle à celle du père de saint François né dans la famille Bernardone et dont le chef était également un riche marchand mais de l'autre côté des Alpes. La famille provençale qui nous intéresse se distinguait par ses activités de charité et de consolation en direction des malades et des déshérités: ces actions se déroulaient au sein même du foyer familial désormais situé à Barjols. Dans cette atmosphère de pratique de grande charité et de dévouement aux autres, la jeune fille s'habitua, très tôt, à voir pauvres et malades autour de la maison de ses parents. Elle fut, par ailleurs, encouragée dans cette voie par son père qui "désirait qu'elle servît les pauvres qu'il avait coutume de traiter en sa maison pour l'amour de Dieu.."[9]. Douceline obéissait à son père " les recevait allègrement et très humblement, les secourait très dévotement et ne redoutait d'assujettir son corps à tous les services qu'il fallait rendre..."[10].

La *Vida* continue ainsi de décrire les mérites de la toute jeune fille nullement rebutée par l'ingratitude des tâches auxquelles elle se consacrait. C'est, ainsi, que, d'après le texte, elle eut

[7] A. Vauchez et alii, *Histoire du Christianisme,* Paris 1990-1993, t. 6. p. 320.
[8]*Vita*, p.41
[9]*Ibidem,* p.45
[10]*Ibidem* , p.45

à s'occuper d'un pauvre malade qui se révéla être en fait le Seigneur.[11] Cette vision fut déterminante pour l'avenir religieux de Douceline. La jeune Provençale n'était nullement attirée par les jeux habituels pratiqués par les enfants de son âge: elle faisait, au contraire, preuve d'une dévotion précoce. En effet, elle recherchait " *les endroits solitaires où elle pût prier et se cachait le plus possible afin de ne point être vue dans son oraison*."[12]. Bien que très belle, elle fuyait principalement l'amitié avec les hommes et tous leurs propos. Enfin, elle commença très tôt à se mortifier, ne pardonnant rien à son corps, portant un cilice de crin de truie ou encore un cercle de fer[13]. Pour gagner du temps de pratique en lectures et prières, elle se privait de sommeil[14].

Un événement majeur se produisit dans la famille sans doute en 1230: la mort de Huguette, la mère. Ce décès fut suivi par le déménagement de Bérenger, le père et de Douceline, sa fille à Hyères, non loin de la mer. La jeune Provençale n'était alors âgée que de 15 ou 16 ans.Selon le chanoine Albanès, le choix de cette ville aurait été du au fait que, vers cette date, Hugues, le frère aîné, se trouvait dans la cité varoise. Bérenger l'aurait, alors, rejoint, espérant que , dans le climat de cette région, la santé délicate de sa famille délicate s'en trouverait améliorée. D'autre part, il comptait trouver dans le fils un appui et un guide spirituel pour celle-ci. Il devait se sentir âgé et désirait certainement être rassuré sur le futur matériel et spirituel de Douceline, qui, comme nous l'avons indiqué avait environ 16 ans.

A, Hyères, le père poursuivit ses entreprises charitables et sa fille remplissait, par ailleurs, les responsabilités qu'assumait auparavant sa mère. Tant que son père fut vivant, la jeune Provençale se comporta de la même façon que celle relatée plus haut: sa vie était consacrée à la charité active et à une pratique dévotionnelle particulièrement intense. Après la mort de Bérenger, elle se consacra avec encore plus de zèle aux œuvres de piété et de charité. Elle pratiqua l'aumône de façon plus généreuse encore et offrit des services de plus en plus importants aux nécessiteux[15] . Cependant, elle voulait faire encore plus pour le service de Dieu et méprisait le monde et les choses de ce monde. Elle était, dans ce but, à la recherche d'une solution[16]. Finalement, elle opta pour une solution tout à fait inédite en terre provençale: la création d'un établissement religieux appelé béguinage. Ce fut, sans aucun doute, le fruit d'une profonde réflexion et le résultat de conseils avisés de son frère Hugues.

La décision de création du béguinage

En prenant sa résolution de fonder ce nouvel établissement religieux, Douceline renonçait à se marier et à fonder une famille; par ailleurs, par cette même décision, elle tournait également le

[11] *Ibidem,* p.45-46
[12] *Ibidem,* p.47
[13] *Ibidem,* p.48
[14] *Ibidem.* p.49
[15] *Vida,op cit.,* p.51
[16] *Ibidem,* p.51-52

dos à une entrée en monastère. On pourrait, certes penser, que la situation relativement modeste de la jeune fille aurait pu la pousser à ce double renoncement. En effet concernant la première option possible, contracter un lien matrimonial, il faut rappeler que l'époque de la jeunesse de Douceline était marquée par une raréfaction des jeunes hommes à marier; Quand ils n'étaient pas partis pour la croisade, ils pouvaient être tentés d'entrer dans les Ordres Mendiants alors en plein essor. Il fallait donc une dot assez importante pour une jeune fille pour convoler.

L'entrée en monastère se présentait avec le même type d'exigence d'un douaire élevé. Cependant, d'après la *Vida*, un événement semble avoir joué un rôle déterminant dans la prise décision de Douceline. Celle-ci était à la recherche "*d'un ordre et état de vie qui agréerait et la mît dans la condition qui Lui plairait le plus."*[17]. Ce signe, elle va le recevoir par le moyen d'une rencontre " *de deux humbles femmes dans des vêtements tout noirs, un voile de toile blanche couvrant pudiquement leur visage.*"[18]A la question que leur posa Douceline, elles répondirent :"*Nous sommes ...de cet ordre qui plaît à Dieu*."[19]La *Vida* poursuit :
" *Et la sainte, devinant par l'Esprit de Dieu, en quoi consistait le commandement qu'elles lui avait fait, résolut dans son cœur de prendre préférablement à tous, cette forme de vie et cet exemple...*"[20].
Si on s'en tient toujours au texte en question, la jeune fille ne parla nullement de cet incident tout de suite mais seulement lors d'un retour de voyage effectué à Paris par son frère Hugues, entre temps, Douceline avait pu tester le mode de fonctionnement des sœurs Mineures à Gémenos. En effet, lors de son départ, son frère l'y avait placée. Ce choix semble avoir été fait de façon délibérée par Hugues, préférant l'ambiance franciscaine à toute autre, si on retient que Douceline "*fut souvent reçue en Provence dans nombre de monastères de moniales*"[21].

En tous cas, la jeune fille ne resta pas chez les sœurs franciscaines, peut-être pour une question de douaire à constituer, mais certainement plus encore parce que le mode de fonctionnement des sœurs Mineures ne satisfaisaient pas les aspirations personnelles et spirituelles de la sœur de Hugues. Sans doute, l'obéissance, la stabilité et l'inactivité demandées ne lui convenaient-elle pas ? La question qui peut être posée est la suivante: comment le choix du béguinage s'imposa-t-il à la jeune Provençale alors que ce genre d'institution était inconnu en Provence?

Il est à peu près certain que l'idée lui vint d'Hugues. En effet, il faut rappeler que celui-ci, en raison de ses activités religieuses et intellectuelles voyageait beaucoup. Ayant écouté le récit de sa sœur, connaissant ses aspirations, il dut en conclure que le mode franciscain ne lui

---

[17] *Ibidem,* p. 53

[18]*Ibidem,* p. 53
[19]*Ibidem,* p. 54
[20]*Ibidem,* p. 54

[21] *Vida, op.cit,* p. 55

convenait pas. Par contre, il dut penser au béguinage qui était alors fortement développé dans le Nord de la France ainsi qu'en Belgique, aux Pays-bas et au bord du Rhin. En effet, les béguines étaient des femmes veuves ou décidées à garder le célibat mais ne voulaient pas rompre la vie séculière pour une vie religieuse très contraignante. Ce type de pratique religieuse étaient en effet bien connu dans les régions que nous venons de citer depuis la seconde moitié du XIIe siècle, après la fondation d'une première association de ce genre par le prêtre Lambert le Bègue à Liège. par la suite, un certain nombre de béguinages avaient vu le jour à Valenciennes, Douai, Gand, Anvers, Louvain, Bruxelles et Strasbourg, notamment. "*Les pauvres sœurs"* étaient pour la plupart des sœurs pauvres soit des pensions dans les villes et les campagnes. Souvent, chacune des béguines possédait une petite maison et les sœurs étaient réunies dans certains quartiers réservés pour elles. Elles ne prononçaient pas de vœux perpétuels, elles pouvaient ainsi rentrer dans le monde et se marier[22] [23].

Cependant, même si, comme on vient de le voir, ces vœux n'étaient pas perpétuels, ils obligeaient les béguines à la continence et à l'obéissance à une prieure. Par ailleurs, elles s'engageaient à observer les règles d'une congrégation, sans néanmoins, être assujetties à la clôture, pouvant ainsi vivre au dehors de la maison mère. Ce fut donc pour ce mode de vie que Douceline opta : elle pensait y reconnaître les différents signes que lui avaient donnés les deux femmes de sa vision. Elle estimait que ce style de vie lui permettrait de réaliser pleinement don désir de se consacrer aux pauvres et à Dieu. Elle pourrait méditer sur les Saintes Ecritures sans qu'il fût nécessaire de suivre une règle monastique. Hugues lui apporta une aide précieuse pour le démarrage de son projet.

La fondation du béguinage à Hyères

Douceline avait alors vingt-cinq ans environ et ce fut lors d'un sermon prêché par Frère Hugues, devant une assistance nombreuse, qu'elle "*voua sa virginité au Seigneur*" *et qu'elle prononça son vœu avec une très grande ferveur devant tout le monde entre les mains de son frère*."[24]Ce même sermon fut particulièrement convainquaient et Hugues si persuasif que cent-trente et une femmes firent vœu de virginité et plus de quatre-vingts celui de chasteté. Ces différents engagements se firent entre les mains du frère franciscain. Ce fut, d'ailleurs à cette même occasion que Douceline manifesta le désir d'être "*appelée béguine*" pour l'amour de Notre-Dame qui était son chef[25]. Cette fameuse réunion semble être à l'origine de la congrégation car la jeune Provençale, ayant fait vœu de pauvreté "*il y en eut quelques unes qui voulaient s'adjoindre parfaitement à elle".*

---

[22]R.Gout, *Introduction,* p.21

[23] .Il est possible aussi que d'autres sources d'informations aient pu fournir ce type de renseignements à Douceline. En effet, le père de celle-ci était un négociant important: de ce fait, des associés, hommes d'affaires en rapport avec lui lui aurait donné connaissance de l'existence des béguinages en Flandres et en Allemagne. E.W. Mac Donnel, *Beguins and Beghards in Medieval Culture,* New Jersey, 1954, p.82.

[24]*Vida,Ibidem*, p.57.

[25]*Vida,op,cit.*, p. 57-58.

A quelle date peut-on fixer la date de création du premier établissement par Douceline? En effet, nous ne possédons guère de précisions à ce sujet. Il est possible, comme le pensait le chanoine Albanès, que cet événement eut lieu au retour d'Hugues de son séjour à Paris, quelque temps après 1240 mais avant l'année 1242, date à laquelle il semblait se trouver à Rome. Une autre hypothèse peut être avancée selon laquelle le début de la fondation, tout au moins, la réunion des premières dames, fut antérieur au sermon de Hugues, Nous ignorons la date précise à laquelle il fut prononcé. Il est peut-être possible de le considérer comme l'élément déclencheur de la décision finale, balayant les dernières hésitations. Mais en dehors de cet encouragement verbal, rien n'indique précisément qu'il ait joué un rôle important dans l'établissement de sa sœur. De son côté, Douceline mit toute son ardeur pour mettre en état de bon fonctionnement la maison créée par elle : choix du lieu d'implantation, d'une règle de vie et composition du groupe devant l'entourer dans son expérience religieuse. Elle se décida pour les bords d'un très court d'eau, le Roubaud. Il s'agissait d'un petit ruisseau, long d'environ sept kilomètres, naissant dans la Crau et, au moyen-âge, et n'ayant pas la force d'atteindre la mer, pourtant toute proche. Cet endroit correspondait à ce que recherchait Douceline. En effet, celle-ci voulait éloigner du monde les dames qui l'avait rejointe pour mieux " s"abandonner dans l'offrande de leur cœur à Dieu.."[26]. Cependant, le lieu choisi possédait l'avantage de ne pas être trop à l'écart de la ville nécessaire à la vie et à la protection de l'établissement.

Très rapidement, se posa à la mère de la maison de Roubaud, nom donné à l'établissement, le choix de la composition du groupe de ses compagnes. En fait, Douceline n'eut guère de problèmes de recrutement car les femmes qui venaient à Roubaud, le faisaient à la suite du sermon et des prédications d'Hugues; Il s'agissait de personnes vierges ou veuves ou encore de femmes mariées, quittant leur époux. Ces dames étaient pieuses, pratiquant des œuvres de charité et s'occupant de la formation des jeunes à une pratique religieuse[27].Néanmoins, elles désiraient conserver des liens avec le monde, tout en vivant chastement et sainement, ce souhait écartant ainsi toute idée de clôture rompant justement toute ouverture sur l'extérieur.
Enfin, ces femmes, pour la plupart possédaient des biens dont elles conservaient la pleine propriété et l'administration.

Pour sa part, Douceline, méprisait les biens du monde et elle "*quitta tout, donna richesses et trésors pour la pauvreté*."[28] , ceci pour lui permettre d'acquérir le royaume céleste, le but de son existence et, sans doute une partie des sœurs désirèrent-elles faire de même.
Finalement, la nouvelle mère de Roubaud demanda conseil à son frère. Celui-ci, fort de son expérience religieuse, estima plus réaliste de choisir pour les béguines " *La mejana paupertat"*, celle la pauvreté relative. Le frère franciscain opta pour cette règle de vie, en estimant que la pauvreté absolue serait trop lourde à supporter par les dames de Roubaud au nombre desquelles figuraient des représentantes des plus grandes familles du Comté a savoir Pontevès,

[26]*Ibidem*, p.60.
[27]R.Gout, *intro*, p.23
[28]*Vida.ibidem*, p.76

Cadarache, Fos, Collobriéres, Sabran, Gignac ou encore Porcellet entre autres...[29]. Douceline, qui, de son côté, avait pris la décision de se conformer à la pauvreté absolue selon la règle de saint François, tomba d'accord avec son frère en ce qui concernait ses compagnes. En effet, Hugues lui expliqua que pour des femmes « *stricte pauvreté n'est pas chose prudente.* ». Douceline l'approuva[30]. Le vœu de pauvreté modérée ou moyenne rejoignait dans la règle de vie adoptée par les Béguines ceux de chasteté et d'obéissance.

La mère de Roubaud ne se contenta pas de cette seule fondation. En effet, quelque temps après," Lors ayant commencé à Hyères son institut et y ayant établi un couvent, la sainte mère médita de faire davantage". Ce davantage était la création d'un nouvel établissement dans la cité phocéenne: " Elle prit l'une des dames les plus parfaites avec elle à Marseille, et, là, édifia, à l'honneur de Dieu, une autre maison de Roubaud[31].

Le béguinage de Marseille

Ici encore, nous manquons de précisions sur la date d'implantation de ce nouvel établissement. Cependant, il y a tout lieu de penser que quel qu'est pût être la fougue et le désir d'action de Douceline, que la seconde création ne fut entreprise que lorsque le succès de Roubaix-Hyères était assuré. On conçoit mal que la mère du couvent Hyères ait pu se lancer dans une nouvelle aventure sans cette certitude de réussite.

Douceline décida d'appliquer aux deux établissements la même règle, celle de la pauvreté modérée. Les premières années de cette nouvelle maison située dans le quartier de Crotte-Vieille, non loin de l'église saint Martin furent difficiles. En effet, les années 1250-1257 furent troublées à Marseille par les luttes entre la commune de Marseille qui entendait maintenir ses privilèges et le comte de Provence, Charles d'Anjou qui voulait lui imposer sa volonté. Or, les Franciscains dont les dames de Roubaud étaient proches avaient soutenu le la partie opposée au prince angevin. De ce fait;

" le roi Charles Ier...était comte de Provence et l'on avait si fort diffamé auprès de lui les frères mineurs et, si violente était sa colère contre l'Ordre, qu'aucun frère n'osait paraître en sa présence..."[32]. Les Béguines se trouvaient ainsi indirectement concernées par cette querelle. Finalement, grâce à Douceline, pourtant privé de l'appui de son frère Hugues décédé en 1255 ou 1256, tout rentra dans l'ordre et les Mineurs retrouvèrent la considération de Charles. Celui-ci, en effet, " reçut les frères mineurs qui se tenaient pour morts et vivant dans l'effroi."[33]

[29]Liste donnée par A. Sisto à partir de la Vita p.82-83.
[30]Il est possible, aussi que les difficultés d'interprétation et d'application de la règle de la pauvreté à l'intérieur de l'ordre des mineurs aient conduit Hugues à cette proposition d'une règle de pauvreté moyenne.
[31]*Vida*, op cit., p. 61.
[32]*Ibidem*, p.71.
[33]*Ibidem*, p.74.

Désormais, les Béguines vivaient dans un environnement favorable : il convient, donc, de nous intéresser à la vie interne du groupement religieux et, notamment aux relations entre la mère des deux Roubaud et ses filles, Douceline et celles qui l'avaient accompagnée dans son aventure spirituelle.

Douceline et ses filles

A la tête de son "*estamen",* Douceline se conduisit en véritable mère, mais une mère humble prodiguant des conseils simples à ses filles. La *Vida* liste les qualités de la future sainte au[34] travers des pages qui la composent. Elle était humble de cœur et d'une si parfaite humilit, qu'à ses propres yeux, il n'y avait que bassesse et néant devant Dieu. Elle disait aux autres que ce qu'elle prisait le plus dans son institut, c'était une grande humilité et le mépris des gens. Elle avait l'aversion des hommes et des louanges et elle les recevait avec douleur[35]. Elle s'attachait par dessus tout à faire de cette vertu d'humilité le fondement de sa vie et de son institut. Douceline, comme on l'a vu, avait reçu une bonne éducation et elle savait lire et écrire. Elle passait une partie importante de son temps à cette occupation, ne ratant cependant aucun office ni aucune prière. La mère de Roubaud, tout au long de sa vie au béguinage respecta de façon la plus stricte le vœu de pauvreté absolue qu'elle avait fait pour elle-même, tout en ayant conseillé, par ailleurs, à ses filles de celui de pauvreté relative ou moyenne. Ainsi, en conformité avec son engagement de vivre la pauvreté de saint François,

"elle délaissa en grand mépris tous les trésors, toutes les richesses de son père et de ses aînés […] "Ce qui revient à dire qu'elle ne garda rien en propre, pas même une robe...ni habit du dessous.et même les draps qu'elle occupa en sa dernière maladie, n'étaient pas à elle..."[36]

Chose plus remarquable encore: quand elle décéda, ce fut l'une des filles qui dut prêter certaines parties d'habillement pour revêtir sa dépouille[37].Elle n'accepta jamais rien pour elle. Toutes les aumônes qui lui étaient données, elle les mettait dans la caisse commune.

En fait, l'accomplissement dans l'intégralité de son vœu par Douceline, mit celle-ci sous la dépendance matérielle de ses filles qui établirent autour d'elle un véritable *"rempart humain*"[38].Philippa Porcellet a mis elle-même l'accent sur l'indigence de sa maîtresse[39].Cette prise en charge devait s'accentuer au fur et à mesure que Douceline se consacrait davantage à sa vie mystique marquée notamment par ses moments extatiques dont il sera reparlé. Un exemple nous est donné de ce type d'intervention des dames. La mère avait laissé passer toute la journée du vendredi saint et la nuit suivante sans manger. Alors, une sœur la fit mettre à

[34]*Vida*, op cit., p .65
[35]*Ibidem*, p. 66.
[36]*Ibidem*, p. 77.
[37]*Ibidem*, p. 78.
[38]C.Carozzi, , *Douceline et les autres*, CF, 11 (1976), p. 252-267.
[39]*Vida.ibidem*, p.78-79

table et lui ordonna de manger: Douceline se plia à son injonction[40]. Cependant, cette quasi-dépendance matérielle n'empêchait nullement la mère de diriger fermement mais affectueusement le groupe de femmes qui vivaient avec elle. Ces dames ne devaient pécher ni en actes ni en paroles, se gardant de donner le mauvais exemple et devant persévérer dans la sainte oraison. Douceline leur enseignait la façon de prier, de pleurer la passion du Christ...[41].Les filles du couvent devaient se comporter comme des veuves en raison de la mort du Christ et rester voilées.

Elle dirigeait son petit monde et; au besoin, le corrigeait. Elle était particulièrement sévère dans les rapports avec les hommes. Ainsi, elle exigeait qu'on évitât leurs familiarités, leurs propos, leurs regards. Pour ce motif, elle n'hésita à punir sévèrement une fillette de sept ans qui s'était attardée à contempler des ouvriers en train de travailler[42]. Douceline faisait également la chasse à l'oisiveté et à la divagation en pensées et en paroles[43].Le remède pour cela était simple: il convenait d'occuper les filles à servir les malades qui venaient sur place ou ceux des hôpitaux. Un autre péché était combattu avec ardeur par la mère de Roubaud: le mensonge. Celle-ci disait que si elle trouvait une menteuse, elle la sacrifierait de ses propres mains[44].

Mais cette sévérité était tempérée par une affection extérieure à l'égard de ses compagnes auxquelles elle manifestait une sollicitude de tous les instants. D'ailleurs, *« ...*les bonnes filles acceptaient de bon gré et affectionnaient les saints enseignements qu'elle leur donnait »[45]. Les phrases qui suivent semblent résumer parfaitement les relations mère-filles au sein des deux communautés de Roubaud *:*

« Bien qu'elle fût d'une grande bénignité et humble et douce à merveille, quand il s'agissait de réprimander et de punir, elle se montrait terrible et d'autorité exemplaire..." "Elle tempérait tout par une grande bénignité en sorte que ses châtiments laissaient une consolation merveilleuse, pour si âpres qu'ils fussent, consolaient »[46].

On peut donc constater qu'une certaine harmonie régnait au sein des deux groupes de femmes. En tous cas, la lecture de la *Vida,* qui est la source dont nous disposons, ne nous signale pas d'incident révélateur de troubles au sein des deux communautés.
Douceline avait à cœur de faire des filles de Roubaud de bonnes chrétiennes et celles-ci avaient du assurer progressivement la prise en charge matérielle de celle qu'elles considéraient comme leur mère. Ainsi, la sœur d'Hugues de Digne introduisit en Provence une forme de

[40]*Ibidem,* p.137-138.
[41]*ibidem.*p. 63
[42]*Ibidem,*p. 86-88.
[43]*Vita, op.cit.,* p. 88-89
[44]*Ibidem,* p. 90.
[45]*Ibidem,* p. 63.
[46]*Ibidem,* p. 90-91.

religiosité que le comté ne connaissait pas jusque là. Au fil du temps, progressivement, elle renforça sa vocation mystique et elle se distingua, notamment, par l'apparition et la multiplication de phénomènes extatiques.

Ravissements et extases de Douceline

Pour Douceline, tout était lié à l'oraison à laquelle elle s'appliquait depuis son plus jeune âge. Pour elle, on ne pouvait réaliser le service de Dieu sans une pratique constante de cette oraison qui était son perpétuel refuge[47].Tout son temps et toutes ses œuvres étaient réglés par cet exercice permanent de la prière. Elle possédait un oratoire très secret qui lui permettait de s'adonner à cette pratique dans la plus grande solitude[48]. Son état de ravissement pouvait durer parfois tout un jour[49].Pendant tout ce temps, elle ne reconnaissait rien ni sentait rien de ce qu'on lui faisait, en oubliant de se ravitailler[50].Quelque fois, ces périodes d'extases prenaient un tour surprenant et spectaculaire. Elle se tenait"...suspendue en l'air, sans s'appuyer sur rien, sans toucher les pieds à terre, hormis des deux gros orteils, si fort élevée en haut par l'effet de son merveilleux ravissement qu'entre la terre et elle, il y avait bien un pan »[51]. Elle sortait de ces phénomènes extatiques très humaine, très attentive à toutes, s'informant de leurs affaires[52]. Par sa discrétion, elle réussit pendant deux ans à empêcher que ces faits d'éloignements momentanés do monde fussent connus[53]. Néanmoins, le secret fut finalement éventé et, dès lors, les ravissements extatiques attirèrent, de plus en plus, l'attention. En effet, il devenait impossible de cacher la chose plus longtemps: les phénomènes en question devenait plus fréquents et se produisant de manière plus prolongée[54].

Si au début, ce furent surtout des privilégiés qui assistèrent à ces ravissements[55]. Très rapidement la foule des curieux augmenta et " le peuple accourait en foule pour la voir et la contempler en cet état ». On finit, même, par craindre l'impétuosité des gens qui escaladaient les grilles au risque de les rompre[56].Le spectacle était si édifiant que "...les pécheurs se convertissaient à Dieu tant on avait le cœur changé en la contemplant »[57]. Certains doutaient de la véracité du phénomène de lévitation. Ainsi, ils n'hésitaient pas à lui planter dans les pieds des alènes, des aiguilles ou encore un poinçon pour éprouver l'authenticité du ravissement[58].On constate, donc, que malgré les dangers présentés pour l'intégrité physique de

[47]*Ibidem,* p. 106.
[48]*Ibidem,* p. 107.
[49]*Ibidem,* p. 108.
[50]*Ibidem,* p. 137-138.
[51]*Ibidem,* p. 109.
[52]*Ibidem,* p. 115.
[53]*Vita,op cit.* p. 116.
[54]*Ibidem,* p.118.
[55]*Ibidem,* p.118. La *Vida* cite : " *séculiers et religieux sans nom, barons et prélats, rois et comte et bien d'autres encore..."*
[56]*Ibidem,* p.119.
[57]*Idem* que 56.
[58]*Ibidem,* p.114.

Douceline, tout le monde pouvait accéder à certains points de son corps. Les dévots ou tourmenteurs semblaient considérer les pieds comme un point privilégié: ils y voyaient, peut-être, le lien entre la terre et le ciel auquel aspirait la mère de Roubaud. il était facile d'approcher celle-ci car, en effet, les dames du couvent de Marseille ne possédaient pas d'église privée mais elles étaient obligées d'utiliser l'église des Mineurs.

De la sorte, les expériences extatiques de Douceline devinrent très vite connues de tous. Cette pression des admirateurs et curieux mettaient en péril la mère de Roubaud et ses filles ainsi que les frères de l'église. Finalement, Douceline fut obligée de renoncer à l'assistance dans le lieu de culte. Elle était réputée par la sainteté de son mode de vie. Comme on vient de le voir, ses ravissements extatiques étaient de notoriété publique. On a, aussi, attribué à Douceline, un certain nombre d'interventions miraculeuses dont il sera parlé par ailleurs. Le décès de la mère de Roubaud souleva une forte émotion et la ferveur populaire s'exprima de façon spectaculaire.

La mort exemplaire de Douceline.

La sainte provençale mourut en 1274: elle avait, alors, environ, 60 ans. Son corps était affaibli, notamment, par ses logues pénitences. Cependant, son esprit resta actif jusqu'à son dernier souffle[59].Elle brûlait d'une ardeur dévote incessante[60].La *Vida* donne le récit d'une dernière séance extatique à la fête de Notre-Dame au 15 août: "..elle s'éleva soudain en l'air, si haut et avec tant d'élan, que ses filles réunies autour d'elle, craignant que son âme, ne prît son essor vers Dieu, ne leur laissant que le corps..."[61]. On retrouve toujours, ici, le souci constant de la narratrice de faire ressortir l'attrait qu'avait pour le ciel, le cœur ardent de Douceline. Finalement, quelques jours plus tard, elle fut prise d'une violente fièvre. Son état ne fit qu'empirer et « les médecins déclarèrent qu'ils ne pouvaient plus rien »[62]. Les frères Mineurs veillèrent tout au long de sa maladie sur elle[63].Elle trépassa après avoir béni ses filles et adjuré le Seigneur de « prendre en sa garde son institut »[64]. Sa mort fut rapidement connue. La grande porte de Roubaud à Marseille n'ayant pas été fermée, une grande multitude de gens accourut au béguinage. Son corps fut veillé par les frères Mineurs qui prirent en charge la direction de la maison, pour éviter tout désordre. Cependant, ils n'étaient pas seuls car étaient également présentes les dames de Sion et beaucoup d'autres pieuses qui se lamentaient avec ses filles.

A côté de cette présence religieuse, dès le matin, le peuple marseillais s'agrégea autour du lieu de décès de Douceline, ce qui ne manqua pas de causer de grandes frayeurs aux proches de la défunte, ses filles et les frères mineurs. En effet, on voulait voir et toucher le corps saint,

[59]*Ibidem,* p. 212.
[60]*Ibidem,* p. 213.
[61]*idem* que précédent.
[62]*Ibidem,* p. 216.
[63]*Ibidem,* p. 217.
[64]*Vida,op cit.,* p. 218.

s'emparer de tout objet lui ayant appartenu pour en faire une relique, en n'hésitant pas, pour cela, à taillader sa robe[65]. Cet élan incontrôlable fit craindre aux frères mineurs que le corps lui-même ne subît un sort identique. Heureusement les Franciscains obtinrent du viguier une protection de la dépouille de Douceline par des gens d'armes. Le transport du corps de la défunte dans l'église des frères mineurs Marseille s'effectua également dans des conditions difficiles: pendant le trajet, les mêmes scènes d'idolâtrie, proches de l'émeute, se reproduisirent. Ainsi «...trois fois dans le trajet, il fallut renouveler le drap qui l'enveloppait. Rien ne restait de ce que l'on mettait sur elle, tout était réduit en pièces »[66].

Son corps fut transporté à l'église par les principaux notables de la ville et, en souvenir de Hugues, sa dépouille fut placée à l'endroit même où celui-ci avait été déposé après son décès. Pendant trois jours, les frères firent procession auprès du corps saint. Ce point est important car ce comportement des franciscains montre qu'ils considéraient et honoraient Douceline comme ayant appartenu à leur famille religieuse. D'ailleurs, son panégyrique fut prononcé par un autre membre de cette même famille spirituelle : Josselin, l'évêque d'Orange, qui fut également ministre provincial des mineurs de Provence. Il avait, d'ailleurs, été confesseur et confident de Douceline.

En 1275, en fin d'année, les franciscains procédèrent à la translation du corps, avec les autres religieux de Marseille et avec la participation des béguines. Les restes furent portés dans la vieille église des Mineurs et placés dans un sépulcre de marbre offert par un riche marseillais[67].Par la suite, les corps de Douceline et Hugues furent conduits en procession autour des remparts de Marseille avant d'être ensevelis dans la nouvelle église des mineurs de la cité phocéenne. Comme nous le précise la *vida,* « Elle fut révérée comme sainte et par les laïcs et par les clercs. Hauts hommes et gens du peuple la glorifiaient »[68]. Ainsi, s'élevait la *vox populi* rassemblait toutes les catégories sociales pour proclamer sainte celle qui venait de quitter le monde terrestre.

Raymond Gout a écrit que Philippa Porcellet a "*dessiné d'un crayon pur et simple la silhouette de ces personnages que l'on rencontre à la lecture de cette œuvre"* Il parlait, bien entendu, de la *Vida*. La variété de ces personnages prouve que Douceline était fort populaire auprès de tous: filles de Roubaud, visiteurs ayant assisté aux ravissements, religieux entourant la sainte de leur aide et sollicitude, au premier rang desquels les frères mineurs et notamment le représentant de l'Ordre en Provence, Jean de Parme. La sainte était également vénérée par les notables de la cité et, aussi semble-t-il par la famille princière du comté. On a déjà vu combien les dames de Roubaud étaient attachées à leur mère Douceline.

---

[65] *Ibidem,* p.220.
[66] *Ibidem,* p.221.
[67] *Ibidem,* p. 226.
[68] *Ibidem,* p.224.

Une expérience religieuse innovante en Provence : les dames de Roubaud

Il convient de rappeler que, sous l'appellation, dames de Roubaud, nous retrouvons aussi bien les femmes qui sont entrées aussi bien au couvent d'Hyères qu'à celui de Marseille. Par contre, il ne semble pas y avoir eu d'autre établissement fondé par Douceline. Certes, Raymond Gout pensait le contraire en affirmant que les deux béguinages d'Hyères et Marseille furent accompagnés de deux établissements similaires à Aix ou à Digne[69]. Néanmoins, les preuves manquent pour étayer cette hypothèse et nous nous en tenons, donc, à Hyères et à Marseille.

En ce qui concerne l'importance des effectifs rassemblés sous la direction de Douceline, si nous prenons en compte les chiffres donnés au sujet de la prestation du sermon décisif de Hugues, ce furent d'emblée plus de deux cents femmes qui suivirent Douceline. Ce chiffre augmenta peu à peu, grâce toujours aux interventions du frère Hugues. Sans doute, le succès initial d'Hyères entraîna-t-il celui de Marseille. Le niveau social des filles devait leur permettre d'assurer leur maintien, et, même, de soutenir la mère qui, de son côté, avait fait vœu de pauvreté absolue. Elle respecta, en effet, son engagement et ne cessa jamais de rapprocher son mode de vie de celui de saint François.

Alessandra Sisto nous a fourni une liste probante de personnes appartenant à la noblesse et dont certaines personnes de sexe féminin faisaient partie de la communauté des Béguines[70].Il suffit de rappeler le rôle joué par la noble Philippa de Porcellet aussi bien dans la direction de la maison que dans le maintien du souvenir de Douceline par la rédaction de la *Vida.*
Les filles de Roubaud étaient de tous âges: on peut, à ce sujet, revenir sur la punition qui a frappé la fillette de 7 ans qui avait trop regardé des ouvriers selon Douceline. Cette petite fille n'était, sans doute pas seule, comme jeune personne car le texte précise bien: « *l'une des petites de Roubaud..* », ce qui fait penser à une présence assez importante de celles-ci au sein de l'établissement. La *Vida* nous donne un autre indice à ce sujet. En effet, il y est question d'une jeune fille âgée de douze ans entrée au couvent et qui tente d'abandonner secrètement l'institution des béguines[71].

Il ressort, donc, de cette brève étude sociologique l'impression d'un groupe assez important, sans autre précision chiffrée, constitué de personnes possédant en grande majorité des moyens aisés mais appartenant à toutes les classes d'âge. Les dames de Roubaud étaient également proches des frères mineurs dont elles utilisaient l'église et dans laquelle, la plus prestigieuse d'entre elles, fut enterrée. Leur présence est, en effet, signalée tout au long de l'existence de Douceline.

[69]R.Gout, *introduction,* p. 27.
[70]*Voir infra.*
[71]*Vida, ibidem,* p. 188.

Les frères mineurs et Douceline

On peut lire que la sainte provençale avait semble-t-il l'habitude de fréquenter une chapelle leur appartenant où elle communiait de temps à autre[72]. Par ailleurs, ses extases, se réalisaient souvent dans ce même lieu de culte[73]. Les frères et le dames de Roubaud se liguaient pour protéger la mère des béguines lors de ses extases alors que le peuple se précipitait pour la toucher[74].

Cependant, le comportement extatique ne manquait pas de poser problème à certains frères. Ainsi, lors de la visite d'un frère mineur très pieux, nous donne un exemple de ces interrogations. Le religieux, alors lecteur au couvent des Franciscains de Paris, posa à Douceline de façon abrupte la question: «Dame Douceline, qu'est-ce que l'âme ? » La bienheureuse ne put y répondre ce qui provoqua une période de ravissement chez elle[75].
Le béguinage reçut, donc, aide et appui de la part des frères mineurs. Ils jouèrent même un rôle fondamental, après le décès de la sainte, en contribuant à préserver l'intégrité du corps de la défunte en présence d'une foule déchaînée[76].Enfin, ils furent également les promoteurs de la première translation de la dépouille de Douceline, en l'an 1275, avant d'accueillir la sainte en leur nouvelle église. Comme on l'a vu, son frère Hugues exerça une influence déterminante dans son évolution religieuse: or, lui aussi, était un éminent franciscain[77]. Les conseils de son frère, l'appui spirituel et matériel des Mineurs l'avaient aidé à surmonter les incertitudes et les difficultés inhérentes au démarrage de ses institutions de Hyères et de Marseille, soit environ entre les années 1240-1254. La mort de son aîné la laissa décontenancée et elle chercha du secours dans la prière auprès de la sainte Vierge.

Finalement, elle reçut l'aide de Jean de Parme, le Ministre Général des franciscains. Celui-ci avait été un grand ami d'Hugues, tous deux étant des tenants de la pensée de Joachim de Flore. Jean de Parme encouragea Douceline à persévérer dans son œuvre quand il eut connaissance de ses projets. Il lui donna appui moralement et spirituellement et « à partir de ce moment, son institut commença à croître...»[78].Il faut aussi mentionner l'aide que lui octroya un autre Mineur de haut rang: Josselin. Il fut, un temps, gardien du couvent des mineurs de Marseille et il noua, sans doute, d'étroites relations avec Hugues. Il succéda, d'ailleurs à celui-ci comme confesseur de Douceline et protecteur du couvent de Roubaud. Il fut, par la suite, élu évêque d'Orange le 1er mai 1272.
Si la famille franciscaine apporta toujours toute l'aide qu'elle pouvait à Douceline, celle-ci ne manqua jamais de se recommander de saint François. A titre d'exemple de cet attachement, au saint d'Assise, peut être relevée la relation faite d'une de ses extases. Douceline s'était, comme

[72]*Ibidem,* p. 109.
[73]*Ibidem,* p. 110.
[74]*Vida, op cit.,* p. 119.
[75]*Ibidem,* p. 122-123.
[76]*Ibidem,* p. 218-223
[77]Nous détaillerons ce point un peu plus loin en décrivant la biographie d'Hugues.
[78]*Vida.op cit.,* p. 167-168.

de coutume, élevée au dessus du sol et à son réveil, les dames présentes lui demandèrent si elle se souvenait de ce qui s'était passé. Elle répondit alors: « Oui, oui, sous les ailes de saint François, toutes, vous serez sauvées »[79]. La mère de Roubaud était aimée par les dames. Les Franciscains l'admiraient et l'aidaient. Cependant, le cercle de ceux qui la connaissaient et la vénéraient s'étendait largement au delà des occupantes des deux institutions qu'elle avait crées et des voisins et amis franciscains. En effet, nombreux étaient ceux qui cherchaient à l'approcher.

Les béguinages dans leur environnement

Les deux institutions ne connaissaient pas le régime de la clôture comme on le sait. De ce fait, les échanges avec le monde extérieur étaient fréquents. D'ailleurs, le simple fait que les sœurs consacraient une part importante de leur activité à la charité, les rendaient nécessaires. Sans doute, étaient-ils plus faciles à Marseille qu'à Hyères; En effet, la maison dans cette localité était située un peu à l'écart des habitations. Ce n'était pas le cas à Marseille. Dans cette ville, l'établissement se trouvait au milieu de quartiers populeux. D'autre part, la maison ne disposait pas de sa propre église et les dames devaient se rendre à celle des mineurs pour assister aux offices religieux.

Quand les extases furent connues du public, la foule des visiteurs s'amplifia au risque de gêner les pratiques religieuses des pensionnaires du béguinage et des franciscains. Les visiteurs étaient parfois de simples curieux mais au nombre des gens accourus en ce lieu, figuraient des personnages de statut social relativement élevé. Nous reviendrons sur les relations entre le comte de Provence et sa famille mais nous pouvons citer un certain nombre de cas particuliers. Ainsi, Jacques Vivaud, seigneur du château de Cuges, Raymond du Puy, bourgeois de Marseille, une dame Béatrix, venant d'un autre pays (sans autre précision) pour servir Dieu, le comte d'Artois de passage dans la cité phocéenne, un mineur, lecteur au couvent de Paris se rendirent auprès de Douceline soit pour admirer son état extatique soit pour demander son intercession[80]. Ainsi, toutes les catégories sociales rendirent visite à un moment ou à un autre à la mère de Roubaud. La *vox populi* exprimait son admiration et sa vénération pour Douceline. Celle-ci paraissait donc bien intégrée et reconnue pour ses qualités de sainteté par les Provençaux, surtout du côté d'Hyères ou de Marseille.

Les visiteurs représentaient les différentes couches de la population. D'autre part, les béguinages des deux localités de Provence recrutèrent, surtout des filles ou des veuves de la société noble ou bourgeoise. Cependant, les deux institutions, dans le cadre de leurs activités charitables, virent passer chez elles quantité de malades et de pauvres de qualité modeste. Nous verrons aussi que nombreuses étaient les personnes sollicitant l'intercession de la dame de Roubaud pour les tirer d'un mauvais pas: maladie, approche de la mort, condamnation injuste etc... Famille comtale, nobles et bourgeois firent tout autant appel à elle que les gens

[79] *Vida. op cit.,* p. 129.
[80] *Vita, op cit.,* respectivement p.110, 113, 126-128, 122.

du peuple. Les désordres qui suivirent le décès de la sainte prouvent largement combien cette admiration était intense et à en devenir, même, désordonnée. Le temps n'apaisa guère cet engouement. En effet, lors de la translation des reliques de Hugues et Douceline de Digne « tous les habitants de Marseille s'y trouvant, ceux de haute condition et ceux de gent menue »[81]. Philippa de Porcellet, en rédigeant la *Vida*, ne manqua pas de faire ressortir tout cela. Néanmoins, elle avait peut-être à l'idée un objectif bien précis: écrire une sorte de plaidoyer en faveur de la béatification de celle qui fut la mère des deux béguinages.
En effet, la question peut se poser de savoir si les détails biographiques concernant Douceline n'ont pas été embellis pour donner une image de la mère des dames de Roubaud propre à permettre à celle-ci de passer l'examen de passage pour l'obtention du titre de bienheureuse. A côté de ce possible embellissement des faits de la vie de Douceline, le texte de Philippa nous paraît devoir remplir un autre objectif.

En effet, la seconde version du texte de la *Vida* datant des environs de 1315 a très certainement modifié le texte initial de 1297 pour être plus conforme à la «législation» concernant les ordres religieux. A la date de la réécriture, les cendres du bûcher de Marguerite Porête sont encore tièdes. Il s'agit dans l'esprit de l'auteur de présenter les groupements de Hyères et de Marseille de façon à bien faire ressortir la distinction entre ceux-ci et ceux de Flandres ou du Rhin condamnés par la hiérarchie catholique. Cela s'avérait d'autant plus nécessaire que Douceline s'était attribuée elle-même le titre de béguine d'où une confusion possible.

C'est en partant de ces considérations qu'il nous faut lire deux passages qui nous semblent particulièrement bien répondre aux préoccupations tant de la mère de Roubaud qu'à celle de Philippa. Le premier passage nous indique que Douceline exhortait ses filles à un fervent amour de leur institut en expliquant que:

«Tous les autres saints Ordres possèdent dans leur Règle un lien très fort. Mais vous n'êtes liées que par la charité [...] .L'amour de Dieu, qui a lié les ordres par la force des Règles, cet amour n'est rien autre que la divine charité qui vous lie toutes en elle ».

Douceline, ici, voulait expliquer la différence entre un Ordre religieux et son propre groupement. Elle y avait tout intérêt car, depuis un décret du Latran de 1215, il était interdit de créer un ordre religieux nouveau[82].
Le second passage se trouve vers la fin de l'œuvre écrite par Philippa. Il relate le songe fait par une dame de Roubaud après la mort d'une sœur du même établissement. La dormeuse vit donc arriver au Paradis terrestre l'âme de cette dernière. Poussés par la curiosité, tous les saints présents lui demandèrent à quel institut elle appartenait et était l'habit qu'elle portait. La défunte répondit qu'elle avait vécu «sous la main et la direction de saint François.»Ses interrogateurs exprimèrent leur surprise du fait de la tenue de la morte ne correspondait à

[81] *Ibidem*, p. 243.
[82] A. Sisto. p.41.

aucune d'un Ordre connu. «*Ni monega non es, ni non sabem qui sia*». La réponse faite à cette interrogation est là pour confirmer que les instituts fonctionnent de manière tout à fait normale dans le domaine religieux, même s'ils n'appartiennent pas à un ordre religieux..
Certes, Douceline, à différentes reprises, ne fit pas mystère de sa profonde dévotion envers saint François et les frères mineurs[83].Mais, elle n'entra à aucun moment dans l'ordre des sœurs Mineures. Elle n'y fut pas, non plus, initiée. Entre la communauté de Douceline et ces dernières existait un certain nombre de différences fondamentales qui ont déjà été mentionnées et qui sont, ici, rappelées brièvement.

Sauf l'exception importante de la mère du béguinage, les dames des deux institutions ne firent jamais vœu de pauvreté. En effet, une partie non négligeable d'entre elles bénéficiaient de rentes qui leur permettaient de vivre de façon aisée, les plus fortunées finançant le maintien des moins fortunées. Cette situation n'était pas celle des Mineures qui, au contraire étaient soumises à l'obligation de pauvreté. D'autre part, les compagnes de Douceline ne prononçaient pas d'engagement perpétuel et ne vivait pas la clôture contrairement aux sœurs franciscaines.

Ainsi, les dames de Roubaud n'appartenaient pas à un ordre religieux, Mineurs ou autres, même si tout le béguinage suivait le mode de vie franciscain, tout en n'y étant pas obligées. Ce mode de façon de vivre sa religion devait convenir à certaines femmes puisque le béguinage de Marseille poursuivit son activité après le décès de sa fondatrice en 1274.

Succès et pérennité des béguinages en Provence : leurs causes

L'établissement de Marseille, en effet, survécut à la mort de Douceline et continua, même, à se développer. Le succès de cette institution fut, sans doute, du à la renommée de sa fondatrice en grande partie et à la qualité des sermons de son frère Hugues. Cependant, on peut aussi penser que cette forme de communauté religieuse devait être tout à fait adaptée aux aspirations de certaines femmes, qui, de bonne naissance, n'entendaient toutefois pas mener d'adhérer à une forme de vie cloîtrée pour le restant de leur vie. Elles entendaient également rester, en partie, dans le monde, ne serait-ce qu'en raison de leur rang social et de la détention, parfois, de biens matériels importants dont elles devaient continuer à s'occuper.

Le béguinage, quant à lui, poursuivit son développement comme le prouve un achat effectué pour son compte par sa nouvelle mère Philippa de Porcellet. L'acte passé le 22 octobre 1297 concernait l'acquisition à un prix très élevé de nombreux cens ainsi que le domaine direct sur les propriétés qui entouraient la maison occupée par le béguinage de Marseille et qui empêchaient, de ce fait, celui-ci de s'étendre. C'est bien pour l'établissement que la nouvelle mère de Roubaud avait procédé à l'acquisition comme le confirme un acte du 14 mars 1340 concernant l'héritage de Philippa[84]. Le souvenir de Douceline se conserva très longtemps en Provence, notamment dans les lieux qu'elle avait fréquentés à Marseille et à Hyères. Sa fête

[83]*Vida, op cit.,* p.127, 131, 205-209, 222.
[84]*Vita,op.cit*. Albanès. Prolégomènes XXXII

était célébrée de façon solennelle dans ces deux villes. Si Douceline et les Béguines étaient très proches des franciscains, c'était en raison du rôle essentiel joué par Hugues dans l'orientation religieuse de sa sœur. En effet, il appartenait à l'ordre des mineurs, y occupant une place importante aussi bien sur le plan de l'action que dans le domaine de la théologie.

PAR. 2. Hugues de Digne

Avant la thèse récente de Damien Ruiz, la vie de l'illustre Franciscain était assez peu connue. Néanmoins, en abordant la biographie de sa sœur Douceline, à travers la *Vida*, nous avons rencontré Hugues dans sa jeunesse, dans son environnement familial dans un premier temps, puis comme conseil de sa sœur un peu plus tard. Un certain nombre d'événements concernant surtout son cursus religieux nous sont connus grâce à la *Chronica* de Salimbene. Assez récemment, Alessandra Sisto s'est appuyée sur cette œuvre pour nous faire revivre l'aventure de la fratrie dans son écrit sur les débuts du franciscanisme en Provence[85].
Une approche de la pensée religieuse et de la spiritualité du franciscain provençal peut se faire par l'étude des trois œuvres qui lui sont attribuées de façon habituelle. La première est un commentaire sur la Règle concernant les mineurs[86]. La deuxième consiste en un petit traité sur la pauvreté[87].quant à la troisième, elle est constituée d'un dialogue entre un zélateur et un ennemi de cette même pauvreté[88].
Enfin, un célèbre passage tiré de l'œuvre de Joinville sur Louis IX nous fournit de précieux renseignements sur le comportement d'Hugues en présence du puissant souverain de France[89].

Hugues de Digne : sa vie

Il convient de rappeler qu'Hugues fut le fils aîné d'un riche et pieux marchand, occupant une solide position sociale à Barjols puis à Hyères où la famille résida successivement après son départ de Digne. Etant donnée l'activité dont fit montre le frère de Douceline, celui-ci a du réaliser de solides études. Comme il résidait alors à Hyères, il paraît tout a fait logique celles-ci aient pu être effectuées dans le centre universitaire le plus proche et, cependant, jouissant d'une bonne renommée, celui de Montpellier.
Sur ce point, néanmoins, nous n'avons pas de données précises: c'est Alessandra Sisto qui avance cette hypothèse, avec, cependant une certaine prudence. Elle nous précise que des commerçants lombards lui avaient attribué cette appellation, ce qui est propre à confirmer l'hypothèse de l'historienne italienne[90]. Nous respecterons la même prudence car A.Sisto tire,

---

[85] A. Sisto : *Figure del primo francescano in Provenza. Ugo e Douceline de Digne.*

[86] *Expositio super Regulam fratrum minorum.*
[87] *De finibus paupertatis*
[88] *Disputatio inter zelationem paupertatis e innimicus*
[89] A. Sisto, *Figure* .,op.cit., p.9.
[90] *Ibidem*, p.9-10.

elle-même, cette information de la *Cronica* de Salimbene qui ne mentionne ce fait qu'à une seule occasion[91].

La question de la nature des études qu'il a pu réaliser se pose également. Selon Jacques Paul cité toujours par la même auteure, il doit s'agir du droit, étant donné la nature des œuvres qui lui sont attribuées. Si l'hypothèse de Montpellier est retenue, selon l'universitaire cisalpine, le séjour en Languedoc a pu permettre à Hugues d'acquérir, en plus d'un savoir universitaire, un bon bagage culturel notamment dans le domaine religieux. En effet, la ville et sa région étaient restées fidèles à l'orthodoxie catholique, constituant une sorte d'îlot dans un ensemble géographique habité en grande partie par des cathares ou des tenants de Pierre Valdo[92].
Même s'il n'est pas certain qu'Hugues ait fait ses études à Montpellier, c'est au moment de la jeunesse du futur théologien franciscain, que l'on assista, dans tout le Sud-est de la France actuelle, à l'expansion des ordres mendiants. Languedoc et Provence virent l'ouverture de nombre d'établissements appartenant à ces deux mouvements religieux. Hugues de Digne fut très rapidement attiré, vers cette vision idéologique et pratique de la religion, par les idées et les actes de saint François. Même, si la chronologie de la carrière religieuse du frère de Douceline n'est guère facile à établir, il paraît certain qu'il fut le premier Provençal à occuper la toute nouvelle charge de ministre provincial en 1238 et 1239 et de nouveau en 1242-1243[93].
Hugues se trouva impliqué dans les difficultés découlant de l'interprétation de la Règle[94] de saint François au sujet de la pauvreté. Il a été déjà été fait mention plus haut du prodigieux développement de l'ordre de saint François Les idées ayant présidé à la création de ce nouveau mouvement religieux étaient notamment la pauvreté totale et l'isolement de type érémitique. Or, l'accroissement rapide du nombre de frères souleva très rapidement des difficultés pour respecter ces idéaux centraux des mineurs. En effet, le nouvel ordre reçut très vite un accueil plus que bienveillant dans le peuple catholique. Deux raisons peuvent expliquer ce phénomène.

Tout d'abord, le petit pauvre d'Assise avait été dès son vivant comme saint et cette renommée bénéficiait désormais au mouvement créé par lui. D'autre part, suivre saint François, revenait à pratiquer une profonde ascèse reposant sur la pauvreté la plus extrême. Cependant, l'apostolat supposait pour se réaliser dans une plus grande efficacité de disposer de moyens et donc, d'utiliser notamment bâtiment et livres. Or, cette possession semblait pour les tenants de la Règle initiale en contradiction avec la pensée de saint François. D'autres, au contraire, pensaient qu'il fallait se servir de ce que les fidèles offraient à l'ordre.
Entre les deux groupes, le fossé ne fit que s'élargir d'autant plus que le message laissé par saint François pouvait sembler ambiguë selon qu'on le fondait sue la Règle de 1233 ou sur le Testament laissé par saint François. Entre les deux textes, il n'existait de contradiction

---

[91]Cette hypothése de Montpellier laisse Jacques Paul, sceptique, RHEF, 60 (1974), n° 164, p. 105-106.
[92]A.Sisto. *Ibidem,* p. 9 et s. Elle s'appuie ici sur Ch.Thouzellier, *Catharisme et Valdéisme en Languedoc à la fin du XII^e^ et au début du XIII^e^ siècle,* Paris, 1969, p. 137.
[93]P. Péano, *Aux origines du spiritualisme franciscain de la province de Provence. Archivium franciscanum historicum,* Rome, 75 (1982), p. 121-125.
[94]Il s'agit de la Règle de 1233.

fondamentale: néanmoins, le testament pouvait passer comme contenant un message avec des injonctions plus précises de la part du *Poverello*. Dans ce dernier document, il rappelait son propre itinéraire spirituel et insistait sur la nécessité de pauvreté absolue.
Outre le fait qu'il interdisait aux frères d'obtenir des privilèges de la hiérarchie, il avait exigé d'eux une obéissance littérale à la Règle de 1233. Cette insistance, sur ce point, de saint François, rendait impossible de modifier d'une quelconque façon ce document.

A l'inverse, ceux qui étaient plutôt portés vars l'action estimaient nécessaire d'apporter quelques accommodements à cette fameuse Règle, déniant toute valeur contraignante au Testament. Finalement, le pape Grégoire IX finit par intervenir en raison de l'âpreté des discussions entre les deux tendances franciscaines: ce fut par la bulle *Quo elongati* sur laquelle nous reviendrons quand nous aborderons l'activité intellectuelle et théologienne d'Hugues de Digne. Celui-ci possédait des traits de personnalité qui lui permirent de jouer un rôle important au sein de l'ordre des mineurs.

Sa personnalité

Les témoignages de trois auteurs contemporains du frère de Douceline peuvent nous aider à en cerner les contours : Salimbene, Joinville et Philippa Porcellet.
En effet, la *Chronica* du premier est émaillée de divers commentaires liés à l'action d' Hugues. Joinville nous dévoile dans son récit de la rencontre entre son roi Louis IX et le franciscain la conception de ce dernier sur la place que devaient occuper les religieux dans la société. Enfin, on peut extraire de la *Vida* de précieux renseignements sur le caractère de Hugues.
Du physique de ce dernier, très peu de choses nous sont connues. Ainsi, Salimbene nous le décrit de taille moyenne et d'un teint fort, mais non disgracieux. Le franciscain voyageur et chroniqueur passe très rapidement sur l'aspect physique. Par contre, il n'hésita pas à le comparer à un grand personnage de l'Ancien Testament, Elie, ou à saint Paul, figure marquante du Nouveau Testament. Ses dons de prédicateur sont largement vantés, non seulement par Salimbene qui parle d'un prédicateur éloquent, mais aussi, par Joinville qui décrit le roi Louis IX écoutant le sermon d'Hugues avec une très grande attention. Un autre témoignage du charisme de ce dernier nous est fourni par la *Vida* dans laquelle Philippa de Porcellet qui évoque la façon dont les premières entrées en béguinage se réalisèrent à partir d'un sermon prononcé par le frère mineur. Elle n'hésita pas à écrire« *...ardent prédicateur de la vérité du Christ, de prédication rayonnante et échauffante comme le soleil, tournant à merveille les gens à servir Dieu et quitter le monde.»*[95]. En dehors de ces généralités, l'auteure de la Vida précise les conditions dans lesquelles Douceline prononça son vœu avec «*une très grande ferveur.*»[96].Ce fut, en effet, à la suite d'un sermon prononcé par son frère qui, d'ailleurs, entraîna le même engagement de trente-et-une personnes. D'autres encore, plus de quatre-

[95] *Vita,op.cit.,*p. 42. « *so es a saber, fraire Hugo de Dinha, de reverent memoria, le quals fon fraires Menres e en l'ordre de sant Frances mot ardens predicaires de la vertat de Crist;e fon sa predicationsluzens e escalfans aissi con le solels, car am gran meravilla convertia las gens a servir Dieu e a giquir lo mont.»*
[96] *Vita,Ibidem,* p. 57. « *...e vodet a Nostre Senhor vergenitat de tot son cor. »*

vingts firent, quant à elles, vœu de chasteté, entre les mains du saint père Hugues[97].

Ces adhésions au discours d' Hugues semblent prouver la force de conviction dont disposait ce dernier. Selon Salimbene, il était à son affaire quand il parlait devant un public, en s'exprimant avec aisance et clarté; Le chroniqueur n'hésite pas à parler de la voix éclatante comme le son de la trompette et le fracas du tonnerre ou des eaux se précipitant en cascades.
Par ailleurs, si on reprend le récit de la rencontre entre Hugues et le roi de France Louis IX, fait par Joinville, il en ressort le sentiment d'un discours bien construit et bâti avec un sens aigu de la rhétorique. Il a en face de lui le souverain d'un puissant royaume qui vient de subir un échec cuisant. Hugues comprend l'état psychique dans lequel se trouve le pieux Louis IX. Celui-ci s'interroge sur les raisons de son insuccès, lui qui était parti pour une si noble et si sacrée expédition. Le théologien franciscain, tout d'abord, semble en imputer la cause à l'entourage religieux du roi. Pour lui, ils sont trop nombreux autour de leur maître et ont un comportement éloigné des Saintes Ecritures. Comment dans ces conditions, le roi pouvait-il être supporté religieusement? Puis, ce constat établi, il donne un certain nombre de conseils généraux à Louis, lui recommandant notamment la droiture vis à vis de son peuple.

Si Hugues était écouté avec autant d'intérêt, c'est parce qu'il était un homme engagé, faisant valoir son opinion avec énergie quand il l'estimait nécessaire. Ainsi, Salimbene nous le décrit intervenant «*en plein consistoire soit à Rome, d'abord, soit, à Lyon ensuite*» et «*il parla au pape et aux cardinaux comme s'il se fût adressé à des enfants occupés à jouer*.»Il semble que tous l'écoutaient avec un certain respect car « tous, quand ils l'entendaient parler, tremblaient comme un jonc agité par les eaux.»Les publics auxquels il s'adressa au cours de son existence, furent très variés. Avec Joinville,nous le voyons faire son sermon en présence du puissant roi de France et de sa cour. Avec, Philippa, il intervient devant une foule dans laquelle sont public populaire et nobles. Quant à Salimbene, il est plutôt fait mention de notables qui viennent l'écouter à Hyères où il passa une partie importante de sa vie. Dans cette localité, notaires, juges et juriste ainsi que gens de lettres venaient l'écouter dans sa chambre les jours de fête.
Ses talents d'orateur public se doublaient de l'art de la polémique. Selon Salimbene il avait réponse à tout. Le même auteur décrit, dans sa *Chronica,* une dispute théologique entre Hugues et un certain Pierre de la Paulle, lecteur à Naples, et renommé pour posséder de grands talents littéraires et oratoires. Cette rencontre eut lieu en 1248. Sans pour l'instant entrer dans le fond de la discussion entre les deux religieux, contentons-nous de lire que «*Pierre reconnut avoir appris de Hugues de Digne*.»

Les talents d'orateur et de polémiste du frère de Douceline lui permirent d'exprimer ses idées dans le domaine religieux et surtout le cadre de pensée franciscain. Possédant une très bonnes connaissance des Saintes Ecritures et de la Règle de saint François, il n'hésita pas à faire valoir son point de vue à propos du problème de la pauvreté.

---

[97] *Ibidem,* p. 57 « *Et motas autras si mogron per lo sieu heissemple, tant que foron.vi.vins e.xi.que voderon a Nostre Senhor vergenitat; e d'autras ganren ,outra.iiii.xx.que promzeron totas castitat, az aquel sermon , per lo sieu heissemple, e,n las mans del sant paire.»*

Hugues de Digne, la Règle de saint François et la papauté : un Franciscain Spirituel d'influence en Provence

La *Vida* met en exergue les conceptions de la pensée religieuse de Douceline. Celle-ci est toute empreinte d'un franciscanisme rigoureux, En effet, l'ascétisme et la pratique de la pauvreté sont présents d'un bout à l'autre de l'œuvre de Philippa de Porcellet. C'est également ce qu'a remarqué l'universitaire américaine Morris Kelly Lynn qui le souligne dès le début de son ouvrage consacré à la sainte provençale : «*The importance of Francis and franciscan spirituality to the Vita of Douceline is manifest »*[98].
Or, Hugues fut le conseiller et le premier confesseur de sa sœur, jouant donc auprès de celle-ci, un rôle important pour lui faire connaître la Règle de saint François. Elle suivit avec zèle les principales prescriptions qui avaient été énoncées par le saint d'Assise.

Si on se plonge dans la littérature soit émanant du franciscain provençal soit de ses commentateurs, quels sont les traits dominants de la pensée de Hugues que nous pouvons discerner? Jacques Paul a fait la remarque qu'il est particulièrement difficile d'interpréter l'œuvre de ce théologien, ceci à propos du commentaire de ce dernier sur la Règle franciscaine. Il fait notamment remarquer, pour employer ses propres expressions que: « *Telle affirmation de principe, tranchante et absolue, est aménagée dans le paragraphe qui suit par une série de considérants annexes. »* L'intellectuel, à forte formation de juriste, qu'était Hugues de Digne n'a pas manqué de se mêler aux polémiques nées de l'application de la Règle concernant la pauvreté. Au travers des textes qui lui sont attribués, il paraît avoir adopté des positions de principe fortes mais tout en sachant faire des concessions aux réalités. Son *expositio supra regulam* est citée par Alessandra Sisto dans son ouvrage *Figure del primo francescano in Provenza*. On estime que l'*Expositio* a été composée après les années 1240-1242. En effet, l'auteur fait référence dans ce document d'un autre texte qui date sans risque d'erreur des années en question[99]. Jacques Paul nous permet d'avoir un peu plus de précisions sur la date de l'*Expositio.*En effet, il estime qu'Hugues a écrit le commentaire en question avant la Bulle *Ordinem Vestrum* par laquelle Innocent IV donna son interprétation sur certains points de la Règle franciscaine le 14 novembre 1245.

Dans son *Expositio,* Hugues de Digne émit un certain nombre d'affirmations en contradiction avec les interprétations pontificales. L'analyse approfondie de Jacques Paul du texte du théologien nous permet de prendre connaissance des contradictions entre les écrits du frère de Douceline et ceux du chef de la chrétienté. Dans son commentaire, Hugues de Digne revenait sur le contenu de la Bulle *Quo elongati* de 1230 ayant établi selon le souverain pontife un bon équilibre entre la nécessité du respect du principe de pauvreté et le souci pour les frères de se consacrer à la religion en n'ayant pas à mendier. Par ce texte, en effet, le pape autorisait les Mendiants à recevoir des aumônes par l'intermédiaire d'agents, les *nuncii.* Cette pratique

[98] M. Kelly Lynch. p.6 à compléter
[99] *Expositio quatuor Magist;;super Regulam Fratrum Minorum.*Rome. 1950.

avait l'avantage de permettre aux mineurs d'avoir de l'argent en réserve sur lequel il pourrait compter. Or, par sa Bulle *Ordinem vestrum,* du 14 novembre 1245, Innocent IV élargit le domaine d'action, de façon notable, des *nuncii.* Il convient de rappeler, ici, que selon la Règle de saint François, les frères ne devaient s'approprier ni maison, ni livres, ni aucune autre chose. La Bulle *Quo elongati* avait, justement, eu pour objet une interprétation officielle de cette interdiction. A cette occasion, une distinction avait été faite par Grégoire IX entre les maisons et les biens meubles (au sens juridique du terme, c'est à dire susceptibles d'être déplacés). Aucun problème ne se posait pour les premiers cités, étant donné que les franciscains n'avaient pas la possibilité de posséder de tels biens même en commun. Cependant, les frères avaient en leur possession ce qui était absolument nécessaire à leur vie de tous les jours et à leur activité religieuse, c'est à dire ustensiles de cuisine, livres et mobilier courant. Ces biens dont ils avaient donc l'usage ne pouvaient être vendus ou aliénés d'une quelconque manière sans l'approbation et le consentement du cardinal protecteur de l'ordre.
Ordinem vestrum apporta certaines modifications à cet état e droit. Le texte pontifical renouvelait l'interdiction de vente des deux sortes de biens mais cependant les immeubles connaissaient désormais le même régime que celui des meubles. Ils pouvaient être aliénés également sur autorisation du cardinal protecteur.

Outre ce problème concernant la propriété ou la possession des biens, Hugues contesta également le bien fondé d'autres dispositions de la Bulle papale de 1245. Tout d'abord, la Règle de saint François réservait l'absolution de certains péchés aux ministres provinciaux, ceux pour lesquels les religieux eux-mêmes avaient jugé qu'il fallait s'en remettre à leurs supérieurs. Grégoire IX avait donné son avis par *Quo elongati.* Selon lui, une telle procédure ne devait s'appliquer qu'aux péchés publics et manifestes. En ce qui concerne les péchés privés, dans les domaines où l'abolition était normalement réservée au ministre provincial, le souverain pontife demandait que l'examen des cas et l'audition des pénitents fussent effectués par des prêtres parmi les plus murs et les plus décents, et ce au niveau de chaque province. Par sa bulle *Ordinem vestrum,* Innocent IV apporta des modifications à cette procédure. Par le texte précité, pour les absolutions de péchés publics et manifestes, le pape autorisait les ministres provinciaux franciscains à déléguer aux custodes et aux prêtres de l'ordre, ceci pour éviter que les frères parcourent la province pour joindre le ministre provincial. Pour l'absolution les péchés privés, par contre, aucun changement n'était prévu. Hugues de Digne ne s'opposa pas ici à l'esprit et au contenu général du texte pontifical. Notamment, il n'envisageait pas de délégation permanente par le ministre provincial de son pouvoir d'absolution: il s'agissait surtout d'éviter les courses inutiles. Or, il ne semble pas que la Bulle contenait une telle restriction.

Le théologien franciscain a, donc, des opinions tout à fait personnelles sur le contenu de la Règle et la façon dont il convenait de l'interpréter.
Ainsi, dans l'affaire de la présence aux offices, il émit une opinion différente de celle du pape. Pour le souverain pontife, les frères qui avaient à l'office avec d'autres n'étaient pas tenus d'être également présents aux leurs. Hugues exprima son désaccord à ce sujet. Enfin, sur autre point particulièrement important, le théologien fait connaître sa perplexité

(mot utilisé par Jacques Paul)[100]. Le terme de désaccord nous semble plus approprié: il s'agissait de la procédure d'approbation donnée à certains frères de se livrer à la prédication. Selon, la Règle, seul le ministre général avait le pouvoir de déléguer cette tâche à des prêtres. Dans un premier temps, Grégoire IX n'avait apporté aucune modification à cette procédure dans sa Bulle *Quo elongati.* Par contre, il avait changé d'avis dans la Bulle *Prohibanti regula* de 1240. D'après ce nouveau texte, les candidats à l'office de prédicateur subissaient leur examen pendant le chapitre provincial assemblé autour du ministre provincial et des définiteurs. Désormais, les rôles d'examinateurs étaient confiés aux théologiens de la province qui devaient se déterminer *«en considérant bien les choses du point de vue de Dieu.. . »*[101]. Cette procédure possédait l'intérêt de suivre de près la réalité de l'expansion rapide de l'ordre franciscain grâce à son aspect «compétence décentralisée». Et, en raison, sans doute des avantages qu'il contenait pour le développement des mineurs et des prêcheurs, ce texte avait été renouvelé à deux reprises en 1243 et 1244 par Innocent IV.

La Bulle *Ordinem vestrum* de 1245 instaura une nouvelle procédure. En effet, celle prévoyait une délégation des pouvoirs du ministre général aux ministres provinciaux et à leurs vicaires. Cependant, cela ne pouvait se faire que pendant le chapitre provincial et en présence des définiteurs. S'opposant à cette délégation, Hugues estima que le pouvoir résidait seulement entre les mains du ministre général si on s'en tenait à une stricte application de la Règle. Pour lui,

«*le pouvoir d'envoyer les frères prêcher appartient au ministre général qui, seul, selon la stricte application de la Règle peut donner, en vertu de son pouvoir ordinaire, la charge de prêcher devant le peuple »*[102].

Le théologien maintenait une position sur cette question : le pouvoir de confier le droit de prêcher se trouvait exclusivement entre les mains du ministre général et ni les ministres provinciaux, ni les définiteurs n'avaient l'autorité ordinaire pour octroyer cette autorisation à l'encontre de ce que semblait préconiser la Bulle *ordinem vestrum.* Pour Hugues, aucune délégation permanente n'était possible et, seule, l'était une délégation ponctuelle. On peut donc constater que, sur un certain nombre de points, Hugues n'hésita à exposer ce qu'il pensait être le sens véritable de la Règle de saint François, prenant même le risque d'être en désaccord avec le chef de la chrétienté. S'il agissait de la sorte, c'est parce qu'il estimait que les accommodements envisagés par le saint Père étaient de nature à entraîner des abus graves sur des aspects essentiels de la vie d'un frère mineur: notamment, sur la pauvreté, la prédication et l'obéissance à la fameuse Règle.

Il reste à essayer de comprendre le contexte dans lequel Hugues de Digne a inscrit sur le

---

[100] J. Paul. *Commentaire..op.cit.*
[101] A. Sisto . *Figure..op.cit.*, p.197.
[102] *Ibidem*, p.293.

parchemin ses prises de position. Jacques Paul, dans son article déjà cité, [103] estime qu'un ouvrage aussi engagé n'a pu être rédigé sans motivation ou, tout au moins, dans un contexte bien déterminé. Selon lui, les «méticuleuses» analyses de Hugues de Digne peuvent dater du généralat de Jean de Parme avec lequel le Provençal était très lié. A ce moment-là, l'ordre, sous la conduite de son ministre général, s'efforçait de faire respecter les anciennes observances, en renonçant éventuellement à certains privilèges.

Pour connaître l'état d'esprit des mineurs, il faut se rappeler que le chapitre général de Metz tenu à la Pentecôte de 1254, avait décidé de suspendre l'application des parties de *Ordinem vestrum* sur tous les points où cette Bulle contredisait *Quo eleganti*. Les mineurs devaient, d'ailleurs, garder une position très ferme à ce sujet car le chapitre général de Narbonne de 1260 confirma cette opposition.

« *La déclaration du pape Innocent demeure suspendue, déclare ce chapitre, comme elle le fut au chapitre de Metz et nous interdisons que quiconque une de ces dispositions en ce qu'elles sont contraires à la déclaration du pape Grégoire »*[104].

On constate donc que la position d'Hugues de Digne est identique, en général, à celle de l'ordre auquel il appartient. Or les Franciscains furent dirigés de 1247 à 1257 par Jean de Parme avec lequel le frère de Douceline avait d'excellentes relations. On peut, alors, se poser la question de savoir si le commentaire d'Hugues sur la Règle ne fut rédigé sur la demande de son ministre général? Au travers de ce texte du théologien provençal, on décèle la vigueur et, surtout, la rigueur du franciscain. Sa pensée religieuse ne manquait pas d'évoquer par certains aspects un glorieux prédécesseur et, peut-être inspirateur: Joachim de Flore.

Hugues de Digne et le joachimisme[105]

Dans un passage de sa Chronica, *S*alimbene fait dire à Hugues de Digne :

« En effet, j'étais appuyé par le souverain pontife: car il me fit venir au milieu des cardinaux, réunis en consistoire et il me parla en ces termes: « Nous avons appris que tu es un grand clerc et un homme vertueux et plein d'esprit et, en plus, que tu es le successeur de l'abbé Joachim pour les prophéties et un ardent agrochimiste; c'est pourquoi si tu as quelque exhortation à faire, parle ».

En rapportant, ces propos du pape que lui auraient fait connaître Hugues, Salimbene insistait sur l'adhésion de ce dernier aux thèses de l'abbé de Flore et, pour le chroniqueur, c'était un «*un*

[103] J. Paul. *Ibidem.p.*

[104] P. Gratien, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e siècle,* Paris, Gembloux,1928, p. 243.

[105] D. Ruiz. *Es tu infatuatus sicut alii qui istam doctrinam secuntur ? La nature du joachimisme du franciscain Hugues de Digne* (*vers 1200-vers 1255),* dans *Expériences religieuses et chemins de perfection dans l'occident médiéval,* Mélanges offerts à André Vauchez par ses élèves, Paris,2012, p. 277-292.

trait essentiel de Hugues »[106].

Le martyrologe de Citeaux attribue le qualificatif de bienheureux à ce moine cistercien et théologien, né vers 1130, et, décédé le 30 mars 1202. Quant à Dante Alighieri, il l'a placé, dans son paradis, à côté de Raban Maur et de saint Bonnaventure, faisant dire à ce dernier: « *Auprès de moi, brille Joachim, abbé de Calabre doué de l'esprit prophétique* »[107]. Le religieux cistercien a notamment exposé une conception de l'évolution du monde en trois règnes et trois âges (âge du Père, du Fils et de l'Esprit) dans son œuvre «L'exposition de l'Apocalypse» en huit livres. Il fut également l'auteur d'un certain nombre d'écrits qui ont servi de base de réflexion au moyen-âge. Comme l'œuvre de l'abbé calabrais est un 'véritable guêpier', il nous est très difficile de vérifier dans quelle mesure Hugues de Digne adhéra à « *la théologie de l'Esprit, de l'Histoire et de l'Antéchrist* » du cistercien[108].

Pour sa part, Salimbene, à différentes reprises, a mis en relief cet attachement du théologien provençal à suivre les enseignements de Joachim. Ainsi, selon, notre chroniqueur, le franciscain, frère de Douceline, avait coutume de dire qu'il avait quatre amis très chers et il citait Jean de Parme comme le premier d'entre eux. Pour Salimbene, ce lien avec le ministre général était tout à fait compréhensible car « *ils sont tous deux de grands clercs, des gens d'esprit et de très fervents joachimistes* ». Il paraît très difficile d'affirmer de façon certaine que Hugues a pu être enseigné aux idées du moine calabrais par celui qui fut ministre général des mineurs. Il est possible qu'il ait pu avoir connaissance des œuvre de Joachim grâce aux livres détenus par son ami, Jean de Parme.

Un autre passage de Salimbene semble plus probant pour attester des idées d'Hugues sur l'œuvre de Joachim. En effet, l'auteur de la *Chronica* a fait le récit de la dispute théologique ayant opposé Hugues à Pierre de la Paulle, le lecteur de Naples dont il a déjà été question. En effet, un compagnon de voyage, un certain frère Joachim,[109] chantre d'un couvent de Naples, lui réponse faite par le dénommé Pierre: «Je me soucie de Joachim comme de la cinquième roue d'un carrosse.» Hugues fit, alors, venir ce dernier devant lui et commença une longue discussion. Au terme de celle-ci, le franciscain provençal arriva à convaincre son contradicteur sur la valeur des écrits de l'abbé de Flore. D'après ce récit, il est évident que le théologien provençal a absolument voulu défendre ses convictions joachimistes. Hugues semblait bien décidé à faire passer ses idées car la *Chronica* nous fait connaître le plaisir qu'avait son auteur à écouter le frère de Douceline: « *Je me réjouissais d'y être, ayant l'occasion de causer toute la journée avec frère Hugues des doctrines de l'abbé Joachim* ».

---

[106] J. Paul dans une note de lecture consacrée à l'ouvrage d'A. Sisto, *Il calabrese abate Giovacchismo di spirito datato*, RHEF, 60 (1974), n° 164, p.106.

[107] Dante Alighieri , *Paradis* XII, p.139-141.

[108] Pour un point de vue intéressant sur l'oeuvre de Joachim de Flore, Andrea.a.Robiglio traduit de l'italien par Gian Luca Potesta : article mis en ligne le 24 janvier 2013 sur site http://oliviana.revues.org//index39.html. *Joachim de Flore dans la recherche actuelle.*

[109] Il s'agit bien entendu de Joachim de Flore.

Plus loin, Salimbene a écrit, après avoir retrouvé son ami à Hyères : «*Pendant le repas, nous nous entretenions des choses de Dieu, des doctrines de l'abbé Joachim et des événements à venir* ». Sans doute, ces idées ne pouvaient guère concerner directement les Provençaux se situant en dehors des cadres religieux. Cependant, son joachimisme se traduisit dans ses prédications et prêches par de forts accents de rigueur, de recherche de pauvreté et d'humilité. Les résultats, en tous cas, en furent l'adhésion des foules de Provence, comme le prouva le nombre d''adhésions et d'entrées aux béguinages à la suite de ses sermons.

Hugues, en reprenant les idées de Joachim de Flore, a voulu réagir contre une évolution de son ordre qu'il estimait peu conforme à la Règle primitive de saint François. Or, le moine calabrais avait prédit, dans son œuvre, l'apparition d'une catégorie d'hommes nouveaux au début du troisième âge: les *viri spirituales.* Cette expression semble être à l'origine du qualificatif de spirituels qui va être attribué aux zélateurs de la pauvreté franciscaine telle que dans leur esprit la prônait saint François. Ainsi, Hugues de Digne peut être considéré comme l'un des premiers (avec Jean de Parme?) à avoir théorisé le retour à la règle primitive en s'appuyant sur les thèses de Joachim, elles-mêmes, semble-t-il, fortement empreintes des idées de saint Bernard de Clairvaux. En tous cas, les idées du théologien provençal firent leur chemin car quelques décennies plus tard Ubertin de Casale reprit des passages entiers de ses écrits, ceux concernant la pauvreté.
Hugues de Digne apparut comme un relais important dans le processus de construction et de transmission des idées spirituelles entre les années 1240 et 1300. Par ailleurs, un certain de personnes, comme il l'a été écrit avait l'habitude d'apprécier la compagnie de l'illustre Franciscain. On ne manqua pas de lui attribuer un rôle important dans la création d'un nouvel ordre religieux, celui des frères du sac ou sachets.

Hugues de Digne et l'ordre des sachets[110]

Comme nous l'avons vu Hugues est né en Provence au début du XIII^{e} siècle et l'ordre des frères de la Pénitence de Jésus, plus connu sous le nom d'ordre des sachets, apparut dans le comté, avant 1250. Le rôle joué par le franciscain provençal dans la naissance de l'ordre religieux nouveau nous est surtout connu surtout par la *Chronica* de Salimbene. Celui-ci, à cette époque, semblait être très proche de Hugues. Selon, Claude Carozzi, Salimbene serait arrivé dans la localité varoise début juillet 1248[111]. Au moment de la création des Sachets, le frère de Douceline vivait effectivement à Hyères : il y est alors vicaire du couvent franciscain de cette localité en 1249[112].

---

[110] Pour une étude compléte sur les frères sachets : I. Rava-Cordier , *Etude critique d'un recueil « d'exempla » attribué à un sachet provençal du XIII^{e} siècle et analyse.* Thèse doctorat d'histoire Aix-en -Provence,2004, N. Coulet (dir.)

[111] C.Carozzi, *Hugues de Digne, fondateur d'ordre,* PH, avril-juin 1975, p.171-173.

[112] Salimbene. *Chronica ;* ed.G.Scalia t..I, p.385.

A la lecture de l'écrit du frère chroniqueur, Hugues n'a nullement été le fondateur de l'ordre en question : il apparaît cependant avoir été l'inspirateur de cette création par son action de prédication. En effet, selon le témoignage de l'auteur, les hommes estimables d'Hyères et des environs, c'est à dire les juges, les notaires et les médecins venaient l'écouter régulièrement dans sa chambre[113]. Hugues jouissait d'une bonne renommée car il avait occupé la fonction de ministre provincial de Provence à deux reprises, en 1238-1239 et 1242-1243. C'est sans doute à cause de cette excellente réputation sur le plan religieux qu'un homme demanda à entrer sans succès chez les franciscains, après avoir écouté un sermon du théologien provençal. Finalement; l'ordre des frères de la Pénitence de Jésus fut créé par une personne dont l'identité reste imprécise. En effet, Salimbene dit qu'il l'a rencontrée mais sans donner son nom[114]. En tous cas, il situe cette naissance en 1248. Selon lui, ce serait le même homme auquel Hugues avait opposé un refus d'entrer. Il aurait par la suite fondé l'ordre des frères de la Pénitence du Christ. Donc, d'après le chroniqueur, Hugues en aucun cas n'a été le créateur de ce nouveau mouvement religieux.

Isabelle Rava-Cordier, quant à elle, reprend dans son travail universitaire les indications données par un certain nombre de chercheurs qui l'ont précédée dans cette recherche. Elle attribue la responsabilité de la création des sachets à un nommé Raimondus Attanulfi, avec comme premier compagnon Bertrandus de Manard ou d'Almanarre[115]. Cette affirmation de l'universitaire fait sienne, en fait, une note portée, semble-t-il, à l'époque, en bas du folio 115 verso de la *Chronica*. De toute façon, la création semble bien avoir été inspirée par un sermon d'Hugues. Enfin, il existe indiscutablement une proximité de pensée entre Raymond Athenoux (Raimondus Attanulfi) et les franciscains. Salimbene lui même nous apprend que le personnage cité a été dans un premier temps chez les mineurs, où il a commencé son noviciat, avant d'être renvoyé parce qu'il était «*infirmus.*»[116] En fin de compte, même si Hugues ne fut pas le créateur des Sachets, il n'en demeure pas moins que, sous son impulsion, deux formes nouvelles de religiosité apparurent dans son sillage à Hyères. Il semble que ce furent bien les prédications du frère franciscain qui marquèrent les esprits et entraînèrent la double création du béguinage de Roubaud et de l'ordre des frères de la Pénitence du Christ[117].

Ainsi, pendant la plus grande partie du XIIIe siècle provençal, les Provençaux ont vénéré les deux saints de la fratrie. Cet attachement à Hugues et Douceline fut surtout sensible à Marseille et à Hyères. Cette ferveur connut, parfois, des excès comme le prouve l'atmosphère de déraison, voire de folie, qui entoura le décès de la mère de Roubaud. Toutes les couches de population partagèrent cette vénération. Douceline avait, autour d'elle, beaucoup de filles de familles aisées nobles ou bourgeoises auxquelles elle fit partager sa conception de la piété et

[113] Idem que précédent.
[114] Salimbene, op.cit., p. 385.
[115] I. Rava-Cordier. op cit., p. 92. Note 249 et 250. En fait, plutôt que Bertrandus, il s'agirait d'un Guillaume.
[116]Ibidem.p.93. Et note 252.
[117]Nom officiel des sachets.

de l'amour de saint François, du Christ et de la sainte Vierge. Le comte de Provence et son épouse ont été ses familiers. Enfin, la foule qui accourut dès l'annonce de sa mort était surtout composée de gens du peuple. Quant à Hugues, il fut apprécié par les Provençaux pour ses qualités d'homme d'Eglise et il influença son environnement aussi bien religieux et laïc. Sa renommée fut importante en dehors du comté comme le prouva sa rencontre avec Louis IX à son retour de croisade. La place qu'il occupa au sein de l'ordre des franciscains, tant apprécié des Provençaux, fut particulièrement importante et, comme le nota Joinville, il attirait les foules dans ses déplacements. On venait chercher des conseils auprès de lui comme le firent ceux qui désiraient fonder le nouvel ordre des sachets. Il fut, également un proche d'Elzéard de Sabran qui vécut, lui aussi dans la proximité du couple royal angevin.

Douceline et Hugues furent, donc, considérés comme saints par la *vox populi* et cette promotion sacramentelle trouva sa confirmation par le choix testamentaire que fit le futur saint Louis d'Anjou, de son lieu de sépulture en 1297. En effet, il demanda à être inhumé auprès de Douceline et d' Hugues. La Provence n'en avait pas fini avec la sainteté et un autre couple prit, en quelque sorte, le relais de la fratrie. Il s'agissait cette fois de gens mariés mais dont les liens matrimoniaux furent particuliers. Douceline était décédée en 1274, soit une vingtaine d'années après son frère disparu vers le milieu des années 1250. La fin du XIIIe siècle connut la naissance de deux nobles de Provence dont la renommée religieuse atteignit sur le plan religieux les plus hauts degrés: Elzéard de Sabran et Delphine de Puimichel.

PAR. 3. Elzeard de Sabran et Delphine de Puimichel : noblesse et franciscanisme

Le parcours terrestre de ces deux nobles s'effectua pendant les règnes de Charles II (1285-1309) et surtout de Robert Ier le sage (1309-1343). Proches de leurs souverains, ils évoluèrent dans ma même ambiance franciscaine qu'Hugues et Douceline dont on a vu l'influence en région marseillaise et hyéroise aussi bien auprès des populations nobles et bourgeoises que populaires. Douceline avait été une familière du couple princier angevin et Hugues eut l'opportunité de rencontrer Louis IX, le futur saint Louis. Douceline et Elzéard furent encore plus proches de leurs souverains, notamment à la cour de Naples. Si la popularité du mari ne nous est pas connue, celle de son épouse a pu être jugée, notamment, à partir des pièces du procès de canonisation qui nous sont parvenues. Les nombreuses sollicitations dont elle fut l'objet apportent la preuve qu'elle jouissait, elle-aussi, d'une réputation de sainte.
Finalement, seul Elzéard finit par connaître l'admission au nombre des saints par sa canonisation de 1369[118]. En effet, les trois autres furent considérés comme tels par la v*ox*

[118] *Le bréviaire de Saint-Victor de 1498, é*d.1508 mentionne toujours Elzéard au nombre des saints. Sa fête est fixée. V. Leroquais. Mémoires de l'institut historique de Provence. t. III, 1931, Marseille 1er et 2éme trimestres.

populi.

Une historienne du XIXe siècle, la marquise de Forbin d'Oppède (1822-1884) a joué un rôle important dans la transmission de la connaissance des vies des deux nobles provençaux. Cette dame née Villeneuve-Bargemon a fait partie des figures importantes du catholicisme libéral proche de Montalembert et monseigneur Dupanloup. Elle anima notamment à l'époque du second Empire et au début de la troisième République un salon catholique et littéraire. L'écrivain contemporain, après avoir étudié l'œuvre de la marquise, notamment au travers de sa correspondance, en a conclu au sérieux de son travail sur le plan historique[119].

La marquise a écrit un ouvrage concernant Elzéard de Sabran et son épouse ainsi que de façon plus large les saints de Provence et l'histoire de l'époque à laquelle vécut le couple ci-dessus[120]. Même si la partie parlant de Roselyne au chapitre VIII ne peut être retenue, en raison de ses inexactitudes, le reste du travail de l'historienne nous fournit des indications intéressantes sur la vie de deux époux Sabran[121]. Dans l'avant-propos de son livre, la marquise regrette l'absence de documents originaux et notamment des pièces du procès de canonisation, qui selon elle, existaient encore en 1793 et dont elle dit craindre la perte définitive. A ce jour, d'ailleurs, les documents en question n'ont toujours pas reparu. En effet, nous ne possédons plus guère que le *Summarium* composé en 1363, élément du dossier à partir duquel le pape Urbain V a fondé son opinion et décidé de la canonisation de son parrain Elzéard de Sabran.
Par ailleurs, la marquise cite un certain nombre de pièces dont l'existence a pu être vérifiée par elle et qui peuvent être consultées à l'heure actuelle. Ainsi, une vie latine d'Elzéard est insérée dans les *Acta Sanctorum :* elle serait due soit à un contemporain du saint soit à un auteur ayant connu des proches du comte d'Ariano. D'autre part, il convient de signaler l'existence d'un manuscrit en provençal figurant à l'inventaire de la Bibliothèque Nationale de France[122].Il s'agit d'un petit ouvrage datant du XIV^{e} siècle, écrit en pays albigeois. La marquise insiste dans son livre sur l'intérêt de ce document car dit-elle « *d'autant plus utile à consulter qu'on en connaît aucun remontant au XIV^{e}siècle* ». D'autres ouvrages sont également signalés par l'historienne, mais, selon elle, *«ils sont de mauvais style et mauvais goût et donc difficiles à lire* ». Enfin, elle fait aussi état de deux copies du procès en vue de la canonisation de Delphine sous UrbainV.

Les deux nobles provençaux vont ensuite tomber dans l'oubli pendant quelques décennies avant de faire de nouveau l'objet de travaux et de recherches au début des années 1920. Ainsi, le médecin et érudit Pierre Pansier publie en 1926, dans les Annales d'Avignon et du Comtat Venaissin, les Vies occitanes de saint Auzias[123] et sainte Delphine mais sans traductions ni

---

[119]J-R. Palanque , *une catholique libérale du XIX^{e} siècle : la marquise de Forbin d'Oppéde d'après sa correspondance inédite,* Louvain La Neuve, 1981.
[120]:Marquise de Forbin d'Oppéde, *La bienheureuse Delphine de Sabran et les saints de Provence au XIV^{e} siècle,* Préface de Mgr Place, évêque de Marseille, Paris,1883.
[121]Sur notre réserve à propos de Roselyne, voir nos explications en annexe No
[122]Manuscrit No 13504 : *Vies de Elzéard de Sabran et de sa femme sainte Delphine.*
[123]Forme provençale d'Elzéard.

notes explicatives. Deux ans plus tard, en 1928, Marthe Dulong, à l'Ecole des Chartes, soutient une thèse en philologie sur les mêmes documents que ceux de Pierre Pansier. Finalement, c'est le Père Jacques Cambell OFM qui va jouer un rôle, à ce jour, décisif dans la connaissance du couple virginal. En effet, il va publier d'abord les Vies Occitanes des époux avant de faire la même chose avec les pièces du procès de canonisation de Dauphine de Puimichel [124] .Or, ce procès nous est très précieux pour la quantité et la qualité des renseignements qu'il nous procure [125]. En effet, l'enquête en vue de la canonisation de Delphine a commencé très peu de temps après sa mort.

Dans cette procédure, les commissaires-enquêteurs ont mené une enquête minutieuse et ce furent plus de trois cents témoignages qui furent recueillis[126]. Certains témoins connaissaient très bien la noble provençale. Prenons le cas de Bertrande Bartolomieu. Cette femme fut, toute jeune, au service de Delphine et elle l'accompagna dans tous ses déplacements à travers la Provence et en Italie. Elle passa, de la sorte, près d'un demi-siècle auprès de sa maîtresse. Si on se tourne maintenant du côté des religieux, comment ne pas prêter une attention soutenue à André Durand, son dernier médecin et,en même temps, confesseur ou encore à Bertrand Joubert, Giraud Raybaud et Isnard Ris qui furent, à maintes reprises, en contact avec la future bienheureuse. A une date plus récente, les deux nobles provençaux ont également suscité l'intérêt des historiens, soit dans le général de la sainteté au moyen-âge, soit dans celui plus précis de l'histoire de la Provence[127].

Ces travaux s'intéressent à deux représentants de la société provençale mais situés au plus haut échelon social. En effet, ils furent proches du couple royal. Cependant, cette place éminente ne les empêcha pas de vivre d'une manière tout à fait originale, dans le cadre d'une union matrimoniale chaste. Ils furent fortement influencés par l'esprit des fidèles de saint François d'Assise. Ils vécurent dans le monde et, en quelque sorte aussi, en dehors du monde. En effet, Elzéard, tout au long de son existence, ne manqua pas de remplir les devoirs incombant à son rang social. De son côté, son épouse, Delphine fut pendant un temps assez long très proche de la reine Sancia, la femme du roi Robert. Après leur mort, tous deux vont faire l'objet d'une admission au nombre des saints reconnus par l'Eglise. Elzéard va être assez rapidement canonisé et son épouse devra attendre la fin du XVIIe siècle pour obtenir le titre officiel de bienheureuse, en confirmation de la consécration reçue par la *Vox populi* dès son

---

[124] Pére J. Cambell. OFM, *Vies occitanes de saint Auzias et sainte Dauphine avec traduction française. Introduction et notes*, Rome, 1963.
Père J. Cambell, *Enquête sur le procès de canonisation de Dauphine de Puimichel, comtesse d'Ariano décédée le 26 novembre 1360. Apt et Avignon. 14 mai-30 octobre.1363*, Turin, 1978.

[125] P.-A. Sigal : sur la qualité des témoignages :, *Les témoins et témoignages au procès de canonisation de Dauphine de Puimichel (1363)*, PH, 1999, p. 461-472.

[126] *Ibidem*, p.472.

[127] A. Vauchez. À compl.
F. Mazel, *Affaire de foi et affaire de famille*, PH, 1999, p.353.
J-P Boyer : *Vivre noblement en Provence.* À compl.
G. Vayssière : *Vivre en Provence.*à compl.

décès.

L'enfance et la jeunesse d'Elzéard et Delphine

Le temps de l'enfance et de l'éducation va être assez bref pour les deux jeunes Provençaux. Très rapidement, ils se retrouvèrent fiancés puis peu de temps après unis par les liens du mariage essentiellement pour des raisons patrimoniales et d'alliance entre familles.
Dès lors, le couple va se plier à ses obligations sociales et politiques. Ils vont vivre ensemble pendant une trentaine d'années mais leur union va rester chaste et donc sans relations charnelles. Assez tôt, Delphine va se retrouver veuve et c'est surtout à partir de ce moment-là qu'elle va vivre une vie religieuse pleine et entière en restant célibataire.

Une légère incertitude plane sur l'année de naissance d'Elzéard (1286 ou 1287?). Par contre, le lieu où il vit le jour est bien connu: Robians, voisin du château d'Ansouis, dans l'actuel département du Vaucluse. L'intéressé est parfois appelé Auzias, qui est le correspondant d'Elzéard (Elizarius en latin) en provençal. Nous adopterons ce dernier prénom, en français, dans nos développements. Ses parents furent Ermengaud de Sabran et Laudurne Albe, dame de Roquemartine. Les Sabran étaient originaires du Languedoc, leur fief étant situé dans la sénéchaussée de Beaucaire dans l'aire politique toulousaine, puis par la suite du royaume de France.
Cependant, un ancêtre d'Elzéard, Reynon de Sabran, co-seigneur d'Uzès, avait épousé Gersende de Forcalquier et de ce fait, la famille possédait en raison de cette union également des assises en terre du comté de Provence. De plus, par le jeu des unions matrimoniales, Elzéard se retrouvait avec des relations familiales de façon plus ou moins lointaines avec les comtes de Provence. En effet, la fille de Reynon avait épousé en 1193 Ildefonse II, comte de Provence et de Barcelone. Elle lui avait apporté, alors, le comté de Forcalquier, cédé par son grand-père Guillaume IV. De ce mariage, naquit Raymond-Béranger V dont la fille Béatrix épousa en 1246, Charles d'Anjou. Celui-ci, prince capétien et plus jeune frère de Louis IX, accéda donc au pouvoir en Provence avant de se voir confier le royaume de Sicile par le pape en 1266. En plus de leurs possessions outre-Rhône, les Sabran détenaient également en fiefs un certain nombre de villages et de terres entre le massif du Luberon, au nord et la vallée de la Durance au sud. Le château d'Ansouis, tout proche du lieu de naissance d'Elzéard appartenait également à la famille Sabran.

Le jeune garçon perdit très rapidement sa mère, au début de l'année 1293. Son père se remaria avec Elise (ou Alix) appartenant à la puissante famille des Baux. Le jeune garçon fut élevé dans un premier temps par une femme très pieuse, Gersende, épouse de Guillaume Alphant, chevalier à Ansouis. Celle-ci semble avoir joué un rôle important dans la formation morale et religieuse d'Elzéard[128].La suite de son éducation fut confiée à un oncle de celui-ci, Guillaume de Sabran, un religieux. En effet, ce dernier fut successivement moine puis abbé élu de l'important monastère de Saint-Victor. Elzéard va y mettre à profit les leçons reçues de

[128]Marquise Forbin d'Opp, *op cit.*, p. 26-27.

Gersende Alphant, se faisant remarquer par son zèle à réciter l'office divin et par ses tendres dévotions[129]. Peut-être y contracta-t-il, également, son mépris du monde et son attrait pour la spiritualité monastique[130].

Certes, Delphine n'appartenait pas à une famille d'aussi haute renommée mais elle n'en demeurait pas moins être de noble naissance. Elle vit le jour en 1284. Son père, Guillaume de Signes, était représentant de l'une des nombreuses branches de l'illustre famille du vicomte de Marseille. Sa mère, Delphine de Barras, lui apporta de nombreuses terres en Haute Provence, dans les environs de Riez et de Digne, ainsi que du côté de Forcalquier et Sisteron ou encore au bord du Verdon ou de la Durance. Leur lieu de résidence habituel se trouvait être le château de Puy-Michel (ou Puimichel). Il appartenait, en propre, à Delphine de Barras et devait passer en héritage, ensuite, à l'unique héritière Delphine, leur fille dont l'enfance n'est pas très bien connue. Elle fut l'unique héritière apte à succéder légalement à ses parents mais peut-être eut-elle des sœurs nées en dehors des liens du mariage? En effet, il est souvent question dans les pièces du procès en canonisation d'un Alayette (ou Alasacie) qui devait se faire moniale, ainsi que d'une certaine Sybille[131].

Nous n'avons pas de certitude sur la date de la mort des parents, ni sur les circonstances de leurs disparitions. Cependant, c'est à l'âge de sept ans que Delphine se retrouva orpheline et héritière de nombreux et importants biens immobiliers[132]. Sa tutelle fut prise en charge par deux oncles appartenant à la famille Barras. Elle suivit une éducation religieuse mais, sans aucune certitude, sur le lieu où elle est dispensée. La marquise Forbin d'Oppéde écrivit à ce sujet : « *Rien ne peut attester de façon positive qu'elle fut confiée aux religieuses de Sorps*». En tous cas, elle y est décrite comme occupée sans cesse à travailler, à manifester une piété précoce et un grand mépris des choses de la vie. Elle aurait vers l'âge de huit ans conçu cet amour pour la virginité qu"elle était absolument décidée à conserver, désirant vendre tous ses biens pour ne pas être sollicitée pour se marier[133].

Cependant sa situation de riche orpheline, détentrices de biens importants ne lui laissait guère beaucoup le choix de sa vie. En effet, fin 1295 ou début 1296, elle fut fiancée par la volonté de Charles II, le comte de Provence, et, avec l'accord de ses oncles, à Elzéard, en effet,les parents de la jeune héritière considérèrent cette union de façon favorable étant donné la renommée de la famille du fiancé. La jeune fille, qui était alors âgée d'environ quinze ans, fut d'abord très réticente pour se marier. En effet, elle avait fait vœu de chasteté et l'union envisagée avec Elzéard, âgé quant à lui, de douze ans environ, allait à l'encontre de son souhait initial. Cependant, elle finit par céder à la pression peut-être brutale de ses oncles. En effet, elle eut un entretien avec un frère Mineur en qui elle avait toute confiance[134]. Celui-ci

---

[129]*Ibidem,* p.*29.*
[130]A.Vauchez, *Saint Elzeario.Dizionario biographico degli Italiani,* Volume 42,1993.
[131]La marquise Forbin d'Opp. fait la même supposition en ce qui concerne Alayette.opt.cit., p.10.
[132]Compte tenu de ce qui a été écrit, l'année du décès des parents serait 1291.
[133] Marquise Forbin d'Opp *op.cit.,* p.14.
[134]Il s'agirait de Guillaume de Saint-Martial, inquisiteur, A.Vauchez, Dizionario. p.

lui fit valoir que le mariage était, fait sous contrainte et que de ce fait, le consentement n'étant pas donné librement, il y aurait, là, un vice de forme au regard de l'Eglise. On peut noter, à propos de cette union matrimoniale, la différence de philosophie existant entre l'Eglise et la noblesse. Pour celle-ci, le plus important c'était l'alliance entre deux familles puissantes et leur perpétuation qui importait. Au contraire, l'Eglise faisait prévaloir le libre consentement des parties[135].

C'était exactement le cas, ici. Le souverain Charles II et les oncles de l'orpheline, se trouvaient dans cette perspective de renforcement des alliances entre deux familles richement possessionnées. Un autre élément a pu jouer : en effet, en différents endroits du comté, les terres appartenant aux Sabran étaient très proches de celles de la famille de Delphine. Finalement, le mariage eut lieu le 5 juin 1297 ou 1298[136]. Dès lors, les deux jeunes gens partagèrent une vie de couple à la fois marquée, d'une part, par leurs obligations sociales et politiques et d'autre part, par celles découlant de leur choix religieux, comme, notamment, conserver leur virginité dans le mariage.

Les deux époux dans la société de leur temps

Elzéard était le fils d'Ermengaud de Sabran. Or, celui-ci avait, en 1293, reçu l'investiture du comté d'Ariano dans la Province d'Avellino en Campanie. Il vivait la plus grande partie de son temps dans la Péninsule où l'avait appelé le service de son suzerain, le comte de Provence et roi de Sicile. Il avait, en contrepartie, l'obligation d'entretenir constamment vingt-cinq cavaliers et cinquante fantassins, prêts à intervenir aux côtés de Charles II[137]. Ermengaud ne survécut qu'un an à celui-ci, décédé en 1309 et dont il fut l'un des exécuteurs testamentaires. Elzéard lui succèda à la tête du comté italien, ce qui, du reste, ne constituait pas une mince affaire. Pour cela, il dut laisser sa jeune épouse en Provence.

Son père Ermengaud semble avoir traité avec une certaine brutalité ses sujets qui supportaient mal la domination angevine[138]. Le fils fut obligé de se lancer dans une opération de reconquête car les habitants d'Ariano lui refusaient l'entrée dans la cité. Finalement, malgré une configuration géographique guère favorable à l'assaillant car la ville est située au sommet d'une colline, le jeune Provençal réussit dans son entreprise. Il reprit la ville et traita avec mansuétude les vaincus. Il était encore très jeune puisqu'il avait, alors, environ, vingt-cinq ans. Deux ans plus tard, la descente en Italie de Henri VII réveilla la lutte entre les partisans de la Papauté, les Guelfes, et ceux de l'Empire, les Gibelins. Elzéard, conformément à ses engagements, se joint à l'armée du roi Robert avec le contingent de vingt-cinq cavaliers et cinquante fantassins. Il assuma avec Jean de Morée le commandement des troupes combattantes à Rome, après avoir été fait chevalier par le souverain lui-même.

---

[135] C. Klapish-Zuber, *Les femmes et le famille*,dans, *L'homme médiéval*, J. le Goff. (dir.), Paris 1994
[136]Selon la marquise Forbin d'Opp. Pour A.Vauchez, ce serait plutôt, 1300.
[137]Marquise Forbin d'Opp,*op.cit.,* p.127.
[138]A.Vauchez. *Dizionario,op.cit.*

En 1314, la situation politique était stabilisée en Italie. En effet, après la mort de Henri VII, le 24 août 1313, la lutte se poursuit contre les villes ayant pris le parti de l'empereur. Peu à peu, tout le royaume fut pacifié et Robert nomme Elzéard, maître-justicier de l'Abruzze citérieure. Cette charge importante obligea le jeune noble provençal à résider en Italie. Il remplit sa mission avec un soin scrupuleux car il tenait à ce que tous les habitants de la région pussent bénéficier d'une bonne et prompte justice? Si certains de ses agents ne donnaient pas satisfaction ou remplissaient mal leur fonction, ils les licenciaient au besoin[139]. C'est dans ces conditions, qu'il fit, alors, venir en Italie Delphine en 1314. Celle-ci partit de Marseille et rejoignit son mari après un voyage par mer sans problème.

Le couple provençal passa la plus grande partie de son temps à Quisisana, dans le palais que le roi Robert avait fait construire. La reine Sancia se trouvait également présente en ce lieu. Elzéard, tout en se trouvant en terre italienne, n'en négligeait pas pour autant ses possessions dans le comté de Provence. Pour cette raison, il demanda et obtint l'autorisation du roi pour séjourner en Provence afin d'y régler un certain nombre de problèmes féodaux. Finalement, il retourna dans le comté fin 1316, ayant retardé son départ alors qu'il pouvait quitter l'Italie à partir de janvier 1315[140]. Il fit alors le tour de ses possessions aussi bien de Provence que de celles situées en Languedoc. Avant de regagner la cour à Naples, il fit son testament à Toulon le 18 juillet 1317. Arrivé à bon port, il reprit ses activités auprès de Robert. Son rôle à la cour va gagner en importance. En effet, il devint le conseiller particulier de l'héritier du trône, le prince Charles de Calabre et de son épouse Catherine d'Augsbourg. Charles fut nommé vicaire du roi et, de ce fait, Elzéard se trouva transformé en principal ministre du royaume jusqu'au moment où il fut choisi par le roi pour accomplir une mission diplomatique à Paris en 1323[141]. Il s'agissait de négocier une nouvelle union matrimoniale entre Charles de Calabre, resté veuf en 1323, après le décès de Catherine. C'est à la cour de France que devait se rendre Elzéard car le mariage se ferait entre Charles de Calabre et la fille de Charles de Valois, Marie. Delphine accompagna son mari jusqu'en Avignon et ce dernier poursuivit, donc, seul, son voyage vers Paris. La négociation fut couronnée de succès car un accord de mariage fut signé le 4 octobre. Toutefois, le diplomate provençal ne connut le résultat de ses démarches. En effet, pris d'une forte fièvre, il mourut le 17 septembre 1323 dans le palais du roi de Sicile à Paris, après avoir été confessé par théologien et frère mineur de Provence, son ami François de Meyrones.

Ainsi, tout au long de sa vie, Elzéard ne manqua pas de remplir auprès de son souverain les devoirs qu'il lui devait. Il le fit, semble-t-il, toujours avec un esprit de justice remarquable vis-à- vis de ses sujets. Il n'en a pas moins vécu une expérience religieuse très riche aux côtés de son épouse Delphine.

---

[139]Marquise Forbin d'Opp,*op cit.*, p.177.
[140]A.Vauchez, *ibidem*
[141]F. Mazel : art, *Affaire de foi et affaire de famille en Haute-Provence au XIV^e^ siècle. Autour de saint Elzéard (décédé en 1233) et sainte Delphine (décédée en 1360)*, PH, 1999, p. 359.

Le couple virginal Elzéard-Delphine

Il a déjà été insisté sur le vœu fait par Delphine de garder sa virginité. Le fait de se conformer aux ordres de Charles II et de se marier ne l'avait guère fait renoncer à cette vocation. Cette attitude de la jeune femme ne manqua pas de poser quelques problèmes, notamment, avec la famille Sabran pour qui mariage était synonyme de descendance et donc perpétuation de la famille et de son nom. Or, en fin de compte, les deux jeunes gens réussirent à surmonter toutes ces difficultés et à mener une vie conforme à leurs aspirations. Par ailleurs, ils entendaient bien se servir de leur situation pour imposer leur conception de la vie religieuse à ceux qui vivaient près d'eux.

La préservation de la chasteté dans leurs relations et donc la non-consommation charnelle du mariage ne se fit pas sans difficultés au début de leur union conjugale. Il convient pour cela de se reporter au témoignage d'André Durand, interrogé sur l'article 1 qui concernait la virginité de la comtesse[142]. Ce religieux était chanoine d'Apt et paraissait avoir une certaine compétence en matière médicale (*physicus*?). Il fut, à un certain moment, familier de la jeune femme. Durand confirma à l'enquêteur, qui l'interrogeait sur ce sujet, que Delphine lui avait bien dit en confession qu'elle était restée vierge. Puis il déclara que la comtesse lui avait révélé que son époux Elzéard l'avait interpellée pour une consommation charnelle du mariage. Delphine, choquée par cette demande, avait, alors, demandé conseil auprès de Gersende Alphant d'Ansouis. André Durand rapporta à l'enquêteur, dans sa réponse, les paroles que Delphine a prononcé auprès de celle à qui elle va demander de l'aide : «*Que je suis malheureuse, que j'éprouve de douleur! Elzéard me harcèle pour une union charnelle...* ». Finalement, Gersende la conforta dans son idée de virginité et Delphine simula une grave maladie de telle sorte que les médecins désespérèrent de la sauver. Son époux accourut à son chevet : elle lui fit promettre, alors, pour qu'elle pût entrer en convalescence de préserver sa virginité. Ses paroles furent sans équivoque: « *Je ne te demande pour maintenant rien d'autre que la virginité.* » Et Elzéard promit.

La réponse faite par André Durand ne laisse aucun doute sur l'attitude initiale du jeune noble. Celui-ci, même s'il était très concerné par le désir de servir Dieu, n'en était pas moins resté un seigneur de son temps avec les cadres de pensée qui y correspondaient. Le mariage est fait pour procréer, pour que la famille se perpétue. Le poids des traditions était très lourd et Elzéard ne manquait de s'inquiéter des conséquences de la promesse faite à son épouse. Toujours en revenant sur le témoignage d' André Durand, ce fut, selon celui-ci, les larmes aux yeux que Elzéard s'inquiéta :
«*Comment faire avec les parents alors que ceux-ci désirent avant tout que nous travaillions po*ur *avoir une descendance?».*
Il apparaît que ce fut, indéniablement, la jeune femme qui fut à l'origine du refus de se plier aux aspects charnels du mariage, comme le prouve le témoignage d'André Durand qui

[142] J.Cambell. *Pcd.*, p.241-243.

rapportait ce qu'il avait entendu dire de Delphine en personne. Au début, Elzéard ne semble pas s'être plié de bonne grâce aux exigences de son épouse dans ce domaine. Cependant, assez rapidement, il devint un adepte enthousiaste des idées de sa femme.

La lecture d'un document que certains ont appelé *«les dix commandement*s» nous permet d'en avoir l'assurance. En effet, cette sorte de règlement intérieur (pour employer le langage de notre époque) fut élaboré par Elzéard quand le couple décida d'aller vivre à Puimichel[143]. Tout ceux qui vivaient dans l'entourage du couple éraient tenus de s'y soumettre. Certaines dispositions en étaient sans équivoque :
« *Car J'ordonne à mes officiers de veiller à ce qu'on vive chastement dans nos terres et d'en bannir les sensuels et les impudiques.(....) il ne doit rien entrer de souillé dans le Paradis , ni d'impur ne doit être souffert parmi les ...destinés à la vie éternelle »*[144].
La vie à Puimichel, où les époux étaient beaucoup plus libres qu'à Ansouis, était consacrée en grande partie à des activités religieuses. Elzéard et Delphine récitaient, chaque jour, l'office de l'Eglise selon le rite romain, un temps important passant à dire des prières. Ils se mettaient, également, au service des pauvres et donnaient, chaque jour, à manger à douze d'entre eux, faisant preuve d'encore plus de générosité par temps de disette. Comme indiqué plus haut, Elzéard se préoccupait aussi du salut des âmes de ceux qui l'entouraient et qui les servaient. Son règlement prévoyait qu'ils devaient assister à la messe du matin et entendre une messe une fois par jour. Quant aux blasphèmes et aux paroles top libres, ils étaient sévèrement punis. Pour préserver le souci de pureté et défendre le culte de la virginité dont il se faisait de plus en plus l'adepte en le partageant avec Delphine, il ordonna qu' : « *Une femme mariée ne pourra pas résider habituellement chez lui. Toutes devront être vierges, veuves et chastes. Quant aux hommes, il leur faudra vivre chastement et honnêtement* ». Les contrevenants risquaient d'être rejetés, purement et simplement de la maison[145].

Un événement semble avoir hâté cette conversion du jeune homme. Ce fut sa fameuse vision de Sault[146].Celle-ci eut lieu le 15 août 1300 à l'occasion d'une visite rendue par l'abbé de Saint-Victor, son oncle, à des seigneurs d'Agout, des cousins. Elzéard était au nombre des visiteurs. Le motif du déplacement de l'abbé de Saint-Victor était d'assumer la présidence d'une cérémonie qui devait avoir lieu à Sault. En effet, un nouveau prêtre, appartenant à l'abbaye marseillaise, devait y réaliser sa première messe, ce qui constituait l'occasion d'une fête. Elzéard se confessa, communia et ressentit un grand embrasement envers Dieu et «*son âme, toute ravie de Dieu...fut admise à contempler la beauté divine..»* Cette vision laissa une impression profonde sur le jeune homme en faisant un autre homme[147]. La date ne manquait pas d'être symbolique: le15 août, jour de l'Assomption. De ce fait, Elzéard fut convaincu qu'il devat continuer cette même vie chaste avec son épouse. De façon définitive, toute difficulté

[143] Selon les indications de l'abbé Boze, *Histoire de saint Elzéard et sainte Delphine*. Avignon, 1821. p.40.Document reproduit par la marquise Forbin d'Opp, *op.cit.,* p.84-89.
[144] *Les laïcs au moyen-âge.* p.212.
[145] *Ibidem*, p. 212.
[146] Marquise Forbin d'Opp, *op cit.,* p. 58-63.
[147] *Ibidem*, p. 60 et 62.

se trouvait écartée entre les deux jeunes gens : ils étaient d'accord sur l'essentiel, c'est à dire poursuivre sur la voie de la chasteté et garder leur mariage virginal.

Cependant, si Delphine, était orpheline et, qui plus, est une femme, Elzéard appartenait à une famille illustre qui constatait d'un œil critique l'absence de naissance au sein du jeune couple. Il existait donc une contradiction en le vœu formulé par Elzéard et Delphine et l'exigence de descendance émanant des Sabran.

Le jeune couple et sa famille

Le temps passant sans rien de nouveau, les pressions s'accentuèrent sur les deux époux. Par exemple, lors d'un séjour effectué à Ansouis par Elzéard et Delphine, entre Pâques et novembre 1300, la grand-mère du jeune homme tenta de faire pression sur eux dans ce but .Grâce au procès de canonisation, par le témoignage d' André Durand que nous avons déjà rencontré, nous avons également des échos des craintes éprouvées par la famille. Les parents d'Elzéard, selon les dires de Delphine, avaient demandé à des demoiselles et à des matrones de coucher dans la même chambre que les deux époux pour être surs que ceux-ci partageaient le même lit. Cette intrusion dans la vie intime des deux jeunes gens obligea ceux-ci à jouer une sorte de comédie. En effet, ils se couchaient, faisaient semblant de dormir et attendaient que tout le monde fût assoupi pour prier ensemble, avant de retrouver leur lit avant le réveil de leurs compagnes encombrantes et occasionnelles de chambrée[148]. De façon anecdotique, faut-il voir dans la remarque faite par Delphine du « lit heureusement large » un trait d'humour ou de soulagement?

Un autre exemple de ce souci constant de descendance émanant de la famille concerne la fameuse consultation donnée au couple en 1304. Les Sabran, s'étonnant de la stérilité du mariage, demandèrent au réputé savant et médecin catalan, Arnaud de Villeneuve, de rechercher s'il n'existait pas d'empêchement à une heureuse conception. Celui-ci, prévenu par un proche du jeune couple, établit un diagnostic tout à fait crédible pour les parents mais qui mettait les jeunes gens à l'écart de tout soupçon pendant quelques temps. Finalement, ils arrivèrent à tenir leur engagement de virginité jusqu'à la mort d'Elzéard pendant une mission à la cour de France en 1323. La vie de la veuve connut alors une évolution notable, surtout, dans le domaine religieux.

Delphine, une aristocrate sainte en son temps

Dans les pages qui précèdent, nous avons vu que Delphine a joué un rôle fondamental dans leur relation virginale. La résistance opposée initialement au mariage convenu entre elle et Elzéard sous la directive de Charles II a fait ressortir que la jeune femme n'était pas dépourvue d'une certaine force de caractère, sans doute renforcée par un souhait très sincère

[148] *Pcd*, p. 218.

de virginité.

Malgré la perte précoce de ses parents, elle semble avoir bénéficié d'un bonne éducation dans sa jeunesse complétée par des lectures un peu plus tard: on apprend, ainsi, par le procès de canonisation, qu'elle avait eu l'occasion d'étudier et de pouvoir parler d'œuvres difficiles comme «un certain livre de saint Bernard» *«les soliloques de saint Augustin»* ou encore « *les homélies de saint Grégoire* »[149]. Elle paraît donc pourvue d'un solide bagage intellectuel : cela lui fut particulièrement utile pour mener l'existence choisie par elle. Son époux était conscient des qualités de Delphine comme le rapporte le septième témoin au procès Bertrand Coubertin Selon celui-ci, Elzéard se confiant à lui, lui aurait dit *«qu'il était un mauvais homme et qu'il avait obtenu son salut grâce à son épouse* »[150].

Delphine, néanmoins, ne méconnut pas les exigences de son statut de conjointe devant respect et obéissance à son mari. Par exemple, elle avait fait de façon solitaire vœu de chasteté en 1312-1313 et quelques années plus tard en 1316 elle se sentit obligée de le renouveler mais cette fois avec son époux[151].Cette confirmation se fit de manière solennelle au moment de la fête de sainte Marie-Madeleine en présence de deux personnes qui ont joué un rôle important dans la vie de Delphine, sa demi-soeur Alayette et Gersende Alphant[152].

Une autre partie du témoignage, toujours de Bertrand Joubert, nous paraît souligner ce souci constant de Delphine de respecter les engagements du mariage, sauf bien entendu dans le domaine de l'union charnelle. Le témoin expliqua lors de l'instruction du procès à celui qui l'interrogeait un propos tenu par Delphine. Elzéard était décédé depuis un certain temps et, cependant, il apparut, à la veuve, se trouvant alors à Cabrières d'Aygues[153]pour lui dire : «le *lien est rompu et nous sommes libres.»* Or, il semble que c'est à partir de ce moment-là que Delphine se sentit libre de ne prendre soin que de Dieu, comme si jusqu'alors elle s'était sentie tenue à un devoir d'obéissance à l'égard de son époux pourtant décédé.

Elle allait tout le temps rester dans le siècle, s'abstenant de se confiner dans l'abri protecteur d'un couvent. Sa vie connut une double évolution, dans sa vie quotidienne d'une part et dans sa vie religieuse d'autre part. Après un séjour à la cour des souverains angevins, surtout à Naples, elle quitta l'Italie pour désormais vivre dans une relative solitude. En effet, on relève des séjours relativement longs de 1326 à 1331 et ensuite de 1332 à 1336, puis de plus courts après cette date, au côté de la reine Sancia, la seconde épouse du roi Robert dont elle devint l'une des familières. Finalement, en 1343, le roi décéda et, alors, la comtesse provençale décida de s'éloigner, de façon définitive, de la péninsule italienne[154].Un événement a été déterminant dans la vie qu'elle choisit de mener jusqu'à la fin de son existence : le vœu de

[149] *Pcd,* p. 260
[150] *Ibidem,* p. 205.
[151] *Vod,* p. 165-167.
[152] *Pcd,* p .215.
[153] Dans l'actuel Vaucluse, près d'Apt et Pertuis.
[154] *Vod,* p.190-191.

pauvreté qu'elle fait en 1333.

Le vœu de pauvreté de Delphine de Puimichel

Les témoins confirment tous l'année1333 comme date d'émission du vœu de pauvreté par la comtesse. Par ailleurs, aussi bien Giraud Raybaud convers chez les Mineurs à Avignon, que Bertrand Joubert, gardien dans le même couvent ou encore André Durand précisèrent que c'est en Italie qu'il a été fait. Pourquoi à ce moment-là ? En effet, avant 1333, Delphine vivait une vie éloignée de toute mondanité, dans une cour de Naples à l'ambiance plutôt austère. Il n'est alors question que de pauvreté absolue telle que conçue par saint François au début du XIIIe siècle. Il se peut que la recherche et la mise en application de ce nouveau mode de vie fut la conséquence de l'apparition en songe à la comtesse de son défunt époux la déliant du «lien» la laissant ainsi libre.

Il est peut-être plus concevable de trouver la réponse à la cour de Naples. Là, s'étaient retrouvés de nombreux Spirituels partisans d'une application stricte de la Règle du *Poverello* formulée dans son texte de 1221 et qui s'appuyait, surtout, sur le refus de toute forme d'appropriation, synonyme pour le saint de refus du partage et tentation de l'homme pour l'avarice et même la violence. Saint François avait présenté la pauvreté comme un moyen privilégié d'imiter celui qui fut pauvre parmi les pauvres Jésus-Christ. Nous avons précédemment eu l'occasion de parler du courant spirituel en exposant la vie et les conceptions de l'illustre théologien provençal Hugues de Digne.

Il est confirmé que Delphine rencontra Arnaud de Villeneuve (1238-1311) avec le diagnostic sur l'état de santé de la noble provençale que l'on sait et sur ses chances d'enfanter dans un avenir prochain. Mais ce ne fut, sans doute pas la seule fois que Delphine (et Elzéard de son vivant) fut en présence du savant catalan. En effet, Arnaud ne se pas contenta d'écrire en latin, en catalan et en arabe, plusieurs ouvrages de théologie fortement marqués par la pensée franciscaine et, notamment par celle de Joachim de Flore et des spirituels. Or, tout au long des sa vie, il intervint auprès des souverains napolitains, dont il avait la confiance, pour que ces derniers fissent pression sur le pape pour atténuer les difficultés rencontrées par les Spirituels de la part de la hiérarchie catholique et surtout le pape. De ce fait, Delphine a sans aucun doute rencontré le théologien catalan.

La noble provençale a également été au contact d'un autre éminent personnage du même courant hétérodoxe : Ubertin de Casale. Nous en avons la confirmation en lisant le témoignage de Bertrand Joubert, interrogé au titre de *l'articulus* 28 .Le gardien du couvent des Mineurs répondit que Delphine lui avait indiqué à différentes reprises, qu'alors elle ne trouvait pas de consolations dans ses prières, elle avait reçu un tel enseignement de la part d'Ubertin de Casale, qu"elle fut consolée. Il est dommage cependant que le témoin ne se souvînt ni du lieu ni de l'heure de la rencontre, si toutefois Delphine lui avait, seulement, apporté quelque précision à ce sujet.

Les relations avec Ubertin marquèrent la noble provençale, si l'on en juge par le fait qu'elle insista sur l'importance qu'elle attribuait à ce qu'elle qualifie elle-même d'enseignement[155]. Il semble qu'Ubertin lui a apporté une sorte de renouveau sur le plan religieux alors qu'elle se trouvait dans une période de sécheresse dans le domaine théologique. Il paraît intéressant de déterminer la date de cet enseignement. Ubertin de Casale séjourna en Provence de 1310 à 1314. Cependant, sauf erreur dans le témoignage de Bertrand Joubert, la date ne peut être postérieure à 1317 puisque à cette date le pape Jean XXII obligea Ubertin à intégrer l'ordre des Bénédictins, dans l'abbaye de Gombloux. En effet, le souverain pontife avait commencé à trouver un trop gênante sa présence parmi les Franciscains. Or, le témoin parle bien de «*fratrem ordinis Minorum...Hubertum de Casali..* ». Si nous retenons donc cette année 1317, au plus tard, Delphine était alors âgée de 33 ans, et, donc, selon toute vraisemblance, en pleine maturité intellectuelle. Elle avait parfaitement saisi le sens des paroles qui lui avaient été adressées étant donné qu'elle possédait une bonne instruction religieuse. Elle détenait une bonne connaissance des choses religieuses de son temps et ne pouvait ignorer quel la personnalité et le réputation de son interlocuteur. Or, dans ses écrits, Ubertin de Casale reprochait aux Franciscains de ne plus respecter la Règle de saint François telle que conçue par celui-ci, mais plutôt selon les définitions pontificales. Son œuvre principale « L'arbre de la vie crucifiée de Jésus » a été rédigée en 1305 et peu de temps après il a défendu les thèses et la mémoire de cet autre adepte de la pauvreté franciscaine, le languedocien Pierre Dejean-Ollieu (ou Olivi). Cette conviction profonde, Delphine la mit en application : elle décida de pratiquer, à la lettre, la pauvreté comme l'avait fait saint François dont elle s'inspirait.

Delphine était riche et détenait en Provence d'importants biens immobiliers. A ses propres propriétés, s'était agrégé tout ce que lui avait légué son époux par testament fait à Toulon, comme il l'a été signalé plus haut. Puimichel, Cabrières et l'Hospitalet constituaient un ensemble castral important. Or, ces biens ne pouvaient passer entre des mains non nobles. Robert fut d'abord réticent devant les aliénations projetées. Cependant, finalement, des solutions et des acheteurs convenables furent trouvés. Le château de Puimichel fut acquis par Pons de Lincel et celui de Cabriéres par le frère d'Elzéard, nouveau comte d'Ariano. Nous ignorons le nom du troisième acquéreur mais nous supposons que, lui aussi, remplissait les conditions requises pour devenir le nouveau maître de l'Hospitalet[156].

Bien entendu, si elle avait vendu tout cela, c'était pour accomplir son vœu de pauvreté. Elle ne garda pas pour elle les produits des différentes aliénations. Tout à fait logiquement, elle demanda que fût attribuée à chacun de ses familiers « *une certaine somme d'argent selon le temps de service de chacun et selon le temps qu'il avait été avec elle* »[157].Dans cette déclaration concernant le mode de répartition, transparaît son souci d'équité : que personne ne fût lésé ! Delphine entendait assurer à ceux qui l'avaient servie un revenu jusqu'à la fin de leur jour mais sans privilégier personne. Elle restait consciente des devoirs de son rang social lors

[155] C'est à notre avis le sens qu'il convient de donner au terme latin employé de *documentum.*
[156] *Pcd,* p. 173-175.
[157] *Pcd,* p. 222.

même qu'elle décidât de vivre comme une pauvre. Ces gens qu'elle abandonnait en raison de sa décision, elle continuait à leur devoir aide et protection. Comme, désormais, elle ne serait plus en mesure de les protéger elle-même dans l'avenir, elle leur assurait cet avenir en leur distribuant l'argent nécessaire.

A son retour en Provence, Delphine s'installa d'abord à Ansouis. Elle gagna ensuite Apt, avant de se décider pour son dernier lieu de séjour à Cabrières d'Aygues à partir de 1355. Si elle choisit ce lieu, c'est parce qu'il se trouvait très isolé du monde et, ainsi, elle estimait qu' « *elle pourrait demeurer de façon solitaire et sans présence des hommes et servir Dieu de façon tranquille »*[158]. Delphine craignait toujours que sa réputation n'attirât du monde, ce qu'elle ne recherchait pas. Elle souhaitait éviter les conversations et les familiarités du siècle. Elle s'enferma, donc, dans une petite maison de pierre, qui lui permettait de s'isoler totalement. Le local ne possédait que deux ouvertures sur l'extérieur, l'un pour lui permettre d'entendre la messe et l'autre pour recevoir le strict nécessaire à sa vie[159]. Cet état de pauvreté, elle entendait le vivre complètement. En effet, elle pratiquait le jeûne, au pain et à l'eau, de façon régulière et se contentait de peu de nourriture la plupart du temps. La literie sur laquelle elle couche était particulièrement rustique et composée d'une seule toile de lin[160].Sa servante Bertrande Bartolomieu, qui l'avait suivie une grande partie de sa vie, signala que Delphine portait « *un gros vêtement de toile gris, soit de bure rapiécée par elle-même* » et « *sur sa tête un grossier pan de lin.*»

Elle suivit, également, à la lettre les enseignements de saint François qui prescrivait de quêter sa nourriture de porte à porte. Elle se livra, donc, à la mendicité aussi bien en Italie qu'en Provence. Cette démarche avait surtout un caractère symbolique car il n'avait pas pour but d'obtenir pour elle mais pour redistribuer ou partager avec autrui ce qu'elle pouvait recevoir.
Bertrand Joubert déclara qu'il avait mangé du pain que Delphine lui avait dit avoir obtenu et qui lui avait été donné pour l'amour de Dieu, alors qu'elle demandait l'aumône. Il faut voir dans ce don fait au religieux un acte symbolique car le donataire n'avait sans doute nul besoin de la nourriture reçue. Notons également que mendier, c'est demander à l'autre, c'est le solliciter et quel geste plus humble que celui-ci qui est de quémander quelque chose en faisant abstraction de son orgueil ? Bertrande Bartholomieu, sa fidèle servante l'accompagna, très souvent, dans ses quêtes, ce qui nous permet de connaître un certain nombre de détails sur la façon dont elles se déroulèrent. Delphine se heurta, parfois, à l'incompréhension, faisant à différentes reprises l'objet de moqueries et elle fut, à différentes occasions, bousculée[161]. Le petit peuple ne semble pas avoir compris le sens de la démarche de la noble dame qui restait, avant tout, la comtesse , même si elle était vêtue d'habits grossiers. Cependant, les difficultés rencontrées correspondaient à son souci d'humilité.

---

[158] *Pcd*, p. 211-212.
[159] *Pcd*, p.258-259.
[160]*Pcd*, p.182.
[161]*Pcd*, p.223.

Sa recherche d'isolement était telle qu'elle mit beaucoup de réticence[162] à recevoir un personnage aussi important que Raymond d'Agout, le sénéchal de Provence, qui par ailleurs faisait également partie de sa parentèle. La vocation de Delphine de s'isoler était contrariée par les exigences du monde. On venait la voir pour différentes raisons et ses visiteurs étaient de niveau social très variés.

Delphine et son monde, à Cabrières

Très vite, la noble recluse acquit une réputation de guérisseuse des corps et des âmes. Nombreux sont ceux qui viennent la voir pour être soulagés de maux physiques[163]. Quelques exemples peuvent être donnés. Ainsi, Guillaume Henri souhaitait être délivré de maux de tête persistants ; une dame Baude de Reillanne demanda à être soignée de fièvres malignes. Dans d'autres cas, les maux à soigner semblaient se rapprocher de la lèpre, très présente à cette époque. Mais, Delphine paraissait particulièrement soucieuse de soigner les âmes en plus des corps. On la vit souvent prodiguer des conseils de bonne vie religieuse. Elle prônait la chasteté et lutte contre l'oisiveté qui, pour elle, était supposée être mère de tous les vices. La lecture des témoignages du procès permet d'établir une longue liste de ce type d'interventions auprès de ceux ou celles qui venaient la voir. Nous n'en donnerons que quelques exemples. Ainsi, le cas de dames appartenant à la noblesse : dame Bota et Rixende Artaud. Ces deux personnes avaient l'habitude de vivre pompeusement, s'habillant de vêtements précieux. Or, après un rencontre avec la comtesse, elles renoncèrent aux tenues luxueuses dont elles avaient l'habitude et menèrent désormais une existence humble et chaste, portant une simple robe de bure et restant à l'écart de toute vie mondaine. Rixende décida, même, de rester vierge

Cependant, il serait un trop rapide de penser que, dans ce souci, de prôner la chasteté, la comtesse était tout à fait opposé à l'institution du mariage. En effet, elle considérait que pour certaines jeunes filles l'union matrimoniale leur permettait d'échapper à la prostitution. De ce fait, André Durand signala que Delphine, à différentes reprise, que des sommes avaient été données à des jeunes filles pauvres pour se marier[164]. Comme on peut le voir, Delphine paraît avoir eu une bonne connaissance des choses de la vie. Elle était consciente du fait que la chasteté pouvait avoir pour ennemi l'oisiveté. En effet, celle-ci peut constituer « *une occasion propice pour libérer un flot de pensées et désirs souvent honteux et illicites*»[165]. Pour Delphine, le meilleur moyen de combattre cet ennemi, en dehors de la prière, c'était le travail. Elle était d'ailleurs la première à donner l'exemple. Isnard Ris témoigna que « *alors qu'il séjourna avec elle, Delphine de Puimichel n'était jamais oisive mais parlait toujours de Dieu ou lisant dans les livres ou travaillant avec ses mains, la soie et l'or ou filant* »[166].

---

[162] *Pcd,* p.251.
[163] *Pcd,* p.212.
[164] *Pcd,* p. 185.
[165] C. Casagrande, *Histoire* des femmes. t, *Le moyen-âge en Occident* ,C. Klapish-Zuber (dir.), Paris, 1991, p.109-110.
[166] *Pcd* , p.19, *2*4.

Ces affirmations furent confirmées en des termes pratiquement identiques par Bertrand Joubert. Il avait toujours vu la noble dame travaillant de ses mains, tissant ou faisant d'autres tâches semblables, précisant qu'il ne la vit jamais oisive[167]. La comtesse lui avait même confié :
« *Si on ne pouvait être consolé, il fallait se consacre à des travaux manuels par lesquels on ne peut offenser Dieu mais par lesquels on peut supporter sa vie.. .* »[168].
Les travaux mentionnés par André Durand étaient toujours des travaux manuels : tissage, filage, couture de la soie et de l'or pour le décor des parements des autels et des ornements ecclésiastiques. Il nous décrivit aussi Delphine lavant écuelles et marmites ainsi que les verres, précisant qu'elle nettoyait la maison comme des servantes ou d'autres serviteurs[169].

La comtesse influençait, non seulement, ceux qui venaient lui demander conseil en matière religieuse, mais aussi son propre entourage. Ainsi, le notaire Nicolas Laurens rapporta à Bertrand Joubert qui en témoigna ensuite que : « *André Durand, médecin, régulier d'Apt, grâce aux paroles de Delphine avait changé se vie en mieux* »[170].
Lorsque le besoin s'en faisait sentir, en raison de la gravité du moment, Delphine n'hésitait pas à sortir de sa retraite pour rétablir la paix entre deux adversaires. Un différend entre Hugues, comte d'Avellino et Raymond d'Agout, comte de Sault, risquait de dégénérer en conflit armé en 1348. La comtesse était malade et elle fit néanmoins le déplacement. Delphine qui ne pouvait aller à cheval, se fit transporter dans une humble litière pour régler le conflit[171]. Tout en s'occupant de l'édification des âmes d'autrui et de soulager comme elle pouvait les souffrances physiques de ceux qui la sollicitaient, elle menait une vie de prière et d'ascèse.

Une vie de prière et d'ascèse

Dès son plus jeune âge, Delphine avait reçu une solide formation religieuse, notamment de sa première éducatrice Sibille de Puget. D'après sa *Vita* et les pièces du procès, le désir de prier était apparu très tôt chez elle. Le fait de se marier ne l'avait pas faite dévier de son attrait de la pratique religieuse. L'ambiance créée au château de Puimichel par Elzéard son époux la conforta dans ce mode de vie consacré à Dieu.

Cette attitude de prière fervente fut confirmée par les différents témoignages recueillis lors de l'enquête. Monna, la femme d'un certain Rigon de la cité de Mauriac à Pernes-les-Fontaines (actuel Vaucluse) en parlant de Delphine évoque « *une sainte femme et de bonne et de sainte vie* »[172]. Giraud Raybaud précise, de son côté, que : « *Personne, alors qu'elle était dans sa chambre en prières, n'osait y accéder* », ceci tant était grande la ferveur de la noble provençale. Delphine priait de façon constante, pratiquement incessante ; elle se confessait

[167] *Pcd,* p. 206-207.
[168] *Pcd,* p. 261-262.
[169] *Pcd,* p. 257.
[170] *Pcd,*p.230-231.
[171] *Pcd,*p.251.
[172] *Pcd,* p. 142.

très souvent, selon les dires de ce même témoin qui tenait lui-même, ses informations des confesseurs de la noble dame. Ainsi Isnard Ris lui avait confié qu' : « *elle se confessait souvent et recevait le corps du Christ* »[173].

Le même Giraud Raybaud nous fait ressentir les exigences morales et religieuses de Delphine. Il raconta, en effet, que celle-ci qui honorait beaucoup les prélats et les religieux en général, les réprimandent souvent parce qu'ils ne la reprenaient pas lors de ses confessions alors qu'elle se disait pécheresse. Ils faisaient preuve ainsi à son égard d'un trop grand laxisme[174] .
Delphine pratiquait l'ascèse, cherchant, par ce moyen, à imiter les douleurs éprouvées par le Messie lors du drame de la Passion. Elle n'était guère en bonne santé et souffrait fréquemment de douleurs physiques. Celles-ci la mettaient parfois dans l'impossibilité de réaliser certaines activités. Elle semble avoir eu à souffrir d'hydropisie, pathologie pouvant entraîner un ralentissement des facultés psychiques et physiques, ainsi que des problèmes plus intimes au niveau corporel[175]. Cependant, Delphine accueillait ses souffrances, dans la joie, comme un don du ciel, un moyen de rédemption, et, en ce qui la concernait, elle estimait queles infirmités corporelles étaient utiles pour le salut des âmes[176]. Au cours de sa longue vie, Delphine eut l'occasion d'être en contact avec des personnalités importantes. Dans un premier temps, ce fut à la cour des souverains à Naples, surtout, que ces rencontres se produisirent. Cependant, après avoir quitté l'Italie et tenté de vivre en retrait de tout mondanité à Apt, puis à Cabrières, elle reçut de nombreuses visites de grands du monde, souvent contre son gré.

Delphine à la cour des souverains angevins

Elle y passa pratiquement un tiers de son existence. Elle était une des familières de la seconde épouse du roi Robert, Sancia. Celle-ci était connue pour être très proche des milieux spirituels. Quand nous nous intéresserons aux relations entre papauté et souverains angevins, nous verrons, que parfois un certain nombre de frictions les caractérisèrent, concernant notamment la protection accordée par la cour de Naples à ceux que l'Eglise officielle avait tendance à considérer comme des dissidents voire des hérétiques.
Delphine et Sancia partagaient un certain nombre d'opinions, par exemple concernant la chasteté ou encore la pauvreté. La cour de Naples était, à cette époque, le refuge d'un nombre importants de personnages importants de tendance spirituelle que la comtesse d'Ariano côtoya. Ainsi, Sancia avait fait venir à la cour son frère cadet, Philippe de Majorque qui se distingua par un certain activisme. Par exemple, le jour de la saint Nicolas, le 6 décembre 1329, il se permit d'attaquer avec virulence Jean XXI et entendait prouver, que, contrairement aux déclarations du souverain pontife, l'état des Béguins et des frères de la pauvre vie réalisaient l'idéal de la pauvreté prôné par l'idéal évangélique tel que l'avait compris saint

[173] *Pcd,* p. 146-150.
[174] *Pcd,* p.180.
[175] P. Amargier, *Dauphine de Puimichel et son entourage au temps de sa vie aptésienne* dans Mémoires de l'Académie de Vaucluse, 9 (1985), t. VI..
[176] *Pcd,* p. 182.

François[177]. L'année précédente, il avait cherché à obtenir du pape, sans succès, l'autorisation de créer un nouvel ordre religieux[178] .

C'est d'ailleurs, sans doute, par l'intermédiaire du beau-frère de Robert, que la comtesse d'Ariano dut entrer en relation avec l'éminent chef de file des spirituels Angelo Clareno (1247-1337)[179]. D'autres religieux de la même tendance étaient également présents à la cour de Naples. Ainsi, Guilhem Espitalier à qui Robert et Sancia accordèrent leur protection car il était accusé d'être un partisan de l'ancien ministre général des Mineurs, tombé en disgrâce auprès de la papauté et donc sujet a poursuite de la part de cette autorité[180]. Philippe Alquier se trouvait aussi présent : il fut toujours été très proche du couple d'Ariano. D'ailleurs, Espitalier et Alquier furent, tous deux, mentionnés dans le testament d'Elzéard de Sabran de 1317[181]. Comme on le voit, à Naples, les relations de Delphine se firent essentiellement du côté des spirituels ce qui paraît normal compte-tenu des options religieuses des souverains angevins. Pour en terminer avec cette évocation des penchants religieux, il faut rappeler que la comtesse d'Ariano avait également très bien connu Arnaud de Villeneuve et Ubertin de Casale.

Cependant, Delphine n'adopta jamais une attitude sectaire malgré ses inclinaisons vers le mouvement spirituel. En tous cas, elle fut toujours été soucieuse de respect de l'orthodoxie et de lutte contre l'hérésie.

Delphine, dans le respect de l'orthodoxie catholique

Un épisode de la vie de la comtesse nous en apporte la preuve. En effet, elle reçut la visite d''un religieux de très grande culture littéraire et d'une grande ‘dévotion simulée' selon les propres termes utilisés par Delphine. Ce visiteur venait de Naples et entreprit d'exposer certaines théories à son auditrice. Celle-ci resta stupéfaite de ce qu'elle entendit. Elle lui opposa, donc, des arguments tirés des écrits des saints Pères. Elle finit par le traiter d'hérétique et le menaça de le dénoncer à l'Inquisition. Le visiteur s'empressa alors de quitter les lieux.
Ce souci d'orthodoxie se doublait d'une attitude toujours déférente à l'égard de la hiérarchie catholique. En effet, nombreux étaient ceux qui venaient la consulter ou lui demander conseil. Leur qualité et condition sociale était très variée : non religieux, religieux séculiers ou non. Cependant, à chaque fois, la comtesse leur faisait des discours
« *sur la parole de Dieu, leur parlant de Dieu, de la vie des saints, des vices, des vertus, des*

---

[177]R. Musto. *Queen Sancia of Naples (1286-1345) and the spirituals franciscans* in *Women of the -Medieval World,* Oxford-New-York,1985, p. 196-197.
[178] D. Burr. *Angelo Clareno et le vœu d'obéissance,* Les cahiers de recherches historiques, 16/1996
[179] A. Vauchez : à comp.
[180]F. Mazel. *La noblesse et l'Eglise en Provence du XI^e^-XV^e^ siècle : l'exemple des familles d'Agout, Simiane , des Baux et de Marseille, op cit.*,p.650.
[181]A.Vauchez. *Ibidem*, p.87.

préceptes du Décalogue »[182].

Pendant tous ces entretiens, il ne fut jamais relevé de paroles hostiles voire simplement critiques à l'égard de l'Eglise. Elle maintint cette attitude tout au long de sa vie et les révélations faites par André Durand concernant son agonie sont tout à fait édifiantes. Malgré sa faiblesse, Delphine ne comprenait pas du tout ce qu'on lui demandait car elle considérait qu'elle avait toujours vécue en parfaite orthodoxie, en suivant les préceptes de l'Eglise. Elle confirma, par ailleurs,
« *n'avoir jamais hésité sur un quelconque article de foi* » et « *qu'elle a toujours évité les hérétiques et les schismatiques et les suspects en la foi* »[183].
Ce témoignage est digne de foi quand on connaît le parcours d'André Durand. Dernier confesseur et médecin de Delphine, il fut nommé prévôt en 1334 et suivit, le pape Grégoire à Rome en 1373 où il mourut en 1377.

La comtesse d'Ariano sembla avoir eu un souci constant durant toute son existence : ne pas être en opposition à l'Eglise officielle. Son respect de cette autorité se confirme à la lecture de la liste de tous les éminents prélats qui lui rendirent visite à Apt ou à Cabrières où elle s'est retirée après son retour définitif d'Italie. Il est possible que son départ de Naples après la mort de sa protectrice la reine Sancia, résultât de cette attitude respectueuse à l'égard de la hiérarchie catholique. En effet, les anciens maîtres spirituels semblent avoir durci leur position allant jusqu'à préconiser une rupture complète avec l'Eglise officielle et une entrée dans la clandestinité, en contradiction avec l'opinion religieuse de Delphine[184]. Celle-ci n'entendait, en aucun cas être en rupture avec l'Eglise officielle.

Trois dignitaires de l'Eglise, au moins, vinrent la voir dans sa retraite vauclusienne. Le plus important fut le souverain pontife lui-même, Clément VI (1342-1352).Cependant, malheureusement, nous ne connaissons pas le contenu de cet entretien. En effet, les témoins qui en firent état, en l'occurence, Gordon, alors ministre général des mineurs, et le seigneur d'Apchier (actuelle Lozère) se trouvaient trop éloignés des deux interlocuteurs pour entendre ce qui se disait[185]. Elle accueillit également Philippe de Cabassole. Celui-ci était, à ce moment-là, patriarche de Jérusalem depuis 1361, après avoir été évêque de Cavaillon en 1334, ainsi que légat du pape en Dauphiné en 1313 et en Allemagne en 1358[186]. Elle reçut, enfin, la visite de l'évêque d'Avignon Anglic Grimoard, le frère de Guillaume, pape sous le nom de Urbain V. L'évêque déclara avoir éprouvé une véritable joie spirituelle à converser avec Delphine[187]. La comtesse était, depuis l'âge de 40 ans, en mauvaise santé et les privations et jeûnes qu'elle s'imposa, finirent par la conduire à son lit de mort à un âge, cependant,

---

[182]*Pcd*, p. 266-267.
[183]*Pcd*, p. 272.
[184]A.Vauchez. *Deux laïcs..., op cit.*, p. 91
[185]*Pcd*, p.186.
[186]*Pcd*, p.232.
[187]Auteur ? *La religion populaire dans la France Méridionale au XIV^e siècle* dans L*a religion populaire en Languedoc*, Cahiers de Fanjeaux, No 11, p.100.

relativement avancé.

La mort de Delphine et l'échec de sa canonisation

Un petit changement se produisit dans les derniers temps de son existence : elle dut laisser sa paillasse inconfortable pour un petit lit. Par ailleurs, elle fut contrainte de limiter ses pratiques de pénitence et ses tournées de mendicité. Son état s'aggrava le 29 septembre 1360. Après avoir reçu le viatique et s'être confessé auprès d'André Durand, elle poussa son dernier soupir le 26 novembre de la même année[188]. Après son décès, son corps fut revêtu de la robe de saint François, ce privilège découlant de son appartenance au Tiers-Ordre des Mineurs. Sa dépouille mortelle fut placée devant l'autel dans la chapelle des religieuses de sainte Catherine.

Selon le récit de la Marquise de Forbin, une suave et charmante musique s'éleva dans la cité, semblant provenir du ciel[189]. Au matin, les habitants d'Apt, se pressèrent en foule dans la chapelle, notamment pour baiser les pieds de la défunte qui étaient restés, de façon étonnante, très souples. Les obsèques de la comtesse furent présidés par l'évêque Elzéard de Pontevès. Le corps fut ensuite porté à l'église des frères mineurs pour y être inhumé près des restes d' Elzéard et de Gersende Alphant. Le panégyrique fut prononcé par Philippe de Cabassole. L'évêque et le chapitre d'Apt auxquels se joignirent les frères mineurs et la communauté de la cité demandèrent au pape l'ouverture d'une procédure tendant à faire prononcer la sainteté de Delphine de Puimichel. La requête reçut un accueil favorable de la part d'Urbain V qui était lié de près à la famille Sabran. En effet, Elzéard, le mari de Delphine avait été, de son vivant, le parrain du souverain pontife.

Par bulle du 5 mars 1363, Urbain V donna son accord et désigna l'archevêque d'Aix et les évêques de Sisteron et Vaison pour instruire le procès[190].La première phase de la procédure fut rapidement menée et le travail terminé dès le 5 juillet 1363. Au cours d'une messe solennelle, après avoir résumé en provençal le résultat de l'enquête, l'archevêque d'Aix interrogea l'assemblée qui répond à deux reprises « *elle est sainte, elle est sainte.* »[191]Cependant, une nouvelle enquête commença début octobre au cours de laquelle Anglic Grimoard, évêque d'Avignon, Philippe de Cabassole, Giraud de Simiane et Raymond de Sabran confirmèrent les conclusions antérieures. Ce nouveau travail fut fini le 26 octobre et la commission demanda d'inscrire Delphine au catalogue des saints, en attestant ses mérites et ses miracles[192]. Néanmoins, une nouvelle fois, UrbainV, malgré le jugement très favorable, émanant pourtant de dignitaires de l'Eglise en qui il pouvait avoir toute confiance, décida de laisser ce dossier en suspens. Il le restera jusqu'à la fin du XVIIe siècle, en 1694, date à laquelle Delphine sera proclamée Bienheureuse.

---

[188] Marquise de Forbin d'Opp. *op.cit.,* p. 351 et s.
[189] *Ibidem* , p. 360.
[190] *Ibidem,* p. 365-367.
[191] *Ibidem*, p.372.

[192] Marquise Forbin *d'Opp.opt.cit.,* p.373.

Comment comprendre l'attitude de UrbainV, *a priori* favorable à une canonisation ? Le pape était un bénédictin

« *dont la figure, plus qu'aucune autre, respire, mesure et équilibre, était peu fait pour entrer dans les voies, fussent-elles qualifiées de « spirituelles » ouvertes par Delphine de Sabran*. »[193].

Il ne paraît avoir reçu de la même manière que son frère Anglic ou de Philippe de Cabassole la connaissance des faits saillants de la vie de la comtesse d'Ariano. Il fut, peut-être, inquiété par l'aspect de perfection chrétienne proposé par Delphine de Puimichel. Résistant aux fortes pressions psychologiques d'Anglic Grimoard et de Philippe de Cabassole, il s'en tint à une prudente réserve, préférant n'inscrire au tableau des saints que le mari de ce couple virginal surprenant, Elzéard dont la fête est fixée au 27 septembre, son *dies natalis.* Cependant, son absence de décision pour Delphine, n'empêcha pas celle-ci d'être considérée, au moins dans le cadre du comté de Provence, comme sainte. En effet, les habitants de ce pays estimaient qu'elle en possédait tous les attributs. Elle avait mené une vie profondément axée sur des pratiques religieuses exemplaires. Elle avait soigné les âmes et avait fait soigner les corps par son action d'intercession auprès de Dieu. Quand elle décéda, c'était un quatrième membre de la famille angevine qui gouvernait la Provence, la reine Jeanne, la petite-fille de Robert d'Anjou et, dans le domaine religieux, un autre personnage très lié au comté, qui dirigeait la chrétienté à la manière, lui-même, d'un saint. Il s'agit de Guillaume Grimoard, pape sous le nom d'UrbainV.

Par. 4. Urbain V et la Provence.

Guillaume Grimoard, le futur Urbain V, n'était pas provençal, mais ses séjours dans le comté eurent une grande importance dans son existence et marquèrent en son temps la mémoire provençale. Cependant, ce souverain pontife ne semble pas avoir beaucoup suscité l'intérêt des historiens. Au XIXe siècle, ce fut essentiellement le chanoine Albanès qui étudia le contenu des réalisations de Guillaume à la tête de la chrétienté. Les actes anciens et documents concernant Urbain V avec lesquels il avait constitué un dossier furent publiés après sa mort par un autre chanoine, Ulysse Chevalier, contiennent un nombre particulièrement intéressant d'indications sur la vie et l'œuvre pape en question. Ils renferment aussi une partie touchant aux miracles attribués à son intercession[194]. J.H.Albanès a également publié un article sur l'entrée solennelle d' Urbain V dans la cité phocéenne en 1365[195].

Pour le XIXe siècle, on note seulement un ouvrage consacré au pape précité[196].Guillaume

[193] Paul Amargier. *Urbain V, un homme, une vie,* Marseille,1982, p.148

[194] J.-H. Albanès. *Actes anciens et documents concernant le bienheureux UrbainV, pape, sa famille, sa personne, son pontificat, ses miracles et son culte recueillis par le chanoine Albanès et publiés après sa mort par le chanoine Ulysse Chevalier,* Paris,1897.

[195] J.- H Albanès. *Entrée solennelle du pape Urbain V à Marseille en 1365,* Marseille, 1865.

[196] J.-B. Magnan . *Histoire d'Urbain V et de son siècle,* Paris, 1862.

Grimoard semblait bien être tombé dans l'oubli pendant un demi-siècle jusqu'à la parution d'une nouvelle biographie due à la plume d'un autre religieux Marius Chaillan[197]. Cependant, à partir du milieu du XXe siècle, les historiens reprennent leurs recherches sur la papauté à Avignon et nous donnent quelques indications dans le cadre d'études générales sur UrbainV[198]. Finalement, il faut attendre pratiquement la fin du XXe siècle pour voir enfin paraître un ouvrage uniquement consacré à Guillaume Grimoard : le dominicain Paul Amargier en est l'auteur[199].Tout récemment, une nouvelle biographie sur Urbain V a été éditée[200].
Par ailleurs, dans le cadre de l'université d'Avignon, Anne-Marie Hayez et une équipe de chercheurs se sont mis à une tâche qui peut être prometteuse pour une connaissance approfondie de ce pontificat : l'étude des correspondances de la papauté[201].Urbain V, comme nous l'avons dit, ne naquit pas en Provence mais il y vécut des moments importants de sa existence.

Sa jeunesse

Il vit le jour dans un petit hameau, Grisac, dans le diocèse de Mende en 1310. Son père, venu au monde vers 1266, était un *miles :* il était prénommé, comme le nouveau-né, Guillaume. La mère du futur pape, Amphélise, faisait partie d'une famille de petite noblesse. Guillaume, l'aîné, était, certes, un homme de guerre, mais doux et humble envers les tenanciers de ses terres, affable à tous ses subordonnés, pieux et dévot dans l'accomplissement de ses devoirs religieux[202]. Les enfants furent nombreux au foyer de ces Lozériens : Etienne, Anglic, Maurice, Delphine et Isabelle. Elzéard de Sabran fut le parrain du futur pape.

Au départ, le jeune Guillaume reçut son instruction à la maison. A partir de l'âge de 12 ans, il alla étudier à Montpellier la littérature et le droit, puis à Toulouse, le droit civil pendant 4 ans.
A la fin de ces études, il choisit de regagner sa région natale du Gévaudan. Il était attiré par la vie monastique : il entra alors dans le petit monastère bénédictin de Chirac qui abritait le faible effectif de 12 moines. Ce fut dans le grand établissement de Marseille qu'il fit sa profession de foi le 2 janvier 1363. Il retourna alors à Chirac où il accèda à la prêtrise. Il fut alors envoyé parfaire sa formation aux universités de Toulouse, Montpellier Paris et Avignon. Il finit par obtenir le titre de docteur le 31 octobre 1362, ayant étudié la théologie et le droit ecclésiastique. Il avait, alors, 32 ans.

---

[197] M. Chaillan. *Le bienheureux Urbain V (1310-1370),* Paris, 1911.
[198] G.Mollat. *Les papes d'Avignon,* Paris, 1950.
B. Guillemain. *La cour pontificale* d'*Avignon (1309-1376), étude d'une société,* Paris, 1962 ; B.Guillemain, *Les papes d'Avignon (1309-1376),* Paris, 2000Y. Renouard. *La papauté d'Avignon,* Paris, 2004.

[199]P. Amargier. *Urbain V, un homme, une vie,* Marseille, 1987.
[200] Y. Chiron. *Urbain V, le bienheureux,* Versailles, 2010.
[201] A-M. Hayez, J. Mathieu et M-F. Yvan. *Urbain V, lettres communes,* Paris-Rome, 1985.
[202] M.Chaillan, *ibidem,* p. 4-5.

Guillaume Grimoard au service de la papauté

Il se retrouva au diocèse de Clermont en Auvergne et l'évêque du lieu le nomma vicaire-général : il remplit une tache essentiellement de gestionnaire. Par la suite, il devait remplir la même fonction dans l'évêché d'Uzès. Un bulle de Clément VI le plaça au rang de prieur de Notre-Dame du Pré au diocèse d'Auxerre. Les postes suivants qu'il occupa furent tout d'abord celui de professeur de droit canon à Avignon et ensuite celui de procureur général de l'ordre bénédictin auprès de la cour romaine.
Puis, le 13 février 1352, Clément VI le nomma à la tête de l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre. Il appréciait les qualités de diplomatie du Lozérien et le chargea d'une mission diplomatique difficile en Lombardie comme légat le 26 juillet 1352. Il réussit à régler avec l'archevêque de Milan, Giovanni Visconti un différent opposant ce dernier à la papauté[203].Le pape Innocent IV recourut également à ses talents de négociateur, en 1354 et en 1360, pour régler des situations délicates en Italie où régnait l'anarchie. Il aida notamment le représentant du pape, le cardinal Albornoz, à récupérer des territoires pontificaux, dont Bologne. Succéda à ces différentes interventions italiennes une séquence marseillaise. Le pape le désigna, en effet, pour prendre la tête de l'abbaye Saint-Victor de Marseille, cette fonction étant alors vacante.

Guillaume Grimoard, abbé de Saint-Victor de Marseille

Le pape désigna Guillaume Grimoard pour diriger l'établissement bénédictin de la cité phocéenne. Selon le chanoine Joseph-Hyacinthe Albanès, ce fut l'acte de la naissance d'un attachement réciproque entre le Lozérien et les Marseillais. Guillaume se rendit rapidement sur place pour retrouver un endroit qu'il avait connu dans sa jeunesse[204]. Il ne put que constater le triste état de délabrement de l'ensemble bénédictin. Un certain nombre de bâtiments menaçaient de s'effondrer pour avoir subi les outrages du temps aggravés par la proximité immédiate de la mer nourrissant une humidité qui mine les constructions. Par ailleurs, les grands vents souvent présents avaient également contribué à la ruine de la vieille abbaye. Après avoir tenu un chapitre général le 10 mai 1362, le nouvel abbé se retira dans le château d'Auriol, situé à une quarantaine de kilomètres de la cité phocéenne pour réfléchir aux réparations à apporter à Saint-Victor. Innocent l'ayant demandé auprès de lui, il fut absent de Marseille, fin mai 1362, pour assister à une messe de funérailles de Louis de Tarente, le deuxième mari de la reine Jeanne, comme le lui demanda le conseil de la ville de Marseille. Il rentra d'Avignon le 27 juin 1362 pour apprendre la mort du pape. Le conclave élut Guillaume Grimoard à la tête de la chrétienté le 28 octobre, à la surprise, semble-t-il, de l'intéressé. Il donna son consentement à cette désignation et entra à Avignon le 31 octobre 1362.

Sa papauté commença officiellement le 6 novembre: il choisit le nom d'Urbain V. Cet

[203] M.Chaillan, *opt.cit.,* p.13.
[204] J.H.Albanès, *Entrée solennelle du pape Urbain V à Marseille en 1365,* Marseille,1865, p.5-8

événement paraît avoir été bien accueilli : en effet, le couronnement eut lieu « *au milieu d'un grand concours de peuple* »[205]. Le poète Pétrarque, ami de Guillaume, s'en réjouit[206].De son côté, le roi de France dés le 20 novembre fit son entrée à la cour pontificale à Avignon[207].Très rapidement, le nouveau souverain pontife se mit à la tâche. Ses relations avec les Marseillais furent toujours bonnes.

Urbain V, le pape « marseillais »

En apprenant la nouvelle de l'élection du nouveau pape, le conseil de ville de Marseille se réunit à la demande de son syndic Jean de Vaquières pour désigner deux ambassadeurs solennels pour lui rendre hommage et, aussi, régler une affaire qui est sur le point de prendre une mauvaise tournure pour les Marseillais. En effet, éprouvant de sérieuses financières, la commune avait, quelques mois auparavant, saisi des navires chargés de blé dans le port. Ces céréales étaient destinées à la Pignotte, organisme chargé de veiller à l'alimentation des plus pauvres dans la cité papale. Devant cette spoliation, la trésorerie pontificale réclamait à la ville de Marseille d'une part la restitution de ce qui avait été saisi et d'autre part, un dédommagement pour les torts qui lui avaient été occasionnés. Les Marseillais se savaient en faute mais n'avaient guère les moyens de répondre sur le plan financier aux demandes formulées. Les deux envoyés phocéens furent reçus dès leur arrivée au palais papal. On leur fit bon accueil et ils présentèrent les hommages de leurs concitoyens. Finalement un accord intervint[208]. Les archives de la cité phocéenne contiennent le compte-rendu d'un certain nombre de délibérations faisant état de demandes faites au pape sur différents sujets comme des demandes de grâce ou des recommandations pour certaines personnes ou encore de réclamations contre le sénéchal ou ceux qui lésaient les droits de la ville. On assista à un échange de bons procédés entre Marseille et Urbain V.

Ainsi, le souverain pontife, fin 1365, fit don à la cité de deux galères[209]. Le pape accorda un prêt de 8000 florins aux Marseillais pour qu'ils pussent procéder à un nettoyage du port[210].La ville, de son côté, lui envoya pour sa défense une compagnie de cent archers[211]. Le pape va également répondre favorablement à une demande des représentants de la ville. Elle concernait le privilège *non extrahendo* qui permettait d'éviter d'être cités devant les tribunaux étrangers. Une lettre du 2 août 1364 leur accorda cette possibilité[212]. Enfin, le pape ordonna la réparation de l'abbaye Saint-Victor : la fin des travaux donna lieu à une visite du chef de la chrétienté dans la cité phocéenne. Il fit, alors, son entrée solennelle dans la ville de Marseille.
Le monastère devait être un véritable trait d'union entre les habitants de la cité phocéenne et le

[205] M.Chaillan, *op.cit.*, p 24.
[206] *Ibidem*, p. 26.
[207] *Ibidem*, p. 27-28.
[208] Archives municipales de Marseille Comp
[209] *Ibidem, délib.18 novembre et 11 décembre 1365.*
[210] *Ibidem, délib.21 mars1366.*
[211] *Ibidem, délib 11 novembre 1365.*
[212] J-H. Albanès, *Entrée solennelle...op.cit.*, p.16.

chef de la chrétienté. Celui-ci avait été atterré de trouver le vieil établissement religieux dans un tel état de délabrement et de quasi-abandon. Il décida donc de le restaurer et de l'embellir tout en fortifiant ses accès extérieurs.

Les travaux commencèrent après Pâques soit le 3 avril 1363. Ils furent dirigés par Pons de l'Orme, le cellérier de l'abbaye auquel Urbain V avait conféré le titre de vicaire-général. Ce dernier s'occupa de l'opération dans sa globalité, même si Etienne Aubert, un neveu de Innocent VI fut nommé abbé de Saint-Victor aux environs de Pâques 1364. En effet, le nouvel élu, dès sa prise de possession, partit en Italie où il passa la plupart de son temps. Pons de l'Orme agit avec efficacité. En effet, dès sa nomination les travaux s'accélèrent, à partir notamment du début 1364. Ils consistèrent en remaniements des transepts de l'église ainsi qu'en une reconstruction de l'abside de celle-ci. Au dessus du chevet, devait être érigée une tour de plusieurs étages. Finalement, vers le milieu de l'année 1365, tout était sur le point d'être terminé sauf la partie des fortifications. Le pape, qui résidait à Avignon, se prépara à venir visiter le monastère. Cela donna lieu à deux séries de manifestations de liesse dans la cité phocéenne.

Le chanoine Albanès en a tenté une reconstitution notamment à partir des archives municipales de Marseille[213]. En effet, le souverain pontife, dans un premier temps, adressa aux Marseillais, avant sa visite, une châsse magnifique destinée à recevoir le chef de saint Victor. Ce précieux envoi arriva à Marseille le samedi 14 juin pour être déposé dans l'église de saint Louis des frères mineurs. Cet événement se passa dans une manifestation joyeuse organisée par le conseil de la ville[214]. Tout le monde était présent : le clergé séculier et régulier, les corps établis et les confréries tout comme le peuple en général car le viguier avait édicté une défense de travailler ce jour-là. La journée se déroula dans la solennité en présence des étendards de la cité et des diverses confréries, placés sur les murailles de la ville en face de l'église saint Louis. La relique de saint Victor fut portée à travers les rues de Marseille sous les acclamations de la foule.

La fin des travaux donna l'occasion d'une fête encore plus grandiose car le souverain pontife vint dans la cité phocéenne pour l'inauguration des nouveaux bâtiments. La préparation de la réception fut confiée à six commissaires avec à leur tête Guilhem de Montolieu. Celui-ci rédigea un rapport concernant les dispositions à prendre dans différents domaines, problèmes d'intendance, démonstrations religieuses et demandes à présenter à UrbainV. L'évêque de Marseille était, alors, Guillaume Sudre depuis sa nomination du 26 août 1361 et il connaissait bien le souverain pontife. En effet, il avait connu Guillaume Grimoard alors que tous deux effectuaient un séjour à Avignon. L'arrivée du pape se fit à cheval en venant du nord de la cité[215]. Le cortège défila dans les rues de Marseille et passa, du côté de la plage d'Arenc, au

---

[213] J-H. Albanès. *Entrée solennelle...op.cit.* p.17

[214] AMM.delib. Du 22 avril, 22 mai et 9 juin 1365. à compl.BB... Arrivée le 11 octobre selon P. Amargier .*Marseille au moyen-age*. Marseille, 1996, p. 98.

[215] J-H. Albanès. *Ibidem,* p.36 note 2

milieu de la multitude. Urbain V et les cardinaux qui l'accompagnaient furent reçus en l'église saint Lazare. Là, les châsses de saint Victor, saint Cassien, saint Lazare et saint Louis leur furent présentées[216]. Puis la procession reprit sa marche à travers la ville jusqu'à Saint-Victor et, à l'abbaye, le pape rendit grâce au Seigneur en présence du viguier. Le souverain pontife n'aurait pas été satisfait du travail effectué, ayant souhaité plus d'élégance et plus d'esthétisme. Un peu plus tard, il reçut en audience Guillaume Sudre, l'évêque, le viguier et une députation du conseil de la ville venus lui rendre hommage. Puis eut lieu la consécration du grand autel qui venait d'être érigé[217]. A cette occasion, Urbain V effectua un certain nombre de dons somptueux au monastère : reliquaires d'or et d'argent, vases sacrés, vêtements pontificaux et sacerdotaux en drap d'or et en soie ou encore belles tapisseries. Pour le nouveau campanile, il avait fait fondre plus de vingt cloches de toutes dimensions[218].

Cette cérémonie accomplie, il s'occupa de manifester toute l'affection dont il était rempli pour les Marseillais[219]. Joseph-Hyacinthe Albanès les pièces manquaient pour en parler en détail: alors, l'historien poursuit la narration de la visite pontificale à partir de ce qui fut mentionné dans le procès en canonisation d'Urbain V. En effet, après avoir raconté la consécration de l'autel par le pape, il se contente d'ajouter qu'il visita le peuple de Marseille et le combla de bénédictions : « *Altare ipsius ecclesiae consecravit et Massiliensem populum, quem diligebat, visitavit et illi mutipliciter benedixit »*[220]. Sans doute, visita-t-il un certain nombre de maisons religieuses et de tombeaux de saints ne se trouvant pas à Saint-Victor [221].
Un certain nombre de vœux furent adressés par les Marseillais à Urbain V par l'intermédiaire de leur porte-parole, leur évêque Guillaume Sudre. Les réponses que leur donna le pape furent largement favorables et dénotent une bonne entente entre les deux parties.

Tout d'abord, alors qu'un collège était sur le point d'être ouvert à Montpellier, les Marseillais demandèrent qu'un certain nombre de places fût réservé à leurs concitoyens. Urbain V donna son accord pour que deux places fussent attribuées à ceux-ci. La deuxième requête touchait au domaine religieux, les représentants de la cité phocéenne souhaitant qu'une grande indulgence fût attribuée chaque année, à Saint-Victor, le 3 mai. Le souverain pontife répondit favorablement à ce vœu. La troisième requête concernait également les ecclésiastiques de Marseille : il fut demandé à Urbain V de pas les oublier dans les distributions de bénéfices et dans les promotions aux dignités supérieures.

Ensuite, il lui fut demandé que l'abbaye de Sion soit associée à celle de Saint-Pons, ce qui permettait de résoudre les problèmes financiers du premier établissement qui se trouve dans un état d'une extrême pauvreté. Il s'agit de deux abbayes cisterciennes [222].Les Marseillais

---

[216] *Ibidem*, p.34-35.
[217] J-H. Albanès avance, pour cette cérémonie, la date du 15 octobre. *Entrée* ...p.42.
[218]J-H. Albanès, *op.cit.*, p.45.
[219]*Ibidem*, p. 46.
[220] J.H.Albanès. *Ibidem*, Extrait du procès en canonisation d' Urbain V F.21.
[221] *Ibidem*, p. 46.
[222] Ibidem.p.50.

désirent également que soit mis fin, grâce à l'intervention du Saint Père, aux abus constatés dans le fonctionnement de l'Aumônerie de l'abbaye de Saint-Victor, abus lésant les pauvres[223]. Enfin, un problème crucial essentiel pour les intérêts économiques de la cité, est résolu par l'accord d'Urbain V. En effet, le port de Marseille se trouve dans un triste état, notamment en raison de l'envasement dont il fait l'objet. Le souverain pontife consent, comme nous l'avons écrit précédemment un prêt de 8000florins pour procéder à des travaux de nettoyage[224].

La lecture de la chronique de J-H. Albanès nous laisse une impression de liesse et de bonne entente réciproque entre le pape et le peuple de Marseille, toutes catégories de population confondues. Nous retrouvons la même ambiance de joie et de compréhension dans l'article écrit plus de cent-vingt ans plus tard par Paul Amargier. Tous deux ont voulu faire ressentir au lecteur cette atmosphère particulière qui a marqué la visite du souverain pontife. Cependant, comme nous le verrons plus tard, Urbain V a aussi beaucoup de considération pour la souveraine de Provence Jeanne I[ère][225]. Bon juriste, le souverain pontife a toujours considéré que Rome devait être le centre de la chrétienté. Il va s'efforcer de réaliser l'objectif qu'il s'est fixé : le retour du Saint Siège dans la ville éternelle.

Retour manqué à Rome et mort d'Urbain V[226]

Dés le mois de mai 1363, il avait informé les Romains de son désir de faire retour du siège du pape dans leur ville. Cependant, certains obstacles restaient à écarter pour cela. Tout d'abord, en 1363, l'Italie était toujours l'objet d'une forte agitation, notamment en raison du comportement belliqueux de Barnabeo Visconti. D'autre part, le Vatican, l'ancienne résidence des souverains pontifes, était inhabitable. Un traité de paix fut signé avec Visconti en 1364 et les campagnes du cardinal Albornoz permirent de sécuriser les territoires pontificaux. Finalement sous l'influence de Brigitte de Suède et du poète Pétrarque, une décision de retour fut prise en 1367, malgré les pressions du roi de France et le mécontentement des membres de la Curie.

Le départ d'Avignon s'effectua le 30 août 1367 et l'arrivée à Rome avec une Curie rétive le 16 octobre, sous forte escorte militaire. Le pape occupa le Vatican qu'il avait fait réparer depuis Avignon. Il fut reçu par l'ambassadeur du Saint Empire, le roi de Hongrie et la reine Jeanne. Il y resta trois ans pendant lesquels la papauté fut partagée en deux. Le pape-lui-même, dirigea et décida à Rome. Cependant, la bureaucratie administrative était restée à Avignon d'où elle réglait les affaires financières. Pendant son séjour romain, Urbain V tenta de mettre sans succès sur pied une nouvelle croisade. Il fit procéder au transfert des reliques de saint Thomas au couvent des Cordeliers de Toulouse en janvier 1369 et promut son ami, Philippe de Cabassole, au cardinalat, le 22 septembre 1368. Il fit également réparer les églises ruinées et reconstruire complètement Saint-Jean de Latran qui avait brûlé en 1360. Cependant,

[223] Delib du 18 février 1365;BB.....
[224] *Délib* du 24 mars 1365.
[225] Voir notamment à ce sujet Paul Amargier : *UrbainV, une vie*, Marseille,1997, p.58-59.
[226] *Ibidem*, p. 75 et s.

l'agitation reprit en Italie et le pape dut alors envisager de quitter de nouveau Rome pour des raisons de sécurité.

Le départ pour Avignon eut lieu le 16 septembre 1370 et le souverain pontife y fit son entrée le 27 septembre. Il ne survécut pas longtemps à ce retour. En effet, il tomba gravement malade en novembre et décèda le 19 décembre 1370. Urbain V fut inhumé dans la cathédrale d'Avignon à Notre-Dame des Doms, en la chapelle JeanXXII. Un peu plus tard, les restes du défunt furent transférés le 5 juin 1372 au monastère de Saint-Victor de Marseille par son frère Anglic Grimoard. Ce déplacement des reliques emplit de tristesse les Avignonnais qui avaient gardé le corps pendant 17 mois. Marius Chaillan a tenté une reconstitution de cet événement[227]. Les Provençaux eurent l'occasion de rendre hommage au pape défunt dont le cercueil passa par un certain nombre de localités de la Provence, partie ouest, notamment Orgon, Salon et Aix.

En 1375, une première requête fut adressée au successeur d'Urbain V, Grégoire XI, par le roi du Danemark Waldemar. Le souverain pontife répondit favorablement mais son décès peu de temps, en 1378, ne lui permit pas de s'engager dans cette voie. L'affaire fut reprise sous Clément VII, classé comme antipape (1378-1394). En effet, la reine Jeanne 1ère, Charles V, les archevêques d'Aix, Arles, Auch, Toulouse, Embrun, les évêques de Marseille et Montpellier, Mende, Rodez et Viviers et enfin, les comités communaux de Marseille et Montpellier lui firent une demande dans le même sens. Clément VII, par bulle du 17 avril 1381, procèda à la nomination de commissaires chargés d'enquêter sur la vie et les miracles d'Urbain V. Cependant, les événements secouant la chrétienté ne permirent guère de voir évoluer le dossier.

Des saints de Provence, proches des Provençaux et de leurs souverains

Les pages qui précèdent nous donnent une idée de l'importance de la sainteté dans le comté de Provence. Dans la vénération des fidèles, à la vénération première des saints locaux, bien souvent, premiers évêques des cités en développement, s'est ajoutée celles des saints venus d'ailleurs, les saints Palestiniens anciens compagnons du Christ arrivés sur les côtes provençales. Puis, la sainteté est devenue plus contemporaine. Les saint Elzéard, Delphine, Hugues ou Delphine et Urbain ont vécu tout récemment et beaucoup de Provençaux gardent leur souvenir ou ont reçu le récit de leurs vies exemplaires. Cependant, tous, saints du début de la chrétienté provençale, saints de Béthanie ou saints contemporains sont provençaux de naissance ou devenus provençaux par leur venue en terre de comté. Mais surtout, tous y sont enterrés confirmant ainsi leur proximité avec les habitants de l'ancienne Provincia.

---

[227] M. Chaillan. *Vie de Urbain V.op cit*.p.213-214.

Cette présence constatée, à chaque instant, permet aux Provençaux de se sentir protégés dans une vie marquée par la précarité matérielle et existentielle. Ces saints, qui sont donc si proches, il est possible de leur demander aide en cas de difficultés et secours, en cas de danger. Mais on peut aussi constater que ces saints personnages sont également proches des princes qui gouvernent le pays.
Un premier constat s'impose. En effet, il est certain que nous n'avons pas connaissance de tous les saints vénérés dans le comté. Par exemple, nous ne savons rien de Sisteron, Gap, cités importantes à cette époque ni de villes plus petites comme Manosque ou Brignoles.
Ensuite, il faut relever que, de tous les saints dont a été décrite l'aventure terrestre, peu sont natifs d'une autre contrée. C'est le cas de Vérèdème, le grec, devenu évêque d'Avignon, de Pons de Cimiez, de Cassien, le fondateur du monastère de Saint-Victor, ou encore, peut-être de Trophime, envoyé par Pierre en mission en Provence, de Bénezet venu de son Vivarais natal pour construire le pont d'Avignon sans oublier Guillaume Grimoard devenu le pape Urbain V ou aussi les saints de Béthanie au premier desquels Marie-Madeleine, Marthe et Lazare. On peut, aussi, citer le cas particulier de saint Tropez, qui est martyrisé en dehors du comté, et dont la dépouille arrive en Provence, en compagnie d'un chien, sans doute afin que soit assurée au saint personnage une sépulture décente. Cependant, concernant tous ces personnages du « panthéon provençal », il faut souligner qu'ils ont tous gagné la terre du comté pour y accomplir une mission pour le compte de la religion.

Ainsi, si Vérèdème, le Grec, et Pons, le Romain, ont quitté leur terre natale, c'est parce que leur famille s'opposait à leur vocation religieuse. Ils se mirent tous deux au service de l'Eglise, avec une fortune favorable pour le premier et un sort funeste pour le second qui, comme on le sait, vit sa tête rouler au fond du fleuve le Paillon à Cimiez. Trophime, on l'a dit, a été chargé de prêcher en Provence. Le rôle de Bénezet vient d'être évoqué, mais s'il se rendit dans la cité rhodanienne, c'est parce que il avait été appelé à cette tâche. C'est, sans aucune hésitation, que peut être rappelée l'action éminente de Guillaume Grimoard, d'abord à la tête du monastère de Saint-Victor, puis à Avignon en qualité de souverain pontife, même si cette ville était en 1348 devenue cité pontificale et, ne se trouvait plus être terre provençale.
Les saints de Palestine ont, tout simplement, permis à la Provence, dès les premiers temps du christianisme, de devenir chrétienne. Ils ont été intégrés, de façon tout a fait naturelle, dans le « panthéon » provençal. Ainsi, ils occupent une place de choix dans le sermonnaire. En effet, même si Lazare n'y figure pas, ses deux sœurs sont bien présentes avec quatre sermons dédiés à Marie-Madeleine et trois à Marthe. Victor Saxer a, d'ailleurs, écrit à leur sujet :

« Ces saints de Palestine que la Provence a tellement bien transformés, qu'ils ne sont plus de Béthanie, mais de Marseille, de Tarascon, de la Sainte-Baume. Auprès des saints Lazare, Marthe, Madeleine et Maximin, les hagiographes du moyen-âge ont joué le rôle de la sage-femme : ils se sont empressés de couper le cordon ombilical qui les rattachait à leur terre maternelle ; dorénavant, et pour des siècles, ils sont bien provençaux »[228].

[228] V. Saxer. *Les calendriers liturgiques de Saint-Victor et le sanctoral médiéval de l'abbaye*, PH, 16 (1966), t. 16. P. 511.

Ces étrangers, par la naissance à la Provence, sont, donc, entrés, de façon certaine dans la mémoire provençale. Or, cette notion de voisinage des saints paraît être un élément important dans la croyance religieuse. Le quatrième panégyrique pour saint Victor, figurant dans le sermonnaire franciscain du début du XIVe siècle confirme :

« *Encore que tout fidèle soit tenu d'aimer (et) d'honorer tous les saints) ; proches ces saints dont la fin ou la mort et le tombeau ….. furent en des lieux d'où nous sommes natifs, et dont jusqu'à présent le sépulcre demeure près de nous* »[229].

Un autre point important mérite d'être souligné. En effet, tous ces saints, dont il a été question au cours des développements précédents, possèdent leur dernière demeure dans le comté. On sait que sainte Marthe est à Tarascon, sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin, sainte Douceline, son frère Hugues et saint Louis d'Anjou à Marseille comme d'ailleurs Urbain V. Si on veut trouver, sainte Delphine ou saint Elzéard, c'est à Apt qu'il faut se rendre.

Or, que ce soit pour demander leur intercession auprès du Seigneur, en cas de difficulté ou de maladie, ou pour remercier le saint en cas de réussite de cette démarche, c'est au tombeau du saint que l'on se déplace. Ainsi, pratiquement toutes les guérisons miraculeuses enregistrées du fait de l'intercession de sainte Marie-Madeleine ou saint Louis d'Anjou, le sont auprès de la sépulture de ces derniers[230]. Les saintes personnes sont donc bien ancrées en terre de Provence. Le peuple du comté conserve le souvenir des saints du XIIIe et XIVe siècle car, dans cette civilisation d'oralité, les principaux événements de leur vie et les faits marquants de leurs personnalités se sont transmis à travers seulement quelques générations. Certes, la passation des savoirs a pu faire subir quelques transformations à la réalité, mais, sans la déformer tout à fait. Et puis, après tout, il existe également des témoins écrits pour être informés, notamment les *Vitae.* Les sermons des prêtres apportent aussi des précisions sur la vie et l'action des saints. Ainsi, le sermonnaire franciscain, dont nous avons déjà parlé, évoquait , par exemple, le martyre de Victor, en détaillant les tortures subies par ce dernier. Les maux supportés dans le cadre marseillais ne manquaient pas d'émouvoir les Phocéens.

« Ce saint vainquit dans le bien de son endurance le mal du tourment, savoir de son martyre. Dans la cité de Marseille, il fut en effet incarcéré, frappé, mis sur le chevalet, traîné par la ville, déchiré au cou avec une scie, brisé entre des meules, amputé du pied, et enfin décapité à l'épée[231] ».

---

[229] J-P. Boyer. Prêcher Marseille. Paroles franciscaines à l'aube du XIVe siècle..opt cit. P 141. « *Licet quolibet teneatur omnes sanctos amare, honorare et in eis confidere, specialiter tamen astringitur ad propinquos.(....) ; propinquos, sanctos illos quorum exitus vel mors et sepultura in locis unde et nutritii fuerunt et adhuc apus nos remanet sepultura.* J.B. Schneyer.opt cit ? t.IX.p 748 No 95.

[230] Cependant, à *contrario,* tous les miracles attribués à saint Urbain V se sont réalisés à la suite de vœux émis à distance.

[231] *Codices Burghesiani Bibliothecae Vaticanae.*Citta del Vaticano1952. 138.folio 144 a.(*Vicit sanctus iste in bono patiente sue malum, scilicet martyrii sui.Fuit enim in civitate : incarceratus, verberatus, in eculeo*

A leur lecture pour les plus lettrés, ou par l'écoute pour les autres, on se rend compte que toutes ces illustres personnes ont vécu dans un cadre connu. Le Rhône de sainte Marthe de saint Genès ou saint Bénezet, la grotte de la Sainte-Baume de sainte Marie-Madeleine, le monastère de Saint-Victor pour saint Cassien et saint Victor, le Lacydon transportant le corps de ce dernier après son martyre, pour ne citer que quelques exemples, sont des lieux parfaitement connus.Il en est, de même, quand on évoque, dans quelles circonstances, les saints que l'on honore ont agi. Delphine de Puimichel sauve de la mort un routier, de la troupe d' Arnaud de Cervole, jeté au fond d'un puits, Urbain V rénove le monastère qu'il a dirigé qui se trouve dans un triste état. Il reçoit, également, les représentants de la cité de Marseille, avant de se déplacer à travers la ville qui l'acclame. La description de ces événements « parle » aux Marseillais et aux Provençaux. Voilà autant de faits notables dont les fidèles ont eu une connaissance directe ou par transmission familiale ou par le voisinage.

Par ailleurs, la façon dont les fidèles demandent assistance et secours à leurs voisins les saints, dénote une certaine familiarité entre eux et ceux dont ils requièrent les bons offices. En effet, leur intercession est sollicitée soit sur leur tombeau ou leur relique, ou parfois à distance, par exemple en cas de danger en mer par l'émission d'un vœu. La forme de l'invocation peut varier en fonction de l'individu qui la formule. Cependant, le contenu de la demande est toujours identique. Le requérant émet le souhait de voir le saint intervenir auprès du Seigneur soit pour une guérison, une protection particulière ou encore un sauvetage. Cette liste peut, en effet, contenir des objets très variés. Cependant, cette demande est toujours assortie de la promesse d'une dot ou d'une action en faveur du saint ou du sanctuaire qui l'abrite, en cas de réussite du saint dans son rôle d'intermédiaire privilégié auprès de Dieu. On se trouve bien en face de concepts très connus et très pratiqués par les fidèles puisqu'on y retrouve tous les éléments constitutifs d'un contrat synallagmatique, avec une obligation à la charge de chacune des deux parties à la convention. Chacun doit faire ce qui est prévu sous peine de sanction. De nombreux cas de défaillance de la part du bénéficiaire peuvent être relevés.

Ainsi, Antoine Belligon, Marseillais de naissance mais résidant à Aix, voit sa fille, de 10ans, tomber malade au cours d'une épidémie Elle est sur le point de périr. Le père demande à saint Urbain V d'intervenir, promettant de venir, après la guérison, avec son enfant pour y faire une oblation. Le vœu se réalise mais Antoine tarde à remplir son obligation. Alors, la fillette retombe malade et décède[232].

---

^positus, perv civitatem tractus, in collo cum serro sectus, inter molas confractus, pede abcisus, et tandem cum gladio decollatus. J.B.Schneyer. *Repertorium der lateinischen Sermones der Mittelalters fur die Zeit von 1150-1350.*11 vol.Munster Wesfalen.1969-1990. Cité par Jean-Paul Boyer, *Prêcher à Marseille. Paroles franciscaines à l'aube du XIV^e^ siècle*, p. 141, dans *La Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou, 1246-1382* sous la direction de J-P. Boyer et T. Pécout.

[232] A compléter. P 302. *Miracles Urbain V*

Parfois, la sanction est moins brutale. Une femme, ayant fourni un trop gros effort dans son travail, se trouve très incommodée au point de ne pouvoir parler pour exposer son mal et solliciter le secours de sainte Marie-Madeleine. Des proches interviennent auprès de la sainte pour elle en promettant qu'elle visiterait le sanctuaire de celle-ci en cas de guérison. Celle-ci survient rapidement et la femme néglige remplir son obligation : elle reperd la parole. Heureusement, la sainte lui donne une seconde chance et finalement, tout rentre dans l'ordre[233]. A partir de ces exemples, on constate que l'on prête aux saints des réactions tout à fait terrestres, « *Pacta sunt servanda* ! », et, donc, familières.

Pour les Provençaux, il paraît naturel d'utiliser, dans le domaine du miracle religieux, une pratique juridique de tous les jours. Il est vrai que la Provence est une terre de romanité ancienne et très pénétrée du juridisme romain[234]. Ce faisant, cette même utilisation de notion de contrat dans les deux cas ne manque sans doute pas de faire passer les saints comme personnes proches. A ces saints qui sont, de façon paradoxale si proches d'eux, mais en même temps, si proches de Dieu, les fidèles vont demander toutes sortes d'interventions.
Sur ce point, un certain nombre de documents apportent des renseignements. La *Vida* de Douceline nous informe sur vingt miracles réalisés par son intervention. Les pièces du procès de canonisation de Delphine de Puimichel nous renseignent sur un chiffre un peu supérieur de prodiges : quarante-six. Jean Gobi l'Ancien fait état dans son livre des Miracles de sainte Marie-Madeleine fait état de quatre-vingt quatre miracles, à mettre au crédit de l'intervention de la sainte béthanienne[235]. Les documents concernant saint Louis d'Anjou donnent un nombre plus important de réalisations miraculeuses dues à l'intercession de ce dernier. En fait, nous disposons, ici, de deux sortes de témoignages. Tout d'abord, un *Liber miraculorum* fait état de deux cents vingt-et-un miracles. Ce livre des miracles, sans doute enregistrés par le gardien du tombeau dans l'ordre où ils sont arrivés à sa connaissance, a l'avantage de fournir un plus large échantillon de faits considérés comme prodigieux. La seconde source est constituée par le résultat de l'enquête pour le procès en canonisation, les commissaires n'ayant retenu, pour leur part, que soixante-neuf miracles[236]. Enfin, un nombre particulièrement important de ceux-ci nous est fourni par les documents étudiés par H.Albanès : quatre cents cinquante-deux.

En entrant dans le détail des différents types d'interventions bénéfiques, une très nette prédominance des cas de miracles thérapeutiques se constate. Pour Delphine de Puimichel, dans 80% des cas, il s'agit de guérisons pour des maladies de toutes sortes, pour Urbain V le chiffre est à peu près semblable, 78 %. Marie-Madeleine connaît aussi un nombre important de demandes du même type car le taux de guérisons est de 84% de l'ensemble des miracles

---

[233] Jean Gobi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine*. éd. et traduit par J. Sclafer, Paris,1996, p. 112-113.
[234] A titre d'exemple de cette imprégnation juridique des populations provençales, le chiffre donné par Bernard Guillemain de 24 notaires pour la ville d'Avignon en 1378. Bernard Guillemain, *La cour pontificale d'Avignon.1309-1378,* Paris,1968, p. 668.
[235] Jean Gobi l'Ancien,. *Miracles de sainte Marie-Madeleine.op cit.*
[236] J.Paul, *Miracles et mentalités religieuses populaires à Marseille au début du XIV^e^ siècle,* dans *religion populaire en Languedoc du XIII^e^ et la moitié du XIV^e^ siècle*. CF, 11.p 61-90.

intervenus par son intermédiaire. Ces chiffres ne semblent pas exceptionnels car, à une époque un tout petit plus tardive, ce taux est pour feu le cardinal Pierre de Luxembourg, toujours en Provence. L'enquête pour sa canonisation s'est déroulée en 1390.Le taux de guérisons sur l'ensemble des miracles est toujours dans le même ordre de grandeur, 77%.[237]Le reste des interventions des saints intéressent la protection contre les accidents, les risques naturels, les troubles et l'insécurité ou enfin, des problèmes avec la justice.

Il apparaît évident que les demandes d'intervention concernent en premier lieu les problèmes de tous les jours, notamment les demandes de protection et de guérison. La situation médicale des populations provençales en est la cause. D'ailleurs, à ce sujet, il faut noter que les fidèles semblent avoir quelque réticence à déranger le saint ; ils ne font que si les médecins n'ont pas pu apporter une solution à leurs maux. C'est, par exemple le cas de Perceval, un habitant d'Albenga, près de Savone en Italie. Il consulte différents médecins qui lui donnent des remèdes qui restent inopérants pour sa cécité. Il se décide, alors, de faire le pèlerinage à Saint-Maximin et obtient sa guérison[238].Un autre cas identique est cité dans le même libre des miracles. Un chanoine de Maguelonne[239], souffre d'un œil : il va voir, sans succès plusieurs médecins, « c'est alors qu'il chercha refuge auprès du médecin qui guérit toute maladie d'un seul mot, et auprès de sainte Madeleine[240]. Dans le relevé des miracles attribués à l'intervention d'Urbain V, Bernard Vincent témoigne qu'il souffrait depuis longtemps d'une forte douleur au côté droit. N'ayant trouvé nulle part de médecin pour le soigner car ils n'arrivent pas à déceler l'origine de son mal, il s'en remet au défunt pape pour le tirer de cette mauvaise affaire[241].

Les personnes qui viennent solliciter les saints pour une aide, un secours ou une protection appartiennent à toutes les couches sociales. Ainsi, « le seigneur Geoffroy Richau avait de la goutte dans le bras gauche depuis une quinzaine et en souffrait vivement. Il fit vœu que s'il obtenait de lui et du Seigneur Jésus d'en être libéré, il lui apporterait un bras de cire. »[242] . Ici, il s'agit d'un noble qui demande l'intercession de Louis d'Anjou. Douceline, soigne le cheval du notaire Foulques de Ramatuelle[243].Pierre de Cardaillac, vicomte de Muret, du diocèse de Muret, est tombé gravement malade alors qu'il se trouvait à Rodez. Se voyant perdu, car son médecin ne pouvait le guérir, il invoqua Urbain et, finalement fut sauvé.[244] Un autre exemple d'intercession du défunt pape en faveur d' un noble figure dans l'enquête en vue de sa canonisation. Johannes de Valas, du diocèse de Rodez, fut guéri de manière identique[245].Marie-Madeleine va être sensible à la requête d'une femme de noble souche. En

---

[237] G. Vayssière, *Vivre en Provence au XIVe siècle*, Saint-Denis de la Réunion. 1998, p. 145.
[238] Jean Gobi. *Les miracles de sainte Marie-Madeleine, op cit*., p. 98-99.
[239] Dans l'actuel département de l'Hérault.
[240] Jean Gobi.*ibidem*;p 80-81.
[241] *Les miracles* d'Urbain V p155-157.
[242] Cité par J. Paul. *Mentalité religieuse populaire à Marseille..;*opt cit.p 69.8
[243] *La vie de sainte Douceline, op cit,,* p. 193-194.
[244] p. 175-176.Urbain
[245] p.181.

effet, Dame Agathe de Mévouillon appartenant à l'une des plus grandes familles de Provence lui demanda de la guérir d'une très grave affection et la sainte fit le nécessaire en ce sens[246].
Après les nobles, peuvent aussi être cités des cas d'interventions miraculeuses en faveur de membres de l'Eglise. Pierre Folichart, au service du pape à Avignon, frère Nicolas de Salerne, de l'ordre des Mineurs, Georgius Ribaudi, Augier de Malasonne, Bernard de Sarac doivent, également leur guérison ou leur survie à l'intercession du souverain pontife décédé[247].
Delphine de Puimichel a été aussi sollicitée par le frère Giraud Raybaud, un franciscain et, par son intermédiaire, celui-ci a été délivré d'une inflammation au visage et au cou[248].Enfin, nous terminons cette liste non limitative d'exemples concernant des membres de l'Eglise, en nous intéressant à Douceline de Digne. Outre le cas, un peu particulier, de la guérison du cheval du notaire de Ramatuelle, elle eut à intervenir surtout pour sauver ou guérir des femmes ou des enfants. Dame Huguette Blanche, moniale du monastère de l'Almanarre, une personne non dénommée, une jeune béguine de Roubaud, une femme de Marseille souffrant de difficultés dans ses grossesses purent bénéficier de l'intervention bénéfique de la dame de Roubaud. [249]

Cependant, compte-tenu de la répartition de la population provençale, la très grande majorité des miracles relevés, concerne le petit peuple, paysans, artisans ou hommes de peine. Il faut relever que sont également présents parmi les bénéficiaires des interventions des saints, des membres de la société bourgeoise naissante ou encore de marins, étant donnée la présence de la mer, bordant les côtes de Provence.
Ces saints restent très provençaux si on considère le lieu de résidence des demandeurs de leur intervention. Celles de Douceline concernent essentiellement des personnes proches de Marseille ou d'Hyères. Delphine de Puimichel attire également les habitants des diocèses voisins de celui d'Apt soit ceux d'Aix, Cavaillon, Carpentras et Sisteron (86% des cas), Le pourcentage de miracles réalisés en faveur des gens de Provence est de.77% pour Marie-Madeleine. Urbain V a, certes, connu une forte affluence des habitants du comté, notamment de Marseille et ses environs,, mais surtout après obtention de la guérison, aide ou protection demandée. Cependant ici, le pourcentage de miracles en faveur des Provençaux, dépasse, seulement, de peu les 50%. L'explication réside , sans doute, dans le fait qu'étant à la tête de la chrétienté, les demandeurs qui le sollicitaient d'intervenir appartenaient à tous les pays de l'Europe occidentale.

Les Provençaux avaient donc toutes raisons de se sentir protégés par un grand nombre de saints qui leur étaient proches et qu'ils considéraient avec une certaine familiarité mélée de respect. Cependant, François de Meyronnes, dans son sermon prononcé (ou écrit?), qualifie la terre de Provence de terre sanctifiée par Dieu[250].Il justifie ces mots en invoquant la présence

[246] Jean Gobi, *Les miracles de sainte Marie-Madeleine, op cit.*, p. 152-155.
[247] *Ibidem*, p. 174-175, p. 204-204, p. 228-231.
[248] *Procés de canonisation de Delphine*, p. 157.
[249] *Vie de sainte Douceline*, op cit., p.192-209.
[250] François de Meyrones, *Analecta ordinis*..;op cit. «.. *in terra quam Deus prae caeteris sanctificavit...*».p. 311

des saints palestiniens. Effectivement, il semble bien que, au moins, à cette époque seule la terre de Provence peut s'enorgueillir d'avoir accueilli, vivants, autant d'anciens compagnons du Christ.

Par ailleurs, certains lieux célèbres du comté comme le monastère de Lérins, ce lieu d'éclosions de tant de saints évêques dans les premiers temps de l'Eglise provençale ou encore le cimetière des Alyscamps à Arles pouvaient, sans doute, conforter dans leur esprit que leur pays était vraiment bénit du Seigneur. En ce qui concerne le monastère ilien, les Provençaux se rappelaient que saint Honorat (428-430), saint Hilaire (430-449) saint Césaire (502-542, qui,tous furent évêques d' Arles) ou encore saint Cassien avaient été formés en son sein.
Le cimetière des Alyscamps, près d'Arles, était considéré comme sacré pour avoir abrité notamment les dépouilles de saint Genès et de saint Trophime.

Si les saints de Provence étaient proches du peuple provençal, les plus récents d'entre eux avaient à un moment plus ou moins long de leur existence ami, conseiller ou familier de leur prince.Si Hugues ne semble pas avoir été en relation avec les comtes de Provence de la famille angevine, il a néanmoins pu influencer un souverain, le frère de Charles d'Anjou. On se souvient, en effet, de la rencontre entre Louis IX et le franciscain provençal alors que le roi de France rentrait de croisade et des conseils donnés à ce dernier par Hugues. C'est ce qui ressort des écrits de Jean de Joinville. Selon ce chroniqueur, le roi a suivi l'invitation qui lui a avait été faite de gouverner le royaume de France selon les principes de justice[251]. Si le frère aîné ne paraît avoir été en relations avec le premier souverain angevin de Provence, tel n'a pas été le cas de la cadette Douceline.

Comme indiqué, infra, à son arrivée à la tête Charles s'est heurté à une certaine méfiance voire hostilité de la part des Mineurs de Marseille. Ce manque de confiance était réciproque car l'Angevin devait se rappeler l'attitude du théologien franciscain, en 1243, alors que Raymond Béranger V, son beau-père défunt était, alors, à la tête de la Provence et en butte aux visées de Frédéric II. A cette date, Hugues avait joué le jeu des Hohenstaufen, en demandant à l'évêque de Marseille de lever l'interdit lancé sur la commune de la cité phocéenne, partisane de FrédéricII[252].Dans un premier temps les Béguines, et, notamment, Douceline qui les dirigeait, furent l'objet d'une certaine suspicion de la part du nouveau comte de Provence en raison de leurs relations étroites avec les Franciscains de la cité phocéenne.

Un premier événement permit le rapprochement entre la dame de Roubaud et la famille comtale. En effet, la comtesse qui avait une grossesse difficile vit en songe son enfant sauvé par l'intervention d'une « *bonne dame vêtue d'un costume 'très décent de béguine* » venir à son

---

[251] Christophe de Lucken. *L'évangile du roi, Joinville témoin et auteur de la vie de saint Louis*, p. 445-467 dans La *royauté française. Mises en scènes du discours politique citant Jean de Joinville*,*op cit.*, p.326.
J. le Goff, *Saint Louis : « Cette rencontre, avec Hugues de Digne, semble avoir eu une grande importance dans la vie du saint roi. Elle joua, en tous cas, un rôle symbolique dans la vie de saint Louis* », p. 213.

[252] M. Aurell. *La péninsule ibérique au miroir du Liber ostensor de Jean de Roquetaillade*, dans, *Prophétie et messianisme politique,* Ecole française de Rome, 102 (1960), p. 317-361.

secours ainsi qu'à celui du bébé[253] .A la suit de cette intervention de la mère de Roubaud, le comte de Provence et son épouse lui demandèrent d'être la marraine du nouveau-né. Ce sauvetage eut une conséquence pour les amis franciscains de Douceline. Désormais, « il reçut à merci les frères mineurs qui se tenaient tous pour morts et vivaient dans l'effroi.»[254]. Les religieux rentrèrent tous en grâce auprès du comte de Provence. A partir de ce moment, Charles manifesta pour elle une grande dévotion et lui envoya, pour sa maison, chaque année une aumône de dix livres[255].

Le second événement se réalisa quand, en 1265, le pape proposa à Charles d'Anjou, de prendre la tête du royaume de Sicile. Nous reviendrons sur ce sujet quand, un peu plus loin, nous aborderons l'étude des relations entre la papauté et les comtes angevins de Provence. Sans doute, le souverain provençal trouva-t-il, Douceline de bon conseil ? Il vint donc lui demander son avis. La mère de Roubaud « l'encouragea beaucoup, et lui dit d'entreprendre sans hésiter cette affaire qui lui était offerte par la volonté du Seigneur.» Doucement lui prédit la victoire mais lui demanda de gouverner, ensuite, avec justice et dévotion le royaume conquis.[256]

Par ailleurs, par une lecture attentive de l'œuvre qui lui est consacrée, il nous semble que la demande de conseil formulé par le comte, a été suivie d'un échange de lettres entre la mère de Roubaud et lui-même. On lit que « Dans la suite, à différentes reprises, la sainte lui manda par lettres « que Dieu n'était pas satisfait de lui et qu'il se préparait même à le punir.»[257]. La correspondance semble avoir eu une certaine importance :

« Et elle lui écrivait de beaucoup de choses secrètes et cachées », « Elle lui mandait souvent, par lettres, qu'elle s'émerveillait des grandes choses que Dieu lui faisait, mais qu'elle redoutait fort qu'il lui en eut pas reconnaissance ; que s'il en était ainsi, il lui en coûterait beaucoup et qu'il perdrait misérablement ce qu'il avait gagné... »[258].

La lecture de ces remarques nous fait prendre connaissance de la relative familiarité qui s'est établie entre la famille comtale ; mais familiarité non exempte, éventuellement, de critique.
Les rapports de Elzéard de Sabran et de Delphine, son épouse, avec les souverains ont été longuement exposés. Rappelons, simplement, que le premier bénéficia de toute la confiance du prince qui apprécia sa valeur militaire, n'hésita pas à lui confier l'éducation de son fils le duc de Calabre et lui confia la mission de négocier un mariage pour son descendant à la cour de France, voyage au cours duquel il contracta une maladie le conduisant au tombeau. Quant à Delphine, il fut une familière de la seconde épouse de Robert de Naples, Sancia, avec laquelle elle partagea une certaine conception de la religion.

---

[253] *Vida de Douceline*, op cit., p. 72.
[254] Il, c'est le comte de Provence. *Vida.op cit ; p 74.*
[255] *Ibidem*.p 80.
[256] Vida. Opt cit. P;182-183.
[257] *Ibidem*. p. 183.
[258] *Ibidem*. p. 184.

Louis d'Anjou, renonça au pouvoir pour se consacrer à Dieu et Urbain V, servit le Seigneur, au mieux, en remplissant la plus haute fonction de la Chrétienté. Ainsi, la présence de nombreux saints à toutes les époques de l'histoire du comté et dont les Provençaux ont gardé le souvenir, ne pouvait que conforter dans leur esprit la sacralité de leur terre. Ces saints bienveillants et protecteurs étaient, de plus, proches de la famille comtale. Celle-ci posséda, même, en son sein un authentique élu de Dieu dont le père avait été choisi pour mettre à jour les reliques de cette amie du Christ, sainte Marie-Madeleine.

1

II) VECTEURS DE TRANSMISSION IDEOLOGIQUE

CHAP. 1. LES ANGEVINS, FILS DE L'EGLISE

CHAP I. LES ANGEVINS, BONS FILS DE L'EGLISE

Les Angevins, comme il apparaît dans les développements précédents, établirent une véritable politique de communication à destination de leurs nouveaux sujets provençaux. Les thèmes viennent d'en être évoqués. Les nouveaux maîtres de la Provence rappelèrent leur illustre ascendance qu'ils faisaient remonter jusqu'à l'illustre Charlemagne. En effet, les Capétiens étaient les continuateurs des Carolingiens sur le plan dynastique. Cette glorieuse et *beata stirps* avait eu la chance de voir prospérer en elle des saints personnages au service de Dieu comme Charlemagne, Louis IX et Louis d'Anjou. Les Angevins, quant à eux, dirigeaient une terre sacrée ayant vu naître, vivre et y être ensevelie une série impressionnante de personnages ayant connu la gloire des autels depuis les saints palestiniens compagnons du Christ, notamment les membres de la fratrie de Béthanie, jusqu'à des saints plus récents et contemporains de la famille comtale. Tous ces éléments du message construit par les comtes de Provence avaient été transmis à la connaissance des sujets par l'écrit, la parole ou l'image.

Cependant, pour qu'un message profite à ses émetteurs, encore convient-il qu'il ne soit pas « déceptif ». En bref, le comportement des Angevins fut-il conforme à ce que leurs sujets paraissaient en droit d'attendre ? Notamment, quels furent les rapports des Angevins à l'égard de cette Eglise qui jouait un rôle aussi important dans ces XIIIe et XIVe siècles auprès des populations ? Il s'agit donc d'examiner comment le pouvoir angevin se comporta à l'égard du chef de la chrétienté, le pape ainsi que de ses représentants dans les différents diocèses de Provence, les évêques.

Cependant, les membres du clergé séculier n'étaient pas les seuls dispensateurs de la parole du Christ à cette date. En effet, depuis le début du XIIIe siècle, une nouvelle manière de vivre la religion s'était développée avec la naissance et l'implantation importante auprès des fidèles des Ordres Mendiants, en sérieuse concurrence avec les ordres religieux plus traditionnels comme les Cisterciens ou les Bénédictins, entre autres. Bien entendu, les nouveaux maîtres du comté durent tenir compte de cette évolution du monde des réguliers. La papauté continuait de jouer un rôle particulièrement important aussi bien dans le domaine temporel que dans celui du spirituel et, c'est, avec les rapports entre princes angevins et le souverain pontife que nous commencerons.

SECT. 1. LES ANGEVINS ET LE PAPE

En réalité, les relations entre les Angevins, issus de la famille de France, et le Saint-Siège furent toujours étroites avant même que Charles d'Anjou se trouvât à la tête du Royaume de Sicile. Leur étude révèle une certaine complexité car de l'arrivée de Charles d'Anjou dans le comté au décès de celui-ci, douze papes se succédèrent sur le trône pontifical[1]. Ces relations se nouèrent à l'occasion du choix de l'époux de l'héritière du comté de Provence, Béatrice,

[1] Liste des papes de 1246 à 1287 en annexe.

Par la suite, nous évoquerons ce mêmes relations entre papes et Angevins, en tenant compte de la personnalité des quatre Angevins qui furent à la tête du comté de Provence et du royaume de Sicile-Naples ; Charles Ier de 1246 à 1285, Charles II de 1285 à 1309, Robert de 12309 à 1343 et enfin, Jeanne de 1343 à 1382.

PAR. 1. Les Angevins en Provence : mariage de Charles d'Anjou avec l'héritière de Provence

Raymond-Béranger V était décédé en ne laissant aucun successeur de sexe masculin. Il fallait trouver un maître à cette terre de Provence, dont la position stratégique n'était guère à démontrer. Elle possédait, en effet, une large façade maritime avec de bons ports protégés et une ouverture vers le nord par la voie du Rhône ainsi que vers l'ouest à travers les plaines du Languedoc. Les candidats pour l'obtention de la main de la jeune provençale furent nombreux. Le comte de Toulouse avait pris les devants en profitant d'une rencontre avec Raymond-Béranger V à Lyon, en 1244[2].

Une trêve avait mis fin aux hostilités antérieures entre eux et ils envisagèrent de transformer celle-ci en traité de paix. L'une des conditions de cet accord était le mariage entre Raymond VII, le Toulousain et la fille de Raymond-Béranger. Cependant, pour la réalisation de cette union, un obstacle religieux restait à lever. En effet, Raymond VII devait obtenir la confirmation de la nullité de son premier mariage. Le Toulousain pensait ainsi devenir le maître de tout le sud-est. En effet, il détenait déjà le marquisat de Provence et pourrait alors y ajouter le comté. Cet ensemble nouveau, ajouté au comté de Toulouse, lui aurait, même, permis de dominer toute la partie sud de l'ancienne Gaule. Cependant, ce beau rêve s'évanouit quand Raymond-Béranger quitta le monde, sans que son engagement fût assuré.

En dehors du comte de Toulouse, trois autres candidats prétendaient obtenir la main de la jeune comtesse. Il s'agissait d'Alphonse, fils de Jaime, le roi d'Aragon, de Conrad, le fils de Frédéric II, l'empereur et de Charles d'Anjou, frère de Louis IX et dernier enfant du défunt Louis VIII.

L'empereur Frédéric joua la carte de son fils de manière peu diplomatique, en appuyant sa proposition d'union matrimoniale de son descendant avec la jeune comtesse, par l'envoi, en octobre 1245, d'une flotte de vingt galères près des côtes de Provence. Ce procédé ne fut guère apprécié. De toute manière, Béatrice de Provence et, sa mère, Béatrice de Savoie, n'avait nullement l'intention d'accepter un mariage avec le fils d'un souverain excommunié et déposé par le pape en 1245.

[2] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne (1133-1378), étude sur la formation territoriale de la France dans l'est et le sud-est,* Paris, 1891, p. 171-177.

Jaime d'Aragon crut bon de montrer sa force et d'assiéger Béatrice par une troupe nombreuse. Il fallut l'intervention de soldats français pour délivrer la comtesse. Après cela, il ne fut plus question d'union entre Alphonse d'Aragon et Béatrice de Provence.

Raymond VII pensait avoir de bonnes chances de devenir l'époux de la jeune Provençale. Cependant, il n'avait guère la faveur de la veuve de Raymond-Béranger V, ni de sa fille en raison de son inconstance politique. Le pape, de son côté, ne lui était pas favorable car le comte de Toulouse avait souvent figuré parmi les ennemis de l'Eglise. Or, une dispense pontificale lui était nécessaire pour contracter une telle union en raison du lien de parenté existant entre les deux éventuels fiancés. Le pape, Innocent IV, ne semblait pas disposé à la donner. Ne resta plus que Charles comme prétendant et le mariage entre le frère de Louis IX et la fille du défunt Raymond-Béranger V, eut lieu le 1246. La Provence vit, donc, son destin décidé pour près de deux siècles et demi, en partie en raison de la préférence du Saint-Siège pour un prince capétien. Un vingtaine d'années plus tard, une autre décision de l'autorité suprême de la chrétienté allait permettre à la Maison d'Anjou de développer sa puissance en dehors de la Provence, dans la péninsule italienne.

L'histoire des événements qui conduisirent la famille des Angevins, branche cadette des Capétiens de France en Provence a été largement écrite par Edouard Jourdan[3]. Plus récemment, Emile-Georges Léonard a traité le sujet des Angevins à Naples, mais pendant toute la durée de leur domination sur le royaume de Sicile, limité au royaume de Naples après les vêpres siciliennes qui virent leur expulsion de la grande île[4].

Le conflit entre l'empire et la papauté était déjà ancien quand mourut Frédéric II, l'empereur Frédéric II le 13 décembre 1250, dans une localité du sud de l'Italie Castel Fiorentino, en Basilicate : le fier et valeureux chevalier venait d'être emporté par une fièvre. Dès 1238, le pape Grégoire IX avait décidé de destituer Frédéric du royaume de Sicile et de l'empire. En fait, ce fut au concile de Lyon en 1245 que survint cette double destitution alors qu'Innocent IV se trouvait à la tête de la chrétienté. Frédéric avait réglé, sa succession, par un testament. Il laissait cinq enfants comprenant des fils illégitimes. L'empire et le royaume étaient attribués à l'empire à l'aîné des fils légitimes, Conrad. Le royaume d'Arles revenait au plus jeune Henri. Manfred, un bâtard légitimé par le défunt, était fait prince de Tarente et vicaire de Conrad. Aussi bien Conrad que Manfred furent très actifs. Le premier arriva dans le royaume en janvier 1252 et il s'empara de Capoue en janvier 1253 et Naples en octobre 1243. Quant à Manfred, il réprima au printemps 1251, une insurrection dans les Pouilles et le Labour[5].Le Saint-Siège se sentait en danger devant ces événements. Il se mit donc à la recherche d'un protecteur. En effet, il paraissait difficile pour le pape d'envisager de diriger le royaume lui-même.

[3] E. Jourdan, *Les débuts de la domination angevine en Italie,* Thése.Fac.Lettres.Paris, 1909.
[4] E.-G.Léonard, *Les Angevins de Naples,* Paris, 1954.
[5] *Ibidem,* p. 38.

Le choix éventuel du second fils légitime de Frédéric, le prince Henri, fut écarté et le Saint-Siège avait également décliné une offre faite par Manfred pendant l'été 1251. Conrad, lui-aussi, demanda au pape de lui permettre d'assumer ce rôle : il se heurta à un refus d'Innocent IV, à l'automne 1253. Le souverain pontife penchait plutôt pour une solution tout autre reposant sur l'arrivée d'un prince issu de l'étranger, notamment de France ou d'Angleterre.

Le pape s'intéressa d'abord à la personne de Richard de Cornouailles, le frère du roi de la grande île d'Outre-Manche. En effet, il chargea son notaire apostolique, Albert de Parme, de contacter Richard. Cependant, il donna l'ordre à son envoyé, en cas de refus de la part du prince anglais, de se rapprocher de la couronne de France pour faire la même proposition à Charles d'Anjou, le plus jeune frère de Louis IX[6]. Le prince anglais, devant l'immense tâche qu'aurait ouverte son acceptation, à savoir conquérir par les armes le royaume qui lui serait attribué, refusa l'offre pontificale sans beaucoup de tergiversations.

L'attitude du prince anglais laissait donc le champ libre à Albert de Parme pour proposer le royaume de Sicile à Charles d'Anjou. Le frère de Louis IX semble avoir hésité en recevant la proposition du Saint-Siège, connaissant sans doute les réticences de Louis IX à l'égard de la destitution de Frédéric II par le pape. En effet, le roi de France avait émis quelques réserves devant la destitution par Innocent IV de Frédéric du trône de Sicile. De toute façon, il considérait que Conrad, fils légitime de Frédéric, était le roi légitime de ce même royaume de Sicile. Il est, également tout à fait possible, que Louis IX et Charles d'Anjou, fussent influencés par la position de leur mère Blanche de Castille qui n'appréciait guère l'attitude du pape à l'égard des Hohenstaufen[7].Finalement, alors que des négociations avec le prince angevin s'étaient suffisamment avancées pour aboutir à un accord, le frère de Louis IX préféra renoncer au royaume de Sicile en octobre 1253 .

Cette décision fit se réactiver les démarches d'Albert de Parme, au nom du pape, auprès de la cour d'Angleterre. Néanmoins, ce n'était plus Richard de Cornouailles auquel était proposé le rôle de défenseur du Saint-Siège, mais le tout jeune fils d'Henri d'Angleterre, le prince Edmund, âgé de sept ans seulement. Alors qu'un accord était sur le point d'intervenir en début mai 1254, Conrad décéda brutalement, emporté par une forte fièvre. Ce décès soudain, entraîna un changement d'attitude de la part du souverain pontife qui préféra mettre en suspens les négociations avec l'Angleterre. En effet, Innocent IV reprit son projet d'une gestion directe du royaume de Sicile par l'intermédiaire d'un vicaire. Il songea pour cela à Manfred, qui se mit, d'ailleurs, à son service. Le pape le nomma, en conséquence, son vicaire pour l'Italie méridionale en exceptant, néanmoins la Sicile, le 27 septembre 1254. Manfred lui rendit hommage, en tenant, quelques semaines plus tard, la bride du cheval d'Innocent

[6] E-G. Léonard, *Les Angevins de Naples*, *op cit*, p. 38.

[7] S. Runciman, *Les Vêpres Siciliennes, une histoire du monde méditerranéen à la fin du XIII^e siècle*, traduit de l'anglais par Hugues et Alain Defrance, Paris, 2008, p. 65.

IV, lors de l'entrée de ce dernier dans le royaume, au pont de Garigliano, le 11 octobre. L'entente entre Manfred et Innocent IV ne dura que peu de temps et le souverain pontife revint très rapidement à son option initiale, celle de confier la gestion du royaume à un prince étranger plutôt que d'en assurer l'administration directement par l'intermédiaire d'un vicaire notamment issu de la famille Hohenstaufen.

Des contacts furent repris avec le roi d'Angleterre qu'Innocent IV pressa de venir prendre possession du royaume pour le compte de son fils Edmund. Le successeur d'Innocent IV, décédé le 7 décembre 1254, Alexandre IV, investit le jeune prince anglais le 9 avril 1255. Cependant, cet acte ne procura aucun secours à la papauté, car Henri III le roi d'Angleterre se garda bien d'apporter à son fils les ressources indispensables pour assurer son pouvoir[8].De son côté, Manfred, se fit acclamer roi et couronné à Palerme le 10 août 1258. Le souverain pontife, malgré la carence de l'Angleterre, ne se décida à dénoncer le traité qui l'unissait à ce pays que même année 1258[9].Ce renoncement au recours anglais entraîna la reprise de la recherche d'un prince étranger pouvant assurer la défense de la papauté en terre italienne. La solution française revint à l'ordre du jour, reprise cette fois, par un nouveau pape Urbain IV, élu, le 29 août 1261, à la suite de la mort d'Alexandre IV, le 25 mai 1261.

Le nouveau pape était français, né en Champagne, et il s'entoura, au Sacré Collège, de cardinaux français par différentes promotions. Il chargea Albert de Parme de se rapprocher de la cour de France, après avoir définitivement abandonné l'option anglaise. L'attitude de Louis IX fut réservée plus plusieurs raisons. En effet, si le roi de France était manifestement hostile à Manfred, adversaire de l'Eglise, il tenait Conradin, le successeur de Frédéric II, pour héritier légitime du royaume de Sicile[10]. Par ailleurs, Louis IX considérait également l'investiture du jeune Edmund comme ayant été réalisée dans des conditions juridiques normales et n'approuvait pas la recherche de quelqu'un pour le remplacer à la tête du royaume. De ce fait, il refusa pour lui et ses fils la proposition pontificale, n'écartant pas néanmoins celle-ci au profit de son jeune frère Charles d'Anjou[11]. La solution qui avait été, déjà, envisagée, par Innocent IV fut donc réétudiée et aboutit au choix du prince angevin comme roi de Sicile, après de longues négociations.

PAR. 2. Charles d'Anjou et la papauté

Après l'échec de nouvelles négociations menées avec peu d'entrain par Urbain IV avec Manfred, et, finalement restées sans effet au printemps 1263, des pourparlers entre la cour de France et le Saint--Siège aboutirent à un projet définitif le 17 juin 1263[12]. Du côté de l'Eglise, un soin tout particulier avait été apporté à la rédaction de cet accord pour éviter que le

[8] S. Runciman, *Les Vêpres Siciliennes, op cit.*, p. 66-70.
[9] E.G.Léonard, *Les Angevins de Naples, op cit*., p. 39-40.
[10] G. Galasso*, Naples médiévale, du duché au royaume*, éd. présentée par N.-Y. Tonnerre, préface d'A. Vauchez, Rennes, 2013, p. 233.
[11] *Ibidem*, p. 41.
[12] E.-G.Léonard, *op cit*., p. 51.

prince choisi comme défenseur restât bien dans ce seul rôle et n'abusât pas de ses pouvoirs contre elle. La conclusion de cet accord entraîna une longue période de coopération entre le suzerain, la Saint-Siège et son vassal, le prince angevin. Ces relations connurent un épisode dramatique pour la Maison d'Anjou après un soulèvement des sujets siciliens contre le pouvoir de Charles d'Anjou le 30 mars 1282.

Avant les Vêpres siciliennes

Le choix de Charles d'Anjou pour occuper le trône de Sicile demanda de longues tractations entre le souverain pontife, la cour de France et le frère de Louis IX, avant d'aboutir à un accord relativement contraignant pour le prince angevin.

L'accord entre le Saint-Siège et Charles d'Anjou

Dans le projet de traité soumis à Charles d'Anjou, le pouvoir pontifical imposa un certain nombre de clauses. Ainsi, il fut stipulé que Charles ne pouvait prétendre aux élections ecclésiastiques ni à juger les clercs. Il lui était également interdit de lever des impôts sur ces derniers. Pour éviter que ne se renouvelât le risque découlant de la détention simultanée du titre d'empereur et de la couronne de Sicile, Charles ne pouvait cumuler ceux-ci. Il ne pouvait non plus occuper une quelconque fonction dans l'Italie impériale ni dans les Etats de l'Eglise. Désigné comme défenseur de celle-ci, il devait mettre en œuvre les moyens nécessaires pour remplir cette fonction dans les meilleures conditions. En conséquence, il fournirait, sur toute réquisition du pape, trois cents cavaliers ou des navires. Les charges financières devant peser sur le vassal angevin n'étaient pas oubliées. En effet, d'une part, Charles s'engageait à verser un tribut annuel de dix-mille onces et, d'autre part, à apurer les dettes contractées précédemment par l'Angleterre à l'égard de la papauté. Aux titres des garanties exigées par le pape, le vassal se voyait interdit toute aliénation pouvant diminuer la valeur du fief reçu. Dans le même ordre d'idées, Charles devait veiller au bien de ses sujets que le souverain pontife instituait comme garants des engagements de leur maître à son égard. Ces mêmes sujets se voyaient octroyer le droit de désobéir à leur seigneur angevin au cas où celui-ci ferait déposer par le pape.

Les engagements du frère de Louis IX apparaissaient comme très lourds, comparés aux avantages qui lui étaient concédés. En effet, le royaume de Sicile était à conquérir comme l'avait bien compris quelques années plus tôt Richard de Cornouailles. Les engagements du souverain pontife, à l'égard de son vassal, furent arrêtés le 26 juin 1263[13]. Il consistait, en premier en la protection apostolique concédée par Urbain IV à son vassal, puis une décime de trois ans sur les revenus ecclésiastiques du royaume d'Arles, y compris le comté de Provence et la prédication d'une croisade contre Manfred. Enfin, le pape faisait la promesse de

[13] S. Runciman, *Les Vêpres Siciliennes, op cit.*, p. 77. Urbain IV, le 26 juin avait signé une bulle où il promettait de respecter les clauses le concernant et l'auteur précise d'autre part qu'on ignore à quelle date le traité fut ratifié. Il ne donne, cependant, aucune indication sur sa source d'information.

ne jamais permettre l'élection à l'Empire ou de quiconque pouvant prétendre au trône de Sicile[14].

Un point du futur traité fut l'objet d'âpres discussions, celui concernant la succession du souverain désigné au trône de Sicile. Les représentants du pape soutenaient le principe d'une succession en ligne directe ; à l'inverse, du côté angevin, une succession possible en ligne collatérale de la Maison de France était souhaitée. La question était d'importance. En effet, dans la première hypothèse, seuls des Angevins pouvaient accéder au trône de Sicile alors que dans la seconde, celui-ci pouvait échoir à la famille capétienne régnant en France. Finalement, les Angevins obtinrent satisfaction dans ce domaine[15].

Urbain IV, un français, fut sans doute, attiré par une protection assurée par un prince de la puissante famille capétienne de France. Le fait que Charles, depuis qu'il avait pris la tête du comté de Provence, avait commencé à jouer un rôle important en Italie du nord fut considéré avec intérêt par le souverain pontife. En effet, le prince angevin avait étendu son pouvoir en terre de Piémont ainsi qu'à Cuneo, Alba, Mondovi, Cherasco et Savigliano, très souvent avec la neutralité bienveillante des comtes de Savoie[16].

Les évènements prouvèrent que, en réalité, c'était bien le prince angevin qui disposait des meilleurs atouts. En effet, alors même que les accords n'étaient pas encore entérinés par le souverain pontife, l'une des clauses qui y étaient contenues, fit l'objet d'une violation flagrante. Il était, normalement, interdit à Charles d'Anjou d'acquérir une fonction d'autorité dans les Etats de l'Eglise. Or, il fut élu, début août 1363, sénateur de la ville de Rome, en contradiction avec cette impossibilité, et, sans limitation de durée. Finalement, l'opposition d'une partie du Sacré Collège fut surmontée, car Urbain IV était pressé de finaliser le traité qui avait été négocié. Charles d'Anjou, surmonta un autre obstacle né de la mort d'Urbain IV le 2 octobre 1264. Le contrat n'était toujours pas solennisé et Charles avait des adversaires au sein du Sacré Collège, comme l'avait montré l'affaire de la sénatorerie. L'Angevin profita des longueurs des délibérations du conclave pour effectuer son entrée dans Rome. En fin de compte, les craintes de revoir mis en cause le contenu des longues négociations de 1363 furent vaines car fut élu, à nouveau, un français à la tête de la chrétienté, Guy Fouquois, évêque de Sabine et ancien archevêque de Narbonne, qui prit le nom Clément IV. Intronisé le 15 février 1265, le nouveau pape clarifia très rapidement la situation. En effet, il proclama la déchéance d'Edmund et autorisa Charles d'Anjou à accepter la sénatorerie sans limites de temps ni serments[17].Cependant, le danger émanant des descendants de Frédéric II était toujours présent.

[14]E.-G. Léonard, *Les Angevins*, *op cit.*, p. 52.
[15] G. Galasso*, Naples médiévale*, *op cit*., p. 235-236.
[16] G. Galasso, *Naples médiévale*, *op cit*, p. 235.
[17] E.-G. Léonard*, Les Angevins*..*op cit.*, p. 53-54

Charles d'Anjou contre les Hauhenstaufen

Le nouveau pape et Charles d'Anjou unirent leurs efforts pour trouver les subsides nécessaires pour lutter contre Manfred. Le souverain pontife rencontra des difficultés pour procurer à son allié les fonds devant permettre au prince angevin de recruter et d'armer des troupes. La décime triennale sur le clergé de France prévue dans l'accord entre Charles et le Saint-Siège parvenait avec difficulté. Par ailleurs, le pape sollicita, en vain, Louis IX pour que celui-ci lui fît des avances sur le produit de celle-ci. Cependant, pour obtenir des prêts de banquiers guelfes, Clément IV n'hésita pas à donner en hypothèques des églises romaines et en gages des vases sacrés[18]. Finalement, les efforts conjoints du souverain pontife et de Charles d'Anjou aboutirent à un succès sur le terrain militaire, Manfred étant battu et tué lors de la bataille de Bénévent le 26 février 1266. Entretemps, le pape avait délégué cinq cardinaux pour procéder à la cérémonie du couronnement de Charles d'Anjou et de son épouse en l'église Saint-Pierre de Rome le 6 janvier 1266. En effet, il avait refusé de se rendre lui-même dans la Ville Eternelle pour des raisons de sécurité alors qu'il se trouvait en résidence à Pérouse.

Manfred vaincu, tout danger pour le pape et l'Angevin n'en était pas, néanmoins, écarté. En effet, le petit-fils de Frédéric II, Conradin, né en 1252, pressé par d'anciens partisans de Manfred, décida de reprendre la lutte malgré son jeune âge. Il n'avait, alors, que quatorze ans. La réaction du pape fut de lancer l'anathème contre ceux qui aideraient le descendant des Hohenstaufen le 18 septembre 1267, ce qui n'empêcha pas celui-ci de quitter la Bavière, où il se trouvait en direction de l'Italie, se procurant l'alliance d'un puissant personnage, Henri de Castille, un frère d'Alphonse de Castille. Alliant la diplomatie au courage, Charles d'Anjou réussit à triompher de ce nouvel ennemi à la bataille de Tagliacozzo, le 23 août 1268. Conradin, en fuite, fut capturé, jugé et exécuté le 29 octobre. Cette mort entraîna la disparition de tout danger pouvant provenir des Hohenstaufen en Italie. Par ces deux victoires, Charles était devenu le maître incontesté du royaume de Sicile, en parfait accord avec le pape. En plus de cette domination du royaume de Sicile, l'Angevin avait développé son emprise sur une partie importante de l'Italie du nord. Ainsi, il était entré, sur demande d'intervention du pape dans la grande ville de Florence, le 18 avril 1267. Celle-ci le nomma podestat pour sept ans. La même distinction lui fut octroyée à Prato et Pistoïa[19]. En bref, Charles d'Anjou était bien le maître de toute la riche Toscane hostile à l'empereur. En Piémont, il occupa de solides positions à Alexandrie, Turin, Chieri ou encore Asti[20].

Clément mourut à Viterbe le 29 novembre 1268. S'ouvrit alors une longue période de vacance pontificale qui prit fin avec l'élection le 1 septembre 1271, Tebaldo Visconti, un Italien né à Plaisance. Ayant passé, un partie importante de sa vie religieuse aux Pays-Bas, il n'avait pas été impliqué dans les controverses et luttes politiques des premières années de l'implantation angevine en terre italienne. Au moment de son élection, il se trouvait en Sy-

[18] *Ibidem*, p. 55.
[19] E.-G. Léonard, *Les Angevins*, *op cit.,* p. 63.
[20] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op cit.,*p. 110.

rie, donc éloigné des luttes secouant la péninsule. Ce fut donc avec un esprit nouveau qu'il aborda le problème des relations avec son vassal, le roi de Sicile.

Grégoire X et Charles d'Anjou : recherche d'un équilibre

Appelé par les prédécesseurs de Grégoire X au secours de la papauté, Charles d'Anjou avait rempli la mission qui lui avait été demandée. Clément II « pouvait rêver d'un âge d'or que son autorité paternelle étendrait sur toute la péninsule »[21]. Toutefois, Il vit obligé, au cours d'entrevues avec Charles, en mai-juin 1267, à Viterbe, de modérer les ambitions du prince angevin, en terre italienne[22]. Selon le pape, l'équilibre recherché par les accords de 1263 entre la papauté et l'Angevin n'était plus guère assuré. Néanmoins, la situation politique d'alors ne lui permettait pas de s'opposer vraiment aux prétentions angevines.

Le souverain pontife, en effet, était soumis à des pressions diverses. D'un côté, comme nous l'avons vu à propos de l'affaire de la sénatorerie de Charles d'Anjou, une partie du Sacré Collège, conduite par le cardinal Matteo Rosso Orsini, souhaitait un renversement de la politique tenue par Clément IV à l'égard du prince angevin. D'un autre, le cardinal-évêque, propre neveu du nouveau pape, Visdomini dei Visdomini était un vieux serviteur de l'administration provençale, ayant exercé la fonction de juge auprès de Raymond Béranger V. Charles d'Anjou l'avait fait élire archevêque d'Aix[23]. Le pape, qui pensait avant à la croisade en terre sainte, souhaitait pacifier les relations à l'intérieur de la chrétienté. La recherche de cette politique d'apaisement au sein de la famille chrétienne l'amena, à tantôt appuyer le roi de Sicile et, tantôt à contrecarrer l'action de ce dernier.

Mesures pontificales favorables à la politique angevine

Débarqué en Italie en janvier 1272, Grégoire X fut accueilli dans le royaume par le roi avec faste. Il fut intronisé à Rome le 27 mars 1272[24].Ses premières décisions confirmèrent son intention de soutenir l'action de son vassal.

Soutien par le pape de la politique de Charles d'Anjou

Le pape ne prit, contrairement aux vœux de certains membres du Sacré Collège, aucune mesure pour soustraire Rome et les Etats de l'Eglise à l'emprise de Charles d'Anjou. Il laissa donc la Ville éternelle, sous l'autorité de celui-ci et le roi de Sicile conserva son titre de sénateur de Rome. Le souverain pontife permit que continuât à s'exercer l'influence angevine dans les Etats de l'Eglise en nommant le Provençal Foulque de Puyricard, recteur de la Marche d'Ancône. Grégoire X ne manqua pas, non plus, de confirmer les bulles lancées par Clément IV contre les villes gibelines qui avaient accordé leur appui à Conradin, Vérone, Pavie, Pise et Sienne. Profitant d'un arbitrage rendu à Florence, le 12 juillet 1273, entre guelfes

[21] *Ibidem*, p. 62.
[22] *Ibidem*, p. 63.
[23] H.Albanès. GCN.Aix, col 73..
[24] S. Runciman, *op cit*, p. 145.

et gibelins, il obtint le désarmement de ces derniers[25]. En effet, le bénéficiaire principal de cette décision fut Charles d'Anjou auquel furent remis tous les châteaux tenus pas ses adversaires[26]. En Lombardie occidentale, Charles était en guerre contre Guillaume de Montferrat et Visdomini l'accompagnait en sa qualité de légat pontifical[27].Dans un différend entre le roi de Sicile et la cité de Gênes, qui dura toute l'année 1272, le souverain pontife rendit une décision d'arbitrage lui donna également un léger avantage sur les gibelins de la ville portuaire[28]. Par ailleurs l'intervention de Grégoire X semble avoir joué un rôle important dans l'obtention par Charles d'Anjou, d'un titre prestigieux, la couronne de roi de Jérusalem.

Charles d'Anjou, roi de Jérusalem[29]

Le titre de roi de Jérusalem était devenu surtout honorifique car ce royaume ne représentait plus qu'un ensemble réduit de territoires restreints autour de Tyr, Tripoli et Saint-Jean d'Acre. Ceux-ci pouvaient, donc, être considérés comme une base possible de reconquête de tout le royaume initial de Jérusalem. Toutefois, la prise de Saint-Jean d'Acre par les Musulmans, en 1291, renforcera, encore, le caractère fictionnel de cette reprise des territoires perdus. Cependant, celui qui portait la couronne de Jérusalem bénéficiait, dans l'opinion occidentale jouissait d'un prestige équivalent à celui de l'empereur. Il représentait, en effet, le symbole du non-renoncement à la reconquête de la Terre Sainte. La petite fille du roi de Jérusalem Amaury 1er, Marie d'Antioche était en litige sur les droits à cette couronne avec Hugues III, son neveu. Ayant demandé à Grégoire X de juger cette affaire, le pape nomma une commission pontificale, à la suite de laquelle Marie d'Antioche en 1277, céda ses droits à Charles d'Anjou[30]. Selon Emile-Georges Léonard, dans cette décision de l'héritière des droits du royaume, Grégoire X joua un rôle déterminant[31] . Ainsi, un certain nombre de décisions peuvent être considérées comme favorables à l'Angevin. Elles furent prises non seulement par Grégoire X mais également par certains de ces successeurs sur le trône pontifical. Ce fut le cas d'Innocent V, qui après la mort à Arezzo le 10 janvier 1276, fut élu, recevant sa consécration pontificale le 22 février 1276.

Charles d'Anjou, confirmé dans ses fonctions en Italie par le pape

On ignore quel fut le rôle joué, précisément, dans l'élection d'Innocent V par l'Angevin. En tous cas, le choix issu du conclave ne dut pas lui déplaire car le nouveau pape était un dominicain savoyard, Pierre de Tarentaise, ayant archevêque de Lyon. Au grand mécontentement de Rodolphe de Habsbourg, il confirma, dès son entrée en fonction, Charles comme sénateur

[25] Ces mêmes mesures furent également prises par un autre pape Nicolas III le 14 avril 1278. E.-G. Léonard. *Les Angevins, op. cit.,* p 126.
[26] E.-G. Léonard. *Les Angevins*, *op cit.*, p 112.
[27]E. Jordan, p 414 ;
[28] E.-G. Léonard, *op. cit*, p. 113.
[29] R. Grousset, Histoire des croisades, comp, t. III, p.672 et s

[30] C. Morrisson*, Les croisades*, Paris, 1992, p. 73.
[31] E.-G. Léonard, *Les Angevins*, *op cit*, p. 129.

de la ville de Rome ainsi que comme vicaire impérial en Toscane. Devant, l'attitude d'Innocent V, le roi des Romains menaça de descendre en Italie pour combattre Charles d'Anjou. Le pape l'obligea, néanmoins, à n'en rien faire et Rodolphe chargea un mandataire de négocier avec le roi de Sicile. Le souverain pontife intervint, de nouveau, dans des pourparlers de paix entre Charles d'Anjou et la cité de Gênes. Ceux-ci se conclurent par un accord le 18 juin 1276[32]. Innocent V ne survécut pas longtemps après ce traité signé entre l'Angevin et la grande ville méditerranéenne et décéda le 22 juin. Après un bref pontificat du Génois Ottobuono de Fieschi sous le nom d'Adrien V (11 juillet 1276-18 août 1276), ce fut un protégé de Giovanni Caetani Orsini qui prit la tête de la chrétienté[33]. L'élu, un Portugais, Pierre Julien prit le nom de Jean XXI.

Un pape de continuité pour le roi de Sicile

Charles d'Anjou craignit, peut-être, une politique défavorable à ses intérêts et, très rapidement, il prêta hommage au nouveau souverain pontife, le 7 octobre 1276, à Viterbe[34]. Comme Grégoire l'avait fait avant lui, Jean XXI renouvela, le 20 novembre 1276, les excommunications pour crime de gibelinisme contre Pavie, Vérone, Asti et le comte de Montferrat[35]. Le pape se montra, également favorable, à l'accession de Charles d'Anjou au trône de Jérusalem. Ce furent les seuls gestes significatifs en faveur de l'Angevin car le pape quitta le monde terrestre, le 20 mai 1277, de façon accidentelle le plafond de la pièce dans laquelle il dormait s'étant effondré sur lui.

L'année 1281 vit arriver sur le trône pontifical, à nouveau, un pape français. Après la mort de Nicolas III, six mois d'âpres débats et troubles furent nécessaires avant que ne fût élu Simon de Brie. Ce prélat avait été, auparavant trésorier de Saint-Martin de Tours et ancien fonctionnaire de Louis IX. En qualité de légat du pape en France, il avait joué un rôle actif dans la désignation du frère du roi de France, comme roi de Sicile. Rompant quelque peu avec les politiques d'indépendance de Grégoire X, Jean XXI ou Nicolas III, à l'égard du prince angevin, il se rapprocha, au contraire de son vassal. Ainsi, dès le début de son pontificat, il restitua à Charles d'Anjou la sénatorerie à laquelle celui-ci avait du renoncer à la demande du précédent pape. Par ailleurs, les membres de la famille Orsini, peu favorable aux Angevins furent écartés du pouvoir. Enfin, le nouveau souverain pontife demanda à Charles d'envoyer des troupes et des représentants dans certains états pontificaux, amplifiant ainsi la présence angevine dans cette partie de l'Italie[36].

Cependant, Grégoire X, tout en s'appuyant sur Charles d'Anjou, tenait à garder sa liberté d'action dans le cadre de sa politique et il n'avait pas l'intention de passer pour dépendant

[32] De Bouard, *Actes et Lettres de Charles Ier concernant la France, nos 980-982* compl ?
[33] M.-H.Laurent, *Le bienheureux Innocent V et son temps*, Vatican, 1947.
[34] E. Cadier, *Le registre de Jean XXI, no 163*. Compl ?
[35] *Ibidem, nos 154-156.*
[36] S. Runciman, *op cit*, p. 182-183.

de son grand vassal. Le pape fut, donc, amené à agir dans un certain nombre de cas en opposition aux intérêts du frère de Louis IX.

Grégoire X et Charles d'Anjou en désaccords

Un premier indice important de cette défiance du pape à l'égard de la politique du roi de Sicile fut la mise à l'écart des grandes décisions de son neveu Visdomini. Comme on le sait, ce prélat avait été un proche de la cour comtale de Provence et le souverain pontife n'apprécia guère que son parent fût considéré comme un instrument entre les mains du roi de Sicile, notamment lorsque que le légat avait accompagné Charles en Italie du nord[37].Le pape préféra, désormais garder Visdomini auprès de lui, en lui accordant le chapeau de cardinal, pour mieux faire cette mesure auprès de l'intéressé[38].Cette décision fut suivie par d'autres interventions du souverain pontife peu favorables au roi de Sicile, comme dans le cas de l'élection à l'empire de Rodolphe de Habsbourg ou de l'attitude du pape envers Constantinople.

Rodolphe de Habsbourg, roi des Romains

Le titre d'empereur était vacant et ce fut à cette occasion que Charles connut un refus de la part du souverain pontife. En effet, le comte de Provence avait invité son neveu, Philippe III le Hardi, à se porter candidat à l'empire alors sans maître. Charles d'Anjou espérait tirer de l'élection du roi de France comme empereur une plus grande liberté d'action en Italie. Sans doute, le prince angevin pensait-il que son intervention pour l'obtention de l'empire lui vaudrait la reconnaissance de Philippe qui serait ainsi moins enclin à suivre les conseils de sa mère Marguerite de Provence, toujours revendicative concernant ses droits à l'héritage provençal. Le roi de France, plus ou moins séduit par le projet impérial, envoya une ambassade au pape en juillet 1273[39]. Cependant, il n'obtint qu'une réponse courtoise mais dilatoire[40]. Avec ce refus, Charles d'Anjou put mesurer les limites de son influence sur la politique pontificale. Finalement, ce fut Rodolphe de Habsbourg qui fut élu le 29 septembre 1273 et couronné à Aix-la-Chapelle le 24 octobre 1273. Cette désignation pouvait être considérée comme un échec pour Charles d'Anjou. En effet, cet empereur choisi, dans la plus pure légalité, entendait s'occuper de l'Italie et son arrivée dans la péninsule. Cela pouvait inciter les adversaires de l'Angevin à reprendre la lutte contre celui-ci. Il faut, cependant relever l'habileté de Grégoire X à l'égard du roi de Sicile. En effet, le souverain pontife ne profita pas de l'élection de Rodolphe comme empereur pour retirer à l'Angevin les fonctions de vicaire impérial de Toscane, qu'il lui avait attribuées pendant l'interrègne impérial. Or, une bonne part des actions de Charles en Italie trouvaient leur légitimation dans cette charge[41].

---

[37] E.-G. Léonard, *Les Angevins, op cit,* p. 113.
[38] S. Runciman, *op cit*, p. 148.
[39] P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne (1188-1378*), Paris, 1891, p. 219-221.
[40] S. Runciman*, op cit*, p. 150.
[41] E.-G. Léonard, *Les Angevins, op cit,* p. 114.

Ainsi, l'élection de Rodolphe comme empereur ne fut pas trop défavorable à Charles d'Anjou. Cependant, dans un autre domaine de son action politique, il vit ses visées contre-carrées par le souverain pontife : l'expansion de la puissance angevine en Orient et notamment à Constantinople.

Charles d'Anjou, Grégoire X et les Grecs.

Le rêve d'Orient était présent dans l'esprit des rois de Sicile depuis le temps de Robert Guiscard. A une époque plus récente, Frédéric II avait essayé de faire valoir ses prétentions au titre de roi de Jérusalem et suzerain de Chypre. Charles d'Anjou ambitionna également d'étendre sa puissance sur l'Europe orientale[42]. Il rêvait notamment de conquérir Constantinople. Son entreprise avait commencé par une implantation méthodique dans des territoires lui permettant d'approcher de son but. Il s'était emparé de l'ile de Corfou au tout début de l'année 1266. La même année, il concluait un accord avec Guillaume d'Achaïe au mois de février. Un échange d'ambassadeurs conforta ce rapprochement[43]. Cette entente lui permit d'obtenir de l'empereur Baudouin le 27 mai 1267, un traité très contraignant pour celui-ci. En effet, l'empire latin de Constantinople, Byzance et la Thrace étaient depuis 1261 entre les mains des Grecs, obligeant l'empereur latin à chercher des secours que Charles lui accorda de manière fort intéressée, mais en conformité avec ses propres fins. Celles-ci n'étaient pas seulement matérielles[44].L'acte diplomatique lui octroya la suzeraineté sur l'Achaïe et un certain nombre d'iles de la mer Egée. Dans le cadre de cette politique de recherche d'alliance, il approcha la Maison des Arpad, désormais solidement installée à la tête de la Hongrie et il réussit à obtenir pour son fils, le futur Charles II, la main de Marie de Hongrie, la fille de Béla IV. De son côté, il accorda celle de sa fille Isabelle à Ladislas, héritier de la couronne de Hongrie.

Cependant, l'Angevin ne put se lancer, alors, dans une expédition contre Constantinople car il dut affronter Conradin et ses troupes. Une deuxième fois, Charles d'Anjou dut reporter son projet en 1270. En effet, alors que la flotte angevine était prête à quitter les ports d'Italie méridionale pour Constantinople, finalement le roi de Sicile dut prendre part à la croisade lancée par son frère aîné, Louis IX. Après l'expédition en terre tunisienne et sa conclusion peu glorieuse, pour les Capétiens sur le terrain militaire, Charles d'Anjou reprit son projet contre Constantinople. L'épisode en terre africaine n'avait guère eu d'incidences fâcheuses du côté de l'Adriatique et des Balkans. Au contraire, Charles d'Anjou était devenu l'homme fort des Balkans. A la tête de l'empire Grec, se trouvait Michel VIII Paléologue. Les monarques voisins de celui-ci étaient également désireux de liquider cette entité politique. La situation du souverain de Constantinople paraissait, donc, très critique, une grande coalition étant susceptible de se former contre lui.

[42] *Ibidem*, p. 103-108.
[43] S. Runciman , *op cit*, p. 135.
[44] *Ibidem*, p. 104.

Grégoire X prit l'initiative, en mai 1274, de convoquer un concile à Lyon,, qui tira Michel VIII d'affaire. Dans la bulle annonçant la grande réunion entre Rhône et Saône, le souverain pontife avait souligné que trois sujets importants en feraient l'objet : la réforme de l'Eglise, l'union de l'Eglise de Constantinople avec celle de Rome et l'organisation d'une croisade en Orient. Pour Grégoire X, l'occasion de cette réunion au plus haut sommet des responsables politiques et religieux de la chrétienté devait lui permettre d'obtenir d'une part, la réunification des deux branches latine et grecque et d'autre part, de mettre une limite au pouvoir de l'Angevin sur le Saint-Siège. Grégoire agissait, en fin politique. La faiblesse de l'empire grec de Constantinople obligeait celui-ci à se soumettre à l'Eglise de Rome. Ainsi, le pape obtenait cette reconnaissance formelle de la suprématie de Rome tant recherchée. Par ailleurs, cette soumission à l'Eglise de Rome, pouvait paraitre le seul moyen pour éviter l'expédition envisagée par Charles d'Anjou. Une longue période de négociations débuta entre la papauté et l'empire grec qui durèrent pendant toute l'année 1273, la bulle de convocation datant d'avril 1272.

Charles d'Anjou dut patienter de nouveau, car il devait obéir au pape, dont il était le vassal. Il devait, donc, s'abstenir de toute action belliqueuse contre Constantinople. Cette inaction permit à son adversaire de renforcer ses positions dans les Balkans, par le jeu d'une alliance matrimoniale et avec Gênes, par la diplomatie[45]. Le concile de Lyon, clos le 17 juillet 1274, fut marqué par la réunion de l'Eglise grecque à la romaine. Cependant, pour Charles la conséquence essentielle fut que désormais, il lui était pratiquement impossible de formuler, à nouveau, son rêve d'Orient. En réunissant le concile, Grégoire n'avait manifesté aucune intention hostile à l'égard du roi de Sicile. En effet, il se contentait de suivre sa propre ligne politique et religieuse qui visait sur le premier point à se dégager d'une pression trop forte émanant de son vassal et d'autre part, à rechercher la réunification de la chrétienté en faisant rentrer au sein de cette dernière la branche grecque. Le pape poursuivit son offensive de paix après le concile en écrivant le 28 juillet 1274 à Charles, roi de Sicile, à Philippe, empereur de l'empire latin en titre et allié de l'Angevin ainsi qu'à Michel de poursuivre la suspension des hostilités. L'élection de Jean XXI ne modifia guère l'attitude de Saint-Siège dans le conflit latent entre Charles, qui n'avait pas renoncé à ses visées sur Constantinople, et Michel Paléologue. L'élection de Martin IV, un pape d'origine française, en 1281, remit finalement à l'ordre du jour le projet de conquête de Constantinople par l'Angevin. En effet, le nouveau pape, sur la demande de Charles d'Anjou, rompit toute négociation avec Michel VIII sur la question de réunification des deux branches de l'Eglise, la romaine et la grecque. Cette décision permit au roi de Sicile de reprendre la préparation d'une expédition contre Constantinople.

Toujours dans ce souci d'apaiser les passions, Grégoire X s'efforça de rapprocher le nouvel empereur Rodolphe de Habsbourg et Charles d'Anjou. Cette tentative initiée par Grégoire X, trouva sa formalisation chez l'un de ses successeurs, Nicolas III, et concerna le royaume

[45] S. Runciman , *Les Vêpres Siciliennes, op cit*, p. 154-156.

d'Arles, donc la terre de Provence. En effet, toujours soucieux de d'une part l'indépendance de l'Eglise vis-à-vis des princes, détenteurs du pouvoir temporel et d'autre part, de rechercher un équilibre entre ceux-ci, les papes Grégoire X et Nicolas III, pensèrent trouver un terrain d'entente dans le royaume d'Arles. Dans cette partie de l'Europe chrétienne occidentale, étaient susceptibles de s'affronter les deux grandes puissances des Habsbourg et des Angevins.

Le projet de la papauté pour le royaume d'Arles.

Depuis le mariage de Charles d'Anjou avec Béatrice de Provence, le nouveau comte avait, après des débuts relativement difficiles, réussi à imposer son autorité et à imposer son mode de gouvernement, en renforçant son administration. Cependant, si toute opposition armée était désormais écartée, l'arrivée du frère de Louis IX avait soulevé des contestations juridiques, émanant notamment de la veuve de Louis IX, Marguerite de Provence, sœur aînée de l'épouse de l'Angevin ainsi que d'Eléonore, autre sœur de celle-ci. Toutes deux se prétendaient victimes d'un partage inégal de l'héritage de leur père Raymond-Béranger V. Or, ces deux femmes ne manquaient pas d'influence, en leur qualité respective de veuve de Louis IX et donc mère de Philippe III le Hardi, roi de France, pour la première, et, de veuve du roi d'Angleterre et mère d'Edouard Ier, l'actuel souverain du royaume d'outre-manche pour la seconde. Les réclamations de Marguerite avaient trouvé un certain écho chez Rodolphe de Habsbourg qui lui accorda l'investiture sur la Provence[46].

Un autre point fondamental résidait dans le fait que si le comte de Provence était juridiquement le vassal de l'empereur, depuis très longtemps ce lien de dépendance était plus formel que concret. Le comte de Provence agissait de manière indépendante et, sans souci véritable, de respect des intérêts de son seigneur. En ce qui concerne, Rodolphe il désirait procurer à son fils Hartmann et à ses successeurs le titre de roi des Romains ou à défaut de roi d'Arles et de Vienne. Dans cette optique, ce royaume serait tenu en fief de l'empire[47].

De son côté, le pape avait le souci de préserver la liberté de l'Eglise romaine de toute entreprise émanant d'une puissance temporelle dont, notamment l'empereur ou la famille angevine, désormais présente sur le sol italien. Cependant, cette même liberté découlait d'un équilibre précaire. En effet, elle résultait de la présence simultanée des deux puissances en question en Italie mais sans que l'une fût écrasée par l'autre. Ainsi, selon la pensée pontificale, la forte présence des Angevins dans le sud de la péninsule devait être contrebalancée par celle de l'empereur dans le nord de l'Italie. Une sorte de *statu quo* était espérée par le pape, nécessitant notamment une réconciliation entre les différentes parties en lutte, Guelfes et Gibelins, Angevin et empereur. Ce partage d'influence entre empereur et roi de Sicile devait être ponctué par une alliance entre Rodolphe et Charles d'Anjou. Une tentative

[46] P. Fournier, *Le Royaume d'Arles et de Vienne*, *op cit*., p. 230, note 1.
[47] *Ibidem*, p. 239.

de rapprochement entre ces deux princes avait été initiée par Grégoire X, mais, sans succès du vivant de ce dernier.

Après le décès accidentel de Jean XXI, une vacance du pouvoir pontifical ne fut interrompue qu'au bout de six mois avec l'élection, le 25 novembre 1277, de Giovanni Gaetano Orsoni. Celui-ci fut consacré, le 26 décembre suivant, sous le nom de Nicolas III. Ce souverain pontife, issu d'une grande famille romaine, ne resta à la tête de la chrétienté que trois ans (25 novembre 1277-22 août 1280) mais y fut très actif. Véritable homme d'Etat, il réussit à imposer sa volonté à Rodolphe et à Charles. Il fut, sans doute, aidé par les circonstances, les deux princes étant chacun de leur côté affronté a des difficultés limitant leur capacité de résistance à la sollicitation du pape. En effet, le premier était de nouveau en butte à une offensive d'Ottokar de Bohême. Quant au second, il voyait sa situation se détériorer sérieusement dans le Piémont[48].Le souverain pontife agit, d'abord, pour modifier le cadre italien. Il commença par limiter les prétentions de l'empereur sur la Romagne que celui-ci entendait soumettre à sa domination. Ayant obtenu ce qu'il demandait sur ce point, le pape sollicita et obtint l'appui de Charles d'Anjou pour occuper cette partie du territoire italien, passé, ainsi, sous domination du Saint-Siège[49].Par contre, l'Angevin se démit de son poste de sénateur, toujours à la demande de Nicolas III. Cet équilibre réalisé dans la péninsule, le pape élabora un plan pour le royaume d'Arles et de Vienne.

Le comté de Provence en faisait partie. Selon ce que prévoyait Nicolas III, Rodolphe devait confirmer à Charles d'Anjou la possession de ce territoire, réduisant fortement de la sorte les prétentions émises par Marguerite de Provence sur celui-ci. La belle-sœur de Charles devait se contenter d'une lettre du Saint-Siège réservant de façon conservatoire ses droits. Rodolphe devait tenir le comte de Provence de tous les services féodaux dus et non fournis dans le passé. Pour l'avenir, l'Angevin pourrait s'acquitter de l'hommage et des autres obligations féodales[50].

Selon le projet élaboré par Nicolas III, Charles d'Anjou et Rodolphe ne devaient plus s'affronter mais, au contraire, être alliés. Cet accord devait être concrétisé par un mariage entre des descendants des deux familles. Ainsi, Charles-Martel, petit-fils du prince angevin, devait épouser Clémence de Habsbourg, fille de Rodolphe. La dot n'était autre que le royaume d'Arles qui devait être reconstitué par le consentement du roi des Romains au profit du père du futur marié, Charles de Salerne, fils aîné de Charles d'Anjou[51]. Les parties s'accordèrent sur les propositions formulées par le Saint-Père et elles se délivrèrent toute une série de diplômes entre les mois de mars à mai 1280, le plus important en ce qui concernait le comté étant celui par lequel Rodolphe de Habsbourg investissait le roi de Sicile des

[48] G-.M. Monti*, La dominazione angioina in Piemonte*,Turin, 1930, p. 56.
[49] *Ibidem*, p. 56-57.
[50] P. Fournier, *op cit*., p. 233.
[51] P. Fournier, *ibidem*, p. 234.

comtés de Provence et de Forcalquier. [52] Le prince Habsbourg procéda également aux démarches auprès des princes allemands pour la reconstitution du royaume d'Arles.

Dans cette affaire, la Maison d'Anjou voyait reconnaître sa légitimité à la tête du comté de Provence, dans un cadre juridique limitant ses devoirs à l'égard de l'autorité impériale et écartant pratiquement toute contestation de la part de Marguerite de Provence ainsi que de celle de l'autre sœur de l'épouse de Charles, Eléonore d'Angleterre. Quand il arriva à la tête de l'Eglise de Rome, Martin IV, par une bulle du 24 mai 1281, entérina les dispositions de son prédécesseur. Par cette mesure, le royaume d'Arles était reconstitué et redevenait une réalité, tout au moins dans les textes.

Alors que Charles d'Anjou paraissait être au faite de sa puissance, un événement tragique ébranla l'édifice qu'il avait construit en Italie et en Provence, souvent avec l'aide ou les encouragements de la papauté. Le 30 mars 1282, les habitants de l'ile de Sicile se soulevèrent contre le pouvoir angevin et mirent rapidement hors du territoire insulaire les représentants de Charles d'Anjou qui avaient échappé au massacre. Nous ne reviendrons pas sur les causes de cette révolte qui ont fait l'objet de très nombreux ouvrages, pas toujours écrits avec l'objectivité nécessaire[53].Ce soulèvement modifia quelque peu les relations entre le pape et son vassal, le roi de Sicile car il renforça l'influence et les pouvoirs du premier sur le second. Celui-ci sortit affaibli de l'affaire sicilienne et décéda quelques années plus tard alors que son successeur se trouvait alors dans les geôles aragonaises.

PAR. 3. PAPAUTE ET LE POUVOIR ANGEVIN DES VEPRES SICILIENNES AU COURONNEMENT DE CHARLES II

Après le soulèvement du 30 mars et la destruction de sa flotte près des côtes de Sicile, Charles prit conscience du désastre subi. Une des premières conséquences en fut la renonciation à son expédition contre Constantinople, tant rêvée et finalement jamais réalisée. Martin IV soutint les efforts de reconquête de l'ile par son vassal.

L'appui du pape pour la reconquête de la Sicile.

Le soutien de Martin IV se confirma très vite quand un émissaire de Palerme se rendit, en avril 1282, auprès du saint Père pour lui demander de prendre la commune qu'il représentait sous sa protection. Le pape refusa purement et simplement de le recevoir. Une ambassade, plus importante, et composée d'envoyés de Palerme, Messine et quelques autres cités de l'ile, tenta la même démarche, un mois plus tard, au nom de l'île. Leur déplacement se solda par un même refus du souverain pontife d'accéder à leur demande. Au contraire, il fulmina

[52] P. Fournier, *op. cit*., p. 235.

[53] E.-.G. Léonard*, Les Angevins, op. cit.,* p. 136-160 ; S. Runciman, *Les Vêpres Siciliennes, op. cit*, p. 191-215 ; M. Amari, *Altre narrazioni del Vespro Siciliano,* 9e éd., 3 vols, Milan 1886; B.Croce, *La storia del regno di Napoli,* rééd. Bari, 1931.

une bulle d'excommunication contre les rebelles siciliens et tous ceux qui les soutiendraient[54].

Par ailleurs, le pape envoya, le 5 juin 1282, dans l'île un cardinal en qui il avait toute confiance, Gérard de Parme avec pour mission de le représenter sur place et d'obtenir des rebelles une capitulation sans condition[55]. Pour appuyer cette action, Charles d'Anjou publia, mais sans aucun résultat, une ordonnance réformant l'administration de l'ile. Finalement, toutes les tentatives de reprise des villes soulevées par la force s'avérèrent vaines. Les Siciliens se donnèrent un nouveau maître en la personne du roi d'Aragon qui débarqua dans le port de Trapani avec son armée, le 30 août 1282. Il fut acclamé roi à Palerme le 4 septembre. Cette arrivée en Sicile donnait à l'affaire un tour nouveau. Elle devenait internationale mettant aux prises deux grandes puissances européennes, celle d'Aragon et celle des Angevins. D'autre part, le roi de France, Philippe III, neveu du roi de Sicile, menaçait Pierre d'Aragon d'intervention contre lui. Le conflit menaçait de s'étendre sur le territoire continental du royaume de Sicile car l'intervention de l'Aragonais, dans l'île, avait développé ses ambitions en ce sens. Le roi de Sicile n'entendait pas accepter son éviction de la grande île italienne. Après l'épisode surprenant du duel de Bordeaux, il reprit son action en vue d'une reconquête de la Sicile.

Tentative de reconquête de la Sicile avec l'aide du pape.

Charles d'Anjou fut appuyé dans cette entreprise par le pape. Martin IV était partisan de la lutte armée à outrance pour reprendre le terrain perdu à la suite du soulèvement du 30 mars 1282. Le 13 janvier 1283, il proclama donc la guerre sainte contre Pierre d'Aragon, les Siciliens et tous ceux qui leur apportaient de l'aide. Il accordait en sens inverse les indulgences de croisade à tous ceux qui les combattraient . Le souverain pontife ne se contenta pas de ces mesures prises dans le domaine spirituel et religieux. Il octroya au pouvoir angevin de subsides importants sous forme, notamment d'avances. Ces fonds permirent à Charles d'organiser une nouvelle expédition au printemps 1283. Le résultat fut décevant pour le roi de Sicile et la plus grande partie de la flotte angevine fut détruite par l'amiral aragonais, Ruggero di Lauria, devant Malte, le 8 juin 1283[56].

Les hostilités liées à la révolte sicilienne se poursuivirent sur un autre terrain, celui du royaume d'Aragon. En effet, si finalement le fameux duel de Bordeaux avait connu une fin surprenante, elle n'en avait pas moins fourni l'occasion d'entretiens suivis entre Charles d'Anjou et Martin IV. Celui-ci, très actif, dans cette affaire déclara, le 21 mars 1283, Pierre III d'Aragon déchu de tous ses territoires, se réservant le droit d'en pourvoir des catholiques selon son gré. Il renouvela cette condamnation, le 27 mai[57]. Il engagea, par ailleurs, une importante action militaire en Italie du nord pour décourager toute tentative des Gibelins dans

[54] G. Villani, *Cronica*, *op. cit,* vol II, p. 244.
[55] S. Runciman, *op cit*, p. 211.
[56] E.-G. Léonard, *op*. *cit*., p. 154.
[57] *Registres de Martin IV*, n^{os} 310, 467-469.

cette partie de la péninsule. Il menaça les neutres favorables au roi d'Aragon pour le cas où ils seraient tentés d'intervenir dans le conflit entre la Maison d'Anjou et celle d'Aragon. Le pape s'opposa aussi à un mariage projeté entre le fils du roi d'Angleterre avec la fille de celui d'Aragon. Le roi d'Aragon ayant été déchu de ses droits, Martin IV décida de transmettre ceux-ci à l'un des fils du roi de France III. Celui-ci accepta l'offre pour le compte de Charles de Valois[58].

Marin IV prodigua tous ses efforts, aussi bien spirituels que matériels, pour aider l'Angevin à reprendre les territoires qui lui avaient été donnés en fief, en 1266. Cependant, les différentes mesures prises par le souverain pontife ne donnèrent aucun résultat. La situation de Charles I^{er} prit même un tour critique. Une nouvelle tentative, en juin 1283, ne connut pas plus de succès que la précédente. Finalement, le front se fixa pour de longues années dans le sud de la Calabre. Par ailleurs, Charles de Salerne, le prince héritier était tombé aux mains de la flotte aragonaise le 5 juin 1283. Charles d'Anjou réprima durement un soulèvement d'une partie de la population de Naples, né à l'annonce de ce désastre. Finalement, le prince angevin le 6 janvier 1285 établit ses dernières dispositions *ante mortem*. Par celles-ci, il désignait pour lui succéder son petit-fils Charles-Martel en cas d'indisponibilité de Charles de Salerne de recevoir la couronne. Il recommandait ses héritiers au roi de France pour ses possessions en terre de France et laissait la régence du royaume à Robert d'Artois sous réserve d'approbation de cette désignation par le pape. Il expira le lendemain, 7 janvier 1285. Ce décès confirma la communauté d'intérêts entre la maison d'Anjou et le Saint-Siège, dans la péninsule italienne. Les papes se succédant sur le trône de saint Pierre sauvèrent le royaume qu'ils avaient naguère confié aux Angevins.

Le pape sauveur et protecteur du royaume.

La situation, de ce que désormais, nous appellerons royaume de Naples, et non plus de Sicile, à la mort de Charles d'Anjou était catastrophique. Le nouveau roi se trouvait retenu dans les prisons aragonaises et Charles-Martel, son représentant désigné, n'avait que douze ans. L'ennemi aragonais n'était pas loin, car il avait pris pied en Calabre et en Basilicate. Enfin, la population du royaume semblait prête à se soulever, comme l'avait prouvé le soulèvement à Naples, à l'annonce de la défaite navale qui avait coûté sa liberté à Charles de Salerne. Enfin, les différentes tentatives pour reconquérir l'ile de Sicile s'étaient avérées vaines. Etant suzerain du royaume, il était naturel que le Saint-Siège en reprît la direction en l'absence de son vassal indisponible. En conséquence, dès le décès de Charles d'Anjou, Martin IV agit en ce sens.

Les mesures de Martin IV

L'annonce de la mort du prince angevin avait fait éclater en divers endroits des rebellions que le pape s'employa à réprimer rapidement. Dès le 3 février 1285, il envoyait des troupes pour les mater. Soucieux d'évolution du royaume, le 11 février il demanda aux magistrats de

[58] J. Petit, *Charles de Valois*, Paris, 1900, p.5-6. *Registres de Martin IV,* n^{os} 310, 467-469.

Naples de désigner des représentants pour envisager avec eux des réformes concernant les territoires qu'il avait repris sous sa direction. Il confiait cette tâche au cardinal Gérard de Parme[59]. Ainsi, Martin IV marquait son intention de reprendre en main, directement, la gestion du royaume. Il inaugurait de la sorte un véritable interrègne. Cependant, dans les jours suivants, il consentit à reconnaître les droits successoraux de Charles de Salerne, alors prisonnier, et à accepter, comme régent Robert d'Artois, ainsi que l'avait prévu dans ses dernières dispositions Charles d'Anjou, le jour précédant sa mort. Néanmoins, il adjoignait, à Robert d'Artois, toujours le cardinal Gérard de Parme. Théoriquement Gérard et Robert devait gouverner le royaume ensemble.

Les mesures de Martin IV étaient habiles et il était prévu qu'elles resteraient en vigueur jusqu'à la libération de Charles II où jusqu'à ce qu'il en soit, autrement, ordonné par le Siège Apostolique. Tout d'abord, elles rappelaient, sans équivoque, la qualité de suzerain du royaume du Saint-Siège. Ensuite, la nomination et les pouvoirs dévolus à Gérard de Parme permettaient d'interposer entre les Angevins et leurs adversaires, l'Eglise. Quiconque s'en prendrait aux Angevins, se heurterait au pouvoir pontifical. Enfin, l'héritier n'était pas désigné comme roi et ce changement de qualificatif pour Charles de Salerne pouvait être être bénéfique pour la libération de ce dernier. En effet, Charles de Salerne, n'étant pas roi, pouvait être considéré comme un gage de moindre valeur pour une éventuelle demande rançon. Ces dispositions auraient pu être fatales pour la pérennité de la maison d'Anjou dans le royaume car, en fait, le pape aurait pu choisir comme vassal, un étranger à cette famille. Cependant, la papauté persista dans son soutien à l'héritier de Charles d'Anjou. La mort de Martin IV, peu de temps après celle du prince angevin, le 29 mars 1285, ne changea pas grand-chose à la ligne politique suivie en la matière par le défunt. Honorius IV, qui le remplaça, à la tête de la chrétienté, le 2 avril 1285, s'employa, lui aussi à défendre le royaume attribué aux Angevins.

Honorius IV : réformation et défense du royaume de Naples

Le nouveau souverain pontife fut élu très rapidement. En effet, réuni à Pérouse, le 1er avril 1285 à Pérouse, lieu du décès de Martin, il fut désigné par un vote unanime le lendemain. Il prit le nom d'Honorius IV. Alors que Martin IV était français, Giacomo Savelli, cardinal de Sainte-Marie, était italien d'une famille romaine apparentée aux Orsini. Cependant, il était apprécié également par le parti français du Sacré Collège. Le nouveau pape connaissait bien la famille angevine car il avait reçu le serment du roi de Sicile en 1265 et, en 1276, il avait participé au rapprochement entre Charles d'Anjou et Rodolphe de Habsbourg[60].

Son principal sujet de préoccupation fut la pacification de la péninsule. Dans cette optique, il adopta une attitude tout à fait favorable aux Angevins. Ainsi, deux jours après avoir accédé au trône pontifical, il affirma son intention de laisser ceux-ci en possession de leurs biens en Italie. Il fit rappeler à l'ordre, par l'archevêque de Bénévent, un évêque d'Italie méridionale

[59] *Regitres Martin IV*, *op. cit*, nos 592 et 593.
[60] M. Prou, compl.

qui s'était déclaré favorable à l'Aragon. Il veillait de près sur le gouvernement des deux bailes mis en place par son prédécesseur (Robert d'Artois et Gérard de Parme) pour éviter tout abus de leur part pouvant être source de désordres. Soucieux de réformer la gestion du royaume et, de cette façon, d'apaiser les tensions, Honorius poursuivit et acheva la modification administrative du royaume. Ce fut l'objet de deux bulles du 17 septembre 1285, composant par leur contenu, une Constitution de Sicile. Ce texte prévoyait d'importantes mesures financières, domaniales et fiscales. Etaient interdites notamment les aliénations des biens de la Couronne pouvant diminuer les revenus royaux ainsi que les variations de monnaie[61].

Tout en réformant le royaume, il n'en perdit pas de vue sa protection, notamment contre l'Aragon. Dans un premier temps, il invita son légat Gérard de Parme à se rapprocher des partisans de cette puissance, pour les réconcilier avec l'Eglise. Puis, un peu plus tard, en mars 1286, il fit de nouveau prêcher la guerre contre les Aragonais. Il maintint son attitude intransigeante à leur encontre et considéra Jacques, monté sur le trône de Sicile comme un usurpateur. Sa réaction fut violente quand l'Aragonais lui adressa des ambassadeurs pour lui prêter hommage. En effet, non seulement, le 11 avril 1285, il refusa de recevoir promesse de fidélité et serment d'allégeance, mais, en plus, il excommunia le nouveau maître de la Sicile, ainsi que la reine-mère Constance et les Siciliens. En outre, il leur donna l'ordre de quitter l'île et à ses habitants de les en chasser. Quelques semaines plus tard, le 23 mai 1285, il déclarait criminel le couronnement de Jacques, tout en frappant d'interdit les lieux qu'il souillerait de sa présence[62]. Il obligea, également, les Gênois à respecter les navires napolitains.

Honorius ne se contenta pas de prendre des sanctions contre les ennemis des Angevins, qu'il considérait comme ennemis de l'Eglise. Il finança la résistance des Angevins. Ainsi, il se préoccupa d'organiser la levée de la décime triennale sur les revenus ecclésiastiques de toute l'Italie que Martin IV avait octroyée à Charles d'Anjou et qui avait confirmée à ses héritiers. Dans les derniers temps de son pontificat, il fut très attentif aux projets de traité entre un Charles II affaibli politiquement par sa situation peu enviable dans les geôles catalanes et les adversaires de l'Angevin, qui pouvaient tirer profit du désavantage subi par le fils de Charles d'Anjou.

Honorius IV, défenseur des intérêts du roi de Naples

Le souverain pontife s'affirma un défenseur intransigeant du royaume de Sicile-Naples et, donc, de ceux de Charles II. Il était conscient que la fin des hostilités entre les maisons d'Aragon et d'Anjou devait passer par des négociations entre les deux parties. Cependant, il désirait des pourparlers dégagés de toute contrainte pour Charles II. Edouard d'Angleterre fut l'artisan d'un projet entre Alphonse d'Aragon et le roi de France, Philippe le Bel, parent du prince angevin. Une trêve fut conclue à Paris, le 26 juillet 1286, entre le Capétien, fils de Philippe III, qui avait mené avec si peu de succès une expédition en Roussillon et Catalogne

[61] L. Cadier, *Essai sur l'administration du royaume de Sicile, sous Charles Ier et Charles II*, Paris, 1891, p. 124 et s.
[62] E.-G. Léonard, *Les Angevins, op. cit*, p. 167.

et l'Aragonais. Elle fut prolongée jusqu'au 29 septembre 1287. Pendant le même temps, le roi d'Aragon imposa à son prisonnier un traité qui lésait gravement les intérêts du captif. En effet, Charles, par ce texte, obtenait la liberté, mais en cédant notamment la Sicile et des îles proches de celle-ci dont Malte. Par cette renonciation, le fils de Charles d'Anjou, acceptait le démembrement du royaume qu'il détenait en qualité de vassal de la papauté. Charles II s'engageait à obtenir du Saint-Siège la ratification de ce traité dit de Cefalù. L'Angevin se vit désavoué par le pape qui refusa d'accepter l'accord et cassa ce texte par une bulle du 4 mars 1287[63]. Ce fut l'un des derniers actes officiels d'Honorius IV qui mourut le 3 avril 1287. A sa mort, s'ouvrit une longue vacance pontificale qui ne se termina que le 22 février 1288. A cette date, fut élu un ancien ministre général des mineurs et, alors, cardinal évêque de Palestrina Jérôme d'Ascoli. Celui-ci prit le nom de Nicolas IV. Il s'avéra, très rapidement que le nouveau pape suivait la même ligne de conduite en ce qui concernait les rapports Anjou-Aragon, à propos du royaume de Sicile-Naples.

Nicolas IV et les traités d'Oloron et de Canfranc

Alphonse d'Aragon tenta de profiter du décès d'Honorius pour reprendre et faire appliquer le texte que Charles II avait accepté mais que le défunt pape avait, au contraire, refusé de valider. Le roi d'Aragon accepta la remise en liberté provisoire de l'Angevin, contre la remise d'une importante rançon. Par ailleurs, ses trois fils aînés ainsi que de soixante des principaux seigneurs du comté de Provence devaient le remplacer en prison. Un fois libre, Charles devait conclure une série d'accords, dans un délai de trois ans, entre Alphonse d'Aragon et son frère Jacques d'une part, le royaume de Naples, le Saint-Siège, le roi de France et Charles de Valois, d'autre part. A défaut de remplir ces engagements, Charles devait réintégrer sa prison sous peine de perdre son comté de Provence. L'attitude de neutralité des envoyés du Saint-Siège, présents lors de l'acceptation par Charles II, de ces conditions fin juillet 1287, fut contredite par la désapprobation du texte par le Sacré Collège. La cour de France marqua, également, son très net désaccord avec ce traité qui pouvait permettre au roi d'Aragon d'avoir des vues sur la Provence, pays frontalier du royaume de France. Le traité d'Oloron ne reçut, de ce fait, aucune application.

Dès qu'il prit ses fonctions, Nicolas IV, le 15 mars 1288, somma Alphonse d'Aragon de libérer son prisonnier sans aucune difficulté et l'assigna à paraître devant lui dans un délai de six mois[64]. Le même jour, le souverain pontife demandait au roi d'Angleterre, Edouard Ier de poursuivre son action d'intermédiaire pour que fût libéré Charles II, dans des conditions acceptables pour l'Eglise. Cette première instance auprès du prince anglais fut réitérée à différentes reprises, au mois de mai puis d'octobre, manifestant la volonté du pape d'un retour du fils de Charles d'Anjou, à la tête du royaume de Naples[65]. L'attitude du nouveau pape se traduisit par une série d'actes hostiles envers la maison d'Aragon. Le 25 mars 1288, en effet,

[63] M. Prou, *Registres d'Honorius IV*, n° 819. Compl?
[64] E. Langlois*, Les registres de Nicolas IV*, Paris 1886-1893, n^{os} 560-570 et 599.
[65] *Ibidem,* n° 568 pour lettre du 15 mars 1288, n^{os} 7029 pour 1er mai 1288, et Digard, p. 63, pour lettre du 4 octobre 1288.

il ordonna à Jacques de Sicile et aux Siciliens de rentrer dans l'obéissance de l'Eglise. Peu de temps après, il reçut froidement les ambassadeurs aragonais, venus auprès de lui pour tenter d'infléchir la position du souverain pontife à l'égard de leur maître. En fait, Edouard ne put pas obtenir grand-chose de plus et le traité de Canfranc, du 4 octobre 1288, parut encore plus favorable aux intérêts aragonais. L'attitude de Nicolas IV ne se modifia pas et il refusa d'entériner ce nouvel accord. Mieux, il agit comme si Charles de Salerne était sorti de sa prison aragonaise libre de tout engagement à l'égard de son geôlier et il couronna le prince angevin à Rieti, roi de Sicile, le 29 mai 1289[66]. Pour ne pas laisser planer de doutes sur ses intentions, il alloua au nouveau monarque, peu de temps, après une décime triennale sur toute l'Eglise d'Italie, pour qu'il pût continuer la guerre contre Jacques d'Aragon et les Siciliens[67].

La papauté avait donc préservé la place des Angevins à la tête du royaume de Sicile à la suite du décès de Charles d'Anjou, alors que le prince héritier se trouvait privé de liberté. Elle avait agi ainsi pour protéger ses intérêts aussi bien que ceux de la maison d'Anjou. Ainsi, se forgea un cadre de collaboration entre les deux pouvoirs, celui du Saint-Siège et de celui des Angevins. Charles II se retrouva donc normalement investi par son couronnement de Rieti de la charge du royaume. Il poursuivit cette relation avec les papes Nicolas IV, Célestin V, Boniface VIII, Benoit XI et Clément V durant la vingtaine d'années où il gouverna le royaume de Sicile-Naples et le comté de Provence (1289-1309). L'affaire de Sicile demeura un sujet de préoccupation important, surtout, pour le souverain pontife. Celui-ci fut également inquiété par la situation en Italie centrale. Charles II était plutôt un homme pacifique, plus soucieux de régler les différents politiques par la diplomatie que par la guerre. Il ne manqua pas cependant d'ambition tournant ses regards vers le nord-est, notamment la Hongrie. Du côté du Saint-Siège, se produisit un événement particulièrement important, l'installation, en 1305, du pape, en Avignon, en terre provençale. Cette ville appartenait complètement, depuis le traité de Brignoles du 19 février 1291[68]. Cette contingence évènementielle, rendant parfois plus difficile les relations entre les deux pouvoirs, n'en empêcha pas moins la continuation. Jusqu'à sa mort, le 4 avril 1292, Martin IV continua ses efforts pour aboutir à un règlement favorable aussi bien pour l'Eglise que pour les Angevins de la question sicilienne.

La poursuite des efforts de Martin IV dans l'affaire de Sicile

Martin IV n'avait jamais ratifié les accords d'Oléron et de Canfranc. Il avait même délié Charles qui s'était engagé à l'égard du roi d'Aragon obtenir l'accord du pape sur leur contenu et, cela, à deux reprises, lors du couronnement de Rieti puis, en date du 12 septembre 1289[69].Charles II, par une initiative personnelle, se dégagea des conditions des traités en

[66]G. Digard*, op. cit*, p. 70.
[67]E. Langlois*, regitres, op. cit*, n^{os} 1142-1152, 20 juin 1289.
[68] En 1125, le terroir de cette ville avait été divisé en deux, une partie pour le comte de Barcelone et l'autre pour le comte de Toulouse. Par le mariage d'Alphonse de Poitiers avec l'héritière de Toulouse, cette part était tombée dans le patrimoine de la couronne de France.
[69]E. Langlois, *registres, op.cit,* n^{o} 1402.

question. En effet, comme il n'avait pu obtenir la ratification promise, ni du roi de France ni du souverain pontife, il se rendit à la frontière aragonaise pour se constituer prisonnier, conformément à ce que prévoyaient les textes indiqués. Comme il ne trouva personne à l'endroit prévu, il fit dresser procès-verbal pour constater cette carence et notifia à Alphonse III, le roi d'Aragon qu'il estimait le contenu des documents susvisés comme non-avenus.

Restait, pour le pape, à reprendre l'offensive du côté de la Sicile. Dans cette optique et pour aider Charles II à reprendre cette partie de son royaume, Martin IV entreprit de convaincre le roi de France, Philippe IV. Il envoya auprès de ce dernier, deux cardinaux, Gérard de Parme, qu'il avait déjà vu à l'œuvre comme régent du royaume et Benoit Caetani. L'action diplomatique de ces deux envoyés fut réussie car le monarque français s'engagea à aider à la reconquête de l'ile italienne[70].Ce fut un succès notable de la politique pontificale car, jusqu'alors, le roi de France était hostile à la politique angevine : il devint un allié de son parent de Provence, empêtré dans ses difficultés de l'autre côté des Alpes[71].Enfin, dans le but d'obtenir la soumission, les envoyés du pape participèrent à des négociations qui réunirent les légats du pape, les représentants du roi d'Angleterre qui jouait le rôle de médiateur, les plénipotentiaires de Charles II, de Philippe IV de France, de Charles de Valois, du roi d'Aragon. Les discussions débutèrent à Tarascon au commencement de l'année 1291. Elles se conclurent, quelques mois plus tard, par la rédaction du traité de Brignoles dont il a été question plus haut. L'une des clauses principales concernait la libération des princes détenus en otages par le pouvoir aragonais. Le 4 avril 1292, Martin IV mourut et s'ouvrit alors une longue période de vacance pontificale. Son successeur, Célestin V, fut tout dévoué à la cause angevine.

Célestin V, client de Charles II

L'élection de Pierre dit de Morrone à la tête de la chrétienté fut le résultat, d'une part, d'une rivalité au sein du Sacré Collège entre deux familles, celle des Colonna et celle des Orsini et, d'autre part, de l'intervention de Charles II dans le choix du nouveau pape. En effet, les cardinaux appartenant à l'un et l'autre clan, étaient à peu près à égalité au sein du collège électoral devant désigner le nouveau chef de la chrétienté. Dans ces conditions, aucun vote décisif ne pouvait se dégager en faveur des uns ou des autres. Cet état de fait durait depuis près d'un an et demi quand le roi de Naples dépêcha auprès des cardinaux deux négociateurs dont Barthélémy de Capoue, juriste réputé et protonotaire du royaume, à la fin de l'été 1293. Charles II, quelques mois plus tard, se rendant à Pérouse du 21 au 29 mars 1293, n'hésita à prendre lui-même place au sein du conclave en compagnie de son fils, Charles-Martel. Le roi leur aurait alors soumis quatre noms pour choisir le souverain pontife, s'attirant des remarques peu amènes de la part de Benedetto Caetani[72].

[70]G. Digard*, op cit.,* p.109-110.
[71] P. Fournier*, le royaume d'Arles*.. ;*op. cit*, p. 289.
[72] A. Paravicini Bagliani*, Boniface VIII, un pape hérétique ?,* Paris, 2003, p.68; G.Digard, *op. cit*, t. I, p. 164.

Finalement, les suffrages des cardinaux, à l'unanimité, se portèrent sur un ermite né autour de 1209-1210, dans les Abruzzes. Pierre s'était retiré dès l'âge de vingt-quatre ans dans une grotte non loin de la localité de Sulmona. Ayant fondé un ordre d'ermites, la petite congrégation des « Ermites du Saint-Esprit », soumis à la règle de saint Benoît après 1275 et vivant dans la plus stricte austérité, il était reparti vivre en ermitage plutôt que dans le monastère qu'il avait fait construire dans la montagne au milieu des années 1280. Quel fut le rôle de Charles II dans cette élection ? Le roi de Sicile connaissait l'ermite dont il appréciait l'ascétisme et le mysticisme. Pierre de Morrone n'était, en effet, pas un inconnu. En plus de la fondation de l'ordre d'ermites, il avait participé au concile convoqué en 1274 à Lyon par Grégoire X. Cependant, aucune source ne permet d'affirmer qu'une intervention en sa faveur fut faite par Charles II[73].

Celui-ci rendit, très rapidement, hommage au nouvel élu. Charles-Martel, le fils de Charles II fut le premier à se rendre auprès de Pierre de Morrone, dans sa retraite des Abruzzes, suivi très peu de peu de temps après, par son père. L'heureux élu entra dans la cité de l'Aquila, juché sur son âne, dont la bride était tenue, par déférence par les deux Angevins. Il fut couronné, le 29 août 1294, dans la même ville et prit le nom de Célestin V. Charles II prit une série de mesures pour pouvoir contrôler la politique pontificale. Le roi de Naples réussit à attirer le nouveau souverain pontife à Naples, où lui-même résidait, dans le château de Castelnuovo qui avait récemment construit (entre 1279 et 1281). Là, Célestin se fit ériger une modeste cellule de bois, le luxe de la demeure royale ne correspondant pas à ses aspirations de vie modeste[74].Ce séjour, à la place de la traditionnelle Rome, manifestait bien la dépendance de Célestin V à l'égard des Angevins. Le souverain pontife se retrouva entouré de personnages proches de Charles II. Ainsi, Giovanni de Castrocelli fut nommé chancelier pontifical sur ordre du roi, sans aucune consultation du collège des cardinaux, et Barthélemy de Capoue, notaire apostolique, fonction importante car il était chargé de la rédaction des actes du pape. Enfin, le chef de la chrétienté promut au Sacré Collège douze nouveaux cardinaux, d'après une liste préparée par Charles II et comprenant cinq Français et sept clients du roi de Naples[75].

Dans ce contexte si favorable, Charles II obtint de Célestin V un certain nombre de décisions conformes à ses intérêts. En effet, pendant la vacance pontificale, le roi de Naples avait poursuivi les pourparlers avec le nouveau roi d'Aragon, Jacques. Il voulait, avant tout, obtenir la libération de ses fils toujours détenus prisonniers. Finalement, intervint dans des conditions assez confuses un traité de la Junquera, le 12 décembre 1293. Il laissait espérer un prochain règlement de l'affaire sicilienne[76]. Les deux parties avaient notamment prévu de resserrer les liens entre leurs familles par un double mariage. Par cet accord, Jacques d'Aragon, qui se trouvait alors également roi de Sicile, s'engageait à épouser une fille de

[73] A. Paravicini Bagliani, *Boniface VIII, op. cit*, p. 70.
[74] *Ibidem*, p.76.
[75] E-G. Léonard*, Les Angevins, op cit*., p.182-183.
[76] G. Digard, *op cit,* t. I, p.155 et suiv.

Charles II, Blanche. La sœur du monarque aragonais se marierait avec l'un des fils de l'Angevin, Robert ou Philippe. Cependant, ce projet se heurtait à une difficulté. En effet, jacques d'Aragon se trouvait être l'époux d'Isabelle de Castille. Cette union devait, donc, être rompue et, seul, le souverain pontife pouvait procéder à cette séparation matrimoniale. Par bulle du premier octobre 1294, Célestin V confirma l'accord en question qui prévoyait notamment la restitution de la Sicile à l'Angevin. Jacques d'Aragon s'engageait à ne pas voler au secours des Siciliens. Cependant, comme il fallait reprendre cette partie du royaume par la force, Célestin alloua à cet effet deux décimes ecclésiastiques, l'un de quatre ans en France, dans le royaume d'Arles et des diocèses impériaux, et l'autre en Angleterre[77].

Cependant, Charles II ne tira pas longtemps avantage de la présence de Célestin V à la tête de la chrétienté car le souverain pontife, s'estimant peu apte à continuer à assumer cette lourde tâche décida d'abdiquer, avant de s'enfuir vers les Pouilles. Ayant réuni les cardinaux, Il donna sa démission le 13 décembre 1294, après un court pontificat. Son successeur s'affirma très rapidement une personnalité très différente. Les rapports entre Boniface VIII et Charles d'Anjou furent de ce fait d'une autre nature que ceux qui avaient présidé aux relations entre le roi et le pape au temps de Célestin V.

Charles II et Boniface VIII.

Dix jours après l'abdication de Célestin V, le conclave se réunit pour lui désigner un successeur. Les cardinaux choisirent rapidement le nouveau chef de l'Eglise, car Benedetto Caetani fut élu dès le premier jour, le 24 décembre 1294. Il prit le nom de Boniface VIII. Tout aussitôt, Pierre de Morrone vint lui faire sa soumission, mais se vit refuser l'autorisation de retourner à son ancien ermitage.

Le nouvel élu n'était plus jeune à ce moment-là. Il devait avoir dépassé la soixantaine[78]. Benedetto était issu d'une famille résidant à Anagni, au sud de Rome et qui avait, toujours, eu des contacts privilégiés avec la cour pontificale. Né vers 1235, il semble avoir passé une partie de son adolescence dans la petite ville de Todi, en Ombrie, dont l'un de ses oncles devint évêque en 1252[79]. Benedetto fut, peut-être chanoine à Anagni entre 1250 et 1260[80]. Il suivit une formation de juriste à Bologne si on tient compte du contenu d'une lettre du 3 juillet 1303 où il se rappelait de son temps d'étudiant[81]. On le retrouve en février 1264 à Orvieto, lieu de résidence de la cour des papes depuis l'automne 1262. Quelques jours plus tard, il portait pour la première fois le titre de chapelain du pape signalant par là son appartenance à la curie romaine. Il se retrouva vite placé au cœur de grandes affaires politiques de son temps qui concernaient l'Eglise. En effet, en 1265, il fit partie, avec la fonction de chancelier, d'une mission en France aux côtés du cardinal Simon de Brie. Il s'agissait alors de contacter

[77] G. Digard*, ibidem*, t. I, p.188.
[78] A. Paravicini Bagliani, *Boniface VIII, op. cit*., p. 25-26.
[79] *Ibidem*, p. 29.
[80] *Ibidem*, p. 25.
[81] *Ibidem*, p. 33.

Charles d'Anjou pour lui proposer d'accéder à la couronne de Sicile[82]. Il assuma d'autres missions importantes à travers l'Europe chrétienne[83].Quand Innocent IV fut élu pape, le 21 janvier 1276, il fut nommé notaire du souverain pontife, fonction éminente puisque son titulaire était chargé de la correspondance politique. De son côté, Charles d'Anjou le nomma son « familier » et « son clerc et conseiller ».

En revanche, Benedetto Caetani avait manqué plusieurs occasions d'être élu pape car aussi bien Innocent IV qu'Adrien V ou encore Jean XXI ne connurent qu'un court pontificat. Cependant, Nicolas III qui s'était retrouvé sur le trône de Saint-Pierre en 1277 en fit son conseiller pour certaines affaires délicates, comme la correspondance avec Rodolphe de Habsbourg, celui-ci sollicitant du pape son couronnement impérial ou une réflexion sur le problème de la pauvreté au sein des franciscains[84]. Le 12 avril 1281, il fut amené à la dignité de cardinal-diacre par Martin IV qui venait d'être élu pape le 22 février 1281.Finalement, il fut élu à la tête de l'Eglise, à la suite du renoncement de Célestin V.

Le nouveau souverain pontife possédait une forte personnalité, autoritaire, disposant d'une bonne expérience de juriste et de diplomate et soucieux de réaffirmer les prérogatives de l'Eglise au sein de la chrétienté ce qui contribua, notamment, à détériorer fortement les relations du Saint-Siège avec Philippe IV, le roi de France pour aboutir à l'affaire d'Anagni en septembre 1303. Ce prélat était, selon les dires de Martin IV, « un homme au jugement profond, fidèle, clairvoyant, zélé, circonspect »[85]. Boniface VIII possédait de biens matériels importants provenant de cadeaux, de revenus et de bénéfices sur investissements de capitaux au cours de sa longue carrière[86]. Alors qu'il n'était que cardinal, Benedetto Caetani fut en bonnes relations avec Charles d'Anjou. Cependant, les premiers contacts avec le fils de celui-ci, Charles II, déclenchèrent, chez le futur pape, une certaine rancœur à l'égard du roi de Sicile.

Les relations amicales et de confiance entre Charles d'Anjou et Benedetto Gaetani

Martin IV, dans la suite de la citation que nous venons de mentionner plus haut à propos du caractère de Benedetto Gaetani, soulignait, également, que le cardinal était « rempli de zèle pour l'honneur des Anjou ». Effectivement, quand il était devenu notaire du pape, l'Angevin lui conféra le titre de « conseiller » comme nous l'avons déjà mentionné plus haut[87]. Le roi de Sicile ne se contenta pas de gratifier Benedetto Gaetani de cet honneur. Il en sollicita, également, les services pour arbitrer un litige entre le marquis d'Este et l'archevêque de Ra-

[82] *Ibidem*, p. 35-36.
[83] Il fut membre de la légation du cardinal Ottobono Fieschi en Angleterre en 1267 et collecteur de décimes au Danemark en 1269.
[84] *Ibidem*,p. 42-43.
[85] *Regestres Martin IV,* n° 302, 6 février 1302, cité par A.Paravicini, *op*. *cit*, p. 46.
[86] A. Paravicini Bagliani, *Boniface VIII*, p. 60-63.
[87] A. Kiesewetter minimise la portée de cette distinction en faisant remarquer que durant la vingtaine d'années du règne de Charles d'Anjou, près de dix mille personnes la reçurent également. *Bonifacio VIII gli Angioni*, dans Cherch?, p.177.

venne[88]. Martin IV, lui aussi ami du roi de Sicile, connaissait bien la qualité des relations existant entre la maison de France et celle d'Anjou avec le futur Boniface VIII. En effet, il le chargea au début de 1282 de recevoir la déposition de Philippe III sur la vie de Louis IX, le frère de Charles d'Anjou, lors du procès de canonisation du défunt roi de France. Ce fut, sans doute en raison de ces considérations, que le pape fit intervenir Benedetto Caetani auprès du roi de Sicile pour que celui-ci renonçât au duel prévu à Bordeaux, pour le début juin 1282 avec Pierre III d'Aragon, ce combat singulier devant décider du sort de la Sicile. Les relations entre Boniface VIII et Charles d'Anjou furent, donc, bonnes durant tout le règne de l'Angevin. Les premiers contacts entre Charles II et le cardinal Gaetani ne se réalisèrent pas, pourtant, dans une ambiance sereine.

L'affaire de Gaète et la rancœur de Benedetto Caetani

Charles II, libre, avait été couronné et était rentré, en juillet 1289, à Naples, la capitale d'un royaume toujours amputé de sa partie insulaire. La guerre contre le roi d'Aragon avait repris du fait de ce dernier. Ses troupes, à la tête desquelles, se trouvait, outre Jacques d'Aragon, l'amiral Ruggero di Lauria, débarquèrent à Gaète, en un point, pas trop éloigné des états pontificaux et du royaume, menaçant ainsi Naples. Les assaillants ne purent s'emparer de la cité de Gaète qui opposa une vive résistance et ils furent eux-mêmes cernés par l'armée de Charles-Martel, le fils de Charles II, et de Robert d'Artois. Cette situation paraissait favorable, pour Charles II, pour obtenir une revanche sur les Siciliens. Cependant, l'Angevin ne mit pas à profit les difficultés rencontrées par ses adversaires et admit le principe de la conclusion d'une trêve jusqu'à la Toussaint 1291, soit de plus de deux ans, le roi d'Angleterre ayant joué le rôle de médiateur dans cette affaire. Le pape, Nicolas IV, se méfiant sans doute des options pacifiques du roi de Naples avait chargé deux cardinaux de s'intéresser aux négociations pour éviter que les intérêts de l'Eglise, suzeraine du royaume fussent préservés. Charles II ne tint pas compte de la présence de deux prélats et conclut un accord avec le roi d'Aragon. Or, l'un des deux cardinaux était Benedetto Caetani qui pouvait passer, ainsi, aux yeux du pape pour un incompétent. Le prélat en tint, longtemps, rancune à Charles II.

Cependant, quand il accéda au trône pontifical, le 24 décembre 1294, Boniface VIII sut faire passer les intérêts de l'Eglise avant ses sentiments personnels. Nous avons indiqué précédemment, comment il avait reconnu la validité de la découverte faite par celui qui n'était alors que Charles de Salerne des reliques de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin en Provence et quelles mesures avaient prises par lui pour assurer le développement du culte de l'amie du Christ dans le comté. Il avait notamment facilité la construction d'un monastère à l'endroit de la découverte et permis que le nouveau sanctuaire fut tenu par les Dominicains, proches des Angevins. Nous ne nous intéresserons, ici, qu'aux évènements purement politiques. Si la question sicilienne restait toujours à régler, il fallait d'abord réguler les relations entre le seigneur supérieur, le pape et le vassal du royaume, l'Angevin.

[88] C.Riccio, *Saggio di Codice diplomatico formato sulle antiche scripture dell'Archivio di Stato di Napoli, supplemento* I, Naples, 1882, 198-199, n° CLXXXXVI.

Le règlement de la relation entre le pape et le roi de Naples, son vassal.

En effet, quand en 1266, Charles d'Anjou avait accédé au trône de Sicile, il avait accepté de verser un cens annuel de huit mille onces d'or soit quarante-mille florins d'or, chaque année au mois de juin à la chambre apostolique. En cas de défaut de sa part, des sanctions avaient été prévues allant jusqu'à la destitution, en cas de carence pendant trois ans[89]. Or, les versements étaient intervenus de façon irrégulière entre les mains du créancier notamment, en raison des difficultés financières rencontrées par le monarque angevin. De ce fait au moment de l'élection de Boniface VIII, le retard s'élevait à vingt-quatre mille onces pour une période allant de juin 1291 à juin 1294. Théoriquement et, conformément aux accords initiaux, l'Angevin pouvait être sanctionné par le pape. Boniface VIII accepta la demande faite par Charles II pour proroger le paiement d'un an. Le souverain renonça à réclamer un paiement de deux cents mille florins auquel le Saint-Siège pouvait prétendre en raison de l'élection d'un nouveau pape. *A priori*, il s'agissait là d'une faveur faite par le souverain pontife à son vassal. En réalité, le cens ne fut pratiquement jamais payé, entre 1295 et 1303, en raison de la faiblesse financière du royaume. Toutefois, étant données les sanctions prévues en cas de retard ou de non-paiement, la question de ce règlement annuel permettait de rappeler de façon régulière à l'Angevin qu'il tenait le royaume de la papauté. En quelque sorte, le souverain-pontife maintenait au dessus de la tête du roi une épée de Damoclès[90].Il avait besoin de la force militaire angevine pour régler la toujours préoccupante affaire de l'ile de Sicile qui « ne fut pas un des problèmes mais le problème central du pontificat de Boniface »[91]. Le pape s'attela à cette tâche et finit par obtenir par la diplomatie ce que les armes n'avaient pu réussir. Ce fut le traité d'Anagni du 12 juin 1295. Normalement, Charles II, grâce à l'action du pape, aurait du être l'un des bénéficiaires principaux de cet accord.

Le traité d'Anagni et ses suites

Le traité d'Agnani mettait un terme au long conflit opposant la maison d'Aragon à celle d'Anjou. Charles II se trouvait sur les lieux de conclusion de l'accord, en compagnie de Barthélémy de Capoue. *A priori*, tous les différents semblaient être réglés. Une des clauses principales résidait en l'abandon par Jacques d'Aragon de la Sicile. L'île devait être remise au Saint-Siège. Par ailleurs, les terres conquises par l'Aragonais, dans le sud de l'Italie, devaient être restituées à Charles II. Boniface réconciliait Jacques d'Aragon, sa mère, son frère Frédéric et tous les Siciliens avec l'Eglise. Du fait de cet acte du souverain-pontife, Charles de Valois et Philippe le Bel renonçaient à toute investiture sur le royaume d'Aragon. Jacques devait épouser Blanche d'Anjou, la fille de Charles II et les enfants de celui-ci devaient être libérés. Pour faciliter cette union, le pape prit à sa charge la dot de la fiancée[92]. Toutefois, les

[89] A. Kiesewetter*, Bonifacio VIII gli Angionii, op. cit*, p. 184-185.
[90] Selon l'expression de A.Kiesewetter, *ibidem*, p.187.
[91] V.Salvadert y Roca, *El tratado de Anagni y la expansion mediterranea de la Corona de Aragon*, dans, *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragon, V* (1952), p. 239.
[92] G. Digard, *op. cit*., t. I, p. 217-218 et 224.

efforts de Boniface VIII furent finalement vains pour faire rentrer la Sicile dans le royaume. Les Siciliens s'opposèrent à la partie de l'accord qui les concernait.

En effet, quand Alphonse III était mort le 18 juin 1291, il n'avait aucun héritier pouvant lui succéder. Son testament avait prévu que Jacques lui succéderait en terre d'Aragon mais que le frère cadet de celui-ci Frédéric. Ainsi, se trouvèrent séparées les couronnes de Sicile et d'Aragon. Quand intervint le traité d'Anagni, les Siciliens entendirent transformer une situation de fait en une consolidation juridique. Ils proposèrent alors, lors d'un parlement, à Frédéric de le proclamer roi. Malgré la pression du pape et celle de Jacques II qui était en voie de réconciliation avec Charles II, le parlement de Catane le reconnut comme roi et il fut couronné le 25 mars 1296. Ainsi, si l'accord d'Anagni avait permis un rapprochement entre Charles II et Jacques d'Aragon ainsi qu'entre celui-ci et la Maison de France, tout de nouveau restait à faire du côté de la Sicile.

Le souverain pontife continua la même politique, celle qui consistait à aider son vassal dans son entreprise de reconquête de l'ile. Il trouva le moyen d'assurer des ressources financières à Charles II[93].Il agit, surtout, dans le domaine diplomatique, s'attachant à impliquer Jacques II, dans une alliance, avec le roi de Naples. Ce ne fut pas chose facile d'attirer le roi d'Aragon dans cette coalition, car il avait des préoccupations sur le sol espagnol. En effet, il s'était attaché à la conquête du royaume de Murcie[94]. D'autre part, aller combattre sur le sol sicilien, c'était se lancer dans une guerre fratricide contre son cadet Frédéric.

Devant la réticence du roi d'Aragon, le pape imagina, en mars 1297, une combinaison politique très compliquée pour faire revenir le trône de Sicile à la famille angevine. D'après le montage de Boniface VIII, Charles II devait abdiquer du royaume de Sicile pour se retirer dans son comté de Provence. La place, ainsi laissée vacante, devait, alors, être occupée par son fils Robert d'Anjou, le troisième dans la ligne de succession des fils de l'Angevin. Cette solution avait pour inconvénient d'écarter les droits de Charles-Robert, le fils de Charles-Martel, premier enfant de Charles II qui était décédé. Boniface avait prévu, en conséquence, de tenir compte de cette situation en proclamant Charles-Robert, comme héritier légitime de la couronne de Hongrie en raison du mariage de Charles II avec Marie de Hongrie, sœur du dernier roi de descendance Arpad, Ladislas IV. Quant à Frédéric, s'il perdait ainsi, le trône de Sicile, il recevait, en compensation, l'empire latin de Constantinople qui restait, cependant, à conquérir. Finalement, le bel édifice construit par le pape ne put se réaliser. En effet, Charles II refusa de se contenter du comté de Provence et Frédéric se refusa de se prêter aux desseins du souverain-pontife[95].

L'attitude de Jacques II évolua pour différentes raisons. Tout d'abord, le rapprochement avec les Angevins fut scellé par le mariage de sa sœur Yolande avec le prince héritier Robert

[93] G. Digard, *op. cit.*, t. I, p. 263-264.
[94] J.-M. Del Estal*, Conquista y anexion de las tierras de Alicante, Elche, Orihuela y Guardamar al reino de Valencia por Jaime II de Aragon (1296-1308),* Alicante, 1982, p. 168-171, 183-268.
[95] A. Kieseweter, *Bonifacio VIII, op. cit*, p.194-197.

en mars 1297. Ensuite, le pape lui fit différentes concessions sur le plan territorial, en lui donnant l'investiture sur la Corse et la Sardaigne, convoitées par le souverain aragonais. Il fut couronné le 6 avril 1297. Pour permettre au roi d'Aragon de se financer, Boniface VIII lui accorda un certain nombre de faveurs. Après l'avoir nommé gonfalonier de l'Eglise, le 20 janvier 1297, il imposa au clergé d'Aragon un décime de quatre ans à verser à leur roi, au mois de février. Une grande expédition financée essentiellement par Boniface VIII, grâce aux subsides récoltés auprès des prélats et des princes français désireux de racheter auprès du Saint Père leurs vœux de croisade, fut mise sur pied. Mais elle ne remporta pas de victoire décisive[96]. Au contraire, elle subit une grave défaite à Falconaria, près de Trapani, où fut fait prisonnier l'un des fils de Charles II, Philippe de Tarente, le premier novembre 1299. Cette situation d'échec, malgré de fortes dépenses qui avaient mis à mal aussi bien les finances pontificales que celles de Charles II, finit par entraîner la détérioration des relations entre le pape et le roi de Naples.

Des relations détériorées entre Charles II et Boniface VIII

Les difficultés financières du royaume furent l'une des causes indirectes de cet infléchissement dans les rapports entre les deux souverains. Charles II commença à rechercher une solution pacifique de son conflit avec Frédéric III de Sicile, sans en aviser le pape[97]. L'ayant appris, celui-ci réagit brutalement en adressant un courrier, le 9 janvier 1300, faisant le bilan pour l'année précédente de l'action de Charles II. Il reprochait au roi de Naples son incapacité et sa myopie politique pour avoir initié une négociation de paix séparée avec Frédéric. Il laissait sous-entendre sa détermination, pour le cas où l'Angevin persisterait dans cette voie, de le destituer et de confier le royaume à Frédéric ou à un autre. Cette missive pouvait donc passer pratiquement comme une lettre de rupture entre les deux hommes. Ce n'était, d'ailleurs, pas la première fois, que le souverain-pontife s'adressait avec une telle violence à son vassal. Déjà, lors de la préparation de l'expédition de Sicile entre le pape, Charles II, Charles de Valois et d'autres seigneurs, en 1297, le souverain pontife avait insulté, le 4 mars, le roi de Naples, le traitant, notamment, de « vilain ribaud ». Charles II prit fort mal cette agression verbale du pape et Charles de Valois ainsi que deux cardinaux durent déployer de gros efforts pour réconcilier les deux hommes[98]. La recherche d'une solution sicilienne par Charles était, bien sûr, dictée par une faiblesse financière de plus en plus préoccupante du royaume. Cependant, les ambitions du roi de Naples du côté de la Hongrie motivaient également ce souhait d'un prochain règlement du conflit avec Frédéric III.

La décision prise de façon unilatérale, en août 1300, par Charles II, d'envoyer son petit-fils Charles-Robert à la rencontre du prétendant André de Venise provoqua la fureur du pape qui y vit un nouveau risque de remettre à plus tard une nouvelle expédition en direction de la Sicile. Comme à titre de représailles, Boniface VIII s'opposa à une mainmise directe des

[96] R. Caggesse, *Roberto d'Angio*, t. I, p. II.
[97] A. Kiesewetter, *Bonifacio VIII, op. cit,* p.200.
[98] A. Paravicini Bagliani*, Boniface VIII, op. cit*, p.308-309.

Angevins sur la principauté d'Achaïe. Une union matrimoniale conclue entre Isabelle de Villeharduin et Philippe de Savoie, approuvée par Charles II à la demande du pape, prévoyait que la principauté resterait par héritage entre les mains de la maison de Savoie. Néanmoins ce fut l'appel de Boniface VIII à Charles de Valois, comme athlète du Christ, chargé de la défense de l'Eglise, et l'échec du prince français, qui causèrent une grave crise dans les relations entre seigneur supérieur et vassal.

Le pape décida de faire appel au frère du roi de France, car il s'en tenait à son idée d'une guerre à outrance à Frédéric pour récupérer le bien de l'Eglise. Il ne pouvait plus compter ni sur Charles d'Anjou, comme nous venons de le voir, ni sur Jacques II, qui, désormais se souciait peu d'aller combattre contre son frère, maître de la Sicile. Boniface fit, donc, appel à Charles de Valois, frère de Philippe le Bel, qui se trouvait sur le sol italien depuis la fin de l'année 1298. Contacté en 1301, Charles de Valois prépara son expédition au début 1302. Finalement, le prince français connut l'échec et conclut un accord avec le roi de Sicile, à Caltabelotta, le 29 août 1302. D'ailleurs, Charles II, qui avait prévu cette possibilité, l'avait autorisé à traiter avec Frédéric III. Ce traité de paix ou trêve laissait aux combattants un intervalle pour que les forces en présence pussent récupérer avant une reprise des hostilités. Cependant, le texte ne contenait aucune clause remettant en cause la domination aragonaise, d'alors, sur la Sicile[99]. En effet, le traité prévoyait que Frédéric conservait à titre viager son domaine et ses pouvoirs, comme roi de Sicile, ce territoire devant revenir aux Angevins de Naples à sa mort. Pour consolider les relations entre ceux-ci et Frédéric III, ce dernier devait épouser Eléonore, une fille de Charles II. Tandis que Charles II donnait son approbation à cet accord, Boniface VIII le rejeta catégoriquement, dans un premier temps. Cependant, il se trouvait en lutte contre le roi de France Philippe IV et par ailleurs, il ne trouvait plus de champions pour reprendre la lutte contre Frédéric III. De ce fait, il finit par accepter le traité de Caltabelotta, après avoir obtenu quelques modifications mineures du texte initial. Ainsi, Frédéric consentit à reconnaître la suzeraineté de l'Eglise sur l'île ainsi que le principe du versement d'un tribut au Saint-Siège, comme vassal. Si l'affaire sicilienne fut plusieurs fois à l'origine de refroidissements dans les relations entre Charles II et le souverain pontife, il fut un domaine dans lequel le pape persista dans une attitude favorable pour la maison d'Anjou : il concernait la Hongrie.

Les Angevins en Hongrie avec l'aide de la papauté[100]

Si nous parlons de papauté et non pas d'un souverain-pontife nommément, c'est parce que trois papes furent concernés par cette affaire hongroise, Boniface VIII et ses successeurs Benoît XI et Clément V. Charles d'Anjou avait pu marier son fils Charles de Salerne à une princesse hongroise, Marie, fille du souverain magyar Béla IV. A ce dernier avait succédé Ladislas IV, frère Marie qui mourut le 10juillet 1290, sans laisser d'enfant. Marie, à cette époque, n'avait pu faire valoir ses droits à la couronne, ni ceux de son fils aîné, Charles-

[99] B. Rocco*, La pace de Caltabelotta, 1302 e la ratificatio di Bonifacio VIII, 1303*, Acireale, 1987, p. 51-89.
[100] Balint Homan*, Gli Angioini di Napoli in Hungaria*,

Martel. De ce fait, le trône était revenu au dernier Arpad de sexe masculin, encore en vie André le Vénitien, couronné le 28 juillet 1290. L'Eglise manifesta également sa désapprobation par l'envoi d'un légat pontifical sur place. Si une grande partie du pays resta fidèle à son nouveau roi, un certain nombre de nobles de la partie ouest de la Hongrie ainsi que de nombreux Croates prirent le parti de Marie et de son fils. L'épouse de Charles réussit à faire proclamer roi Charles-Martel dans les premiers jours de janvier 1291. André le Vénitien refusa de s'incliner.

Boniface VIII prit, de façon déterminée, le parti des Angevins. Le souverain pontife était soucieux d'imposer le pouvoir de l'Eglise sur l'ensemble des royaumes de la chrétienté et cette affaire lui donnait l'occasion d'exercer sur le royaume magyar les droits féodaux de la papauté. Le 24 février 1297, par un même acte il reconnaissait Robert, le fils de Charles II, comme héritier du royaume de Sicile et Charles-Robert (ou Carobert), celui de Hongrie, en raison du décès de Charles-Martel, frère du premier et père du second. Cependant, l'affaire hongroise n'en était pas réglée pour autant. En effet, à la mort d'André le Vénitien au début de l'année 1300, les Angevins firent couronner, dans les meilleurs délais, Carobert, mais sans que fut remise à ce dernier la couronne de saint Etienne. Certains, de ce fait, émirent des doutes sur la validité de la cérémonie du sacre. Les nobles de haut rang de Hongrie décidèrent, alors, de mettre sur le trône un autre petit-fils de Béla IV, le roi de Bohème, Venceslas. Finalement, ce fut le fils de celui-ci qui reçut la couronne le 26 août 1301, sous le nom de Ladislas V de Hongrie.

Boniface VIII resta ferme dans son désir de voir à la tête du royaume magyar un Angevin, en l'occurrence Carobert. Il envoya, en conséquence, dans ce pays, le légat, Nicolas Boccasini, cardinal-évêque d'Ostie pour tenter d'entrainer l'adhésion du clergé hongrois en faveur du petit-fils de Marie de Hongrie, sans beaucoup de succès. Le pape employa une autre procédure pour arriver au but qu'il s'était fixé. En effet, il convoqua les deux rois désignés par les deux partis différents en Hongrie pour rendre son arbitrage. Par décision du 31 mai 1303, il reconnut Carobert, comme roi de Hongrie, interdisant à son rival de prendre ce titre et d'en assumer les fonctions. Ce fut la dernière intervention de Boniface VIII dans ce dossier hongrois pour lequel il fit preuve d'une belle constance dans sa prise de position à l'égard des Angevins. En effet, il décéda le 12 octobre 1303, peu de temps après ce qui a été appelé l'attentat d'Anagni. Le successeur de Benedetto Caetani ne fut autre que Benoît XI qui poursuivit la même ligne que son prédécesseur : il nomma à l'archevêché d'Estergom un partisan de Carobert et ce prélat réussit à entrainer en faveur de ce dernier tout le haut clergé hongrois et les grands barons du royaume. Ces défections provoquèrent le retrait de Ladislas V, qui emporta avec lui la couronne de saint Etienne. L'ex roi renonça au trône de Hongrie.

Le Saint-Siège dut de nouveau intervenir en raison d'un rebondissement dans cette affaire hongroise. En effet, un autre descendant de Béla IV fut couronné par de simples évêques mais reçut, à cette occasion, la fameuse couronne : Othon, duc de Bavière. La papauté réagit à cet événement et Clément V, élu le 5 juin 1305, ordonna à Othon d'abandonner le titre et

les fonctions dont il s'était emparé de façon indue. Finalement, Othon, constatant son impuissance à pouvoir résister à tous ceux qui s'opposait à lui, préféra s'incliner. Un nouveau couronnement de Carobert eut lieu le 15 juin 1309 au cours duquel, en l'absence de couronne de saint Etienne, le petit-fils de Marie de Hongrie ne reçut d'un diadème, spécialement fabriqué à cet effet. Finalement, la couronne symbolique, ayant pu être récupérée, elle fut imposée sur la tête de Carobert, le 27 août 1310, permettant à ce dernier d'être reconnu comme le véritable successeur du premier roi chrétien de Hongrie. Ainsi, la nature des relations entre Boniface VIII et Charles II changea au cours des neuf années de pontificat du premier nommé précédées d'un temps de cardinalat pendant lequel Benedetto Caetani put avoir l'occasion d'être en rapport avec l'Angevin.

Bilan des relations Boniface VIII-Charles II

Nous suivrons l'analyse consacrée à Boniface VIII, qui a été faite, par Andreas Kiesewetter[101]. L'historien allemand a distingué trois phases dans les relations entre le souverain pontife et Charles II.

Une convergence d'intérêts et une étroite collaboration entre les deux hommes caractérisent la première, qui se situa pendant le cardinalat et les premières années du pontificat de Boniface. Cette période ne fut cependant pas exempte de quelques tensions, comme au moment de l'élection de Célestin V, suivie de la tentative de Charles II d'imposer ses idées au nouveau pape.

La seconde séquence vit se manifester une divergence profonde sur un certain nombre de points. La question sicilienne fut la cause principale de ces désaccords qui allèrent jusqu'à une quasi-rupture en 1300. Les deux hommes n'avaient plus la même vision des choses concernant la politique à mener vis-à-vis du maître de la Sicile, Frédéric III, placé sur le trône de la grande île par ses sujets siciliens. Alors que Boniface ne sut jamais que penser à la manière forte, faisant de la reprise du territoire insulaire, une affaire de principe, Charles, en politicien réaliste, se rendait compte de la difficulté pour trouver une solution non pacifique au problème consécutif aux Vêpres Siciliennes de 1282. Le temps s'écoulait sans que furent notés beaucoup de succès militaires et les problèmes financiers de son royaume et, par contrecoup, ceux du comté de Provence devenaient plus difficiles à résoudre. Pendant que les regards du pape restaient braqués sur la Sicile, ceux de Charles se tournaient vers l'Europe centrale et vers l'est.

Enfin, tout à la fin de son existence, le pape, parfois à contre-coeur, comme pour le traité de Caltabelotta, se résolut de s'incliner devant la réalité des faits et à aider Charles II à réaliser en partie ses desseins en l'aidant comme pour l'arrivée d'un Angevin sur le trône hongrois, y trouvant d'ailleurs l'intérêt de l'Eglise de place le royaume magyar dans sa vassalité. En dehors de ces affaires qui concernent surtout le pouvoir temporel, nous verrons que dans le domaine spirituel, celui du choix et de la nomination des évêques, une bonne entente régna entre les deux hommes. Cette question sera étudiée en détail ultérieurement.

[101] A. Kiesewetter, *Bonifacio VIII, op. cit*., p. 210-211.

A partir de ces observations, comment apprécier l'attitude de Charles II lors de l'attentat d'Anagni ? On peut remarquer que le roi de Naples n'intervint pas pendant les tragiques événements survenus dans la cité italienne. Nous ne possédons aucune information sur une action de Charles II en faveur de Boniface VIII. Cependant, quand il fut informé, ce qui permet de supposer qu'il n'était pas au courant de l'entreprise de Philippe de Nogaret, il condamna l'agression commise contre le souverain-pontife. Il ordonna d'arrêter tous les auteurs de ce fait qui avaient trouvé refuge dans le royaume et de confisquer leurs biens[102]. Cependant, à la demande de Philippe le Bel, Charles II pardonna et rendit leur liberté à ceux qui avaient aidé le conseiller du roi de France dans son entreprise contre le pape à Anagni. Faut-il penser que par ces actions non dépourvues d'une certaine ambigüité, Charles II voulut, d'une part, remplir ses devoirs de vassal du souverain pontife et d'autre part tenir compte de son appartenance à la famille capétienne ? En tous cas, le roi de Naples se trouvait débarrassé d'un suzerain devenu de plus en plus difficile à supporter.

Nicola Boccasini fut élu le 22 octobre 1303 et prit le nom de Benoît XI. Nous avons vu que ce nouveau pape poursuivit l'action de son prédécesseur en Hongrie, en faveur du petit-fils de Charles II, Carobert. Cependant, il ne resta que peu de temps à la tête de la chrétienté car il trouva la mort le 7 juillet 1304, dans un accident domestique alors qu'il résidait à Pérouse. C'est dans cette ville qu'eut lieu l'élection de Bertrand de Got qui s'était toujours tenu à l'écart de la querelle au sein du Sacré Collège entre les deux clans rivaux des Orsini et des Colonna. Il choisit le nom de Clément V. Le nouvel élu était un homme de compromis, soucieux de ménager tout le monde et susceptible d'apaiser les tensions entre l'Angleterre et la France. Il décida de ne pas s'installer en Italie, mais de séjourner plutôt, sur le territoire de son vassal, le comte de Provence. Avignon constitua l'une de ses résidences[103]. Clément V resta à la tête de la chrétienté jusqu'au 20 avril 1314, date de son décès. Son pontificat fut, donc, d'un peu plus de dix ans. Charles II, étant mort le 5 mai 1309, ce même pontificat peut se diviser en deux parts à peu près égales. La première se déroula du vivant de Charles II, pour cinq ans et demi, approximativement. La seconde, alors que Robert avait succédé à son père dura pratiquement cinq années. Pendant cette période, on peut relever deux décisions favorables de Clément V en faveur du fils de Charles II. Le souverain pontife prit également la défense de Robert d'Anjou quand celui-ci fut l'objet d'une tentative de condamnation de la part de l'empereur Henri VII. A Clément V, succéda sur le trône de saint Pierre, un pape à forte personnalité et les relations entre le roi de Naples et ce dernier furent souvent difficiles durant la longue période pendant laquelle Jean XXII fut à la tête de la chrétienté. A la mort de ce pape, les rapports entre le roi de Naples et le Saint-Siège, avec Benoît furent plus sereins. Il convient, donc, d'aborder celles entretenues par Robert pendant son long règne, de 1309 à 1343, au cours duquel se succédèrent sur le Saint-Siège, outre Clément V, des papes à forte personnalité comme Jean XXII (1316-1334) ou Benoît XII (1334-1342).

[102] Minieri-Riccio, Saggio, *op. cit*, p.26-27, no 26 (17 settembre 1303)
[103] G. Mollat, *Les papes d'Avignon, 1305-1378,* Paris, 1949 (9è éd.).

PAR. 4. Robert d'Anjou et Clément V

Quand Robert, le nouveau roi de Naples arriva au pouvoir, les deux hommes avaient eu différentes occasions de se connaître car Charles II, durant les dernières années de son règne, lui avait confié une partie des prérogatives qu'il détenait. Robert était, donc, vicaire-général du royaume de Sicile depuis 1296 et, par une bulle de 1297, Boniface VIII l'avait reconnu comme héritier du royaume et des autres domaines détenus par les Angevins. Le fils de Charles II avait obtenu le commandement de la ligue guelfe de Toscane, de la part de la ville de Florence. Comme par ailleurs, son père, pendant les années 1306 et 1307, avait passé la plus grande partie de son temps en Provence, donc en dehors du royaume, Robert avait géré les affaires intérieures de celui-ci, dont l'affaire des Templiers. Toutes ces circonstances avaient donné lieu à des contacts entre Clément V et Robert d'Anjou. La situation de la Provence, à l'intérieur du royaume d'Arles et de Vienne, était toujours la même, les liens entre les deux entités politiques, comté et empire, restant aussi lâches. En revanche, la situation de l'Eglise commençait à être préoccupante dans l'esprit du pape, notamment avec la France. Philippe le Bel insistait pour obtenir la condamnation posthume de Boniface VIII et continuait sa politique d'expansion territoriale aux dépens de l'empire et de la papauté. Un de ses représentants imagina alors un plan de restructuration du royaume d'Arles.

Plan de restauration du royaume d'Arles au profit des Angevins

D'autre part, à la tête de l'empire, avait été élu Henri VII qui entendait faire respecter les droits qu'il détenait sur le royaume d'Arles et, donc, sur la Provence. Dans ces conditions, le pape craignait de ne plus pouvoir compter sur le roi de Naples pour protéger la papauté. Un des proches de Clément V reprit la vieille idée de faire de Robert et de l'empereur des alliés et non plus des ennemis. De ce fait, le cardinal Stefaneschi pensa à un mariage entre Robert et la fille d'Henri VII, Béatrice de Luxembourg. Cette union des deux familles devait se traduire, également, dans un partage territorial. D'après ce projet, le royaume d'Arles et de Vienne redeviendrait une véritable puissance politique, constituant une sorte d'Etat tampon entre le royaume de France et l'empire. La puissance retrouvée du roi d'Arles, à la tête d'un territoire très étendu et contigu du royaume de France, aurait pour mérite de limiter les ambitions de Philippe le Bel. Ce projet de rétablissement de ce royaume, héritier de l'ancien royaume de Bourgogne convenait à Robert d'Anjou. En effet, ce dernier n'avait jamais renoncé à y placer un représentant de la maison d'Anjou[104]. En contrepartie de cette transmission du royaume d'Arles à l'Angevin, il était prévu que celui-ci ferait à l'empereur de larges concessions en Italie. Ainsi, au final, se trouveraient trois puissants états : le royaume de France, l'empire et, entre les deux, le royaume d'Arles. Il s'agissait donc d'une restructuration complète des relations entre trois grandes puissances de la chrétienté sous la tutelle spirituelle de la papauté.

Des pourparlers s'engagèrent, dès 1309, pour la réalisation de ce projet entre le pape, Clément V, le roi de Naples et ses représentants et ceux d'Henri VII, se poursuivant l'année suivante, sans finalement aboutir à un résultat. Il est difficile de connaître les raisons précises de cet échec. Le roi de France, n'était pas, vraiment, partie prenante dans ces discussions. Il voyait mal s'installer, à sa frontière rhodanienne, un Etat puissant plutôt que trois entités territoriales et politiques de moindre importance comme l'étaient le Viennois, le comté de Savoie ou le comté de Provence. Philippe le Bel pouvait craindre de retrouver aux frontières de son royaume un puissant Etat avec à sa tête

[104] P. Fournier*, Le royaume d'Arles*, *op cit.,* p. 353.

l'empereur. Du côté des négociateurs, Robert de Naples et Henri VII, campèrent sur des positions inconciliables quant aux concessions réciproques qu'ils devaient se consentir[105]. Si le bel échafaudage intellectuel ne permit pas aux Angevins de devenir rois d'Arles et de Vienne, les troubles en Italie qui continuaient entre Guelfes et Gibelins permirent à Robert d'obtenir une promotion de la part du pape, l'accession à la fonction de vicaire pontifical.

Roi de Naples et pape en lutte, ensemble, contre les partisans italiens de l'empereur Henri VII

Pendant que s'enlisaient les discussions, les luttes continuaient en Italie. En juin 1310, Robert d'Anjou pénétra en Piémont et arriva à convaincre les habitants d'Asti de ne pas respecter l'engagement qu'ils avaient pris à l'égard de l'empereur de ne pas rendre hommage au roi de Naples 28 juillet 1310). Quelques semaines plus tard, le 12 août, le fils de Charles II obtint la soumission de la cité d'Alexandrie. A la fin du mois de septembre, Robert fut accueilli triomphalement à Florence, ville appartenant à une grande coalition guelfe où se retrouvaient également Bologne, Lucques, Sienne, Prato et San Gemignano[106]. Par ailleurs, au mois d'août (le 19), Clément V l'avait nommé recteur de la Romagne qui venait d'entrer dans le patrimoine de l'Eglise[107]. L'affaire de Ferrare, quelques années plus tard, confirma cette collaboration entre pouvoir royal et pouvoir pontifical, avec la nomination de Robert d'Anjou comme vicaire pontifical.

Ferrare était une principauté indépendant mais vassale de l'Eglise. Un conflit éclata entre les fils du maître de celle-ci, le marquis Azzo d'Este au décès de ce dernier. Chacun des trois frères prétendant à la succession chercha des alliés pour faire triompher ses prétentions, rendant nécessaire l'intervention du suzerain de la principauté, le Saint-Siège. L'un des frères, Fresco, qui tenait la ville, par ailleurs héritier désigné par le défunt, fit appel à Bologne et à Venise. Le pape décida d'intervenir en sa qualité de suzerain de Ferrare. Finalement vaincue et obligée de traiter, Venise abandonna la lutte et laissa la principauté à son sort. Les Ferrarais s'opposèrent à la domination pontificale, maintenant à leur tête, Fresco. Clément V préféra céder le gouvernement direct de la ville, y nommant un vicaire pontifical, en la personne du roi de Naples, Robert, le 15 mars 1314. Sur ordre du souverain pontife, désormais, tous les princes et les peuples de la péninsule devaient prêter hommage à ce dernier.[108] Cependant, cette nomination n'eut guère de résultats bénéfiques. En effet, les Ferrarais se soulevèrent contre cette mesure. Ainsi, ce qui aurait pu passer pour un honneur conféré par le souverain-pontife au roi de Naples se transforma en un camouflet subi par l'Angevin.

Clément V, par ailleurs, n'hésita pas à prendre la défense de Robert d'Anjou quand Henri VII le fit condamner à mort le 26 avril 1313 pour se venger de l'aide apportée par le roi de Naples aux guelfes insurgés contre le pouvoir impérial, comme nous l'avons vu précédemment . Clément V mourut le 20 avril 1314 à Roquemaure (Gard actuel), quelques mois seulement après Henri VII, décédé à Sienne le 24 août 1313. Le conclave destiné à désigner son successeur se réunit à Carpentras. Il fut long à se prononcer à ce sujet et ce fut seulement le 7 août 1316 que l'Eglise connut son nouveau pape en s'accordant sur le nom de Jacques Duèse, après un long affrontement entre les Italiens et les Gascons. Le nouvel élu exerça son long pontificat de près de seize ans, sous le nom de Jean XXII. Durant ce pontificat, il ne connut qu'un seul roi de Naples et comte de Provence : Robert d'Anjou.

---

[105] *Ibidem*, p.354-358.
[106] V. Vitale, *Il dominio della parte guelfa*, p.130.
[107] *Regestra Clementis V*, no 10347.
[108] Caggese*, op cit*, t.I, p.201.

PAR. 5. Robert d'Anjou et Jean XXII

Jacques Duèse né à Cahors, à une date non précisée, dans une famille aisée de cette cité, était juriste de formation après des études à Cahors, à Orléans, puis, sans doute, à Montpellier. Il était docteur et professeur dans les deux droits, civil et canonique. C'était un homme d'ordre et d'autorité, bon organisateur. Au cours d'une lente carrière, il avait occupé différentes fonctions au sein de l'Eglise, notamment l'épiscopat de Fréjus et d'Avignon, c'est-à-dire dans le comté de Provence. Il y résida souvent pendant ses temps d'épiscopat entre 1301 et 1306. Il reçut le chapeau de cardinal, des mains de Clément V, en décembre 1312. Quand il fut élu, c'était un quasi vieillard dont l'âge exact reste inconnu à l'heure actuelle. Il connaissait bien, d'autre part, Robert d'Anjou, car le père de celui-ci l'avait nommé chancelier de Provence, en 1308. En effet, Jacques Duèse avait été un proche de Louis d'Anjou et après la mort de celui-ci, son père Charles le prit à son service. C'est sans doute pour celà que lorsqu'il fut élu pape, il fut considéré comme une créature de la cour angevine [109]. Enfin, ce fut lui qui, plus tard, procéda à la canonisation du fils de Charles II, Louis d'Anjou, le 7 avril 1317. Pour en terminer avec cette courte présentation de Jean XXII, il convient de rappeler que depuis le mois de mars 1309, le pape résidait en terre de Provence étant donné qu'Avignon était propriété de la Maison d'Anjou et ne passant entre les mains de la papauté qu'en 1348. Robert en arrivant sur le trône de Naples, représentait pour l'Eglise un rempart contre les prétentions hégémoniques de l'empereur, soutenu par les Gibelins, et il fut tout naturellement le chef autour duquel se rallièrent les Guelfes, partisans du pape en terre italienne. De ce fait roi de Naples se trouvèrent ensemble pour lutter contre le roi des Romains. Cependant, sa conception politique basée sur un système monarchique nationaliste et dynastique finit par se heurter à la volonté de l'Eglise de voir les princes gouvernant les différents s'incliner devant elle. Or, Jean XXII s'avéra être un partisan convaincu de ce que les historiens ont appelé la théocratie pontificale. Dans ces conditions, Robert d'Anjou et Jean XXII finirent par avoir des divergences sérieuses, y compris dans le domaine religieux. Néanmoins, les relations entre les deux hommes débutèrent dans de bonnes conditions.

Entreprises communes de Jean XXII et Robert d'Anjou, en Italie du Nord

La descente en Italie de l'empereur Henri VII, commencée avec succès en 1310, se termina par l'échec de l'Allemand. Il avait assiégé Florence en 1313 en pure perte, perdant un temps précieux, mis à profit par le roi de Naples pour se faire élire seigneur à Parme, Crémone, Brescia, Bergame, Lodi et Florence, en quelques mois, au début de cette même année 1313[110]. Le procès qu'avait engagé l'empereur contre le roi de Naples s'était soldé par un résultat négatif du fait de la position de Clément V, en faveur de Robert d'Anjou. Devant l'attitude du pape, il n'avait pu être couronné à Saint-Pierre, Rome étant sous la menace des troupes du roi de Naples. Finalement, Henri VII mourut le 24 août 1313 de maladie.

Avec sa mort, la défaite du gibelinisme avait été consommée en Italie centrale. Cependant, quand arriva sur le trône pontifical, il restait menaçant en Italie du Nord, notamment dans la grande ville de Milan. Celle-ci était tenue par Mattéo Visconti quand les milices du roi de Naples aidées par les guelfes lombards avaient tenté de reprendre en mains cette cité en septembre 1314. En plus de Milan, les gibelins détenaient, dans cette partie de la péninsule, Pavie, Alexandrie, Vérone et Mantoue,

[109] R. Caggese, *Roberto d'Angio, op. cit.*, T. II, p.12.
[110] R.Caggese, *ibidem*, t.I, p.188.

notamment. Il était, donc, aussi bien pour le pape que pour le roi de Naples réagir. De ce fait, le 23 janvier 1317, Jean XXII confirmait le roi de Naples pour gouverner Rome. Le 31 mars, il visa les dirigeants gibelins en déniant la légitimité des dignités de vicaire impérial qui avait été auto-crées par leur titulaire pendant la vacance impériale, après la mort de Henri VII. Matteo Visconti, le maître gibelin de Milan, qui était expressément visé par cette mesure pontificale, ne voulut pas s'incliner et fut, alors, excommunié par Jean XXII. Devant cette nouvelle décision du souverain-pontife, il prit le titre de « seigneur général du peuple milanais », en avril 1317. Les légats pontificaux insistant pour qu'il modifiât sa position, il finit par se dérober. En août 1317, Jean XXII nomma Robert d'Anjou, vicaire impérial. Le pape utilisait les prérogatives de l'empereur car il considérait que le trône impérial était toujours vacant. De fait, il n'avait pas reconnu l'élection de Frédéric d'Autriche. La lutte contre les Gibelins se poursuivit à Gênes et se termina, ici aussi, par un succès du roi de Naples, soutenu par la papauté. Le 27 juillet 1318, la population de la cité portuaire, après la fuite des troupes de Visconti et l'entrée dans la ville de celles de Robert d'Anjou, donna, pour dix ans, la seigneurie en commun à l'Angevin et au pape. Réagissant promptement devant cet événement, Matteo Visconti, après avoir recherché et obtenu des alliances avec l'empereur de Constantinople, Frédéric de Sicile et un adversaire traditionnel des Angevins, le marquis de Montferrat, relança l'offensive contre Robert d'Anjou, toujours du côté de Gênes, mais sans plus de succès que précédemment. Finalement, le chef gibelin se replia en Lombardie.

Matteo Visconti conservait des appuis solides, la famille de Savoie, le marquis de Montferrat et Cangrande della Scala, élu capitaine général de la ligue gibeline le 16 décembre 1318. Pour triompher, Robert avait besoin de l'aide du Saint-Siège. Le pape Jean XXII répondit à cette attente. Il avait envoyé dans la partie la plus septentrionale de la péninsule deux légats, Bernard de la Tour et Bernard Guy pour pacifier cette région. Jean XII entreprit de sanctionner Matteo Visconti, dans le domaine religieux. En 1319, Robert quitta Gênes où il se trouvait, alors, pour Avignon où résidait le pape : il y resta jusqu'en 1324.

Pendant ce temps, les combats se poursuivaient sur le terrain. Dès l'été 1320, Gênes subit une violente attaque de la part de la ligue constituée par Matteo Visconti et il fallut l'arrivée d'une importante escadre napolitaine pour débloquer la situation en faveur de la cité portuaire, en septembre 1320. Le pape, dans cette affaire, n'était pas resté inactif. En effet, il avait envoyé en Italie du nord le cardinal Bertrand du Pouget qui avait pour mission de faire abdiquer Matteo Visconti et de lui faire reconnaître Robert dans la ville de Milan, comme vicaire impérial[111]. Il avait, également fait appel à un prince de France, Philippe de Valois, dont l'intervention connut un résultat décevant[112]. Devant un refus réitéré de se soumettre au pape, Matteo Visconti fut excommunié le 23 janvier 1322 et Jean XXII proclama la croisade contre lui, considéré comme un véritable hérétique[113]. Sur le terrain militaire, Robert réussit à obtenir de Frédéric d'Autriche, compétiteur de son frère Louis de Bavière, pour le titre d'empereur, qu'il vînt l'aider dans sa lutte contre le tyran de Milan. Cependant, ici, encore, le roi de Naples fut déçu dans ses espérances par l'attitude de son nouvel allié qui, très rapidement, regagna l'Allemagne.

La situation resta confuse jusqu'en 1324. Matteo Visconti, étant mort en juin 1322, ce fut son fils Galeazzo qui le remplaça et continua la lutte contre Robert d'Anjou et les Guelfes. Le fils Visconti, en

[111] G. Mollat, *Les papes d'Avignon*, *op. cit*, p. 136.
[112] E.-G. Léonard*, Les Angevins*, *op cit*, p. 235-236.
[113] G. Mollat*, ibidem*, p.137.

fort mauvaise posture en fin juin 1323 dans Milan, fut sauvé par l'arrivée de Louis Bavière qui était intervenu en raison de l'occupation, par les troupes angevines et pontificales, de la Lombardie. A l'initiative de Louis de Bavière, la ligue gibeline fut reformée, fin juin 1323, permettant à Visconti de reprendre la lutte et des territoires perdus. Cependant, les Gibelins et Galeazzo Visconti en eurent assez des luttes armées. Finalement, Jean XXII intervint pour trouver une solution acceptable pour les deux parties. Visconti lui offrit de se soumettre à condition que fût reconnu son pouvoir sur Milan et Mantoue. Le pape fit transmettre cette proposition à Robert, par son légat Raymond de Cardona qui avait participé aux combats du côté guelfe. En fin de compte, la collaboration entre le pape et le roi de Naples ne donna que peu de résultats satisfaisants, les Visconti avaient résisté aux tentatives de domination guelfe et angevine. Le fait marquant avait été une constante collaboration et des vues politiques communes entre le pouvoir pontifical et le pouvoir angevin, dans cette partie septentrionale de l'Italie. Il en fut de même en Italie centrale. Néanmoins, la descente, au départ, irrésistible de Louis de Bavière en Italie, entraîna le pape à réfléchir sur la possibilité de se trouver un protecteur plus solide que Robert d'Anjou. Enfin, deux affaires furent à l'origine de différends importants entre pouvoir pontifical et pouvoir angevin, celle de Sardaigne et celle de Sicile.

Collaboration entre la papauté et Robert d'Anjou, en Italie centrale

La Toscane, et sa ville principale, Florence, dans la partie centrale de l'Italie, vivaient dans une paix relative depuis mai 1317, sous la gouvernance des vicaires de Robert d'Anjou, parmi lesquels figurait le provençal Amiel des Baux. La puissante commune de Florence avait même pu aider le roi de Naples dans ses luttes à Gênes et en terre lombarde. A partir de 1321, cette période de tranquillité cessa. Quand arriva la date d'échéance de la seigneurie de Robert d'Anjou sur Florence, l'Angevin ne fut pas reconduit dans cette fonction. Le seigneur gibelin, Castruccio Castrani, écrasa une armée guelfe le 23 septembre 1325. Ce succès lui permit de menacer directement Florence. Devant la gravité des événements, les Florentins décidèrent de conférer, le 23 décembre 1325, la seigneurie pour dix ans à Charles de Calabre, fils du roi Robert. Le prince angevin s'installa à Florence le 30 juillet 1325. Il se fit le décerner, le 29 août, les pleins pouvoirs dans la ville Toscane. A Bologne, autre ville importante de la région, c'était le parti guelfe qui connaissait des luttes intestines. Par ailleurs, en Romagne en 1314 et en 1315, les représentants du roi de Naples avaient perdu un certain nombre de cités, Faenza, Imola, Forli et Ravenne.

Dans la lutte commune contre les Gibelins, Jean XII chargea son légat Bertrand du Pouget, d'opérer une concentration de troupe en terre de L'Eglise c'est-à-dire en Emilie, en Romagne et dans les Marches, en 1325. Entré en action, l'armée pontificale reçut rapidement les redditions de Modène en mars, Parme le 30 septembre, Reggio le 4 octobre et Bologne le 5 février 1327[114]. Du fait de la réussite de Bertrand du Pouget, le Saint-Siège put rétablir son autorité dans ses états. Ainsi, en Italie centrale, au moins jusqu'à la fin des années 1330, les politiques suivies par les deux pouvoirs, le pontifical et l'Angevin furent en relative convergence. Cependant, deux affaires firent ressortir des désaccords entre le seigneur, le Saint-Siège, et son vassal, le roi de Naples : celle concernant la Sardaigne et celle touchant à la question sicilienne.

Bertrand de Pouget et les troupes angevines avaient réussi à s'opposer aux efforts des Gibelins en Italie centrale. Pendant ce même temps, se produisit un événement important, la descente de Louis de Bavière en Italie. Celui-ci avait été élu roi des Romains au mois de septembre 1314. Toutefois,

[114] G. Mollat, *op. cit* , p.138.

Frédéric d'Autriche avait, lui aussi, bénéficié du même titre. Cette concurrence ne put se régler que par les armes. Finalement, Louis triompha de son adversaire qu'après huit années de combats, à Müldorf, le 28 septembre 1322. Dès lors, le nouvel empereur entendit s'occuper de la partie italienne de son empire et il le fit en prenant parti en faveur des Visconti. Cette prise de position en faveur d'un ennemi de l'Eglise, lui valut d'être excommunié le 23 mars 1323. Peu de temps après, le 11juillet 1323, le souverain pontife déclara Louis déchu de son titre. Louis de Bavière conforta sa position en Allemagne. Cette consolidation obtenue, il partit en direction de l'Italie le 15 mars 1327. Il progressa sans grande difficulté et ne rencontrant aucune résistance valable, se retrouva ainsi à Rome début janvier 1328. Il demanda alors au peuple romain, de lui donner l'investiture. Il trouva, également deux évêques pour lui conférer l'onction. Louis poussa plus loin son affrontement avec le pape. En effet, il déclara le 14 avril 1328, Jean XXII, déposé pour cause d'hérésie, et fit élire à sa place un franciscain, peu connu, auquel il donna son nouveau nom, Nicolas V. Celui-ci fut couronné à Saint-Pierre, le 22 mai.

Finalement, l'aventure de Louis de Bavière finit par tourner court. La plupart des chefs gibelins en Italie pensèrent à leur propre intérêt. Souvent, comme les Visconti, ils ne virent dans l'arrivée du prince allemand en Italie que l'occasion de régler leurs querelles[115]. Le peuple romain n'avait suivi que très mollement les changements à la tête de l'Eglise. Les princes étrangers, qui, au départ, avaient soutenu Louis de Bavière, se désolidarisèrent de sa politique à l'égard du pape légitime. Quant au pape illégitime, il ne fut jamais crédible, même en tentant un semblant de simulacre de procès de Jean XXII[116]. Menacé par les armées de Bertrand du Pouget, inquiet d'apprendre que certaines régions s'agitaient en Allemagne, se voyant fermer à lui certaines cités comme Pise, l'empereur décida de rentrer dans son pays[117]. Ce départ entraîna la dissolution de la ligue gibeline privée de son chef. L'affaire de Sardaigne fut l'occasion d'un premier différent sérieux entre Jean XXII et le roi Robert.

L'affaire de Sardaigne

Par le traité d'Anagni en 1295, le roi d'Aragon avait obtenu le royaume de Sardaigne en compensation de sa renonciation aux iles Baléares. Boniface VIII, le prédécesseur de Jean XXII, avait reconnu Jacques II d'Aragon comme roi de Sardaigne, en 1297. Ce dernier voulut profiter de contingences politiques favorables pour prendre possession de son territoire. La Sardaigne était alors en possession de Pise. Il se prépara à mettre à exécution projet, croyant pouvoir le faire avec l'appui de l'Eglise, étant donné le rôle joué par celle-ci dans la conclusion du traité d'Anagni. Cependant, la mise en œuvre de cette occupation devait aboutir à faire de la Méditerranée une véritable *Mare Nostrum* aragonaise entre la Catalogne, la Sardaigne et la Sicile, même si Sardaigne et Sicile n'avaient pas le même souverain. Le souverain pontife et le roi de Naples n'envisageaient pas cette situation de façon favorable et tergiversèrent pour retarder l'exécution du projet de Jacques II. Celui-ci décida, alors, de passer à l'action sans plus attendre et réussit la conquête de l'île que Pise perdit à l'exception de Cagliari, en juillet 1324[118]. Cette action de Jacques II fut fort mal appréciée de Jean XXII qui aurait désiré que Robert d'Anjou intervînt contre le prince aragonais, ce que s'abstint de faire. Cette inaction de l'Angevin déclencha la fureur du souverain pontife à l'égard de son vassal, signe d'une diver-

[115] E.-G. Léonard*, Les Angevins*, *op. cit.*, p. 252.
[116] J. Favier*, Les papes d'Avignon, op. cit.,* p. 443.
[117] *Ibidem*, p.444.
[118] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit,* p. 242.

gence certaine entre les Angevins et Avignon[119]. L'affaire sicilienne fut une autre manifestation de cette divergence de vue entre les deux hommes.

L'affaire sicilienne : désaccord entre le roi Robert et Jean XXII

La dernière expédition napolitaine en Sicile s'était soldée par un échec en 1316, la flotte de Naples ayant du se contenter de faire le tour de l'île et de porter quelques brèves attaques, sans suite, notamment contre les cités de Palerme ou Marsala, au mois de septembre de cette même année. Le pape, Jean XXII, était partisan d'une solution pacifique entre Robert d'Anjou et Frédéric, le roi de Sicile (ou plutôt de Trinacrie). Après bien des difficultés dues surtout aux exigences de l'Angevin, les légats pontificaux obtinrent la conclusion d'une trêve le 22 juin 1317 et celle-ci devait durer jusqu'au 25 décembre 1320. Ce laps de temps devait servir à la poursuite de négociations en vue de la conclusion d'un traité de paix. Pour faire avancer les choses, Jean XXII avait convoqué les deux souverains à une réunion à Avignon, le 1er mai 1318. Cette invitation fut sans suite car ni Frédéric ni Robert ne s'y rendirent, au grand déplaisir du pape. En fait, la paix recherchée par le pape, n'était souhaitée ni par le roi de Naples ni par celui de Sicile. Jean XXII proclama, en vain, une nouvelle trêve de trois ans le 14 juin 1320.

Les hostilités reprirent entre les armées de deux souverains, toujours sans succès décisif pour l'Angevin. Celui-ci refusa une nouvelle proposition de règlement pacifique. En effet, Jean XXII aurait souhaité que Frédéric reconnût que la Sicile était fief de la maison d'Anjou, sans titre royal et avec quelques points stratégiques occupés par les Napolitains. L'attitude de Robert et son refus de négociations fut peut-être une nouvelle source de désaccord entre les deux hommes. Nous manquons, cependant, de documentation complémentaire à ce sujet. Notons seulement que le personnage autoritaire qu'était Jean XXII dut mal accepter les réticences de son vassal. Nous avons indiqué plus haut que la descente de Louis de Bavière n'avait pas manqué d'avoir des conséquences dans les relations entre Jean XII et Robert d'Anjou, dans deux domaines, politique et religieux. La relative neutralité de Robert dans le différend entre Jean XXII et Louis de Bavière amena le pape à rechercher un autre protecteur en Italie. Il se rapprocha pour cela d'un nouvel intervenant en territoire italien, Jean de Bohême. L'attitude du pape entraîna un véritable conflit entre Robert d'Anjou et Jean XXII.

Jean de Bohême, Jean XXII et Robert d'Anjou

Jean de Bohême (ou de Luxembourg) était le fils d'Henri VII qui avait été roi des Romains. En 1330, des cités italiennes firent appel à lui. Ainsi, Brescia, une ville guelfe qui s'était placé sous la protection de Robert, lui offrit la seigneurie de la cité[120]. Très rapidement, toute la Lombardie suivit l'exemple de Brescia. Il fut également réclamé en Toscane. L'attitude du pape, dans ces occasions, parut quelque peu équivoque. Il se montrait troublé par l'aventure de Jean de Bohême mais ne semblait la condamner expressément[121]. Il est possible que le souverain-pontife ait alors songé à Jean pour le mettre à la tête d'un nouveau royaume à créer en Italie du Nord et devant jouer le même rôle de protecteur que celui joué par les Angevins en Italie méridionale. Ce nouveau royaume, dans l'obédience du pape, servirait à contrer les entreprises gibelines, en Italie septentrionale. Cette af-

[119] Selon l'expression d'E.-G. Léonard*, Les Angevins op cit,* p.243. L'auteur rapporte,ici, les propos véhéments tenus à l'encontre du roi de Naples devant un ambassadeur pisa,.R. Cagesse*,op. cit*., t.II, p. 45.
[120] R. Cagesse,*op. cit.,* t. I .p.149.
[121] G. Mollat, « *la nouvelle des conquêtes du roi de Bohême mécontenta le pape*. »*Les papes d'Avignon, op. cit*, p. 140.

faire intéressait également la France préoccupée d'augmenter son autorité dans la péninsule. Jean XXII ne négligeait nullement ce fait. Ainsi, le pape adressa-t-il des appels désespérés au roi de France, en 1328 et 1329, pour solliciter son aide au moment où il fallait s'opposer à l'expédition de Louis de Bavière et à l'élection de l'antipape Nicolas V. Le souverain français se contentait, alors, à inviter les villes d'Italie à rester fidèles à l'Eglise et à combattre l'hérésie sur leur territoire[122]. La présence, sur le terrain, de Jean de Bohême et l'attitude expectative de la couronne de France peuvent expliquer les contradictions de la politique pontificale d'alors. Or, Le pape paraissait, de plus en plus, convaincu que la création d'un royaume guelfe, vassal de l'Eglise, au nord des états pontificaux, permettrait de maintenir l'ordre en Italie septentrionale.

Une première entrevue eut lieu entre Bertrand du Pouget et Jean de Bohême, le 17 avril 1331, dans la localité de Castelfranco, non loin de Modène. Il en résulta une alliance politique entre les deux parties, concrétisée par la remise au Luxembourg des cités de Parme et Reggio, sous réserve cependant que le roi de France, Philippe VI, consentît à ces cessions. Cet accord suscita très rapidement la création d'une première ligue gibeline, le 8 août 1331. De façon paradoxale, cette entreprise fut soutenue par Florence, la guelfe, et par Robert. La position du pape que celui-ci exprima par lettres est difficile à suivre. D'un côté, il approuvait les chefs du soulèvement de se concerter avec l'Angevin. D'un autre, il reprochait à ce dernier de ne pas avoir été assez vigilant permettant au Luxembourg de développer son influence dans le Piémont. Par ailleurs, dans cette même région, Robert d'Anjou avait perdu la cité de Tortone que lui avait enlevée le vicaire de Jean de Bohême à Verceil, le marquis de Montferrat[123]. La résistance à Jean de Bohême s'amplifia et une alliance défensive vit le jour, le 16 septembre 1332, à laquelle adhérèrent les grandes familles italiennes comme les Este et les Visconti, contre Jean de Bohême. Le chef des guelfes, Robert d'Anjou donna son accord pour rejoindre la coalition avec la plupart des villes toscanes, Sienne, Pérouse, Viterbe, entre autres.

Pour Robert d'Anjou, les événements à venir n'annonçaient guère des jours favorables, en raison des ambitions de Jean de Bohême. Celui-ci n'entendait pas se contenter de l'Italie mais visait l'empire, entrant ainsi en concurrence avec Louis de Bavière. Dans ce but, il voulut faire entrer le roi de France, Philippe VI, dans ses vues et se rendit auprès de celui-ci, durant l'été 1331. Il promit au souverain français la cession du royaume d'Arles reconstitué. Cette combinaison avait, pour le roi de Naples et comte de Provence, un double inconvénient. Tout d'abord, en Provence, jusqu'alors, le suzerain, empereur, n'exerçait qu'une tutelle très souple sur son vassal. Sans doute la présence française, à la tête du royaume d'Arles, serait-elle beaucoup plus contraignante ? Du côté de la péninsule, la création d'un nouveau royaume en Italie du nord, sonnait le glas des espérances de Robert de voir son royaume déborder en Italie septentrionale.

Sur le terrain, les alliances présentaient un visage tout à fait inédit et surprenant. La ligue guelfo-gibeline, conclue en août 1331, avec l'accord de Robert d'Anjou, affrontait une armée de Jean de Bohême, soutenue, par celle du légat pontifical Bertrand de Pouget et aidée de contingents français que le Luxembourg avait ramenés avec lui, lors de son retour en Italie en janvier 1333. Quelques succès sans conséquences notables furent remportés par les troupes de Jean de Bavière et de Bertrand du Pouget pour la ligue. Celle-ci, de son côté, réussit à s'opposer avec une certaine réussite aux entreprises de l'armée bohêmo-pontificale. Finalement, Jean de Bohême conclut une trêve le 19 juillet 1333 avec la ligue italienne gibelo-guelfe, avant de repartir pour l'Allemagne. Par la suite, fu-

[122]P. Fournier, *Le royaume d'Arles, op. cit*, p.392.
[123]G.-M. Monti, *La dominazione angioina in Piemonte, op cit*, p.174.

rent liquidées les séquelles de cette aventure italienne de Jean de Bohême si bien qu'en 1336 après la reprise de toutes les villes tenues par les vicaires du Luxembourgeois, il ne restait plus rien de la brève domination en Italie du prétendant à l'empire.

Cependant, la politique suivie, dans cette affaire, laissa des traces profondes dans les relations entre Jean XXII et Robert d'Anjou. Celui-ci, malgré quelques incompréhensions passagères entre les deux hommes, était resté fidèle au pape. Sans doute, le souverain pontife pouvait-il, peut-être, lui reprocher une certaine neutralité, lors de la descente en Italie de Louis de Bavière. Le fait que le pape ait envisagé la création d'un nouvel Etat en Italie du nord, avec l'arrivée corrélative du roi de France à la tête du royaume suzerain d'Arles, entraîna la défiance du prince angevin à l'égard de Jean XXII. Selon Emile-Georges Léonard : « Les initiatives de la papauté avait entièrement bouleversé la situation politique idéologique en Italie»[124]. La descente de Louis de Bavière eut d'autres conséquences que politiques. Sans le domaine religieux, cette intrusion de l'Allemand mit en exergue les divergences entre le chef de la chrétienté et le roi de Naples concernant les franciscains spirituels. Un autre différend touchant au domaine spirituel marqua aussi les dernières années de pontificat de Jean XXII.

Désaccords spirituels entre Jean XXII et Robert d'Anjou

Tous les princes angevins, comtes de Provence et roi de Sicile-Naples manifestèrent une grande piété et s'intéressèrent de près à l'Eglise et à la religion. D'ailleurs, le fils de Charles II, Louis d'Anjou avait été canonisé en 1317, vingt ans après sa mort qui survint alors qu'il avait revêtu l'habit de saint François. Cette consécration par Jean XXII du frère de Robert d'Anjou confirmait les liens étroits entre la papauté et les Capétiens-Angevins. Par ailleurs, Charles II et Robert, son fils avaient été séduits par la nouvelle forme de religiosité incarnée par les ordres mendiants, nés au début du treizième siècle. Nous avons vu comment le premier avait favorisé les Prêcheurs en leur confiant la garde et l'entretien du sanctuaire, après la découverte en 1279, des reliques de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin. De son côté, Robert et sa seconde épouse, Sancia, vivaient entourés de nombreux membres de l'ordre de saint François.

Jean XXII et Robert d'Anjou dans la querelle des spirituels

Or au sein de cet ordre, s'était élevée une querelle théologique, conséquence indirecte de l'attrait exercé sur les fidèles et, donc, du développement de leur mouvement. Alors que leur fondateur, saint François avait prêché la pauvreté, les mineurs disposaient, désormais de biens reçus en dons. La question se posa donc de le l'utilisation de cette richesse accumulée. Nous avons longuement évoqué ce sujet à travers nos développements sur Hugues de Digne, Delphine de Puimichel et Louis d'Anjou. Cependant, la venue en Italie de Louis de Bavière aviva la colère de Jean XXII à l'encontre de Robert d'Anjou et de la reine Sancia. En effet, de nombreux franciscains en désaccord avec la position exprimée par la Saint-Siège avaient trouvé refuge auprès du prince allemand. D'autres se trouvaient dans l'entourage du roi de Naples. Celui-ci se trouva dans une situation ambigüe vis-à-vis du pape. Ainsi, alors qu'il était normalement le champion de l'Eglise, il avait, pour adversaire, Louis de Bavière auprès duquel s'étaient réfugiés un certain nombre de franciscains avec lesquels il était d'accord, dans le domaine des idées.

[124] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit*, p.269.

Charles II n'était jamais intervenu dans les controverses théologiques. Cela ne fut pas le cas de son fils, Robert. Il est difficile de saisir les raisons qui le poussèrent à rédiger un traité sur la pauvreté à un moment où Jean XXII avait lancé une vaste consultation sur ce sujet au sein de l'Eglise, en demandant leur avis à des cardinaux, des évêques et également à des maîtres en théologie. Cette enquête ne se contentait pas des seules opinions émanant des franciscains[125]. Il le fit, peut-être, pour des raisons intellectuelles, ayant notamment l'habitude de prononcer des sermons. Il rédigea le document, peut-être aussi poussé, par une conviction religieuse établie par la fréquentation de membres de son entourage comme Elzéard de Sabran et son épouse Delphine, ou encore le frère de sa femme Sancia, Philippe de Majorque. Sur le plan doctrinal, Robert ne cacha sa proximité d'idées avec les spirituels. Il le fit, toutefois, sur un ton modéré[126]. Malgré cela, ce traité reçut un accueil assez froid de la part du souverain-pontife. Lors de la descente de Louis de Bavière, le roi de Naples comprit qu'il ne devait pas aider des ennemis de l'Eglise, tout en ne reniant pas ses opinions religieuses. Roberto Paciocco a résumé l'ensemble de la dispute dans son article « *Angioini e Spirituali* »[127]. Le roi de Naples et son épouse continuèrent d'abriter et de protéger nombre de spirituels dont Philippe de Majorque qui se distingua par une attaque virulente contre Jean XXII, le 6 décembre 1329[128]. Les menaces du pape ne furent, ici, d'aucune efficacité. Une autre controverse théologique vint également obscurcir les relations entre Jean XXII et Robert : la question de la vision béatifique.

La « Vision béatifique »[129]

Jean XXII voulut apporter une réponse à la question de savoir à quel moment le juste décédé était admis à la vue de Dieu[130]. Etait-ce dès sa mort ou devait-il attendre pour cela le Jugement dernier ? Il donna son avis à trois reprises sur ce sujet, à la Toussaint 1331, le 15 décembre de cette même année et le 5 janvier 1332. Selon lui, les Justes devaient attendre jusqu'au Jugement dernier. Quand ces propositions furent avancées par Jean XXII, elles soulevèrent tout de suite des polémiques au sein de l'ensemble de l'Eglise. Certains approuvèrent le pape comme le maître général des Franciscains Guiral Ot. En revanche, la majorité des membres de l'Eglise, comme la plus grande partie des Mineurs et le dominicain Durand de Saint-Pourçain, faisaient connaître leur désaccord[131].Quant à l'empereur, il profita de la proposition de Jean XII pour dénoncer celui-ci comme hérétique et le faire remplacer par l'antipape Nicolas V. Robert, quant à lui, demanda au souverain pontife la permission de faire valoir son point de vue. Jean XXII lui donna cette autorisation par courrier chiffré du 3 septembre 1332[132]. La réponse du roi de Naples arriva, vraisemblablement, avant la fin du mois de janvier 1333 entre les mains du pape à Avignon. Avec beaucoup de retenue et de prudence et en recourant à de nombreux auteurs tant religieux que profanes (comme Cicéron ou Virgile), Robert fit valoir un certain nombre de remarques qui n'allaient pas dans le même sens que le souverain pontife. Ce dernier resta campé sur ses positions, ne se décidant vraiment à se rétracter que la veille de sa mort le 3 décembre 1334.

---

[125] J. Favier, *Les papes à Rome, op. cit.*, p.277.
[126] M. Dykmans*, La Vision bienheureuse*, Miscellanea Historiae pontificium, Vol. XXX, Rome, 1970, p.35.
[127] R. Paciocco, *Angioini y Spirituali,* dans *l'Etat angevin, op. cit.,* p.253-287.
[128] G. Mollat*, op cit*, p.181.
[129] M. Dykmans, *la Vision bienheureuse , traité envoyé au pape Jean XXII*, MIscellanea Historiae Pontificium, vol. XXX, Rome, 1970 ; CH.Trottman*, La vision béatifique des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII,* Rome, 1995.
[130] M. Dykmans*, ibidem*, p.9-10.
[131] J. Favier*, Les papes à Rome, op. cit*, p.284-287.
[132] M. Dykmans, *ibidem*, p .11-13

Le pontificat de Jean XXII, finalement plus long que ce qu'avaient prévu ceux qui l'avaient choisi, et qui n'avaient élu en lui, en raison de son âge avancé qu'un pape de transition, vit s'élever un certain nombre de désaccords entre le souverain-pontife et le roi de Naples. Il est vrai que les difficultés rencontrées par les deux hommes furent nombreuses. Cependant, même s'ils s'opposèrent souvent, et de manière parfois brutale, comme au moment de la descente de Louis de Bavière en Italie, Jean XXII et Robert d'Anjou restèrent amis jusqu'à la mort du souverain-pontife, le 4 décembre 1334. Le conclave, réuni à la suite du décès de Jean XXII, élit, le 20 décembre 1334, un autre Français à la tête de l'Eglise au bout d'une semaine de réunion. Jacques Fournier qui prit le nom de Benoît XII.

PAR. 6. Robert d'Anjou et Benoît XII

Le nouveau pape était moine cistercien et issu d'une modeste famille du comté de Foix. Après avoir été élu abbé de Fontfroide (Aude actuelle), il avait occupé le siège épiscopal de Pamiers, son diocèse d'origine. Il s'y était notamment distingué comme inquisiteur dans la recherche des derniers hérétiques cathares[133]. Dès qu'il apprit la nouvelle de l'élection, Robert se dépêcha de féliciter le nouveau souverain pontife avec lequel il semblait avoir eu des relations amicales[134]. Le moine austère qu'était Benoît XII se préoccupa très rapidement de rétablir le dogme dans l'Eglise, dans les prédications et les comportements, luttant notamment contre le népotisme. En 1336, il mit un terme aux discussions sur la « *Vision béatifique* » par la bulle *Benedictus Dei*. Son pontificat coïncida pratiquement avec les derniers années du règne de Robert d'Anjou, décédé en 1343, puisque Benoît XII resta à la tête de l'Eglise jusqu'en 1342. Comme Jean XXII, c'est d'Avignon que Benoît dirigea la chrétienté. L'affaire de Sicile occupa toutes ces années, sans trouver de solution ni militaire ni politique occasionnant parfois le mécontentement de Benoît XII à l'encontre de son vassal.

L'affaire sicilienne, toujours source de discorde entre le pape et le roi de Naples

En 1134, les Napolitains n'avaient toujours pas remporté de succès décisifs. Pendant un temps plus ou moins séparés les deux Aragonais, Frédéric et Jacques s'étaient de nouveau rapproché depuis 1324. A la mort de Jacques, ses successeurs Alphonse IV (1328-1336) et Pierre IV (1336-1387) poursuivirent sa politique de lutte contre l'Angevin. Benoît XII reprochait à son vassal de ne pas manifester beaucoup d'ardeur dans ses tentatives de reprise de l'île tenue par Frédéric. En effet, toutes les interventions de la flotte et des troupes de Robert ne donnèrent aucun résultat tangible. En fait, incapables d'opérer la reconquête de la Sicile, les Napolitains devaient se contenter d'une campagne de harcèlements, détruisant les jardins, les moissons ou les installations de pêche. En 1342-1343, rien n'avait vraiment évolué dans cette entreprise de reprise de l'île. Benoît XII, homme dogmatique, entendait faire respecter la discipline à l'intérieur de l'Eglise. La question des spirituels allait le mettre en conflit avec Robert d'Anjou, comme son prédécesseur Jean XXII.

Différend toujours latent entre le couple royal et la papauté au sujet des spirituels

Robert d'Anjou, resta jusqu'à sa mort fidèle aux idées spirituelles. Il revêtit même l'habit franciscain à la fin de sa vie et décéda entouré de spirituels, dont Roberto di Mileto, disciple et confident d'Angelo Clareno. Sur ce sujet, son épouse était dans des dispositions d'esprit identiques. Benoît XII, homme d'ordre et de dogme, entendait œuvrer au règlement de l'affaire des Spirituels, au sein de la famille

[133] E. Leroy-Ladurie, *Montaillou, village occitan*.
[134] M. Dykmans, *La vision bienheureuse, op. cit*., p.13.

de saint François. Tout d'abord, il reprit une procédure qu'avait engagée Jean XXII contre Andrea de Galiano, un chapelain du roi[135]. Le précédent pape avait accepté d'absoudre finalement ce proche de Robert d'Anjou. Il était reproché à cet intime du couple royal et chargé de la *« cura animarum* » du monastère des Clarisses de Naples, une série de faits pouvant passer pour un soutien à Michel de Césène qui avait trouvé refuge auprès de Louis de Bavière. Andrea de Galiano était, également, accusé d'avoir une influence négative sur la dévotion de la reine et de Philippe de Majorque, le frère de cette dernière. Robert prit la défense de son chapelain et finit par obtenir une sentence favorable à celui-ci[136]. Par ailleurs, le souverain pontife invita le roi de Naples à expulser du monastère de Santa Chiara les fraticelles et autres dissidents franciscains et refusa d'accorder à cet établissement religieux les privilèges demandés pour lui par le couple royal. Enfin, il prit une autre décision concernant Philippe de Majorque : il repoussa une requête du frère de Sancia, présentée par le roi. Philippe souhaitait, qu'au sein d'un nouvel institut, créé par lui, pût être suivi à la lettre la règle de saint François[137]. Le roi Robert en rédigeant son testament à la fin de sa vie, manifesta sa claire intention de voir le royaume se dégager de sa tutelle pontificale.

Le testament de Robert d'Anjou

Ce document fut rédigé le 16 janvier 1343 en faisant abstraction des droits de l'Eglise. Pourtant, l'angevin n'était que vassal du Saint Siège pour le royaume de Sicile, réduit, désormais, à celui de Naples. En conséquence, c'était, normalement, au pape d'assurer la garde de cette entité durant la minorité du successeur de Robert d'Anjou. En fait, il s'agissait de la petite-fille de ce dernier, Jeanne, comme l'avait accepté Jean XXII en 1329. Au moment de la mort du roi de Naples, la jeune fille n'avait pas atteint l'âge de la majorité prévue par le droit romain soit 25 ans. Il fut prévu par le testament que le pays serait, jusque là, gouverné par un conseil de régence présidé par la veuve de Robert, Sancia et dans lequel figuraient, notamment, le vice-chancelier Philippe de Cabassole, évêque de Cavaillon ainsi que le sénéchal de Provence, Filippo di Sangineto. Par contre, n'y figuraient aucun représentant du Saint-Siège, ni des familles Duras et Tarente, frères de Robert. Celui-ci mourut quatre jours après la rédaction de ce testament. Benoît XII, quant à lui, était décédé, l'année précédente, en 1342. Ce fut un autre Français qui occupa, alors, le siège pontifical.

PAR. 7. Le règne de Jeanne I^re^

Quand, à dix-sept ans, Jeanne succéda à son grand-père, un nouveau pape se trouvait à la tête de la chrétienté. Pierre Roger avait été élu par le Sacré Collège le 7 mai 1342. Il prit le nom de Clément VI. C'était un théologien et juriste de Paris, mais d'origine limousine. Il décida, lui aussi, de conserver Avignon, comme centre de l'Eglise. Il avait été un proche du roi de France et Philippe VI lui avait fait obtenir le chapeau de cardinal en 1338. Il avait au moment de son couronnement un peu plus de quarante ans. Ce pape fut animé à l'égard de la jeune angevine, en particulier, et de la cour de Naples, en général, d'une bienveillance ininterrompue.

[135] Un autre chapelain royal avait été visé par la même procédure engagée en son temps par Jean XXII : Pietro de Cadenato. Ce dernier était entre temps décédé, E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit,* p.334.
[136]G. Mollat*, op. cit.,* p.182.
[137] E.-G. Léonard*, Les Angevins*, *op*. *cit*., p.334.

La tutelle pontificale

Robert avait écarté la tutelle pontificale sur la nouvelle souveraine. Cependant, les disputes entre les Duras et Tarente, les prétentions hongroises au trône napolitain et les appels au Saint-Siège des différentes factions de la cour, amenèrent le pape à imposer sa direction dans le royaume. Il chargea de cette mission un Français, le cardinal de Saint-Martin-Aux-Monts Aimery de Châtelus, bon connaisseur des questions italiennes. Clément VI proclama, également, la nullité du conseil de régence en octobre-novembre 1343. La nomination et l'envoi du légat du pape furent mal accueillis par toutes les parties. Dans ces conditions, à part une œuvre néanmoins utile de simple administrateur, l'envoyé de Clément VI ne put redresser la situation et demanda, finalement, à être déchargé de sa mission. Il quitta Naples le 24 mai 1345. L'envoi d'un nouveau légat, le nonce Guillaume Lamy, pour remplacer Aimery du Chatelus, ne connut pas plus de succès. Intrigues et morts suspectes continuaient à la cour de Naples et la pression hongroise se faisant sentir plus que jamais, Clément VI ordonna de procéder au double couronnement de Jeanne et de son mari André de Hongrie, qui n'avait pas été réalisé jusqu'alors. Cette cérémonie ne put avoir lieu car, entre temps, André avait été assassiné dans la nuit du 18 au 19 septembre 1345. Le pape, devant la pression exercée par la cour de Hongrie dont le roi était le frère de la victime et celle du cardinal Talleyrand de Périgord, oncle des Duras, ordonna la recherche et le châtiment des coupables. La famille d'André, à la cour de Visegrad, ne se contenta pas de réclamer vengeance, elle demanda que lui fût attribué le royaume de Naples.

La papauté et Jeanne contre les Hongrois

Clément VI ne donna pas suite aux revendications de la cour de Visegrad au sujet de la réattribution du royaume de Sicile. Par ailleurs, il intervint avec une certain efficacité auprès de ceux qui, nombreux poussaient les Hongrois à la guerre contre Naples, le dauphin Humbert, Jacques de Savoie ou encore Gênes[138]. Le danger hongrois était, provisoirement, écarté au début le l'été 1346. Pour enlever tout motif au roi de Hongrie d'envahir le royaume de Naples, le pape et les Napolitains arrêtèrent et exécutèrent un certain nombre de personnes accusées d'avoir participer au meurtre d'André. Outre la menace émanant de la cour de Visegrad, une émeute éclata à Naples contre Louis de Tarente et le reine Jeanne. Devant ces dangers menaçant le royaume, le pape vit enfin ses efforts aboutir pour réunir Charles de Duras et Robert de Tarente pour la défense de Naples et son territoire. Les Hongrois continuaient leur avance à partir de mai 1347. Les efforts du légat Bertrand de Dreux pour empêcher les villes traditionnellement gibelines que guelfes d'accueillir favorablement l'envahisseur s'avérèrent vains[139]. La fuite, le 15 janvier 1348, de la reine Jeanne embarquant vers la Provence, sans son mari, Louis de Tarente, marqua le triomphe du roi de Hongrie dans le royaume de Naples.

Arrivée à Marseille à la fin du mois de Janvier, le 31 de ce même mois, la reine reçut le serment de fidélité de la cité phocéenne. En revanche, dans la ville voisine d'Aix, elle fut mal accueillie quand elle s'y rendit, certains de son entourage faisant, même, l'objet d'une arrestation. Dans ces conditions, elle préféra rechercher la protection du pape. Elle obtint de se rendre à Avignon et elle entra dans cette ville le 15 mars 1348, alors qu'y sévissait l'épidémie de peste noire. Clément VI était resté dans la ville des bords du Rhône malgré le danger de contagion. Louis de Tarente était arrivée dans la cité papale, peu de temps avant Jeanne. Le couple sollicita l'intervention du Saint-Siège pour trois affaires. Les deux époux voulaient que Clément leur donnât l'autorisation pour leur mariage, alors que

[138] E.-G. Léonard, *Les Angevins, op. cit.,* p.350.
[139] *Ibidem*, p. 354-356.

Jeanne était déjà enceinte. En effet, Clément VI ne l'avait pas jusque là admis formellement. Clément VI donna une réponse favorable à cette requête. Jeanne et son époux sollicitèrent le souverain pontife au sujet du meurtre d'André. Le pape fit nommer une commission d'enquête cardinalice dont les résultats n'eurent guère l'assentiment des Hongrois qui estimèrent que l'absence de mise en cause de Jeanne et son mari soulignait la partialité des enquêteurs. Enfin, la reine de Naples envisageait de reconquérir le royaume de Naples et pour cela, elle avait besoin de l'appui du pape. Les Hongrois s'étaient aliéné la bonne volonté de Clément VI par leur attitude belliqueuse et injurieuse à l'égard du Saint Siège. De ce fait, Clément VI intervint auprès des alliés de Louis, le roi de Hongrie, c'est-à-dire le dauphin Humbert, les Milanais pour limiter la capacité d'action de l'envahisseur hongrois. Il aida aussi le couple royal de Naples à préparer une opération de reconquête de leur royaume. L'achat par la papauté de la ville d'Avignon, en 1348, procura à Jeanne et son mari le financement nécessaire[140]. Les fonds ainsi recueillis permirent à la reine de rentrer à Naples dont les habitants s'étaient insurgés contre les occupants hongrois, le 17 août 1348.

Aide de Clément VI pour le rétablissement du couple royal à Naples

Clément VI continua de s'intéresser à la reine Jeanne. Celle-ci était devenue une souveraine sans beaucoup de pouvoir, celui-ci étant passé entre les mains de Louis de Tarente. En effet, après le retour du couple à Naples, celui-ci s'était fait reconnaître par son épouse le titre royal, ce qui lui permettait de participer aux affaires. Alors, il écarta Jeanne de la conduite du royaume à partir d'avril 1349. Un peu plus tard en août 1351, il fit étendre à la Provence cette prérogative. Au début de l'été 1350, La reine fut aidée dans une tentative de se libérer de ce joug par un légat pontifical Anibaldo di Ceccano : il s'agissait de remettre le royaume au Saint-Siège. Ce complot échoua. Ce même légat intervint, à nouveau, pour conclure un armistice au début septembre 1350, entre les armées napolitaine et hongroise, valable jusqu'au premier avril 1351. La poursuite des négociations entre le pape et le souverain Hongrois, Louis, aboutirent à un traité de paix conclu à Naples le 23 mars 1352[141]. Enfin, Clément VI consentit au couronnement des deux époux qui eut lieu le 27 mai 1352, jour de la Pentecôte. Le pape avait toujours voulu protéger Jeanne I^re^, mais par ce sacre, il rendait Louis de Tarente, tout-puissant. Une limite avait été prévue à cette ascension du nouveau roi : celle de pouvoir transmettre la couronne, celle-ci devenant revenir à Marie, la jeune sœur de Jeanne. Ainsi, l'action soutenue, de façon continue, par Clément VI en faveur des Angevins avait permis le rétablissement du royaume de Naples malgré les différents événements, notamment le meurtre d'André le premier mari et les invasions, par les Hongrois, à deux reprises du pays. Cette aide précieuse cessa avec la mort de Clément VI, le 6 décembre 1352. Le conclave, aussitôt réuni, mit presque deux semaines pour élire, le 18 décembre 1352, un vieux cardinal, Etienne Aubert. Ce natif du Limousin, juriste de formation, prit le nom d'Innocent VI.

[140] J-P. Papon, *Histoire de Provence,* t. III, p.172. Il est possible que le pape, en faisant l'acquisition de cette ville ait voulu devancé les projets ou, tout au moins, les décourager, de la couronne de France d'acheter le comte de Provence. Un envoyé aurait reçu la mission, de la part de Philippe VI de Valois, de procéder aux négociations en vue de cette opération. E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit*, p.446-447, note 2.

[141] E.-G. Léonard, *Les Angevins, op. cit,* p.360-365.

PAR. 8. Jeanne Ire et Innocent VI.

Innocent VI avait effectué tout son cursus ecclésiastique en France. Après ses études de droit civil, il enseigna cette discipline à l'université de Toulouse. Dans cette même ville, il occupa la fonction de juge mage royal en 1328 et, à partir de 1336, il siégea au Parlement, bénéficiant de la pleine confiance de Philippe VI pour traiter des affaires entre le roi de France et la papauté. Evêque de Noyon en 1338, puis de Clermont en 1340, il reçut son chapeau de cardinal en 1342. Finalement, il fut nommé cardinal-évêque d'Ostie en 1352. Le nouveau souverain pontife n'avait donc aucun lien avec les Angevins de Naples. Il fut donc, à leur égard, beaucoup moins conciliants que son prédécesseur Clément VI. Dans le royaume de Naples, la situation s'était un peu stabilisée, grâce notamment à l'activité de Nicolo Acciaiuoli[142].

Ce personnage avait joué un rôle important dans la lutte contre les envahisseurs hongrois. A l'intérieur du royaume, il avait réussi à apaiser les querelles entre Jeanne et son époux Louis de Tarente. La réorganisation de l'administration du royaume par l'édit du 20 mars déboucha une plus équitable répartition des pouvoirs entre les deux époux. Par ailleurs, profitant de dissensions au sein de la famille régnant en Sicile, Nicolo Acciaiuoli avait entrepris avec beaucoup d'audace, étant donné les faibles moyens dont il disposait, la reconquête de l'île. Les premiers résultats de cette campagne militaire étaient prometteurs. Cependant, faute d'appui de la part de Louis de Tarente, pourtant incité à cela par Innocent VI, le grand-sénéchal Acciaiuoli dut se résigner à interrompre son action et à revenir à Naples en août 1354.

Durant, ces premières années de son pontificat, Innocent VI alterna les mesures favorables et défavorables la reine Jeanne et à Louis, son mari. Ainsi, il excommunia les deux époux en janvier 1355 pour non paiement du cens dû à l'Eglise. En sens inverse, il les aida dans les opérations lancées par leurs troupes pour reprendre la citadelle des Baux dont s'était emparé leur adversaire, Robert de Duras.[143] Un autre point friction entre Louis de tarente et Innocent VI concernait les filles de Charles de Duras et de Marie, la sœur de la reine Jeanne. En effet, elles demeuraient sous surveillance étroite de Louis de tarente et le pape n'arrivait à obtenir satisfaction du Louis de Tarente pour qu'elles fussent libérées. Cependant un différent allait s'élever, de façon beaucoup plus grave entre le couple royal de Naples et le Saint-Siège.

Alors que Nicolo Acciaiuoli s'évertuait à restaurer le royaume de Naples, de son côté, le légat du pape, Gil Albornoz, travaillait à rétablir l'autorité du Saint Siège sur les états de l'Eglise. Il s'agissait pour lui d'éliminer, dans ceux-ci, l'influence des Angevins qui s'y étaient plus ou moins installées en profitant de la faiblesse ou les vacances de la papauté. La reprise de l'influence de l'Eglise était également gênée par les ambitions des Visconti de Milan qui voulaient établir leur pouvoir sur toute la Lombardie et le Piémont, au nord de la péninsule italienne ainsi que sur l'Emilie, au centre de celle-ci. Cette situation posa quelques problèmes aux souverains du royaume de Naples parfois obligés de

[142] F.-P. Tocco, *Niccolo Acciaiuoli, vita e politica in Italia, alla metà del XIV secolo,* Rome, 2001.
[143] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit,* p.376-377.

choisir entre soutien à un allié traditionnel, comme Florence, et leur obéissance à la papauté découlant de leur qualité de vassal du Saint Siège. Finalement, pour éviter cela, Innocent VI nomma Gil Albornoz, légat dans le royaume, le 21 avril 1359. Il s'agissait de restaurer de façon effective la suzeraineté de l'Eglise sur ce territoire. Cette mesure causa un grand émoi à la cour de angevine de Naples[144].

A peu de temps d'intervalle, Louis de Tarente et Innocent VI moururent, le premier le 24 mai 1362 et le pape le 12 septembre de la même année. Avec la mort de son mari, la reine Jeanne retrouva toute sa liberté de gouverner le royaume de Naples et le comté de Provence. Elle se reconnut la vassale du nouveau pape, élu après deux semaines de conclave le 28 septembre, toujours un Français, Guillaume Grimoard, qui prit le nom d'Urbain V. Celui-ci fut souvent bienveillant à l'égard de Jeanne, sans négliger, pour autant, de surveiller les affaires matrimoniales de la famille angevine. Par ailleurs, le souverain pontife surveilla de près l'évolution politique du royaume de Naples, en y envoyant, notamment, un légat.

PAR.9. La reine Jeanne et Urbain V

Tout juste élu, Urbain V fut sollicité par la reine Jeanne qui voulait épouser Jacques de Majorque.

Le mariage de la reine Jeanne avec Jacques de Majorque

La reine avait décidé de se marier avec Jacques III de Majorque. Elle faisait notamment valoir les qualités de ce dernier pour gouverner et défendre le royaume. La cour de France avança la candidature d'un prince français pour épouser la reine. Cette démarche s'avéra vaine, car Urbain V donna son assentiment au mariage entre Jeanne et Jacques de Majorque, par lettres du 7 novembre 1362[145].La cérémonie eut lieu le 14 décembre 1362, mais uniquement par procureurs. Peut-être informé tardivement, Urbain V, le 8 février 1363, donna son entier assentiment à cette union, demandant seulement au nouveau marié de ne se rendre à Naples qu'après ratification pontificale. Une fois celle-ci réalisée, peu de temps après, le souverain pontife envoya dans le royaume des représentants pour recommander Jacques de Majorque aux princes et aux populations[146]. Il adressa la même recommandation au roi de Hongrie. Le mariage entre la reine Jeanne et Jacques de Majorque eut lieu, fin mai 1363.

L'union entre les deux époux s'avéra rapidement très malheureuse en raison du caractère très particulier du mari assorti à une santé physique fragile. Les correspondances adressées par l'archevêque de Naples Pierre Amiel au pape sont très révélatrices à ce sujet[147].Le souverain-pontife recevait également des lettres de la reine Jeanne qui lui faisait part de ses déboires conjugaux et politiques. Suivant de près l'évolution de la situation du couple et, sans doute, inquiet pour la reine, il chargea le provincial des Dominicains de Provence de tenter de rétablir la paix au sein du couple royal[148]. Si

[144] E.-G. Léonard. *Les Angevins*, *op. cit.,* p.385-387.
[145] M. Prou*. Relations politiques du pape Urbain V avec les rois de France Jean II et Charles V*, Paris, 1888. Fasc.76.
[146] Archives du Vatican, reg.244 A, n° 96.
[147] E. Martin-Chabot*. Le registre des lettres* de *Pierre Amiel, archevêque de Naples puis d'Embrun*, Mélanges de l'Ecole française de Rome, 1905.
[148] E.-G. Léonard. *Les Angevins, op. cit*., p.409.

Urbain V fut très conciliant avec la reine Jeanne dans ses rapports matrimoniaux avec Jacques de Majorque. Un autre mariage, concernant l'un de ses nièces, fut à l'origine de relations tendues entre la reine de Naples et le souverain pontife.

Le mariage de Jeanne de Duras

La fille aînée de Marie d'Anjou, la sœur de la reine Jeanne, n'accepta pas de se plier au choix, fait par son entourage, de son futur époux. La souveraine napolitaine pensait pouvoir utiliser la jeune princesse pour régler pacifiquement, enfin, l'affaire de Sicile. Dans ce but, elle envisageait de marier Jeanne de Duras avec le maître d'île, Frédéric III d'Aragon dont l'épouse venait de décéder. En effet, le roi de Sicile avait ouvert des négociations avec Naples quand mourut son épouse durant l'été 1363. Il demanda, alors, la main de la nièce de la reine Jeanne, officiellement en décembre 1363 par ses ambassadeurs. Or, la fille de Marie d'Anjou ne voulait pas de cette union, ayant une préférence marquée pour Aymon de Genève, frère de l'évêque de Thérouanne[149]. Un projet de traité fut établi, dans lequel Jeanne Duras tenait une place primordiale, malgré sa volonté. Elle avait, finalement, donné, officiellement, son accord à l'union avec Frédéric III, tout en informant, de façon secrète, le pape de son opposition persistante à ce sujet. Finalement, Urbain V, après avoir insisté auprès de la reine Jeanne pour que ce mariage se fît, par lettre du 11 janvier 1364, revint sur sa décision et demanda à la reine de Naples de rendre sa liberté à sa nièce ainsi que de lui permettre exprimer sa volonté quant à ses intentions matrimoniales, par lettre du 2 avril 1364. Sans doute, la reine Jeanne ne se décida-t-elle pas rapidement à exécuter les ordres reçus du souverain pontife car aussi bien la souveraine que la ville de Naples furent frappées d'interdit par le chef de la chrétienté pour que Jeanne de Duras pût gagner, en tout liberté, Ancône ou Bénévent. Cette mesure provoqua une réaction brutale du peuple et des nobles napolitains, ce qui obligea l'archevêque de Naples, Amiel, à quitter de façon momentanée son siège pour trouver, lui-aussi, refuge à Bénévent, en août 1365.

Cependant cette affaire de mariage connut une conclusion qui peut être considérée comme un succès pour le reine Jeanne. En effet, quand Jeanne de Duras avait accepté officiellement d'épouser Frédéric III, elle avait dû promettre, qu'au cas où le projet de traité et donc, d'union avec le maître de la Sicile, ne se réaliserait pas, de donner sa main à Louis de Navarre, l'un de ses prétendants. Pour que ce mariage pût se faire, il fallait obtenir des dispenses de consanguinité. Sous l'action de l'oncle d' Aymon de Genève, le cardinal Guy de Boulogne, celles-ci furent refusées. Nonobstant cela, la reine Jeanne invita Louis de Navarre à Naples. Celui-ci arriva dans la capitale du royaume le 18 juin 1366 et le mariage eut lieu le lendemain. Les affaires matrimoniales ne furent pas les seules à occuper les relations entre la reine Jeanne et Urbain V. En effet, celui-ci décida de mettre en application une mesure décidée par son prédécesseur Innocent VI, celle de nomination d'un légat dans le royaume de Naples pour y remettre un peu d'ordre. Il y envoya, donc, le cardinal Albornoz.

La légation du cardinal Albornoz dans le royaume de Naples

Le cardinal Albornoz avait pu rétablir l'autorité du Saint Siège dans les Etats de l'Eglise, même si l'adversaire rencontré, Bernabo Visconti, restait dangereux pour la papauté. Le pape et le Sacré Collège lui confièrent la mission de légat dans le royaume et l'île de Sicile, qui était toujours entre les mains de Frédéric III, au printemps 1364. Il arriva à Aversa, dans le royaume, début octobre 1365. Il n'eut pas à tenir compte de Nicolo Acciaiuoli qui décéda, peu de jours après son arrivée. Il s'attacha à régler les différends familiaux existant toujours au sein de la famille angevine et notamment du

[149] Ce prélat, Robert de Genève, fut élu pape à Fondi, le 20 septembre 1378, et prit le nom de Clément VII.

couple royal. Sans doute, son intervention décida-t-elle Jacques de Majorque à quitter Naples pour aller se mettre au service d'Henri de Transtamarre en Espagne, en fin janvier 1366[150]. Néanmoins, il ne réussit pas à améliorer les relations entre la reine Jeanne avec sa sœur Marie d'Anjou et son beau-frère, Philippe de Tarente. Le légat éprouva, également, les plus grandes difficultés pour obtenir la réduction des pensions versées par le Trésor royal aux principaux barons du royaume. Enfin, le légat subit un camouflet quand le Parlement général du royaume refusa de lui prêter hommage car celui-ci n'était dû selon les représentants du pays qu'au roi[151]. Finalement, la nomination et l'action du légat pontifical ne changea guère le cours des choses dans le royaume et il ne semble pas que la reine Jeanne ait éprouvé quelque rancœur à l'égard d'Urbain V pour cette tentative d'intervention dans les affaires du royaume par le suzerain. Au contraire, Jeanne et Urbain V travaillèrent à créer une alliance solide entre eux. Les deux partis envisagèrent de faire revenir le siège de la chrétienté en son foyer d'origine, Rome. La reine Jeanne pourrait avoir joué un rôle actif dans ce retour dans la Ville éternelle. En effet, elle vénérait Brigitte de Suède, qui désirait un retour à Rome du Saint-Siège.

Vues communes et le retour du pape à Rome

La reine Jeanne, malgré ses déboires conjugaux, éprouva toujours de forts sentiments religieux : ses différentes interventions, en faveur du monastère et de la communauté dominicaine de Saint-Maximin, en apportèrent le témoignage. Elle n'eut pas avec le souverain pontife de disputes religieuses, comme son grand-père Robert ou l'épouse de celui-ci avec, par exemple, Jean XXII. Aussi, la situation politique dans la péninsule s'étant améliorée, elle invita le pape à reprendre sa place à Rome dès l'été 1365. Dans le royaume aussi, Spinelli da Giovinazzo, avait réussi à obtenir un certain retour au calme[152]. Ce Napolitain, un temps au côté de Nicola Accaiauoli, put agir librement après le décès du grand-sénéchal à la fin de l'année 1366. En effet, grâce à Urbain V, il obtint la succession du défunt. Le promu était un proche du pape et un fonctionnaire royal de haut rang. L'action de Spinelli facilita le rapprochement du seigneur et de sa vassale pour une action commune en dehors du royaume.

Urbain V confirma son accord de principe pour un retour en terre italienne du siège de la chrétienté le 1er octobre 1365. L'année suivante, le souverain pontife, après avoir reçu la visite d'un envoyé de la reine de Naples, fit connaître aux cardinaux sa décision de prendre le chemin de la Ville éternelle, le 20 juillet 1366. Pour pouvoir mettre en application son projet de replacer la tête de la chrétienté dans la ville éternelle, il fallait débarrasser l'Italie centrale des Grandes Compagnies qui prospéraient dans le plus grand désordre. Une difficulté supplémentaire résidait dans le fait que celles-ci étaient soutenues par les Visconti. Après avoir pu surmonter quelques obstacles nés de la mésentente entre les deux légats pontificaux se trouvant en Italie, Albornoz dans le centre et le sud et Androin en Lombardie, Naples put se mettre à la tête d'une ligue le 18 septembre 1366, ligue à laquelle se rallièrent avec un enthousiasme très limité les Florentins. La coalition remporta un certain nombre de succès, ce qui autorisa Urbain V à quitter Avignon le 30 avril 1367 pour embarquer à Marseille, le 19 mai sur une flotte mise à sa disposition par la reine Jeanne et quelques cités italiennes comme Gênes, Pise, Ancône et Venise. Le pape débarquant le 3 juin à Corneto, se trouva rendu à Orvieto le 9 du même mois. Il reçut quelques jours plus tard un accueil triomphal à Viterbe. Urbain V se réinstalla sur le trône pontifical le 16 octobre 1367. Le retour de la papauté en terre italienne a pu être considéré

[150] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit*., p. 416-417.
[151] E.-G. Léonard*, Les Angevins, op. cit.,* p. 417.
[152] Nous l'appellerons désormais simplement Spinelll ;

comme un exemple particulièrement productif de la collaboration entre le chef de l'Eglise et la reine Jeanne à la tête du royaume. La concrétisation de cette bonne entente fut la remise par le pape de la Rose d'Or à la reine Jeanne le 17 mars 1368 à Rome où celle-ci se trouvait alors[153].

Toutefois, le souverain pontife ne mourut pas dans la ville de saint Pierre, mais dans celle d'Avignon où il retourna en septembre 1370. Il fit part de son intention de retrouver la cité rhodanienne à la cour romaine en mai 1370 et effectua son retour, par voie de mer, à partir du port de Corneto. Il débarqua à Marseille le 16 septembre 1370 pour arriver à Avignon le 24 septembre. Ni les prophéties de Brigitte de Suède, ni les interventions des représentants du Sénat romain ou du peuple de cette même ville n'avaient pu le faire changer d'avis . Très peu de temps après son retour, Urbain V quitta le monde, le 19 décembre 1370. Les relations entre ce pape et la reine Jeanne avaient été, dans l'ensemble, bonnes. Celles entre son successeur et la reine de Naples connurent le même sort.

PAR. 10. La reine Jeanne et Grégoire XI

Le Sacré Collège ne mit guère longtemps pour élire un nouveau souverain-pontife. En effet, le 30 décembre 1370, Roger de Beaufort, encore un Français, fut élu à la tête de la chrétienté. Il était bien connu des cardinaux, car il était le neveu de Clément VI qui avait, lui aussi, occupé le trône pontifical. Il prit le nom de Grégoire XI. Il désira très rapidement reprendre le projet de son prédécesseur, la réinstallation du siège papal à Rome. Il était d'ailleurs encouragé en cela par deux fidèles éminentes, Brigitte de Suède qui avait tenté, sans succès, de dissuader Urbain V de retourner à Avignon et Catherine de Sienne. Or, pour retrouver Rome, le souverain pontife avait besoin de sa vassale la reine Jeanne, â la tête du royaume de Naples. L'entente entre les deux souverains fut facilitée par la présence la présence au côté de l'Angevine du chancelier-sénéchal de Provence, Spinelli qui se trouvait être également être un proche du collège cardinalice. Ce fut de concert entre le pouvoir pontifical et le pouvoir royal (et comtal pour la Provence) que furent réglés un certain nombre de difficultés rencontrées par la reine Jeanne. Enfin, la vieille question de la Sicile connut enfin sa solution.

Aide de Grégoire XI à la reine Jeanne

La Provence était toujours sous la menace de bandes armées et le duc d'Anjou n'avait pas renoncé à ses prétentions sur le comté. Pour pacifier le pays, il fallait renforcer les troupes à la disposition du sénéchal. Celui-ci fut aidé par Grégoire XI. Finalement, le duc d'Anjou fut amené à signer avec Spinelli, le 11 avril 1371, un traité de paix. Grégoire XI s'interposa avec efficacité, par l'intermédiaire toujours de Spinelli, entre le roi d'Aragon Pierre IV et Jacques de Majorque. Celui qui venait d'être libéré des geôles aragonaises avait, en effet, d'engager un nouveau conflit avec son ancien geôlier, ce qui pouvait avoir des conséquences très fâcheuses pour le comté de Provence[154]. Il aida également la petite-fille de Robert de Naples à contenir les ambitions de Philippe de Tarente quand celui-ci émit un certain nombre de prétentions territoriales touchant le royaume de Naples. En effet, revenu dans ce pays en 1371, soutenu par les Hongrois, il réclama les principautés de Salerne et de Bari ainsi que la cité et le comté d'Aquila, notamment. La réaction du pape fut sans équivoque et le 1er mai 1371, il

[153] E.-G. Léonard, *ibidem*, p.419-420.

[154] E.G.Léonard fait ici état d'un passage emprunté à l'historien Romano dans lequel ce dernier parle « d'une sorte de protectorat que le pape exerçait sur la reine… »E.G.Léonard, *Les Angevins, op cit*, p. 429.

fit savoir qu'il ne supporterait aucune atteinte au pouvoir de la reine Jeanne ni aucun accaparement d'une portion du royaume de Naples sous peine d'excommunication.

Le souverain pontife tenta aussi de tempérer les ardeurs agressives de certains membres de la famille royale à l'égard de la souveraine, notamment celles de Louis de Navarre et de François de Baux[155]. Enfin et, ce fut l'un des faits marquants des relations entre Grégoire XI et la reine Jeanne : la vieille affaire sicilienne trouva une solution, après plusieurs décennies de conflit.

Le règlement de l'affaire sicilienne

Le rôle de Grégoire XI fut déterminant dans cette affaire. Il commença par interdire un mariage entre Frédéric III, le souverain régnant sur la grande île, avec Antonia Visconti qui aurait eu pour résultat d'aboutir à une solide alliance entre le tyran de Milan et le roi de Sicile. Il proposa à ce dernier de s'unir à une jeune fille appartenant à la famille de la reine Jeanne, Antoinette des Baux. Il fit défense au roi d'Aragon d'envoyer une expédition en Sicile, ce qui aurait eu pour conséquence de faire repartir les hostilités armées. Enfin, il demanda à l'archevêque de Naples, Bérard, de tenter de conclure un traité de paix entre Naples et Palerme. Finalement, un accord intervint qui fut fixé de façon définitive par une bulle du 20 août 1372. Le traité de paix fut solennellement conclu à Aversa le 31 mars 1373, le mariage souhaité par le pape entre Frédéric III et Antoinette des Baux confirma cet accord par sa célébration le 26 novembre 1373 à Messine. Le droit féodal fut très utilisé pour la résolution du problème sicilien.

Désormais Frédéric III se voyait reconnaître pour lui et sa descendance la possession de l'île, le titre de roi de Trinacrie lui étant confirmé. Le territoire sicilien était reçu en fief par son actuel maître en fait devenu par le traité maître de droit. Frédéric III et ses successeurs devaient l'hommage au pape à chaque changement de souverain-pontife ou de roi de Trinacrie. Cependant, sur le plan strictement matériel, le souverain sicilien était soumis au roi (ou à la reine de Naples). En effet, il lui devait un service militaire de cent lances et avait l'obligation de lui régler un tribut de trois mille onces qui était, en fait, dû à l'Eglise. Il est sûr que ce traité entraînait pour le roi de Naples une renonciation définitive à une récupération de l'île. Cependant, si on tient compte des nombreuses tentatives infructueuses faites par les différents occupants du trône de la famille angevine, la reconnaissance *de jure* de leur souveraineté sur la Sicile permettait de se retirer d'un guêpier. Les tentatives de reconquête de l'île avaient couté aux Angevins beaucoup de dépenses en hommes, matériel et finances. Par ailleurs, la signature d'un accord de ce type avait le mérite d'éviter une prise en tenaille du royaume et des états pontificaux entre deux ennemis redoutables, la Sicile, au sud et les Visconti au nord. Néanmoins, conscient du sacrifice imposé à la reine Jeanne, Grégoire XI lui permit de trouver une compensation à la perte de l'île, dans le nord de l'Italie.

Reprise du Piémont par la reine Jeanne

Dès son arrivée sur le trône pontifical, Grégoire XI avait confirmé une alliance conclue par son prédécesseur Urbain V entre le Saint-Siège, le royaume de Naples et plusieurs autres cités ou Etats italiens : celle-ci était dirigée contre les Grandes Compagnies et les Visconti. Le p ape intervint de différentes manières. Tout d'abord, il prêcha la croisade contre les Milanais de Visconti, en les déclarant hérétiques. Il n'hésita pas à mettre à la tête d'une des armées dirigées contre eux un légat, en la per-

[155] E.G.Léonard, *Les Angevins, op cit,* p. 431.

sonne de Philippe de Cabassole. Il faut noter la présence active dans ce conflit de troupes levées en Provence et commandées par Nicola Spinelli. Finalement, les combats permirent à la reine Jeanne avec l'appui du pape de reprendre le Piémont, même si le comté, nouvelle version, n'était qu'une copie fort modeste de l'ancien, car se limitant à Cuneo et ses environs. L'intervention de Grégoire, pour cette reconstitution en modèle réduit du comté du Piémont, avait été déterminante. Il avait imposé la remise de Cuneo à Spinelli, le représentant de la reine Jeanne, le 14 février 1373. Les Angevins pouvaient, de nouveau, jouer un rôle important en Italie du nord. Comme on le voit, l'alliance du pouvoir pontifical et de Jeanne avait permis aux deux parties d'obtenir des succès importants. D'une part la puissance angevine avait retrouvé en Italie une partie de sa gloire du passé. D'autre part, le pape pouvait envisager se réinstaller, de nouveau, revenir dans ses états, après la tentative ratée d'Urbain V.

Le retour à Rome de la papauté

Le retour de Grégoire XI, au siège de la chrétienté, ne fut pas une entreprise facile. En effet, la reine Jeanne était tout à fait favorable à un tel choix même si celui-ci éloignait le souverain pontife de la ville d'Avignon où il pouvait constituer un obstacle aux ambitions françaises de s'emparer de la Provence comme nous le verrons un peu plus tard. Il fallait, cependant, amener à composition Florence qui avait adopté une attitude belliqueuse à l'égard du Saint-Siège. Cette tâche fut confiée à Nicola Spinelli, qui agissait tout aussi bien pour le compte de l'Eglise que comme sénéchal de Provence. Il fut appuyé dans son action par la souveraine de Naples. Différentes mesures furent prises par Spinelli pour faire fléchir les Florentins. Ainsi, l'interdit fut jeté sur leur cité. Le pape ordonna que fussent expulsés et spoliés de leurs biens tous les marchands florentins, ce qui se réalisa dans le royaume de Naples. Finalement, Grégoire XI, ayant quitté Avignon le 13 septembre 1376, embarqua à la fin de ce même mois à Marseille et, après un voyage difficile, arriva à Rome le 17 janvier 1377. Il y fut accueilli, notamment, par de grands seigneurs de la cour de Naples. Pour faciliter son séjour dans la Ville éternelle, la reine Jeanne lui promit un subside de soixante-quinze mille florins. Cependant, le pape ne vécut guère longtemps à Rome car il décéda au bout d'une année, le 27 mars 1378. Il dut consacrer cette courte période de sa vie à essayer de soumettre la cité de Florence et de pacifier les Etats pontificaux. Avant son décès, le souverain-pontife avait dû consacrer une partie de son temps à la protection de sa vassale, la reine Jeanne, qui était menacée d'une part par la France et d'autre part par la Hongrie.

Menace française et hongroise sur les territoires angevins

Charles V convoitait la Provence et le royaume d'Arles pour son jeune fils Louis d'Orléans. De son côté, Louis de Hongrie, depuis l'assassinat de son frère André, restait un ennemi acharné de la reine Jeanne. Décidés à dépouiller la souveraine de Naples, ils conclurent un traité d'alliance en 1374. Ils avaient projeté de se répartir les territoires détenus par la petite-fille de Robert d'Anjou. Dans le cadre de cet accord, les deux parties contractantes s'engageaient à s'aider pour renverser la reine Jeanne. Ensuite, serait mis à la tête de la Provence, un prince de sang français et à celle du royaume de Naples, le roi de Hongrie[156]. Ces engagements étaient concrétisés par un projet de mariage entre Louis d'Orléans et Catherine de Hongrie[157]. Celle-ci apportait, en dot, notamment Naples, la princi-

[156]P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne, op. cit,* p. 498.
[157] N. Valois, *Le projet de mariage entre Louis de France et Catherine de Hongrie et le voyage de l'empereur Charles IV à Paris*, Annuaire-Bulletin de l'histoire de France, 1893.

pauté de Salerne, la Provence et le Piémont. Le pape fut avisé de façon incomplète de cette union matrimoniale à laquelle il ne pouvait guère s'opposer et qui menaçait fortement les intérêts de sa vassale. Il put seulement aviser, le 22 septembre 1374, la reine Jeanne de l'information qu'il venait de recevoir des émissaires hongrois[158]. Dans la fin du pontificat de Grégoire XI, les dangers s'amplifièrent pour celle-ci, avec un rapprochement opéré entre l'empereur Charles IV et le roi de France Charles V. L'empereur se rendit à la cour de France en 1377. Cette visite eut pour résultat la nomination de Charles, frère du roi de France comme vicaire dans tout le royaume d'Arles[159]. Nous verrons plus loin les conséquences pour la reine Jeanne de cette concession faite au roi de France.

Grégoire XI n'avait pas pu s'opposer de manière efficace aux projets franco-hongrois de s'emparer du comté de Provence et du royaume de Naples, bien qu'il fût le suzerain de ce dernier. Cependant, le souverain-pontife put donner satisfaction à la reine Jeanne sur sa demande de remariage, son troisième mari étant mort de maladie en février 1375. Elle choisit pour époux un soldat expérimenté, sorte de *condottiere*, et qui lui était dévoué, Othon de Brunswick, cadet d'une famille princière allemande et qui avait combattu pour sa cause. Le pape donna son accord pour le mariage le 1er décembre 1375. La mort de Grégoire XI, le 27 mars 1378, fut le point de départ de graves troubles, au sein de la chrétienté, et le prélude à la chute de la reine Jeanne, aussi bien dans le royaume de Naples que dans le comté de Provence.

PAR. 11. Le choix de la reine Jeanne et sa mort

Le conclave réuni le 7 avril 1378 ne mit pas longtemps pour choisir un nouveau pape : il désigna l'archevêque de Bari, Bartolomeo Prignano pour occuper le trône pontifical. Il était sujet de la reine Jeanne. Il choisit le nom d'Urbain VI. Cependant, deux semaines plus tard, le 20 septembre, la plus grande partie du Sacré Collège, composée de cardinaux non italiens, procéda à un nouveau vote à l'issue duquel fut élu le cardinal de Genève, Robert qui, prit le nom de Clément VII. La reine Jeanne fut la première à reconnaître Robert de Genève comme pape légitime. Or, l'élection d'Urbain VI avait été accueillie avec joie par la population napolitaine. De ce fait, le second vote provoqua sa colère. Les troubles, un moment apaisés dans le royaume, reprirent et Clément VII jugea préférable de quitter l'Italie pour Marseille et Avignon, le 22 mai 1278.

La reine Jeanne devant l'importance des émeutes à Naples, dans un premier temps, revint sur sa décision de soutien à Clément VII, reconnaissant ainsi la légitimité d'Urbain VI, Cependant, dès qu'Othon de Brunswick, eut rétabli l'ordre dans la capitale du royaume, elle réaffirma que le vrai pape était bien Clément VII. Celui-ci tenta de soutenir la reine Jeanne, notamment sur le plan financier en lui faisant parvenir vingt mille florins. De son côté, Urbain VI entreprit de déposséder la reine de Naples, et, pour y parvenir, il s'appuya sur Louis de Hongrie et Charles Duras, protégé du souverain hongrois. Pour sa part, la petite-fille de Robert d'Anjou, aidé en cela par le pape Clément VII, décida d'adopter le frère du roi de France Charles V, Louis d'Anjou, comme fils et héritier. Ce fut fait au milieu de l'année 1380, Clément VII ratifiant cet acte par bulles des 22 et 23 juillet de cette même année. Cependant, les espoirs d'intervention de son fils adoptif s'avérèrent vains pour la reine Jeanne car Louis d'Anjou, à la mort de son frère, le roi de France Charles V, préféra rester à Paris, dans un premier temps. Quand il arriva, par la suite, à L'Aquila, en Italie, le 17 septembre 1382, ce fut

[158] E.-G. Léonard. *Les Angevins de Naples, op. cit*, p. 446.
[159] P. Fournier*, Le royaume d'Arles et de Vienne, op cit*, p. 505, note 1.

pour apprendre que sa mère adoptive avait trouvé la mort dans la prison où l'avait incarcérée Charles de Duras. Entretemps, Clément VII lui avait renouvelé l'investiture du royaume de Naples. Celle-ci restait à reconquérir, dans sa totalité, car, de son côté, Urbain VI avait attribué le même royaume à Charles Duras, lui donnant par ailleurs le nom de Charles III, pour bien marquer la continuité de l'existence du territoire en question. Finalement, Charles Duras s'imposa et obtint la capitulation de la reine Jeanne le 26 aout 1381. Peu de temps après, elle mourut, assassinée dans sa prison. Ce fut la fin de la première maison d'Anjou en Provence et dans le royaume de Naples.

++++++++++++++++++++

Ainsi, dans l'ensemble, les relations entre la papauté, tête de l'Eglise chrétienne, et les Angevins furent bonnes, malgré quelques divergences de vues ou incompatibilités de caractère. Ce fut, sans doute, ce que perçurent les sujets des comtes de Provence. Sur place, le souverain pontife était représenté par les archevêques et les évêques. Il importe, de la sorte, à rechercher si, dans les rapports entre les prélats et les maîtres du comté, règnait le même état d'esprit. Les Angevins se comportaient-ils en bons fils ou filles de l'Eglise. En effet, à l'arrivée de Charles d'Anjou à la tête de la Provence, le maillage des territoires chrétiens était, parfaitement, accompli. Les fidèles, ainsi, l'état des relations entre l'évêque et le prince, grâce à l'existence des assemblées paroissiales.

SECT. 2. Les Angevins et les évêques de Provence

Les relations entre la papauté, tête de l'Eglise chrétienne, et les Angevins furent bonnes dans l'ensemble et, ce fut sans doute, ce que perçurent les sujets des comtes de Provence. Sur place, le souverain pontife était représenté par les archevêques et évêques. Il importe, donc, de rechercher si les rapports entre ceux-ci et les souverains du comté permettaient aux Provençaux de penser que leurs maîtres agissaient en bons fils ou fille de l'Eglise. En effet, au moment où Charles d'Anjou devint comte de Provence, le maillage des territoires chrétiens était parfaitement accompli[1]. Les fidèles connaissaient, ainsi, l'état des relations entre le chef de leur diocèse et le prince grâce à l'existence des assemblées paroissiales.

Pendant longtemps, concernant l'épiscopat de Provence, il a fallu s'en tenir à l'important travail de joseph-Hyacinthe Albanès dans la *Gallia Christiana Novissima*, complétée par Ulysse Chevallier. Ce manque d'intérêt, pour une étude approfondie des évêchés, peut se comprendre pour différentes raisons. Le milieu des évêques se prête mal à une réflexion globale. En effet, tout d'abord, le nom de tous ceux qui ont occupé une charge épiscopale, n'est pas toujours connu et les actes qu'ils ont souscrit ou à la rédaction des quels ils participèrent ne mentionnent qu'un prénom. De ce fait, il n'est pas toujours possible non plus de connaître les origines sociales d'un certain nombre de prélats. Une autre source de difficultés réside dans le fait que les limites des provinces ecclésiastiques, au milieu du XIIIe siècle, c'est-à-dire au moment de l'arrivée des Angevins en Provence ne coïncident pas toujours avec celles des Etats. Ainsi, une partie des diocèses d'Orange, Sisteron ou Gap était dans le ressort des princes d'Orange ou du Dauphin de Viennois[2]. Cependant, si à part le travail signalé plus haut du chanoine Albanès et d'Ulysse Chevalier, aucune étude d'ensemble n'a été réalisée à la fin du XIXème et au début du XXe siècle, un certain nombre de monographies furent écrites sur des prélats qui jouèrent un rôle important lors de leur épiscopat[3]. En 1972, Edouard Baratier s'intéressa à la nomination et aux origines des évêques des importantes provinces ecclésiastiques d'Arles et d'Aix[4]. Récemment, la connaissance de l'épiscopat de Provence, pendant la période angevine, a fait l'objet d'un regain d'intérêt de la part des historiens, notamment de l'université de Provence. Ainsi, Noël Coulet a écrit un article sur l'évêché de Fréjus au XIVe siècle et Thierry Pécout a consacré un mémoire de HDR aux évêques du comté pour le XIIIe siècle. Du méticuleux travail de recherches de Thierry Pécout, il faut retenir que la société cléricale a subi une profonde modification dans sa composition sur un plan sociologique et que, notamment sous Charles I[er] et Charles II, les prélats se

---

[1] G. Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident, XI[e]-XV[e] siècles*, Paris, 1994, p 56.

[2] E. Baratier, « *Nomination et origines des évêques des provinces d'Arles et d'Ai*x », CF, 7 (1972), p. 115-143.

[3] V.Le Clerc, « Raymond Mévouillon, dominicain, évêque de Gap, archevêque d'Embrun », Histoire Littéraire de la France (désormais HLF), 20 (1842), p. 252-266 ; V.Le Clerc*, Zoën Tencarari, évêque d'Avignon (1240-1263),* HLF,Paris, 21 (1847) p. 608-611 ; V.Le Clerc*, « Lantelme, évêque de Grasse (1287-1298) »*, HLF, 21 (1847), p. 642-643 ; F.Lazard, « *Pierre de Ferrières, jurisconsulte, archevêque d'Arles »*, HLF, 25 (1869), p. 468-479 ; B.Haureou*, "Raymond Botti"*, HLF, 27 (1877), p.395; F.Lazard*, « Henri de Suse »*, HLF, Paris, (1895), p. 428-430. ; Petit-Radel, « *Benoit d'Alignan, évêque de Marseille »*, HLF, 19 (1838), p. 84-91 ;*« Bérenger, évêque de Fréjus »*, HLF, 19 (1838), p. 413-415 ; *« Jean de Baux »*, HLF, Paris, 19 (1838), p. 415 ; P. Viollet*, « Bérenger Frédol , canoniste »*, HLF, no 34, p. 62-179 ; *« Guillaume de Mandagout, canoniste »*, HLF, 34 (1915), p. 1-61 ; N. Valois, « *Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII »,* HLF, 34 (1914) p. 391-630.

[4] E. Baratier « *Nominations* et *origines des évêques des provinces d'Aix et d'Arles* », *ibidem*, p. 115-143. Une annexe a été consacrée à ce travail. Nous y reproduisons les tableaux réalisés par cet historien.

retrouvèrent en grand nombre dans l'entourage de leur souverain, pour l'assister dans le domaine administratif et pour l'aider à mener à bien les réformes entreprises par ce dernier. Il faut relever, aussi, que très souvent les évêques perdirent une grande partie de leur pouvoir dans le domaine temporel. Cependant, avant de pouvoir obtenir cette adhésion des prélats, le comte dut souvent se heurter à l'influence exercée sur ces derniers, aussi bien par le pouvoir pontifical, par celui du Dauphin que par la famille de Savoie à laquelle appartenait la veuve de Raimond-Béranger V. Néanmoins, ce qui parait distinguer, entre eux, les évêques provençaux, ce fut leur degré de dépendance à l'égard du comte de Provence. Il semble possible de les répartir en trois catégories. En effet, certains prélats restèrent avant tout des hommes du pape (selon l'expression employée par Thierry Pécout). L'exemple le plus évident de ce type de prélat nous parait être Henri de Suse. D'autres eurent l'aide et le secours du comte pour remplir leurs tâches épiscopales, comme Jean Baussan. Enfin, la dernière catégorie que nous avons retenue est celle des dignitaires religieux qui furent des proches du souverain angevin qui fit appel à leurs compétences de juristes ou d'administrateurs comme Pierre de Ferrières. Même si cette distinction entre ces trois catégories n'apparaît toujours évidente, nous pensons, cependant, possible de la faire.

PAR. 1. Les hommes du pape

Un certain nombre de prélats furent de fidèles serviteurs du pape dont ils suivirent les instructions sans hésiter. Cependant, notamment à partir de l'arrivée des angevins en Provence, ils collaborèrent avec le nouveau maître du comté dont le souverain-pontife était l'allié et, même le suzerain dans le royaume de Sicile. Henri de Suse fut une figure emblématique de cette participation aux affaires provençales tout en restant, essentiellement au service du Saint Siège.

Henri de Suse

Quand Charles d'Anjou arriva, à la tête du comté, Henri avait bien avancé sa carrière ecclésiastique. Noël Didier a retracé celle-ci, ce qui nous permet d'en avoir une bonne connaissance[5]. Il naquit à la fin du XIIe siècle, à Suse, en Italie et ce fut à Bologne qu'il réalisa des études dans les deux droits. Il enseigna à paris le droit canonique en 1239 et reçut dans la capitale française la dignité d'archidiacre. La date exacte de son arrivée en Provence reste ignorée mais semble pouvoir être déterminée comme s'étant réalisée dans les années 1230. Ses liens avec la famille de Savoie se concrétisèrent par le choix que fit, de lui, le pape en le désignant en 1246, comme exécuteur testamentaire des dernières dispositions testamentaires faites par Raimon Béranger V, le défunt mari de Béatrice de Savoie[6]. Peu de temps avant le décès du comte catalan de Provence, Henri de Suse avait obtenu l'épiscopat dans sa ville natale le Suse, grâce à un proche de Philippe de Savoie, le légat Jean de Bernin[7]. Henri de Suse était également un proche de Romée de Villeneuve, le principal conseiller de Raimon Béranger V. Après un séjour en Angleterre pendant quelques années, il fut de retour en Provence à la fin de l'année 1243. Il y avait d'ailleurs obtenu un bénéfice important en devenant, au milieu des années 1230, prieur d'Antibes. Finalement, la consécration de sa compétence de

[5] N. Didier*, « Henri de Suse, prieur d'Antibes, prévôt de Grasse »* dans Forchielli et Stieckler A.M, ed.Studia Gratiana 2, Bologne, 1954, 597-598. Cité par Thierry Pécout.
[6] ADBDR, 56 H 3875.
[7] Selon T.Pécout.

négociateur et de jurisconsulte se traduisit par l'obtention de l'épiscopat dans une région d'importance capitale pour le comté car située à la limite de ce pays. En effet, il obtint le siège de Sisteron, grâce à l'intervention du légat Bernin, déjà cité . Le pape utilisa son savoir-faire, en lui confiant d'importantes missions comme contrôler les successions épiscopales dans les diocèses voisins du sien. Son travail lui permit de se retrouver sur le siège archiépiscopal d'Embrun en 1251. Déjà influent dans la zone alpine, Henri de Suse le devint encore plus du fait de cette promotion.

Il occupa cette fonction en fidèle relais de la politique pontificale, en contrôlant les désignations aux sièges pontificaux. Comme on l'a vu, il défendit les intérêts de Béatrice de Savoie au risque de contrarier ceux du gendre de celle-ci, Charles d'Anjou. Au cours de son séjour en Provence, il sut se constituer un solide réseau de relations. Il eut par exemple des rapports avec Zoën Tencarari, le légat pontifical en Avignon ou encore Foulque de Caille, évêque du diocèse voisin de Sisteron. La confiance que mettait en lui le pape, lui permit de faire nommer évêque Humbert de Fallavel à Sisteron en 1251 ou encore Bertrand de Saint-Martin à Fréjus en 1248. Ce prélat d'influence, par la suite, fut promu cardinal d'Ostie et de Velletri par Urbain VI en mai 1262. Cet ecclésiastique, qui fut très peu en relation avec le nouveau comte de Provence Charles d'Anjou, vit cependant son influence dans le comté diminuer à partir du moment où l'Angevin réussit à affirmer de façon définitive son pouvoir au détriment des partisans de la Maison de Savoie dont sa belle-mère faisait partie. Henri de Suse fut donc un défenseur des intérêts de la maison savoyarde et un partisan zélé du pape. A la même époque, un autre prélat se distingua en Provence pour une collaboration constante avec le Saint-Siège : Zoën Tencarari.

Zoën Tencarari[8]

Zoën était en relation avec Henri de Suse. Il accéda au siège pontifical d'Avignon en fin 1240 ou début 1241. Comme à l'évêque de Sisteron, le pape lui confia la tâche de lutter contre les hérésies et de surveiller la régularité des élections épiscopales. Il joua donc le rôle d'agent d'abord de Grégoire IX, puis d'innocent IV. Celui-ci le désigna d'ailleurs comme légat en juillet 1243. Il fut réaffirmé dans cette fonction en 1255. Son implantation dans la cité rhodanienne ne fut pas aisée. En effet, ses biens et les revenus épiscopaux étaient détournés et il fallut l'intervention de Charles d'Anjou et d'Alphonse de Poitiers pour rétablir une situation normale à Avignon et permettre à l'évêque de rétablir son temporel. En sa qualité de légat, Zoën Tencarari fut en relations assez fréquentes avec le comte de Provence. Néanmoins, il ne fréquenta pas, de manière suivie, la cour comtale aussi bien de Raimon Béranger V que de son successeur Charles d'Anjou. Sa collaboration avec l'Angevin n'en fut pas moins profitable à celui-ci. En effet, le diocèse d'Avignon se trouvait partagé entre trois territoires politiques avant Charles d'Anjou, le marquisat de Provence, le royaume de France et le comté de Provence. Or, les fidèles au comte de Provence y étaient peu nombreux d-où l'intérêt de relations suivies entre celui-ci et l'évêque d'Avignon.

Cependant, l'évêque d'Avignon dut surmonter de graves troubles, dans son diocèse et il ne put le faire que grâce à l'aide du Charles d'Anjou. Les événements survenus dans la cité rhodanienne sont bien connus grâce aux travaux de L.H.Labande[9]. La commune urbaine d'Avignon se souleva et rechercha l'aide de Barral de Baux qui était, alors, au service du comte de Toulouse. Se créa, ainsi, un

[8] V.Leclerc, « *Zoën Tencarari évêque d'Avignon (1240-1263*) », *op. cit*, p. 608-611
[9] L.H.Labande, *Avignon au XIII^e siècle. L'évêque Zoën Tencarari et les Avignonais*, Paris, 1908.

parti anti-angevin dans la cité des bords du Rhône qui, dès 1246, s'imposa dans la ville et bannit l'évêque Zoën Tencarari et ses partisans : Barral de Baux fut nommé podestat. Ce dernier fut excommunié par le prélat expulsé d'Avignon. Par la suite, survinrent les spoliations évoquées plus haut. Le conflit fut long à régler, notamment en raison du départ pour la croisade de Charles d'Anjou en août 1248. Finalement, ces graves troubles prirent fin quand le comte de Provence revint d'outre-mer et que le Comtat Venaissin, tout proche d'Avignon, échut, par héritage au frère du comte de Provence, Alphonse de Poitiers. Par ailleurs, Barral de Baux, en état d'infériorité par rapport aux forces capétiennes, conclut un accord avec Blanche de Castille en mars 1250. Finalement, en avril-mai 1251, la commune d'Avignon dut se soumettre, permettant à Zoën Tencarari, de retrouver l'ensemble de ses prérogatives[10]. Pratiquement contemporain d' l'évêque d'Avignon, un autre serviteur de l'Eglise va, lui-aussi, représenter le pape en terre provençale. Il s'agit de Bertrand Malferati qui officia dans une cité qui fut comme Avignon en proie à des troubles anticléricaux : Arles.

Bertrand Malferati

Bertrand, qui succéda à Jean Baussan, est beaucoup moins connu que Henri de Suse ou Zoën Tencarari. Il fut élu très rapidement, le 24 novembre 1258, après la mort de Jean Baussan[11]. Il fut rapidement en action car il signa un accord avec les chanoines d'Arles le 25 novembre 1258[12]. Son élection se fit sans difficulté, sans doute, parce qu'il était implanté dans le chapitre des chanoines depuis mai 1225 : il y exerça pendant 27 ans la fonction de prévôt. En tant qu'archevêque, il fut chargé, par Alexandre IV, d'une mission de négociation avec le roi de France, Louis IX à propos des châteaux de Beaucaire et de l'Argence. Une transaction intervint entre les deux parties, sanctionnée par une charte le 2 octobre 1259. L'archevêque acceptait, notamment, de ne plus demande l'hommage au roi de France pour les églises de Beaucaire[13]. Il réussit à améliorer les relations entre la famille de Baux et l'archevêché et Barral de Baux consentit à donner son hommage au prélat, le 2 décembre 1259, à Saint-Césaire d'Arles, pour certaines de ses possessions comme Trinquetaille, Fourques ou encore Saint-Gilles[14]. Bernard Malferati fut donc un excellent exécutant des ordres du pape, et nous ne possédons aucun document permettant de penser qu'il fut en mauvais termes avec Charles d'Anjou. Il décéda en 1262. Son remplacement fut un peu mouvementé car le chapitre d'Arles avait élu le prévôt Raymond de Barjols. Cependant, le pape Urbain IV lui substitua Florent par décision du 13 janvier 1263.

Florent

Ce prélat provenait de l'entourage pontifical et n'avait aucun lien familial ou politique avec la famille angevine. Son début de carrière se déroula comme chanoine de Laon, au début des années 1240.Il accomplit un séjour en Terre Sainte au sein du chapitre de Saint-Jean d'Acre auquel il avait postulé

[10] F. Mazel*, La noblesse et l'Eglise en Provence fin X^e^-début XIV^e^ siècle. L'exemple des familles d'Agout-Simiane, de Baux et de Marseille,* Paris, 2002, p. 413-415.
[11] Dom Michel Germain, *extrait du nécrologe de Saint-André de Villeneuve,* Revue Mabillon, 1909-1910, p. 249.
[12] GCN, Arles n° 1193, col.454, 455, 456.
[13] GCN, Arles n° 119, col 457, 458.
[14] GCN, Arles n° 1201, col 459.

en 1254[15]. A son retour en Occident, le souverain-pontife lui confia une série de missions délicates. C'est, ainsi, qu'il intervint au sein d'une commission présidée par trois cardinaux : Eudes de Châteauroux, Hugues de Saint-Cher et Etienne Vaneza. Il s'agissait d'examiner le contenu d'un traité d'un frère mineur Gherardo da Borgo San Domino (décédé en 1276) concernant les œuvres de Joachim de Flore. En sa qualité de théologien, Florent y trouva un certain nombre de passages non conformes à l'orthodoxie catholique. Ce travail de recherche eut pour résultat la condamnation du livre de Ghérardo. Ce combattant, contre l'hérésie et la dissidence, fut, donc, nommé pour le siège archiépiscopal d'Arles[16]. Son épiscopat dans cette ville fut contemporain du choix fait par le pape de l'Angevin comme roi de Sicile. Il exécuta les ordres du souverain-pontife qui ordonnait au clergé d'aider Charles d'Anjou financièrement pour qu'il pût réaliser la conquête du royaume donné en vassalité par le pape et qu'il pût, aussi, lutter contre les adversaires gibelins du Saint Siège[17]. Florent se chargea de faire exécuter la demande du pape[18]. Son attitude lui valut de recevoir l'aide de proches de Charles d'Anjou pour le gouvernement temporel de son diocèse. Ce fut le cas d'Alain de Luzarches dans un arbitrage avec les Templiers de Saint-Gilles et le maitre du Temple Roncelin de Fos. Finalement, une sentence rendue le 9 avril 1263 donna gain de cause à l'archevêque[19]. Florent mourut, le 26 juin 1266. Ici, encore, nous avons le cas d'un bon serviteur de l'Eglise qui sut rester en bonnes relations avec le comte de Provence. Quelques années plus tard, en 1273, un autre « homme du pape » se retrouva sur le même siège à la tête de l'archevêché d'Arles, Bernard de Languissel.

Bernard de Languissel

Il est possible de trouver quelques traits de ressemblance dans les profils ecclésiastique de Florent et de Bernard de Languissel. Tous deux furent des proches de la papauté. D'autre part, les relations avec Charles d'Anjou furent bonnes. En effet, celui-ci était considéré depuis son intronisation à la tête du royaume de Sicile comme un allié du pape et qu'il fallait, au besoin, soutenir.

Bernard de Languissel était issu d'une famille appartenant à la noblesse nîmoise. Celle-ci comptait de nombreux hommes d'Eglise. Le père du futur archevêque était avocat et un de ses oncles, prévôt dans la cité gardoise. Bernard suivit des études de doit civil ce qui lui valut d'être qualifié du titre de maitre en 1263[20]. Sa carrière ecclésiastique commença en Languedoc où il occupa la fonction de chanoine à Béziers, en 1263, puis Narbonne avant d'être nommé archidiacre à Lanta dans le diocèse de Toulouse. Sa carrière prit, alors, une autre dimension car il se retrouva chapelain d'Urbain IV en 1263 et de Clément IV en 1266-1268. Il occupa la fonction de notaire auprès de Grégoire X, par la suite[21].

Le souverain-pontife utilisa ses compétences dans un certain nombre de missions. Ainsi, il l'envoya, alors qu'il n'était encore qu'archidiacre, négocier auprès des Siennois en vue d'une réconciliation avec l'Eglise[22]. Le pape lui demanda également de se rapprocher de Charles d'Anjou, l'allié de

[15] GCN, Arles, n° 1212.
[16] On le vit également dans un concile non daté intervenir pour condamner le joachimisme.
[17] GCN, Arles, n° 1234.
[18] GCN, Arles n° 1237.
[19] GCN, Arles N^os^ 1224, 1225, 1226.
[20] D.Waley, « *Bernardo di Languissel »* dans *Dizionario biografico degli italiani,* 9, 1967, p. 272-273.
[21] A.Molinier éd. *Correspondance administrative d'Alphonse de Poitiers*.2, Paris, 1900, n° 1228, p. 14.
[22] GCN, Arles, n° 1281.

l'Eglise[23]. Finalement, Grégoire X lui octroya le siège d'Arles à la fin de l'année 1273[24]. Cette promotion démontrait la confiance placée par le souverain-pontife en la personne de Bernard de Languissel. En effet, Arles était un point important dans la stratégie pontificale car la ville sur le Rhône revêtait une importance primordiale depuis que, après la mort d'Alphonse de Poitiers et de Jeanne de Toulouse, le Comtat Venaissin était devenu terre d'Eglise[25]. Il resta toujours très proche de Grégoire X car il fut présent aux côtés de celui-ci au concile de Lyon de 1274[26]. Dans son archevêché, il fit de constants efforts pour essayer de restaurer le rayonnement de son Eglise et par son action, la seigneurie épiscopale resta, sur le plan local, une puissance importante. Ainsi, il défendit avec vigueur ses prérogatives communales à Salon et Saint-Chamas[27]. Dans le domaine religieux, un certain nombre d'actes peuvent être mis à son actif. Ainsi, il fit réunir un concile régional à Avignon, les 16-17 mai 1279[28]. Bernard de Languissel fut témoin de l'invention, à Saint-Maximin, des reliques de sainte Marie-Madeleine le 18 décembre 1279[29].

Avec Charles d'Anjou, les relations furent surtout celles d'alliés, comme nous l'avons déjà écrit. Le comte de Provence demanda à son sénéchal de veiller à ce que les droits de l'Eglise fussent respectés et de traiter tout conflit concernant l'archevêque par voie d'un arbitrage amical. Le maître du comté qualifia, d'ailleurs, Bernard de Languissel de conseiller et d'*amicus noster dilectus*[30]. Il quitta la Provence en raison de son élévation au cardinalat par Martin IV le 12 avril 1281[31]. Ce fut le quatrième cardinal issu du comté sous Charles d'Anjou. Nous arrêterons, là, de parler du rôle joué par ce prélat dans le comté. Nous ajouterons seulement qu'en sa qualité de cardinal, il continua d'agir en faveur de la Maison d'Anjou sous les pontificats de Martin IV, d'Honorius IV et de Nicolas IV. Il mourut le 19 septembre 1290 à Orvieto. Le siège d'archevêque ne fut pas le seul à être occupé par un ferme soutien du pape et celui d'Aix le dut également, pratiquement au même moment. Le pape y imposa son candidat face à celui du comte de Provence. Ce fut Grimier Vicedominus (ou Gimerio).

Grimier Vicedominus (Grimerio)

Grimerio succéda à un autre prélat appartenant à la même famille originaire de la cité italienne de Plaisance, et qui l'avait fait venir à Aix. Il y fut d'abord archiprêtre puis chanoine surnuméraire. Son parent le fit élire archidiacre et lui confia l'administration du diocèse comme vicaire-général. Dans un premier temps, les chanoines aixois élurent Alain de Luzarches, considéré comme un proche du comte de Provence[32]. Cependant, le pape ne voulut pas confirmer ce choix, au motif qu'Alain de Luzarches serait plus utile à Sisteron où il occupait, déjà, la fonction d'évêque. Le souverain-pontife fit donc procéder à un nouveau vote et Grimerio fut alors désigné par le scrutin. Le pape confirma cette élection en le nommant le 13 janvier 1274. L'un de ses premiers actes en sa qualité

[23] GCN,, Arles, n^{os} 1282, 1283, 1284, 1285.
[24] GCN Arle, n^{o} 1287.
[25] V.Theis*, Le gouvernement pontifical du Comtat Venaissin (ca 1270-ca 1350)*, Thèse de doctorat, (J. Chiffoleau, dir.) Lyon II, 2005.
[26] GCN, Arles, n^{o} 1288.

[27] GCN, Arles, n^{o} 1301 ; GCN, Arles, n^{o} 1302.
[28] GCN, Arles, n^{o} 1304.
[29] GCN, Arles, n^{o} 1307.
[30] GCN, Arles, n^{o} 1293.
[31] GCN, Arles, n^{o} 1319.
[32] GCN, Aix, 1, col 73 note 2.

d'archevêque fut de prêter serment entre les mains du sénéchal de Provence, le 10 septembre 1274[33]. Par ailleurs, lui-même, reçut celui de ce grand de Provence, Raymond de Baux pour Meyrargues, Puyricard et la Sambuc[34].

Cependant, cet important prélat, placé à une fonction éminente en raison de la place prépondérante prise par la ville d'Aix, devenue véritable capitale du comté, ne fréquenta que très peu l'entourage du souverain, si on se fie aux archives comtales .Par contre, lui aussi, assista au concile de Lyon de 1274. Enfin, tout comme Bernard de Languissel, il fut présent lors de l'invention du corps de sainte Marie-Madeleine en décembre 1279. L'archevêque décéda le 30 novembre 1282. L'interventionnisme papal dont nous venons de voir des exemples à Avignon, Arles ou Aix, se produisit également à Marseille. La fonction d'évêque y fut tenue par plusieurs proches du pape de façon continue. Le premier de ces prélats fut Raymond de Nîmes.

Les évêques de Marseille, Raymond de Nîmes et Durand de Très Emines

On ignore quelles sont les origines familiales de Raymond de Nîmes. Son cursus ecclésiastique semble avoir débuté comme chapelain et médecin d'Urbain IV (1261-1264) pour se poursuivre avec Clément Iv (1265-1268)[35]. Il fut prévôt à Marseille avant d'y accéder à l'épiscopat, en décembre 1267[36]. Les archives religieuses nous permettent de retrouver un certain nombre d'actes afférant à son statut d'évêque. Il promulgua des statuts pour le chapitre cathédral de la ville portuaire[37]. Il s'entremit dans un conflit entre le clergé paroissial et les moines de Saint-Victor[38]. On le vit également procéder à la translation des reliques de sa cathédrale, le 11 mai 1277[39]. Comme Grimerio, il participa au concile de Lyon 1274. Il agit de façon à préserver sa puissance juridictionnelle d'évêque. Raymond de Nîmes décéda le 15 juillet 1288[40]. Comme on peut le constater, l'œuvre de cet évêque semble avoir concerné essentiellement sa fonction épiscopale car aucune mention de ses relations avec le comte de Provence n'a pu être relevée.

Après sa mort, le chapitre de Marseille élut Raymond Lordet, abbé de Saint-Victor. Toutefois, le pape Nicolas IV, sans doute désireux de garder la mainmise sur le siège de la ville portuaire, refusa d'entériner le résultat du vote. Il lui préféra Durand de Très Emines qui appartenait au chapitre cathédral de Marseille. Avant d'occuper le siège épiscopal, Durand fut procureur de l'archevêque d'Arles, Rostaing de Capra[41]. Le souverain-pontife le nomma dans la cité phocéenne le 17 avril 1289[42].Il réalisa une longue carrière comme évêque et mourut le 3 août 1312[43]. Il défendit les intérêts du Saint-Siège et ses relations avec le comte de Provence furent, également, particulièrement bonnes. S'il se distingua assez peu par son œuvre pastorale, il réalisa une intense activité politique.

[33] ADBDR, B 373.
[34] ADBDR, B 161, fol.19v.
[35] GCN, Marseille, n° 1222.
[36] GCN, Marseille, n° 303.
[37] GCN, Marseille, n° 305.
[38] GCN, Marseille, n° 312.
[39] GCN, Marseille, n° 307.
[40] GCN, Marseille, n° 320.
[41] GCN, Marseille, n° 322.
[42] GCN, Marseille, n° 323.
[43] Selon T .Pécout.

Guide spirituel de son diocèse, ce fut, toutefois, surtout, dans le domaine du temporel que l'on peut mettre à son actif un certain nombre d'actes. Ainsi, il dota le chapitre de la Major à Marseille de statuts le 25 novembre 1289[44]. En 1307, il procéda avec l'évêque de Toulon à une délimitation de leurs diocèses respectifs[45]. Il se distingua, surtout, par sa présence comme conseiller auprès du pape Boniface VIII. Il assista celui-ci dans le règlement d'un délicat conflit en 1296 entre l'abbé de Montmajour et le grand maître de Saint-Antoine en Viennois[46]. Il intervint comme intermédiaire entre le pape et Charles II, dans la récolte de la décime en 1296. Les services de ce fidèle du pape fut également souvent utilisés par Charles II.

Il n'occupa pas, néanmoins, de fonction permanente auprès de ce dernier, agissant seulement de façon ponctuelle à la demande du prince angevin. Ainsi, quand Guillaume de Ferrières, dont il sera question ultérieurement, décéda, le roi demanda à Durand de l'aider temporairement et de mener à bien la négociation engagée avec l'Aragon en compagnie des archevêques d'Arles et d'Embrun, en septembre 1295[47]. Quelques mois auparavant, Durand fut présent, en compagnie de Pierre de Lamanon, lors de la remise du couvent de Saint-Maximin aux Prêcheurs qui devaient, désormais, en assurer la garde[48]. Conscient des qualités de diplomate du prélat, l'Angevin fit appel à lui pour régler, par la voie de l'arbitrage, plusieurs différends entre grandes familles provençales[49]. Pour le récompenser, il lui fut accordé le titre de conseiller et de familier dès 1293[50].

Nous avons décrit plus haut les difficultés rencontrées et surmontées, grâce au comte de Provence, par Zoën Tencarari lorsqu'il fut évêque d'Avignon. Dans cette cité, à l'importance toute particulière en raison de sa proximité d'une part avec le royaume de France et d'autre part avec le Comtat Venaissin, la papauté tint à ce que le siège fût occupé par l'un de ses proches. Ce contrôle fut d'ailleurs facilité par le fait que jusqu'en 1290, la seigneurie fut partagée entre un prince français et le comte angevin régnant sur le comté de Provence. Deux des fidèles du pape se succédèrent sur le trône épiscopal d'Avignon, Robert d'Uzès et André de Languissel

Robert d'Uzès

Robert d'Uzès occupa la fonction de chapelain du pape avant d'être élu à Avignon en fin 1266 ou début 1267[51]. Peu d'actes ont été conservés concernant l'activité de ce prélat. Ils évoquent surtout ses relations avec les ordres réguliers installés à Avignon ou ses vassaux du domaine temporel[52]. Il

[44] GCN, Marseille, n° 328.
[45] GCN, Marseille, n° 329 et n° 330.
[46] A. Mischlewski, *Un ordre hospitalier au Moyen-âge : les chanoines réguliers de Saint-Antoine en Viennois,* 1995, p. 27-37, n° 5, et, p. 146-155, 10juin 1297.
[47] GCN, Marseille, n° 341.
[48] E. Faillon*, Monuments inédits*, *op.cit*, n° 98, col 841-846.
[49] Entre Raymond Porcelet de Cabriès et Raymond de Baux, le 10 juin 1290, RCA, 33, n° 90, p. 90, ou encore entre Hugues et Raymond de Baux le 16 juin 1290, RCA, 35 n° 8, p. 54 et n° 50, p. 75-76.

[50] RCA, 45 n° 92, p.186-187, 23 juin 1293.
[51] P. Amargier, *La parole rêvée. Essai sur la vie et l'œuvre de Robert d'Uzès, OP, (1263-1296*), Aix-en – Provence, 1982.
[52] E. Duprat*, Cartulaire du chapitre de Notre-Dame des Doms (960-1253*) Avignon, 1932, n° 165 et n° 166.

travailla à la consolidation de la seigneurie épiscopale. Il ne connut pas la vacance du pouvoir angevin due à la mort de Charles d'Anjou et à la captivité de son fils Charles II car il mourut le 16 mai 1283[53].cependant, ici encore, les archives ne relèvent aucun acte d'opposition ou de dispute entre le souverain du comté et l'évêque de la cité du Rhône. Quelques années plus tard, en 1290, André Languissel, un autre « homme du pape » occupa le siège d'Avignon : André de Languissel.

André de Languissel

Elu par le chapitre, André fut confirmé par le souverain-pontife le 15 mars 1290[54]. Avant d'être évêque, André de Languissel fut chapelain de Nicolas IV et archidiacre du Razès dans le diocèse de Narbonne. Il était, donc, lui aussi, un proche de la papauté. Cependant, il collabora à la lutte entreprise, par Charles, contre les usuriers en fonction de la commission donnée par le comte le 24 février 1294 à l'évêque, aux gardiens des Mineurs et aux prieurs des prêcheurs sans oublier les officiers de la cour royale du ressort de l'évêché[55]. Il faisait partie de ces prélats issus de la chevalerie de noblesse ancienne. Cependant dans sa charge d'évêque, il se comporta en bon subordonné du souverain pontife et aucun conflit ne peut être relevé entre André et l'administration angevine.

Nous venons de noter qu'un certain nombre d'évêques furent surtout et avant tout des représentants de l'Eglise dans le comté, situation somme toute tout a fait normale. A part le cas relevé de Zoën Tencarari, à Avignon, ils semblent avoir pu remplir leur fonction sans avoir recours au pouvoir temporel du comte de Provence. Néanmoins, ce ne fut pas le cas pour tous les évêques du comté et certains furent aidés pour maintenir leur temporel par l'intervention armée de ce dernier.

PAR. 2. Le comte de Provence au secours de certains évêques

Dès son arrivée en terre provençale, Charles d'Anjou se vit obligé d'intervenir pour protéger les intérêts temporels de l'Eglise. L'action menée dans ce cadre par le nouveau pouvoir comtal se déroula contre les pouvoirs des communes contestant la domination épiscopale sur leur cité. Arles fut ainsi le théâtre de se rétablissement du pouvoir temporel de l'Eglise par Charles d'Anjou.

Intervention du comte de Provence en Arles[56]

Les travaux de Joseph-Hyacinthe Albanès nous permettent de reconstituer l'historique des difficultés rencontrées par l'évêque Jean Baussan dans le gouvernement de la cité sur le Rhône. L'arrivée de ce prélat sur le trône épiscopal arlésien eut lieu en 1233. Tout au long de son épiscopat il eut maille à partir avec la commune d'Arles. Dès son arrivée en Arles, il sollicita l'aide de Raymond-Béranger V. Cette agitation se poursuivit quand Charles d'Anjou arriva à la tête de la Provence. Très rapidement, l'archevêque se retrouva au cœur de la tourmente. En effet, une lettre du pape du 20 décembre lui enjoignait de faire connaître à tous les diocésains la sentence d'excommunication lancée contre

[53] GCN, Avignon, n° 745.
[54] GCN, Avignon, n° 755 ; E. Langlois*, Reg de Nicolas IV,* 1890, p. 419-420, n° 2414-5
[55] GCN, Avignon, n° 766.
[56] M. Petit-Radel, « *Jean de Baux »*, HLF 19 (1895), p. 415.

l'empereur Frédéric II et celle de l'interdit des terres de ce dernier[57]. La *Gallia Christiana Novissima* nous signale également à la date du 30 décembre 1246 des démêlés rencontrés par Jean Baussan avec le prévôt Bertrand et le sacristain Raimon[58]. Comme on peut le voir, les relations de l'archevêque avec son entourage ne semblent pas avoir été faciles. Ce fut, en fin de compte, à une véritable révolte que dut s'affronter Jean Baussan, en 1249.

Les événements prirent une tournure tragique pour le prélat. En effet, le conseil de la ville nommé par les insurgés lança un interdit contre lui[59]. L'archevêque se vit réduit à demander à ses adversaires de lui octroyer un sauf-conduit pour lui permettre la ville où il estimait être en danger[60]. Ayant obtenu cette autorisation, il tenta par différents moyens, persuasion ou menaces, de convaincre les révoltés de revenir à la raison. Ainsi, le 20 novembre 1249, il fit connaître son intention de rentrer à Arles pour Noël[61] . Quelques semaines plus tard, le 5 janvier 1250, il avertit Barral de Baux qui avait désigné comme podestat de la ville d'avoir à renoncer à cette dignité[62]. Toutes ces tentatives étant restées vaines, Jean Baussan en vint à excommunier les Arlésiens, leur podestat Barral de Baux et tous ceux qui avaient participé à la révolte contre l'autorité de l'Eglise. Les biens de Barral furent, de plus, frappés d'interdit le 9 mai 1250[63].

Finalement, ce fut Charles d'Anjou qui réussit à ramener le calme sur les bords du Rhône. Un accord intervint entre le comte de Provence et le prélat arlésien, le 7 novembre 1250. Le maître du comté, au terme de celui-ci, s'engagea à apporter son aide et sa protection à l'archevêque. De son côté, celui-ci se vit imposé par l'Angevin la cession du temporel sur la commune d'Arles. L'Eglise renonçait, par cet acte, à des privilèges séculaires qui lui avait été accordés par l'empereur un siècle auparavant par deux diplômes de 1144 et 1164[64]. L'Eglise perdait dans cette affaire une grande partie de sa puissance temporelle dans l'évêché. Le comté apparut comme le protecteur de l'Eglise mais, en fait, l'aide et le secours apportés à celle-ci furent loin d'être désintéressés, comme on vient de le voir. Un acte symbolique de cette perte de puissance de l'archevêque résida dans le fait qu'à partir, de 1251, le viguier comtal, représentant Charles d'Anjou, s'installa de façon définitive à Arles. A une centaine de kilomètres d'Arles, des événements ressemblant par certains côtés à ceux de cette cité se produisirent amenant pratiquement les mêmes effets : un soulèvement populaire, une intervention comtale et une perte de pouvoir dans le domaine temporel par l'Eglise à Marseille.

Après Arles, Marseille[65]

L'évêque de la cité phocéenne connut la même mésaventure que son homologue arlésien. Se heurtant à une opposition menaçante dans la ville haute dont il détenait la seigneurie, il fut contraint de faire appel au comte de Provence. Il dut conclure un accord avec le prince angevin aux termes duquel il abandonna toute la seigneurie temporelle dont il vient d'être parlé. En contrepartie, le

[57] GCN, Arles, no 422.
[58] GCN, Arles, nos 422-425.
[59] GCN, Arles, nos 427-428.
[60] GCN, Arles, no 428.
[61] GCN, Arles, no 430.
[62] GCN, Arles, no 431.
[63] GCN, Arles, no 435.
[64] GCN, Arles, nos 438-439.
[65] M.Petit-Radel, *« Benoît d'Alignan, évêque de Marseille »*, HLF 19 (1895), p. 84-91.

prélat gardait toute juridiction sur un certain nombre de castra situés pour la plupart du côté de la partie ouest de l'actuel département du Var. Il était reconnu comme le seigneur de ces différents biens dont la défense devait être assurée par les officiers du comte. Il lui fut alloué, de plus, une rente annuelle de cinq cents livres royaux.

Cet accord entraîna un certain nombre d'effets juridiques. Désormais, l'évêque prêtait hommage au comte et à la comtesse. Par ailleurs, le transfert de juridiction au profit du pouvoir comtal se traduisit par l'accès à la ville haute, s'en prenant parfois aux hommes de l'évêque et du chapitre. Le pape Alexandre IV, trouvant ce traité fort inégal aux dépens de l'Eglise, somma l'évêque marseillais de récupérer sa juridiction, sous peine d'excommunication, car le souverain pontife faisait valoir à Benoît qu'il avait agi au détriment de l'Eglise[66]. Le chapitre protesta également, arguant du fait qu'une intolérable atteinte avait été portée aux libertés de l'Eglise marseillaise. Cependant, ni l'intervention du pape ni les récriminations des chanoines n'eurent pour résultat d'infléchir la volonté de Charles d'Anjou. Un autre évêque, lui aussi, en difficultés avec ses ouailles, dut faire appel à l'aide du comte de Provence : celui de Gap, Othon de Grasse.

Charles d'Anjou et Othon de Grasse

Le diocèse de Gap se trouvant en limite de la Provence et, lorsque Charles d'Anjou devint comte de celle-ci, l'influence provençale était pratiquement inexistante. Par ailleurs, une grande partie du Gapençais était alors propriété du Dauphin. Finalement, ce ne fut qu'en 1257 que Guigues VII (1237-1260) accepta que ses droits sur cette région fussent mis sous le *majus dominum* de Charles d'Anjou et de rendre hommage au prince angevin[67]. Dans ces conditions, l'attention portée à la ville alpine par Charles d'Anjou se comprend facilement.

Othon de Grasse fut élu à cette fonction d'évêque en juillet 1251[68]. Ce prélat, qui avait été auparavant, archidiacre à Aix, ne fut, cependant, consacré qu'au début de l'année 1252. Dès le début de son pontificat, Othon fut fréquemment présent à la cour de Charles d'Anjou à Aix. Cependant, la situation de son diocèse rendit sa tâche difficile. Finalement, un accord, entre le Dauphin et le comte de Provence, le 17 juillet 1257. Le premier acceptait, alors, de prêter hommage au second pour le Gapençais[69]. Quelques mois plus tard, une convention signée entre les mêmes parties, les 13 et 14 décembre 1257, mit l'évêque de Gap, sous la protection conjointe du Dauphin et du comte[70]. Néanmoins, tout n'était pas réglé dans cette partie de la Provence alpine. Thierry Pécout, qui connaît très bien l'histoire de cette période, a décrit, avec minutie, les différentes péripéties de la lutte entre les quatre protagonistes que furent le consulat de la ville, le Dauphin, l'évêque et le comte de Provence[71].

Une fois le consulat ramené à plus de soumission, les trois autres parties se partagèrent les droits de cette entité sur les marchés, les biens communaux ainsi que sur les foires et les banalités. Charles d'Anjou obtenait, de la sorte, des prérogatives importantes dans la cité alpine. Dans cette région très

[66] ADBDR, 5 G 12, n° 81.
[67] ADBDR, B 354.
[68] GCN, Gap, n^os 488-489-490.
[69] ADBDR, B 354 et B 356, 17 juillet 1257.
[70] AD 05, G 1552.
[71] Son mémoire de HDR précité.

contestée, surgit un nouveau conflit entre Guigues et Othon à propos de la juridiction du territoire de Manteyer. Pour apaiser ce différend, il fut fait appel au comte de Provence et, de fait, le sénéchal et l'évêque du diocèse voisin de Sisteron, Alain de Luzarches demandèrent au prélat gapençais de restituer Manteyer. Cet arbitrage constitue un excellent témoignage de l'importance prise par le pouvoir comtal dans ce diocèse limitrophe. Celle-ci se trouva confirmée quand, finalement, Charles d'Anjou réussit à se faire céder par Othon la seigneurie de Gap.

Ce succès ne fut obtenu par le comte de Provence qu'après une longue suite de péripéties. Le jeu fut, ici encore, complexe. En effet, le consulat, après sa soumission forcée, ne voulut pas en rester sur sa défaite. Il se rallia au nouveau dauphin, Jean (1269-1282), appuyé par sa mère Béatrice de Faucigny. Othon se tourna, alors, vers le seul allié possible restant, le comte de Provence. La situation devenait critique pour le prélat gapençais. En effet, le consulat s'étant soumis au Dauphin et à sa mère par un hommage prêté entre les mains des procureurs dauphinois, les nouveaux alliés allèrent menacer le château épiscopal d'Othon à Manteyer, le 11 décembre 1271. L'évêque se reconnut, un peu plus d'une semaine plus tard (le 19 décembre), le vassal de Charles d'Anjou, à Aix, en présence de l'archevêque cette ville et d'Alain de Luzarches, l'évêque de Sisteron[72]. L'entrée en vassalité d'Othon amena le Dauphin et sa mère à transiger. Le perdant, de nouveau, se révéla être le consulat dont les droits firent l'objet d'un partage à trois sous l'égide de l'archevêque d'Arles, Bertrand de Saint-Martin, commis à cet effet en novembre 1272.

Un nouveau conflit intervenu entre l'évêque Othon et sa commune, en 1278, permit à Charles d'Anjou de rendre plus complète sa domination sur le temporel de Gap. La rébellion fut réduite, par la prise de la ville de Gap en avril 1282, par le comte de Provence qui, dans l'affaire, se fit reconnaître la moitié des droits de juridiction sur la cité, ceux-ci s'ajoutant à ceux acquis précédemment, sur le consulat[73]. Othon de Grasse, quant à lui, décéda vers la fin de l'année 1281.

Avec ces trois exemples de Jean Baussan, Benoît d'Alignan et Othon de Grasse, nous avons vu comment le comte de Provence sut exploiter des opportunités qui se présentèrent pour asseoir son pouvoir sur des villes épiscopales comme Arles, Aix ou Gap. Dans ces trois cas, il paraît difficile d'apprécier l'impact de cette aide apportée par le prince angevin à ces évêques. En effet, celle-ci s'opéra contre des populations révoltées contre le pouvoir épiscopal. Mais peut-être, une partie des fidèles en retint que, en ces occurrences, Charles d'Anjou avait agi en bon fils de l'Eglise dont il protégeait, ainsi, les intérêts. Cette impression fut, sans doute, confirmée par le fait qu'un certain nombre de hauts dignitaires de l'Eglise furent les proches du pouvoir comtal, avec lequel ils collaborèrent.

PAR. 3. Un épiscopat proche du pouvoir comtal

Très rapidement, s'instaura une étroite collaboration entre évêques et chanoines d'une part et le souverain angevin. Seuls les èvêques font l'objet du présent travail. Leur présence dans l'entourage comtal résulte, très souvent, de leur savoir-faire technique en matière de comptabilité et de droit, de technique alliée à un sens aigu de la diplomatie pour certains. Cette proximité entre religieux et le maître de la Provence avait rendu nécessaire par le développement administratif et juridique du

[72] ADBDR, B 371 et B 143, fol. v°1.
[73] ADBDR, B 377, B 412, fol. 111-112, B 1231.

comté. En exposant la manière dont Charles d'Anjou avait su s'imposer dans le diocèse de Gap, nous avons déjà cité l'intervention d'Alain de Luzarches et le fait que le comte eut recours à ses services ne fut pas le fruit du hasard mais la reconnaissance par l'Angevin des qualités de l'évêque de Sisteron.

Alain de Luzarches

Alain, originaire de Paris, qui occupa le siège épiscopal de Sisteron de 1257 à 1277, fut, très tôt, au service de Charles d'Anjou. Un autre membre de sa famille, son frère Mathieu (décédé en 1288), se distingua également au service de l'Eglise, comme évêque de Riez. Alain assista, d'ailleurs, avec celui-ci au concile de Lyon de 1274. Avant d'être nommé à la tête du diocèse bas-alpin, on relève sa présence auprès du frère de Louis IX dès son arrivée en Provence[74]. Attaché au prince angevin en qualité de clerc et de notaire, il est mentionné dans des actes importants en cette qualité : les chapitres de paix imposés à la ville de Marseille en juillet 1252. En effet, il fut à Aix, le 26, pour la conclusion du traité et, de nouveau dans la cité phocéenne, le 27 pour sa ratification par le conseil général de la localité portuaire. Son activité fut confirmée à la maison du Temple de la ville par la rédaction de diplômes délivrés par le prince angevin le 30-31 juillet 1252 à ceux qui l'avaient aidé dans sa lutte contre les Marseillais révoltés[75].

Alain de Luzarches accomplit sa fonction d'évêque en se préoccupant surtout de bien gérer le patrimoine diocésain. Homme d'Eglise, ses relations avec le pape furent normales mais peu suivies avec d'une part Alexandre IV, qui était à la tête de la chrétienté quand il accéda à l'épiscopat et d'autre part, Grégoire X, souverain-pontife alors que lui-même était en fin de carrière. Il est possible que la faible chaleur des relations entre ces deux papes et le souverain angevin ait pu avoir une incidence sur l'attitude d'Alain, proche de Charles d'Anjou à leur égard. Dans son diocèse, en 1259, il donna au chapitre de Sisteron des statuts et il unit au chapitre de Forcalquier toutes les églises de la ville de Manosque qui ne dépendaient ni de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem ou de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille[76].

Cependant, tout au long de son épiscopat, L'évêque de Sisteron fut, surtout, au service du frère de Louis IX. C'est ainsi que nous l'avons déjà rencontré, d'une part, lors de l'hommage de Gap pour Manteyer en 1271 et aux accords signés entre sénéchal représentant du comte de Provence d'une part et Othon de Grasse, d'autre part le 19 décembre 1271[77]. Alain de Luzarches assista également aux hommages rendus au prince angevin par Bertrand de Baux en 1269 et par Elzéard de Sabran le 11 janvier 1277[78]. Sa présence fut notée aussi, quand le 10 juin 1275, l'abbé de Saint-Victor céda ses droits sur le port de Marseille moyennant une compensation[79].

[74] GCN, Sisteron, n^{os} 717-719.
[75] ADBDR, B 347 et B 348.
[76] GCN, Sisteron, n^{o} 718.
[77] ADBDR, B 371.
[78] Pour Bertand de Baux, ADBDR, B 1069 et pour Elzéard de Sabran, ADBDR, B 143.
[79] ADBDR, B 374.

Loin se comporter en simple notaire du comte, il intervint très souvent en qualité de conseil dans le domaine administratif ou comptable auprès du sénéchal, surtout après 1272[80]. Au conseil du roi, il siégea en compagnie d'autres prélats comme les archevêques d'Arles, Bertrand de Saint-Martin et d'Aix, Visdomino. Il fut chargé d'auditionner les comptes du sénéchal lui-même[81]. Le capital de confiance placé par Charles d'Anjou dans les qualités de l'évêque de Sisteron fut confirmé quand le prince angevin le chargea d'une enquête générale sur la réformation des officiers et encore de façon plus précise, de l'engagement d'une procédure contre l'ancien sénéchal Guillaume de Gonesse en 1276[82].Une autre enquête fut confiée à Alain de Luzarches : il dut investiguer en compagnie de Guillaume de Villeneuve sur les agissements du baile de Toulon[83]. Toujours dans le domaine du droit, il fut procureur du roi et de la reine en avril 1274 dans une affaire qui les opposait, alors, à l'évêque d'Avignon[84].

Notaire royal, vérificateur des comptes, conseil, procureur du roi, il se distingua également au service de Charles d'Anjou comme diplomate en différentes occasions. Ainsi, le maître de la Provence, en 1270, l'envoya en mission de négociation auprès de la cour de France pour délimiter les territoires appartenant à la couronne capétienne et ceux dépendant du comté, délimitation importante car entraînant des droits de perception de gabelle[85]. En une autre circonstance, Alain de Luzarches fut chargé de négocier un traité avec la ville d'Asti, en 1275[86]. Un autre exemple de cette confiance peut être donné : il escorta Clémence de Hongrie jusqu'à Naples, en vue du mariage de la princesse avec l'héritier du trône, Charles-Martel.

Enfin, le prélat sisteronais mit ses compétences de juriste et son sens de l'équité au service du pouvoir angevin dans un certain nombre de procédures d'arbitrage. Il intervint, à ce titre, pour départager l'archevêque Florent et le maître du Temple, Roncelin entre avril 1263[87]. Il conduisit aussi, à partir du 7 octobre 1269, avec le sénéchal, une procédure afin de délimiter les terres de Bertrand de Baux Avellino et de celles des communautés d'Arles et de Tarascon, ceci à la demande de l'archevêque d'Arles. Sa réputation était telle que Béatrice de Provence le choisit au nombre des exécuteurs testamentaires en 1266[88]. En vertu des dispositions prises par la testatrice, le sénéchal le chargea d'exécuter les legs prévus par Béatrice[89]. Finalement, Alain de Luzarches mourut le 22 septembre 1277, quelques semaines après avoir fait son testament[90]. Il n'avait pu obtenir l'archevêché d'Aix alors qu'il avait été élu en 1274 : le pape lui préféra Grimerio qu'il nomma par

---

[80] Selon T. Pécout*, son mémoire de HDR précité*. Cependant, selon A.de.Bouard, *Actes et lettres de Charles 1er, roi de Sicile concernant la France (1257-1284), extraits des registres angevins,* Paris, 1926, n° 8, ce fut dès 1266.
[81] Ce qui fait écrire à N. Coulet qu'il put être assimilable à un maître rational. N. Coulet, « *Aix*, *capitale de la Provence angevine »* dans *L'état angevin*, *op cit*., 1995, p. 329.
[82] T. Pécout*„ « Le personnel des enquêtes en Provence angevine : hommes et réseaux »* dans *Quand gouverner, c'est enquêter. Les pratiques politiques de l'enquête princière en Occident au XIIIe et XIVe siècles*. Actes du colloque Aix-Marseille, 19-21 mars 2009, p. 329-355.
[83] RCA 39, n° 159, p 145, 30 octobre1272.
[84] RCA 39, n° 15, p. 58, 25 avril 1274.
[85] De Bouard, *Actes et lettres, op cit*, n° 197.
[86] *Ibidem*, Col 332.
[87] ADBDR, 3 G 19.
[88] R.Busquet*„ « L'administration de Charles Ier en Provence d'après les registres angevins de Naples* » dans R.Busquet*, Etudes sur l'ancienne Provence. Institutions et points d'histoire*. Paris 1930, p. 45-46.
[89] RCA, 3 n° 811, p 256.
[90] GCN, Sisteron, col 717-719.

bulle du 13 janvier 1274[91]. Nous avons eu l'occasion de parler de ce prélat que nous avons classé au nombre des « hommes du pape ». Cependant, le siège épiscopal d'Aix fut souvent détenu par des proches du comte de Provence : ainsi Philippe y accéda quelques années seulement après l'arrivée de Charles d'Anjou à la tête du comté.

Philippe, archevêque d'Aix

Philippe était originaire du royaume de France, comme Alain de Luzarches. Il y avait occupé plusieurs fonctions ecclésiastiques avant de se retrouver dans l'entourage de Charles d'Anjou. Il avait fait partie des chanoines de la cathédrale Sainte-Croix d'Orléans. A son arrivée dans le comte, maître Philippe portait le titre de chapelain du pape et du comte de Provence[92]. Ce fut, sans doute, en raison de la confiance mise en lui par le maître de la Provence, que Philippe participa à un certain nombre de négociations pour le compte de Charles d'Anjou. Ainsi, Jean de Cornillon, le sénéchal de Provence et Philippe, conclurent un accord avec la commune de Marseille, le 20 décembre 1249, sous l'égide du légat pontifical, Pietro da Collemezzo[93].Toujours comme représentant du comte, il fut témoin de la cession par Jean Baussan de ses droits à Charles d'Anjou, en novembre 1250[94]. A peu près un an plus tard, il reçut, en compagnie du sénéchal, la soumission de Barral de Baux. Il fut, également, présent, lors de la réception du serment consécutif à celle-ci, qui se passa à Aix[95].

Ses compétences de juriste furent mises à contribution par d'autres grands personnages du comté. Henri de Suse, dont nous avons souligné plus haut les éminentes connaissances dans le domaine du droit, rapporta un avis de maitre Philippe sur une question de prescription, en citant cet auteur, comme seule référence, dans son écrit. D'autre part, Romée de Villeneuve le nomma comme exécuteur dans son testament, lui demandant de faire vendre ses biens pour payer les dettes restant pendantes à son décès[96].

En 1251, l'archevêque, alors en fonction, n'étant plus en mesure d'assumer les tâches lui incombant, le pape Innocent IV choisit de le remplacer par Philippe. Sans doute, le pape confirmât-il sa décision, en fin avril 1251, quand il fut de passage à Aix. Le nouvel archevêque entra en fonction le 22 juin, mais on ignore la date précise à laquelle il fut consacré . Dès lors, il mena de front, les affaires de son pontificat et celles que lui confièrent le pape, parfois, ou le comte de Provence, le plus souvent.

Sous son épiscopat, le temporel de la cathédrale connut un fort développement auquel ses relations politiques avec le pouvoir politique ne furent, sans doute, pas étrangères. Les archives départementales des Bouches-du-Rhône nous donnent une liste intéressante des actes découlant de l'activité de l'archevêque. Ainsi, Meyrargues faisait l'objet d'une contestation entre l'Eglise et la famille de Baux : l'archevêque s'attacha au règlement de cette question[97]. Entre décembre 1251 et avril 1252, un compromis intervint avec l'abbaye de Montmajour au sujet des « iscles » de la Durance

[91] GCN, Sisteron, col 718.
[92] *ADBDR, 3 G 16, fol. 142v.*
[93] V.L. Bourrely*, Essai sur l'histoire politique de la commune de Marseille des origines à la victoire de Charles d'Anjou (1264).* Aix-en-Provence ; 1926, p. 174-175.
[94] GCN, Arles, col 438-439.
[95] V.L.Bourrily, *ibidem*, p. 183-184, pour la soumission et p. 405-406, pour le serment.
[96] GCN, Aix, col 68.
[97] ADBDR, 1 G 1, fol. 44v-46.

entre Pertuis et Peyrolles[98]. L'archevêque fit preuve de fermeté, dans ses pouvoirs de suzerain, en contraignant Bertand de Baux à lui faire un serment de fidélité et à lui rendre hommage pour ses possessions de Meyrargues, Puyricard, Eguilles et la Sambuc en aout 1253. Cette cérémonie fut renouvelée en 1258 à laquelle participa le frère de Bertand, Gilbert[99].

Le pape, Innocent IV, et l'archevêque furent en correspondance, dès juin 1253, au moment où le Saint Siège recherchait un glaive à mettre à la tête du royaume de Sicile pour le protéger des aventures impériales. Charles avait été contacté et, ce fut dans ce cadre que le pape et Philippe furent en rapport, notamment, sans doute, en raison de la proximité existant entre l'archevêque d'Aix et le maître de la Provence[100]. Malgré son intense activité épiscopale, Philippe n'en rendit pas moins de nombreux services à Charles d'Anjou.

Plus haut, nous avons signalé son travail lors des négociations avec la commune de Marseille, à la suite des événements intervenus dans la cité portuaire. En effet, pendant les années 1251 et 152, Philippe fut très souvent présent auprès de Charles d'Anjou alors en lutte contre les Marseillais[101]. Il resta au service de celui-ci de façon constante et il lui fort utile notamment quand Charles d'Anjou s'absenta du comté, jusqu'en 1254, pour aller assurer la régence de France, son frère Louis IX étant parti en croisade.

Jurisconsulte renommé, Philippe était également un juriste capable d'intervenir « sur le terrain ».En avril 1253, il arbitra, assisté en cela par un conseil d'hommes savants, un litige entre l'évêque de Marseille et les coseigneurs de Saint-Cannat[102]. Le 24 septembre 1254, il rendit une sentence arbitrale, avec Barral de Baux, au sujet du consulat de Gardanne qui avait été aboli[103]. Cette même année 1254, il déploya beaucoup d'efforts pour régler les affaires pendantes avec l'abbé de Saint-Victor[104]. Le 7 mai 1255, il assista à la conclusion d'un accord entre Béatrice de Savoie et le consulat de Reillanne[105]. Il mit également au service du prince angevin son savoir-faire en matière de comptabilité. En effet, il fut très présent aux côtés de Raymond Sciptor, le notaire assurant, alors, le contrôle des comptes en qualité de trésorier du comté[106].

Cet éminent personnage, grand serviteur du prince angevin qui servit souvent d'intermédiaire entre la cour de France, le comte de Provence et le Saint Siège et qui fut de précieux conseil pour Charles d'Anjou et ses sénéchaux mourut le 10février 1257[107]. Son successeur sur le trône épiscopal de la capitale de la Provence, Vicedominus fut également un proche du comte de Provence.

---

[98] ADBDR, 1 G 1, fol. 87, 90-91 et 89v-90.
[99] N. Coulet, *Aix-en-Provence, espace et relations d'une capitale milieu XIV^e^- milieu XV^e^ siècle*, Aix-en-Provence, 1988, p. 210-212.
[100] *Lettres Innocent IV compl re*f n° 6814.
[101] ADBDR, B 345, 346, 347, 348.
[102] ADBDR, 5 G 10, n° 62.
[103] ADBDR, B 350 et 1 G, fol, 17.
[104] ADBDR, 1 H 128, n° 628.
[105] ADBDR, B 357.
[106] N. Coulet, « *La chambre des comptes de Provence »*, dans, P.Contamine et O.Matteoni éd*. Les chambres des comptes de France XIV et XVe siècles*. *Deux textes et documents*. Paris 1998, p. 207-208.
[107] GCN, Aix, col 69.

Vicedominus, successeur de Philippe[108]

Philippe était arrivé en Provence au moment où Charles d'Anjou en prenait la gouvernance. Vicedominus, lui, s'y était implanté depuis un certain temps car il s'y trouvait déjà du temps de Raymond-Béranger V, la date de sa venue dans le comté restant inconnue. Il était d'origine italienne et sa formation semble avoir été identique à celle de Philippe, c'est-à-dire en droit et en comptabilité. Avant d'être religieux, Vicedominus était marié et père de deux garçons. Il est attesté dans l'entourage du père de Béatrice de Provence à partir de 1241 en qualité de chanoine de Clermont ; on le retrouve la même année avec le titre de chapelain du pape Grégoire IX[109].

Cette année 1241 semble avoir été primordiale pour l'avenir de Vicedominus, au sein de l'Eglise et au service du comte de Provence. Sans doute, grâce à l'appui de ce dernier, il obtint la charge de prévôt de Sainte-Marie de Barjols, dans la première moitié de l'année 1241. Il servit Raymond-Béranger qui utilisa ses compétences de juriste et ses connaissances de l'Italie du Nord (en raison de son origine) et des gouvernements communaux. C'est ainsi qu'il fut chargé, en qualité d'ambassadeur, par le maître du comté, de la négociation d'un traité avec la ville de Gênes[110]. Raymond-Béranger V, ayant disparu et Charles d'Anjou l'ayant remplacé à la tête du comté, Vicedominus fut employé, par ce dernier, pour un certain nombre de missions de confiance. Il se retrouva, de la sorte, dans l'entourage du frère de Louis IX, en avril 1251, pour la conclusion du traité avec la commune d'Arles. Il fut aussi chargé de négocier avec Arles et Avignon en mai 1251[111]. Il assista également à la conclusion de l'accord entre Charles d'Anjou et son frère Alphonse de Poitiers pour le partage de la souveraineté sur la ville d'Avignon, le 10mai 1251. Il fut également témoin de l'hommage rendu au comte de Provence par Barral de Baux et Guillaume de Pertuis[112]. En récompense des services rendus, Charles d'Anjou le plaça au nombre de ses clercs et chapelains[113]. De plus, il le confirma dans tous les bienfaits que lui avait octroyés son beau-père, Raymond-Béranger V[114]. Dès lors, Vicedominus demeura de façon régulière dans l'entourage du comte de Provence. Il a déjà été fait mention de ses activités lors de la conclusion d'un certain nombre d'accords importants (traités avec les communes dissidentes ou encore entre Charles d'Anjou et Alphonse de Poitiers sur Avignon). Il lui fut demandé d'assumer un certain nombre de tâches de façon ponctuelle. Par exemple, en 1252-1253, il participa à l'audition des plaintes des élites arlésiennes contre les officiers royaux, ceci en compagnie de l'archevêque d'Aix, Philippe[115]. Il fut, de même, à différentes reprises chargé de conseiller des prélats lors de litiges. Il le fit pour l'évêque de Fréjus Bertrand de Saint-Martin dans un arbitrage entre l'église de Toulon et l'archevêque Philippe à propos de Bormes[116]. Vicedominus fut élu à la tête de l'archevêché d'Aix dans la première moitié de l'année 1257, succédant à Philippe.Il poursuivit la tâche dans certaines affaires concernant l'Eglise locale, sans pour autant négliger de

[108] GCN, Aix, col 70-71-72-73.
[109] ADBDR, B 346.
[110] RACP n° 345 et n° 354.
[111] GCN, Avignon, col 569.
[112] ADBDR, B 304 et B 345.
[113] GCN Toulon, n° 194.
[114] ADBDR, B 1065, fol. 72-72v.
[115] ADBDR, B 347.
[116] ADBDR, 5 G 10, n° 62.

continuer à servir le comte Provence. Celui-ci va surtout lui confier certaines missions diplomatiques, les autres affaires du comté restant du ressort d'Alain de Luzarches. D'ailleurs, sans doute en reconnaissance de ses éminentes qualités de juriste, il fut comme son homologue sisteronais nommé exécuteur testamentaire par Béatrice de Provence, le 30 juin 1266[117].

Le comte continua d'utiliser ses services après qu'il eut été porté sur le siège archiépiscopal d'Aix. Le 28 juillet un accord important régla les prérogatives judiciaires des Hospitaliers de Manosque par rapport au pouvoir comtal, accord qui servit par la suite de modèle pour nombre de conventions concernant le même domaine entre le comte et les autorités ecclésiastiques et qui se réalisa grâce à l'intervention de Vicedominus et celle de l'évêque de Fréjus, Bertrand de Saint-Martin[118]. Outre ses talents en matière juridique, il sut se servir de son art de la diplomatie. En effet, Charles d'Anjou lui donna mandat général, en 1259, pour le représenter en Lombardie où il demeura très actif durant toute l'année. En septembre 1265, il fut chargé de mission à Gênes en compagnie de l'archevêque de Meaux et d'un juge[119]. En contrepartie de son activité à son service, le comte le soutint lors d'un conflit avec les Baux, à propos des de droits de pâturage à Puyricard[120].

Son savoir-faire ne manqua pas d'intéresser le souverain-pontife, Urbain IV, qui le chargea, en 1264, en plusieurs occasions, de veiller aux prévisions apostoliques de certains de ses protégés, à Marseille et à Toulon[121].Enfin quelques mois avant d'accéder au cardinalat, Grégoire X le nomma légat pontifical, en mai 1272, en Italie. Son épiscopat à Aix prit fin, justement, par sa nomination comme cardinal en 1273. Dès lors, il resta au service du pape jusqu'à son décès le 4 septembre 1276[122].

Nous avons vu comment l'archevêque avait œuvré de concert avec l'évêque de Fréjus dans le délicat dossier de la répartition des prérogatives en matière judiciaire entre pouvoir comtal et autorités ecclésiastiques. Bertrand de Saint-Martin fut lui aussi un bon serviteur du prince angevin, tout en remplissant les devoirs de sa charge.

Bertrand de Saint-Martin

Les origines familiales du futur évêque de Fréjus, d'Avignon et archevêque d'Arles sont mal connues. Nous ne connaissons, pas, non plus, qu'elle fut sa formation ni de quelle région, il était issu. On commence à trouver sa trace comme moine à l'abbaye de Saint-André-les-Avignon dont le recrutement était, plutôt, d'origine aristocratique. Il en devint doyen avant 1238[123].Cependant, il ne fit guère carrière au sein de l'ordre bénédictin auquel il appartenait. Cependant, son séjour dans l'abbaye fut, sans doute, bénéfique pour le déroulement de sa carrière ecclésiastique. En effet, Saint-André-les- Avignon avait pris le parti de Louis VIII et des croisés contre l'hérésie albigeoise en 1226 et ce choix permit vraisemblablement à Bertrand de nouer de fructueux contacts avec les Capétiens, dont Charles d'Anjou. L'élection de Bertrand, par le chapitre de Fréjus, intervint au début de l'été de l'an 1248. En effet, Raimond-Bérenger, qui occupait la fonction d'évêque, dans la localité varoise,

[117] ADBDR, B 365 et 1 G 1, fol. 62.
[118] J. Delaville-Le Roux. *Cartulaire général des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, 1100-1300,* Paris*,* 1894-1906*,* n° 3035*,* p. 36-45.
[119] RCA 1, n° 11, p. 5-6.
[120] ADBDR, 1 G 1, fol. 15, 43-43v et 16.
[121] *Lettres Urbain IV* n^os^ 2429 et 1619 du 3 janvier et 10avril 1264.
[122] GCN Aix, col 72.
[123] GCN, Avignon, col 636-637.

avait demandé dès 1246 à Innocent IV, de se démettre car la maladie ne lui permettait plus d'assumer les tâches lui incombant. Après un premier refus, le pape accepta, finalement, par bulle du 15 février 1248, sa démission et le principe d'une nouvelle élection[124]. Innocent IV demanda à Henri de Suse, alors évêque de Sisteron, l'un de ses fidèles comme nous l'avons vu plus haut, de veiller à la régularité des opérations de vote. Ce fut Bertrand qui rallia les suffrages et se retrouva, donc, à la tête de l'évêché varois. En raison d'un manque certain de documentation, nous ne pouvons que formuler un certain nombre de suppositions sur les éventuels soutiens du nouveau prélat. Intervention pontificale ou intervention comtale ? En tous cas, Bertrand remplit ses devoirs ecclésiastiques avec autant de réussite que les services que lui demanda Charles d'Anjou. Il participa le 5 décembre 1248 au concile de Valence destiné à appuyer le pape dans sa lutte contre l'empereur.

Les missions, que lui confia le souverain-pontife, furent de nature très variée. Ainsi, Alexandre IV le mandata pour consacrer Vicedominus comme archevêque d'Aix, en juillet 1257[125]. Bertrand possédait, sans doute, une formation de juriste, étant donné que le pape le fit intervenir dans un certain nombre de dossiers nécessitant des connaissances dans le domaine du droit. En janvier 1255, à Digne, il arbitra, avec ses homologues de Senez, Digne et Josselin, alors gardien du couvent des Mineurs de Marseille, un litige entre l'archevêque d'Embrun et les consuls de cette ville[126]. Quelques mois plus tard, ce fut en compagnie d'Henri de Suse, qu'il enquêta sur l'abbé de Saint-Victor à la suite de plaintes émanant de plusieurs prieurs appartenant à cet ordre[127]. Alexandre IV lui demanda, également, de s'entremettre dans une négociation entre les Prêcheurs de Marseille et l'abbaye de Saint-Victor[128].

Le comte de Provence ne manqua, lui aussi, de faire appel à Bertrand dans un certain nombre de circonstances. Il marqua de sa présence, le 20 juillet 1257, la confirmation par Charles d'Anjou et Béatrice de Provence de la fondation du monastère de Sainte Catherine de Sorps par l'évêque de Riez et de la concession de quatre *castra*. Il assista, le 30 août 1257, à la cession par Benoît d'Alignan de ses droits sur la ville haute, au comte[129]. En 1262, sa présence est mentionnée à l'occasion de l'hommage rendu par Hugues de Baux au maitre de la Provence[130]. Le transfert par le pape de Bertrand, de Fréjus à Avignon, n'interrompit pas cette collaboration.

L'évêque d'Avignon décéda le 15 août 1261 et cette mort fut suivie par une longue vacance du siège épiscopal. Finalement, le pape nomma, le 5 mars 1264, Bertrand comme évêque de la cité rhodanienne[131]. Dès sa prise de fonction, l'ancien évêque de Fréjus consacra une partie importante de son temps en intervenant dans les tractations entre la papauté et Charles d'Anjou pour l'attribution du royaume de Sicile. Au mois d'avril 1264, il assista au pacte conclu entre l'Angevin et Simon de Brie, le futur Martin IV[132]. Les affaires d'Italie amenèrent le nouvel évêque d'Avignon à passer de nombreux mois dans la péninsule. Embarqué à Marseille, il fut chargé de négocier avec Gênes et fut impliqué dans les manœuvres de Charles d'Anjou pour l'obtention de la sénatorerie de

[124] GCN, Fréjus, col 352-353.
[125] *Lettres Alexandre IV,* n^{os} 2101-2102, 28 juillet 1257.
[126] U.Chevalier, *Registre Dauphinois* (*désormais*, *RD*), 2 no 9082, 15 janvier 1255.
[127] U.Chevalier, *op cit*, *RD,* n^{o} 9115.
[128] ADBDR, 1 H 631, fol. 5v n^{o} 99.
[129] ADBDR, B 355 et GCN, ,Marseille, col 283.
[130] ADBDR, 56 H 4051.
[131] GCN, Avignon, n^{o} 641.
[132] GCN, Avignon, n^{o} 640

Rome et, bien sûr, la couronne de Sicile[133].Satisfait des interventions de Bertrand, Charles d'Anjou continua de lui donner des commissions royales, après que le prélat eut accédé à l'archevêché d'Arles le 11 octobre 1266[134]. Le 12 mai 1272, le comte le manda pour examiner en appel un procès concernant Bertrand de Baux-Berre, la cause ayant été préalablement jugée par le juge de Sisteron et le juge-mage[135]. La même année, il dut trancher un litige entre l'évêque d'Avignon et Charles d'Anjou, au sujet de l'hommage du à ce dernier[136]. Le 1[er]novembre 1273, Charles d'Anjou lui demanda d'arbitrer un différent entre l'évêque de Gap et la comtesse d'Albon et de Vienne.

Le pape avait été satisfait de l'activité de Bertrand, dans le domaine du conseil, dans les arbitrages et dans la remise en ordre des évêchés de Fréjus et d'Avignon. Clément V l'en récompensa. Bertrand se vit octroyer la remise de la croix par le chef de la chrétienté ainsi que le *pallium perpetuum* durant toutes les fêtes liturgiques, synodes et solennités de l'Eglise d'Arles[137]. Bertrand quitta la Provence après avoir été désigné, par Grégoire X, cardinal-évêque de Sabine le 3 juin 1373. Au sein du Sacré Collège, il appartint au parti angevin soucieux de préserver les intérêts de la Maison d'Anjou. Bertrand de Saint-Martin acheva sa carrière épiscopale en Provence à Arles. Quelques années après son départ, un autre archevêque rendit de nombreux services au prince angevin, Rostang de Capra.

Rostang de Capra

Avant d'être élu archevêque, Rostang fut chanoine, appartenant au chapitre cathédral d'Arles, et prêtre en 1278[138]. Il fut désigné, sans difficulté apparente, le 5 août 1286[139]. Il était lié à Durand de Très Emines, évêque de Marseille. Il fut un très proche collaborateur de Charles II, qu'il servit de différentes manières. Il le fit tout d'abord, à la demande du pape Honorius IV soucieux de la bonne arrivée de la décime entre les mains de son bénéficiaire, le comte de Provence et roi de Sicile[140].

A la demande du souverain angevin, il accompagna, en octobre et novembre 1289, celui-ci dans un voyage diplomatique à travers les Pyrénées ayant pour but une rencontre entre le souverain d'Aragon et le comte de Provence. Finalement l'entrevue n'eut pas lieu. Quelques années plus tard, il participa à une autre expédition, dans les mêmes montagnes frontalières, avec la suite royale[141]. Ce fut donc un proche de Charles II mais il ne joua pas un rôle aussi important que, par exemple, André de Lamanon ou Pierre de Ferrières. Cela ne l'empêcha pas de bénéficier d'une protection royale sur ses possessions, le 6 novembre 1292[142]. Il fut actif dans le domaine ecclésiastique, célébrant plusieurs conciles provinciaux, successivement à L'Isle-sur-la Sorgue en 1288, puis à Carpentras le 12 octobre 1289, et de nouveau à L'Isle en 1303. Il décéda le 22 août 1303[143]. Un autre

[133] GCN, Avignon, n[os] 652-653 et 657-658.
[134] GCN, Arles, n[o] 1241.
[135] RCA, n[o] 684, p. 236.
[136] F. Mazel, « *La noblesse provençale face à la justice souveraine (1245-1320), l'âge du pragmatisme »* dans La *justice temporelle dans les territoires angevins. Théories et pratiques*. Rome, 2005, p. 366.
[137] GCN, Arles, n[os] 1251 et 1258.
[138] T. de Morembert, « *Capra, Rostang de »*, Dictionnaire de biographie française, t. 7, Paris, 1956, col.1081.
[139] GCN Arles, n[o], 1332.
[140] GCN, Arles, n[os] 1333-1334 et GCN Arles n[os] 1340 et 1345.
[141] GCN, Arles, n[o] 1359, 7 septembre 1295.
[142] RCA, 44 n[o]220, p. 64-65.
[143] GCN, Arles, n[o] 1411.

prélat, à Aix, portant le même nom, Rostang, mais de Noves, fut également un proche du comte de Provence, tout en restant fidèle exécutant du pape.

Rostang de Noves[144]

Ce fut un proche de l'évêque Raymond Nîmes qui fut évêque de Marseille qui fut choisi, le 17 août 1283, par le pape Martin IV pour occuper le siège archiépiscopal de la capitale provençale. Il fut, en effet, vicaire général de ce prélat entre 1268 et 1278. Il détenait, d'autre part, un canonicat, toujours à Aix, à partir de 1264[145]. Il fut, lui, aussi particulièrement actif pendant tout son pontificat. Auparavant, il avait fait partie du chapitre cathédral de Marseille[146]. Il semble, donc, provenir de la région : aucune autre mention de carrière ne nous est connue jusqu'en 1278.

Un certain nombre de renseignements concernant son activité dans le domaine religieux donne l'image d'un prélat accomplissant les devoirs attachés à sa fonction de façon régulière. Il s'attacha à faire respecter une certaine discipline par les membres du chapitre. Il rencontra des difficultés dans ses rapports avec les chanoines. Le 4 avril 1292, le roi dut intervenir pour trouver un compromis entre Rostang et son chapitre. La situation entre les deux parties restant difficile, le souverain demanda en 1295 à l'évêque de Marseille, Durand de rendre un nouvel arbitrage entre elles[147]. Le clergé régulier lui créa aussi quelques déboires. Il se heurta aux Victorins et aux Cisterciens de l'abbaye de Silvacane qui se plaignirent des atteintes portées à leurs privilèges[148]. Deux conciles régionaux tenus sous l'égide de l'archevêque Rostang sont connus par la documentation. Le premier fut réuni à Riez, en février 1286, et à lors de cette réunion, l'archevêque proposa de prier en faveur de Charles II qui se trouvait, alors, retenu prisonnier dans les geôles aragonaises. Le second se tint en 1296 à Fréjus, mais nous en ignorons le déroulement. Les dernières années du XIIIe siècle furent délicates pour Rostang de Noves en raison, des suites de l'affaire d'Anagni. En effet, il reçut le 15 juin 1287, le mémoire et le réquisitoire des cardinaux Colonna contre le pape Benoît Caetani (Boniface VIII) et si l'on ignore les réactions de l'archevêque, on connait les instructions que donna Charles II à son sénéchal de poursuivre les cardinaux fugitifs impliqués dans l'agression conte la Saint Père[149].Or, le prélat aixois était un proche de Charles II.

Un acte rédigé sous l'égide de Pierre de Ferrières, en 1297, le mentionne comme conseiller et familier du roi[150]. Quelques années plus tôt, le 22 juillet 1292, il était présent au côté de Charles II lors de la fondation du couvent de Notre-Dame de Nazareth qu'il dota de reliques en 1297. A la cour d'Aix, il fut de toutes les assemblées du clergé autour du roi ou du sénéchal. Cette bonne entente favorisa l'amélioration des rapports entre les différentes juridictions, celle du comte et celle de l'Eglise dans le domaine temporel. Noël Coulet nous en donne un exemple, à propos de la juridiction du bourg de Saint-Sauveur dans la capitale du comté[151]. L'attachement de Rostang de Noves à la

[144] GCN, Aix, col 74-75-76.
[145] ADBDR, 1 G 1, fol. 120-121.
[146] GCN, Marseille, n° 306, 4 avril 1259 et GCN, Marseille, n° 290, 27 août 1260.
[147] ADBDR, 2 G 50 no 316, 14 avril 1292 et ADBDR, 2 G 54 n^{os} 345-346, 18 mars et 18 novembre 1295.
[148] ADBDR, 1 H 173, n° 851 et ADBDR, 3 H 36, n° 201.
[149] J. Coste*, Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions de témoins (1303-1311). Edition critique et notes*. Rome, 1995, p. 51-53 et pour les instructions, ADBDR, B 1369, fol. 90v.
[150] ADBDR, 1 G 1, fol. 108.
[151] N. Coulet, *Espace et relations d'une capitale, op cit*, p. 31.

monarchie angevine se confirma par l'hommage rendu, en 1309, par celui-ci, au fils de Charles II qui venait de succéder à son père décédé[152]. Dans les diocèses du Nord de la Provence, le comte de Provence avait besoin pour affirmer son autorité de solides appuis. Raymond de Mévouillon qui occupa la fonction d'évêque de Gap, puis archevêque fut l'un de des prélats qui lui rendit les services escomptés dans le cadre de cette stratégie politique.

Raymond de Mévouillon

Raymond de Mévouillon appartenait à une très grande famille du comté. Ce lignage était implanté depuis longtemps dans les diocèses de Gap et de Sisteron, ses possessions étant situées à la limite du Dauphiné et du comté de Provence[153]. Vers le milieu du XIII^{e} siècle, la famille opta pour le parti du comte de Provence qui était alors Raymond-Béranger V. Au décès de celui-ci, les Mévouillon maintinrent leur choix en faveur du souverain du comté qui lui avait succédé, Charles d'Anjou. Raymond de Mévouillon possédait des liens familiaux, aussi bien avec les princes d'Orange qu'avec la famille des Genève. Le futur évêque de Gap commença sa carrière ecclésiastique chez les Prêcheurs. Il s'y trouvait déjà en 1267 quand le pape Clément IV le proposa comme arbitre dans un litige opposant l'évêque d'Avignon et Dragonnet de Montauban[154]. Au sein de son ordre, Raymond fut particulièrement actif. Il participa à plusieurs chapitres de son ordre, chapitres généraux à Bologne (1267), Milan(1270) ou chapitres provinciaux à Agen (1276), Montpellier (1278) et Paris (1279)[155]. Sa carrière avait débuté à la Baume près de Sisteron. Il en fut lecteur en théologie entre 1262 et 1273 puis, prieur à partir de 1274. C'est en cette qualité qu'il lui fut demandé d'arbitrer un différent, dès son entrée dans cette nouvelle fonction, entre l'évêque de Gap Othon de Grasse et la communauté de la cité, épaulée par une partie du chapitre cathédral[156]. Le chapitre de Milan auquel il participa, comme nous venons de le voir, le chargea d'une mission importante en l'envoyant en Angleterre pour ramener à la raison quelques religieux de l'ordre réfractaires à la doctrine de Saint Thomas[157]. Il possédait une forte formation intellectuelle. En effet, on sait qu'il possédait une bibliothèque contenant un certain nombre de Vincent de Beauvais. Son élection à Gap ne souleva aucune difficulté apparente car le vote des chanoines fut unanime. Il restait à obtenir l'autorisation du ministre général des Prêcheurs pour que Raymond pût accéder à son trône pontifical, et Martin IV s'en préoccupa, en commettant l'archevêque d'Embrun et l'évêque de Vaison pour recevoir cette autorisation[158] . Dès son arrivée en fonction, Raymond prêcha la réconciliation dans la cité gapençaise. Il joua, également, un rôle important dans la libération de Charles de Salerne qui se trouvait retenu prisonnier en Espagne. Il semble s'être rendu en Catalogne dans ce but. Charles, en 1286, l'envoya en compagnie de Geoffroi de Lincel, alors prévôt d'Apt, vers le pape Honorius IV, pour lui faire connaitre les exigences de son geôlier, exigences que le souverain-pontife rejeta. Il fit

[152] ADBDR, B 755, fol. 31.
[153] J. Chevalier, « *Mémoire pour servir à l'histoire des comtés de Valentinois et de Diois »*, dans Bulletin de la société départementale d'archéologie et de statistique de la Drome, 24 (1910), p. 280-293.
[154] J. Chevalier, *« Notes et documents pour servir à l'histoire des évêques d'Avignon et de Valence dans la deuxième moitié du XIII^{o} siècle* »,dans, Bulletin de la société départementale d'archéologie et de statistique de la Drome, 1886, p. 24.
[155] C. Douais, *Acta capitulorum provincialium fratrum praedicatorum,première province de Provence, province romaine, province d'Espagne (1239-1302).*Toulouse, 1894, p. 101-106.
[156] AM Gap, AA 2.
[157] GCN, Gap, col 490-491.
[158] *Lettres de Martin IV,* n^{o} 162, 13 juin 1282.

un nouveau voyage l'année suivante, toujours pour la même raison : discuter des conditions de libération du roi captif[159]. Pour en terminer avec cette affaire, Raymond vidima et scella un acte constatant que, fidèle aux engagements pris, Charles II s'était bien présenté à la frontière de Catalogne[160].

Son intense activité pour la libération du prince angevin fut récompensée par de nombreuses gratifications, aussi bien de la part du pape, que du roi de Sicile[161]. Ces versements lui furent d'une grande utilité car il entreprit la reconstruction de la cathédrale de Gap[162]. Son épiscopat, dans cette ville, se termina quand il fut transféré, le 4 octobre 1289, à Embrun pour y occuper le siège épiscopal de cette province[163]. Le comte de Provence tenait beaucoup à son emprise sur ce diocèse et, sans doute, ne fut-il pas étranger à la promotion de Raymond par cette nomination. Les bonnes relations existant entre le pape Nicolas IV et le comte de Provence facilitèrent ce projet angevin. Raymond, en tous cas, est mentionné avec le titre d'archevêque, dès le 16 juin 1290, date à laquelle il assista à un hommage rendu, à Avignon, à Charles II[164]. Dans sa nouvelle fonction, il se préoccupa aussi bien des questions purement religieuses que du temporel de son Eglise tout en restant au service du prince angevin. Peu de temps après son arrivée à Embrun, le 12 août 1290, il réunit un concile provincial et consolida les instruments permettant d'assurer une bonne discipline du clergé. Pour cela, il confirma les canons promulgués, en 1260, par le juriste Henri de Suse qui avait occupé le siège épiscopal de Gap, quelques décennies avant lui. La réglementation concernée rappelait, notamment, les conditions d'admission à la prêtrise, les prières pour la protection des églises, les sanctions contre la violation des biens de celles-ci et les indulgences. Raymond, comme à Gap, s'attacha à embellir l'église cathédrale et opéra une réforme de la gestion temporelle des menses.

Dans le domaine du temporel, il s'intéressa aux droits monétaires de son Eglise : il concéda l'exploitation d'une mine d'argent à deux citoyens de Bergame[165]. Il consolida ses droits patrimoniaux grâce à l'appui de Charles II. En effet, celui-ci, le 11 octobre 1291, pour éviter toute difficulté entre les officiers royaux et l'Eglise locale, le souverain nomma deux commissaires, le juriste de droit civil Philippe de Laveno et le chanoine Durand de Freyssiniére, pour déterminer les droits et juridictions de l'Eglise d'Embrun.

Soucieux de défendre les intérêts de son Eglise, Raymond n'en fut pas moins attentif à se mettre au service de Charles II quand celui-ci le requérait. Il fut, donc, très présent à la cour d'Aix et certains de ses actes ont déjà été rapportés dans notre travail comme celui par lequel Raymond avait vidimé le constat fait de la présence de Charles II à la frontière aragonaise le 18 novembre 1289. Le prélat porta le titre de conseiller et familier du roi dès 1292. Il assista, la même année (le 27 juillet 1292), à la concession d'un diplôme par le roi aux moniales de la Celle, près de Brignoles Il remplit, comme il l'avait déjà fait alors que Charles était encore prisonnier, des missions diplomatiques de natures variées. Ainsi, le 9 mai 1292, le roi l'envoya en Lombardie et dans le Piémont, en compagnie de

---

[159] GCN, Gap, col 490-491.
[160] ADBDR, B 388.
[161] *Lettres Nicolas IV*, n° 1045 (30 juin 1289), n^os 138-140-1070 (7 juillet 1289) ; AD05, G 1506, G 1112 ; AM, Gap, AA 1.
[162] P.Guillaume*, Inventaire sommaire des archives départementales antérieures à 1790*, Hautes-Alpes serie G *clergé séculier* 3 Gap. 1897, p. XLII-XLIII.
[163] GCN, Embrun, col 295-296.
[164] ADBDR, B 405.
[165] Fornier, 2, p. 82, n° 3

Philippe de Laveno entre autres, pour établir un traité de paix entre le marquis de Montferrat et les communes de Milan et Vercelli[166]. Il fut, encore en juillet (le 13) présent, à Vienne (actuelle Isère), en compagnie de ses homologues de Valence et Die, Grenoble et le Puy, lorsque la dauphine Anne fit donation, en présence de son époux Humbert, de tous ses droits à son fils Jean[167]. Par ailleurs, quelques jours avant son déplacement à Vienne, Raymond avait été désigné, en compagnie de Pierre de Lamanon, exécuteur testamentaire de Philippe de Lavano. Ce prélat très actif trouva la mort, fin juin 1294 lors de son retour du chapitre général des Prêcheurs qui venait d'avoir lieu à Montpellier. Charles d'Anjou perdait alors un fidèle serviteur dans cette zone sensible du comté. Cependant, il pouvait compter sur un autre prélat élu dans l'évêché voisin, celui de Sisteron, Pierre de Lamanon.

Pierre de Lamanon

Il est possible de faire quelques rapprochements entre les profils de Raymond de Mévouillon et de Pierre de Lamanon. Tous deux étaient issus de la noblesse provençale et leurs familles étaient favorables aux Angevins. Les deux prélats débutèrent leur carrière ecclésiastique chez les Prêcheurs et contribuèrent à la libération de leur souverain.

Arrivés en Provence en provenance de Catalogne, les Lamanon avaient pu s'implanter dans le comté grâce aux relations étroites existant entre leur ancêtre Pons et les comtes Alphonse II et Raymond-Béranger V[168]. Pierre était le fils du *miles* et troubadour, Bertran de Lamanon, seigneur de Rognes[169]. Cette famille était très attachée aux Angevins. En effet, deux frères de Pierre se virent honorés du titre de conseiller ou de familier du roi, Imbert et Ricau de Lamanon[170]. Pierre commença sa carrière religieuse chez lez les Prêcheurs et il était prédicateur au chapitre provincial de Perpignan en 1284. Alors que Charles se trouvait prisonnier, Pierre se trouva, très souvent, auprès de lui, notamment entre les années 1284 et 1288[171]. Après la libération du roi, on retrouve Pierre, paré du titre de familier et conseiller du roi, dans la suite de celui-ci à Aix en 1291[172]. Cette même année, il accéda au siège épiscopal de Sisteron[173]. Le souverain prit soin de demander à ses représentants locaux, le baile de Sisteron et le viguier de Forcalquier de traiter le nouvel évêque comme sa propre personne[174].

Comme on le sait, Pierre de Lamanon joua un rôle considérable dans le développement du culte de sainte Marie-Madeleine, après la découverte en 1279 des reliques de la Palestinienne par Charles de Salerne. Il fut notamment chargé de superviser les premiers travaux de construction du couvent à Saint-Maximin, du recrutement des frères prêcheurs devant occuper les lieux et de surveiller leur bonne installation après le départ des Bénédictins de Saint-Victor[175]. Le travail confié à l'évêque de Sisteron confirme la confiance placée en lui par le maitre de la Provence. Charles II, par la suite, en

---

[166] RCA, 38, n^{os} 392, p. 165-166, 9 mai 1292, n^{o} 607 p. 171; RCA, 35, n^{o} 553, p. 747, 19 mai 1292.
[167] ADBDR, B 395.
[168] E. Dadid, *Bertrand d'Alamanon*, HLF 19 (1838), p. 460-470.
[169] M. Aurell, *Le troubadour Bertran de Lamanon (c 1210-1270) et les luttes de son temps,* dans *Boletin de la Real Academica de Buenas Letras de Barcelona.*41 (1988), p 121-162.
[170] ADBDR, B 262, fol. 2-2v, 12 avril 1289 pour Imbert et RCA, 38, n^{o} 507 p. 123 pour Ricau.
[171] ADBDR, 262, fol. 9v 16 1287; GCN, Sisteron, col 721-724.

[172] ADBDR B 262.
[173] GCN, Sisteron, col 721-724.
[174] RCA, 38, n^{o} 525, p. 134.
[175] E.Faillon, *Monuments inédits, op cit*, col 841-846

1294, lui demanda de s'occuper de la fondation royale de Notre-Dame de Nazareth à Aix, en trouvant le moyen de procurer des revenus aux religieuses installées dans ce lieu. Pour réaliser ses différentes missions, Pierre de Lamanon, bien qu'il fût évêque de Sisteron, résida très souvent à Aix, dans la proximité de la cour royale[176]. Cela lui permit, sans doute, d'avoir une bonne connaissance des milieux aixois et le roi le chargea de gérer la question des dîmes entre l'Eglise et la communauté de la capitale provençale[177]. Les affaires financières et monétaires lui prirent une grande partie de son temps. En effet, il disposa de prérogatives dans le domaine de la fiscalité et fut chargé de veiller à la bonne tenue de la monnaie royale, en évitant que celle-ci ne perdît pas de sa valeur. Dans le cadre de cette mission de surveillance, il avertit, le 10 mai 1302, Charles II des préjudices subis par cette même monnaie et le roi ordonna au sénéchal et à son receveur fiscal d'envisager de procéder à une reforme monétaire en collaboration avec Pierre de Lamanon [178]. Il convient de noter que, dès le 23 novembre 1298, il apparut comme l'un des premiers rationaux de Provence étant donné qu'à la date indiquée, il est fait mention de lui es qualités de rational des comtes de Provence et de Forcalquier[179].Il fut sans doute l'un les promoteurs essentiels dans la mise en place de la chambre des comptes prévue par l'ordonnance de Brignoles promulguée, en juillet 1297, par le souverain[180]. Pierre de Lamanon travaillait dans ce domaine financier et fiscal en concertation étroite avec le sénéchal, Hugues de Vicinis, et le trésorier, Jacques de Vermancio, constituant, de la sorte, un conseil restreint au service de Charles II qui ne manquait pas de le consulter dès que le besoin s'en faisait sentir[181].

Les compétences de Pierre de Lamanon furent utilisées par Charles II : il le chargea, en qualité de maître d'ouvrage, de mettre en œuvre les réalisations de Saint-Maximin et d'Aix. L'évêque de Sisteron mena à bien la mission qui lui avait été confiée, par le roi, de rendre plus efficace, dans les domaines de la fiscalité et de la finance, l'administration mise en place par Raymond-Béranger V et Charles d'Anjou. Toutefois, on ne note guère de recours, de la part du roi, à l'évêque de Sisteron dans le domaine diplomatique.

Néanmoins, Charles II le récompensa pour les actions menées car il lui accorda sa protection de façon constante. Il a, déjà, été fait référence à la lettre adressée par le roi, le 16 avril 1292, au baile de Sisteron et au viguier de Forcalquier leur recommandant de veiller avec un soin tout particulier sur le nouvel évêque sisteronais. Un peu dans le même ordre d'idée, il ordonna, le 23 décembre 1293, au sénéchal de régler en faveur de Pierre de Lamanon des controverses portant sur les *castra* de La Brillane et de Lincel[182]. Une instruction en direction du viguier de Forcalquier, du 26 novembre 1397, demanda à ce dernier que ses officiers (à lui viguier) de ne pas entraver l'administration épiscopale ni l'action des représentants de l'évêque[183]. Si les interventions de Pierre sur demande de Charles II sont relativement bien connues, nous avons peu d'indications sur les activités de l'évêque de Sisteron dans le domaine de la gestion du temporel ou de la pastorale dans son diocèse. Le chanoine Albanès nous indique à ce sujet :

---

[176] Une résidence lui est attestée en 1294.
[177] GCN, Sisteron, col 461-462, 18 mars 1294.
[178] GCN, Sisteron, col 469-170, 10 mai 1302.
[179] ADBDR B, 1369, fol. 122-176.
[180] Selon T. Pécout*, mémoire pour HDR, op cit.*
[181] Exemple donné par T.P : le 31 juillet 1294, le roi les interroge à propos d'une rente en faveur d'Ermengaud de Sabran sur le péage de Digne. RCA 47 n° 579, p. 206-207.
[182] GCN, Sisteron, col 463.
[183] GCN Sisteron, col 466.

« Il était d'une insigne piété et très aumônier, donnant largement à tous de sorte que la moitié de ses revenus étaient distribués, en aumône, aux pauvres, aux veuves et aux orphelins […] Il se préoccupait de tous ses diocésains, des ponts et hôpitaux ».

Le chanoine reprenait ici des indications contenu dans le Livre Vert de Sisteron[184]. Si l'on en croit Bernard Gui, Pierre de Lamanon finit ses jours à Aix, début août 1304 où les Prêcheurs venaient de tenir leur chapitre provincial[185]. Le défunt était surtout versé dans les affaires comptables alors que Raymond de Mévouillon avait fait bénéficier le souverain d'un spectre de compétences beaucoup large ; Geoffroy de Lincel qui occupa le siège de Gap à sa suite en 1289 rendit à Charles II puis , à la mort de celui-ci, en 1309, à Robert d'Anjou de multiples services et dans des domaines variés.

Geoffroy de Lincel

Geoffroy appartenait à une famille noble, celles des seigneurs de Lincel, non loin de Saint-Michel (actuellement Saint-Michel de l'observatoire), dans les Alpes de Haute Provence. Les Lincel étaient proches de Charles II qui rendit, le 26 mars 1289, une décision confirmant les limites de leurs possessions par rapport à celle de Saint-Michel[186]. Pour débuter sa carrière ecclésiastique, Geoffroy détint plusieurs canonicats à Apt en 1272, Aix, Istres et Forcalquier. Il dut sa progression dans la hiérarchie de l'Eglise au fait que Visdominus le prit comme chapelain et membre de sa suite[187]. Par ailleurs, dès qu'il fut prévôt du chapitre d'Apt, il se retrouva dans l'entourage du souverain188. Cependant son rôle auprès de Charles II s'amplifia après la libération de celui-ci de sa prison espagnole. Il avait, dans cette remise en liberté du prince angevin un rôle important pour lequel le roi lui manifesta sa reconnaissance une somme de cent livres tournois[189]. Finalement, Geoffroy fut élu à l'épiscopat le 26 novembre 1289 et consacré le 19 décembre 1289[190].

Dès cette année, ce juriste de formation se retrouva, souvent, auprès du sénéchal en qualité de clerc, conseiller et familier du roi[191].En effet, le 16 juin 1290, Geoffroy avait été admis, en sa qualité d'évêque, au conseil du roi et auprès du sénéchal, pour ses mérites et sa science[192]. Auparavant, cependant un certain nombre de missions diplomatiques lui avaient confiées. Ainsi, en 1287, paré du titre de nonce pontifical, il fut chargé, avec Raymond de Mévouillon, d'apporter au souverain pontife le résultat des négociations qui avaient eu lieu entre Charles II et Alphonse d'Aragon et ayant débouché sur le projet de traité de Céfalu, traité dont Honorius IV, alors à la tête de la chrétienté refusa, le 4 mars 1287, d'entériner le contenu[193]. Il assista, l'année suivante, à la conclusion du traité de ? entre le roi de Sicile et le roi d'Aragon[194]. Le prince angevin lui demanda d'assurer, en compagnie de son chancelier, Jacques Duèse, une mission délicate : il s'agissait d'enquêter et de redéfinir, avec le représentant désigné par le roi de France Philippe IV, l'évêque de Nevers, les limites

[184] GCN, Sisteron, col 723
[185] GCN, Sisteron, col 724.
[186] ADBDR, B 262, fol. 18v-20.
[187] ADBDR, B 373.
[188] GCN, Gap, col 491-492-493
[189] RCA, 35, n° 117 et 118, p. 117-118 et RCA, 35, n° 237, p. 98.
[190] ADBDR, 56 H 2390.
[191] ADBDR, B 262, fol. 19.
[192] RCA, 33, n° 31, p. 65-66, n° 67, p. 84.
[193] E-G. Léonard, *Les Angevins de Naples*, *op cit*, p.167-168.
[194] ADBDR, B 388.

entre le royaume de France et le comté de Provence au niveau du Rhône. En effet, les précédentes délimitations remontaient aux traités de 1125 et 1190[195].

L'année de son intronisation à Gap, Charles II, en le désignant pour cela comme procureur, le chargea de récupérer auprès des sociétés siennoises le reliquat de la dime concédée à son père. Ce n'était pas d'ailleurs la première fois qu'l était chargé de ce type de mission. En effet, il fut collecteur des décimes dès l'année 1289 dans les provinces de Tarentaise, Embrun, Aix, Arles dans le comté Venaissin ainsi que les terres appartenant au roi de France Philippe IV, se trouvant également dans cette même province d'Arles, ce subside étant levé en faveur du roi de Sicile sur décision du pape. Celui-ci renouvela ces mêmes instruction à Geoffoy de Lincel jusqu'en 1292[196]. En 1289, toujours, nanti du titre de conseiller du roi, Geoffroy rédigea, à Rieti, les comptes des dépenses, en compagnie du maitre rational Mattéo di Adria et de Jean de Vermacio, clerc du roi[197].

Au service du roi quand celui-ci le lui demandait, Geoffroy fut, aussi, un bon gestionnaire de son diocèse. Il s'attacha à augmenter le patrimoine du temporel de celui-ci. Ainsi, il accepta une donation de particuliers d'un bien immobilier à Mison et acquit le domaine de Charance, sur les hauteurs de Gap[198]. Il dut résoudre un certain nombre de litiges entre le chapitre et les communautés concernant les dimes[199]. Le 14 novembre 1293, il fit éditer à la suite d'un synode des statuts pour le chapitre cathédral[200]. Geoffroy sut tirer avantage d'un double conflit opposant le comte de Gap, Jean d'Albon, dauphin de Viennois à la communauté de Gap. Les juges chargés de cette affaire, l'archevêque d'Embrun, Guillaume de Mandagout et Jacques Duèse, redirent leur sentence le 5 septembre 1300. Si, en fin de compte, les consuls se virent garantis une partie de leurs libertés, l'essentiel de leurs pouvoirs furent répartis entre l'évêque et le Dauphin. Ceux du prélat, firent l'objet, par la suite d'un véritable recueil de droit administratif[201]. Dans le domaine religieux, toujours, le pape Honorius ne manqua pas d'utiliser ses compétences dans le cadre de différentes missions, en compagnie de l'archevêque d'Embrun, entre 1290 et 1295[202]. Fidèle serviteur du prince angevin, Geoffroy tenait cependant à préserver les droits de l'Eglise. Ce fut le cas, quand le 14 novembre 1295, il lui fut réclamé par le maitre de la Provence une prestation de serment ainsi que l'hommage qui lui était dû[203]. Geoffroy, inquiet d'une éventuelle violation des droits de l'Eglise demanda au souverain pontife l'autorisation d'y procéder. Boniface donna son accord et commit l'évêque d'Apt, Raymond Bot le 22 novembre 1296 pour vérifier la conformité de l'acte en question avec le droit canonique[204]. Finalement, la prestation de serment et la reddition d'hommage eurent lieu, à Marseille, le 27 mars 1297, entre les mains du sénéchal Hugues de Vicinis[205]. Après la mort de Charles II, l'évêque de Gap dut renouveler cette double formalité à son successeur, son fils Robert d'Anjou

---

[195] ADBDR, B 434.
[196] E. Langlois, *Registre de Nicolas IV, recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits du Vatican,* Paris, 1886, n° 1794, 23 décembre 1294 ; n° 1143, 20 juin 1289 ; et n° 1145, 22 juin 1289.
[197] RCA, 36, n° 29, p. 104-105, 30 mai 1289.
[198] AD 05, G 1202, 12 mai 1309.
[199] AD 05, G 1681 et G 1673.
[200] AD 05, G 1681 et G 1673.
[201] Reconnaissance à l'évêque les 10 et 11 juin 1305, AD 05, G 1116 et pour la codification AD 05, G 1113.
[202] *Lettres Nicolas IV*, *op.cit,* n° 1183, 24 février 1290 ; G. Digard, A. Thomas, M. Faucon er R. Fawtier, *Recueil des bulles de Boniface VIII, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican*, Paris, 1907, t. 1et 2, n° 312, 17 juin 1295.
[203] ADBDR, 1373, fol. 18-19.
[204] ADBDR, B 398, B 402 ; AD 05, G 1202**,** ADBDR, B 1373, fol. 3v-4**.**
[205] AD 05, G 1506 et ADBDR, B 1373, fol. 11-18.

vers la fin de l'année 1309, le 16 septembre[206]. Geoffroy prit soin de se faire confirmer également ses droits par le souverain angevin lors de la prestation de serment de 1309. Geoffroy de Lincel décéda le 6 juin 1315. Le siège gapençais fut donc occupé par deux frères mendiants, mais appartenant à l'ordre des Prêcheurs. Celui du diocèse voisin de Digne le fut par un autre Mendiant, mais faisant partie de l'ordre de Saint François : Guillaume Porcellet.

Guillaume Porcellet

Si l'on ne tient pas compte de Josselin, qui fut évêque d'Orange, alors, située en dehors du comté, à cette période de l'histoire, Guillaume Porcellet fut le seul mineur à être sacré évêque dans le comté. Il est possible de penser que son appartenance aux franciscains ne fut pas étrangère à sa promotion, étant donné que le pape Nicolas IV faisait, aussi, partie de cet ordre. La date de son intronisation sur les bords de la Bléone, qui traverse la ville de Digne reste incertaine et se situerait avant 1288[207]. Le prélat dignois appartenait à une famille arlésienne noble bien connue en Provence qui s'était ralliée rapidement à la famille angevine lors de l'arrivée de celle-ci dans le comté[208]. Cette présence de Guillaume, dans l'entourage des Angevins, est attestée dès mai 1277 quand il fit partie des membres du convoi rapatriant la dépouille de Béatrice de Provence, comtesse de Provence et reine de Sicile de Naples, à la basilique de Saint-Jean d'Aix[209]. Le 5 décembre 1288, Guillaume fut également présent, avec nombre de notabilités du comté, comme le sénéchal, le juge-mage ou encore le prieur hospitalier de Saint-Gilles, quand Charles II, à Marseille, prêta à la ville basse le serment de respecter leurs droits[210]. Il le fut, également, en compagnie de ses homologues de Sisteron et de Nice ainsi que le chancelier de Sicile, au Palais d'Aix quand, le 6 janvier 1292, Marie de Hongrie, l'épouse du roi, fit donation à son fils aîné Charles-Martel du royaume de Hongrie dont elle était, normalement héritière[211]. Rappelons que cette transmission de la couronne hongroise permit, par la suite, à Robert d'accéder au trône, puisque le second des fils de Charles II choisit de servir Dieu. Quelque mois plus tard, le 13 juillet 1292, il vidima l'acte de cession du Dauphiné par Anne à son fils Jean. Ces différents témoignages confirment que Guillaume fit, au moins jusqu'en 1292, chargé de missions de représentation par le roi. Celui-ci reçut toujours avec une certaine bienveillance de celui qu'il qualifia de conseiller et familier en 1294[212].

Servir le prince angevin pour Guillaume lui prenait, sans doute, une partie importante de son temps. Il n'en demeura pas moins soucieux d'accomplir normalement ses devoirs ecclésiastiques. Il semble même avoir passé la plus grande de l'année 1290 auprès du pape. Cette même année le vit particulièrement actif, notamment au mois d'août. En effet, le 12 août, il participa au concile provincial et il s'attacha, aussi, à réformer son chapitre cathédral par acte du 23 août[213]. Il précisa, à cet effet, les règles concernant la discipline concernant les chanoines, le rôle de l'archidiacre et du prévôt et autres détails comme les limites apportées à la liberté de circulation.

---

[206] ADBDR, B 438 et B 2, fol. 241v-242 et 286-286v.
[207] M.Aurell, *op cit*, n° 508, 28 février 1290.
[208] M.Aurell*, Une famille de la noblesse provençale au moyen-âge : les Porcellet,* Avignon, 1986, p. 124-128 et 158.
[209] Minieri Riccio*, Genealogia di Carlo d'Angioi, primera generazione*, Naples 1857, p. 163, n° 32.
[210] M.Aurell, *Une famille de la noblesse provençale.. op cit*, n° 485.
[211] ADBDR, B 395.
[212] M.Aurell, *op cit*, nos 498-499, 26 juin 1289 ; n° 533, 22 février 1294.
[213] AD 04, G 16-20.

Après avoir parlé des « hommes du pape », puis des prélats principalement proches du prince angevin, il nous faut nous intéresser à trois éminents membres du clergé qui servirent avec une très grande compétence et le prince et le pape : Guillaume de Ferrières, Guillaume de Mandagout et, enfin, Jacques Duèse dont la carrière fut la plus brillante puisqu'il accéda au trône de Saint Pierre.

PAR. 4. TROIS GRANDS DE L'EGLISE, EGALEMENT GRANS COMMIS DE L'ETAT

Pierre de Ferrières

Nous aurions pu parler également de son frère Guillaume qui réalisa, lui, aussi, une carrière admirable tant au service du prince qu'à celui de l'Eglise et dont la trajectoire se fit entre la fonction de prévôt du chapitre de Marseille et celle de cardinal. Cependant, nous l'avons mis de côté car nous avons pris le parti, peut-être contestable, de ne nous intéresser qu'à l'épiscopat. Nous indiquerons simplement qu'il était spécialiste du droit municipal, des relations entre justice seigneuriale et royale ainsi que des questions fiscales et de procédure. Il enseigna à Toulouse. Il fut tout autant au service du prince, pour lequel il accomplit des missions de natures très variées, qu'à celui du pape qui le fit cardinal[214]. Pierre de Ferrières semble provenir d'une famille de France et se trouvait être parent de Guillaume de Ferrières, sans que l'on sache, exactement, la nature de ce lien de parenté. Pierre fut, d'ailleurs, comme Guillaume, juriste de formation, car gradué en droit dans les deux droits, et il y enseigna jusqu'en 1294 (peut-être à partir de 1288). Il mit également sa science universitaire au profit de l'Université de Naples dont il fut, un temps, recteur[215].

Alors que Louis d'Anjou, en 1297, se trouvait à l'agonie, il fut présent à ses côtés, ce qui constitue une preuve des liens étroits entre la famille angevine et Pierre de Ferrières[216]. Celui-ci mena, de paire, une carrière auprès de Charles II et dans le cadre de l'Eglise. Il commença sa carrière au début des années 1290 car il fut doyen du Puy, en Auvergne, et de Douai à la même époque, soit avant 1295. Cette année-la, il accéda à la prêtrise qui lui conférée par le cardinal de Porto, au mois de juin[217]. Il continua son ascension dans la hiérarchie de l'Eglise en obtenant l'évêché de Lectoure (actuel Gers), le 23 décembre 1299, puis celui Noyon (actuelle Aisne), le 22 décembre 1301. Dans les deux cas, Boniface VIII intervint en sa faveur auprès des chapitres concernés[218]. Par ailleurs, Pierre de Ferrières disposait d'un canonicat à Lyon et à Auch auxquels il convient d'ajouter plusieurs bénéfices dans les diocèses du Puy et de Viviers (Ardèche actuelle). Sans doute désireux de ne pas quitter la Provence de Charles II, il refusa en octobre 1298 le siège épiscopal de Salerne (Italie du sud) et finit sa carrière ecclésiastique par l'obtention du siège archiépiscopal d'Arles, le 23 août 1303[219]. Il reçut son *pallium* le 5 mars 1304[220]. A cette occasion, le pape lui consentit, encore, un certain nombre de prérogatives. En effet, tout d'abord, il ne pouvait être excommunié ou interdit par aucun

[214] G. Giordanengo, *Ferrières, Guillaume de*. , dans P.Arabeyre, JL Halpin, J Krynen, *Dictionnaire historique des juristes français XII-XX^e siècle,* Paris, 2007, p.327 ; Y Dossat, *L'université de Toulouse, Raymond VI, les capitouls et le roi,* CF, 5 (1970), p. 75-77.

[215] *J.P.Boyer, « Le droit civil entre studium et cour de Naples », dans J.P.Boyer et A.Mailloux, (dir.), Justice tem*porelle, *op. cit*, p. 47-82.

[216] *Processus canonizationis,* op cit, p 76 et n^o 29 et p. 452-455.

[217] *Lettres Boniface VIII, op.cit,* n^os 18 et 221.

[218] *Lettres Boniface VIII, op.cit,* n^os 3289 et 4260.

[219] GCN, Arles col 572-574.

[220] *Ibidem*, col 574.

représentant du Saint-Siège, seul le chef de la chrétienté disposant, en l'espèce de ce droit. Ensuite, pour chaque prédication faite par Pierre revêtu du *pallium*, l'évêque avait la possibilité d'accorder une indulgence de quarante jours aux fidèles, alors, présents. Pierre de Ferrières se vit octroyer, également un certain nombre de droits complémentaires : création de deux offices de notaire, possibilité pour lui de tester, latitude de confier les bénéfices vacants du diocèse, sous réserve de confirmation par le pape, ou, encore, autorisation de nommer un chanoine dans chacune de ses église métropoles, cathédrales ou collégiales[221]. Par ses différentes concessions, Boniface VIII entendait récompenser un serviteur diligent et compétent.

Pierre de Ferrières, surtout à partir du début de l'année 1305, fut largement sollicité par le roi, notamment pour une importante œuvre de codification. Auparavant, la chancellerie du royaume de Sicile lui avait été confiée au début de l'année 1296, après qu'il eut été désigné, le 7 novembre 1295, conseiller de Charles II, trésorier et vice-chancelier[222]. On le retrouve en 1298 avec le titre d'auditeur[223]. Le roi de Sicile le chargea en 1304, par des commissions royales du 20 mars et du 10 mai, d'élaborer de nouveaux statuts administratifs « pour le bonheur de ses peuples »[224]. Le nouveau texte fut prêt au début du mois de novembre et remis à la cour à Aix, les 8 et 12 novembre 1304[225]. Le 12 septembre 1305, le roi donna son approbation sur leur contenu[226]. il s'agissait d'un texte régissant les règles de procédure et le fonctionnement de la juridiction d'appel ainsi que l'incarcération des condamnés ou la rémission de leurs peines pour le domaine judiciaire. Une grande partie du texte réglementait ce qui touchait aux prélèvements comtaux, les cavalcades, l'administration et l'organisation du comté avec le statut des notaires, ou des bailes. Les cas royaux étaient précisés de la même façon. Pierre de Ferrières avait également élaboré la réglementation sur l'usure[227].Ce fut, aussi, en sa qualité de chancelier, qu'il intervint, par lettre du 1er juillet 1306 auprès du viguier et du juge de Forcalquier, qui avaient fait une enquête, à Manosque au préjudice du commandeur de l'ordre de Malte ; Il leur demanda par son courrier de se désister de leur action[228].

Outre cette tâche d'administration, Charles II confia à Pierre de Ferrières des missions requérant un grand sens de la diplomatie. Ainsi, en septembre 1305, le chancelier fut chargé de négociation auprès de Manfred, marquis de Saluzzo et le 15 février 1307, Charles II lui demanda de se rapprocher de la république de Gênes pour régler les différents pouvant exister entre le royaume de Naples et la cité portuaire[229]. Le roi utilisa la compétence de son chancelier pour trouver un compromis avec le pape Clément V sur une question de dettes dues par la monarchie angevine au Saint Siège. Il demanda, pour le compte du roi, leur annulation en alléguant qu'elles avaient faites pour la défense de l'Eglise et que de son côté les papes n'avaient pas versé complètement les dimes qui avaient été promises par Martin IV, Nicolas IV et Boniface VIII[230]. Enfin, il faut se rappeler que Pierre de Ferrières, avec les archevêques d'Aix et d'Embrun, ainsi que leurs suffragants et les citoyens de Marseille adressèrent

---

[221] *Ibidem,* col 574-575.
[222] A.Kiesewetter, art. ;dans l'Etat angevin, culture.., p. 383, 384.
[223] ADBDR, 1 G 25, 14 avril 1298.
[224] GCN, Arles, col 575.
[225] GCN, Arles, col 576-577-578.
[226] GCN, Arles, col 579.
[227] ADBDR, B 147, fol. 112, 195-195v, 6 et 7 mai 1306.
[228] GCN, Arles, col 580.
[229] GCN, Arles, col 581.
[230] G.-M. Monti*, Carlo II e I debiti angoioni verso la Sante Sede* dans G.-M. Monti, *Da Carlo I a Roberto d'Angio,* Trani*,* 1936*,* p. 117-132.

une requête au pape, au sujet de Louis d'Anjou, et, que leur répondant favorablement le 3 août 1307, Clément V commit à cet effet les évêques de Saintes et de Lectoure[231]. Le grand serviteur de l'Etat angevin et de la papauté, que fut Pierre de Ferrières, mourut le 8 novembre 1307[232]. L'un de ses collègues, Guillaume de Mandagout joua un rôle identique au sien auprès du pape et du roi.

Guillaume de Mandagout

Le profil intellectuel de Guillaume de Madagout avait quelques traits communs avec celui de Pierre de Ferrières. C'était un juriste de formation comme l'étaient les Ferrières, Guillaume et Pierre. En effet, il était docteur en droit du *studium* de Bologne. Originaire de la basse vallée du Rhône, sa carrière semble avoir commencé dans sa région natale. Il fut, en effet, chanoine de Nîmes en 1275 avant d'être chapelain du pape en 1286 et, ensuite, archidiacre d'Uzès et notaire apostolique en 1291[233]. Ce fut Boniface VIII qui le promut à l'archiépiscopat d'Embrun. En effet, à la mort de Raymond de Mévouillon, le chapitre avait porté son choix sur Lantelme, évêque de Grasse mais cette élection fut cassée par le pape qui préféra mettre sur le siège d'Embrun, Guillaume de Mandagout. Celui-ci fut consacré le 10 avril 1295, au palais du Latran à Rome et, à la date, du 19 juin 1295, le nouvel archevêque se trouvait dans son diocèse. Cette intervention du souverain pontife, dans la nomination de Guillaume de Mandagout, confirmait l'intérêt que la papauté lui portait. En effet, avant Boniface VIII, Nicolas IV avait déjà utilisé ses talents de diplomate avant même qu'il ne fût archevêque

Le pape avait envoyé avant 1291 Guillaume de Mandagout à Majorque pour apaiser la rébellion de Jacques II contre Charles II et pour lui ordonner de comparaitre à Rome devant lui, souverain-pontife au sujet de l'affaire de Sicile[234].L'archevêque consacra beaucoup de temps, toujours à la demande du pape, à cette même affaire de Sicile. C'est ainsi que le 19 septembre 1295 Boniface VIII lui donna mandat pour poursuivre avec l'archevêque d'Arles et l'évêque de Marseille la mission en direction du roi d'Aragon qui avait été confiée à Guillaume de Ferrières mais que celui-ci n'était plus en mesure de poursuivre car se trouvant à la fin de sa vie[235]. L'année suivante, Guillaume de Mandagout accompagna Charles II qui négociait avec Jacques d'Aragon, négociation dont résulta un accord, le 2 janvier 1296, entre les deux souverains. En effet, Charles II accorda la main de sa fille Blanche d'Anjou à l'Aragonais qui l'accepta. En contrepartie, l'île de Majorque fut restituée à l'Aragon[236]. La proximité entre le diocèse et le Comtat Venaissin, alors terre d'Eglise, ainsi que la confiance qu'il mettait en la personne de Guillaume, amenèrent le pape à y faire intervenir celui-ci. En effet, le souverain pontife, Benoît XI le chargea de veiller sur ces possessions pontificales, ce qu'il réalisa jusqu'en 1310[237]. Les relations entre le Dauphin d'une part et les évêques de Gap et Sisteron d'autre part furent souvent tendues, ce qui entraina l'archevêque Guillaume à intervenir pour régler les différents ayant pu surgir entre eux. De ce fait, le 5 septembre 1300, il régla, en compagnie de Jacques Duèse, une difficulté entre l'évêque de Gap et le Dauphin. Le pape le chargea, en 1301 et

[231] GCN, Arles, col 582.
[232] GCN, Arles, col 583.
[233] P. Veillet, *Guillaume de Madagout*, HLF, 34 (1915), p. 1-61.
[234] *Lettres de Nicolas IV, op. cit*, n^os^ 6761, 6763, 6764, 6774, 6777 (21 août 1291) et n^os^ 6762 et 6835(1^er^ août et 1^er^ octobre 1291).
[235] *Lettres Boniface VIII,* n^o^ 827(19 septembre 1295).
[236] *Lettres Boniface VIII,* n^o^ 856.
[237] V.Theis, *op. cit,* p. 262-264 et 268-269.

1302, de même, d'un certain nombre de misions comme par exemple remettre, avec son homologue de Vienne, le *Pallium* à l'archevêque de Lyon[238].

La situation de l'archevêché d'Embrun vis-à-vis du comte de Provence, d'une part ,et du Dauphin, d'autre part, nécessitait beaucoup de prudence sur le plan politique quant à l'hommage normalement du par celui-ci au prélat. Le Dauphin avait, en effet, accepté de prêter hommage au maitre de la Provence. Le Dauphin Humbert I[er], le 15 mars 1297, remplit cette obligation vis-à-vis de Charles II, pour le Gapençais[239]. Par la suite, il rendit le même hommage à l'archevêque. Pour aplanir toute difficulté, un accord intervint en avril 1300 avec Humbert pour déterminer leurs droits et charges respectifs[240]. Boniface VIII le transféra à Aix, le 26 mai 1311. Cependant, il n'y resta que peu de temps car il finit sa carrière comme évêque de Palestrina, en Italie, suite à une nomination à cette fonction de décembre 1312, où il mourut le 11 novembre 1321[241]. Si l'on connaît bien l'activité de Guillaume de Mandagout au service de Charles II et son fils Robert ainsi que le talent diplomatique du prélat pour régler les dossiers délicats que lui confia le pape, on ne sait pas grand-chose de son épiscopat quant à la gestion du temporel. Un autre grand personnage de l'Eglise, à la fois au service du prince temporel et du chef de la chrétienté, s'illustra, de manière encore plus marquante que Pierre de Ferrières et Guillaume de Mandagout, Jacques Duèse qui termina sa vie sur le trône de Saint Pierre.

Jacques Duèse

Le déroulement de son épiscopat nous est bien connu et les renseignements le concernant se sont accumulés depuis les travaux anciens du chanoine Joseph Antelmi et du père Girardin, au XVII et XVIIIe siècles[242].A la fin du XIXe siècle et au début du suivant, H.Espitalier et le chanoine Edmond Albe ont contribué à une approche plus complète de l'activité du futur pape dans le diocèse varois[243]. Noël Valois, dans un article bien documenté, paru en 1915, a fait le point des connaissances d'alors sur la vie et la carrière de celui qui fut pape sous le nom de Jean XXII[244]. De façon , plus récente, un colloque tenu dans la ville même de Fréjus en octobre 2008 et au cours duquel, la figure et l'œuvre de Jacques Duèse furent évoqués, notamment par Thierry Pécout, ont permis d'avoir de nouvelles données sur la personnalité et la place qu'a tenue, dans l'histoire du comté, le prélat d'origine quercynoise[245].

---

[238] *Lettres Boniface VIII*, n° 4466 (15 février 1302).
[239] ADBDR, B 404.
[240] Fornier 2 p. 104.
[241] GCN Aix, col 76-77.
[242] Joseph Antelmi, *De initiis ecclesiae Forojulinsis dissertatio historica chronologica, critica profano-sacra.* Aix, 1680 ; J.-B. Disdier, éd, *Description historique du diocèse de Fréjus. Ecrite par Joseph Antelmi entre 1671 et 1676,1re édition,* Aix, 1680, *cette œuvre a été complétée par le curé Girardin, De initiis, éd, J.-B. Disdier en 1872*.
[243] H. Espitalier, *Les évêques de Fréjus du XIIIe à la fin du XVIII siècle* , dans Bulletin de la société d'études scientifiques et archéologiques de Draguignan, 20 (1894-1895), p. 321-450 ; E. Albe, *Autour de Jean XXII. Jean XXII et les familles du Quercy*, Annales de Saint Louis des Français, 6 (1901-1902), p. 341-396 et (1902-1903), p. 9-135, 141-234, 287-336 et 441-491.
[244] N. Valois, *Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII*, HLF, 34 (1915), p. 391-630.
[245] Thierry Pécout, *Fréjus, ses évêques et les comtes angevins autour de 1300*, *op. cit*., p. 93-120.

Les renseignements sur le futur pape demeurent, encore à l'heure actuelle, assez imprécis. Il était issu d'une famille de marchands de Cahors qui n'accéda à la noblesse qu'en 1316[246]. Jacques Duèse suivit des études de droit en différents endroits dont un seul est confirmé, l'école d'Orléans[247]. Il est attesté comme ayant le grade de professeur dans les deux droits en septembre 1297. Après Orléans, c'est dans le sud de la France, en Languedoc, que l'on retrouve le Quercynois. Il y fut official de Pierre de la Chapelle, l'évêque de cette ville en 1293[248]. En 1297, Louis d'Anjou était évêque de Toulouse et, comme le 26 février 1307, lors de l'enquête du procès pour la canonisation de celui-ci, Jacques Duèse déclara qu'il avait été son official, son familier et un membre de sa maison, il est ainsi attesté que en 1297, jacques Duèse se trouvait bien dans la ville de Toulouse[249]. Ce fut, d'ailleurs, en compagnie du fils de Charles II que le futur pape arriva dans le comté de Provence, en 1297. En effet, devenu très proche de Louis d'Anjou, il assista aux derniers instants du prince angevin, entre les 8 et 19 août 1297[250]. Après le mort de celui-ci, il resta de façon pratiquement continue en Provence jusqu'à la fin de sa vie.

Familier de Louis d'Anjou, Jacques Duèse entra très rapidement dans l'entourage de Charles II, le père du défunt. En outre, sa carrière connut un rapide développement grâce aux relations qu'il avait nouées par le canal de Pierre de Ferrières dont nous avons étudié le rôle important[251] joué auprès du souverain angevin et qui dirigeait la chancellerie depuis le printemps de l'année 1296[252]. Il entra au conseil du roi en octobre 1297 : il portait alors les titres de clerc, familier et professeur dans les deux droits, ce qui confirmait ce que nous venons d'écrire à son sujet[253]. Il occupa, le premier, la fonction de rational de Provence quand celle-ci fut créée en novembre 1298[254]. Nanti de cette qualification, il coopéra, en fin d'année 1298, avec l'évêque de Sisteron, Pierre de Lamanon aux travaux de la Chambre des Comptes, nouvellement constituée. En juin et juillet, il secondait dans sa tâche le chancelier Pierre de Ferrières.

Sa carrière bénéficiale suivit un cours parallèle à sa progression dans son cursus administratif. En effet, il disposait d'un canonicat à Saint-Front de Périgueux avant avril 1298[255], de la fonction d'archiprêtre à Sarlat et d'un autre canonicat à Albi vers 1300, tout en étant titulaire d'une rente de la part de l'abbé de Cluny[256].Il fut élu à Fréjus le 4 février 1310, succédant à Bertrand Comarque[257]. Avant cette élection, Jacques Duèse était intervenu de nombreuses fois pour le compte de Charles II. Le 8 avril 1298, il fut dépêché par le roi pour délimiter les possessions d'Arles et Tarascon, d'un côté et des Baux d'Avellino de l'autre[258]. En septembre 1300, à Sisteron, en compagnie de l'archevêque

[246] *Ibidem*, p 95.
[247] *Ibidem*, p 95.
[248] GCN Avignon col 273.
[249] *Processus cananizationis et legendae variae sancti Ludovici, op cit*, p. 75-77.
[250] J. Paul, *Saint Louis d'Anjou, franciscain et évêque de Toulouse*, CF 7 (1972)*, Les évêques, les clercs et le roi*, *(1250-1300*), p. 59-90,
[251] T.Pécout, *Fréjus*, *ses évêques*. op cit., p. 99.

[253] ADBDR, 1 H 183, n° 901.
[254] ADBDR, B 262, fol. 40bis.
[255] ADBDR, 1 G 1.
[256] T. Pécout, *Un établissement clunisien aux portes des Alpes : le prieuré de Valensole, XIII-XV^e siècle*, dans A. Playoust*, Saint-André de Rosans, maison monastique médiévale en Provence-Dauphiné*, Actes du colloque de Saint-André de Rosans, 29-31 août 2008, Gap, 2010.
[257] GCN, Fréjus, col 359.
[258] ADBDR, B 1087 et GCN, Avignon, n^os 809 et 821-822.

d'Embrun, il réussit à conclure un arbitrage entre le Dauphin, l'évêque de Gap, le chapitre et la communauté de cette cité[259]. En 1302, il vota avec d'autres évêques le principe d'un subside à verser au roi[260]. Ce prélat qui bénéficiait de toute la confiance du comte de Provence rendit hommage à ce dernier le 25 janvier 1303 entre les mains du sénéchal[261]. Quand Charles II décéda et fut remplacé par son fils Robert, celui-ci maintint la même confiance à son égard et Jacques Duèse fut présent à des moments importants du règne à ses côtés. On se rappelle que jacques Duèse fit partie des représentants choisis par Charles II pour délimiter les limites de la Provence de façon contradictoire avec les envoyés du roi de France, en novembre 1307. Robert lui confia un certain nombre de missions importantes pour son règne. Entretemps, Jacques Duèse avait été nommé chancelier du royaume de Sicile, le 22 avril 1308[262]. Ainsi, il assista à la promesse faite, par Robert d'Anjou, aux Marseillais, le 18 juillet 1309, de leur conserver leurs libertés et leurs franchises. Il fut, également présent à Aix, le 26 novembre 1309, à l'hommage rendu au comte de Provence par les barons du comté ainsi que, le 20 février 1310, à Avignon par Giraud Adhémar de Monteil ou le 17 mars de la même année, encore à Aix par Bertrand de Baux[263]. Quand Robert monta sur le trône à la mort de son père, Jacques Duèse ne manqua d'être très présent à ses côtés, le 18 juillet 1309 à Marseille, le mois suivant le 26 à Avignon, puis Aix le 26 novembre 1309 ou encore à Avignon début 1310 et Aix le 17 mars 1310[264].

Jacques Duèse avait été commis pour procéder, avec l'évêque de Marseille, à une vérification auprès de Béatrice. Celle-ci avait-elle bien renoncé à ses vœux monastiques, étant donné qu'elle devait épouser Azzo del Este. Cette intervention des deux prélats avait pour but de donner une caution juridique aux déclarations de la princesse angevine.

Dans son diocèse de Fréjus, l'évêque essaya de pacifier les esprits et il rendit un certain nombre d'arbitrages. On le vit intervenir prononcer une sentence arbitrale, en juin 1306, dans un litige opposant à propos de la dîme du Luc, Guillaume, moine de Saint-Victor et prieur de Sainte-Marie du Luc ainsi que Guillaume *Petri,* prieur de Saint-Pierre du Luc et Hugues *Petri*, chanoine de Pignans à la communauté du Luc[265]. De même, il régla, par sentence du 18 novembre 1304, un conflit entre le prieur de Sainte-Marie de Pelayson et les coseigneurs de Roquebrune à propos de partage des droits sieigneuriaux, tasques, bans et autres[266]. A son arrivée dans le diocèse, Jacques Duèse s'activa à s'entourer de familiers, proches parents et personnes de confiance. Etant donnés les liens existant entre l'évêque et le comte de Provence, toutes ces personnes devinrent des partisans de Charles II puis de Robert d'Anjou. Cette politique menée par Jacques Duèse vis-à-vis de sa *familia* fut rendue possible par la protection du prince angevin et la bienveillance du pape Clément V qui permirent au futur Jean XXII de disposer en leur faveur de nombreux bénéfices. Jacques Duèse fut transféré de Fréjus à l'évêché d'Avignon où il se trouva, alors, dans la proximité du pape. Il y resta deux ans et fut nommé cardinal en 1312. Enfin, il obtint la consécration de sa carrière quand il fut élu pape le 7 août

[259] ADBDR, B 412 et B 1373, fol. 27.
[260] GCN, Fréjus, col 360-361.
[261] *Ibidem*.
[262] ADBDR, B 432.
[263] GCN, Fréjus, col 360-361.
[264] Minieri Riccio*, Genealogia di Carlo II, op cit*, p. 213 et p. 219-221.
[265] ADBDR, 1 H 198, n° 983.
[266] ADBDR, 1 H 202, n^{os} 1003-1005.

1316 et couronné à Lyon, le 5 septembre de la même année[267]. Il mourut dans la ville rhodanienne d'Avignon, le 4 décembre 1334.

++++++++++++++++++++++++++

Nous avons distingué différentes catégories d'évêques dans le cadre de cette étude. Nous rappelons que tous n'ont pas fait l'objet de notre étude mais que nous avons seulement qui nous semblaient les plus exemplaires : ceux que nous avons appelé, comme Thierry Pécout dont les travaux nous ont servi de référence, « les hommes du pape », ensuite les prélats qui durent à l'aide du comte de Provence de sauvegarder tout ou partie de leur temporel, d'autres qui, tout en accomplissant le nécessaire pour le bon ordre de leur diocèse n'en furent pas moins de fidèles serviteurs du souverain de Provence et, enfin, trois grands personnages de l'Eglise, qui jouèrent un rôle important dans l'organisation et la bonne marche du comté.

Si le service rendu au prince ne fut pas toujours de même nature ou de même importance pour tous ces évêques, un point commun peut être souligné dans leurs rapports avec le comte de Provence et roi de Sicile : aucun ne se heurta véritablement à lui. Les prélats du comté eurent, même, un comportement exemplaire comme en 1286. Le concile provincial s'ouvrit par des prières en faveur du prince, alors retenu prisonnier par le roi d'Aragon. Les évêques ne se contentèrent par de prier, mais certains d'entre eux s'activèrent pour sa libération. La bonne entente entre le clergé et le comte permit de consolider le pouvoir de ce dernier. Chargés ponctuellement par le comte de Provence de tâches administratives ou comptables ou financières, les prélats remplirent, également, un rôle essentiel dans le domaine spirituel. En effet, comme on l'a vu, les Angevins désiraient transmettre au peuple de Provence l'image d'une famille sacrée, d'une *beata stirps.* Les évêques et, au dessus d'eux, le pape remplirent parfaitement ce rôle de vecteur de communication que les Angevins leur confièrent implicitement. Le clergé séculier provençal et la papauté ne furent pas les seuls à favoriser l'image de la famille régnant, alors, dans le comté. Les Angevins s'appuyèrent, également, sur le clergé régulier et notamment, sur les ordres mendiants et surtout, parmi ceux-ci, sur les Franciscains et les Dominicains. En effet, les Mineurs et les Prêcheurs connaissaient une ferveur croissante de la part des fidèles, justement au moment même où s'implantait en Provence la famille angevine[268]. En effet, les frères attiraient de plus en plus de monde grâce à la qualité de leur prédication, leur sens nouveau de la confession et une piété démontrant une plus grande proximité avec ceux qui les écoutaient. Or, comme nous l'avons vu dans nos précédents développements, les Capétiens avec Louis IX et les Angevins surent être proches de ces nouveaux venus dans le monde religieux. Ainsi, Louis d'Anjou ne mourut-il pas revêtu de l'habit franciscain ? Des proches du comte de Provence, comme Douceline de Digne, Elzéard de Sabran et son épouse Delphine ne furent-ils pas d'ardents mineurs tout comme l'épouse de Robert, la reine Sancia ? Charles II mit, avec l'accord du pape, en

[267] GCN, Avignon col 361.

[268] J. Le Goff, *France du Nord et France du Midi dans l'implantation des ordres mendiants au XIII^e siècle,* CF 8 (1973), p. 133-140 *;* E. Baratier, *Le mouvement mendiant à Marseille*, CF 8 (1973), p. 177-190 ; C. Ribaucourt, *Les mendiants du Midi d'après la cartographie de l' « enquête »,* CF 8 (1973), p. 25-33 ; A. Savornin*, Les Augustins de Provence, Marseille, Aix, Brignoles, Arles et Barjols, mémoire de DES*, N.Coulet et A.Stouff,(dir.), Aix-en –Provence, 1975 ; M. Pacaut, *Les ordres monastiques et religieux,* Paris-Lyon, 2005,

charge du sanctuaire de Saint-Maximin, dédié à saint Marie-Madeleine, les dominicains. Il créa, également, un couvent royal à Aix, destiné aux dominicaines[269].

Les Angevins, en tout cas en Provence, se comportèrent donc en bons fils de l'Eglise. Les rapports avec le pape connurent, certes, quelques tensions, notamment dans les tentatives de règlement de la délicate affaire de Sicile. Cependant, le pape compta, sauf à de rares moments sur son vassal Angevin pour protéger le patrimoine de l'Eglise. Quand dut trouver refuge ailleurs qu'en Italie, ce fut sur les bords du Rhône à Avignon, alors terre provençale, qu'il vint s'installer pour y rester près de soixante-dix ans. Les Provençaux apprécièrent, sans doute, cette entente entre les deux pouvoirs spirituel et temporel dans leur pays. L'Eglise ne fut pas seule à faire connaître l'idéologie angevine. Les maîtres de la Provence utilisèrent, pour cela, d'autres vecteurs de transmissions.

[269] N. Coulet , « *Un couvent royal : les Dominicaines de Notre-Dame de Nazareth au XIII^e siècle* », CF 8 (1973), p. 233-262

CHAP II Convaincre, Démontrer

Le contenu de ce qu'il est possible d'appeler idéologie angevine, si nous acceptons d'utiliser un concept moderne, est maintenant cerné. Le souverain qui était à la tête de la Provence depuis le milieu du XIIIe siècle appartenait à une race sacrée et ses sujets vivaient sur une terre sacrée. Cette sacralité du comte de Provence et roi de Sicile se confirmait de manière implicite par la qualité des relations existant entre lui et les détenteurs du glaive spirituel, le pape et ses représentants, les évêques et archevêques. Cependant, les Angevins éprouvèrent la nécessité de faire connaitre l'excellence de leurs qualités par des signes pouvant être appréhendés par leurs sujets. Ils convenaient ainsi de frapper leurs sens. Les souverains utilisèrent donc la parole et l'écriture, moyens souvent complémentaires permettant d'entendre et de voir des signes dont on garde la trace plus longtemps. Il leur fallut faire entendre par le vecteur des troubadours, trouvères et autres jongleurs. Après la perte d'audience de ce médium, les chansons de gestes ou les *romans* prirent sa place. Très rapidement, apparurent des acteurs importants dans la diffusion des idées, surtout en Italie, avec Pétrarque, Boccace ou encore Dante. Ils prirent part aux joutes politiques.

Nous avons déjà souligné l'importance de la vue en parlant de la lecture. Nous insisterons sur l'importance de ce sens de la perception car il permet à un émetteur d'information de moduler celle-ci par le jeu des images figuratives ou symboliques ou à une plus forte échelle par l'impression fournie par un ensemble monumental, palais ou bâtiment religieux. Nous rajouterons à ces différents moyens d'impression sur le peuple provençal, le théâtre vivant, ici encore, une terminologie moderne sur la scène duquel s'agitaient les membres de la famille royale lors de leur apparition au public pour les différentes circonstances de leur vie. Dès son arrivée en Provence, Charles d'Anjou dut affronter, en plus des villes en révolte ou des factions armées, les vents contraires d'une propagande troubadouresque hostile.

SECT. 1. CONVAINCRE : DU SIRVENTES AU SERMON

Même si, selon les historiens de littérature du moyen-âge, l'existence des troubadours semble avoir été plus tardive en Provence, que dans d'autres parties du sud de la France, au temps de Raymond-Bérenger V, la cour d'Aix était devenue un véritable centre littéraire[1]. Le *sirventes* y était très pratiqué.

PAR. 1. Troubadours, jongleurs et utilisation de l'art poétique

Dans l'ensemble de la pratique poétique du moyen-âge, un genre se distingua par le côté polémique qui le caractérisait : le *sirventes*.

L'utilisation du sirventes

Ce petit poème didactique, satirique ou de circonstance, permettait à un poète de formuler une critique, d'attaquer un adversaire ou de distribuer blâme et éloge. Le *sirventes* pouvait servir soit à des affaires toutes personnelles ou se référer à des événements particuliers ou encore avoir une portée générale. De ce fait, son contenu était très lié aux événements politiques ou sociétaux de son époque. Son étude est donc apparue intéressante quand on désire s'écarter d'une position trop positiviste de l'histoire pour tenter au contraire d'approcher le pourquoi des événements et notamment la motivation des acteurs qui les ont occasionnés. Or, les travaux, sur le genre poétique que représente le *sirventes,* n'ont été abordés que très tardivement dans la deuxième moitié du XIXe siècle, notamment en Espagne avec Manuel Mila y Fontanals[2]. A peu près à la même époque, le Français Paul Meyer aborda le même thème de recherche[3]. Il fut relayé en Italie en 1931 par V.de. Bartholomeis[4]. A partir des années 1950, on a pu assister à une éclosion d'études sur les troubadours politiques, mais il s'agit surtout de réflexion sur l'œuvre de tel ou tel poète. Plus récemment, Maria-Luisa Meneghetti. On n'aurait, cependant garde d'oublier l'intérêt porté par Alfred Jeanroy à l'étude des œuvres troubadouresques et notamment, parmi elles aux sirventes[5]. L'intérêt du travail de M-L. Meneghetti[6], c'est qu'il nous renseigne sur le public des troubadours et offre d'utiles voies de recherches sur la réception « *sirventes* », sur le cheminement suivi depuis sa création jusqu'à son appréhension par son public. Martin Aurell, dans son ouvrage relativement récent ,« La vielle et l'épée », au titre particulièrement parlant, a réfléchi sur la manière dont cette arme acérée qu'est la plume, à l'action amplifiée par la parole, a pu servir à ceux qui voyaient à contre-cœur un prince de sang français, s'installer en terre de Provence. En effet, un autre Capétien, Alphonse de Poitiers, avait fait tomber, par son mariage avec l'héritière de Toulouse, dans l'escarcelle du roi de

[1] A. Jeanroy, *Anthologie des troubadours XIIe-XIIIe siècles*, éd. refondue, textes, notes, traductions J.Boelcke, Paris, 1974, p. 17-18.

[2] M.Mila y Fontanas*, De los trovadores en Espana*, Barcelona, 1961.
[3] P. Meyer, *Les derniers troubadours de Provence*, Bibliothéque de l'Ecole des Chartes, 1869, p. 245-297, 461-531, 649-687.
[4] V.de Bartholomaeis, *Poesie provenzali storiche relative all'Italia*, Rome, 1931.
[5] A.Jeanroy, *La poésie lyrique des troubadours*, Toulouse-Paris, 1934.
[6] M.L.Meneghetti, *Il pubblico dei Trovatori*, *Ricezione e riuso dei testi lirici cortesi fino al XIV secolo*, Milan, 1984.

France, les régions voisines du Comtat Venaissin et du Languedoc[7]. Enfin, lors d'un colloque tenu en 1995, à Rome et Naples, et dont le thème portait sur l'Etat angevin, Alessandro Barbero a rappelé les rapports ayant existé entre la littérature et la politique en Provence et Naples, soulignant de ce fait que dans le royaume de Sicile, le roi avait rencontré des difficultés auprès de certains écrivains ou poètes[8].

La conception du message et sa transmission justifient le titre que nous avons donné à cette section. En effet, au départ se trouvait une production écrite, bien sûr accessible à un public très restreint. Par contre, le contenu était proclamé en présence relativement d'un public nombreux et en des lieux particulièrement variés et, non pas seulement à quelques privilégiés se trouvant au sommet de la pyramide sociale. Finalement, ce schéma de transmission semble avoir bénéficié d'une certaine efficacité pour pouvoir se fixer dans la mémoire collective, d'autant plus que ce que les gens rassemblés autour du troubadour ou, le plus souvent du jongleur, entendaient des paroles qui faisaient références au monde concret les entourant. Sans doute, la musique choisie, un air très en vogue, pour accompagner la déclamation, jouait-elle un rôle important dans la mémorisation !

Quand Charles arriva dans le comté, les flèches poétiques lui furent adressées sans souci d'économie et peu nombreux furent ceux qui, en sens inverse, prirent sa défense par la plume et par le chant. Les motifs des opposants étaient des plus variés mais avaient, tous, pour but de viser le nouveau comte de Provence d'origine française. Parmi les plus véhéments adversaires de Charles d'Anjou, se distinguaient Guilhem de Montanhagol et Boniface de Castellane.

Des voix contraires

Guilhem de Montanhagol naquit à Toulouse et il fut un protégé de Raimon VII. Il fit preuve d'une verve poétique peu amène à l'égard de l'époux de l'héritière de Provence, Béatrice. Il était motivé par une méfiance peu commune à l'encontre des Français dont l'arrivée à la tête du comté de Provence provoquait chez lui le plus grand pessimisme[9]. Dans son poème *Ges per malvastat qu'er veya*, il regrettait l'arrivée de l'Angevin en terre provençale. Le nouveau comte avait, selon lui, « *changé une noble et loyale seigneurie contre une perverse, ce qui lui fait perdre son honneur.* » Poursuivant dans la même veine littéraire, il affirmait que, de ce fait, copiant en cela, Peire Cardenal, il fallait changer le nom de *Proensa* en *Falhensa*[10]. Dans la même pièce, il faisait appel à l'ennemi aragonais, le roi Jacques I[er] qui était à ses yeux le seul en mesure de s'opposer victorieusement aux Français. Enfin, il préconisait une union, sans aucun succès d'ailleurs, entre le comte de Toulouse et le roi d'Aragon. Fustigeant ainsi le comte Charles d'Anjou, il prit la précaution d'éviter un séjour provençal et son acrimonie à l'égard du pouvoir français lui valut d'être obligé de fuir à la cour de Barcelone dans les années 1260[11]. L'arrivée de Charles d'Anjou ne fut guère appréciée, non plus, par Peire Bremon Rica Novas.

---

[7] M. Aurell, *La vielle et l'épée*, *Troubadours et politique en Provence au XIII^e siécle*, 1984. Dans cet ouvrage, voir en page 14, les indications concernant les études faites sur quelques troubadours.

[8] A. Barbero, *Letteratura e politica fra Provenza e Napoli*, dans *L'Etat Angevin*, *Pouvoir*, *culture et société entre le XIIIe* et le *XIVe* siècle, Actes du colloque organisé par l'American Academy in Rome, l'Ecole française de Rome, l'Instituto storico italiano per il Medio Evo, l'UMR Telemme et l'Université de Provence, l'Università degli studi di Napoli, Rome-naples, 7-11 novembre 1995, p. 159-172.

[9] M. Aurell, *La vielle et l'épée*, *op.cit*, p. 156-157.

[10] Il s'agit d'un jeu de mots. En effet, selon lui, *Proensa* est construit à partir de *Pretz*, valeur et *Falhensa* de *falh*, trahison.

[11] M. Aurell, *ibidem*.

Un poème très critique à l'égard du nouveau maître de la Provence lui est attribué : *Planh ab marrimenz angoissos et ab plor*[12]. Dans cette œuvre, au début consacrée, comme le voulait normalement de type de morceau lyrique, à faire l'éloge du défunt comte Raimond Bérenger et à prier pour son âme, l'auteur en arrivait à critiquer de façon violente l'intrusion des Français et de Charles d'Anjou dans le comté :

« Le comte est mort et j'espère fermement qu'il se trouve auprès de Dieu dans la joie et le plaisir et les Provençaux vivront dans une situation pire que la mort, dans la souffrance et le désarroi : ce sera un grand malheur pour l'enseigne et l'honneur que vous ferez ville ou château fort, s'ils appartiennent aux Français car ni pour un droit ni pour un tort vous n'oserez bouclier ni lance »[13].

Peire Bremon se trompait à ce sujet, car un seigneur de la Provence alpine n'hésita pas à se révolter contre Charles d'Anjou, doublant son action armée par une activité poétique et polémique : Boniface de Castellane. Les raisons, qui animèrent ce seigneur et troubadour montagnard à s'attaquer par la plume au nouveau maître de la Provence, étaient différentes de celles de Guilhem de Montanhagol. Les changements entrepris dans l'administration du comté par Charles d'Anjou ne pouvaient guère recevoir l'assentiment du seigneur préalpin. En effet, le développement du pouvoir du prince devait s'opérer au détriment de celui des seigneuries établies dont Boniface de Castellane représentait une sorte de modèle-type. D'ailleurs, déjà au temps des comtes catalans, un autre Boniface de Castellane s'était révolté contre Alphonse 1er qui entendait affirmer son pouvoir sur la partie est du comté[14]. Boniface, son lointain descendant, fit de même et rechercha l'alliance des villes qui s'étaient rebellées contre le pouvoir comtal, notamment Marseille. La mise au pas des cités en question par le prince angevin ne l'empêcha de persister dans son opposition à ce dernier. Cependant, celle-ci s'opéra de manière peu violente, dans un premier temps, si l'on en juge par le contenu du *sirventes* qu'il avait composé en 1252. Il s'adressait, dans cette œuvre, à Charles d'Anjou en termes mesurés. A cette occasion, le seigneur préalpin passait en revue l'actualité internationale de son temps, critiquant au passage le comportement du roi d'Angleterre et celui du souverain d'Aragon. Il y commentait, également, la situation de longue vacance du trône impérial. Cependant, il terminait son poème avec la situation en Provence en demandant à Charles de se méfier de ses mauvais conseillers qui le détournaient d'un comportement chevaleresque. Néanmoins, le comte de Provence continua sa politique, au détriment des seigneurs locaux. Il en résulta un conflit ouvert entre Boniface er le maitre du comté en 1256.Le troubadour montagnard prenait, à cette date, parti pour Béatrice de Savoie, en désaccord avec son gendre. Il se trouva, également, mêlé aux affaires marseillaises. La cité phocéenne s'était de nouveau soulevée contre l'Angevin. Quelques années plus tard, en 1260, il écrivit une œuvre très hostile à Charles d'Anjou, s'élevant contre la tyrannie de ce dernier[15]. Dans un autre *sirventes*, il manifestait son caractère belliqueux annonciateur d'une révolte armée qui finit par lui faire prendre le chemin de l'exil catalan. Il semble, d'ailleurs, y avoir terminé son existence. Le ton de son *sirventes* était sans équivoque[16].

« *Gerra* e trebailh e bien e.me plai/
i qan vei reigarda,/

[12] R.Busquet, *Etudes sur l'ancienne Provence*, *Marseille*, 1930, p. 28-29.
[13] M. Aurell, *ibidem*, p. 144.
[14] *Ibidem*, p. 178-203 et plus particulièrement pour l'opposition Boniface-Charles d'Anjou à partir de la page 191.
[15] A. Jeanroy, *Anthologie des troubadours, op.cit*, p. 270-273.
[16] M. Aurell *La vielle et l'épée*, *op.cit,* p. 271-273. Trad de l'auteur*, La guerre, le trouble et la mêlée me plaisent ; il me plaît de voir l'arrière-garde ; il me plaît de voir les chevaux armés ; il me plaît devoir asséner de grands coups au point que la terre en semble arrachée.*

e me plai qan vei cavals armatz,
e.me plaiqan vei grans colps ferir, »

Cette œuvre fait ressortir l'attachement de Boniface à une vie militaire et à la force qui lui permettait d'imposer sa volonté à se vassaux et à ses paysans. Or, un Etat régi par le droit, tel qu'il était en train de s'instaurer sous Charles I[er], l'obligeait à renoncer à ses prérogatives. Par ailleurs, le seigneur de Castellane, dans ce sirventes, faisait montre de beaucoup de mépris à l'égard de ceux qui avaient accepté la domination du nouveau maître de la Provence et du Piémont.

Quand Charles d'Anjou fut appelé par le pape pour prendre la couronne de Sicile, son acceptation fut l'objet de critiques de la part de troubadours marseillais parmi lesquels s'illustra Paulet de Marseille[17]. Né dans la cité phocéenne, celui-ci fut toujours opposé au comte de Provence. C'est auprès de Barral de Baux qu'il débuta sa carrière de troubadour alors que son protecteur encourageait la rébellion des villes provençales, Marseille, Avignon et Arles, contre leur nouveau maître, Charles. Barral de Baux changea d'opinion et se rallia au mari de Béatrice en 1250, à la grande déception de Paulet. Celui-ci maintint sa détestation des Français au nombre desquels il classait naturellement le comte de Provence. Son attitude lui valut d'être obligé de trouver refuge à la cour de Barcelone, sa présence y étant attestée notamment en avril-mai 1262 et en octobre 1267[18]. Dans l'entourage de Jacques I[er], le roi d'Aragon, il fut plongé dans une ambiance gibeline en raison de la présence de la fille de Manfred, le concurrent de Charles d'Anjou en Italie, Constance, épouse de l'infant Pierre. Le troubadour marseillais exilé en Espagne, écrivit, non pas un *sirventes*, genre habituel utilisé pour la diatribe politique, mais une pastourelle pour critiquer de façon véhémente l'Angevin. Dans cette pièce, il rencontre une jolie bergère qui refuse ses avances amoureuses. Finalement, un dialogue s'engage entre les deux, le poète répondant aux questions de la jeune fille bien informée, dans le domaine de la politique. La bergère attribue les malheurs subis par les Provençaux à l'action de Charles :

« *per que los Proensals aussi*

ni los destruit,

qu'ill no.illforfan re ? »[19].

Paulet lui donne une réponse dans laquelle il dénigre Charles d'Anjou et pare, au contraire de vertu, Manfred, l'adversaire de ce dernier.

« *Toza, per l'ergueill c'a ab si/ lo coms d'Anjou, es ses merce*

als Proensals e.ill clerc son li/cotz […]/ Pero d'aintan me conort:

que anc d'ergueill be non pres/

az om : per c'a mal port.veiran lai, so.mpar, Franses,/

sol c'ab los sieus ben s'acort/lo valens ricx reis Marfres »[20].

[17] *Ibidem*, p. 164-166.
[18] I. de Riquer, thèse de philologie sur Paulet de Marseille, Barcelone, 1979, publication partielle, « *Las poesias del trovador Paulet de Marselha »* dans *Boletin de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* 38 *(*1982), p. 133-203.
[19] *Ibidem*, *Une pastourelle engagée*, p. 278-284. Trad. par l'auteur : vers 34-35, *« Mais, s'il vous plaît, dites-moi au sujet du comte qui tient la Provence: pourquoi tue et détruit-il les Provençaux qui ne lui ont pas fait de mal* ? »

Un autre Marseillais partageait avec Paulet son rejet de la présence de Charles en Provence ainsi qu'en Italie, en adversaire dans ce dernier pays de Manfred : il s'agit de Raimon de Tors. Ce troubadour était, sans doute, lié au milieu d'affaires de Marseille[21]. Son appartenance sociale l'amena à participer aux luttes des Marseillais contre Charles d'Anjou. Lui aussi, après la soumission de la ville au comte angevin, subit l'exil à la cour de Barcelone et son opposition au maitre de la Provence et à l'Eglise, le fit compter au nombre des partisans résolus de Manfred. En Italie, le conflit avait tourné au détriment des partisans des Hauhenstaufen après la défaite finale de Tagliacozzo le 23 août 1268. La capture de l'infant don Enrique, frère cadet d'Alphonse de Castille donna l'occasion à Raimon d'écrire un *sirventes* à l'attention de ce dernier, critiquant par la même occasion Charles d'Anjou qui le retenait prisonnier. Le troubadour marseillais se fit également remarquer par un poème composé en 1257 qui traitait de la question impériale. Il y faisait ressortir ses craintes d'un établissement de l'Angevin en terre d'Italie, voyant en lui un allié de la Curie romaine qu'il détestait. Le gibelinisme de Raimon de Tors et de Paulet de Marseille était partagé, aussi, par un Italien qui avait bien connu la Provence au temps des comtes d'origine catalane, Perceval Doria.

Ayant occupé, dès 1228, des charges municipales à Asti et à Parme, Perceval Doria, issu d'une grande famille génoise, avait vécu en Provence entre les années 1232 et 1234, pendant lesquelles, il avait été choisi comme podestat par la ville d'Arles, semble-t-il, à la satisfaction des habitants de cette cité. Puis, il retourna en Italie et tint la même fonction, en 1243, à Parme et à Pavie. Il prit fait et cause pour Manfred, en 1255, étant frappé pour cela d'excommunication par le pape Alexandre IV. Perceval continua son action au service de Manfred et celui-ci le désigna pour vicaire général pour le duché de Spolète et de Romagne. Sa carrière se termina de manière tragique car il se noya, en 1264, dans une rivière près de Rieti. Entretemps, il avait composé une œuvre poétique pleine de louanges pour Manfred[22]. Dans sa déclamation, il y proclamait que Manfred était « la lumière du Mérite parfait ». La polémique contre les agissements de Charles d'Anjou était donc virulente de la part de nombre de troubadours souvent réfugiés à la cour de Barcelone. Cependant, le comte de Provence fut, de son côté, soutenu par des poètes appréciant son action, notamment son appui à la papauté menacée par l'empereur. Néanmoins, tout en soutenant le prince angevin, ils ne se privèrent de lui soumettre reproches et conseils.

Des voix favorables, mais…

Granet fut, sans doute, l'un des partisans les plus critiques de Charles d'Anjou. Il faisait partie de l'entourage du précédent comte de Provence, mais d'origine catalane, Raimond Bérenger V. Quand lui succéda Charles d'Anjou, il resta à la cour d'Aix. Un de ses *sirventes* est très caractéristique de l'attitude du jongleur, après le changement de comte. En effet, il y exprima ses idées en toute franchise car dit-il « *mon métier est de louer les preux et de blâmer en toute conscience les méchants* ». Donc, tout en demandant au nouveau maître du comté de bien vouloir lui pardonner sa liberté de parole, il ne manqua pas de lui adresser un certain nombre de reproches. Il y faisait allusion à son sens trop poussé de l'économie et sa faible propension à la gaité : « en vous il y a gaie conversation et amusement et on vous

[20] *Ibidem*, p 280, vers 49-54. Trad. de M. Aurell : *« Jeune fille, c'est en raison de l'orgueil qui l'habite que le comte d'Anjou est sans merci envers les Provençaux […] Mais une chose me rassure : jamais de l'orgueil il n'advint de bien à l'homme ; il me semble donc que les Français ne parviendront pas à leur but pourvu que le vaillant et puissant roi Manfred s'entende bien avec les siens*. »

[21] *Ibidem*,p. 167.

[22] *Ibidem*, p. 166-167.

trouve adroit, bien parlant et aimable pourvu qu'on ne vous demande rien »[23]. Mais ce furent surtout des critiques d'ordre politique que lui adressa ce même Granet. Il lui reprochait son indifférence à l'égard du Gapençais et il l'exhortait à combattre avec courage contre ses ennemis. Enfin, se préoccupant de politique intérieure à la Provence, il demandait à Charles d'Anjou de veiller sur les agissements de ses officiers qu'il ne devait pas tolérer, s'il était un prince équitable. Ce parti pris de conseiller le prince semble avoir été aussi celui de Sordello da Goito (ou Sordell).

Sordello a été considéré par certains historiens de la littérature comme l'un des plus fameux poètes à la cour du nord de l'Italie et de Provence[24]. Cette appréciation paraît confirmée par la présence du troubadour italien dans le *Purgatoire* de Dante, pourtant habituellement peu amical avec les proches de Charles d'Anjou. Nous pouvons, effectivement, à partir de fragments de poèmes qui ont survécu au passage du temps, constater que cet Italien, né dans le village de Goito, à un peu plus de dix kilomètres de Mantoue était favorable à l'Angevin. Il s'était placé au service de ce dernier après avoir dans l'entourage du précédent comte, Raimond Bérenger V. Avant son arrivée auprès de ce dernier, Sordello sembla avoir eu une existence un peu tumultueuse. Sa jeunesse fut très agitée, marquée à la fois par la fréquentation des tavernes et des cours italiennes d'Este et de Vérone. Le rapt d'une femme et un mariage clandestin l'obligèrent à franchir les Alpes pour aller jusqu'à la cour d'Alphonse IX de Léon et de Jacques I^{er} d'Aragon. Puis, il prit, en sens inverse, le chemin de la Provence, vers 1230-1231[25]. Il fit partie de façon sporadique de l'entourage de Raimond Bérenger V. Il semble, après la mort de ce dernier, avoir été un proche de Barral de Baux, liant son sort à celui-ci quand ce noble provençal se rallia au pouvoir comtal, en abandonnant, à leur sort, les villes de Provence, en révolte contre Charles d'Anjou. C'est ainsi, qu'à partir de 1252, on le vit de façon régulière dans l'entourage de l'Angevin. Par la suite, il suivit son nouveau maitre lors de la campagne d'Italie de celui-ci. Sordello y fut fait prisonnier et libéré grâce à Charles d'Anjou qu'avait alerté le pape Clément IV sur le sort de son troubadour. Celui-ci reçut, de la part de l'Angevin un certain nombre de villages italiens après la victoire du comte de Provence, à Tagliacozzo, en 1268. Cependant, le poète guerrier n'eut guère le loisir de profiter longtemps de ces cadeaux royaux, car il trouva la mort quelques mois plus tard, dans le courant de l'année 1269. Sordello n'avait pas toujours été très apprécié à la cour de Charles d'Anjou et le troubadour Peire Bremon Ricas Novas n'hésita pas à plusieurs reprises de le qualifier, du terme dépréciatif, à ses yeux, de jongleur[26]. Quand Sordello s'adressait au comte de Provence, il ne manquait pas de le faire avec confiance et respect et, dans une pièce, dont peu de chose nous est parvenu, il exhortait le prince pour qu'il commence dès son premier âge adulte de vivre avec largesse et de réaliser de *rics faitz* car, selon lui, après il serait trop tard[27]. A la fin de sa vie, Sordello, peu content des cadeaux reçus pour son activité au côté de Charles d'Anjou, critiqua l'Angevin pour leur modicité[28]. Comme on le voit, il apparait difficile d'émettre un jugement très pertinent sur le contenu des œuvres de Sordello à l'aide de ces deux exemples. Par contre, un autre troubadour, issu d'une importante famille installée en Provence, ne ménagea pas ses critiques à l'égard de Charles d'Anjou : Bertran de Lamanon.

[23] M. Aurell, *La* vielle *et l'épée*, *op.cit*, p. 157-158. « *Mos mestiers es qu'ieu dey lauzar los pros>/e dei blasmar los croys adreitamen. » « /e troba.us hom adreyt e gen parlan/ et avinen, ab qu'om res no.us demn. »*
[24] J.J.Wilhelm, *The poetry of Sordello*, New-York, 1987.
[25] E. Faccioli, *Sordello da Goito*, Mantoue, 1994.
[26] *Ibidem*, p. 112-116.
[27] *Ibidem*, p. 158. Le titre de cette œuvre dont subsiste seulement dix vers : *Ar hai proat q'el mon non ha dolor.*
[28] L. Caliaro, *Sordello da Goito*, Vérone, 2000, p. 15-43.

Bertan de Lamanon, né en 1210, était un provençal de fraîche date car son père, Ponç de Bruguers, un Catalan, originaire de l'arrière-pays de Barcelone, venait d'arriver dans le comté quand il vit le jour[29]. Le nouvel arrivant se retrouva très rapidement au service du comte catalan. Il intégra la cour d'Aix alors tenue par Alphonse II. Il participa, à ce titre, à la prise de nombreuses décisions importantes[30]. Il confirma son implantation en Provence en épousant une fille appartenant à une importante famille consulaire d'Arles, ce qui lui permit de compléter un patrimoine constitué de plusieurs donations provenant de son maître, le comte. Lors du décès de Ponç, Bertran se trouva, quelque peu, lésé au moment du partage de l'héritage. De ce fait, pour garder son rang social, il dut se mettre au service de Raimond Bérenger V. De mars 1229 à la mort du comte catalan, en 1245, il ne le quittera plus. Ce fut donc à une place privilégiée qu'il assista aux luttes entre la ville de Marseille et le comte, par les armes ou par la négociation. Raymond Bérenger utilisa, par ailleurs, ses origines espagnoles pour l'envoyer en missions diplomatiques de l'autre côté des Pyrénées. Il participa également au conflit entre Raimond Bérenger et Raymond VII de Toulouse et connut la prison dont il fut libéré contre paiement d'une rançon. Il fut également du nombre des chevaliers qui accompagnèrent en 1238, Raimond Bérenger V, en Italie, pour soutenir Frédéric II[31]. Récompensé par le comte, peu de temps avant la mort de ce dernier, en 1245, Bertan quitta la cour d'Aix quand Charles d'Anjou s'installa à la tête du comté. En effet, cette arrivée s'accompagna d'un changement du personnel, les anciens membres de la cour cédant la place à de nouveaux collaborateurs du comte issus de France.

Retiré, pendant quelques années dans son domaine des Alpilles, Bertan revint vite à la vie politique et peu de temps après la conquête d'Arles par Charles, il réapparut parmi les membres de l'aristocratie provençale favorable à l'Angevin. Il se retrouva à la cour d'Aix à partir de l'été 1251. Dès lors, il participa soit comme témoin soit comme rédacteur à un certain nombre d'actes juridiques importants du début du règne de Charles d'Anjou. Il joua, notamment, un rôle actif dans la mise au point des chapitres de paix établis entre les délégués de la ville de Marseille et les représentants du comte, entre 1252 et 1257. Charles d'Anjou utilisa ses qualités de diplomate, à différentes reprises, comme l'avait fait, auparavant, Raimond Bérenger, notamment dans le cadre de l'expansion angevine en dehors du comté, comme en Piémont. Quand après 1265, date à laquelle, le pape Clément IV proposa le royaume de Sicile à Charles d'Anjou, Bertran de Lamanon fut nommé par le nouveau monarque à la fonction importante de justicier du Principat de Naples[32]. Sans doute, cette promotion fut-elle la gratification de l'Angevin pour sa participation aux luttes guerrières ? Le troubadour et homme de cour, tout autant que guerrier, mourut au début de l'année 1270. Bertran de Lamanon était le père de Pierre de Lamanon qui fut évêque de Sisteron et dont nous reparlerons.

Comme il vient d'être remarqué, Bertran de Lamanon fut un fidèle serviteur de Charles d'Anjou. Cependant, l'arrivée de ce prince français en terre provençale et la mise en place d'une administration, aux méthodes rigoureuses, et tenue par des gens du nord, troubla les habitudes des anciens membres de l'aristocratie proches jusqu'alors du pouvoir comtal. Pour lui, comme pour d'autres (comme Boniface de Castellane), c'était la fin d'un monde chevaleresque connu jusque la. Le bon vieux temps était mort ! Bertran, tout en se voulant un fidèle du nouveau prince, entendit lui faire montre de son désarroi[33] :

[29] *Ibidem*, p. 101-102.
[30] *Ibidem*, p. 103.
[31] *Ibidem*, p. 107.
[32] P.Durrieu, *Les archives angevines de Naples sur les registres du roi Charles I^er^*, Paris, 1886-1887, p. 335.
[33] Un autre troubadour célèbre traduisit sa nostalgie d'un passé dévolu dans un part de son œuvre. Comme celle-ci semble se situer dans le domaine moral et religieux, nous avons réservé une annexe spéciale à P. Cardenal.

« Bien malgré moi, à mon corps défendant, je me suis entièrement donné à ce qui ne me plaît point. Car chaque jour, il me faut ne songer qu'à des procès et des avocats, afin de rédiger des mémoires et puis, je regarde le chemin pour voir s'il ne vient pas de courrier ; car il en vient de tous côtés, couverts de poussière et éreintés. La cour me les envoie et s'ils disent des inepties, je n'oserais pas même dire ce que j'en pense. Puis ils me disent : - Montez à cheval, on vous réclame à la cour ; vous auriez une amende, car on ne vous pardonnerait pas si l'audience ne pouvait être tenue de votre faute.[34] »

Si, dans cette œuvre, c'était un monde perdu que déplorait le troubadour, dans un autre poème, ses critiques visait, vers 1262, le poids de la fiscalité comtale, ceci d'autant plus qu'il ne participait plus au partage de ce gâteau car le comte avait confisqués pour son propre compte les profits des salines. On ressent, ici, le dépit de quelqu'un qui se sent lésé après bien des efforts consentis. Il s'en prenait également dans le même morceau poétique aux fonctionnaires inflexibles du comte. Les remarques faites par Bertran que nous venons de relever, semblent, cependant, mal cadrer avec celles émises un quinzaine d'années plus tôt, par ce partisan d'un pouvoir central fort. En effet, dans le courant de l'an 1247, dans un autre *sirventes*, on l'avait vu regretter l'indifférence de Charles à l'égard des affaires provençales, alors qu'il était encore très occupé par des évènements purement français. Il souligna, dans cette même pièce poétique, que l'Angevin, par manque d'intérêt, avait raté une chance d'agrandir ses possessions en ajoutant le Gapençais au comté de Provence[35]. Par ailleurs, quand l'archevêque d'Arles, Jean Baussan, dut subir la révolte des Arlésiens, Bertran prit position en faveur de ces derniers dans une composition fortement anticléricale « *De l'arciusesque mi sa bon* ». Or, en sens inverse, Charles d'Anjou vint au secours du prélat, un temps expulsé de sa cité par ses ouailles. Cet épisode de la vie du troubadour marque bien la liberté d'esprit dont il sut faire montre tout en servant le comte de Provence.

Granet, Sordello et Bertran de Lamanon, tout en étant favorables à l'action du nouveau comte de Provence, n'en n'avaient pas mois émis des critiques ou conseils plus ou moins virulents à l'égard du prince angevin. Néanmoins, un certain nombre de troubadours ou trouvères ne ménagea pas ses compliments et ses louanges à Charles d'Anjou ou à son successeur Charles II.

Des voix tout à fait favorables

Dans cette rubrique, peu de noms de poètes du Sud de l'ancienne Gaule sont à relever et, encore, s'agit-il d'auteurs de bien moindre importance que les Boniface de Castellane, Granet ou autre Perceval Doria. En effet, les noms de Guiraut d'Espanha et Jacme Motte d'Arles sont beaucoup moins évocateurs de la poésie provençale médiévale que ceux nommés précédemment[36]. On sait de Guiraut qu'il invita le roi Charles à composer une musique sur un morceau dansé, sans doute, pour flatter son maître[37]. Quelques

[34] « *Del totmi sui uiratz/tottz enicx e forsatz, /a sso que no.m platz.mia/ Queb me couen de platz :pensar e d'avocatz, / per far libelhs tot dia ;/ e pueys esgart la via,/ si nullhs corrieus venria ; / qu'ilh venon daus totz latz, / poldosq e escuyssatz, / que la cort los m'envia ; / e si dizon folhia, / blasmar non l'auzaria./ Pueys me dizon : « Pujatz, / en cort es demandatz ; / la pena s'esrievia, / qu'om nos.us perdonaria / si. L iorn en vos falia.* vers 25-42. Tra.J-J Salverda dans M. Aurell, *op.cit*, p. 203-204 et pour la trad. p. 327-328.

[35] M. Aurell, *La vielle et l'épée*, *op.cit.,* p. 161.

[36] Guiraut d'Espanha ou d'Espagne, était originaire de Toulouse. Il séjourna longtemps en Provence auprès de Charles d'Anjou et de son épouse Béatrice et il composa ses œuvres entre 1240 et 1270. Il nous reste de lui autour d'une quinzaine de pièces. R. Nelli et R. Lavaud, texte et traduction, *Les troubadours*, t. II, *Le trésor poétique de l'Occitanie*, 2000, p. 156-158.

[37] A. Barbero, *L'Etat angevin*, *op.cit*., p. 165.

décennies plus tard, Jacme Mote, d'Arles, marqua sa fidélité à la maison d'Anjou, en composant un *sirventes* pour la libération de Charles II de sa prison aragonaise et son retour dans le comté de Provence[38]. Le poète exprimait dans cette œuvre l'espoir des Provençaux de voir l'Angevin leur rendre la joie et l'allégresse qui avaient quitté le comté. La date de composition de ce poème semble pouvoir être fixée dans le courant de l'année 1290[39]. En conclusion, nous notons peu de voix du sud, vraiment favorables à l'Angevin. Cependant de façon logique, le prince de langue d'oïl reçut l'appui littéraire de gens, également de langue d'oïl, qui étaient venus rejoindre la cour formé à Naples par le nouveau roi de Sicile. Ils avaient pour nom Perrin d'Angicourt, Adam de la Halle. Rutebeuf, tout en demeurant à Paris, appuya, aussi, avec sa plume, l'action de Charles d'Anjou.

De Perrin d'Angicourt, il faut surtout retenir qu'il fut à la cour de Naples, comme chansonnier et familier, auprès de Charles d'Anjou[40]. Pendant un temps en France, entre 1250 et 1260, où il séjourna, alors, à la cour du roi de France, il vint dans la péninsule à la demande de Charles d'Anjou qui appréciait sa présence. C'est, probablement à Naples, qu'il mourut à une date inconnue[41]. C'est donc cette présence qu'il convient de retenir car, en ce qui concerne son œuvre, elle fut essentiellement constituée de poèmes amoureux[42]. Le séjour à Naples, d'un autre Artésien, Adam de la Halle fut plus productif en matière de propagande littéraire en faveur de Charles d'Anjou.

En effet, Adam de la Halle, dit encore Adam d'Arras ou Adam le Bossu, écrivit alors une œuvre fort louangeuse pour le roi de Sicile, Charles I[er]. Comme Perrin, il était natif du nord de la France car il vit le jour à Arras vers 1235. Il quitta cette localité en 1262 ou en 1265 pour aller faire des études à Paris. Ensuite, il entra au service du comte d'Artois qu'il suivit en Italie quand celui-ci vint prêter main-forte à Charles d'Anjou après les tragiques Vêpres Siciliennes de 1282. Il se retrouva à la cour du roi de Sicile, sans doute en 1283[43]. Il demeura dans la péninsule jusqu'à sa mort survenue entre 1285 et 1288[44]. *C'est du roi de Sezile* est le seul poème, rédigé dans le style de chanson de geste que nous lui connaissons. La raison de ce choix semble être d'imprimer dans les mémoires les hauts faits chevaleresques de Charles, dans sa lutte contre Manfred et au service de la papauté. La cause, dans l'esprit d'Adam, était juste car le Saint- Siège était bien le seigneur temporel du royaume de Sicile depuis le traité d'Amalfi par lequel Robert Guiscard avait reconnu à Nicolas II que cette terre appartenait bien à l'Eglise. Cette œuvre est toute à la gloire de l'Angevin paré de toutes les qualités et vertus et dont le seul nom de Charles, rappelant l'empereur Charlemagne, était synonyme de gloire et promesse de prouesses. Le Charles d'Anjou dépeint par Adam est le type même du chevalier modèle de cette époque, libéral et capable de largesses, sachant remplir parfaitement son rôle de mécène. L'auteur n'hésitait pas à modifier quelque peu la réalité des faits passés à propos de la libération de Béatrix. Après s'être mariée avec la jeune provençale, Charles partit remplir son devoir à l'égard de l'Eglise. Le poème, composé de trois cents soixante-dix-sept vers rimés, reste inachevé, justement sur le moment de cette expédition sans que l'on puisse en

[38] *Ibidem*, p. 165.
[39] P. Meyer, HLF, Tome 32, p. 68-69.
[40] A. Barbero, *L'Etat angevin*, *op.cit.*, p. 166.
[41] Il naquit, vers 1235, à Angecourt ou Archicourt, un village près d'Arras. Arthur Martin Dinaux, Trouvéres, jongleurs et ménestrels de France et du Midi, Paris, 1843, p. 366.
[42] *Les Chansons de Perrin d'Angicourt*, concordance et index établis d'après l'édition de G.Steffeis, édité par Georges Lavis et M.Strasse. Paris, 1991. Par ailleurs, une thèse de doctorat d'histoire est actuellement en cours de préparation à Paris IV, débutée en juillet 2013, sous le titre : *Un trouvère à la cour de Charles d'Anjou*, Perrin d'Angicourt. Edition critique et commentée par G. Veyssière.
[43] P.Paris, HLF,20 (1832), p. 663-664.
[44] En fait, les lieu et date de sa mort restent assez incertains car, certains auteurs pensent qu'il revint en France où il décéda.

savoir la raison. On peut, cependant, se poser la question de la connaissance par le public de cette œuvre à la gloire de Charles d'Anjou. Elle fut sans doute entendue par les membres de la cour de Naples ou encore de la cour de France, étant donné la proximité entre Adam et le comte d'Artois, appartenant à la famille capétienne. Mais, en dehors de ces cercles assez restreints, on ignore quelle diffusion put avoir ce morceau poétique.

La même question peut se poser à propos des écrits de Rutebeuf, qui, à Paris composa plusieurs œuvres faisant référence à l'action de Charles d'Anjou. Ainsi, dans *La chanson de Pouille* et dans *Le dit de Pouille*, il exalta l'expédition engagée par le comte de Provence contre Manfred, expédition qu'il assimilait à une véritable croisade. Il exhortait la cavalerie française à suivre les invitations des prédicateurs et de partir à la suite de Charles. Dans une autre pièce, *Le jeu du Garçon et de l'Aveugle,* il mit en scène un chanteur aveugle qui recommandait à Dieu le roi de Sicile[45]. Le ton était empreint de religiosité et faisait ressortir, de la sorte, que l'Angevin agissait bien pour le bien de l'Eglise.

Dans les deux dernières décennies du treizième siècle, la poésie politique qu'était le *sirventes* perdit de son importance. La cour du comte de Provence accueillit beaucoup d'officiers français utilisant la langue d'oïl. De ce fait, les poésies en langue vernaculaire, la langue d'oc devinrent plus rares. Par ailleurs, la noblesse pratiqua de moins en moins le mécénat[46]. Enfin, la littérature religieuse remplaçait de plus en plus souvent la pratique poétique dans les différentes cours. Les attaques par le moyen du *sirventes* disparurent pratiquement. Sans doute, les compositions des poètes continuèrent-elles d'être chantées, car nous devons aux chansonniers de la fin du Moyen Âge de connaître les textes d'une partie d'entre elles. Ainsi, certaines œuvres nous sont parvenues et relatent des événements exceptionnels, ainsi le *planh* sur la mort du roi Robert, décédé en 1343[47]. Cependant, un auteur classé, lui aussi, comme troubadour, Raymon Féraut composa une longue pièce, reprenant le style de la chanson de geste. Elle avait pour nom, *La Vida de Sant Honorat.*

PAR. 2. La vie de saint Honorat

C'est l'auteur lui-même qui nous a fourni un certain nombre d'indications sur lui et sur son poème qui se rattache au contexte religieux et politique de la Provence et dont l'action se déroule à une date bien indiquée par lui dans les derniers vers de sa composition : 1300. Raimond Féraut utilisa tous les éléments habituels de la chanson de geste dans la rédaction de sa *Vida*. En effet, les innombrables personnages rencontrés ici se déplacent à travers toute la partie sud-ouest de l'Europe, parcourant Italie, Provence ou encore Espagne et chevauchant le temps sur plusieurs siècles en vivant des aventures extraordinaires. Quand il se consacra à cette épopée, Raimond reprit une vie de saint Honorat, écrite par un auteur anonyme vers la fin des années 1280 (*Vita sancti Honorati)* qui, selon notre poète aurait été amenée de Rome au monastère de Lérins où se trouvait celui-ci[48]. En réalité, il est fort probable que la rédac-

[45] H.Petersen*, Personnages historiques figurant dans la poésie lyrique des XII^e^ et XIII^e^ siècles. XXV*, dans *Neuphililologische Mitteilungen*,, 50, 1949, p. 163-165.
[46] M. Aurell, *La vielle et l'épée, op. cit,* p. 243-244.
[47] S. Pellegrini, *Il pianto anonimo provenzale per Roberto d'Angio,* Turin, 1934.
[48] B.Munke*, Die « Vita Sancti Honorati*. », Halle, 1911.

tion latine fut le fruit du travail imaginatif de moines appartenant au monastère, travail destiné à développer le pèlerinage dans la petite ile[49].

Le troubadour naquit dans le comté de Nice vers l'an 1245 et eut une assez longue vie, car il mourut en 1324 ou en 1325. Son père appartenait à une famille issue des comtes de Forcalquier. Envoyé par lui à la cour de Charles I[er], le jeune Raimond suivit le comte de Provence dans sa conquête du royaume de Sicile, en 1268. Au décès de l'Angevin, il passa au service du fils de ce dernier, Charles II et de la reine Marie de Hongrie, son épouse. Cette proximité avec les souverains lui permirent de gagner l'amitié de leur fils Robert, duc de Calabre qui, par la suite, régna dans le *Regnum*[50]. Cependant, au moment de l'accession de son royal ami au trône, le troubadour avait quitté la cour pour entrer au monastère de Lérins. Il s'y trouvait en 1300, date de la rédaction de la Vida[51]. Cette œuvre fut écrite sur la demande de l'abbé de Lérins, avec pour destinataire l'épouse de Charles II, Marie de Hongrie. La trame des deux versions latine et provençale est à peu près identique[52].

Le principal personnage, dans une version légendaire, en était saint Honorat, qui deviendrait, abbé de Lérins, puis, évêque d'Arles au Ve siècle. Au début du récit, il avait pour nom Andronic et fils d'un couple de païens. Andrioc, son père et sa mère Helembouc désiraient éviter que leur fils eût tout contact avec des chrétiens, craignant, en effet, que leur enfant se convertît au christianisme. C'est ce qui arriva, cependant, et Andronic, prit pour nom, par sa conversion Honorat, et son frère Germano, celui de Venance, à la suite d'une rencontre avec Caprais et ses deux amis. Alors que les deux jeunes garçons s'étaient retirés dans un ermitage, au milieu des montagnes, saint Jacques leur apparut et leur demanda d'aller délivrer Charlemagne qui se trouvait en captivité, à Tolède, depuis trois ans. En effet, il avait été capturé par le chef des Sarrasins, Aygolant alors en guerre avec Pépin. Honorat prit donc le chemin de l'Espagne pour obéir au saint galicien. Honorat, grâce à sa foi chrétienne, réussit à faire délivrer le futur empereur. Charlemagne accéda à cet honneur par la volonté du pape qui l'y intronisa au lieu et place de Léon, incapable de défendre les chrétiens contre les Païens. Le nouvel empereur reprit la lutte contre les Incroyants, notamment à Arles puis à Narbonne. L'histoire se poursuit avec l'arrivée d'Honorat, resté seul après la mort de son frère Venance, sur l'île de Lérins. Il arriva à débarrasser des serpents qui y pullulaient. Les habitants de l'ile y construisirent un couvent où Honorat apprit à ses moines à bien servir Dieu. Le fils d'Andrioc y reçut la visite de Turpin venu le retrouver dans son monastère à la demande de Charlemagne. Se retrouvant à Arles, Honorat y rétablit la concorde entre ses habitants et consentit à accepter l'épiscopat dans la ville rhodanienne. Après un séjour de trois ans, il regagna son île dont il se décida à sortir sur l'insistance des Arlésiens. Après avoir accompli un certain nombre de miracles, Honorat quitta le monde terrestre et son corps fut déposé au cimetière des Alyscamps.

Si on compare le texte latin et le poème provençal, on peut y relever une différence d'importance concernant la filiation du héros Andronic-Honorat. En effet, dans *Vita Sancti Honorati,* Andrionc se trouvait être : « *Andriocho, fratri predicti imperatoris, regi Nichomedie et culminis Cumanorum.. »*, l'empereur

---

[49] *Histoire de l'abbaye de Lérins*, préface de Mgr Bernard-Nicolas Aubertin, ouvrage collectif de M. Labrousse, E. Magnani, Y. Codou, J-M. Le Gall, R. Bertrand, Dom V. Gaudrat, Cahiers cisterciens , 9 (2005), p. 239.

[50] Raymond Féraud,Troubadour Niçois du XIIIe siècle , *La vida de sant Honorat*, Légende en vers provençaux publiée avec notes explicatives par A-L Sardou, Nice, date inconnue, p. VII-VIII.

[51] « *Mas ben vul que sapianlas gentz/qu'els ans de Dieu mil e trezenz/compli le priols son romanz/a l'onor de Dieu e del santz. Tostemps. Amen. ». la vida de Sant Honorat,* éd. P-T. Ricketts avec collab. C-P. Hershon, Turnhout, 2007, vers 9722-9725.

[52] P. Meyer estime même que la version de Raimond Féraut est d'une grande fidélité par rapport au texte latin, Romania, 1879, p. 497.

dont il était fait état, ici, étant Léon de Constantinople[53]. Or, dans le texte de Raimond Féraut, nous trouvons : « *Andrioc d'Ongria… principe de Cumania e de tota l'onor. »* Cela changeait complètement le sens de la filiation du saint. D'origine byzantine, Honorat se retrouvait venant de Hongrie, tout comme l'épouse de Charles II, Marie. Ainsi, était soulignée une relation de parenté entre Honorat et cette dernière, ce qui conférait à la reine un peu de la sainteté de l'archevêque d'Arles. D'autre part, le couvent de Lérins, ayant été fondé par le fils d'Andrioc, ce lien particulier méritait l'attention de Marie, alors que le monastère semblait connaître alors un relatif déclin, en raison du développement concurrent des ordres mendiants. En contrepartie, celle-ci ne pouvait-elle pas être en mesure d'estimer que Honorat jouait le rôle à son égard de saint protecteur ? Un autre point mérite d'être relevé : celui de la présence récurrente dans le récit du grand Charlemagne, Honorat et ce dernier échangeant entre eux des services. L'intrusion de morceau d'une chanson de geste bien connue, le *Pseudo-Turpin,* facilitait d'ailleurs ce rapprochement intellectuel. Charlemagne fut délivré par Honorat qui en échange, put grâce à l'aide de son illustre ami remplir ses devoirs religieux, en fondant un monastère et en occupant la fonction d'archevêque dans la grande cité d'Arles.

Ce rapprochement nous permet de rappeler que les Capétiens, dynastie à laquelle appartenait Charles II, se réclamait de l'ascendance des Carolingiens dont Charlemagne et ce, depuis le règne de Philippe Auguste. Le manuscrit latin et sa mise en vers en provençal de Raimond Féraut semble avoir suscité un certain intérêt. En effet, l'œuvre latine connue par cinq manuscrits des XIVe et XV e siècles, fut traduite en catalan, une version étant imprimée à Valence (Espagne). Un autre manuscrit datant de 1511 subsiste à Paris à la BNF. Quant à l'œuvre de Raimond Féraut, neuf exemplaires sont encore conservés[54]. Par contre, nous ignorons si la *Vida* fit l'objet d'une lecture devant sa destinataire, la reine Marie de Hongrie. Avec Raimond Féraut, l'expression du poète était différente de la manière utilisée habituellement par les troubadours. Deux autres créateurs littéraires participèrent également au débat politique du temps des Angevins, tous deux nés sur le sol italien et s'y exprimant pour la plus grande partie de leur œuvre. Cependant, leur renommée fut telle qu'il nous faut absolument en parler car leurs écrits furent connus des Provençaux. Dante et Pétrarque furent pour le premier adversaire des Angevins et, le second, au contraire favorable à cette famille issue des Capétiens de France.

PAR. 3. Dante, adversaire des Angevins et de la papauté

Dante (ou Durante) Alighieri naquit à Florence en mai 1251 dans une vieille famille noble déchue. Sa jeunesse se passa dans sa ville natale et il fit des études de philosophie et de théologie. Grand lecteur des classiques latins, Virgile et Ovide, il se lia d'amitié avec un certain nombre de poètes, qui furent appelés plus tard stilnovistes et qui réalisaient des morceaux poétiques copiant les rimeurs courtois provençaux, siciliens et toscans. A la mort de son père, il devint chef de la famille Alighieri et se maria, son union avec Gemma Donati, donnant trois ou quatre enfants. Il participa à la vie de sa cité et effectua avec ses concitoyens des campagnes militaires contre les Arétains et les Pisans. Engagé dans la vie politique, il prit le parti des guelfes blancs de Florence. Soucieux d'indépendance vis-à-vis de la papauté, ceux-ci s'opposaient aux guelfes noirs, favorables au Saint Siège. L'Alighieri exerça à la magistrature suprême à Florence, pendant quelques mois durant l'été 1300. Les Guelfes noirs reprirent le pouvoir jusqu'alors confisqué par leurs adversaires, pendant une absence de Dante. Celui-ci, condamné à mort

[53] *Vita Sancti Honorati,* op.cit, vers 7-9, p. 40.
[54] *Histoire de l'abbaye de Lérins*, *op.cit*, p. 231.

par contumace, le 10 mars 1302, et exilé, ne put plus retourner vivre dans sa ville natale jusqu'à sa mort[55]. Ce fut, donc, à travers une perpétuelle errance qu'il écrivit la plus importante partie de ses écrits.

Ses conceptions politiques se retrouvèrent exposées dans « La Monarchie »[56]. Pour rédiger cette œuvre, Dante utilisa le latin. Il la composa en trois livres. Pour Dante, il était indispensable de bien définir ce qu'était au juste la *Monarchie temporelle.* Il donnait, tout de suite, réponse à sa question :

« La monarchie temporelle que l'on appelle « Empire », est donc un principe unique sur tous les êtres qui vivent dans le temps, ou bien parmi toutes choses et sur toutes choses que mesure le temps. Mais à ce sujet se posent, pour l'essentiel, trois questions : en premier lieu, il s'agit de se demander et de chercher à savoir si la Monarchie est nécessaire au bien-être du monde ; en deuxième lieu, si le peuple romain s'est arrogé de droit la charge de Monarque ; en troisième lieu, si l'autorité du Monarque dépend immédiatement de Dieu, ou bien d'un autre, ministre ou vicaire de Dieu[57]».

Ayant posé ces séries d'interrogations, Dante, au cours de son développement, proclamait que l'Empire revenait de droit au peuple romain qui avait été choisi par Dieu dans son livre II. La troisième partie lui permettait de résoudre la question des rapports entre la papauté et l'Empire. Finalement, l'auteur donnait sa solution. Pour lui, chacun d'eux était maître dans son domaine, comme en avait décidé Dieu : au pape, le pouvoir spirituel et à l'empereur, le temporel[58]. On comprend, alors, l'opposition de Dante, au souverain pontife qui se mêlait au gouvernement du temporel, et, partant, à son vicaire angevin, intronisé de façon illégitime, par le pape, pour agir en ses lieux et places. Cette critique à l'égard de l'Angevin s'exprima à différentes reprises dans l'œuvre majeure du Florentin, *La Commedia,* terminée en 1321, qui ne devint *Divine Comédie* qu'au XVIe siècle.

Contrairement à la *Monarchia,* écrite en prose, la *Commedia* le fut au moyen de quatorze mille deux cents quatre-vingt-trois vers hendécasyllabes, en tercets, répartis en cent chants. Ceux-ci étaient, eux-mêmes, distribués en trois *cantiches*, ayant pour intitulé respectivement *Enfer* (trente-quatre chants), *Purgatoire* (trente-trois chants) et *Paradis* (trente-trois chants)[59].

Ainsi, les trois premiers comtes de Provence et roi de Sicile-Naples furent l'objet de vers dans l'œuvre de Dante. Prenons le Purgatoire : on peut y lire au chant VII, que l' « *homme au nez viril* … » (vers 112) «… *fait gémir la Provence et Pouille* » (vers 125). Il est facile de retrouver, ici, Charles I[er] qui, par ailleurs, fait l'objet d'une comparaison, peu flatteuse pour lui, avec Pierre III d'Aragon, comme l'exprimait le poète aux vers 127-128 : « autant Constance plus que Béatrix ou Marguerite, applaudit son époux. ». Par ces mots, Dante exprimait l'opinion que Constance, la veuve de Pierre III avait eu un époux exceptionnel mais que tel n'avait pas été le cas des deux femmes respectives de Charles d'Anjou, citées par le poète. Auparavant en *Enfer*, le prestige de la victoire angevine sur Conradin avait fait l'objet d'un amoindrissement car le triomphe de Tagliacozzo en 1268 n'avait été permis que par la trahison des barons de la Pouille[60]. Bien entendu, les Vêpres Siciliennes, conséquence d'un mauvais gouvernement qui blessait, ne

[55] Dante, *œuvres complètes*, traduction nouvelle revue et corrigée avec un index de personnes et de personnages Christian Bec (dir.), Trad. C. Bec, R. Barbone, F. Livi, M. Scialom et A. Staüble. Notes et index de C. Bec. Paris, 1999, p. 9-10.
[56] En latin « *La monarchia ».*
[57] *Ibidem*, p. 440.
[58] *Ibidem*, p. 13-14.
[59] Dante, *op.cit*, p. 14.
[60] *Divine Comédie*, *Enfer*, Chant XXVIII, vers 16-19, p. 710.

manquaient d'être, également, évoquées[61]. Selon Dante, la clémence ne fut pas une qualité majeure de Charles d'Anjou qui contraignit un certain Provenzano à un geste peu honorable pour obtenir la libération de l'un de ses amis[62]. Les allégations critiques atteignaient un maximum quand l'auteur rencontrait au Purgatoire le fondateur de la dynastie capétienne, Hugues Capet. Au passage, c'était toute la famille qui était dénigrée quand le narrateur rappelait que le père de ce dernier était simplement un boucher. Mais, c'était, encore une fois, Charles d'Anjou qui recevait le plus de traits acérés de la part de Dante. Celui-ci évoquait des faits passés réels ou supposés, parlant, notamment, de la mort de Conradin et de saint Thomas d'Aquin. Selon le Florentin, ce dernier était mort empoisonné à l'instigation du comte de Provence[63]. Quant à Charles II, se trouvait englobé dans la description peu glorieuse de la famille capétienne effectuée par Hugues Capet. Il était aussi critiqué par le poète sur le mode de gouvernement régissant le royaume de Sicile[64].

Vers la fin du chant X, Dante établissait une liste des princes de son temps qu'il fustigeait. Charles II y avait sa part, lui à l'actif duquel ne pouvait être mise qu'une seule bonne action en regard d'un lourd passif de mille mauvaises[65]. Enfin, Robert ne subit qu'une mince critique dans la *Commedia*. La raison en fut, peut-être, qu'en 1321, Robert ayant accédé au trône en 1309, donnait moins prise aux attaques du Florentin. Lui aussi, pouvait se sentir visé dans la révélation de la peu glorieuse ascendance des Capétiens, telle que décrite par Dante[66]. Pour celui-ci, Robert, qui était arrivé sur le trône après l'entrée en religion de Louis, était plus né pour prêcher que pour ceindre un glaive et régner[67]. Dante, dans sa *Commedia,* était donc particulièrement sévère dans ses commentaires concernant l'action des Angevins de Naples-Provence. Heureusement, que, dans la génération suivante, un autre Italien, mais ayant passé une partie importante de son existence, entre Durance et Méditerranée, allait donner une toute autre image du roi de Naples, alors sur le trône Robert d'Anjou ou le Sage.

PAR. 4. François Pétrarque et Jean Boccace, amis des Angevins

Celui qui devait passer à la postérité pour la perfection de sa poésie et son amour pour Laure, Francesco di ser Petracco, connu comme Pétrarque, naquit à Arezzo en Italie le 20 juillet 1304.Il vécut pratiquement soixante-dix ans, jour pour jour puisqu'il mourut le 19 juillet 1374 à Arqua, en Italie également. La famille quitta l'Italie alors que le futur poète était encore très jeune. En effet, il n'avait que neuf ans quand son père, partisan des Guelfes blancs, fut banni de Florence par les Guelfes noirs. Finalement, la famille se fixa à Avignon en 1310, après un bref passage à Pise et un embarquement à Livourne. La première formation du jeune François s'effectua dans les disciplines de la rhétorique, de la dialectique et de la grammaire à Carpentras où, en fin de compte, pour des raisons de logement plus commode qu'à Avignon,la famille s'était installée. Ensuite, le futur poète suivit des études de droit à Montpellier de 1319 à 1323 et à Bologne de 1323 à 1325. Cependant, Pétrarque n'apprécia guère cette matière et préféra se consacrer aux belles-lettres. Il put le faire car, à la mort de son père, en 1326, il entra chez les mineurs, à Avignon, et obtint par la cardinal Colonna un canonicat qui lui assura une certaine tranquillité matérielle.

[61] *Ibidem*, *Paradis*, chant VIII, vers 73-75, p. 914.
[62] *Ibidem*, *Purgatoire*, Chant XI, vers 121-138, p. 786-787.
[63] *Ibidem*, *Purgatoire*, Chant XX, vers 49-49, p. 823, note 1.
[64] *Ibidem*, *Paradis*, vers 100-132, p. 907.
[65] *Ibidem*, *Paradis*, vers 127-129, p. 964.
[66] Notre précédente note 62.
[67] *Ibidem*, *Paradis*, Chant IX, vers 145-147, p. 916.

Le chanoine vécut pendant quelque temps une vie mondaine et ce fut durant cette période qu'il tomba sous le charme de Laure. Elle devint la source d'inspiration de ses poésies amoureuses. Pétrarque très attiré par l'Antiquité parcourut l'Europe occidentale à la recherche de manuscrits cachés. C'est ainsi, qu'en 1333, il se rendit à Pris, en France, aux Pays-Bas ou encore dans les pays des bords du Rhin. Cet homme de culture, écrivant en toscan et en latin, fut apprécié par deux papes, décida de retourner momentanément en Italie en 1336-1336, se rendant en pèlerinage à Rome à cette occasion. Pétrarque semble avoir aimé la Provence, même s'il n'appréciait pas Avignon. Il se retirait volontiers dans une petite maison isolée de la vallée du Vaucluse. Il réalisa, avec son frère Gérard, qui rentra par la suite à la Chartreuse de Montrieu[68], l'ascension du mont Ventoux en 1337. Le poète était donc un bon connaisseur de la Provence et était lui-même bien connu d'une bonne partie des Provençaux.

Le rapprochement favorisé par Dionigi da Borgo San Sepolchro, entre Robert le Sage et Pétrarque se produisit fin décembre 1338 ou au tout début de l'année 1339. Le poète, alors âgé d'environ trente-cinq ans, se trouvait être le protégé du cardinal Colonna et il disposait d'une certaine influence à la cour du pape qui, rappelons-le, résidait dans la cité rhodanienne.il était également ami avec l'évêque de Cavaillon Philippe de Cabassole et le sénéchal de Provence, Giovanni Barrili[69]. Le premier contact entre les deux hommes semble avoir eu lieu quand Robert demanda au poète de lui donner son avis sur l'épitaphe qu'il venait de composer pour Clémence, la reine de France qui venait de mourir[70]. Cette circonstance permit de réaliser un lien littéraire et idéologique durable entre eux. En effet, le comte de Provence et roi de Sicile désirait attirer à sa cour les grands artistes et écrivains de son temps et Pétrarque était du nombre de ceux-ci. Par ailleurs, l'Italien était réputé pour son guelfisme, d'ailleurs plus empreint de nationalisme italien que de dévotion au pape[71]. Pour sa part, Pétrarque comptait sur sa présence auprès de l'Angevin pour se voir conférer une auréole de gloire littéraire, Robert étant réputé pour s'entourer de ceux qu'il estimait être les meilleurs. Ce bon accord se concrétisa en février-mars 1341 quand le poète accepta de se soumettre à un examen devant le roi de Sicile.

Selon Pétrarque, il avait également reçu une invitation, à peu près identique de Paris, mais il avait préféré Rome, notamment en raison de la présence de Robert dans le jury. En effet, il attribuait au roi toute une série de qualités : expert en écritures sacrées, connaissant la philosophie, bonne pratique de l'éloquence, mais beaucoup moins en poésie[72]. D'ailleurs, il lui dédia son livre *L'Africa* dans lequel, il qualifia le roi de Sicile de « ornement de l'Hespérie et la gloire de notre temps[73] ». Ce dernier point (son intérêt tout relatif pour la poésie) n'en diminua pas pour autant l'estime que Pétrarque portait au prince angevin. Le poète italien subit l'épreuve avec succès et se vit couronné prince des poètes. Cet événement fut marquant dans la vie de Pétrarque car, tout à la fin de sa vie, en 1374, il revenait sur ce prix, pour lui, inestimable et confirmait les raisons de son choix d'aller en Italie plutôt qu'à Paris[74]. Quand, en 1343, l'Angevin décéda, Pétrarque déplora vivement sa mort[75].Quelques années, plus tard, il était toujours, à ce sujet, dans le même état d'esprit, en parlant d'une perte irréparable pour Naples[76]. Il fut ef-

[68] Dans le Var actuel.
[69] E.-G .Léonard, *Un ami de Pétrarque, sénéchal de Provence,* dans *Etudes italiennes,* 9 (1927), p. 109-142.
[70] Pétrarque, *Epitres familiares*, IV, 3 à compl.
[71] A. Barbero, *Letteratura e politica*, op.cit., p. 169.
[72] Pétrarque, *rerum memorendum libri,* ed. Guiseppe Billanovitch, Florence, 1943, Tome 14, p 41.
[73] Pétrarque, *L'Africa,* Livre I, vers 20, éd N.Festa, Florence, 1998 (1ère éd. 1926), p. 4.
[74] Pétrarque, *Letters of Old Age: Rerum Senilium libri,* trad. Aldo Bernardo, Saul Levin, Reta A.Bernardo, 2 vols, Baltimore, 1992, XVIII, 1
[75] Pétrarque, *Epitres familiares*, *op.cit.*, V, 1 et XII, 7.
[7676] *Ibidem*, XXIV, 11 et XV, 7.

fectivement déçu dans son soutien aux Angevins car la reine Jeanne, mal entourée au gré du poète, ne sut pas prendre la suite de son grand-père. Pétrarque, entre 1350 et 1352, à l'occasion du remariage de la souveraine avec Louis de Tarente, émettait le vœu de voir celui-ci atteindre un tel degré de sagesse afin qu'il pût être un nouveau Robert. D'ailleurs à cette occasion, il n'hésitait pas à comparer les hautes qualités du défunt roi avec les limites du roi de France Philippe V[77]. Il insistait sur le fait que : « *Robert avait été le roi de Sicile, ou plutôt le roi des rois*[78] ». Il regretta, sans doute, que le conseiller principal du royaume, Acciaiuoli, en lequel il avait, un temps, placé ses espoirs ne tînt aucun compte de la lettre qu'il lui avait fait adressée, fut laissée sans suite par son destinataire. Pour Pétrarque, cette missive constituait une sorte de traité d'éducation pour le nouveau souverain de Sicile[79]. Les regrets de la perte de Robert persistèrent dans les écrits du poète italien jusqu'à la fin de son existence. Ainsi, il rappela dans une lettre de la fin des années 1260 que pour lui le grand-père de la reine Jeanne avait été l'étoile de l'Italie et un grand honneur pour son siècle. Toujours selon lui, le décès du roi de Naples avait causé un tel choc que les Siciliens réalisèrent, alors, combien leur bien-être avait dépendu de la sagesse et des vertus d'un tel homme[80]. Un autre homme d'écriture admira Robert pour son amour de la culture et du savoir et il vint également à Naples près de celui-ci : Giovanni Boccacio (Jean Boccace)[81].

Cette autre grande figure de l'humanisme italien fut, pratiquement, le contemporain de Pétrarque. Il naquit, en effet, quelques années après celui-ci, en 1313, dans une petite cité de la péninsule, à Certaldo où il mourut, un an après lui, en 1375. Il était le fils naturel d'un banquier italien, lié à la puissante compagnie des Bardi, très bien implantée à Naples. La profession de son père permit au jeune Jean de connaitre Paris où il suivit des études de droit canonique, sans beaucoup d'intérêt, semble-t-il[82]. Intégré à la cour du roi à Naples, il fit la connaissance d'un certain nombre de familiers de Robert le Sage et consacra une partie de ses loisirs à lire les classiques latins et la littérature française, notamment, les chansons de geste. Il prit connaissance, également, des écrits de Dante et de Pétrarque. Il se lia d'amitié avec ce dernier et ce lien entre les deux hommes perdura toute leur vie. Il écrivit lui-même de nombreuses œuvres littéraires dont l'un des plus célèbres reste de nos jours le *Décaméron*[83]. Il écrivait en prose ce qui le fit considérer comme le créateur de la prose italienne. Certes, il n'avait pas la même appréciation que Dante sur le roi Robert, mais il n'en était pas moins ami avec l'auteur de la *Divine Comédie.*En effet, Boccace, dans sa *Genealogie des Dieux païens,* compara le souverain de Sicile à Salomon. Un autre auteur italien, Donato degli Albinozzi, commentateur des *Eglogues*, mentionna que Boccace avait appelé Robert *« Argus* », parce qu'il était le plus sage de son temps, éduqué en de nombreuses sciences, excellent homme de lettres, poète, historien et astrologue[84]. Deux écrivains de la valeur de Pétrarque et de Boccace écrivant en faveur du roi de Sicile contrebalançaient ainsi la sévère critique adressée à la famille angevine toute entière, notamment dans la *Divine Comédie,* par un auteur non moins célèbre. En dehors

[77] Pétrarque, *Letters on familiar Matters : Rerum familiarum Libri,* trad, Aldo Bernardo, 3 vols. Baltimore, 1975-1985, XII, 2.
[78] Pétrarque, *Rerum memorendum libri,* ed. Guiseppe Billanovitch, Baltimore, Florence, 1943, I, 37.
[79] *Ibidem*, XII, 2; M.Feo, *L'epistola comme mezzo di propaganda politica in Francesco Petrarca* in *Le forme della propaganda politica, op.cit*, p. 208 ? compl
[80] Pétrarque, *Letters of Old Age: Rerum Senilium Libri,* trad. A. Bernardo, S. Levin, Reta A.Bernardo, 2 vols. Baltimore, 1992.
[81] M. Dozon, C. Grimbard, M. Scialmin, C. Bec (dir), *Jean Boccace*, Paris, 1994.
[82] Boccaccio, art, N. Sapegno, *Dizionario Biografico degli italiani*, t.1X, Rome, 1968.
[83] Boccace, *Le Décaméron, rééd*, Paris, 1994.
[84] Boccace, *Genealogia deorum gentilium,* ed. V.Romano, 2 vols , Bari, 1951. Cité par S. Kelly, *The new Salomon, Robert of Naples (1309-1343) and fourteen century kingship,* Boston 2003, p. 260.

de ces trois auteurs italiens, un Provençal écrivit un certain nombre de traités ou d'opuscules traitant de la matière politique, François de Meyrones.

PAR. 5. Les écrits politiques de François de Meyrones

Proche du pouvoir angevin et théologien réputé, François de Meyrones fit valoir son point de vue dans un certain nombre de domaine concernant le pouvoir, sa nature et sa légitimité. Il ne douta jamais que le pouvoir spirituel l'emportât sur le pouvoir temporel, comme il le démontra, au début des années 1320 et peu avant sa mort vers 1328, par ses trois écrits, *De subiecton,Tractatus de temporali* et *Tractatus quomodo principatus temporalis subicitur principi spirituali*[85]. Ces œuvres, dirigées contre la prétention impériale d'échapper à la tutelle du pape, soutenaient ainsi le principe de suprématie du Saint-Siège que reconnaissait, de son côté, le roi de Sicile, le vassal du saint Père. Il est vrai qu'à ce moment-la, le conflit entre Jean XXII et Louis de Bavière avait pris beaucoup d'ampleur. Toujours dans son *Tractatus,* François de Meyrones soulevait le problème de la vassalité de Robert à l'égard de la suzeraineté papale pour le royaume de Sicile. Il tirait argument de ce lien de droit féodal pour soutenir la supériorité de l'Angevin sur les autres rois. En effet, Robert d'Anjou était le seul à connaitre une telle subordination à l'Eglise. Loin de rabaisser la gloire du vassal, dans ce cas, cette situation rehaussait le mérite du prince angevin. Il transformait ce que certains pouvaient considérer comme un état de faiblesse en une situation de force[86]. Comme on peut le remarquer, Robert d'Anjou possédait en François de Meyrones un propagandiste de talent. Cependant, il n'en profita pas très longtemps car le Franciscain mourut aux alentours de sa quarantième année. Les Angevins utilisèrent un autre moyen pour faire connaitre les vertus et qualités des membres de leur famille, le sermon.

PAR. 6. Une politique de sermons

Le sermon, fut très utilisé par le roi Robert le Sage pour transmettre des informations et des idées. Faire des sermons, au cours du moyen-âge, était, en effet, devenu un moyen de communication également dont usaient certains laïcs dont les souverains. Cet élargissement de la portée du sermon se produisit quand l'Eglise entendit faire prévaloir son point de vue aussi bien dans le domaine du spirituel que du temporel[87]. La prédication se vit, ainsi, engagée pour défendre une cause ou faire valoir un point de vue. Son objet n'avait pas toujours de rapport avec les textes liturgiques. Dans le long conflit entre la papauté et l'empereur, ce type de discours servit au souverain pontife de faire soutenir par les membres de la collectivité religieuse son champion qu'était le prince angevin. On vit ainsi, le cardinal Eudes de Châteauroux prêchant sans relâche pour soutenir Charles d'Anjou, investi, par le Saint-Siège, du royaume de Sicile par la Saint- Siège. Nous verrons que d'autres membres de l'Eglise ne manquèrent pas de faire de même pour les successeurs du premier Angevin, son fils Charles II et son petit-fils Robert. Ce roi lui-

[85] François de Meyrones *De subjectione et De principatus temporalis* édités par Pierre de l'Apparent, Œuvre politique de François de Meyrones, ses rapports avec celle de Dante, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge, 1942.

[86] « *Dicunt quidam .. quod principatus regis nostri, scilicet Cecilie et Jherusalem, est ignobilio ceteris principabus, quia solus iste subordinationem Ecclesie recognoscit ; ceteri vero regessua temporalis ab Ecclesia non recognoscunt, et idea sunt liberiores, quia supra se in temporalibus nihil habent. »* L'Apparent, *op cit*, p. 70.

[87] J-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain dans la première moitié du XIVe siècle,* dans *L'Etat angevin, pouvoir, culture et société…op.cit.*, p. 127-157.

même n'hésita pas, non plus, à prendre la parole souvent aidé par l'un de ses proches, comme Barthélémy de Capoue. Celui-ci usait également de la prédication.

Charles 1er et sa famille glorifiés par le cardinal Eudes de Châteauroux

Eudes de Châteauroux, dont le lieu de naissance n'est guère connu avec certitude, vit le jour, semble-t-il, en 1190[88]. Parti à Paris pour y faire ses études, il y resta pour y enseigner la théologie. Sa première intervention attestée comme maitre en cette matière est datée du 18 mars 1229[89]. Cet universitaire devint chancelier de l'Université parisienne en 1238. Ce fut à cette époque qu'il établit des liens étroits avec la famille royale de France. Il fut promu à la dignité de cardinal en 1244 et prit part en cette qualité au concile de Lyon II. En 1248, désigné comme légat, il accompagna, à la croisade, le roi de France Louis IX. Il ne semble pas avoir remis les pieds en France au retour de cette expédition en 1254 ou début 1255. Il était, en effet, au service du pape et participa à différentes élections de souverains pontifes. Il fut le doyen du Sacré Collège depuis le conclave de Viterbe (1268-1270) et il décéda à Orvieto en 1273. Tout au long de sa carrière, il rédigea et prononça plus de mille sermons dont la plus grande partie concernait des questions religieuses. Eudes prit la précaution de faire copier les manuscrits de ses sermons dès son arrivée dans l'Etat pontifical à la fin de l'an 1254 ou au début 1255. Ces documents qui furent prononcés, ou, peut-être, simplement écrits, pour une partie d'entre eux, ont fait l'objet d'un travail de recherche et de réflexion dans le cadre d'une thèse de doctorat d'histoire par Alexis Charansonnet[90]. Ce chercheur a établi, que si la plus grande partie des sermons d'Eudes avait été consacrée, comme nous l'avons déjà écrit aux questions religieuses, néanmoins dix-neuf peuvent être qualifiés de politiques. Ceux-ci concernaient la famille royale de France. Treize furent composés après l'année 1256 dont certains pour l'arrivée de Charles d'Anjou en Provence ou en Italie. Ce fait n'est pas surprenant si l'on tient compte d'une part qu'Eudes que, d'une part, depuis longtemps en bonnes relations avec la famille régnant sur le territoire français et, que, d'autre part, qu'il appartenait à cette Eglise opposée à Manfred et ses descendants, et qui avait choisi le comte de Provence comme champion[91].

Alexis Charansonnet a procédé à une sélection des sermons d'Eudes. Il en a choisi soixante-cinq qu'il a commentés et édités à la fin de sa thèse. Ceux qui ont été rédigés et, sans doute, prononcés, entre 1265 et sa mort en 1273, sont particulièrement intéressants dans le cadre du présent travail. En effet, un certain nombre d'entre eux se réfèrent aux relations entre la papauté et Charles d'Anjou, notamment au moment de l'arrivée de celui-ci sur le sol italien quand l'Angevin dut lutter contre les Hohenstaufen pour s'imposer comme champion de l'Eglise dans la péninsule. Le sermon 31 (selon la classification d'Alexis Charansonnet) fut prononcé au moment du sacre de Charles par le pape après sa victoire de Bénévent sur Manfred en février 1266. Ce sermon figure en annexe 8. Ce texte commence par un thème tiré du *Livre des Rois*, en évoquant l'onction de David par Samuel :

[88] Les historiens hésitent entre Déols, Châteauroux et Neuvy-Saint- Sépulcre, A.Charansonnet penchant plutôt pour le deuxième lieu cité, p. 10, « *Du Berry en curie : la carrière d'Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273) et son reflet sur la prédication »* .RHEF, no 86, 2000, p. 5-37.

[89] A.Caillebaut, « *Le sermon historique du cardinal Eudes de Châteauroux ». Archivum historicum franciscanum*, XXVIII (1935), p. 81-109, cité par A.Charansonnet, thèse, p 21.

[90] A. Charansonnet, *L'Université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons d'Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273).* Thèse de doctorat d'histoire. N. Bériou (dir.). Lyon 2.

[91] A. Charansonnet, *L'évolution de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273) : une approche statistique de la prédication médiévale.* Louvain-la-Neuve, 1993, p. 103-142.

« Samuel prit la corne d'huile et l'oignit au milieu de ses frères ; l'esprit du Seigneur fondit sur David à partir de ce jour et par la suite ».

Dans la suite du texte, était développé le thème de l'ascendance carolingienne de Charles. Selon le cardinal Eudes de Châteauroux, Il était possible de déclarer que le roi de Sicile était de la Maison de Jessé, père de David, puisqu'il descendait du « magnifique Charlemagne ». Justement, l'empereur fut en son temps le salut de la papauté quand, à la fin du VIIIe siècle il vint au secours d'Hadrien, en accourant à Rome.

Dans son développement, Eudes établissait une comparaison avec David. Charles n'était-il pas le plus jeune des enfants de Louis VIII tout comme le roi d'Israël avait été le dernier de ses frères ? Par ailleurs, la suite contenait une promesse pour les Angevins car le nom de Charles ne présageait-il pas un futur heureux pour ceux-ci ? Charlemagne, le dernier souverain à porter ce nom, n'avait-il pas engendré la dynastie des Carolingiens, dont plus tard les Capétiens assurèrent la suite sur le trône de France ? La justification du choix de Charles, comme protecteur de l'Eglise, et son intronisation du royaume de Sicile étaient dus aux mérites de l'Angevin. En effet, il avait exercé une action pacificatrice dans le comté de Provence où il avait gouverné en bon justicier et en combattant l'hérésie. C'est pour ces raisons que la volonté divine avait guidé le choix de son vicaire sur terre le pape. Il était, donc, normal que cet « *athlète du Christ* » qu'était Charles fût désigné par le Saint Siège pour défendre l'Eglise[92].

Toutefois, si l'ensemble du texte était laudatif pour l'action et les qualités du nouveau roi de Sicile, Eudes, en fidèle serviteur de l'Eglise, ne manquait pas de rappeler le principe de subordination du roi au pape. En effet, selon le cardinal, Charles n'était que l'esclave du Christ et devait donc obéir à son représentant sur terre, le souverain pontife. Il rappelait la soumission d'Israël à Dieu ainsi que celle de l'Angevin en ces termes : « *Notre Charles peut véritablement être appelé Israël, c'est-à-dire prince avec Dieu* [93]». Eudes de Châteauroux ne cessa pas de glorifier Charles I[er] et sa famille et, en effet, un certain nombre d'événements familiaux liés au prince angevin furent l'occasion pour le cardinal de prononcer des sermons. Ce fut le cas, quand Béatrice de Provence, la première épouse de Charles, mourut en 1267, et également, quand Marguerite de Bourgogne lui succéda comme reine de Sicile en 1268. La mort de Blanche, fille du roi, en janvier 1270, permit aussi à Eudes de Châteauroux de s'exprimer de la même façon. D'après Jean-Paul Boyer, tous ces sermons auraient été prononcés à la curie . Ce cadre donnait donc une audience certaine à leur contenu. Ce ne fut pas le seul lieu où des sermons à la gloire de l'Angevin furent dispensés par des religieux.

Des sermons faits par des religieux pour la famille angevine

Vers 1273, le dominicain Gilles d'Orléans, auteur par ailleurs de vingt-trois sermons connus, dans l'un de ses prêches tenu dans la chapelle du roi de France n'hésita pas à inviter ses auditeurs à prier pour « le *glorieux bras et champion de la sainte Eglise*, *Charles*.[94] »Dans l'espace guelfe, pour cette même époque, c'est-à-dire entre environ 1303 et 1343, soit alors que Robert était duc de Calabre puis à partir de 1309, roi de Sicile, nous pouvons relever un certain nombre de sermons émanant de Jacques de Viterbe, de

[92] F.Iozzelli, *Odo da Châteauroux, Politica e religione nei sermoni inediti,* Padoue, 1994, p. 181, lignes.166-167.
[93] *Ibidem*, p. 180-181, cité par J-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain*, dans *L'Etat angevin, op.cit*, p. 129.
[94] « *Pro glorioso brachio et campione sanctae Ecclesiae, Carolo. ».* Daunou, HLF, Paris, no XIX, p. 233.

Jean Regina et de Federico Franconi[95]. Ces clercs prononcèrent leurs sermons en terre italienne et, si certains Provençaux purent en prendre une connaissance directe ou par ouï-dire, il ne pouvait s'agir que de quelques nobles se trouvant au service du prince angevin dans le *Regnum*.

Les sermons de Jacques de Viterbe, Giovanni Regina et Federico Franconi

Le premier de ces ecclésiastiques, Jacques de Viterbe, archevêque de Naples, aida Robert d'Anjou quand celui-ci entreprit ses démarches pour faire canoniser son frère Louis. Ainsi, dans un sermon datant de 1303, le prélat insista sur les qualités d'obéissance du défunt évêque de Toulouse tout comme sur sa qualité de membre de la famille royale et son appartenance à l'Eglise. Cependant, cet éminent personnage, qui faisait partie des proches des Angevins, ne fit guère mention du fait que le frère de Robert avait embrassé la pauvreté franciscaine. Son rôle dans les prêches en faveur de la famille régnante semble, néanmoins avoir été assez limité. Tel ne fut pas le cas du Dominicain Giovanni Regina, une haute figure intellectuelle et religieuse, contemporain de Robert d'Anjou.

Giovanni Regina fut aidé au tout début de sa carrière par le père de Robert, Charles II, qui lui permit, financièrement, de poursuivre des études de théologie entreprises à Bologne. Après quelques années passées dans cette cité, il revint continuer sa formation au *studium* de Naples. Par la suite, le roi lui demanda de se rendre dans la capitale française pour toujours étudier la théologie et il resta à Paris de 1309 à 1317. Entretemps, Charles II était mort et Robert d'Anjou lui avait succédé. Giovanni Regina fut, alors, au service de celui-ci tout en étant conseiller du pape sur les questions théologiques et enseignant au *studium* dominicain de Naples. Ainsi, au début des années 1320, Giovanni se trouvait dans l'entourage du roi de Sicile. Robert d'Anjou lui demanda de l'aider pour obtenir la canonisation de Thomas d'Aquin. Après le succès de ces démarches, Robert l'invita à prêcher à ses côtés pour la cérémonie de canonisation, en 1323. Deux ans plus tard, en 1325, le roi de Sicile lui manifesta sa confiance en lui confiant une enquête sur les éventuels abus commis dans le domaine royal.

Mais, sans doute, la marque la plus importante de reconnaissance des ses qualités intellectuelles et de sa fidélité à l'égard du pouvoir angevin, se traduisit par le fait que le roi le chargea de prêcher à l'occasion de la mort de proches du roi ainsi que de prononcer des sermons à teneur politique[96]. La tâche confiée à Giovanni était d'autant plus cruciale pour le roi de Sicile que l'un des plus proches et était mort en 1328 : François de Meyrones. Cette même année 1328, le dominicain fut à l'œuvre à l'occasion de la descente en Italie de Louis de Bavière partant à la reconquête de la péninsule. Ainsi, dans son sermon « *Salvum fac populum tuum, Domine »,* Il y décrivit l'armée angevine comme le peuple de Dieu, luttant contre l'ennemi notoire de l'Eglise de Dieu, excommunié et damné[97]. Dans un autre sermon non daté, l'orateur parla de Naples comme d'une terre sacrée, la comparant à une mystique Jérusalem et il fallait demander à Dieu la paix pour elle[98]. Concernant les rapports entre le souverain angevin et le pape, Giovanni confirma que le roi de Sicile détenait son pouvoir du Saint Siège, dans un sermon « De potestate

[95] Dans l'article précité, l'Etat angevin (p 130), J.P Boyer énonce le chiffre de dix, entre 1303 et 1307 alors que Jacques de Viterbe était alors archevêque de Naples, dix-neuf pour le dominicain Jean Régina entre, pour une grande part, 1309 et 1348 et huit pour Federico Franconi entre 1334 et 1343.
[96] S. Kelly, *The new Salomon*, *op cit*., p. 36-37,
[97] Naples, Biblio Nazionale, mS VIII, AA 11, fol. (omnes), cité par S.Kelly*, op cit*., p.98.
[98] « *Omnes ad presens sumus congregati ad rogandum Dominum pro pace Jerusalem mistice civitatem Napolitane, que est caput regni Jerusalemitani.*
Sermon:Rogati que ad pacem sunt Jerusalem.

pape » qu'il prononça en 1314-1315[99]. A de nombreuses occasions, le thème de ses prêches se porta sur la famille royale pour en souligner les éminentes qualités. Ainsi, en 1314, il prononça un sermon sur Louis IX, le grand oncle de Robert, rappelant de la sorte les liens entre famille régnant en France et celle à la tête du royaume de Sicile[100]. Ce même thème fut utilisé à l'occasion des funérailles du frère du souverain angevin, Philippe de Tarente. En effet, Giovanni déclara qu' « *un bon arbre porte de bons fruits* » soulignant que cet arbre était la Maison de France. Celle-ci défendait l'Eglise et, de cet arbre, étaient issus deux saint Louis, récemment canonisés. Giovanni réitéra la même argumentation à propos d'un autre frère du roi de Sicile, Jean de Duras. Il y mit, même, encore plus d'insistance sur les nombreux liens familiaux entre les Angevins et les saints de la famille capétienne-angevine[101].Le dominicain, pour le 5 mai, dans un autre prêche opéra un autre rapprochement mais cette fois, entre Charles II et sainte Marie-Madeleine. En effet, le 5 était la date anniversaire de la translation des reliques de la sainte palestinienne, par le père de Robert. Giovanni en profita pour rappeler le lien très particulier entre celle qui fut une proche du Christ et celui qui, par sa découverte de 1279, permit à la sainte palestinienne de recevoir un culte fervent à Saint-Maximin et à la grotte de la Sainte-Baume. Par ailleurs, à différentes occasions, Giovanni put mettre en valeur les vertus de la famille angevine. Nous revenons, ici, sur Jean de Duras pour un sermon prononcé lors de ses funérailles en 1335. Il vanta les qualités de piété, de sens de la justice et d'humilité du défunt[102].Quant au fils de Robert, Charles de Calabre, Giovanni fit ressortir la solidité du personnage, son amour du Christ et pour l'homme tout en reprenant les thèmes familiaux évoqués plus haut. Il insista, également, sur l'amour de la justice du prince angevin[103].Un autre dominicain, Federico Franconi, joua auprès des Angevins un rôle identique à celui de Giovanni Regina.

Federico Franconi

Federico Franconi joua un rôle important dans la haute hiérarchie dominicaine, en 1334-1335, et ensuite, de 1339 à 1341. Entre les deux périodes ici mentionnées, il dirigea, comme prieur, le monastère dominicain de San Pietro a Castello qui avait été fondé en 1300 par la mère de Robert, Marie de Hongrie et qui se trouvait situé tout près de la cour royale. Il était un familier du roi de Sicile pour les funérailles duquel il eut l'honneur de délivrer un sermon en 1343. Il manifesta son attachement à la dynastie angevine au moyen de six prédications données pour le père de Robert, Charles II, et, pour le frère du souverain Jean de Duras. Tout en s'attachant à souligner les qualités de la personne pour laquelle le sermon était délivré, Federico en profita aussi pour célébrer les mérites de la famille régnant en Italie. Ainsi, pour Jean de Duras, il ne manqua pas de rappeler que le défunt avait été un chef militaire avant tout, cela ne l'empêchant pas d'aimer les sujets du royaume auxquels il était très lié[104]. Par ailleurs, dans le même sermon, il précisait que Jean de Duras était, non seulement, frère des rois de Naples et de Hongrie

[99] S; Kelly, *ibidem*, p. 105.
[100] Giovanni Regina, sermon *Bene omnia fecit.*BNF. Paris, ms latin, fol. 163 r, 164 v.
[101] « *Fuit filius regis et frater regis de domo nobililissima Francie per lineam rectamseu masculinam ortus, de qua domo fuerunt duo sancti de novo canonizati, scilicet sanctus Ludovicus episcopus Tholonus, qui fuit frater ipsius et sanctus Ludovicus rex Francie qui fuit frater primi regis Karoli, avi eius. »* sermon *Placuit Deo et translatus fuit,* Naples, Biblio Nazionale, ms VIII AA 11, fol. 36 v.
[102] *« Vassallos sibi subiectos iuste et pie gubernabat. Cum omnibus inferioribus humiliter conversabatur. »* sermon *Placuit Deo translatur est,* Naples, Biblio Nazionale, ms VIII AA 11, fol. 37, r.
[103] Sermon *In caritate perpetua dilexite,* Biblio Nazionale, ms VIII AA11, fol. 25, r.
[104] « *Fuit frater gente, et sic fruit frater hominum istius contrate, et precipue Neapolitanorum »*sermon *Ego ad te venio, »* Naples, Biblio Nazionale, ms VIII, AA 11, fol. 134 v.

mais aussi des rois et princes de France[105]. Comme nous l'avons mentionné plus haut, il délivra un sermon lors des funérailles de Robert. Il loua le défunt roi qui fut un bon fils de l'Eglise à laquelle il apporta aide financière et militaire[106]. Ainsi, il défendit le royaume, que lui avait remis la papauté en vassalité contre l'empereur Henri VII. Par sa force, il protégea ses sujets et mit les adversaires en fuite, montrant de la sorte, qu'il était un homme à redouter[107]. Le même Federico, toujours à l'occasion de cette cérémonie funèbre concernant le défunt roi Robert, identifia ce dernier comme un nouveau Salomon. Les qualités de sagesse et de justice étaient, de ce fait, mise en avant par le dominicain. Le roi avait été un berger pour ses sujets qu'il aimait et auxquels il répondait toujours avec miséricorde. Au passage, il souligna la sollicitude de l'Angevin à l'égard des mendiants, dont il avait financé le *studium*[108]. Dans un autre sermon prononcé à l'occasion de l'anniversaire de la mort de Charles I[er], il établit que celui-ci avait été le conquérant, Charles II, son fils, avait donné l'exemple d'une pieuse compassion. Quant à Robert, il était le sage et l'enseignant. En fait, L'esprit était représenté par Charles II, l'eau par Robert, le plus sage, et le sang par Charles I[er]. Federico Franconi ne manqua pas, un fois de plus, de faire état des relations familiales entre les souverains de France, de Sicile et de Hongrie[109]. Toutes ces prédications furent connues du personnel de cour gravitant autour des souverains ainsi que de leurs proches. Cependant, il paraît peu probable que la plus grande partie des régnicoles, et, *a fortiori*, des Provençaux en eussent connaissance. Par contre, les habitants du comté eurent, vraisemblablement plus l'occasion d'entendre les paroles des Franciscains, alors très écoutés de ce côté des Alpes.

Des sermons pour les Angevins en Provence

C'est ce que l'on peut avancer à partir du contenu d'un sermonnaire étudié par Jean-Paul Boyer[110]. Le fait que le document analysé était destiné à l'usage collectif du *studium* des mineurs de Marseille nous autorise à avancer avec quelque vérité que son contenu fut, certainement utilisé par les franciscains de la cité phocéenne lors de leurs prêches à destination des fidèles de la ville portuaire[111]. Ce sermonnaire était lié à une plus ample prédication. Celle-ci paraît être plus attestée pour Naples. Néanmoins, si on considère l'ensemble de ce sermonnaire, il est hors de doute que la Provence a également bénéficié dune ample prédication. Robert d'Anjou ne prononça-t-il pas au moins deux sermons à Marseille ? On connait, par ailleurs, deux autres sermons sur Louis d'Anjou émanant de François de Meyrones dont celui dont nous avons déjà parlé, composé au moment de la canonisation du fils de Charles II. Outre le fait qu'il descendait d'une famille illustre et que lui-même était le fruit d'une union entre deux familles sacrées, celle des Carolingiens-Capétiens d'une part et d'autre part, des Arpad de Hongrie, le théologien faisait une présentation particulièrement élogieuse des mérites de l'aspirant à une sainteté reconnue[112]. François de Meyrones insistait, notamment, sur l'humilité dont louis d'Anjou avait fait preuve pendant son existence, choisissant la pauvreté des mineurs plutôt que la gloire du trône auquel il pouvait pré-

[105] Même référence de sermon « *Sic possumus dicere quod dominus Johannes fuit frater natura, et sic fuit frater regnum Sicilie et Ungarie. Secundo, fuit frater cognatione, id est parentela, et sic fuit frater regnum et principum Francie. »*

[106] D. D'Avray, *Death and the prince, Memorial preaching before 1350,* Oxford, 1994, p. 109-110.

[107] *Ibidem*, p.111.

[108] Sermon *Ecce rex vester.* Munich, ms, Clm 2971, fol. 132 r. cite par Samantha Kelly, *op cit*, p. 252.

[109] D. D'Avray, *op cit*, p. 91-92.

[110] J-P. Boyer, *Prêcher Marseille. Paroles franciscaines à l'aube du XIVe siècle.* Dans *la Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou*, *1246-1382*, Marseille, *op*. cit, p. 135-169. Le sermon est par ailleurs publié en annexe avec l'aimable autorisation de J.P Boyer que je remercie.

[111] *Ibidem*, p 139.

[112] François de Meyrones, *De san Ludovico episcopo tolosano, op.cit*, p. 305-315.

tendre, ainsi que son obéissance à Dieu. Bien entendu, les louanges adressées à la personne du prince défunt ne pouvaient qu'apporter un gain de sacralité à l'ensemble de sa famille[113].Cependant, le roi Robert n'hésita pas à se lancer lui-même dans une politique de sermons. Cette pratique avait déjà été utilisée par son prédécesseur sur le trône de Sicile, Frédéric II. Néanmoins, le fils de Charles II laissa un *corpus* particulièrement important[114]. Son logothète, Barthélémy de Capoue, ne resta pas, non plus, dans ce même domaine d'activité sans agir car il en mit à son actif entre quarante et cinquante-cinq[115].

Les sermons de François de Meyrones

François de Meyrones écrivit des opuscules et un traité *Tractatus de principatu temporali* dont nous avons fait état à propos des différents écrivains marquants de cette époque, dans le domaine de la théorie politique à savoir, notamment, Pétrarque, Dante et le Franciscain François de Meyrones. Ici, il sera question uniquement des sermons de ce proche d'Elzéard de Sabran aux derniers instants duquel il assista à Paris. Il prononça plusieurs prédications en faveur de saint Louis d'Anjou. Nous connaissons celui fait en faveur de la canonisation du frère de Robert d'Anjou. Il y retraçait son illustre ascendance et ses actes méritoires pendant son séjour terrestre. Dans un autre sermon, il insista sur le fait que le roi de Sicile, alors au pouvoir, Robert, n'avait nullement usurpé le trône. Louis lui avait donné justement la couronne qu'il portait désormais. En effet, si Louis avait commis une injustice, aurait-il pu être un saint[116] ? Nous retrouvons ici des arguments en faveur de la légitimité du pouvoir, légitimité qu'il défendit le principe également dans son *Tractatus.*Il faut noter que Louis d'Anjou ne fut pas le seul à bénéficier d'un sermon de la part du Franciscain. En effet, celui-ci en prononça un également pour une autre sainte que les Angevins avaient rattachée à leur famille : Elisabeth de Thuringe, sainte de la famille Arpad[117]. Quand aux environs de l'année 1328, le Franciscain mourut, Robert perdit, également, un homme de confiance, Barthélémy de Capoue, universitaire et administrateur de grand talent qui servit la renommée de son prince par la rédaction et la déclamation de nombreux sermons.

Barthélemy de Capoue

Les historiens universitaires sont, depuis longtemps, tombés d'accord pour reconnaître le rôle particulièrement important joué par Barthélémy de Capoue dans la gestion des affaires du royaume[118].Déjà, en 1937, Claude Gauvard soulignait que la forte personnalité de ce personnage se devinait à travers toutes les grandes réformes administratives du royaume de Sicile[119]. Barthélémy de Capoue fut au service des trois premiers Angevins qui dirigèrent le *Regnum.* En effet, ce fils de juriste, né le 24 août 1248, fut conseiller et familier de Charles I^{er}. Il entra dans la carrière juridique sous les ordres de Charles II, à la mort de Charles I^{er}. Le nouveau roi de Sicile le nomma protonotaire le 7 juin 1290. Il resta dans cette fonction quand Robert d'Anjou succéda à son père en 1309. Mais, en dehors de son office de protonotaire et de logothète, qu'il exerça pendant à peu près les vingt premières années du règne de Robert d'Anjou, Bar-

[113] J-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain* , op.cit., p 131.
[114] J-P. Boyer en a dénombré deux cent soixante-dix d'après le catalogue de J.B.Schneyer. *Ibidem*, p. 131.
[115] *Ibidem*, p. 131.
[116] François de Meyrones : « *Dico ergo quod per hunc sanctum maiestas regia fuit illuminata, quia multum dubitatur a multis utrum possidens regnum vel regimen ex iustitia teneat. Sed hic sanctus hunc dubium penitus amovit dum regnum quod retinere noluit, alteri dedit. Si autem iniuste dedisset, sanctus non fuissset.".* Sermon *Luce splendida fulgens,* dans *Sermonis de sanctis Francisi de Mayronis,* Venise, 1493, fol. 178 v- 180 v.
[117] François de Meyrones, Sermon *« Hec erat in omnibus famosissim, timebat enim Deum valde. »* J.B.Schneyer, *Repertorium, op.cit,* n^{o} 248.
[118] S. Kelly, *The New Salomon, op cit*., p. 188.
[119] C. Gauvard, *Leçon d'ouverture du cours d'histoire des institutions à l'Ecole des Chartes*, 98 (1937), p. 362.

thélémy de Capoue écrivit et prononça de très nombreux sermons. Les sujets en furent assez variés. En effet, certains se référaient au pape et à l'empire, éventuellement dans leurs relations avec le roi de Sicile. D'autres s'attachèrent plutôt à parler du souverain angevin. Dans un sermon de 1309, Barthélémy de Capoue souligna la suprématie du pape dont « *l'autorité précède toutes autres autorités et pouvoirs. »* Robert, son maître, soutenait la même théorie du pouvoir. Cette idée était d'ailleurs très partagée à la cour du roi de Sicile puisqu'Andrea d'Isernia, juriste de formation et lieutenant protonotaire du royaume, Barthélemy de Capoue, proclama le même principe dans un traité sur le droit féodal. Il écrivait que le pape était constitué au dessus de tous les rois et royaume de la terre et, à l'appui, de cette affirmation, il apportait comme preuve une citation biblique très souvent utilisée par les souverains-pontifes eux-mêmes[120].

« Regarde, je t'établis aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes, pour que tu arraches et que tu abbates, pour que tu ruines et que tu abattes et que tu détruises, pour que tu détruises et que tu plantes ».

A différentes occasions, Barthélémy de Capoue mit en exergue les qualités personnelles du roi de Sicile. Il le décrivit comme particulièrement accessible pour les gens l'entourant à la cour, en raison de sa modestie et de la familiarité avec laquelle il les traitait[121]. Il reprit, pour les approfondir ces mêmes thèmes, dans d'autres sermons. Par exemple, dans celui ayant pour incipit, *In caritate perpetua dilexi te,* il fit ressortir que le lieu de naissance du souverain était à l'origine de l'amour que tout le royaume portait à Robert : c'était insister sur le lien solide existant entre personnes nés dans un même pays, le peuple et son roi. François de Meyrones, dans son sermon pour la fête de saint Louis, avait mis en relief, lui-aussi, ce lien étroit entre les sujets et leur prince, nés sur une même terre[122]. La suite du discours renforçait la portée de cette suggestion. Finalement, Barthelemy réaffirmait combien était fort et réciproque le lien d'amour entre Robert et les habitants du royaume, dans un climat de confiance, en raison du sens de la justice du roi de Sicile[123]. Cette intervention de Barthélémy de Capoue se situait en 1324 pour le retour à Naples à Naples, après un long séjour du roi de cinq ans, dans le comté de Provence. Dans le même sermon, le logothète n'oublia de mentionner les qualités de miséricorde dont était doté le roi. Il partit pour cela du thème biblique d'Esther, 13,2. « *Volui nequaquam abuti potiente magnitudine, sed clementia et*

---

[120] L.Palumbo, *Andrea d'Isernia, studio storico-giuridico,* Naples, 1886, p. 194-195, cité par S. Kelly, *op cit*, p. 107. La citation est tirée de *Jérémie, 1-10.*

[121] J-P. Boyer, *Parler du roi et pour le roi. Deux sermons de Barthélémy de Capoue,* revue des sciences politiques, 79, (1995), p. 244. « *cum fidelibus regni familiater et domistice conversatus est, non in excellentia magnitudinis, sed modestia familiatatis. »*

[122] François de Meyrones, *In festo beati sancti Ludovici, analecta ordinis, op, cit.*

[123] J.P.Boyer, *Parler du roi… »*, op cit, « *Ipse rex tuus, scilicet universitatis eiusdem … primo, ex horigine productione : qui quidem rex natus fuit in regno isto, in urbe Capuana, et sic ipsum et vos una provincia genuit, una terra lactavit…In horigine dicti regis in regno totum ipsum regnum est honorificatum. Secundo, tuus ipse rex familiaritais conversatione. Ipse quidem ab annis tenere adolescentie et iuventutis suc cum fidelibus regni familiater et domestice conversatus est, non in excellentia magnitudinis, sed modestia familiaritatis…Tertio est tuus idem [rex] in affectione : quia ipse sincera mente, amore, et primitate dilexit and dilexit fideles subdito huius regni…Regni ipsius regis ad vos est causa maioris reamationis. »* Ce sermon a été édité par J.P.Boyer à la suite de son article.

125 J.P Boyer. *Ibidem*, p. 245-247.

126 J.P.Boyer, *ibidem*, p. 242.

127 J-P.Boyer, *Une théologie du droit, les sermons juridiques du roi Robert de Naples et de Barthélémy de Capoue* dans *Saint-Denis et la royauté.* Etudes offertes à Bernard Guenée, Paris 1999, p. 650-651.

lenitate gubernare subiectos.[124] » Il réitéra les raisons de la légitimité de la succession au trône de Robert à savoir la dignité de sa naissance et, une fois de plus du fait de ses vertus, soit sa sagesse et son savoir. Il mettait, de la sorte, en évidence, les vertus intellectuelles, la sagesse étant définie comme la connaissance du divin et le savoir identifié aux champs séculaires de la philosophie et de la logique[125]. De plus, en d'autres circonstances, le logothète loua la piété, l'illustre lignage du souverain, sa culture et son érudition sans oublier de mentionner la clémence qu'il manifestait à l'égard de ses sujets. Les nombreux sermons ayant pour sujet la personne du roi tels que nous venons de le voir ne pouvaient qu'améliorer l'image de Robert dans la perception que ses sujets pouvaient avoir de lui. Barthélémy de Capoue ne se limita pas à écrire et à prononcer de tels discours : il aida, peut-être, à différentes reprises par son savoir, Robert dans la rédaction des siens. Il le fit, notamment, en influençant le roi de Sicile quand celui-ci se préparait à intervenir sur a question de la loi humaine et de la loi divine devant un auditoire de juristes[126]. L'aide de son logothète semble également avoir été précieuse quand il rédigea, non pas trois sermons mais trois lettres pour défendre la légitimité de sa place sur le trône de Sicile contre les accusations portées par l'empereur Henri VII[127]. Barthélémy joua donc un rôle de propagande primordial en louant les qualités et mérites ainsi que la légitimité du pouvoir de Robert d'Anjou. Celui-ci joua, également, un rôle important dans sa propre promotion en intervenant très souvent devant un auditoire en prononçant des sermons[128].

Les sermons de Robert d'Anjou

Près de deux-cent soixante dix sermons de Robert d'Anjou nous sont parvenus. Nous n'entrerons pas dans une recherche pour vérifier si le propos du roi avait pour objet de développer la foi et la compréhension de la religion parmi son auditoire, conformément à la définition de la prédication établie au XII^{e} siècle par Alain de Lille[129]. En fait, le souverain angevin choisit ce mode d'expression, sans doute, en raison de sa propension à établir le contact avec un public plus ou moins large. Par ailleurs, quand il arriva sur le trône les gens de la rue avaient l'habitude d'entendre s'exprimer des prédicateurs tous près de leur lieu de vie[130]. Pour Robert, prendre la parole, dans un contexte quasi religieux, lui permettait de diffuser ses idées dans tous les territoires constituant l'ensemble angevin[131]. Pour convaincre, il fallait que la transmission de son message fût réussie[132]. Pour cela, il utilisa la prédication scholastique choisissant d'appuyer son discours sur un argument d'autorité tiré, dans la plupart des cas, d'un texte tel que les Ecritures Saintes, la vie des Saints ou encore les ouvrages des Pères de l'Eglise[133]. Pour sa part, le roi

128 S. Kelly, *The new Salomon, op cit*, p. 197-198 et notamment note 9 sur les remarques concernant l'une de ces trois missives.

129 D. Pryds, *A king embodies the word,Robert d'Anjou et the politics of preaching,* Leiden-Boston-Köln, 2000, p 15, note 56 et note 57.

[129] D. Pryds, *The king embodies the word. Robert d'Anjou and the politics of preaching.*London-Boston-Köln, 2000, p 7.

[130] *Ibidem*, p 8.

[131] Il faut rappeler que le roi Robert n'hésita pas non plus à composer deux traités sur la pauvreté apostolique et sur la nature de la vision béatifique dont le destinataire était le pape. Ces deux ouvrages prouvent l'intérêt, sinon la connaissance que Robert avait de la religion.

[132] H. Martin, *Le métier de prédicateur à la fin du moyen-âge, 1350-1520,* Paris, 1988, p. 235-268.

[133] N. Beriou, *L'art de convaincre dans la prédication de Ranulphe d'Hombliéres,* dans *Faire croire. Modalités de la diffusion des messages religieux du XII au XVe siècle,* A. Vauchez (dir.), compte-rendu de table ronde organisée par

de Sicile, doté d'une vaste érudition et aidé par un certain nombre de savants dans différentes disciplines fit voisiner dans ses développements oratoires Thomas d'Aquin, Aristote, les Ecritures, Sénèque et Bernard de Clairvaux, pour ne citer que les principales références ayant servi au royal orateur.

Les sermons furent prononcés en des occasions fort diverses : réceptions d'ambassadeurs étrangers, conclusions de traités, élection d'un nouveau pape, délivrance de diplômes au *studium* de Naples, visite de communautés religieuses. On peut, à ce sujet, rappeler un fait cité par Minieri-Riccio : celui de la visite par le roi de quelque vingt églises et couvents à Naples, appartenant à divers ordres religieux, et donnant autant d'occasions de prêcher à Robert d'Anjou[134]. S'il paraît difficile de faire une distinction entre sermons purement religieux et sermons politiques, par contre, il est possible de relever un certain nombre de thèmes les concernant. Les liens familiaux des Angevins furent, de la sorte, évoqués à différentes reprises[135]. Dans celui ayant pour incipit *Considerate lilia agri,* le choix de la fleur de lys permit de rappeler les liens de parenté existant entre Capétiens de France et Capétiens- Angevins [136]. Lors de la translation des reliques de saint Louis d'Anjou, son frère, en 1319, à Marseille, il utilisa une métaphore florale (*corona fratrum)* pour bien souligner la proximité fraternelle entre le nouveau saint de la dynastie angevine et ses frères[137]. De façon identique, Robert prêcha de manière répétée pour mettre à l'honneur les relations familiales avec saint Louis (Louis IX) et saint Elisabeth de Thuringe[138].

Le roi de Sicile dessina, aussi, au travers de ses interventions le portait du roi idéal, selon lui. Dans un sermon où il invoquait Aristote comme inspirateur de son action politique, il affirmait que le souverain devait chercher la justice, c'est-à-dire le bien commun. Au contraire, le tyran, quant à lui ne recherchait que son bien personnel. En effet, pour Robert d'Anjou, être juste permettait d'atteindre le but essentiel : la paix. Pour cela, le roi juste était un philosophe, pratiquant la miséricorde, la clémence et sachant modérer son pouvoir. Il appartenait donc au souverain et aux princes de faire les lois, de les abolir en cas de besoin et d'interpréter les textes toujours en étant soucieux de la justice. En définitive, Robert exaltait l'origine divine et le statut suprême du roi législateur, pouvant à l'occasion rectifier son action quand il se trompait car il ne pouvait pas tout connaître[139].

L'insistance du roi de Sicile à faire ressortir son idéal de justice semble avoir porté ses fruits car on ne connut pas dans les Etats angevins de soulèvement majeur durant le règne de Robert d'Anjou. Ce ne fut pas le cas après son décès : il est vrai cependant que le contexte politique avait notablement évolué avec

---

l'Ecole française de Rome avec l'institut d'histoire médiévale de l'Université de Padoue à Rome, les 22-23 juin 1979. Rome, 1981, p. 39-65,

[134] Minieri-Riccio, *Genealogia,* 1883, p. 25-26.

[135] M. Hébert, *Rex tuus venit iustus. Un sermon méconnu de Pierre IV d'Aragon (Cagliari, 1355)*, PH, juillet-décembre 2014, Fasc. 256, Hommage à Jean-Paul Boyer, p. 456-469. L'auteur souligne l'étroitesse du lien entre sermon religieux aussi bien chez Pierre d'Aragon que chez Robert le Sage.

[136] J.B.Schneyer, *Repertorium, op.cit,* n° 235.

[137] « *Proprie potest dici de beato Ludovico quod est de Symeone Onie, Eccl.50 : circa illum corona fratrum. Corona enim fratrum fuit circa illum, cum Deum laudater in choro vel in divinio, cum eis predicaret id quod, deceret verbo, seu vive vocis oraculo, cum eos informaret iugiter victuali exemplo, et nunc Massilie, circa eius corpus sacratisimum, assiduo obsequio. »* Edith Paztor, *Per la storia di san Ludovico d'Angio (1274-1297).* Rome, 1955, p. 69-81, cité par *S.Kelly, The new Salomon,* op cit., p. 126.

[138] J.B.Schneyer, *Repertorium, op cit*., n^os^ 102 et 248.

[139] « *Hoc commune bonum intendunt summe et querunt reste principantes. Nam hoc est differentiaregis ad tyrannum, quod rex intendit comune bonum, tyrannus privatum: sic habetur 8 Ethicorum et 2 Politicorum."* Sermon avec incipit *Domini est assumption nostra. »* W. Goetz, *König Robert Von Neapel,* Tubingen, 1910, 52 n.

le réveil des ambitions hongroises et françaises. Le souverain angevin ne se contenta de parler de bien être commun et de justice. Dans un domaine voisin, dans un récent article, Jean-Paul Boyer a édité un sermon mettant en exergue les qualités de prévoyance et de vertu du prince à l'égard de ses sujets qui lui devaient, en contrepartie obéissance[140]. Il réalisa, également, un plaidoyer pro-domo en mettant en avant que sa gouvernance avait apporté deux sortes de bienfaits à ses sujets. En effet, il avait su s'imposer aux ennemis du royaume et, par sa sagesse, il avait pu apporter la paix à ses sujets. Il s'agissait, certes, d'un sermon qui n'était pas destiné au premier chef aux habitants du *Regnum* mais à ceux de Gênes, mais il illustrait bien la pensée de Robert. Agir avec force si nécessaire mais ne jamais oublier la vertu de la sagesse et de la modération. *Pouvoir être David mais aussi Salomon*[141]. En d'autres circonstances, le sermon tendit à persuader les auditeurs de se rallier à celui qui parlait. Ainsi, il recherchait l'alliance des Lombards devant la menace constituée par Jean de Bohême à la fin des années 1320[142]. Comme même type de sermon, on peut relever celui en faveur d'une alliance guelfe[143].

Cependant, quelles que fussent les qualités et vertus du souverain angevin, celui-ci reconnaissait la supériorité du pape, son suzerain. En effet, il exaltait le statut du souverain-pontife dans un sermon fait à l'occasion de l'élection d'un nouveau pape qui pouvait être soit Jean XXII, en 1316 ou Benoît XII, en 1334[144]. Les conceptions de l'angevin au sujet des relations entre les deux pouvoirs étaient semblables à celles de Thomas d'Aquin qui, comme nous l'avons vu, inspira d'ailleurs souvent la pensée et les écrits de Robert d'Anjou[145]. Il convient néanmoins de souligner que cette reconnaissance de la toute puissance pontificale permettait également d'accroitre celle de son principal vassal, en l'occurrence le prince angevin qui tenait son royaume du pape.

++++++++++++++++++++++++++++

Comme nous l'avons déjà écrit, il est logique de penser que les sermons de Robert d'Anjou et des autres intervenants en ce domaine eurent une certaine audience auprès des habitants des différents territoires angevins. Par exemple, quand Robert prêcha à Santa Chiara au cours de l'année 1335, toutes les catégories de religieux quel que fût leur niveau hiérarchique se pressèrent pour l'écouter : prélats, maîtres en théologie, prêtres, frères et lecteurs de tous les ordres[146]. Cet élargissement vers la base chez ceux qui appartenaient à l'Eglise fut complété par une propagation du message royal vers d'autres milieux puisqu'on sait que les sermons furent prononcés en de très diverses circonstances, touchant donc de la sorte de nombreux publics. Quant à la diffusion spatiale, il suffit pour être renseigné de se référer au sermon que prononça Robert en 1309 à Marseille lors de sa réception en cette ville par ses habitants[147]. Se faire entendre et pouvoir de ce fait passer ses idées et convaincre, au moins sur le moment, était,

[140] J-P. Boyer, *la prévoyance royale. Un sermon de Robert de Sicile,* Les historiens et l'avenir. Comment les hommes du passé imaginaient leur futur. Etudes offertes à Bernard Cousin, Aix-en-Provence, 2014, p. 37-48.
[141] D. Pryds, *The king embodies the word..,*op.cit., p. 57-58. La date à laquelle il fut prononcé reste incertaine: 1318-1319 ou 1324 selon S.Kelly, *The new Salomon…op.cit*, p. 222.
[142] « *Sermo factus pro liga lombardie »* inc. *Amicus novus, vinum novum.* S.Kelly, *ibidem*, p. 225.
[143] « *Collatio quam fecit res Sicilie ad ambassiatores bonie et thusciemissos per legatum lumbardie et ipsorum comunia."* Incip, *Ecce mater tua et fraters tui.(Mat.12).* cite S.Kelly, *op.cit*., p. 230.
[144] « *Sermo in cathedra San.Petri. »* incip, *Domini est assumptio nostra.* W. Goetz, *König Robert, op.cit*., 52 n.
[145] Thomas d'Aquin,*Scriptum super Libros sententiarum.* Lib. II, Expositio textus, ad 4m, éd P.Mandonnet, Paris, 1929, p. 1135-1136.
[146] Minieri-Riccio, *Genalogia, op cit*, p. 25-26.
[147] J-P. Boyer, *Entre soumission au prince et consentement. Le rituel d'échanges de serments à Marseille (1252-1348). A stampa* in *La ville au moyen-âge*. Vol II. (*Société et pouvoir dans la ville) a cura di* N. Coulet et O. Guyot-jeannin, Paris, 1998, p. 207-219.

certes, important. Cependant, pour laisser une impression plus durable dans l'esprit des sujets, les princes angevins utilisèrent d'autres vecteurs. Les images jouèrent un rôle utile de communication. La force d'imprégnation des esprits pouvait passer par la vision des emblèmes et écussons princiers lors des passages des membres de la famille régnante. Les pièces de monnaie permirent aux Provençaux d'avoir les mêmes signes royaux sous leurs yeux, de façon relativement fréquente. Enfin, les Angevins marquèrent leur temps grâce aux artistes qui firent partie de leur cour et créèrent des œuvres iconographiques, images dans des livres ou tableaux par exemple. Les maitres du comté érigèrent des églises, traduisant ainsi, la piété dont ils faisaient montre. Pour garder la mémoire des défunts de la famille, les Angevins ne manquèrent pas de construire également des monuments funéraires à leur gloire. Enfin, Charles d'Anjou et ses successeurs profitèrent de toutes les opportunités qui se présentaient à eux pour se montrer à leurs sujets. Au cours de ces manifestations, ils exaltèrent leur attachement à la religion et à l'Eglise, aboutissant de la sorte à créer un véritable culte monarchique.-

FAIRE VOIR

SECT. 2. MONTRER[1]

L'écrit et la parole constituent, certes, des moyens utiles pour faire passer des informations, en fournissant éventuellement des explications susceptibles d'entrainer la conviction. Toutefois, en ces temps, peu de personnes savaient lire. Quant à la parole, l'auditeur pouvait déformer le sens de ce qu'il avait oublié ou tout simplement l'oublier, même en ces siècles d'oralité, En revanche, un autre mode de communication, l'image permettaient de pallier ces lacunes, dans la transmission et la mémorisation des messages. Saint Bonaventure l'avait parfaitement compris, pour l'enseignement de l'Eglise. Partant du constat que ceux qui l'écoutaient étaient des gens simples et incapables de lire, il estimait que les sculptures et les peintures pouvaient leur faciliter la compréhension des mystères de la foi. Pour le célèbre franciscain, la vision réitérée des formes et couleurs arrivait à ancrer dans les mémoires leur signification. L'image, dans les livres, n'était, certes, vue que par ceux qui avaient la possibilité d'en voir, mais pouvait néanmoins jouer un rôle utile pour transmettre et mémoriser une information. Elle avait une signification et pouvait être revue de multiples fois. Avec l'image, c'est la mémoire visuelle qui était sollicitée. Une autre façon de faire jouer celle-ci était d'offrir aux yeux des sujets une sollicitation constante en élevant des bâtiments qu'ils pouvaient voir de manière fréquente. Ce fut le rôle joué par la construction de palais, d'églises et d'ensembles conventuels, à l'architecture éventuellement nouvelle.

L'image ou le symbole quand ils étaient portés par une personne permettait d'identifier celle ou celui qui l'arborait[2]. L'architecture de tel édifice permettait de se souvenir de son constructeur. Dans leur désir de faire passer à leurs sujets les éléments constitutifs de leur message, à savoir que les Angevins appartenaient à une illustre lignée, que celle-ci était sacrée avec les trois saints dynastiques, Charlemagne, Louis IX et Louis d'Anjou, les souverains de Provence et du royaume de Sicile utilisèrent beaucoup la communication par l'image. Les images, sur les monnaies et les armoiries, dans les livres, sur les fresques murales ou les tableaux peints par des artistes renommés, y contribuèrent. Les édifications d'églises ou de couvents servant très souvent de lieux de sépulture furent chargés de faire connaitre aux Provençaux et aux Italiens du *regnum*, la gloire et les mérites de Angevins. Pour marquer la continuité familiale entre les Capétiens de France et eux, ils utilisèrent le même emblème royal, le lys.

---

[1] J.Baschet, *Lieu sacré, lieu d'imges, les fresques de Bominaco (Abruzzes. 1263), Thèmes fonctions.* Rome, 1991 ; G.Duby, *L'Europe des cathédrales (1120-1280,* Genève, 1966 ; N.Bériou, *De la lecture aux épousailles. Es images dans la communication religieuse de la Parole de Dieu,* dans, *Questianisimo nella storia,* oct 1993, No spécial sur *Predicazione della Parola e imagioni,* a cura de F.Boespflug et D. Menozzi ; A.Vauchez, *l'image vivante : quelques réflexions sur les fonctions et représentations iconographiques dans le domaine religieux en Occident aux derniers siècles du moyen-âge ,dans, Mélanges B.Géremiek,* Varsovie, 1992, p. 231-241 ; H.Pinoteau, *La symbolique royale française Ve-XVIII^e siècle,* Paris, 2004 ; A. Lombard. *Fleur de lis et oriflamme. Signes célestes du royaume de France,* Paris, 1991.

[2] S. Bertelli, *The king's Body: Sacred rituals of power il medieval ansd early modern Europe,* trad en anglais. R. Burr Litchfield, The Pennesylvania State universiy press, 2001.

PAR.1. Le lis de France sur les monnaies et les armoiries

L'utilisation des armoiries semble avoir été relativement tardive en Occident, comme l'a rappelé Colette Beaune dans son ouvrage consacré à la naissance de la nation France. En effet, ce fut qu'à partir du XIIe siècle que l'usage s'en répandit. Ainsi, Louis VIII, le grand- père de Charles d'Anjou porta lors de son sacre des vêtements semés de fleur de lys. A cette époque, se fixa la forme du lys héraldique à trois pétales, sans pistil, avec une barrette transversale et un pied trilobé[3]. Au départ, signe de dévotion à la Vierge, le signe floral devint emblème royal. En effet, les souverains français manifestèrent une dévotion particulière à Notre-Dame et finirent par adopter le signe virginal comme étant celui, également de la famille royale régnant sur la France. Le souverain français était donc un roi très chrétien et vit dans l'adoption de ce symbole, à l'origine, purement religieux, l'assurance de sa légitimité[4]. Par ailleurs, le lis était, également, l'emblème de la Trinité, protectrice du royaume de France[5]. L'emblème adopté par la famille capétienne fut également utilisé par la branche installée en Provence et Sicile avec des très légères modifications. Il figura, notamment sur leurs armoiries.

Les armoiries et sceaux des Angevins de Provence

Si les angevins choisirent la fleur de lys à titre de représentation iconographique dans leurs armoiries, ce fut pour bien marquer la continuité familiale avec le roi de France. Cet emblème avait, également, le mérite de faire un rappel de l'attachement des Capétiens, qu'ils fussent de France ou de Provence, à la religion. En conséquence, l'écu de France servit de référence à toutes les armoiries adoptées par les Angevins. Ce fut ainsi que Charles d'Anjou adopta, à son arrivée dans le comté, le lambel de gueules pour briser les armes du royaume de France, d'azur au semé de fleur de lys. Ce choix lui fut imposé par le fait qu'il ne pouvait porter les armes *pleines.* Celles-ci étaient, désormais réservées à son frère aîné, louis IX. Il fut obligé d'adopter une brisure, ici, un lambel. Une miniature, représentant la bataille de Tagliacozzo montre les troupes de Charles d'Anjou, arborant des écus et des bannières aux armes d'Anjou ancien, France brisé d'un lambel de gueules. Son grand sceau comportait la même composition figurative. Son fils Charles II fit le même choix et porta des armoiries identiques. Celles-ci apparurent sur son premier sceau de 1289. Par la suite, le roi en fit une utilisation constante comme le prouvent les sceaux suivants de 1292 et 1301. Robert maintint ce choix. Les armoiries figurant sur son grand sceau et sur d'autres sceaux portèrent, elles aussi, les armes d'Anjou ancien. Ce fut également le cas de Jeanne I[re]. Quand en 1277, Charles d'Anjou acheta à Marie d'Antioche, qui l'avait hérité de son grand-père, Jean de Brienne, le titre de roi de Jérusalem, il adopta un écu parti de Jérusalem et de France. Ses successeurs, Charles II et Robert le Sage, adoptèrent cet emblème à titre personnel. Jeanne I[re] fut la première, de la dynastie, à utiliser l'écu

[3] C.Beaune, *Naissance de la nation France,* Paris, 1985, p. 238.
[4] C.Beaune, *Ibidem*, p. 263. Ce souci de légitimité réapparut au moment de l'arrivée sur le trône de France des Valois. Comme exemple : Raoul de Presles vers 1371-1372 au début de sa traduction de *La cité de Dieu* de saint Augustin, Paris, BNF, ms 22912 fol. 3 v. cité par M.Pastoureau, *Une histoire symbolique du moyen-âge occidental,* Paris, 2004, p.102.
[5] M.Pastoureau, *Ibidem,* p.103.

parti de Jérusalem et d'Anjou ancien sur ses sceaux[6]. Un certain nombre de ceux-ci figurent en annexe avec des explications complémentaires pour chacun d'entre eux. Ces armoiries pouvaient être vues par les sujets à différentes occasions. Nous avons évoqué les images sur la bataille de Tagliacozzo. On les retrouve aussi dans la Bible du Grand séminaire de Malines qui représente toute la famille angevine. Les pèlerins, de passage à l'église de Saint-Maximin avait l'occasion de ces armoiries sur la châsse d'argent du bras de Marie-Madeleine[7]. Enfin, le sceau, outil d'authentification juridique, revêtait les actes de puissance publique émanant du prince[8]. Les symboles de la dynastie étaient vus de façon fréquente par les Provençaux quand ils maniaient les pièces de monnaie

Les monnaies des Angevins de Provence

La circulation des monnaies émises par les maîtres du pays constituèrent, également un autre excellent moyen de faire connaitre la fleur de lis, symbole emblématique choisi par les Angevins. En effet, le développement des échanges économiques entraina une forte circulation monétaire dans toute l'Europe occidentale, sans oublier le royaume d'Arles où le nombre des ateliers créateurs de moyens de paiement, en l'occurrence des pièces, augmenta de façon importante[9]. Sur les monnaies émises pour les Angevins en Provence et, à partir de 1266-1267, dans le royaume de Sicile, figura systématiquement la fleur de lis stylisée[10]. Les espèces mises en circulation étaient aussi bien des grosses pièces d'or ou d'argent que des billons de faible valeur. Il s'agissait, en effet, de répondre aux besoins importants des commerçants ainsi que de permettre aux Provençaux, de payer leurs achats plus modestes, puisqu'ici nous cantonnerons notre propos au comté.

Les gros, denier, coronat, carlin ou gillat qu'ils fussent émis sous l'un ou l'autre des quatre souverains du comté, comportèrent tous le même symbole de la fleur de lis. On trouvera, en annexe, un gillat du temps de Robert d'Anjou[11].La pièce dont copie ci-dessous appelé gillat ou Robert d'argent ou encore carlin d'argent fut mise en circulation entre 1330 et 1343 par l'atelier de Saint-Remy de Provence. Le comte de Provence, sur cette pièce est assis sur son trône et tient un sceptre fleudelisé. Il s'agit de l'avers. Le revers porte la titulature de Robert d'Anjou, COMES PVINCIE et FORCAQUIRII ainsi qu'une croix feuillue terminée par des trèfles, cantonnée de quatre lis. Surtout, sous Jeanne, les motifs représentés varièrent. Ainsi, un florin d'or de 1370, comportait un saint Jean-Baptiste ou encore sur un franc à pied (ou reine d'or) de 1372, la souveraine apparaissait revêtue d'une cote d'armes. Mais dans tous les cas de figures, la fleur de lis était présente. Si l'émission d'espèces monétaires répondait à un nécessité économique, elle permettait, également, de multiplier les occasions pour les sujets de lieux connaitre leurs souverains y compris dans les régions

[6] C. de Merindol, *Entre la France, la Hongrie et Naples : les Anjou,* Staaten, Wappen, Dynastien, 18 Inter. Kongress fur Genealogie und Heraldik in Innsbruck, 1988, Veröffentlichungen des Innsbrucker Stadtarchius, N.F. 18, 1988, 145-170.

[7] B. Montagnès, *La basilique de la Madeleine à Saint-Maximin,* Congrès archéologique. Pays d'Aix, 1985, p. 252, n. 19.

[8] M. Pastoureau, *Le sceau médiéval,* dans, *Figures et couleurs.Etudes sur la symbolique et la sensibilité médiévales.* Paris, 1986.

[9] P. Contamine, M. Bompaire, S. Lebecq, J-L. Sarrazin, *L'économie médiévale,* Paris, 1993, p. 253-266.

[10] P. Gresson, L.Taviani, *Medieval european coinage with a catalogue of the coins in the Fitzwilliam Museum, Cambridge, 14, Italy III (South Italy, Sicily, Cambridge).* Cambridge university press, 1998.

[11] F.Poey d'Avant, *Monnaies féodales de France,* Paris, 1852-1862 ; H. Rolland, *Monnaies des comtes de Provence. Histoire monétaire, économique et corporative, description raisonnée (XII-XVe siècles),* Paris, 1956 ; E.Boudeau, *Monnaies françaises provinciales,* Paris, 1913.

du comté les plus éloignées des villes de séjour habituelles des maîtres de la Provence. Une prérogative de puissance publique devenait, de la sorte, un moyen privilégié de propagande.

L'emblème royal de la fleur de lis adapté au cadre provençal ou italien a souvent permis de comprendre certaines représentations iconographiques retrouvées à des endroits un peu surprenant sur un plan géographique : tel est le cas des fresques murales de la Tour Ferrande, à Pernes-les-Fontaine, donc, en dehors du comté de Provence, puisque cette cité était située en Comtat Venaissin dont elle fut, pendant un temps, la capitale.

PAR. 2. Les Peintures murales de la Tour Ferrande

Non loin du lieu de tourisme bien connu de la Fontaine-de-Vaucluse, une tour datant du treizième siècle cache, en son intérieur, une fresque murale, évoquant une sorte de bande dessinée. Les scènes qui y sont dépeintes semblent raconter, tout au moins, pour une partie d'entre elles, un fait historique de première importance pour l'histoire de la Provence et de l'Italie. La reconstitution a été facilitée par les deux restaurations dont le bâtiment qui les abrite, en 1960 et depuis 1987[12]. La fresque recouvre la plus grande partie des murs du troisième étage, à l'intérieur de la tour, soit les murs est et sud et une partie de l'ouest.

En commençant, par l'est, un homme dont il est difficile de préciser s'il est un palefrenier ou un écuyer, tient une pique dans sa main gauche et mène, avec la droite trois chevaux dont l'un est légèrement détaché des deux autres. Il paraît difficile de connaître avec certitude la signification de cette première scène. Seules des hypothèses peuvent être formulées. Peut-être, s'agissait-il de rappeler l'investiture de Charles d'Anjou par le pape quand, finalement, après de longues tractations le souverain pontife décida de confier le sort du royaume de Sicile au frère de Louis IX ? Dans ce cas, le fait de tenir les chevaux par la bride serait une allusion à la tradition d'accueil du titulaire du Saint Siège par les différents rois et princes. Tenir la bride de la monture du pape, c'était faire montre d'humilité. Or, dans le cas de Charles d'Anjou, on sait que les conditions qu'il avait été contraint d'accepter étaient particulièrement contraignantes. Une autre possibilité d'explication serait cette image devait entretenir le souvenir d'un hommage dû par le roi. En effet, tous les trois ans, Charles d'Anjou devait remettre au souverain pontife une belle monture harnachée. Enfin, la présence de trois chevaux correspondrait à l'obligation que devait supporter le nouveau roi de Sicile, de préparer, chaque année, pendant trois mois, trois cents chevaliers bien équipés pour servir l'Eglise.

La deuxième scène ne correspond à aucune réalité historique et revêt, donc, une signification purement symbolique. En effet, ici, Clément IV (IIII) est assis sur son trône. Coiffé de la mitre, il tient, à la manière d'un sceptre, les clefs de saint Pierre et il remet à Charles d'Anjou, agenouillé devant lui,

---

[12] J-J. Constantin, *Histoire de Pernes,* 1896 ; J. Igolen, Histoire de Pernes, 1927 ; M. Roques, *Les peintures murales du sud-est de la France, préface de P. Deschamps,* Paris, 1961 ; P. Deschamps, *Les peintures murales de la Tour Ferrande à Pernes.* Congrès archéologique d'Avignon, Paris, 1963, p. 337-347 ; L. Jequier, *L'héraldique des peintures murales de la Tour Ferrande à Pernes. Archivium Heraidicium,* 1977 ; M-H. Didier, *La tour Ferrande à Pernes-les-Fontaine*; M. Doche, *Les fresques de la Tour Ferrande,* Pernes, 1989.

12 P. Descamps est plus précis et selon lui, Charles d'Anjou est à la tête de ces cavaliers, car la cotte de son cheval est revêtue de la fleur de lys et du lambel (cf.son blason). *Compte rendu de l'Académie des sciences, de l'inscription et des belles lettres,* 1965, v.109, p.111-115.

une bulle d'investiture. Le nouveau roi de Sicile porte sa couronne et est vêtu d'une robe, semée de fleurs de lis. Ce vêtement a été blanchi par le temps et devait être bleu à l'origine. Derrière Clément IV, se tiennent debout quatre cardinaux : ils semblent servir de témoins à cette intronisation du prince angevin. Sur la scène, comme pour éviter toute erreur, est mentionné : K A R O L U S P R I M(U) S, R E X (S I C) I L I E[13]. Il s'agit d'une représentation fictive car, Charles d'Anjou fut bien couronné et sacré, mais à Rome, le 6 janvier 1266, en, l'absence du pape qui fut représenté à cette cérémonie par quatre cardinaux. L'inscription mentionnant Charles d'Anjou telle que signalée est importante car elle donne un indice sur la date de réalisation de cette œuvre picturale. En effet, de son vivant le premier des Angevins de Sicile-Provence ne fut jamais appelé ainsi : cette appellation ne fut connue qu'à partir de 1285, ce qui nous autorise à conclure que la scène murale fut créée après cette date. Le mur est revêtu, au dessus de la fenêtre, du dessin de quelques tentes dont l'une avec des lis de France. Un groupe de chevaliers quitte le campement, tout équipé, comme pour aller combattre dans un tournoi ou, plus vraisemblablement, une troupe ennemie. Suit la représentation d'une bataille, en haut du mur sud, dans laquelle on distingue, sur le côté gauche, des chevaliers français ou provençaux, reconnaissables aux armoiries qu'ils arborent[14]. Il est possible de supposer que cette scène symbolise, en uns seule fois, les deux grandes batailles remportées par Charles d'Anjou sur les Hohenstaufen à Bénevent en 1266 et à Tagliacozzo en 1268. Nous avançons cette hypothèse en fonction du contenu du reste de la fresque murale. Comme conséquence, sans doute de cet affrontement, un homme en armes est tué, alors qu'il se trouve à cheval. L'image de la mort de Manfred est particulièrement réaliste : l'adversaire de Charles d'Anjou, reçoit un coup de lance qui le fait tomber à la renverse sur sa monture et de sa blessure s'échappent des flots de sang. Situé à la droite de l'image précédente, un cavalier porte une torche et son cheval traine un cadavre par les pieds. Or, le corps de Manfred fut retrouvé de nuit le 28 février 1266.

Le deuxième vaincu, Conradin, est représenté avant d'être décapité. Ici, il se trouve devant Charles d'Anjou, assis sur son trône. Alors que la mort de Manfred est peinte à droite de la bataille, ici, celle du dernier des Hohenstaufen, le jeune Conradin, l'est à gauche. Cette disposition nous a permis de penser que l'artiste avait réuni, en un seul, les deux exploits guerriers du prince Angevin qui lui ont permis de s'installer de façon définitive dans le royaume de Sicile. Une huitième scène semble de moindre importance mais revêt, néanmoins, une portée symbolique. On y voit le nouveau roi de Sicile remettre à un seigneur agenouillé l'investiture d'un fief, confirmant ainsi sa situation de nouveau maître du royaume. Une autre inscription, dont l'état de présentation est moins bon, peut donner quelque explication sur le commanditaire de cette œuvre. En effet, sur le mur sud, deux personnages en robe sont en conversation. Au moins, l'un semble être sénéchal. Une autre scène semble un peu se situer en dehors du contexte d'arrivée de Charles d'Anjou dans le royaume de Sicile. Deux combattants sont en lutte au registre supérieur du mur ouest. Celui de gauche est surmonté d'une inscription peu déchiffrable. Son adversaire lui a enfoncé sa lance dans la gorge. Son assaillant semble arborer les armes de la Maison d'Orange. Faut-il, de ce fait, avancer qu'il s'agit d'un chevalier appartenant à la maison de Baux ?

Toujours au troisième étage, est peinte, face à l'escalier, un grand saint Christophe avec l'enfant Jésus et en descendant le même escalier, une Vierge à l'enfant est entourée de deux autres femmes. Il ne semble pas qu'une relation existe entre des deux scènes et le reste de la fresque. En ce qui

[13] Charles Premier, roi de Sicile.

concerne celle-ci, si nous savons que l'œuvre est postérieure à 1285, il ne nous est pas possible en l'état actuel de nos connaissances d'être plus précis sur la datation. Au sujet de l'initiateur, la encore, nous restons dans l'ignorance de son identité. Nous avons relevé deux indices qui pourraient nous orienter vers Bertrand de Baux. Tout d'abord, celui qui porte le coup mortel à Manfred est surmonté de l'indication B E, soit les deux premières lettres de Bertrand. Celui qui abat le géant arbore les armoiries d'Orange dont les Baux furent les seigneurs. Par ailleurs, il est possible qu'il fût de la croisade contre Manfred. Cependant, nous ne possédons pas trop de précisions sur les éventuelles possessions de cette famille en Comtat Venaissin et il ne semble pas qu'ils fussent propriétaires de la Tour Ferrande, tout au moins, vers 1285-1287. En fait, les chevaliers de l'Hôpital possédaient un certain nombre de biens immobiliers à Pernes qu'ils cédèrent par la suite. Or, à la fin du XIIIe siècle, le commandeur des Hospitaliers à Orange était Raymond de Crayssac (ou Graissac) qui avait participé, lui aussi, à la croisade contre Manfred. Raymond occupa, également la fonction de sénéchal du Comtat et, peut-être, est-ce lui, l'un des deux personnages en robe sur la partie en mauvais état de la fresque. Sa fonction le fit séjourner à Pernes de 1274 à 1287 environ. Appelé à d'autres fonctions à Orange, il est possible que, dans son désir de flatter son nouveau maître, il ait fait procéder à la réalisation[15]. En tous cas, l'initiative de celle-ci ne peut pas s'attribuer aux Angevins, car Pernes-les-Fontaine était située en dehors du comté de Provence. Cependant, la conclusion qui peut être tirée de l'examen de cette fresque est que les principaux bénéficiaires de cette création furent, sans aucun doute, les Angevins présents dans le comté tout voisin. Si, dans ce cas, Charles d'Anjou et ses successeurs ne jouèrent qu'un rôle passif, Robert d'Anjou fut à l'origine de la création d'une œuvre toute à la gloire de la famille régnant à Naples et en Provence : la Bible angevine, connue également sous le nom de Bible de Malines. Une photographie d'une partie de celle-ci et que l'on trouve ci-dessous a été tirée par la faculté de théologie de Louvain à partir du Manuscrit MS 1 folio 32. Cette reproduction figure dans l'ouvrage de présentation de la Bible de Malines, réalisée en 2010.

PAR. 3. Bible et généalogie familiale, n.16

Le Grand Séminaire de Malines possède, actuellement, un ouvrage, appelé de façon habituelle la Bible Angevine. Auparavant, cette œuvre avait effectué un séjour prolongé à la cour de France, son dernier détenteur connu étant Jean de Berry. Par contre, il est certain que son premier destinataire fût le roi, Robert d'Anjou, comme l'a établi F. Avril[17]. Cet ouvrage, datant d'environ 1340, enluminé avec soin, est particulièrement intéressant à étudier car il concerne la famille angevine.

[15] M.Doche, *Ibidem,* p.25. Pour P.Deschamps, à la date des fresques Bertrand de Baux aurait été propriétaire de la Tour et de ses environs.

[16] I. Heuillant-Donat, *Quelques réflexions autour de la cour angevine comme milieu culturel au XIVe siècle,* dans *L'Etat angevin,* op.cit, p. 173 ; F. Bologna, *I pittori alla corte angioina de Napoli, 1266-1474,* Rome, 1969, p. 276-278 ; A. Maere, *Une bible angevine de Naples au Séminaire de Malines* dans, Revue d'art chrétien, 59 (1909), p. 279 et 60, 1910, p. 24 ; F. Avril, *Trois manuscrits napolitains des collections de Charles V et Jean de Berry,* Bibliothèque de l'Ecole des chartes, 127 (1969), p.324-327.

[17] *Ibidem,* p.320-323. Dans ces pages, F. Avril rejette la thèse, sur ce point, d'A. Maere qui soutenait que c'était l'un des conseillers de Robert, par ailleurs notaire à la chancellerie de 1332 à 1352, Nicolas d'Alife, qui avait été le premier destinataire de la Bible.

En effet, comme on peut le constater sur la reproduction ci-dessus, un diptyque est composé de deux tableaux se faisant face sur deux pages opposées. L'un, celui de gauche, représente le roi Robert d'Anjou, en tenue d'apparat. Il est assis sur son trône et son vêtement est en étoffe peinte aux armes d'Anjou. Aucun doute ne peut planer quant à son identification car au dessus du dais royal, est tracée uns inscription en lettres capitales : *Rex Robertus*, *rex expertus in omni scientia.* Le souverain apparaît entouré par des personnages représentant les quatre vertus cardinales (Justice, Force, Prudence, Tempérance) ainsi que quatre autres vertus (Générosité, Pureté, Discrétion, Loyauté). Le Vice se retrouve écrasé sous leurs pieds. Toute la scène est placée sous la bénédiction du Christ et de la Vierge, qu'on peut apercevoir dans les deux angles supérieurs de cette scène, accompagnés de nombreux saints[18]. L'enlumineur a voulu, avec cette œuvre picturale, faire ressortir les mérites du souverain de Naples. D'ailleurs, l'image rejoint la parole, car les différents sermons insistant sur les vertus des Angevins citaient les mêmes vertus cardinales rappelées par la peinture de ce folio. La page de droite revêt un autre intérêt : elle décrit par l'iconographie la généalogie de la famille angevine de Sicile-Provence. Le tableau descriptif de celle-ci est partagé en trois niveaux et l'identité des personnes représentées est donnée par des inscriptions.

Au registre supérieur, figurent Charles I[er], le fondateur de la lignée monarchique, et sa première épouse, Béatrice de Provence. Le roi est assis sur le trône et autour du couple royal se tiennent de nombreux membres de la cour. A ses genoux, au niveau inférieur, Charles II, se voit remettre par son père la couronne du royaume. Le même Angevin se retrouve au registre central, assis sur le trône en compagnie de Marie de Hongrie, son épouse. Sur le même plan, figurent deux de leurs fils, Charles Martel et Louis d'Anjou (de Toulouse ou encore de Marseille), ce dernier, en tenue d'évêque. Tous deux regardent un troisième personnage, vêtu de l'habit royal.

Au degré inférieur, est, de nouveau, représenté Robert en compagnie de son épouse Sancia. A leur gauche, Marie de Valois qui avait épousé le fils du couple royal, Charles de Calabre, présente ses deux filles, Jeanne et Marie, à ces derniers. Charles de Calabre se tient près du roi, son père. La présence, auprès leur grand-père, des deux petites-filles de ce dernier ne manque d'évoquer au principe de continuité de cette *Beata Stirps* sur lequel se sont appuyés et dont continuent de se réclamer les Angevins de Naples-Provence. Dans le cas de Jeanne et de Marie, les filles de Charles de Calabre mort en 1328, il fallait également soutenir la légitimité de leur éventuelle arrivée sur le trône après Robert. Quand elle fut au pouvoir, la reine Jeanne insista, elle aussi, sur l'existence de cette glorieuse et sacrée lignée dont elle était issue[19]. La Bible d'Anjou fut certainement vue par de nombreux membres de la cour de Naples[20]. Il paraît cependant douteux que beaucoup de gens du peuple, aussi bien napolitain que provençal aient pu en prendre connaissance. Par contre, les sujets du royaume de Naples purent, peut-être voir le tableau de Simone Martini, représentant saint Louis d'Anjou qui se trouvait dans la capitale du Regnum. En revanche, les Provençaux ne purent guère contempler un petit tableau de dévotion que détenait le couvent des Clarisses fondé par la reine Sancia à Aix. Cette œuvre, qui fait maintenant partie des collections du musée Granet, dans l'ancienne capitale du comté, permet de penser que le culte du saint angevin était largement diffusé.

[18] *Ibidem,* p. 324.3
[19] S. Vandamme, *Identité dynastique et identité du souvenir. Le cas d'une reine héritière, Jeanne d'Anjou. REf ?*
[20] S. Kelly, *The new Salomon...*op. cit., p.32.

PAR. 4. Saint Louis d'Anjou légitimant le pouvoir de Robert, son frère.



Petit tableau se trouvant actuellement au musée Granet à Aix-en-Provence. Ph. Terlay

Ce tableau fut, vraisemblablement, peint sur commande de la reine Sancia[21]. il fut offert par les époux royaux aux sœurs du couvent franciscain de sainte Claire qu'ils avaient fondé, sans doute en 1339[22]. Dans cette composition picturale, les trois personnages reçoivent une consécration. Louis d'Anjou, de taille nettement supérieure à son frère, Robert, et à sa belle-sœur Sancia, est revêtu en même temps de son habit franciscain et d'une robe parsemée de fleurs de lis. Ainsi est soulignée sa double appartenance au monde de l'Eglise et à la famille royale. Louis reçoit la mitre d'évêque que lui remettent deux anges. Cette faveur céleste dont il bénéficie, il la transmet à son frère et l'épouse de ce dernier. Cette scène avait pour but de confirmer la légitimité de la place à la tête du royaume de Sicile, place à laquelle, il avait lui renoncé volontairement. Par ailleurs, la taille choisie pour représenter Louis signifiait l'importance de la sainteté de celui-ci pour la famille angevine. Le tableau du musée Granet ne manque de nous rappeler une peinture de Simone Martini, réalisée en 1317-1318. Elle avait été commandée à l'artiste par Robert et l'œuvre montrait ce prince recevant la couronne du royaume de Sicile des mains de son frère saint Louis d'Anjou qui venait d'être canonisé[23]. Pendant leur règne, les quatre souverains angevins se préoccupèrent beaucoup d'honorer l'Eglise aussi bien séculière que régulière et cela, des deux côtés des Alpes. Notre cadre de travail se limitera, cependant à la Provence. Toutefois, les édifices religieux ayant souvent servi également de lieux de sépulture pour les membres de la famille angevine, nous serons contraint,

[21] N. Coulet, *Aix, capitale de la Provence angevine,* dans *L'Etat angevin.* op. cit., p.336.
[22] J.-P. Boyer dans M. Aurell, J-P. Boyer, N. Coulet, *La Provence au moyen-âge,* Aix-en-Provence, 2005, p.212.
[23] S.Kelly, *The new Salomon…op cit*, p 31, p. 98 et 122. Ce tableau se trouve, actuellement à Naples, à Saint Louis de Capo di Monte.

parfois, de déborder dans la péninsule italienne. En terre provençale, cinq de ces lieux rappellent la mémoire de Charles d'Anjou et de ses successeurs.

PAR. 5. Les lieux de la mémoire angevine

La capitale de la Provence reçut le plus grand nombre de ces édifices religieux : l'église de Saint-Jean de Malte, le couvent des Dominicaines de Notre-Dame de Nazareth et le couvent franciscain de Sainte-Claire. Deux autres lieux de culte furent érigés par les Angevins, la Basilique de Saint-Maximin consacrée à sainte Marie-Madeleine et le couvent des Dominicains de la Baume à Sisteron.

L'église Saint-Jean de Malte à Aix

Ce bâtiment ne prit son importance que dans le dernier quart du XIIIe siècle. En effet, jusque là, il n'était que la *parvula ecclesia* signalée par Salimbene dans sa *Cronica*[24].Cette église appartenait alors aux Hospitaliers. Les comtes catalans semblaient avoir choisi ce lieu de culte pour en faire une nécropole familiale[25]. Marguerite de Provence aurait payé la construction du tombeau de son père, Raymond Béranger V, un monument somptueux selon toujours Salimbene. Béatrice, à son tour, manifesta, dans son testament, son désir d'être inhumée sans cette église des Hospitaliers. Réticent à suivre les dernières volontés de son épouse quand celle-ci mourut en 1267 à Nocera, finalement sous la pression du pape, Clément IV, il dut se résoudre à préparer le lieu du dernier repos de sa défunte femme. Il aurait préféré que celle-ci fût enterrée en Italie dans le Duomo de Naples plutôt que dans la modeste église aixoise. Il demanda, alors, au chapitre de la cathédrale d'Aix, l'autorisation de rendre le lieu de culte plus digne d'accueillir la royale dépouille. Jusqu'à ce moment, les chanoines s'étaient toujours opposés à tout agrandissement, car ils étaient soucieux de leurs privilèges qui auraient pu être compromis par un développement de la renommée des Hospitaliers. Charles d'Anjou obtint la possibilité d'agrandir l'église et d'y construire trois autels, en 1272. Les travaux furent terminés vers le milieu de l'année 1277 et il fit, alors, procéder aux funérailles solennelles de Béatrice de Provence[26]. Son corps fut déposé dans un second mausolée élevé en face de celui des comtes catalans de Provence. Les successeurs de Charles d'Anjou poursuivirent l'œuvre de ce dernier. En effet, en 1278, Charles de Salerne, le futur Charles II, fit don de reliques et d'objets précieux à l'église abritant les restes de ses ancêtres[27]. Le prince angevin fut autorisé par le chapitre de la cathédrale d'ajouter deux cloches à l'édifice. En 1298, Il attribua aux Hospitaliers des revenus suffisants pour augmenter considérablement les religieux chargés de s'occuper de l'église : cinq chapelains, un diacre et un sous-diacre furent chargés de cette fonction, aux frais de Charles II, qui avait succédé à son père sur le trône en 1285[28]. Saint de Jérusalem occupait une place considérable dans l'ensemble aixois et était le premier édifice de style gothique sur le modèle de l'Ile-de-France[29]. Charles II poursuivit son œuvre de construction de lieux dédiés au culte religieux dans la cité aixoise

[24] Salimbene, *Cronica,* ed.G. Scalia, Bari, 1966, p.429. cité par N. Coulet, *Aix, capitale de la Provence angevine,* dans l'Etat angevin, *op. cit*, p. 333.
[25] N. Coulet, *ibidem,* p.332.
[26] *Ibidem,* p. 333.
[27] ADBDR, 56 H 4175.
[28] Le nombre de chapelains passa à douze sous le règne de Robert d'Anjou. C. de Merindol, *Les monuments funéraires des deux Maisons d'Anjou, Naples et Provence,* dans Cahiers de Fanjeaux, 33, année ?, p. 468.
[29] Y.Esqieu, *L'église des Hospitaliers de Saint-Jean de Malte d'Aix,* dans *Congrès archéologique de France, Pays d'Aix,* Paris, 1988, p.103-119. Cité par N. Coulet, *op cit*, p. 334.

et à la fin du XIIIe siècle, il entreprit la construction d'un couvent pour les sœurs dominicaines. En effet, comme son grand-père, Louis IX et son père Charles d'Anjou, il fut proche des Mendiants, Franciscains ou Dominicains.

Notre Dame-de-Nazareth[30]

En raison du rôle joué par le roi Charles II dans la construction du couvent de Notre Dame de Nazareth, nous sommes bien renseignés sur cet établissement religieux dont l'origine se situe à la toute fin du XIII[e] siècle. Les archives de la Cour des Comptes ou celles internes des sœurs dominicaines, nous permettent de suivre les étapes d'édification. Toutes les sources peuvent être confrontées avec une notice de Bernard Gui qui, à l'occasion, peut combler certaines lacunes dans notre connaissance. Cependant, nous n'avons guère de renseignements sur la vie à l'intérieur de la communauté. Récemment, une équipe de chercheurs composée de deux archéologues et d'un universitaire, professeur en histoire de l'art, a prospecté l'endroit occupé jadis par le couvent et a pu nous apporter des nouvelles données sur cet établissement religieux[31].

Les débuts de la communauté de religieuses, qui fut, par la suite, installée dans le couvent aixois bâti pour elles, furent assez modestes, si on en juge par la notice de Bernard Gui étudiée et rapportée par Noël Coulet. La fondation se réalisa à Marseille, à l'initiative d'un couple de pieux Marseillais qui acquit une maison pour recevoir les première fondatrices, au nombre de quatre. Cette création de la communauté daterait de 1286 ou 1287, un Prêcheur du couvent dominicain voisin, veillant sur le petit groupe de sœurs[32]. Cependant, l'histoire de la fondation du couvent allait s'accélérer quand Charles II, revenu de sa captivité de Catalogne, décida, après avoir visité le premier couvent de dominicaine fondé à Prouilles, tout près de Fanjeaux, de fonder et de doter un monastère dédié à cet ordre en Provence. En conséquence, au début de l'année 1290, il les mit en possession de biens immobiliers dans une bastide située à environ dix kilomètres de la ville d'Aix. Elles y restèrent environ deux ans. En effet, Charles II les installa alors dans un ancien couvent de sachets (ordre dissous après le concile de Lyon de 1274), tout près des murs de la ville. Ce transfert fut réalisa le 20 juillet 1292, en présence du roi, de l'archevêque d'Aix et de Pierre de Lamanon qui fut également chargé, quelques années plus tard, de l'installation des Prêcheurs en lieu et place des Victorins à Saint-Maximin. Les raisons de ce déplacement d la campagne de la Durance pour plus de proximité avec la cité d'Aix restent inconnues : désir de plus de sécurité, souci de se procurer pour un ordre vivant normalement de la charité [33]? Peut-être, le changement de lieu résultât-il simplement du souhait des sœurs de vivre dans un endroit plus confortable si on pense à l'origine sociale des Dominicaines, telle qu'on la connait par un document datant de 1318 ? Dans l'effectif figurent quatre-vingt deux religieuses, parmi lesquelles sont relevés les noms de Béatrice, la propre fille de Charles II ainsi que ceux de filles émanant de grandes familles de noblesse provençale, notamment, de Sabran, Lamanon, Baux et de riches familles de notables enrichis par les affaires marchandes comme Aymes, Langres, Rabastens, entre autres[34]. Les travaux d'édification des différents bâtiments

[30] N. Coulet, *un couvent royal : les Dominicains de Notre-dame-de-Nazareth d'Aix au XIIIe siècle,* dans Cahiers de Fanjeaux, 8 (1973), p. 233-262.
[31] C.Richarte, C.Barrat, (toutes deux archéologues), A. Hartmann-Virnich, *Le couvent des Dominicaines de Notre-Dame-de-Nazareth, un site monastique à Aix-en-Provence. Analyse des données archéologiques et premiers éléments de topographie péri-urbaine médiévale,* Aix, 2007.
[32] N. Coulet, *Un couvent royal….op. cit*, p.234-235.
[33] N.Coulet,*Un couvent royal, op cit*. p 259.
[34] *Ibidem,* p.255.

de l'ensemble conventuel semblent avoir duré, au moins, cinq ans, car ce fut le 7 septembre 1297 que Charles II remit de manière solennelle des reliques qu'il avait données à l'institution religieuse[35].

Ce monastère qui accueillait des jeunes filles des meilleures familles de cette partie de la Provence occupait une place importante à Aix car sa surface aurait couvert environ deux hectares et demi[36]. Ce chiffre n'est guère surprenant car le nouveau couvent était érigé dans une zone dégagée et, par ailleurs, Charles II aurait projeté d'y accueillir cent religieuses. Une description des lieux est avancée par les auteurs de la recherche dont nous avons déjà parlé. Sur les terrains choisis, fut érigé un bâtiment monumental car Charles II ne semble pas avoir été avare pour le financement de la construction de l'ensemble[37]. De ce fait, le paysage urbain de la capitale de la Provence ne manqua d'être transformé de manière importante par la décision du deuxième comte de Provence de la famille angevine[38]. Celui-ci marqua son attachement à son œuvre de différentes façons.

Tout d'abord, il veilla à la pérennité économique du monastère en lui assignant diverses dotations et privilèges et le testament qu'il rédigea imposa à ses héritiers de ne pas les remettre en question. Par ailleurs, il plaça l'établissement religieux sous la garde de ses officiers et juges, qui reçurent pour mission d'en protéger le patrimoine. Une autre marque de l'importance qu'il attribuait au couvent fut de s'en réserver le choix du prieur du prieur, procédure inhabituelle chez les dominicains[39]. D'autre part, il se réserva à l'intérieur du monastère la possibilité de s'aménager une résidence royale. Enfin, alors que son père avait préféré être inhumé en Italie, il décida d'être enseveli dans l'église du monastère, insistant sur le fait que, si son héritier ne se conformait à sa décision, il perdrait tous ses droits sur les comtés de Provence, Forcalquier et Piémont[40]. Il y fut, effectivement inhumé selon les relations de Fauris de Saint-Vincens et d'Aubin-Louis Millin[41]. Alors que le couvent de Notre-Dame-de Nazareth connaissait ses premiers développements, pratiquement au même moment, Charles II entreprit une autre tâche d'importance à quelques dizaines de kilomètres d'Aix : l'édification d'une basilique dédiée à la sainte dont il venait de découvrir le lieu d'inhumation, Marie-Madeleine.

Saint-Maximin

Charles II mit toute son ardeur pour construire le couvent de Saint-Maximin avec sa basilique. Nous avons décrit dans la partie de notre développement l'obstination du fils de Charles d'Anjou pour découvrir la sépulture de Marie-Madeleine et la réussite des efforts du prince angevin. Arrivé sur le trône, Charles II y installa, ici aussi, des Dominicains, en évinçant les Victorins alors présents en ces lieux. Il n'arriva jamais au bout de la construction définitive de l'église et du couvent malgré les gros efforts financiers qu'il consentit pour cela. Ses successeurs à la tête du comté persévérèrent dans cette entreprise. Ainsi, la première tranche de travaux de l'église comprenant l'abside, cinq travées

[35] *Ibidem,* p.238
[36] Chiffre donné par J.Pourriére, *Les hopitaux d'Aix-en-Provence au moyen-âge, XIIIe, XIVe et XVe siècles,* Aix, 1969 et confirmé par C.Richarte, C. Barra et A. Hartmann-Virnich, *Le couvent des dominicaines…op.cit*, après enquête archéologique menée sur le terrain.
[37] N. Coulet, *Un couvent royal, op cit*, p. 239-240.
[38] N. Coulet, *Aix, capitale de la Provence angevine,* dans l'Etat angevin…*op cit*, p. 334.
[39] *Ibidem,* p. 336.
[40] *Ibidem*, p. 334.
[41] A-L. Millin, *Atlas pour servir au voyage dans les départements du Midi de la France,* Paris, 1807, t. 2, p. 294. J-F-P. Fauris de Saint-Vincens, *Mémoire sur les monumens (sic), tableaux, statues les plus remarquables de la ville d'Aix, fait au mois de janvier 1791, avec des annotations de J.M.F. Porte,* ms. 6, Musée Paul Arbaud.

de nef avec les chapelles correspondantes, ne furent pas achevées avant 1340. Ce ne fut que qu'à la fin du XV[e] siècle qu'ils furent repris et ne s'achèveront qu'au début du XVI[e] siècle[42].

Le monastère des dominicains de la Baume de Sisteron[43]

Ce monastère des dominicains, près de Sisteron, ne fut pas l'œuvre des Angevins mais il fut, néanmoins construit, peu de temps après l'arrivée de Charles d'Anjou à la tête de la Provence. L'initiatrice de sa création fut Béatrice de Savoie, la belle-mère du nouveau comte. En août 1247, en effet, la mère de Béatrice de Provence fit don, en sa qualité de comtesse de Forcalquier, d'un espace très étendu sur les bords de la Durance à l'Ordre des Dominicains pour leur permettre d'ériger un couvent, ce qui leur donnait la possibilité de quitter l'endroit où ils résidaient jusqu'alors dans Sisteron. Le nouvel établissement fut établi de l'autre côté du pont sur la rivière qui coulait au pied de la citadelle. La comtesse veilla à ce que les constructeurs ne manquassent d'aucun moyen financier pour mener à bien l'édification du nouveau monastère. Elle offrit, également, des vases précieux et de pièces de toile de grande valeur pour « bien accomplir le culte de Dieu vénérable ». Elle choisit cet endroit comme lieu de sépulture mais, finalement, elle décéda ailleurs qu'en Provence et de ce fait, elle fut enterrée en dehors du comté. En effet, elle fut inhumée chez les hospitaliers de Saint-Jean, à Echirolles. Sans doute, son gendre Charles d'Anjou ne souhaitait-il pas entretenir le souvenir de l'opposition qu'elle avait regroupée autour d'elle[44] ! En 1252, à la fête de l'Assomption, fut célébrée la messe de la première année de l'église qui était, alors, pratiquement terminée. Par la suite, différents chapitres des prêcheurs se tinrent au couvent de la Baume, un provincial en 1270 et un général, sans doute, en 1328 .Si les dominicains avaient bénéficié de l'appui des Angevins pour se développer dans le comté, les clarisses, dans une moindre mesure, néanmoins, reçurent, de la part de Robert d'Anjou et de son épouse, un couvent dans la cité d'Aix, celui de Sainte-Claire.

Le couvent des Clarisses d'Aix

L'existence au XIVe siècle de ce monastère royal est certaine mais les sources le concernant sont particulièrement lacunaires. La date de sa création reste inconnue mais ne saurait être postérieure à fin mai 1339[45]. Dans son *histoire chronologique*, Honoré Bouche, avec prudence, suppose que le couvent fut fondé, en 1320, par le couple royal Robert et Sancia, à l'occasion d'un voyage effectué en Provence. Il fut construit pour abriter des sœurs de Sainte-Claire et les bâtiments se trouvaient, alors, semble-t-il à l'extérieur des murs de la cité d'Aix[46]. Les époux royaux octroyèrent, au moment la fondation de cet établissement, des revenus importants pour l'entretien des Religieuses et de leurs directeurs appartenant à l'ordre de saint François. Les Clarisses n'y restèrent pas très longtemps car, vers le milieu du XIVe siècle, elles se replièrent à l'intérieur des murs de la ville[47]. La bulle

[42] B. Montagnès, *Architecture dominicaine en Provence,* Paris, 1979, p. 41-49.

[43] Bernard Gui, *de fundatione et prioribus conventuum Tolosanae et Provinciae ordinis Praedicatorum.* Ed. P.Amargier, Rome, 1961, p. 258-259 ; V.Lieutaud, « *Les Dominicains de la baume lez Sisteron ».* Annales des Basses-Alpes, 1888-1890, p. 60-64 et 86-93 ; N.Didier, « *Henri de Suse, évêque de Sisteron, 1244-1250 »,* Revue de l'histoire de droit français et étranger, 1931, p. 411-412 ; E.de Laplane, *Histoire de Sisteron,* 1844, p. 387-391.

[44] Je remercie Jean-Paul Boyer pour l'information qu'il m'a fournie à ce sujet.

[45] N.Coulet, *Aix, capitale…op cit*, p. 336. note 110.

[46] H.Bouche*, Histoire chronologique de Provence*, Aix, 1664, t. II, p. 349.

[47] Ce fait est rappelé, le 9 mars 1378 ou 1379, par Véran d'Esclapon, maître rational, dans le compte-rendu qu'il fit, à la suite de sa visite au monastère alors qu'il se trouvait alors à l'intérieur des murs de la cité aixoise, après

d'établissement du monastère fut octroyée par le pape Benoît XII en 1337, alors que Rostaing de Noves était archevêque d'Aix[48]. Toutefois, nous possédons quelques renseignements sur les tombeaux des comtes de Provence d'origine catalane Alphonse II d'Aragon, de Raymond-Béranger V, de Béatrix de Savoie, son épouse et de Béatrice de Provence dont le corps fut porté en ce lieu en 1277. En effet, Aubin-Louis Millin, relatant un voyage dans les départements du Midi, les décrivit à partir d'observations faites par Fauris de Saint-Vincens, avant que les monuments funéraires en question ne fussent détruits sous la Révolution[49].

Il n'a été question dans notre développement que des monastères et églises érigés en Provence sous domination angevine. Cependant, il nous semble intéressant de connaître également les réalisations des Angevins en Italie. Elles avaient les mêmes buts que ceux poursuivis en terre provençale, soutenir l'Eglise dans son action de prédication, surtout par son appui aux Ordres Mendiants, et promouvoir un culte royal autour des saints dynastiques dont, surtout, Louis d'Anjou. Le culte de sainte Marie-Madeleine bénéficia également de cette action princière. Cependant, cette question fait l'objet d'une annexe car elle sort trop de notre cadre provençal. Jusqu'à ce point, nous avons tenté de mettre en exergue les différents moyens mis en œuvre pour faire valoir les mérites de la maison d'Anjou en Provence. Toutefois, pour l'instant, nous n'avons montré que les princes angevins utilisant des symboles paroles, armoiries, images diverses, bâtiments religieux, dans ce but. Or, les Angevins n'hésitèrent pas à agir en public pour apporter plus de crédibilité aux messages transmis par les différents médias (pour utiliser de manière peut-être anachronique ce terme). Dans ces temps où l'oralité était dominante, il importait donc pour les princes de se montrer. Les entrées dans les villes, les événements familiaux touchant les souverains ou leurs proches, les cérémonies religieuses furent autant d'occasions pour être en contact avec les sujets provençaux. A cela, il convient d'ajouter les récits ou rumeurs répandus par ceux qui ont vu : nous faisons, ici, référence à ceux qui s'approchaient du cercle des souverains et qui ensuite, racontaient ce qu'ils avaient vu ou entendu. Ainsi, la renommée du *Rex Robertus, rex expertus in omni scientia,* traversa-t-elle les siècles[50]. De ce fait, même si Robert d'Anjou passa la plus grande partie de son règne en Italie, il parait impossible de ne pas en faire cas, ici. Il convient aussi de ne pas oublier que tous les Angevins n'hésitèrent pas à paraitre en public, Une activité de mécénat ou de patronage ne fut pas la seule manière de répondre à ce besoin. Les Angevins furent reçus par leurs bonnes villes, participèrent à des cérémonies publiques lors des différents événements marquants de leur règne (serments publics, funérailles ou mariages princiers) au cours desquelles purent se manifester les marques d'un culte monarchique lié à leur maison royale.

---

son transfert depuis son lieu initial de *Galli cantant,* hors les murs. Il avait été chargé d'enquêter, le 31 janvier 1378 ou 1379, sur les usurpations faites aux dépens de la cour et sur ses droits. ADBDR, B 7.

[48] Les Clarisses de la région PACA et M.O. Munier, *Claire en Provence,* 2003, p. 86-87. Ces dernières indications sont données sous toute réserve car les auteurs ne mentionnent pas leurs sources. Notons également l'absence de renseignements archéologiques pour connaitre les emplacements précis des différents bâtiments de l'ensemble conventuel.

[49] A-L. Millin, *Atlas pour un voyage dans les départements du Midi de la France,* Paris, 1807, t.2, p. 284-197 avec planches de dessins représentant les monuments avant leur destruction effectués à la demande de Monsieur de Saint-Vincens ; J-F-P. Fauris de Saint-Vincens, *Mémoire sur les monumens (sic) fait au mois de janvier 1791, avec des annotations deJ.M.F. Porte,* ms 6, Musée Paul Arbaud.

[50] I. Heuillant-Donat, *Quelques réflexions autour de la cour angevine comme milieu culturel au XIVe siècle,* Dans *L'Etat angevin… op.cit*. p. 173-191.

MONTRER ET DEMONTR

SECT. 3. Demontrer

PAR. 1. Robertus, rex expertus in omni scientia

Nous savons que ces mots furent placés en lettres capitale par l'enlumineur anonyme de la Bible de Malines. On ignore s'il fut inspiré par une autre personne appartenant, ou ayant appartenu à l'entourage de Robert d'Anjou. Selon Antonio Barbero, ce qualificatif de roi expert ou de roi sage correspondait bien à ce que ressentait au sujet du prince angevin l'opinion publique, au moins italienne[51]. Du reste, les attestations sont nombreuses permettant de penser qu'une importante partie de la population provençale, avait, également, entendu, parler la renommée de leur roi. Un certain nombre de biographies de Robert d'Anjou (ou le Sage) ont été écrites qui nous renseignent sur les rapports entre le prince et la culture et la contribution apportée par l'Angevin dans la diffusion de cette même culture dans les territoires sous sa domination. Cependant, ces écrits sont souvent polémiques et, dans le domaine que nous étudions ici, il parait nécessaire de compléter notre recherche d'informations en prenant en compte des œuvres plus spécialisées[52]. Ainsi, les travaux de Caroline Bruzelius pour l'architecture, Fernando Bologna pour la peinture, J. Gardner, également pour la peinture et pour la sculpture, Antonio Barbero pour les liens entre la littérature et la politique ainsi que celles de Jean-Paul P. Boyer pour les rapports entre prédication et conception étatique, nous permettent d'avoir une idée plus impartiale de l'action de Robert le sage dans la propagation du fait culturel de son temps.

Tout d'abord et cela mérite d'être souligné : en effet, Robert, le troisième des Angevins de Provence utilisa, de façon consciente, le levier du patronat culturel dans un but de propagande, même si ce terme peut paraître un peu exagéré. En effet, on ne connait guère ceux qui, artistes, écrivains ou poètes gravitaient autour de Charles I[er] ou de Charles II, mis à part quelques rares noms comme ceux de Adam de la Halle ou Pierre d'Angicourt. Quelques troubadours composèrent, comme nous l'avons vu quelques poèmes pour les deux premiers angevins. Bertan Carbonel, Guirault d'Espanha ou encore Jacme Motte furent de ceux-là mais sans être auprès des souverains. Par contre, on peut porter au crédit des deux premiers angevins la volonté de constituer une bibliothèque[53]. Ce sera le contraire sous Robert et même, bien que façon bien moins importante sous Jeanne d'Anjou.

---

[51] A.Barbero, *Il mito angioino* nella *cultura e provenzale fra Duocento et Trecento,* Turin, 1983, p. 127-128.

[52] W. Goetz, *König Robert von Neapel,(1309-1343. Seine Persönlichkeit und sein Werhältnis zum Humanismus,* Tubingen, 1910 ; M. Murena, *Vita di Roberto re di Napoli,* Naples, 1770 ; R.Caggesse, *Roberto d'Angio e i suoi tempi,* Florence, 1922 ; E.G Léonard. *Les angevins de Naples,* Paris, 1954 ; J-P. Boyer, *Prédication et Etat napolitain dans la première moitié du XIVe siècle,* dans *L'Etat angevin …op. cit*, p. 127-157 ; A.Barbero, *Il mito angioino.. ;* C.Bruzelius, *The stones of Naples. Church Buildingin Angevin Italy (1266-1343),* New Haven et Londres, 2004; J. Gardner, *Tomb and Tiara,* Oxford, 1992; F.Bologna, *I pittori alla corte angioina di Napoli 1266-1414,* Rome, 1969.

[53] I. Heuillant-Donat, *La cour angevine comme milieu culturel, op cit*, p. 177-178.

Ensuite, il apparaît que la fin des années 1330 fut la période du règne de Robert d'Anjou qui vit un véritable essor dans cette activité de Robert dans le domaine culture[54]. En effet, l'ancienne génération des François de Meyronnes (décédé entre 1325 et 1328), Barthelemy de Capoue (1328), Andrea d'Isernia (après 1316) ou du célèbre médecin, Dino del Garbo (1327), parmi les plus connus, furent remplacé par de nouveaux venus, Barbato da Sulmona, Paolino de Venezia, Giovanni Barrili, ami de Pétrarque, et Boccace, arrivé à Naples en 1328, tout jeune homme de 14 ans. Par ailleurs, en 1325, le roi venait de passer cinq années dans la proximité du pape Jean XXII, ce qui put avoir une influence sur sa manière de penser le monde. Dans la cité d'Avignon, il rencontra certainement beaucoup de monde de tous milieux, dont des artistes, des savants dans différents domaines scientifiques et des écrivains. Or, ce genre d'échanges était particulièrement important pour parfaire la connaissance du monde[55]. Auparavant, c'étaient, surtout, des théologiens comme les dominicains Giovanni Regina, Federico Franconi, Remigio di Girolami ou Ptolémée de Luques ou le franciscain François de Meyronnes qui intervenaient avec des sermons. Un glissement se produisit[56]. En effet, sans être mise complètement à l'écart, la théologie céda du terrain à l'étude des classiques[57].

Même si la notion de culture reste relativement imprécise, et la distance temporelle qui nous sépare de l'époque du règne de Robert d'Anjou ne fait que complexifier les choses en la matière, quels furent les hommes qui contribuèrent, autour du roi, à créer cette ambiance artistique, littéraire ou scientifique dont la chaleur profita à son promoteur le prince Angevin ?

Les peintres participèrent à cette effervescence artistique avec Giotto et Simone Martini. Les talents de ce dernier furent mis à contribution à de nombreuses occasions par le couple royal .On connait déjà le retable que Robert lui demanda de peindre, vers 1317-1318. Sur cette œuvre, Louis d'Anjou, qui venait d'être canonisé, recevait une couronne céleste. Lui-même remettait la couronne terrestre de Sicile à Robert, en compagnie de Sancia, son épouse. Ce tableau ne manquait, pas de la sorte, de confirmer la légitimité du pouvoir du troisième fils de Charles II. Par la même occasion, elle confirmait la légitimation du pouvoir détenu par Robert. Cette œuvre picturale était, de la sorte, toute à la gloire de la famille angevine.

Giotto réalisa des fresques dans la résidence royale de Castelnuovo. Il avait chargé de décorer, ainsi, la salle du trône, à Naples, entre 1328 à 1324. Le thème de cette fresque était : des hommes et des femmes illustres d'Italie. Giotto séjourna cinq années à la cour, de décembre 1328 à 1334 avant de regagner sa ville de Florence[58].

Pour rester dans le domaine de l'art, Tino de Camaino, architecte né à Sienne aux alentours de 1280 et mort en 1337 à Naples fut sollicité par le roi de Sicile pour la construction de différents monuments dans le palais royal. Ce fut ainsi qu'il dessina les tombes d'un certain nombre de membres de la famille royale décédés, notamment celle de marie de Hongrie[59]. Son œuvre servit,

[54] *Ibidem,* p. 177-178.
[55] E. Castelnuovo, *Avignone e la nuova pittua : artisti, pubblico, committenti* dans *Aspetti culturali della societa nel periodo del papato avignose. Convegno del Centro di studi sulla spiritualita medievale.*Todi, 1981.
[56] Nous ne reviendrons pas sur cette liste de thélogiens dont nous avons déjà examiné l'œuvre de prédication.
[57] S.Kelly, *The new Salomon…*,op. cit, p. 43.
[58] F. Bologna, I pittori..,*op cit*, p. 187 et p.219-220.
[59] W-R. Valentiner, *Tino di Camaino. A Sienese sculptor of the Fourteenth Century,* Paris, 1935, p. 93-139.

alors, de modèle pour toute la sculpture du Trecento . Il gagna par son travail, de la part, du roi le titre de sculpteur de la cour et d'architecte.

Des musiciens de renom furent, également, au nombre des artistes ayant travaillé pour Robert d'Anjou. Marchetto da Padoua, maître de chant et compositeur, né autour de 1275, accompagna, très certainement, le roi en Provence car son nom figurait sur un registre des chapelains de la cour pour partir en Provence le 18 mai 1318. Un autre compositeur de renom fut en relation avec le souverain de Sicile : Philippe de Vitry, né le 31 octobre 1291 et mort en 1361, à Meaux, dans le royaume de France qu'il n'avait d'ailleurs jamais quitté car il était au service de Charles V. Ce sujet du roi de France qui était également philosophe et possédait de bonnes connaissances en poésie, composa un traité de musique, *Ars nova musicae,* en 1320.

Pétrarque semble avoir été impressionné par les fresques de Giotto, à Castelnuovo, quand il écrivit son *De viris illistribus*. Son attitude bienveillante à l'égard de Robert et l'admiration dont il fit montre pour le roi de Sicile, bien des années après la mort de celui-ci, ont déjà été exposées. Ajoutons, cependant, que ce poète semble avoir été un parfait exemple de cette transition qui s'opéra, alors, dans des lieux de culture, comme la cour de Naples entre l'esprit féodal et celui du *Trecento*, s'inspirant fortement des Classiques de l'Antiquité comme tend à le prouver le titre de son *De viris illistribus.* Pétrarque fut mis en rapport avec le roi de Sicile, en 1337-1338, par un personnage caractérisé par un l'éclectisme dans les savoirs propre à attirer l'attention de Robert d'Anjou : Dionisi da Borgo. Celui-ci, né vers 1300 près d'Arezzo à Sansepolco, était intégré à l'Ordre des ermites de saint Augustin. Il avait suivi des cours de théologie à la Sorbonne en 1317-1318 et il enseigna par la suite en 1328. Il s'intéressa à l'astrologie. Le roi de roi de Sicile le chargea d'une mission diplomatique : tenter une conciliation entre les différentes factions de la cité de l'Aquila. Dino del Garbo fut, par ailleurs, mandaté pour remettre son prix à Pétrarque après que celui-ci eut passé avec succès le concours imposé par Robert d'Anjou. Benoît le nomma évêque le 17 mars 1340. L'ami de Pétrarque décéda en mars 1342 à Naples[60]. Un autre théologien attira l'attention du souverain : Agostino d'Ancona. Il serait né vers 1275 et il appartenait, lui aussi, à l'Ordre de saint Augustin, au mis à partir de l'an 1300. Il effectua des études à Paris à deux reprises en 1302-1304 puis en 1315 pour obtenir successivement le baccalauréat puis le magistère en théologie. Il se consacra à l'enseignement et à l'écriture de nombreux ouvrages de cette même matière (plus de cinquante selon certaines sources). Robert le nomma conseiller et chapelain en 1322[61]. Agostino écrivit, notamment, *Summa de potestate ecclesiastica* en 1326, cet ouvrage étant considéré comme l'un des plus vigoureux plaidoyers, du moyen-âge, en faveur du pape Jean XXII[62].

Dino del Garbo constitue une autre preuve de la curiosité manifestée par Robert d'Anjou, dans tous les domaines du savoir. Celui qui devint un médecin célèbre naquit aux environs de 1230 à Florence. Après des études effectuées dans cette cité ainsi qu'à Bologne, il enseigna la médecine et écrivit des traités dans cette discipline, transmettant le savoir d'Avicenne dont il possédait une bonne

[60] M.Moschella, Dizionario degli Italiani, vol. 40, 1991.
[61] B.Minesteri, Dizionario degli Italiani, vol. 1, 1960.
[62] M.Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Latter Middle Ages. Monarchy with Augustinus Triuphus and the Publicists,* Cambridge, 1963.

connaissance. Le roi de Sicile le traita toujours avec bienveillance et Dino del Garbo, de son côté, lui dédia en 1325 une de ces œuvres[63].

Ces quelques exemples ne donnent qu'un échantillon des personnes et des disciplines qui firent briller la cour de Naples et avant tout, son centre, Robert. Beaucoup d'autres, plus anonymes, échappent à notre connaissance, bien qu'ayant joué un rôle important auprès de Robert de Naples. Pour préparer ses discours par exemple, il eut souvent recours à des assistants à qui il confiait des recherches. Cette pratique lui permettait de construire le contenu de ses sermons, selon une méthode bien éprouvée, mais qui nécessitait de bonnes connaissances préalables. Or, Robert devait remplir son métier très prenant de roi. De ce fait, le prince angevin demandait à des spécialistes de faire le premier travail. La renommée du roi se propagea, tout d'abord, parce que ces clients appelés par Robert d'Anjou pour le servir, ne manquaient pas de vanter les vertus et les qualités de celui-ci. Le roi de Sicile, d'après eux, faisait preuve d'une grande dévotion à l'égard de la religion, il était très pieux, il appartenait à un lignage illustre et sacré, et, tout en faisant montre d'une forte puissance dans le domaine militaire, il n'en était pas moins d'une grande clémence à l'égard de ses sujets. On peut constater que nous retrouvons, ici, la plus grande part des thèmes évoqués par les prédicateurs en faveur la famille angevine et, aussi, par Robert d'Anjou, quand lui-même parlait dans ses sermons des siens. Par ailleurs, les intervenants à la cour n'étaient pas nombreux à y rester très longtemps et quand, ils se déplaçaient, ils parlaient de ce qu'ils avaient vécu ou vu dans l'entourage du roi. De ce fait, la renommée entourant Robert d'Anjou parvenait dans des endroits parfois assez éloignés de Naples. A titre d'exemple, le juriste anglais Stephen Kettleburg entendit parler de sa réputation d'homme sage et de mécène à Avignon[64]. Philippe de Vitry, le compositeur, résidait dans le royaume de France et y parlait de Robert d'Anjou avec force louanges. Comment ignorer le rôle important joué par Pétrarque ou encore par les écrits de Giovanni Villani ? Cependant, mêmes si toutes ces interventions d'artistes de différentes disciplines faisaient ressortir l'exemplarité de la personne du roi et faisaient rejaillir sur ce dernier la lumière propagée par les glorieux courtisans qui l'entouraient, le souverain ne manqua jamais de participer à nombre de manifestations publiques qui avaient pour but de le faire connaître en personne et de faire remarquer la grande piété de la famille angevine.

PAR. 2. Le souverain en présence de son peuple

Les difficultés rencontrées par Charles d'Anjou avec les Marseillais et les défaites que subirent ceux-ci donnèrent, en fait, furent l'occasion d'affermir son pouvoir sur la cité rebelle.

Prestation de serment et hommages.

En effet, après la rédaction des Chapitres de Paix, le prince et les représentants de la ville portuaire se réunirent pour en entériner le contenu par serment. Certes, les deux exemplaires successifs de ce document n'étaient guère en faveur de la communauté marseillaise, surtout celui de 1257, comme l'a montré Jean-Paul Boyer. Cependant, après sa défaite par les armes, celle-ci n'avait guère d'autre

[63] A.di Ferrari*, Dizionario degli Italiani*, vol. 36, 1988.
[64] S.Kelly, *The new Salomon,* op cit, p.51.

solution que de s'incliner devant la volonté de son prince vainqueur[65]. Le cérémonial en avait fixé par Charles I[er] qui demanda, même, un serment individuel aux Marseillais. Désormais, le pouvoir angevin qui avait juré de respecter ces Chapitres de paix, devait à chaque changement de comte de Provence renouveler cet engagement. Or, la reconnaissance des droits respectifs des parties donnait lieu à une véritable mise en scène[66]. Ces prestations de serments se chargèrent, très rapidement, d'une forte valeur symbolique autant que politique devenant des rituels constitués d' « d'une suite ordonnée de gestes, de sons –paroles et musiques- et d'objets mis en œuvre par un groupe social à des fins symboliques »[67]. Un dialogue, certes plus ou mois inégal, s'engageait, dans le cadre de cette procédure, entre le souverain et ses sujets. C'était, donc, « une cité en corps dont le conseil incarne la tête » qui prêtait serment[68]. Les souverains angevins surent, en fait, utiliser une formalité très courante dans la vie des Provençaux car le serment était très pratiqué dans toute la vie politique et administrative, comme par exemple pour des prises de fonctions administratives[69]. Néanmoins, dans le cadre des relations entre le prince angevin, la cérémonie du serment tendit à prendre une valeur symbolique particulièrement forte et marquant l'attachement réciproque des parties. Ainsi, quand elle succéda en 1343 à Robert, son grand-père, à la tête du comté, Jeanne 1[re]crut possible de déléguer ses pouvoirs à son sénéchal pour cette prestation de serment : mal lui en prit car les Marseillais protestèrent devant cette attitude[70]. Finalement, elle prêta serment auprès des Phocéens quand elle vint, en 1348, se réfugier dans le comté.

Son aïeul, Robert, de son côté, avait bien compris tout le bienfait politique qu'il pouvait obtenir en jouant sur la sacralité de la cérémonie. A l'occasion de son entrée en fonction, il se présenta pour la prestation entouré de clercs au nombre desquels figuraient Jacques Duèse, le futur Jean XXII et cinq franciscains du comté. En 1309, la procédure de canonisation de Louis d'Anjou suivait son cours et la dépouille du frère du roi reposait à Marseille, justement, dans l'église des Mineurs de la ville. Elle y recevait de nombreuses visites de fidèles venant se recueillir ou demander l'intercession du défunt prince. Robert entendait donc, ainsi, faire ressortir les liens étroits entre les habitants de la ville et lui-même. Le roi avait choisi, comme son père, Charles II, en 1288, le cimetière de Sainte-Marie-des Accoules pour prononcer un sermon empli de « paroles très sacrées » et par lequel il faisait part de son intention « de suivre les traces sacrés de ses très sacrés » père et grand-père. Faire ressortir de la sorte les qualités très chrétiennes de ses prédécesseurs, c'était également rehausser les vertus de ceux qui du côté de la communauté de la ville avaient prêté serment avec eux. Robert signalait, par ses paroles, qu'il partageait avec les Marseillais un culte officieux de son frère aîné décédé.

---

[65] J.P.Boyer, art, *Entre soumission au prince et consentement : le rituel d'échange des serments à Marseille (1252-1348)* dans, *la ville au moyen-âge, 2, Sociétés et pouvoirs dans la ville,* dir. N. Coulet et O. Guyotjeannin, Paris, 1998, p. 217.

[66] F. Otchakovsky-Laurens, *S'assembler, tenir conseil, enregistrer : la construction de l'autorité municipale à Marseille à la faveur des crises du XIVe siècle (1348-1385),* thèse, L. Verdon (dir.), Aix-en-Provence, le 29 novembre 2014.

[67] *Ibidem*, p. 493. L'auteur reprend ici une expression de J.C. Schmitt, art, *Rites,* dans J. Le Goff, J.C. Schmitt, dir. *Dictionnaire raisonné de l'occident médiéval,* Paris, 1999, p. 969-984.

[68] J.P.Boyer, *Entre soumission et consentement,op.cit,* p. 215.

[69] J.P.Boyer, *« Cis donta l'orguel de Marseille », une identité entre commune et municipalité (mi XIIIe-mi XIVe siècle),* Marseille, 2014, p. 8. Les domaines de pratique du serment se situaient à la croisée des champs du religieux, du politique et du judiciaire selon L. Verdon, *La Voix des dominés, Communautés et seigneurie en Provence au bas moyen-âge,* Presses universitaires de Rennes, 2013, p.165.

[70] AMM, AA 76-4.

D'ailleurs, Robert ne sen tint pas à la seule ville de Marseille mais développa une campagne de réception de l'hommage des communautés de Provence[71]. Dans un article récent, Thierry Pécout décrit la campagne d'hommages de l'été 1309. Elle débuta le 2 juin 1309 et elle se prolongea jusqu'à l'arrivée du roi en juillet 1309. Cette série de cérémonies se réalisa dans différentes cités du comté en commençant par Aix (le 2 juin 1309) puis Marseille (les 5-6 juin), Brignoles (9 juin), Grasse en deux fois (13 juin puis 22-23 juin), Nice (les 15-20 juin), Villeneuve (21 juin), Draguignan (24-27 juin), Salerne (29 juin), Brignoles de nouveau (30 juin et 1er juillet), Saint-Maximin (1erjuillet, également) et de nouveau Aix (2-7 juillet). Alors que ces cérémonies d'hommages s'étaient déroulées en dehors de l'absence de Robert le Sage, le comte reçut, en personne, les hommages et serments de fidélité des nobles et syndics des communautés, des prélats, prévôts et doyens du 26 novembre 1309 au 26 janvier 1310[72].

Les cérémonies de prestations de serments de la part du souverain ne furent pas très fréquentes en raison de la relative longueur du règne de chacun des Angevins étant donné qu'entre 1246 et 1382, ne succédèrent que quatre comtes à la tête de la Provence. Néanmoins, il faut retenir , qu'à deux reprises, eurent lieu une campagne de prestations de serments, non pas en faveur à l'occasion de l'installation d'un nouveau comte, mais en vue de la succession de celui qui se trouvait alors, alors, à la tête de la Provence. Ces prestations jouaient, en quelque sorte, un rôle préventif pour éviter toute difficulté au successeur. C'est ainsi, qu'au printemps 1320, une telle campagne fut organisée : elle avait pour but de faire reconnaître la légitimité de Charles de Calabre auprès des communautés et des nobles. De nouveau en 1331, le roi Robert organisa ce même type de cérémonies en faveur de Jeanne et Marie qu'il avait désignées comme héritières[73]. Par ailleurs, les souverains eurent d'autres occasions d'être en contact avec leurs sujets, notamment au cours de leurs visites en leurs bonnes villes. En dehors de ces relations avec leurs sujets, relations qui restaient à forte consonance féodale, les souverains angevins surent établir également avec les Provençaux des liens de collaboration avec ceux-ci, représentés par leurs municipalités.

Les Angevins et l'essor d'un municipalisme provençal.

Le développement des cités du comté entraina de nécessaires collaborations entre pouvoir comtal et les conseils des villes. Le règne de Robert nous donne un certain nombre d'exemples de gestes du prince angevin en faveur des demandeurs provençaux. Sans doute, le comte agit-il de la sorte pour prouver sa bienveillance et son amour de ses sujets, mais il en tira, également, assez souvent avantage sur le plan fiscal. Nous avons déjà vu comment, après la canonisation, les Marseillais obtinrent de demeurer les gardiens des reliques du frère du comte[74]. La ville de Digne fut également la bénéficiaire d'avantages conférés par Robert. De la sorte, la communauté cette ville obtint un privilège sur la levée des tailles, questes et fouages. Lui fut accordée également la gratuité des actes de procuration auprès des notaires et l'exemption fiscale pour les indigents. Il protégea les habitants de Digne de ses propres enquêteurs qui voulaient faire tomber des murailles et fossés de la cité[75]. Ces exemples ne constituèrent pas des gestes isolés car le roi était bien conscient de la nécessité de

[71] J.P.Boyer, « Cis donta..», *op. cit*., p. 8.
[72] T. Pécout, *art, Les deux séjours du roi Robert en Provence (1309-1310 et 1319-1324),* PH, Tome.LXIV, fasc. 256, Juillet-décembre 2014, Hommage à Jean-Paul Boyer, p. 285-291, notes 25, 26, 27, 28, 29, 30.
[73] T. Pécout, *Ibidem,* p. 303.
[74] AMMarseille, BB 11, p. 111-113.
[75] F. Varitille, *La ville de Digne à la fin du moyen-âge,* nos, 28, 30, 33, Mémoire de Master 2, Université de Paris 2.

se concilier les élites des bonnes villes : il cherchait, ainsi à préserver la paix sociale et souder les municipalités autour da monarchie, en faisant sentir aux représentants locaux des Provençaux combien son idéal de paix et de concorde correspondait à celui des sujets du comté. Cette bonne entente fut encore plus démontrée à l'occasion de la canonisation de Louis d'Anjou et des différentes manifestations qui suivirent celle-ci.

Célébrations à Marseille pour saint Louis d'Anjou.

A ce sujet, si un travail très important a été réalisé par Bernard Guénée, il concernait le seul royaume de France connu dans ses limites du moyen-âge et, nullement, de ce fait, le comté de Provence[76]. En ce qui concerne le comté, c'est du côté des archives communales des principales cités qu'il convient de nous tourner. En dehors de Marseille, cependant, peu de renseignements peuvent être repérés pour cette période se terminant en 1382. Seule la cité portuaire parait mieux fournie en la matière, et, encore les délibérations du conseil de la ville, ne sont-elles conservées qu'à partir de 1318[77]. C'est, à partir de cette date, que l'on peut relever le compte-rendu d'un certain nombre de ces réunions. Elles concernent toutes, à partir de 1319, la venue des éminentes personnes devant assister aux cérémonies liées aux restes de Louis d'Anjou. En parlant du culte de ce fils de Charles II, nous avons décrit les nombreuses dispositions prises pour leur réception. Par la suite, Marseille reçut d'autres illustres visiteurs. Ainsi, le roi de France s'y rendit en 1336, au mois de mars, tout comme Jeanne 1ère en 1350. Ce fut également le cas de Jean le Bon, roi de France, la même année. Un autre souverain français, Charles V en fit de même en 1362 suivi l'année suivante, en 1363, par Pierre 1er, roi de Chypre. Ces différentes visites donnaient lieu à des préparatifs afin que les personnes fussent accueillies dans les meilleures conditions possibles, eu égard à leur statut. Parmi les mesures prises, l'une consistait à aller au devant du visiteur. Ainsi, quand Marseille était sur le point de recevoir solennellement Robert d'Anjou, il fut décidé de se rendre à sa rencontre avec ses étendards, ceux de la ville et des métiers de la ville[78]. De son côté, Matteo Villani signale que Jeanne 1ère, fut accueillie à Avignon, un dais tendu au dessus d'elle alors que les cardinaux se trouvant, alors, dans la cité sur le Rhône, étaient venus à sa rencontre[79]. La présence du peuple, autour de lui, permit au souverain angevin de faire montre d'une foi particulièrement forte à l'égard de la famille à laquelle il appartenait. Pratiquant, ainsi, cette *« foi monarchique* », il s'attirait un fort respect de la part des Provençaux[80]. Nous avons, déjà, évoqué la prestation de serment de Robert d'Anjou, au cimetière des Accoules, en 1309, et la manière dont il avait indiqué suivre les pas sacrés des très sacrés princes Charles 1er, son grand-père et Charles II, son père. Nous avons, également, rappelé les efforts faits par Charles 1er pour que son frère, Louis IX accédât à la canonisation. Au tout début du présent travail, nous avons noté l'insistance de ce même Charles 1er auprès du pape pour être couronné et recevoir l'onction. Cependant, les différents princes angevins qui furent â la tête de la Provence manifestèrent tous un véritable zèle religieux, tout en faisant étendre la notion de sacralité de la famille angevine à l'ensemble des membres la composant.

---

[76] B. Guenée et F.Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515,* Paris, Editions du CNRS, 1968.

[77] N. Coulet, *Les entrées solennelles en Provence au XIVe siècle, aperçus sur les entrées royales françaises au bas moyen-âge,* dans, *Rites, histoires et mythes de Provence,* Presses universitaires de Provence, 2012, p.11-41.

[78] *Ibidem*, citant Ruffi, *op cit*, p.49. L'historien cité faisait référence à AMM, BB 11, fol. 31..

[79] G.Villani,compl

[80] « *Foi monarchique* » : nous reprenons, ici, une expression utilisée par J.P.Boyer dans, art, *La* « *foi monarchique »*, *royaume de Sicile et de Provence* (*mi-XIIIe-mi-XIVe siècle*) dans, *Le forme della propaganda politica nel Due et Trecento*, Relazioni al convegno de Trieste, du 2-5 mars 1993, EFR, 1994, p. 85-110.

Un culte monarchique.

Robert fut soutenu dans ce domaine, notamment par Barthélemy de Capoue quand celui-ci invitait les sujets de Robert à vénérer la dynastie de leur prince et, à travers, elle, la race royale par excellence, par essence : la maison de France[81]. Néanmoins, les Angevins ne se contentèrent par d'énoncer des principes et de prononcer des phrases flatteuses pour eux-mêmes : ils accordèrent leurs actes avec leurs dires. Nous avons déjà souligné que, malgré quelques désaccords plus ou moins importants, les Angevins furent de fidèles serviteurs de l'Eglise. Vassaux de la papauté pour le royaume de Sicile-Naples, ils entretinrent des rapports cordiaux avec les évêques du comté de Provence. En dehors de ces relations générales avec les représentants de l'Eglise, il parait utile de tenter de mieux cerner les contours de la sainteté angevine. J.P.Boyer a fait ressortir, dans son article sur la « *foi monarchique* », le rôle fondateur de Charles 1er au moment de la mort de son frère Louis IX. Celui-ci était décédé, de maladie, devant Tunis, lors de la croisade, en 1270. Il fit, donc, revenir le corps du défunt en Sicile. Auparavant, il avait fait procéder au démembrement de la dépouille mortelle sur le continent africain. L'acheminent des ossements à travers la Calabre et jusqu'en Lombardie donna lieu à des processions solennelles accompagnées de miracles[82]. Puis, la dépouille mortelle fut transportée jusqu'à Saint-Denis, en France. Charles, de son côté, avait obtenu les chairs, les entrailles et le cœur et il fit parvenir ces « saintes reliques » à la cathédrale-abbatiale de Monreale, près de Palerme, dans l'île de Sicile. Là, se produisirent de nombreux miracles[83]. Ainsi, Louis IX, de la famille capétienne de France, servit à Charles d'Anjou, son frère, comme un exemple de sainteté de cette famille à laquelle il appartenait lui-même.

Pour Charles d'Anjou, toute personne ayant un lien familial avec Louis IX, était elle-même emplie de sainteté. Il suffit de se rappeler le témoignage de l'Angevin pour le procès en canonisation de son frère et les efforts qu'il déploya pour faire admettre le comportement tout empreint de sainteté de Blanche, sa mère ainsi que de se frères, Robert et Alphonse et de sa sœur Isabelle. *« La racine avait produit de saints rameaux*. » Charles d'Anjou avait, également, chargé Agnès d'Harcourt d'écrire une *Vita* pour faire connaitre la vie exemplaire de sa sœur, Isabelle, en vue d'une éventuelle canonisation. Un autre aspect de l'importance revêtue par le corps du roi défunt, telle que conçue par Charles d'Anjou, nous est donnée par la volonté qu'il fit connaitre pour sa propre mort. En effet, pour lui-même, il demanda de procéder, à son décès, à une division de son corps. Une fois les viscères conservés dans la cathédrale de Foggia, le reste de sa dépouille dument embaumé fut porté à la cathédrale de la capitale du royaume, le Duomo à Naples, sauf le cœur envoyé chez les Dominicains de Paris. Dans l'esprit du premier des princes angevins, le corps du souverain devait demeurer *post mortem* auprès de son peuple qui le vénérait, alors, comme un saint. D'ailleurs, Robert, à son tour, obtint de Benoît XII, en 1331, le privilège de répartir ses ossements, après dissolution entre quatre monastères mais, finalement, il n'utilisa pas l'autorisation que lui donna le souverain pontife[84].

Pour en revenir à Charles, nous renvoyons le lecteur aux instructions pour le transfert des restes de sa défunte épouse Béatrice vers l'église Saint-Jean-de-Jérusalem, à Aix. Soucieux de promouvoir un modèle de sainteté familiale, Charles 1er était, lui-même, très pieux. Ainsi, Salimbene décrivait

[81] *Ibidem*, p.90.
[82] Salimbene de Adam, *Cronica*, MGHSS XXXII, p.484-486.
[83] J.P.Boyer*, La foi monarchique, op cit*., p.96-97.
[84] Minieri-Riccio, Genealogia di Carlo I d'Angio, Naples, 1857, p.27 et 105-106, No.191-192.

l'arrivée royale à Sens en 1248, avec un Louis IX, entouré de ses frères dont Charles d'Anjou, tous en simples pèlerins. Ils allaient, donc, à pied et étaient entourés d'un foule nombreuse. Le chroniqueur franciscain racontait qu'il vit le comte de Provence, multipliant oraisons et génuflexions tandis que Louis IX l'attendait à l'extérieur[85]. Charles d'Anjou réussit à marier son fils Charles II à Marie de Hongrie qui appartenait à l'illustre famille hongroise des Arpad, ce qui, comme nous le verrons un peu plus loin, élargit le cercle de sacralité autour des Angevins de Naples-Provence. Mais avant d'en parler, il convient de rappeler la réussite dont bénéficia Charles II, alors qu'il n'était encore que Charles de Salerne, dans les recherches entreprises pour retrouver les reliques de Marie-Madeleine. Sa découverte de 1279 contribua à renforcer l'image sacrée qui s'attachait à la famille angevine. Charles, connu par sa piété, avait eu la chance de retrouver la sainte, amie du Christ, dont on savait qu'elle était enterrée en terre provençale, mais que personne jusque là n'avait pu trouver. Cette découverte suscita le développement d'un culte voué à sainte Marie-Madeleine dans toute la Provence et qui déborda dans le *Regnum*[86]. Avec les Dominicains et appuyé par le pape, Charles II fit, de Saint-Maximin, un nouveau centre important de la chrétienté. Ses successeurs poursuivirent la tâche entreprise avec la construction à partir de 1295, d'un nouveau monastère abritant le sanctuaire de la sainte[87]. Les Prêcheurs furent sensibles à l'intérêt soutenu que leur accorda Charles II comme l'écrivit Bernard Gui : *« avec raison, les sœurs et frères dominicains doivent toujours se souvenir dudit roi Charles II.*[88] » Les Dominicains, en 1310, accordèrent, même, à la mémoire de ce dernier qui venait de décéder en 1309, les suffrages réservé à un maitre de l'ordre[89].

Charles II fut le premier à contribuer à l'essor du culte de sainte Marie-Madeleine par sa découverte et par la construction du monastère de Saint-Maximin et il fut également à l'origine d'un autre culte, celui de son fils Louis d'Anjou, décédé en 1297, soit tout juste deux ans après le début de la construction du sanctuaire dédiée à l'amie du Christ. Cette fois, il fut soutenu dans son action par les Franciscains, ordre auquel avait appartenu le jeune défunt. La dévotion à l'égard de saint Louis d'Anjou se répandit très rapidement notamment en Provence. Les miracles se produisirent en grand nombre près du lieu de sépulture et comme on l'a vu, la translation des reliques donna lieu à des manifestations auxquelles participa largement la population provençale au côté des membres de la famille comtale. La cité de Marseille ne fut pas la seule concernée par cet attrait religieux en faveur du fils de Charles II. Un certain nombre d'indices peuvent en être signalés. Dans un inventaire du mobilier de la cathédrale de Digne en 1341 : « *quelques restes de saint Louis*, *évêque de Toulouse* » furent relevés[90]. L'historien du XIXe siècle, Emilien Lebrun signale dans un essai sur ville de Brignoles, la présence dans l'église paroissiale de cette cité d'une mitre en étoffe semée de têtes d'aigle ainsi que de gants pontificaux ayant appartenu à ce même saint[91]. Un autre indice nous est donné par Fernand Mireur dans un ouvrage consacré aux Cordeliers de Draguignan. Selon cet auteur, en 1351, le chef de saint Louis qui faisait, alors, l'objet d'un transport, avec une certaine pompe vers Brignoles

---

[85] *Ibidem*, p. 103-104.

[86] V. Saxer, *Le culte de Marie-Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen-âge,* Auxerre-Paris, 1959.
K. Janssen, *The making of the Magdalen : preaching and popular devotion on the latters Middle Ages,* Princeton, 2000.

[87] E-M. Faillon, *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence,* 2 v, Paris, 1848.

[88] J.P. Boyer, *La* « *foi monarchique*.. », *op. cit*., p.106.

[89] Bernardus Guidonis, *De fundatione et prioribus*, Rome, 1961, p.286.

[90] Abbé A. d'Agnel et E. Isnard, *Inventaire du mobilier de la cathédrale de Digne (1341),* dans Bulletin archéologique du comité des travaux historiques et scientifiques, 1913, p.119 et p.137, *« item, buxitam rotundam pictam cum aliquantuluùm de reliquiis sancti Ludovici, Tolosensis episcopi. »*

[91] E. Lebrun, Essai historique sur la ville de Brignoles, Marseille, 1897, p.722.

aurait traversé cette cité. Cette cérémonie aurait occasionné un débours de quatorze livres pour l'achat de deux petites torches et les frais de transport et de cortège de Draguignan à Brignoles[92]. Certes, si ces deux dernières indications restent assez vagues, notamment en ne donnant aucune provenance des objets mentionnés, il parait tout à fait possible qu'ils aient eu leur origine dans une distribution des ornements de l'évêque Louis, après sa mort. Il paraît certain que le culte de ce prélat se développa rapidement des deux côtés des Alpes comme le rappelle, notamment, le tableau de Simone Martini se trouvant à Santa Chiara. La sacralité angevine ne se porta pas seulement sur les Capétiens de France et sur ceux de Provence ; elle s'étendit également aux membres ayant appartenu à la famille Arpad à partir du moment où Marie de Hongrie épousa Charles II.

La sainteté des Arpad, récupération par les Angevins

« *Nam mater sua Maria Ungarie fuit de stirpe sanctorum Stephani, Ladislai et Emerici Ungarorum regum […] et novissime nulla mulier de alio sanguine regio fuit canonizata nisi sancta Elizabeth de cuius stirpe Beati Ludovici fuit.*[93] »

Ce fut par ces paroles que François de Meyronnes rappela l'importance de l'apport des Arpad de Hongrie à la sainteté angevine. Sancia, l'épouse de Robert le Sage, reprit le même thème dans une lettre adressée au chapitre franciscain d'Assise, en 1334 :

« Dieu m'a fait naître, en ce monde, de cette souche et pépinière que fut dame Esclarmonde [de Foix] reine des Majorquins, de sainte mémoire, et vraie fille de saint François, dama ma mère. Et il fit que mon frère aîné renonçât au royaume par amour de Jésus-Christ, et se voulût fils de saint François, et entrât dans son ordre : à savoir frère Jacques de Majorque, mon très cher frère. Et il me fit appartenir à la famille de sainte Elisabeth [de Hongrie, qui fut si vraie et dévote fille de saint François et mère de son ordre […]. Et il me fit avoir pour mari l'illustrissime seigneur, mon seigneur, Robert roi de Jérusalem et de Sicile, qui fut fils de dame Marie, reine desdits royaumes et de Hongrie, de bonne mémoire. Et elle fut vraie fille de saint François, et eut pour fils saint Louis [d'Anjou], qui refusa le royaume et y renonça par amour de Jésus-Christ, et se fit frère mineur. Et je crois, fermement, que Dieu et saint François ordonnèrent que mon seigneur, qui était le troisième frère, fût roi, et possédât toutes les vertus nécessaires, et une sagesse et une science supérieures à ce qu'on connaît, pour quelque prince du monde, depuis le temps de Salomon. »

Dans cette lettre, la veuve du roi Robert élargissait même le domaine de la sacralité angevine à sa propre famille, descendant, elle-aussi, par Esclamonde, sa mère, des Arpad de Hongrie. Elle insistait, par ailleurs sur deux points, celle de l'importance du mariage de sa belle-mère Marie avec Charles II d'Anjou et sur la sainteté de son frère Jacques de Majorque dont on connaît le rôle qu'il assuma à la cour napolitaine auprès de sa sœur[94]. Marie de Hongrie était ainsi citée comme lien entre les deux heureuses lignées des Angevins et des Arpad qui donna naissance à un nouveau saint, issu de l'alliance des deux branches, saint Louis d'Anjou. D'ailleurs, en 1307, un autre Angevin, en la personne de Charles-Robert, le frère aîné de Robert, s'était emparé de la couronne de Hongrie par son mariage avec l'héritière hongroise Marie, fille du roi Béla IV. Une autre fille de ce même roi,

---

[92] F. Mireur, *Les anciens couvents de Draguignan, Les Cordeliers*, Draguignan, 1906, p. 33.
[93] François de Meyrones, *Sermon sur Louis de Toulouse, Analecta Ordinis Minorum, op cit.,* p. 311.
[94] J-P. Boyer, *Vertus privées et bien public. Reines et princesses selon la prédication De mortuis à la cour de Naples. (première moitié du XIV^e^ siècle),* dans, Actes du cinquième colloque internetional de Montpellier, Université Paul-Valéry (24-27 novembre 1999), volume I, 2001, p. 426-427.

Marguerite, moniale dominicaine, était elle-même en odeur de sainteté, en 1270, la même année que Louis IX, le futur Saint Louis[95]. Marguerite de Hongrie avait eu pour tante Elisabeth de Thuringe, morte en 1231 et canonisée en 1235. Les Angevins, étant données ces relations familiales, s'attachèrent à développer le culte des saints hongrois dans les états qu'ils gouvernaient, surtout d'ailleurs dans le royaume de Naples[96]. Notamment, bien qu'elle ne fût canonisée que six siècles plus tard, Marguerite fit l'objet d'un procès de canonisation dès 1276 et son culte se développa rapidement en Hongrie, à partir de cette même année avant de connaître un succès notable en Italie centrale et méridionale, c'est-à-dire dans les territoires sous domination angevine, grâce aux efforts des maîtres du *Regnum*[97]. Le culte d'Elisabeth connut un pareil essor. Il fut appuyé, non seulement par le couple royal, mais également par les franciscains du royaume, ordre dont elle fut très proche durant sa vie. C'est d'ailleurs ce que rappelait Sancia, dans sa lettre de 1334, dont il a été fait mention plus haut.

La foi de Robert le Sage et de Sancia.

Robert le Sage, tout au long de sa vie, prononça des sermons de tonalité religieuse bien que le souverain ne fût qu'un laïc. Nous avons déjà fait état des constructions d'établissements dédiés au culte catholique : monastères ou églises. Par ailleurs, comme l'a écrit Jean-Paul Boyer, les funérailles des princes du sang prirent des proportions importantes, occasionnant de fortes dépenses en luminaire et des processions à travers les villes où elles eurent lieu[98]. Robert était très sensible à l'influence des franciscains spirituels et de ce fait, suivait un modèle christique, à l'égal de saint François, et tout empreint d'humilité et de charité à l'égard des pauvres. C'est ainsi que chaque jeudi saint toute la famille royale, conformément aux enseignements de la religiosité mendiante, s'adonnait à la pratique de l'humilité en lavant les pieds aux mendiants, en les nourrissant et leurs donnant vêtements et pièces de monnaie[99]. Protégeant et assistant les pauvres, la famille royale se livrait à une pratique religieuse remarquable qui ne pouvait échapper à ses sujets. Ainsi, peut-on lire que pour l'année 1335 :

« L es comptes du trésorier montrent la cavalcade royale quittant le Château neuf et menée tour à tour vers chacune des églises de Naples. C'est une espèce de calendrier liturgique qui est suivi. Le roi chevauche entouré d'une escorte et suivi de son aumônier qui jette des piécettes aux pauvres. Robert va assister à la messe, selon la fête du jour, mais on le voit monter en chaire et il y prêche en latin pour un auditoire de clercs »[100].

Le plus souvent, toute la famille, roi, reine et princes de sang, accompagnés de leur chapelle, se déplaçait aux différents offices, ce qui ne manquait de se remarquer dans les rues de la ville. Pendant le règne de Robert le Sage, les grandes cérémonies publiques furent particulièrement nombreuses et elles donnèrent lieu à des prières rassemblant le souverain, sa famille et ses sujets dans les différents

[95] V-H. Deak, *The birth of a legend: the so-called legenda maior of saint Margareth of Hungary and Dominican hagiography,* Revue Mabillon, 2009, p. 87-112.
[96] Rappel : outre Ste Elisabeth de Thuringe et Marguerite de Hongrie (qui ne fut canonisée qu'en 1943), la Hongrie pouvait s'enorgueillir des saintetés de St Etienne (décédé 1030), Emeric (décédé 1031), Ladislas (décédé 1095 et canonisé en 1192).
[97] A.Vauchez, *Beata stirps. Sainteté et lignage en Occident aux XIII et XIVe siècles,* dans, *Famille et parenté dans l'Occident Médiéval,* Rome, 1977, p.397-406.
[98] J.P. Boyer, *La « foi monarchique. », op cit.,* p.101.
[99] E.G. Léonard, *Les Angevins…, op cit.,* p.169-170.
[100] M. Dykmans, *La vision bienheureuse,* p. 45, citant C.Minieri-Riccio, 1883, p.25-26.

états sous domination angevine. Les occasions en furent diverses comme les victoires du prince, les funérailles touchant sa famille ou encore la commémoration des princes défunts. Les archives municipales de Marseille nous donnent un exemple de célébration partagée par le pouvoir et la communauté des habitants de la cité portuaire. La flotte angevine, en 1320, venait de remporter la victoire navale de Clerici, le 31 mai et Robert en avisa les représentants de la cité phocéenne, comme il le fit pour toutes les principales communautés. Dès que la nouvelle parvint au Conseil de la ville, les conseillers prirent toutes les mesures nécessaires pour commémorer l'événement. Ils interdirent à quiconque de travailler le demain pour permettre à tout le monde de suivre une procession prévue entre la Major et le couvent franciscain de Saint Louis[101]. Ladite procession était prévue en l'honneur de Dieu et de la sainte Vierge qui avaient permis que leur seigneur, le roi Robert, remportât la victoire. A son issue, une prière en commun pour leur prince devait être dite. Cette cérémonie constitue un excellent exemple de la ferveur portée par les sujets marseillais à leur souverain. Les sujets de Robert le Sage ressentirent très vivement la mort de ce dernier et celle-ci donna lieu à différentes manifestations religieuses et E.G. Léonard nous précise que, dans toutes les villes du comté, un service funèbre fut célébré pour le souverain défunt[102]. Cette disparition inspira un poète provençal qui écrivit un planh pour commémorer sa mémoire. Son contenu dégage l'affliction et les regrets éprouvés par la Provençaux à cette perte :

« La Lengadoc en deura sospirar
E Prozensals planher e gaymentar.
Amara mort, ben nos as fach offensa,
De bon senhor descaptalat. Provenza
Plans, plors e critz, deu far tota Proensa,
Petitz, et grans ; yeu, vos diray perque:
Amava los trastotz en bona fe,
Car per tostemps los ha trobatz leals.
Hoy ! rey Robert, gentil flor de nobleza !
Tan bon sehor qui poyra mays trobar ?
talhas, *questas nultemps non les levar ;*
En Prozensa tenguts loz a en pas [103]».

Sa petite-fille Jeanne ne manqua pas de suivre les volontés de son aïeul après la mort de ce dernier. En effet, le roi défunt avait connaître ses dernières volontés par testament du 16 janvier 1343[104]. Il avait demandé que fût versée une aumône aux couvents de Provence dont il laissait l'appréciation du montant à Jeanne. Celle-ci exécuta les dispositions testamentaires ordonnant au sénéchal de faire le

[101] AMM, BB 12, fol. 79v-81r.
[102] E.G. Léonard, art, *La reine Jeanne et le comté de Nice,* dans, Nice Historique, 1 (1944), p. 3-5.
[103] Extrait *du planh pour la mort du roi Robert,* dans Nice Historique, *Ibidem*, Cette poésie a été edité par Vincenzo de Bartholoméis, *Poesie provenzali storiche relative all'Italia*, Rome, 1931 et par S.Pellegrini, *Il « pianto » anonimo provenzale per Roberto d'Angio'*, Turin, 1934.
La langue d'oc en devra soupirer, les Provençaux se plaindre et lamenter. Amère mort, bien nous a fait offense : d'un bon seigneur as privé la Provence ! Plaintes, pleurs et cris doit pousser la Provence, petits et grands. Je vous dirai pourquoi. Il les chérissait tous de bonne foi, car de tout temps les a trouvés loyaux. Las ! Roi Robert, gente fleur de noblesse ! Si bon seigneur qui pourra retrouver ? Tailles, taxes ne fit jamais lever ; en Provence les a tenus en paix.
La traduction est d' E.-G. Léonard.
[104] ADBDR, B 168 fol. 78 ; B 176 fol. 14, B 528.

nécessaire en ce sens par deux lettres de 1343 et 1345[105]. Par cette action, elle reprenait le geste réalisé par le couple royal, Robert et Sancia, quand celui-ci ordonna au clavaire d'Aix de régler à *Isnardo Raynaldi*, gardien du mausolée du défunt comte Béranger, une somme de quinze livres à l'occasion de l'anniversaire de la mort de ce dernier[106]. S'il s'agissait, dans ce cas de versement lié une occasion particulière, d'autres règlements de pensions peuvent être relevés dans les cahiers des clavaires conservés aux Archives départementales des Bouches-du-Rhône, comme ceux mandatés par les souverains au clavaire de Brignoles et Saint-Maximin au bénéfice de la chapelle royale de Brignoles[107]. Pratiquement à la même date, le clavaire de Sisteron reçut un instruction identique pour la chapelle Sainte-Marie de cette cité[108]. Ces règlements de pensions régulières accompagnés, parfois, de versements plus exceptionnels, comme celui fait pour l'anniversaire de la mort de Raymond Bérenger V, ne furent pas les seuls. Ainsi des sommes étaient allouées régulièrement au gardien des frères mineurs d'Aix ainsi qu'à l'église Sainte-Claire ou Saint-Mitre de cette même ville[109]. Le désir de célébrer la *Beata stirps* se traduisit chez la reine Jeanne quand elle commanda la décoration du tombeau de Sancia dans la nouvelle église de l'Incoronata à Naples. Elle avait pour objectif de faire construire : *«* une sorte de double napolitain de l'un des plus puissants symboles de la monarchie française et de sa dynastie sacrée : ni plus ni moins que la Sainte-Chapelle et le trésor de ses reliques »[110].

[105] ADBDR, B 529 ; B 530 ; B 531. Ces précisions m'ont été données par J-P. Boyer que je remercie et qui préparera un article sur ce sujet prochainement.
[106] ADBDR, B 1518, fol. 143 ro.
[107] ADBDR, B 1519, fol. 42 ro.
[108] ADBDR, B 1519, fol. 150 ro.
[109] ADBDR, B 1518, fol. 143 ro.
[110] J-M. Molinas, art, *Rhétoriques visuelles et débats historiographiques autour de la Naples angevine,* dans, *Perspective, Antiquité/ Moyen Age*, 2010 /2.

C O N C L U S I O N.

A travers la lecture de ce qui précède, nous avons relevé que les Angevins avaient agi de manière à pouvoir imposer à leurs sujets provençaux la vision qu'ils avaient d'eux-mêmes. Selon eux, ils appartenaient tous à une famille sacrée dont l'origine se prolongeait jusqu'aux Carolingiens dont l'illustre Charlemagne avait fait partie. Sur le sol même du comté, un autre saint, devenu saint Louis d'Anjou en 1317, avait vécu et confirmé cette sacrée ascendance. Les Provençaux ne pouvaient donc que se réjouir d'être gouvernés par ces Angevins, arrivés chez eux en 1246 quand Béatrice de Provence épousa, grâce notamment à l'appui du pape, Charles d'Anjou, le plus jeune fils de Louis VIII et frère de Louis IX, canonisé en 1297, et devenant, de la sorte saint Louis. Comme on l'a vu, les trois premiers princes Angevins, Charles d'Anjou, son fils Charles II et son petit-fils Robert avaient apporté la paix en Provence. Les Provençaux s'étaient accoutumés à la présence de ces princes venus de France, qui bien que, à partir de 1265, résidant à Naples n'en vinrent pas moins séjourner dans le comté de manière plus ou moins prolongée, fréquentant leurs villes d'Aix dont ils firent leur capitale, Avignon, surtout à partir du moment où les papes en firent le siège de la chrétienté, Brignoles où naquit et mourut Louis d'Anjou, le saint de la dynastie angevine.

Certes, la mort de la reine Jeanne 1re , dans les geôles de Charles Duras, déclencha des troubles et une rébellion contre son héritier Louis d'Anjou (1339-1384), fils de Jean le Bon, roi de France, quelle avait adopté et institué héritier du comté[1]. Louis 1er était donc un prince de France. Il avait notamment, à la mort de son frère Charles V en 1380, dirigé le gouvernement royal en France jusqu'en 1382. Louis 1er prit le titre de roi de Sicile le 30 août 1383. Toutefois, ce ne fut sans doute pas cette appartenance à la maison de France qui provoqua la réaction d'une partie des Provençaux, mais, plutôt, la personnalité du filleul de la reine Jeanne. En effet, le prince français s'était fait remarquer par sa rudesse lors d'une campagne militaire menée de l'autre côté du Rhône alors qu'il était gouverneur du Languedoc, en 1368. D'ailleurs, son décès en 1384, sembla constituer une tournure au niveau des événements. En effet, son épouse Marie de Blois, réussit peu à peu, en faisant des concessions aux opposants, soutenant Charles Duras, à imposer son fils Louis II 1403-1434) à la tête de la Provence. Finalement, à la clôture des Etats de Provence, elle reçut de leur part une série d'hommages les 7 et 8 août 1385. Ce fut, ensuite, le cas de son fils Louis II qui eut droit à la même reconnaissance de la part des Marseillais, le 19 août 1385.

Remarquons, par ailleurs, que Duras tout comme Louis étaient tous deux des princes issus de la maison de France et, donc, de ce fait, ce ne fut pas un refus d'avoir un comte provenant de celle-ci

[1] G. Xhayet, *Partisans et adversaires de Louis d'Anjou pendant la guerre de l'Union d'Aix,* PH, fasc. 162, t. 40, 1990 ; V-L. Bourrily, *L'ère des troubles,* Encyclopédie des Bouches-du-Rhône, t.2, Marseille, p.407-420 ; N. Coulet, *Aix-en-Provence. Espace et relations d'une capitale (milieu XIV-milieu XV siècle),* t.I, Aix, 1988, p. 73-86.

suscita la rébellion d'une partie des Provençaux. D'ailleurs, les partisans des Angevins comptèrent, parmi eux, un certain nombre de grandes familles nobles comme les Agout, Castellane, Baux, Simiane et Pontevès ainsi que d'éminents prélats du comté, comme les archevêques d'Aix et d'Arles et les évêques d'Avignon, Grasse et Digne. Les municipalités de Marseille, d'Arles, Manosque et Apt s'étaient unies également pour la défense de Louis 1er, puis de son fils Louis II[2]. Les sujets provençaux s'habituèrent à voir leur souverain être très lié avec leurs parents de France. Nous venons de voir que Louis 1er, frère du futur roi de France Charles V, fut officieusement à la tête du royaume de France, de façon temporaire. Son petit- fils, Louis III (1403-1434), partit combattre les Anglais pendant la guerre de cent ans aux côtés du roi de France en 1426, assistant, par ailleurs, au sacre de Charles VII à Reims[3].Quant à René le Bon, qui succéda à Louis III à la tête de la Provence, il fut, dans l'ensemble, en bonnes relations avec le souverain français, Charles VII, qui était son beau-frère.

Tous ces princes eurent la même dévotion à l'égard de sainte Marie-Madeleine à laquelle les sujets de Provence vouaient un culte fervent. Louis 1er d'Anjou avait gratifié le sanctuaire de divers privilèges et octroya des legs importants aux Dominicains, gardiens des deux liens saints de Saint-Maximin et de la Sainte-Baume. Marie de Blois, sa veuve, pendant la minorité de Louis II, mit sous sa protection les religieux de Saint-Maximin, par lettres datées du 20 février 1394. Elle autorisa les habitants de cette cité à prendre les armes au cas où l'on chercherait à voler les reliques. Ces mêmes habitants devinrent, en outre, gardiens des armoires contenant les ossements de la sainte[4]. Quand il arriva à la tête du comté, son fils se préoccupa aussi du sort du sanctuaire et des religieux. Il fit régler à ces derniers la pension de deux-cents cinquante coronnats légués par Charles II et les trois onces d'or octroyées par Robert le Sage et confirmées par Jeanne 1re et Marie de Blois. Ensuite, il fit bénéficier le couvent de privilèges fiscaux, notamment pour pouvoir réparer les bâtiments de la Baume, et le défendit de toute vexation pouvant émaner des habitants de Saint-Maximin, par lettres du 12 octobre 1402[5]. René vouait une véritable dévotion à sainte Marie-Madeleine à tel point qu'il fit bâtir en Anjou, sous le roc de Chanzé, une réplique de la Sainte-Baume provençale et qu'il appela la Baumette[6]. Quand il prit la tête du comté, il s'attacha à faire reprendre les travaux de l'église du sanctuaire, agissant de concert avec Charles VII pour solliciter l'aide du pape. Celui-ci, par Bulle du 22 juillet, jour de la fête de la sainte, décida le principe d'une indulgence pour tous ceux, qui habitant les provinces d'Aix, Arles ou Embrun donneraient leurs biens pour la construction du bâtiment religieux[7]. La démarche faite en commun par le comte de Provence et le roi de France fut, sans doute, appréciée par les Provençaux. De plus, René s'efforça d'augmenter les revenus de subsistance des religieux gardiens des sanctuaires. Enfin, à l'occasion d'un pèlerinage réalisé le 22 mars 1438 à la Sainte-Baume, il décréta l'instauration d'une messe haute qu'on devait chanter à perpétuité en l'honneur de sainte Marie-Madeleine, ordonnant qu'on y fît commémoration des rois, ses

[2] *Journal de Jean Le Fevre, évêque de Chartres, Chancelier des rois de Sicile Louis1er et Louis II,* Paris, 1887.
[3] M-R. Reynaud, *Le temps des princes : Louis II et Louis III d'Anjou-Provence, 1384-1434,* préface de M. Pacaut, Lyon, 2000.
[4] E-M. Faillon, *Monument inédits, op. cit,.* coll. 977-978. La pension fut, par la suite, confirmée par Louis III quand il arriva au pouvoir.
[5] *Ibidem,* coll. 979-982.
[6] N. Coulet, A. Planche, F. Robin, *Le roi René : le prince, le mécène, l'écrivain, le mythe,* Aix-en-Provence, 1982, p. 45.
[7] E-M. Faillon, *op.cit,* coll. 989-995.

prédécesseurs et de lui-même, après son décès[8]. René, par ce geste, se rattachait, donc à l'ensemble des Angevins ayant gouverné la Provence.
Nous avons parlé plus haut de la démarche opérée en commun par René et le roi de France pour ce sanctuaire provençal. La couronne de France, au moins, à deux autres occasions put prouver leur attachement à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume. Tout d'abord, la sœur ainée de René d'Anjou, Marie d'Anjou, marié à Charles VII, fonda une chapellenie avec assignation d'un revenu de cinquante florins[9]. Le dauphin Louis, le futur Louis XI, qui hérita plus tard du comté, effectua le pèlerinage à la Sainte-Baume, en 1447[10]. Pendant ce voyage, il ordonna de construire une coupole au dessus de l'autel de la sainte pour que le célébrant fût protégé des gouttes d'eau tombant de la voute[11]. La grotte avait déjà eu la visite des rois de France Charles VI et Charles VII[12].

La piété de René n'avait pas pour seule destinataire sainte Marie-Madeleine : elle s'adressa, également à la Vierge. Il essaya, de même, de promouvoir le culte d'autres saints évangélisateurs de la Provence, comme Lazare et Marthe. Ainsi, à son invitation, les chanoines de Saint-Victor demandèrent à un sculpteur renommé, Francesco Laurana, de réaliser un autel dédié au frère de Marthe. René d'Anjou vénère Marthe à Tarascon. En 1458, il fait transférer le chef de la sainte dans une châsse d'or[13]. Cependant, dix ans auparavant, en 1448, il avait réédité l'acte de son lointain prédécesseur Charles II qui avait découvert, en 1279, les reliques de sainte Marie-Madeleine. En effet, reprenant sans doute le raisonnement du deuxième comte angevin de Provence, il demanda au pape, en juillet 1448, l'autorisation de faire rechercher les corps des deux Maries, Marie Salomé et Marie Jacobée. L'accord du souverain pontife, Nicolas V, lui ayant été donné, il fit procéder à une enquête pour déterminer l'endroit exact de leurs sépultures. Les fouilles furent réalisées avec succès, au mois d'août et la cérémonie d'élévation des reliques eut lieu le 3 décembre en présence du légat du pape et de tous les évêques de Provence et, bien sûr, de René et de toute la cour. Le lendemain, le corps des saintes fut placé dans une châsse de valeur offerte par le comte de Provence[14]. Tout ne manque pas de nous rappeler la découverte Charles II en 1279. Ici, aussi, on peut voir dans l'invention des corps des deux Maries comme la suite de 1279. Ses lointains ancêtres, les premiers comtes de Provence angevins avaient construit ou favorisé la construction d'un certain nombre de monastères, surtout pour les ordres mendiants. René procéda, de la même façon, avec le couvent dominicain de Seyne-les-Alpes et l'ermitage franciscain de Saint-Jérôme au nord de Marseille[15].

Si l'on s'éloigne du domaine religieux, il peut être tentant de faire un rapprochement entre le gout de René pour les belles choses et les artistes qui les réalisent. De la sorte, à partir de 1471, date de son installation définitive en Provence, par ses commandes d'objets d'art, il fit d'Avignon, un véritable

[8] E-M. Faillon, *op.cit,* coll. 996.
[9] *Ibidem,* coll. 996.
[10] H. Bouche, *Chorographie ou description de la Provence et histoire chronologique de ce même pays,* livre X, t II, p. 492.

[11] E-M. Faillon, op.cit, coll. 1000.
[12] *Ibidem,* coll. 999.
[13] J-M. Matz, *René, l'Eglise et la religion* dans *Le roi René dans tous ses états, 1409-1480,* direct, J-M. Matz et E. Verry, éditions du patrimoine, 2009, p. 137.
[14] N. Coulet, A. Planche et F. Robin, *Le roi René, op.cit,* p. 31-32.
[15] J-M. Matz, *Ibidem,* p. 137.

centre artistique un peu à l'instar du roi Robert le Sage à Naples, presqu'un siècle et demi avant[16]. Enfin, nous ferons un autre parallèle entre les deux comtes de Provence : tous deux n'hésitèrent pas à se lancer dans une activité de création. Robert prononça plus de deux sermons et René créa trois œuvres littéraires.

La deuxième maison d'Anjou semble avoir agi dans le comté de Provence de manière assez similaire à la première. Doit-on en déduire que les arguments utilisés par celle-ci tendant à démontrer aux Provençaux que cette famille, venant de France, et dont ils se méfiaient, avaient obtenu les résultats désirés : pouvoir gouverner dans la paix le comté. Rappelons qu'ils voulaient convaincre qu'eux, les Angevins arrivant en Provence, appartenaient à une illustre famille, empreinte de sacralité et donc, tout à fait faite pour assurer la gestion de cette terre sacrée qui les recevait. Si nous nous en tenons au constat établi dans notre introduction, la transition d'une Provence indépendante à une Provence, simple province du royaume de France, les Angevins de la première maison ont réussi leur objectif. Il serait peut-être intéressant de tenter, pour la deuxième maison d'Anjou, la même enquête que pour Charles d'Anjou, Charles II, Robert le Sage et la reine Jeanne 1re.

[16] N. Coulet, A. Planche, N. Robin, *Le roi René, op.cit,* p. 72-85.

SOURCES

Sources inédites : Archives départementales 13, 83, 84, 04, 05, 06, aux séries, notamment B, G et H. En ce qui concerne les Archives municipales, les renseignements les plus intéressants ont été recueillis à Marseille. Toutefois ce sont, surtout, les sources imprimées, dont liste ci-dessous qui nous ont permis de progresser dans la rédaction de ce mémoire.

Acta sanctorum ordinis S. Benedicti, Paris, 1632-1707.

J.-H. Albanès, L. Fillet, et, U. Chevalier, *Gallia chistiana novissima,* 1, *Province d'Aix,* Montbéliard, 1899.

J.-H. Albanès, publ. U. Chevalier, *Gallia christiana novissima, Arles,* Valence, 1900.

J.-H. Albanès, publ. U. Chevalier, *Gallia christiana novissima, Marseille,* Valence, 1899.

J.-H. Albanès, publ. U. Chevalier, *Gallia christiana novissima, Orange,* Valence, 1916.

J.-H. Albanès, pub. U. Chevalier, *Gallia christiana novissima, Toulon,* Valance, 1911.

J.-H. Albanès et U. Chevalier, *Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V, pape,* Paris, 1897.

J.-H. Albanès, publ. U. Chevalier, *Institutions liturgiques de l'Eglise de Marseille (XIII^e^ siècle), avec le martyrologe de la même Eglise,* Paris, 1910.

J.-H. Albanès, *La vie de sainte Douceline, fondatrice des béguines de Marseille, composé en langue provençale, avec la traduction en français et une introduction critique et historique,* Marseille, 1879.

E. Albe, *Actes de Jean XXII, Jean XII et les familles du Quercy,* Annales de Saint-Louis des Français, (1901-1902) et (1902-1903).

Analecta franciscana, t. VII, *Processus canonizationis et legendae variae sancti Ludovici, O.F.M, espiscopi Tolosani,* Quarachi-Florence, 1951.

M. Aurell, *Actes de la famille des Porcelet d'Arles (932-1320),* Paris, 2001.

L. Auvray, S. Vitte-Clémencet et L. Carolus-Barre, éd., *Grégoire IX (1227-1241),* Paris, 1890-1955.

E. Baluze, *Vitae paparum avenionensium,* éd. G. Mollat, (4 tomes), Paris, 1916-1928.

E. Berger, éd., *Registres et lettres des papes du XIII^e^ siècle. Les registres d'Innocent IV (1243-1254), mss originaux du Vatican et de la BNF.* Paris, 1884-1919.

Bernard Gui, *De fundatione et prioribus conventuum provinciarium Tolosae et Provinciae ordinis praedicatorum,* éd. P. Amargier, Rome, 1961.

E. Baratier (dir.), *Documents sur l'histoire de la Provence,* Toulouse, 1971.

L. Blancard, *Documents inédits sur le commerce de Marseille au Moyen Âge, 2-4, Pièces commerciales diverses tirées des archives marseillaises du XIII^e^ siècle,* Marseille, 1885.

L. Blancard, *Iconographie des sceaux et bulles conservés dans la partie antérieure à 1789 aux archives départementales des Bouches-du-Rhône,* Marseille-Paris, 1860.

H. Bouche, *Histoire chronologique de la Provence,* Aix, 1664.

C. Bourrel de la Roncière, J. De Loye, P. de Cénival et A. Coulon, éd., *Registres et lettres des papes du XIII^e^ siècle. Les registres d'Alexandre IV (1254-1261) : recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les mss originaux des Archives du Vatican,* Paris, 1902.

A. de. Boüard, *Actes et lettres de Charles I^er^ roi de Sicile concernant la France (1257-1284),* Paris, 1926.

E. Cadier, *Les registres de Jean XXI,* Rome, 1898.

E. Cais de Pierlas et G. Saige, *Chartrier de l'abbaye de Saint-Pons hors les murs de Nice,* Monaco, 1903.

E. Cais de Pierlas, *Cartulaire de l'ancienne cathédrale de Nice,* Turin, 1888.

J. Cambell, O.F.M, *Vies occitanes de saint Auzias et de sainte Dauphine,* Rome, 1963.

J. Cambell, O.F.M, *Enquête sur le procès en canonisation de Dauphine de Puimichel, comtesse d'Ariano,* Turin, 1, 1963.

U. Chevalier, *Regeste dauphinois, Répertoire chronologique et analytiques des documents imprimés relatifs à l'histoire du Dauphiné, des origines chrétiennes à l'an 1349,* Valence, 1913-1926.

E. Clouzot et M. Prou, *Pouillés des provinces d'Aix, d'Arles et d'Embrun,* Paris, 1923.

A. Coulon, S. Clémencet, éd., *Jean XXIII (1316-1334), lettres secrètes et curiales relatives à la France extraites des registres du Vatican,* Paris, 1906-1967.

Dante, *œuvres complètes, trad. nouvelle, revue et corrigée avec un index des personnes,* C. Bec (dir.), Trad. C. Bec, R. Barbone, F. Livi, M. Scialom et A. Starible, Paris, 1999.

N. Didier, H. Dubled, éd. J. Barruol, *Cartulaire de l'église d'Apt (835-1130?),* Paris, 1967.

G. Digard, M. Faucon, A. Thomas, *Les registres de Boniface VIII : recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican,* Paris, 1885-1921.

C. Douais, *Acta capitularum provincialium fratrum praedicatorum,* Toulouse, 1894.

G. Doublet, éd. *Recueil des actes concernant les évêques d'Antibes,* Monaco-Paris, 1915.

E.-H. Duprat, *Cartulaire de l'église de Notre-Dame des Dom (960-1253),* Avignon, 1932.

P. Durrieu, *Les archives angevines de Naples. Etude sur les registres de Charlester (1265-1285),* Paris, 1887.

E.-M. Faillon, *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence,* 2 vol., Paris, 1848.

M. Fornier, *Histoire générale des Alpes Maritimes ou Cottiènes,* éd. P. Guillaume, Paris-Gap, 1890-1892.

J. Gay et S. Vitte-Clémencet, éd., *Registres et lettres des papes du XIII^e^ siècle. Les registres de Nicolas III (1277-1280),* Paris, 1892-1960.

R. Gout, *La vie de sainte Douceline. Texte provençal du XII^e^ siècle,* trad. et notes R. Gout, Paris 1927.

B. Guérard, *Cartulaire de l'abbaye Saint-Victor de Marseille,* Marseille-Paris, 1857.

G. Del Guidice, *Codice diplomatici del regno di Carlo I e Carlo II d'Angio (1256-1309),* Napplse, 1863-1902.

Grandes chroniques de France (les), éd. J. Viard, Paris, 1920-1953. (Société de l'Histoire de France).

J. Guiraud et L. Cadier, éd., *Registres et lettres des papes du XIII^e^ siècle. Les registres de Grégoire X et de Jean XXI (1270-1277).* Paris, 1892-1960.

J. Guiraud et S. Clémencet, éd., *Registres et lettres des papes du XIII^e^ siècle. Les registres d'Urbain IV (1261-1264),* Paris, 1899-1958.

Jean Gobi, l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine,* éd. et trad. J. Sclafer, Paris, 1996.

Jean de Joinville, *Vie de Saint Louis,* éd. et trad. J. Monfrin, Paris, 1994.

A. Jeanroy, *Anthologie des troubadours du XII et XIII^e^ siècles, éd. refondue, notes, textes et traductions,* J. Boelcke, Paris, 1974.

Jacobus de Voragine, *Legenda aurea vulgo historia lombardia dicta,* éd. Th. de Graesse, Leipzig, Carolus Ramming, 1850, 2^e^ ed.

Jacques de Voragine, *La légende dorée,* trad. J.-B.-M. Roze, 2 t., Paris, 1967.

E. Jordan, éd., *Les registres de Clément IV (1265-1268). Recueil des bulles de ce pape publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican.* Paris, 1893-1912.

M.-H. Jullien de Pommerol et J. Montfrin (éd), *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon,* 2, *Inventaires de prélats et de clercs français,* Paris, 2001.

C. Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo I. d'Angio, prima generazione,* Naples, 1857.

C. Minieri Riccio, *Saggio di codice diplomatico sulle scriture antiche dell'Archivio di stato di Napoli, 3.vol,* Naples, 1878-1883.

E. Martin-Chabot, *Les registres des lettres de Pierre Amiel, archevêque de Naples puis d'Embrun,* Rome, 1905.

G. Mollat, éd., *Jean XXII (1316-1334), Lettres communes analysées d'après les registres d'Avignon et du Vatican,* Paris, 1904-1946.

R. Nelli et R. Lavaud, *Les troubadours, t.2, le trésor poétique de l'occitanie,* 1976.

O. Pontal, *Les statuts synodaux français du XIII^e^ siècle, 2, 1230-1260,* Paris, 1983.

M. Quentin, *Cartulaire général de l'Yonne. Recueil de documents authentiques pour servir à l'histoire des pays qui forment ce département,* Auxerre, 1954.

J.-B. Schneyer, *Repertorium der Lateinischen sermones des Mittelalters für die zeit von 1150-1350,* Münster Westfalen, 1970.

Thomas d'Aquin, *Scriptum super Libros sententiarum, Lib II, expositio, textes,* éd. P. Mandonnet, Paris, 1929.

R. Trifone, *La legislazione angionina. Edizione critica,* Naples, 1921.

Luke Wadding, *Annales minorum,* 8 vol. Lyons, 1635-1648, rééd, Quarachi, 1932.

Articles, études, livres

P. Adam, *La vie paroissiale en France des origines au XIV^e^ siècle,* Paris, 1964.

R. Aigrain, *L'hagiographie,* Paris, 1953.

J.-H. Albanès, *Le couvent royal de Saint-Maximin de l'ordre des frères prêcheurs, ses prieurs, ses annales avec cartulaire de 85 documents inédits,* Marseille, 1880.

J.-H. Albanès, *Entrée solennelle du pape Urbain V à Marseille, en 1365.* Marseille, 1865.

J.-H. Albanès, *Jean Artaudi, dominicain, prieur de Saint-Maximin, évêque de Nice et de Marseille. Notice historique et documents inédits,* Marseille, 1878.

P. Amargier, *Urbain V, un homme, une vie,* Marseille, 1982.

P.Amargier, *Urbain V, pape,* Revue du Gévaudan, 20 (1974), p. 99-108

P. Amargier, *Dauphine de Puimichel et son entourage au temps de sa vie aptésienne,* dans, Mémoires de l'Académie de Vaucluse, 9 (1985), t. VI.

P. Amargier, *La parole rêvée. Essai sur la vie et l'œuvre de Robert d'Uzès, OP, (1263-1296),* Aix-en-Provence, 1982.

P. Amargier, *Benoît d'Alignan, évêque de Marseille, 1229-1268, le contexte et l'esprit d'une théologie,* dans, Le Moyen Âge, 1966, p. 443-462.

P. Amargier, *La Sainte-Baume de la 1re Eglogue du Bucolicum carmen de Pétrarque,* dans, Mémoire dominicaine, 8 (1996).

P. Amargier, *Pétrarque*, Aix-en-Provence, 1984.

P. Amargier, *Les Saintes-Maries- de-la-Mer au Moyen Âge,* Aix-en-Provence, 1985.

P. Amargier et P. Guiral, *Histoire de Marseille,* Paris, 1983.

M. Amari, *Altre narrazioni del Vespro Sicilano,* 9e ed., 3 vol., Milan, 1886.

M. Auburn, *La paroisse en France des origines au XVe* siècle, Paris, 1986.

M. Aurell, *La* péninsule *ibérique au miroir du Liber ostensa de Jean, de Roquetaillade,* dans, Prophétie et messianisme politique, Rome, 1960, p. 317-361.

M. Aurell, *La vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIIIe siècle,* Paris, 1984.

M. Aurell, *Le troubadour Bertran de Lamanon (ca 1210- 1270) et les luttes de son temps,* dans, *Boletin de la real academia de Buenas Letras de Barcelona*, 44 (1988), p. 121-162.

M. Aurell, *Chanson et propagande politique : les troubadours gibelins (1255-1285),* dans, *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento,* Paris, 1994, p. 183-202.

D. D'avray, *Death and the Prince. Memorial preaching before 1340,* Oxford, 1994.

F. Avril, *Trois manuscrits napolitains des collections de Charles V et Jean de Berry.* Bibliothèque de l'Ecole des chartes, 127 (1969), p. 324-327.

E. Baratier, *Le domaine comtal en Provence au milieu du XIIIe siècle, thèse de doctorat d'histoire,* Aix-en-Provence, 1965.

E. Baratier, *La fondation et l'étendue du temporel de l'abbaye Saint-Victor,* PH 16 (1966), p. 395-441.

E. Baratier et N. Coulet, *Esquisse d'une histoire ecclésiastique du diocèse d'Aix du VIIe au XVe siècle,* PH 22 (1972), p. 193-202.

E. Baratier, *Nomination et origines des évêques des Provinces d'Aix et Arles,* CF 7 (1972), p. 115-145.

Atlas Historique de Provence, Comtat Venaissin, Principauté d'Orange, Comté de Nice, E. Baratier, G. Duby, E. Hidelsheimer, (dir.), Paris 1969.

A. Barbero, *Il mito angioino nella cultura provenzale fra Duocento e Trecento,* Turin, 1983.

A. Barbero, *Lettreratura e politica fra Provenza e Napoli,* dans, *L'Etat Angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII^e^ et XIV^e^ siècle,* Rome, 1998.

A. Barbero, *la propaganda di Roberto d'Angio, re di Napoli,* dans, *Le forme della propaganda politique fra Duocento e Trecento,* Rome, 1994.

V. de Bartholomeis, *Poesie provenzales storiche relative all Italia,* Rome, 1931.

C. Beaune, *Naissance de la nation France,* Paris, 1985.

F. Benoît, *Les cimetières suburbains d'Arles de l'Antiquité tardive au Moyen Âge,* Rome, Paris, 1935.

F. Benoît, P.-A. Février, J. Formigé, H. Rolland, *Villes épiscopales de Provence : Aix, Arles, Fréjus, Marseille et Riez de l'époque gallo-romaine au Moyen Âge. Cinquième congrès international d'archéologie chrétienne,* Paris, 1954.

J. Bédier, *Légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de gestes.* Paris, 1980-1913.

N. Bériou, *L'art de convaincre dans la prédication de Ranulphe d'Homblières,* dans,

Faire croire. Modalités de la diffusion des messages religieux du XII^e^ au XIV^e^ siècle. A. Vauchez (dir.), Rome, 1981, p. 39-65.

Abbé Bellet, *Les origines de l'Eglise de France et les Fastes épiscopaux,* 2^e^ éd, Paris, 1898.

A. Bernard et A. Bruel, Recueil de *chartes de l'abbaye de Cluny,* Paris, 1888.

N. Bériou, *La Madeleine dans les sermons parisiens du XIII^e^ siècle,* MFRM, 104/1, Rome, 1992, p. 240-169.

N. Bériou, *De la lecture aux épousailles. Les images de la communication religieuse de la Parole de Dieu,* dans, *Questianissimo nella storia,* oct 1993, n^o^ spécial, *Predicazione della Parole e imagioni,* a cura de F. Boesflug et D. Menozzi.

S. Bertelli, *The king's Body. Sacred rituals of power in medieval and early modern Europe,* trad. B. Litchfield, Pennesylvana State Univrsity, 2001.

J. Billioud, *Les manuscrits liturgiques provençaux du XIV^e^ siècle. Essai d'une méthode de datation,* dans, Mémoires de l'institut historique de Provence, 1 (1924), p. 57-71.

Boccace, *Le Décameron,* rééd., Paris, 1994.

Boccace, *Genealogia deorum gentilium,* éd., V. Romano, 2 vol., Bari, 1951.

M. Bloch, *La France des derniers capétiens, 1223-1328,* 2^e^ éd., Paris, 1964.

La société féodale, Paris, 1939, rééd., Paris, 1970.

Les rois thaumaturges, 2^e^ éd., Paris, 1961.

F. Bologna, *I pittori alle corte angioina di Napoli, 1266-1474,* Rome, 1969.

J.-L. Bonnaud, *Un Etat en Provence. Les officiers royaux du comte de Provence au XIV^e^ siècle (1309-1382),* Rennes, 2007.

I. Bonnot*, éd., Marseille et ses rois de Naples : la diagonale angevine, 1265-1382.* Aix-en-Provence, 1988.

F. Boudeau, *Monnaies françaises provinciales,* Paris, 1913

M. Bouiron*, Marseille durant l'Antiquité tardive et le Moyen Âge : mille ans d'histoire urbaine,* Revue Marseille, 22 (2009).

E. Bouisson, *Histoire des évêques de Toulon,* Toulon, 1927.

A. Boureau, *Ritualité et modernité monarchique : les usages du monde médiéval,* dans, *L'Etat ou le roi : les fondements de la modernité monarchique en France, XIV^e^-XVII^e^ siècle,* N.Bulst, R. Descimon et A. Guerreau, éd. Paris, 1996.

A. Boureau, *Le simple corps du roi,* Paris, 1988.

V.-L. Bourrilly et L. Bousquet, *La Provence au Moyen Âge. Histoire politique, l'Eglise, les institutions,* Marseille, 1924.

V.-L. Bourrilly, *Essai sur l'histoire politique de Marseille des origines à la victoire de Charles d'Anjou (1264),* Aix, 1925.

J.-P. Boyer, *Construire l'Etat en Provence : les enquêtes administratives (mi-XIII^e^ siècle-mi-XIV^e^ siècle),* dans, *Des principautés aux régions dans l'espace européen,* Lyon, 1994.

« La foi monarchique » : royaume de Sicile et Provence (mi-XIII^e^-mi-XIV^e^ siécle), dans, Cammaroso (dir.), *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento,* Rome, 1994, p. 85-110.

Ecce rex tuus : le roi et le royaume dans les sermons de Robert de Naples, Revue Mabillon , nouv., s. 6 (1995), p. 101-136.

Aux origines du pays : le roi Robert et les hommages de 1331 en Provence, dans, 1388, *La dédition de Nice à la Savoie,* Paris, 1990.

Les Baux et le modèle royal : une oraison funèbre de Jean Regina de Naples (1334), PH 181 (1995), p. 427-452.

Parler du roi et pour le roi : deux sermons de Barthèlemy de Capoue, logothète du royaume de Sicile, Revue des sciences philosophiques et théologiques 79, 2 (1995), p. 193-248.

Prédication et Etat napolitain dans la première moitié du XIV^e^ siècle, dans*, l'Etat angevin* : *pouvoir, culture et société entre XIII^e^ et XI^e^ siècle,* Rome, 1998.

Sacre et théocratie, Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 81, 1997, p. 279-288.

J.-P. Boyer, *Une théologie du droit. Les sermons juridiques du roi Robert de Naples et de Barthèlemy de Capoue,* dans, *Saint-Denis et la royauté. Etudes offertes à Bernard Guenée,* F. Autrand, éd., Paris, 1999.

De gré ou de force. La Provence et ses rois de Sicile (milieu XIII^e^- milieu XIV^e^ siècle), dans, N.-Y Tonnerre, E. Verny, (dir.), *Les princes angevins du XIII^e^ au XIV^e^ siècle. Un destin européen,* Rennes, p. 23-59.

Le droit civil entre studium et cour de Naples, dans, J.-P. Boyer, A. Mailloux et L. Verdon, (dir.), *La justice temporelle dans les territoires angevins aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles. Théories et pratiques, colloque d'Aix-en-Provence, 21-23 février 2002,* Paris, 2005, p. 47-82.

Prêcher à Marseille. Paroles franciscaines au l'aube du XIV^e^ siècle,

« Cis donta l'orguel de Marseille »

R. Boyer, *Statuts synodaux de Fréjus au XIV^e^ siècle,* Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques (jusqu'en 1715), Paris, 1959, p. 1-36.

E. Bozoky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis,* Paris, 2007.

Abbé Boze, *Histoire de saint Elzéard et sainte Delphine,* Avignon, 1821.

Abbé Boze, *Histoire de l'Eglise d'Apt,* Apt, 1820.

H. Brec, *Marseille dans la guerre des Vêpres Siciliennes,* dans, *marseille et ses rois de Naples. La diagonale angevine 1265-1362,* I. Bonnot (dir.), Marseille-Aix, 1988, p. 46.

Abbé Brière, *Vie de sainte Marie-Madeleine,* Paris, 1933.

R. Brun, *La ville de Salon au Moyen Âge. La vie économique, le régime seigneuria, le régime municipal,* Aix-en-Provence, 1924.

C. Bruzelius, *The stones of Naples, church building in Angevin Italy (1266-1343),* London, 2004.

C. Bruzelius, *Charles I, Charles II et le développement d'un style angevin dans la royaume de Sicile,* dans, *L'Etat angevin. pouvoir, culture et société entre XIII^e^ et XIV^e^ siècle,* Rome, 1998.

D. Burr, *Angelo Clareno et le vœu d'obéissance,* Cahiers de recherches historiques, 16 (1996).

D.Burr, *Olivi and franciscan poverty : the origins of the usus pauper controversy,* Philidelphia, 1989.

R. Busquet, *L'administration de Charles I^er^ en Provence d'après les registres angevins de Naples,* dans, R. Busquet, *Etudes sur l'ancienne Provence, Institutions et points d'histoire,* Paris, 193, p. 45-46.

C. Caby, *Vie d'Ysarn, abbé de Saint-Victor de Marseille,* éd., trad., notes., C. Caby, J.-F. Cottin, M. Lauwers, J.-P. Weiss, M. Zerner, CPAM-Var, Université de Nice-Sophia-Antipolis, 2010.

L. Cadier, *essai sur l'administration du royaume de Sicile sous Charles I^er^ et Charles II d'Anjou,* Paris, 1891.

R. Caggesse, *Roberto d'Angioi e sui tempi,* Florence, 1922-1931.

A. Caillebaut, *Le sermon historique du cardinal Eudes de Châteauroux, archivium historicum franciscanum XXVIII,* 1975, p. 81-109.

L. Caliaro, *Sordello da Goito,* Verona, 2000.

A. Calmet, *L'histoire de la Lorraine,* Nancy, 1734.

C. Camproux, *Ecrits sur les troubadours et la civilisation occitane du Moyen Âge,* 2 vol., Montpellier, 1984-1985.

A. Canron, *Vie de saint Vérédème, d'abord à Sanilhac dans le diocèse d'Uzès, puis à Avignon, suivie de son office liturgique,* Avignon, 1869.

A. Canron, *Vie de saint Agricol, citoyen évêque de la ville d'Avignon,* Avignon, 1861.

B. Capasso, *Inventario diplomatic del regno di Carlo I e Carlo II d'Angioi (1265-1309),* Naples, 1863-1902.

C. Carozzi, *Hugues de Digne, fondateur d'ordre,* PH 25 (1975), p. 171-177.

C. Carozzi, Douceline et les autres, CF 11 (1976), p. 252-267.

D. Carraz, *L'ordre du Temple dans la basse vallée du Rhône (1124-1312). Ordres militaires, croisades et sociétés méridionales,* Paris, 2005.

M. Carrias, *Etude hagiograohique sur saint Litre d'Aix,* Aix, 1969.

C. Casagrande, *Histoire de femmes et le Moyen Âge en occident,* C. Klapish, (dir.).

E. Castelnuovo, *Avignone, la nuova pittora : artisti, publico, comittente,* dans, *Aspetti culturati della societé nel periodo del papato avignose. Convegno del Centro di studi sulla spiritualita medievale.* Todi, 1981.

M.-M. de Cevins, *Histoire de saint Etienne de Hongrie,* Paris, 2004.

M. Chaillan, *Le bienheureux Urbain V (1310-1370),* Paris, 1911.

A. Charansonnet, *L'Université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons d'Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273*), thèse Lyon II, N. Bériou (dir.), 2001.

A. Charansonnet, *L'évolution de la prédication du cardinal Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273) : une approche statistique de la prédication médiévale,* Louvain-la-Neuve, 1993.

A. Cherest, *Vezelay, étude historique,* Auxerre, 1862.

J. Chevalier, *Notes et documents pour servir à l'histoire des évêques d'Avignon et de Valence dans la seconde moitié du XIII*^{e} *siècle,* Bulletin de la société départementale d'archéologie et statistique de la Drome, 1886, p. 24-40 et 165-179.

J. Chiffoleau, *L'inquisition franciscaine en Provence et dans l'ancien royaume d'Arles (vers 1260-vers 1330),* dans, *L'inquizione francescana atti del XXXIII Convegno internazionale della Societa internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di Studi francescani (Assisi), ottobre 2005),* Spoletto, 2006, p. 151-284.

J. Chiffoleau, *Les transformations de la vie religieuse au temps du premier concile de Lyon,* dans, *1245-1995 ; 750*^{e} *anniversaire du premier concile de Lyon. Conférences et homélies prononcées à la primatiale Saint-Jean de Lyon (octobre 1995),* Lyon, 1995, p. 46-64.

Y. Chiron, *Urbain V, le bienheureux,* Versailles, 2010.

L. Christiani, *Liste chronologique des saints de France à l'avènement des Carolingiens (essai critique),* RHEF, 1945, p. 5-96.

J. Chocheyras, *Les saintes de la Mer : Madeleine, Marthe, les saintes Marie de Provence à la Bourgogne,* Paris-Orléans, 1998.

I. Colin*, Les spirituels franciscains : bilan historiographique et nouvelles pistes de recherche*, Clio et Crimen, I (2004), p. 189-204.

P. Contamine, *la France au XIV*^{e}*et XV*^{e} *siècles, hommes, mentalités, guerre et paix,* Londres, 1981.

P. Contamine, M. Bompaire, S. Lebecq et J.-L. Sarrazin, *L'économie médiévale,* Paris, 1993.

F. Cortez, *Les grands officiers royaux de Provence au Moyen Âge,* Paris, 1921.

J. Coste, *Boniface VIII en procès. Articles d'accusation et dépositions de témoins (1308-1311), édition critiques et notes,* Rome, 1995.

Abbé Constantin, *Les paroisses du diocèse d'Aix, t. II, Aix,* 3^{e} éd. 1898.

B. Croce, *Storia del regno di Napoli,* rééd., Bari, 1931.

N. Coulet, *Aix-en-Provence. Espace et relations d'une capitale,* Thèse d'Etat, Université d'Aix-en-Provence, 1979.

N. Coulet, *Notes sur les évêques de Glandevès au XIV^e^ et XV^e^ siècles,* dans, F. Bériac (éd.), *Les prélats, l'Eglise et la société (XI^e^-XV^e^ siècles). Hommage à Bernard Guillermain,* Bordeaux, 1994, p. 59-68.

N.Coulet, *Paroisse, œuvre, communauté d'habitants en Provence. Le diocèse d'Aix dans la seconde moitié du XIV^e^ siécle,* CF 25 (1990), p. 215-237.

N. Coulet. *Aix-en-Provence, espace et relations d'une capitale, milieu du XIV^e^-milieu du XV^e^ siècle,* Aix-en-Provence, 1988.

N. Coulet, *Un couvent royal. Les dominicaines de Notre-Dame de Nazareth d'Aix,* CF 8 (1973).

N. Coulet, *Rites, histoires et mythes de Provence,* Aix-en-Provence, 2012.

E. Dadid, *Bertran d'Alamanon,* HLF 19 (1838), p. 460-470.

V.-H. Deak, *The birth of a legend : the so-called légenda maior of saint Margaret of Hungary and domican hagiography.* Revue Mabillon, 2009, p. 87-112.

E. Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Âge,* Turin, 1975.

J. Delaville-Le Roux, *Cartulaire des hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, (1100-1300),* Paris, 1884-1906.

L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires,* Académie des Inscriptions et Belles lettres, Paris, 1886.

P. Deschamps, *Les peintures murales de la Tour Ferrande à Pernes,* Congrès archéologique d'Avignon, Paris, 1963, p. 337-347.

J.-M. Del Estal, *Conquista y anexion de las tierras de Alicante, Elche, Orihuela y Guardamar al reino de Valencia por Jaime II de Aragon (1296-1308),* Alicante, 1982.

M.-H. Didier, *La Tour Ferrande à Pernes-les-Fontaines,* Monuments historiques, 170 (1990), p. 49-52.

N. Didier, *Henri de Suse, évêque de Sisteron, 1244-1250,* Revue historique de droit français et étranger, 1931, p. 411-412.

G.Digard, *Deux documents sur l'église de Saint-Maximin en Provence,* Mélanges d'archéologie et d'histoire 5 (1885), p. 313-317.

J.-B. Disdier, éd., *Description historique du diocèse de Fréjus, écrite par Joseph Antelmi entre 1671 et 1676,* 1^re^ éd. Aix, 1680, *complétée par le curé Girardin,* 1872.

J.-B. Disdier, *Recherches historiques sur Léone, évêque de Fréjus et patron du diocèse,* Draguignan, 1984.

Y. Dossat, *Gui Foucois, enquêteur réformateur, archevêque et pape (Clément IV),* CF 7 (1972), p. 23-57.

J. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard,* Bruxelles, 1965.

G. Duby, *Le Moyen Âge, 987-1460,* Paris, 1987.

L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Provinces du Sud-Est.* Paris, 1894-1904. T. I.

M. Dulong, *Les dernières années de sainte Delphine à Apt, d'après le procès de canonisation,* PH 6 (1956), p. 132-138.

B. Dumezil, *Gogo et ses amis, écriture, échanges et ambitions d'un réseau aristocratique de la fin du VI^e^ siècle,* Revue historique 643 (2007).

L. Dumont, *La tarasque, essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique.* Paris, 1967.

J. Dunbadin, *Charles I d'Anjou. Power, Kingships state-making in Thirteenth-Century Europe.* London, 1998.

E. Duperray, (éd), *Marie-Madeleine dans la mystique, les arts et lettres, Actes du colloque international d'Avignon, 20-22 juillet 1988,* Paris, 1989.

E.-H. Duprat, *Cartulaire du chapitre de Notre-Dame des Doms (960-1253),* Avignon, 1932.

P. Durrieu, *Les archives angevines de Naples. Etude sur les registres de Charles I^er^ (1265-1285),* Paris, 1886.

M. Dykmans, (éd.), *La vision bienheureuse. Traité envoyé au pape Jean XXII. Miscelleana Historiae Pontificae*, vol. 10, Rome, 1970.

M. Dykmans, *Le Cérémonial papal II, de Rome en Avignon, ou, le Cérémonial de Jacques Stefaneschi,* Bruxelles-Rome, 1981.

Encyclopédie des Bouches-du-Rhône, P. Masson, (dir.), *1^re^ part. , des origines à 1789, t. II, Antiquité et Moyen Âge,* Paris, 1924.

H. Espitalier, *Les évêques de Fréjus du XIII^e^ à la fin du XVIII^e^ siècle,* Bulletin de la société d'études scientifiques et archéologiques de Draguignan, 20 (1894-1895), p. 321-450.

Y. Esquieu, *L'église des hospitaliers de Saint-Jean-de-Malte,* Congrès archéologique de France, pays d'Aix, Paris, 1988, p. 103-119.

D. Eusèbe, *Panégyrique de saint Agricol, citoyen et patron de la ville d'Avignon avec des notes, des actes et le culte et sur l'histoire tant sacrée que profane de cette même ville,* Avignon, 1755.

E. Faccioli, *Sordello da Goito,* Mantoue, 1994.

J.-F.-P. Fauris de Saint-Vincent, *Mémoire sur les monumens (sic), tableaux, statues les plus remarquables de la ville d'Aix, fait au mois de janvier 1791, avec des annotations de J.-M.-F.Porte,* ms 6, Musée Paul Arbaud.

J. Favier, *Les papes d'Avignon,* Paris, 2006.

J. Favier, *Le roi René,* Paris, 2008.

M. Feo, *L'epistola comme mezzo di propaganda politica in Francesco Petrarca,* dans, *della propaganda politica nel Due e nel Trecento,* Rome, 1994.

Raimon Féraut, *Vie de Sant Honorat,* éd. P.-T. Ricketts, Turnhout, 2007.

Abbé Féraud, *Les saints titulaires de l'Eglise de Riez,* Digne, 1851.

P.-A. Février, *A propos de saint Castor, évêque d'Apt et son culte,* PH 30 (1986), p. 379-398.

R. Filangieri, *L'archivio di Stato di Napoli durante la seconda guerra mondiale,* éd. S. Palmieri, Naples, 1996.

M. Fixot et J.-P. Pelletier, (dir.), *Cassien le bienheureux, Isarn et l'abbé Bernard. Un moment charnière de l'édification de l'Eglise monastique provençale (1060-1080),* Turnhout, 2009.

R. Folz, *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'espace germanique médiéval,* Paris, 1958.

Marquise Forbin d'Oppède, *La bienheureuse Delphine de Sabran et les saints de Provence au XIV^e^ siècle,* Paris, 1883.

R. Fossier, *Paysans d'Occident XI^e^-XIV^e^ siècle,* Paris, 1984.

P. Fournier, *Le royaume d'Arles et de Vienne. Etude sur la formation territoriale de la France dans l'est et le sud-est,* Paris, 1891, p. 307-315.

François de Meyrones, *In festo beati sancti Ludovici ordinis minorum, Analecta ordinis fratrum minorum,* 1897.

François de Meyrones, *De principatus temporalis,* éd. P. de L'Apparent, *œuvre politique de François de Meyrones, ses rapports avec celle de Dante,* Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge, Paris, 1942.

J. Frazy, *Les livres de chœur de l'ancienne métropole d'Embrun,* Bulletin de la société histoire des Basses-Alpes, 1893.

C. Gadrat, *La bibliothèque de saint Louis d'Anjou, évêque de Toulouse,* Revue Mabillon, n.s. 14 (2003), p. 179-202.

G. Galasso, *Naples médiévale, du duché au royaume,* éd. présentée par N.-Y. Tonnerre, préface A. Vauchez, Rennes, 2013.

J. Gardner, *Tomb and Tiara,* Oxford, 1992.

C. Gauvard, *Leçon d'ouverture du cours d'histoire des institutions à l'Ecole des chartes,* 98 (1937), p. 362.

J. Gazay, *le roman de saint Trophime et l'abbaye de Montamjour,* Annales du Midi, 1913, p. 5-13.

Dom M. Germain, *Extrait du nécrologe de Saint-André de Villeneuve,* Revue Mabillon, 1909-1910, p. 249.

D. Ghirardi, *article non daté (fin XIX^e^ ?), La curieuse destinée des reliques de saint Véran et saint Lambert de Vence,* AD 06, Nice.

I. Gilles, *Campagne de Marius dans la Gaule, suivie de marius, Marthe, Julie devant la légende des saintes Maries.* Paris , 1870.

G. Giordanengo, *Arma legesque colo, L'Etat et le droit en Provence (1246-1343),* dans, *L'Etat angevin. Pouvoir, culture et société entre XIII^e^ et XIV^e^ siècle,* Rome, 1998

G. Giordanengo, *s. v. Ferrières, Guillaume de,* P. Arabeyre, J.-L. Halpérin, J. Krynen, *Dictionnaire historique des juristes français, XII^e^ XX^e^siècle,* Paris, 2007, p. 327.

N. Goetz, *König Robert von Nepel (1309-1343). Seine Persönlichkeit und sein Verhältnis zum Humanismus,* Tubingen, 1910.

P. Gratien, *Histoire de la fondation et l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e^siècle,* Paris-Gembloux, 1928.

Grégoire de Tours, *Liber in gloriam martyrium.De Geneso arelatense martyre,* éd. MGH, Script. Merov I, p. 486.

P. Gresson, L. Taviani, *Medieval european coinage, with a catalogue of the coins,* Cambridge, 1998.

R. Grousset, *Les croisades,* Paris, 1944.

B. Guenée et F. Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515,* Paris, 1968.

P. Guillaume, *Inventaire sommaire des A.D antérieures à 1789, série G, Clergé séculier.* Gap, 1897.

B. Guillermain, *La cour pontificale d'Avignon (1309-1376), étude d'une société,* Paris, 1996.

B. Guillermain, *Les papes d'Avignon (1309-1376),* Paris, 2000.

F. Guillibert, *Aperçu sur l'histoire métropolitaine d'Aix,* Aix, 1878.

A.-M. Hayez, J. Mathieu et M.-F. Yvars, *Urbain V, lettres communes,* Paris-Rome, 1985.

M. Hébert, *Les assemblées représentatives dans le royaume de Naples et dans le comté de Provence,* dans*, l'Etat angevin. Pouvoir, culture et société entre le XIII^e^ et le XIV^e^ siècle*, Rome, 1998, p. 475-490.

M. Hébert, *Eglise et culture en France méridionale*, CF 35 (2000).

M. Hébert, *Rex tuus venit justus, un sermon méconnu de Pierre IV d'Aragon (Cagliari 1355),* PH 256 (2014), p. 456-469.

J. Hefele et H. Leclerq, *histoire des conciles d'après des documents originaux,* Paris, 1914.

N. Henrard, *Théâtre médiéval en langue d'oc,* Toulouse, 2012

I. Heuillant-Donat, *Quelques réflexions autour de la cour angevine comme milieu culturel au XIV^e^ siècle,* dans l'Etat angevin., Rome, 1998, p. 173-191.

Balint Hotman, *Gli angioini di Napoli in Hungaria,* Rome, 1938.

J. Igolen, *Histoire de Pernes,* 1927.

L. Jequier, *L'héraldique des peintures murales de La Tour Ferrande à Pernes, Archivium Heraldicum,* 1977.

F. Iozzeli, *Odo da Châteauroux. Politica et religione nei sermoni inediti,* Padoue, 1994.

K. Janssen, *The making of the Magdalen. Preaching and popular devotion in the later Middle Ages,* Princetown, 2000.

E. Jourdan, *Les origines de la domination angevine,* Paris, 1909.

E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi,* Paris, 1989.

S. Kelly, *The new Salomon, Robert of Naples (1309-1343) and fourteen century kingship,* Boston, 2003.

M. Kelly Lynch, *The vita of Douceline de Digne (1214-1274). Beguine spirituality and orthodoxy in Thirteenth century in Marseille.* Thèse de doctorat, Université de Calgary, Alberta, 2001.

A. Kiesewetter, *la cancelleria angioina,* dans, *L'Etat angevin. Pouvoir, op. cit,* Rome, 1998.

A. Kiesewetter, *Bonifacio VIII e gli Angioini,* dans, *Bonifacio VIII, atti del XXXIX Convegno storico internazionale,* Todi, 13-16 ottobre 2002, Spoletto, 2003, p. 171-214.

G. Klaniczay, *Le culte des saints dynastiques en Europe centale (Angevins et Luxembourgs au XIV^e^ siècle),* dans, *l'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord, XIV^e^- XV^e^ siècles,* Rome, 1998.

J. Krynen, *L'empire du roi, idées et croyances politiques en France, XIII^e^-XV^e^ siècle,* Paris, 1993.

J. Krynen, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge, 1380-1440,* Paris, 1981.

C. Klapish-Zuber, *Les femmes et le famille,* dans, *L'homme médiéval,* J.Le Goff,(dir.), Paris 1994.

L.-H. Labande, *Avignon au XIII^e^ siécle. L'évêque Zoën Tencarari et les Avignonais,*Paris, 1908.

P. Labarre, *Notes sur un sacramentaire de l'église d'Apt à la fin du XII^e^siécle,* Aix, 1925.

J. de Lagarde, *La participation de François de Meyrones, théologien franciscain à la querelle de la pauvreté (1322-1324,* Etudes franciscaines 10 (1960), p. 53-73.

W. Lampen, *François de Meyrones, OFM,* La France franciscaine, 9 (1926), p. 217-222.

C.-V. Langlois, *François de Meyrones,* HLF 36 (1924).

E.de Laplane, *Histoire de Sisteron,* 1844.

M.-H. Laurent, *Le bienheureux Innocent V et son temps,* Vatican, 1947.

M.-H. Laurent, *Le culte de saint Louis d'Anjou à Marseille au XIV^e^ siècle,* Rome, 1954.

R. Lavoie, *Le pouvoir, l'administration et le peuple en Provence à la fin du XIII^e^ siècle. Essai d'histoire des mentalités d'après l'enquête administrative de Charles II (1289-1290),* Thèse, G. Duby, (dir.), Aix-en-Provence, 1989.

E. Lebrun, *Essai historique sur la ville de Brignoles,* Marseille, 1847

V. LE Clerc, *Zoën Tencarari, évêque d'Avignon (1240-1263),* HLF 21 (1847), p. 608-611.

V. Le Clerc, *Lantelme, évêque de Grasse (1287-1288),* HLF 21 (1847), p. 642-643.

V. Le Clerc, *Raymond de Mevouillon, dominicain, évêque de Gap, archevêque d'Embrun,* HLF 20 (1842), p. 252-266.

V. Le Clerc, *Raymond, évêque de Fréjus (1234-1247),* HLF 21 (1847), p. 601.

J. Le Goff, *L'imaginaire médiéval,* Paris, 1985.

J. Le Goff, *L'homme médiéval,* Paris, 1989.

J. Le Goff, *France du Nord et France du Midi dans l'implantation des ordres mendiants au XIII^e^ siècle,* CF 8 (1973), p. 133-140.

E.-G. Léonard, *Les Angevins de Naples,* Paris, 1954.

V. Leroquais, *Le bréviaire de Saint-Victor de 1498,* éd. 1908, Mémoires de l'institut historique de Provence, t. III, Marseille, 1931.

E. Le Roy-Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1314,* Paris, 1977.

G. Lesage, *Marseille angevine. Recherches sur son évolution administrative, économique et politique de la victoire de Charles I^er^ à l'arrivée de Jeanne I^re^, 1264-1348,* Paris, 1950.

L. Levillain, *Saint Trophime, confesseur et métropolitain d'Arles et la mission des sept en Gaule,* RHEF XII (1927), p. 145.

V. Lieutaud, *Les dominicains de la baume lez Sisteron,* Annales des Basses-Alpes, 1888-1890, p ; 60-64 et 86-94.

V. Lieutaud, *Le diocèse de Nice en 1345,* Nice historique, 1901, p. 195-198.

G. Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident XI^e^- XV^e^ siècles,*

Abbé R. Luquet, *Saint Maxime, évêque de Riez,* Digne, 1928.

J. Lombard, *Lectures de la dévotion et de la sainteté féminine : l'exemple de sainte Douceline (1214-1274),* mémoire de master d'histoire, E. Crouzet-Pavin, (dir.), Paris II, Sorbonne, 2012-2103.

P. Mabilly, *Les villes de Marseille eu Moyen Âge : ville supérieure et ville de prévôté (1257-1348),* Marseille, 1905.

E.-W. Mac Donnel, *Beguines and Beghards in medieval culture,* New-Jersey, 1954.

A. Maere, *Une bible angevine de Naples au séminaire de Malines,* revue d'art chrétien 59 (1909), p. 271, et, 60 (1910), p. 24.

E.Magnani-Soares-Christen, *Monastère et aristocratie en Provence, milieu X^e^-début XII^e^ siècle,* Münster, 1999.

J.-B. Magnan, *Histoire d'Urbain V et de son siècle,* Paris, 1862.

R. Manselli, *La religion populaire au Moyen Âge,* Montréal, Paris, 1975.

R. Manselli, *Spirituels et béguins du Midi,* Toulouse, 1989.

G. de Manteyer, *Les origines chrétiennes de la II^e^ Narbonnaise des Alpes maritimes et de la Viennoise,* Aix, 1925.

Abbé Marbot, *Notre-Dame-de- la-Seds d'Aix,* Aix, 1904.

H. Martin, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge, 1350-1520,* Paris, 1988.

H. Martin, *Mentalités médiévales XI^e^-XV^e^ siècle,* Paris, 1996.

H.-I. Marrou, *La fondation de Saint-Victor de Marseille, Jean Cassien,* PH, 1966, p. 297-308.

J.-M. Matz, *René, l'Eglise et la religion ou le roi René dans tous ses Etats, 1409-1480,* J.-M. Matz et E. Viry, (dir.), Angers, 2009.

F. Mazel, *La noblesse et l'Eglise en Provence du XI-XV^e^ siècle : l'exemple des familles d'Agout, Simiane, de Baux et de Marseille,* Paris, 2002.

F. Mazel, *La noblesse provinciale face à la justice souveraine (1245-1320), l'âge du pragmatisme,* dans, *Justice temporelle dans les territoires angevins. Théories et pratiques,* Rome, 2005.

C. de Merindol, *Les monuments funéraires des deux maisons d'Anjou, Naples et Provence,* CF 33, p. 434-473.

M. Meslier, *Le merveilleux, l'imaginaire et les croyances en Occident,* Paris, 1984.

P.Meyer, *Les derniers troubadours de Provence,* Bibliothèque de l'ecole des chartes, 1869, p. 245-297, 461-531, 649-687.

A.-L. Millin, *Atlas pour servir au voyage dans les départements du Midi de la France,* Paris, 1807, t. 2.

M. Mila y Fontanas, *De los trovatores en Espana,* Barcelone, 1961.

F. Mireur, *Les anciens couvents de Draguignan, les Cordeliers,* Draguignan, 1906.

J. Molina-Figuras, *Rhétoriques visuelles et débats historiographiques dans la Naples angevine,* Perspectives, 2 (2010).

G. Mollat, *Les papes d'Avignon, 1305-1378,* Paris, 1950.

B. Montagnes, *La légende dominicaine de Marie-Madeleine en Provence,* dans, Mémoires de l'Académie de Vaucluse, 7e série, 6, 1985, *Le peuple des saints, croyances et dévotions en Provence et Comtat Venaissin des origines à la fin du Moyen Âge,* p. 73-86.

B. Montagnes, *Architecture dominicaine en Provence,* Paris, 1979.

Comte de Montalembert, *Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe (1207-1233),* Genève, 1837.

G.-M. Monti, *Da Carlo I a Roberto d'Angio,* Trani, 1936

G.-M. Monti, *La dominazione angionese in Piemonte,* Turin, 1930.

G. Morrison , *Les croisades,* Paris, 1992.

B. Münke, *Die « vita Sancti Honorati »,* Halle, 1911.

R. Musto, *Queen Sancia of Naples (1286-1345) and the spirituals Franciscans,* in, *Women of the Medieval World,* Oxford-New-York, 1985.

R. Nelli et R. Lavaud, *Les troubadours,* t.II, *Le trésor poétique de l'Occitanie,* Paris, 2000.

V. Olivier, *La vie de sainte Marthe de Tarascon,* mémoire de maîtrise d'histoire, Québec, Montréal, 2010.

F. Otchakovski-Laurens, *S'assembler, tenir conseil, enregistrer : la construction de l'autorité municipale à Marseille à la faveur des crises du XIVe siècle (1348-1385),* L. Verdon, (dir.), Aix-en-Provence, 29 novembre 2014.

M. Pacaut, *La théocratie, l'Eglise et les pouvoirs au Moyen Âge,* Paris, 1957.

M. Pacaut, *Les ordres monastiques et religieux,* Paris-Lyon, 2005.

R. Paciocco, *Angioini e « spirituali ». I diferenti piani cronologici e tematici di un problema,* dans, *L'Etat angevin, pouvoir, culture, op. cit,* Rome 1998, p. 253-287.

J.-R. Palanque, *Le diocèse d'Aix-en-Provence,* Paris, 1975.

J.-R. Palanque, *Le diocèse de Marseille,* Paris, 1967.

J.-R. Palanque, *Une catholique libérale du XIXe siècle : la marquise Forbin d'Oppède d'après sa correspondance inédite,* Louvain-la-Neuve. 1981.

J.-R. Palanque, *Sur les origines du culte de la Madeleine,* PH 35 (1959).

R. Rao, *La risorce collective nel Piemonte communale nel secoli XII-XIII,* Milan , 2008.

E. Reynaud, *Elisabeth de Hongrie, princesse des pauvres,* Paris, 2005.

S. Palmieri, *La cancelleria del regno di Sicilia in èta angioina.* Naples, 2006.

L. Palumbo, *Andrea d'Isernia. Studio storico-giuridico,* Naples, 1886.

A. Paravicini Bagliani, *Boniface VIII. Un pape hérétique ?,* Paris, 2003.

C. Passet, *La passion de saint Pons, Passio Ponti,* Nice, 1877.

M. Pastoureau, *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental,* Paris, 2004.

E. Pasztor, *Per la storia di San Ludovico (1274-1297),* Rome, 1955.

J. Paul, *Saint Louis d'Anjou, franciscain et évêque,* CF 7 (1972), p. 59-90.

J. Paul, *Les religieux mendiants évêques en France au XIII^e^ siècle,* dans, *Dal pupitro alla cattedra. I vescovi degli Mendicati nel 200 e nel primo 300.* Atti del XXVII convegno internazionale Assisi, 14-16 ottobre 1999, Spolète, 2000, p. 247-303.

J. Paul, *Mentalité religieuse à Marseille eu début du XV^e^ siècle,* CF 11 (1976).

J. Paul, *Perception et critères de sainteté en France méridionale, XIII-XV^e^ siècle,* CF 37 (2002).

J. Paul, *Louis d'Anjou, un évangélisme dynastique ?* CF, 1999, p. 141-170.

Abbé Paulet, *Eyguières, son histoire féodale, commune et religieuse,* Marseille, 1901.

P. Peano, *Aux origines du spiritualisme franciscain de la province de Provence, Archivium franciscanum historicum,* 75 (1982), Rome.

T. Pécout, *Raymond Béranger*, *l'invention de la Provence,* Paris, 2004.

T. Pécout, *Ultima ratio. Vers un Etat de raison. L'épiscopat, les chanoines et le pouvoir des années 1230 au début du XIV^e^ siècle (provinces ecclésiastiques d'Arles, Aix et Embrun),* mémoire d'habilitation à diriger les recherches, Université de Paris I, 2011, inédit.

T. Pécout, *La justice temporelle des évêques provençaux,* dans, J.-P. Boyer, A. Mailloux et L. Verdon, (dir.), *La justice temporelle dans les territoires angevins aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles. Théories et pratiques, colloque international d'Aix-en-Provence, 21-23 février 2002,* Paris, p. 383- 402.

T. Pécout, *Fréjus, ses évêques et les comtes angevins autour de 1300 : l'épiscopat de Jacques Duèse,* dans, J.-P. Boyer et T. Pécout, (dir.), *la Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou (1246-1382),* Aix-en-Provence, p. 93-120.

T. Pécout, *Jacques Duèse, évêque de Fréjus (1300-1310),* CF 45 (2011).

T. Pécout, *Les deux séjours du roi Robert en Provence, (1309-1310) et (1319-1324),* PH LXIV (2014).

T. Pécout, *Une société rurale du XII^e au XIV^e siècle en Haute Provence. Les hommes, la terre, le pouvoir dans le pays de Riez,* Thèse de doctorat d'histoire, Aix-en-Provence, N. Coulet, (dir.), 1998.

S. Pellegrini, *Il pianto anonimo provenzale per Roberto d'Angio,* Turin, 1934.

J. Petit, *Charles de Valois,* Paris, 1900.

H. Pettersen, *Personnages historiques figurant dans la poésie lyrique du XII et XIII^e siècle, Neuphililologische Mitteilungen,* 1949, p. 163-165.

M. Petit-Radel, *Benoît d'Alignan, évêque de Marseille,* HLF 19 (1895), p. 84-91.

M. Petit-Radel, *Jean de Baux,* HLF 19 (1895), p. 415.

Pétrarque, *Rerum Senilium Libri,* trad. A. Bernardo, S. Levin, R.-A. Bernardo, 2 vol. Baltimore, 1992; *Rerum faliairum libri,* trad. A. Bernardo, 3 vol. Baltimore, 1975-1985.

E. Pinto-Mathieu, *Marie-Madeleine dans la literature du Moyen Âge,* Paris, 1997.

J. Pourrière, *Saint Mitre d'Aix et saint Demetrius de Perinthe,* Paris, 1953.

D. Pryds, *The king embodies the word. Robert d'Anjou and the politics of preaching,* Boston-Köhln, 2000.

M. Quentin, *Cartulaire général de l'Yonne. Recueil de documents authentiques pour servir à l'histoire du pays formant ce département,* Auxerre, 1954.

F. Rapp, *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge,* Paris, 1971.

I. Rava-Cordier, *Etude critique d'un recueil « d'exempla » attribué à un sachet provençal du XIII^e siècle et analyse,* Thèse de doctorat d'histoire, N. Coulet, (dir.), Aix-en-Provence, 2004.

Y. Renouard, *La papauté d'Avignon,* Paris, 2004.

C. Ribaucourt, *Les Mendiants du Midi d'après la cartographie de l'enquête,* CF 8 (1973), p. 25-33.

C. Richarte, C. Barrat, A. Hartmann-Vinich, *Le couvent des dominicaines de Notre-dame-de-Nazareth, un site monastique à Aix-en-Provence. Analyse des données archéologiques et premiers éléments de topographie péri-urbaine médiévale,* Aix, 2007.

P. Riche et G. Lobrichon, *Le Moyen Âge et la Bible,* Paris, 1984.

I. de Riquier, *Las poesias del trovador Paulet de Marseille,* thèse de philologie, Barcelone, 1974.

H.-T. Riley, *The History of England and Other Countries from AD 732 to AD 1201,* New-York, 1968.

H. Rolland, *Monnaies des comtes de Provence. Histoire monétaire , économique et corporative, description raisonnée,* Paris, 1956.

M. Roques, *Les peintures murales de la Tour Ferrande à Pernes, préface de P. Deschamps,* Paris, 1961.

S. Runciman, *Les Vêpres Siciliennes, une histoire du monde méditerranéen à la fin du XIII^e^ siècle,* Paris, 2008.

J. Roman, *Bréviaire de Gap 1514,* Bulletin histoire et archeologie diocèse de Valence, 1882.

V. Salvadert y Roca, *El tratado de Anagni y la expansion mediterranea de la Corona de Aragon,* dans, *Edad Media de la Corona d'Aragon,* V, 1952.

V. Saxer, *L'acquisition du domaine de Saint-Maximin par l'abbaye Saint-Victor au XII^e^ siècle,* PH 4 (1954), p. 75-81.

Le culte de sainte Marie-Madeleine en Occident des origines à la fin du Moyen Âge, Paris, 1959.

Les saints diocésains de Fréjus dans les livres liturgiques du XI^e^ au XVII^e^ siècle, PH 42 (1992), p. 441-456.

Le scriptorium de l'évêché de Fréjus, Scriptorium, 17-1, 1963, p. 10-24.

Les calendriers liturgiques de Saint-Victor et le sanctoral médiéval de l'abbaye. PH, 16 (1966), p. 463- 519.

V. Saxer, *Le culte et la tradition de Marie-Madeleine en Provence,* Mémoires de l'Académie de Vaucluse, 7^e^ série, 6 (1985), *Le peuple des saints, croyances, et dévotions en Provence et Comtat Venaissin à la fin du Moyen Âge,* p. 41-55.

Un bréviaire d'Apt du XIV^e^ siècle retrouvé à Toulon, PH 21 (1971), p. 109-127.

A. Savornin, *Les augustins de Provence, Marseille, Aix, Brignoles, Arles et Barjols,* mémoire DES Histoire, N. Coulet et A. Stouff, (dir.), Aix-en-Provence, 1975.

J.-C. Schmitt, *Prêcher d'exemples. Récits de prédication au Moyen Âge,* Paris, 1985.

J. Shatzmiller, *Les Angevins et les juifs de leurs Etats ; Anjou, Naples et Provence,* dans, *L'Etat angevin. pouvoir, culture et société entre XIII^e^ et XIV^e^ siècle,* Rome, 1998.

P.A. Sigal, *Les témoins et les témoignages au procès de canonisation de Dauphine de Puimichel 163,* PH (1999), p. 461-472.

A. Sisto, *Figure del primo francescanesimo in Provenza. Ugo e Douceline de Digne.* 1991.

G. Sivey, *Saint Louis et son siècle,* Paris, 1983.

G. Spiegel, *The Reditus regni ad Stirpem Karoli Magni, A new look,* in, *The past as Text. The Theory and Practice of Medieval Historiography,* Baltimore, 1997.

L. Stouff, *Manifestations d'anticléricanisme à Arles au milieu du XIII^e^ siècle,* CF 38 (2003), p. 181-200.

C. Thouzellier, *Catharisme et valdéisme à la fin du XII^e^ et au début du XII^e^ siècle,* Paris, 1969.

V. Theis, *Le gouvernement pontifical du Comtat Venaissin,* thèse de doctorat d'histoire, J. Chiffoleau, (dir.), Lyon II, 2005.

F.-P. Tocco, *Nicolo Acciaiuoli, vita e politica alla metà del XIV^e^ secolo,* Rome, 2001.

C. Trottmann, *La vision béatifique, des disputes scolastiques à sa définition par Benoît II,* Rome, 1995.

N. Valois, *Jacques Duèse, pape sous le nom de Jean XXII,* HLF 34 (1915), 391-630.

N. Valois, *le projet de mariage entre Louis de France et Catherine de Hongrie et le voyage en France de l'empereur Charles IV à Paris,* Annuaire et bulletin de l'histoire de France, 1893.

W.-R. Valentines, *Tino di Camaino. A sienese sculptor of the Fourteenth Century,* Paris, 1935.

S. Vandamme, *Identité dynastique et identité du souvenir, Le cas d'une reine héritière, Jeanne d'Anjou.*

G. Veyssière, *Société et vie en Provence à travers des sources hagiographiques du XIV^e^ siècle.* Thèse de doctorat d'histoire, L. Stouff, (dir.), Aix-en-Provence, 1987.

G. Veyssière, *Vivre en Provence au XIV^e^ siècle,* Saint-Denis de la Réunion, 1998.

A. Vauchez, *L'image vivante : quelques réflexions sur la fonction et la représentation iconographiques dans le domaine religieux en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge,* Mélanges B. Gérémiek, Varsovie, 1992.

A. Vauchez, *Beata stirps. Saints et lignages en Occident au XIII et XIV^e^ siècle,* dans, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval,* Rome, 1977.

A. Vauchez, *saints, prophètes et visionnaires, le pouvoir surnaturel au Moyen Âge,* Paris, 1999.

A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge,* Rome, 1981.

P. Veillet, *Guillaume de Mandagout,* HLF 34 (1915), p. 1-61.

L. Verdon, *la voix des dominés, communautés et seigneurie en Provence au bas Moyen Âge,* Rennes, 2013.

V. Verlaque, *Saint Louis, prince royal, évêque de Toulouse et la famille d'Anjou au XIII^e^ siècle, d'après des documents inédits,* Paris, 1885.

Chanoine Villevieille, *Nos saints, la vie et le culte des saints d'Aix,* Aix, 1901.

P.-A. Vincent, OP, *Retour sur la légende de Marie-Madeleine,* PH 13 (1953)

J.-P. Weispheil, *Frère Thomas d'Aquin,* Paris, 1993.

J.-J. Wilhelm, *The poetry of Sordello,* New-York, 1987.

G. Xhayet, *Partisans et adversaires de Louis d'Anjou pendant la guerre de l'Union d'Aix,* PH 162 (1990), p. 403-427.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION		P. 1-18.
I^re^ Partie	Beata stirps, terra sancta	P. 19-195.
Chap I	Famille sacrée, roi sacré	P. 20-59.
	Les Angevins, successeurs	P. 22-35.
	Saint Louis d'Anjou	P. 35-51.
	Le sacre des Angevins de Naples	P. 51-59.
Chap II	Terra sancta	P. 60-195.
	Les saints antérieurs aux Angevins	P. 62-80.
	Les saints palestiniens	P. 81-129.
	Les contemporains des Angevins	P. 130-195.
II^e^ Partie	Les vecteurs de transmission idéolog.	P. 196-373.
Chap I^er^	Les Angevins, fils de l'Eglise	P. 196-290
	Les Angevins et le pape	P. 197-254
	Les Angevins et les évêques	P. 255-290.
Chap II	Convaincre, démontrer	P. 291-373.
	Convaincre : du *sirventes* au sermon	P. 292-319.

Montrer P. 320-360.

Démontrer P. 361-373.

Conclusion

Bibliographie.

Un tome 2 comprend différentes annexes.

ANNEXE 1

LES ARPAD DE HONGRIE.

Charles d'Anjou, avait l'ambition d'étendre sa puissance sur l'Europe orientale. Il décida donc de se rapprocher de la maison des Arpad. Celle-ci se trouvait solidement implantée à la tête de La Hongrie. Ses efforts furent couronnés de succés. Il réussit à obtenir pour son fils, le futur, Charles II, la main de Marie de Hongrie, fille de Béla IV, appartenant à la famille des Arpad. Par ce mariage, s'unirent deux dynasties, ayant connus plusieurs saints parmi les leurs. Du côté des Arpad, ce furent trois hommes et deux femmes qui furent reconnus comme saints. Quatre personnages furent mentionnés dans le sermon de François de Meyrones dont il a été souvent question au long de notre travail. Rappelons, ici, la partie de celui-ci qui concerne les Hongrois :

« *Nam mater sua Marie Ungarie fuit de stirpe sanctorum Stephani, Ladislai et Emerici Ungarum regum [….] et novissime nulla mulier de alio sanguine regio fuit canonizata nisi sancta Elizabeth de cuius stirpe mater Beati Ludovici*[1] *».*

A ces quatre noms, il convient d'ajouter celui de Marguerite de Hongrie, la nièce d'Elisabeth citée par le théologien franciscain. Les raisons de cette élevation parmi les saints différaient entre les hommes et les femmes. Etienne, son fils Emeric et Ladislas avaient vu leurs mérites reconnus pour avoir introduit et consolidé la religion chrétienne en Hongrie. Les deux femmes furent admises au rang des saintes en qualité de fidèles élèves de leurs confesseurs mendiants.

Les saints de Hongrie nous sont connus grâce à des sources mises en œuvre par un certain nombre d'historiens hongrois : Gabor Glaniczay, Viktoria Hedvig Deak, Milkos Molnar ou, encore Gyula Kristo. L'histoire de la Hongrie médiévale a, également, attiré l'intérêt d'une historienne française, Marie-Madeleine de Cevins[2]. Nous n'avons pas manqué, de plus, de consulter les notices rédigées sur ces saints dans les *Acta Sanctorum.* Toutefois, la barrière de la langue a rendu moins complet que nous le souhaitions la rédaction de cette annexe sur les saints hongrois. Etienne, en tant que fondateur de la dynastie des Arpad à fait l'objet de recherches multiples de la part des historiens.

Etienne I^{er}

Marie-Madeleine de Cevins pour composer sa biographie du premier Arpad a utilisé quatre sources d'origine hongroise à savoir quatre légendes concernant Etienne.
La première, qui a pour nom *La légende majeure,* a été rédigée vers 1080, sans doute à partir de 1077. Elle a une valeur documentaire importante car elle reste proche de la date du décès d'Etienne. Les faits rapportés par le chroniqueur étaient encore tout frais dans sa mémoire. Toutefois, un caractère hagiographique ressort des buts de son auteur. En effet, ce texte paraît avoir été rédigé pour soutenir la canonisation du roi hongrois, en 1083[3].

[1] François de Meyrones, *Sermon sur saint Louis d'Anjou,* dans *Analecta ordinis minorum*, 1897, p. 311.
[2] G. Glaniczay, *Sainteté royale et sainteté dynastique au moyen-âge. Traditions, métamorphoses et discontinuités,* Cahiers du Centre de Recherches Historiques, 3 (1989) ; M. Molnar, *Histoire de la Hongrie,* Paris, 1996 ; Gyula Kristo, *Histoire de la Hongrie médiévale,* Rennes, 2001 ; M.-M. de Cevins, *Saint Etienne de Hongrie,* Paris, 2004.
[3] *Legenda maior,* éd. I. Szentepeny, Scriptores Hungaricum, Budapest, 1938.

La légende mineure, n'est qu'un peu plus éloignée de la disparition du souverain hongrois car elle date des années entourant l'an 1100.
La troisième, *la légende de Hartuic,* composée à partir des deux précédentes, très peu de temps après la seconde, fut rédigée à la demande du roi Coloman I[er]. Toutefois, bien que s'inspirant des deux premières légendes, elle en différait par des suppressions et des ajouts.
Enfin, à la fin du XIVe siècle, une *Légende de saint Gérard* fut écrite[4].
Les ancêtres d'Etienne sont assez mal connus et le plus ancien identifié semble avoir été un certain Almos, vers 895. Le père d'Etienne 1[er] fut Géza qui régna vers 970 et jusqu'en 997. Sa mère, Sarolt, d'origine byzantine avait été baptisée selon les rites du christianisme oriental. Etienne succéda normalement à son père, après avoir été prince suprême (héritier) de 997 à 1000[5]. Son accession au trône fut, cependant, contestée par Koppany, un neveu de Géza. Etienne dut, donc, livrer bataille à son opposant et il le fit en invoquant saint Martin. Ayant vaincu son rival grâce à l'action déterminante de renforts allemands, souabes et bavarois, il le fit exécuter.
On ne sait guère avec précision quelle fut la formation qu'il reçut, les deux documents qui en parlent, ne sont pas très explicites à ce sujet. Selon la *Légende mineure, «* Dès l'enfance, il se plongea totalement dans l'étude de la science de la grammaire *».* La *Légende majeure*, qui, comme on le sait, constitue la biographie la plus ancienne, se contente d'indiquer qu'il reçut « *l'éducation convenant à un fils de souverain. ».*Il fut, vraisemblablement, entraîné de façon intensive au maniement des armes et aux efforts physiques[6]. Etienne ressentit, peut-être, des lacunes dans ses connaissances car il accorda une grande importance à la formation intellectuelle de son fils Emeric.
Après sa victoire sur Koppany, en 997, et l'anéantissement du parti des vaincus, il conforta son autorité en luttant contre l'un de ses oncles. Il s'empara des terres de ce dernier, en 1003. Quelques années plus tard, sur le territoire hongrois, il dut vaincre la tribu des Hongrois noirs, en 1008[7].

Etienne avait épousé Gisèle à la fin de l'année 995. Au moment du mariage, la jeune mariée, fille du duc allemand, Henri le Querelleur, n'avait qu'une dizaine d'années. Avec ses trois frères et sœurs, elle avait été élevée dans la piété sous la direction de saint Wolfgang. Une incertitude plane sur la date du baptême d'Etienne et, donc, sa conversion au catholicisme qui lui fit changer son nom initial de Vaïc pour celui chrétien d'Etienne. D'après les légendes, l'évêque de Prague, saint Adalbert (vers 956-997), parvint à exercer une grande influence sur le jeune homme, grâce à son rayonnement moral et spirituel. Ce prélat semble avoir été à l'origine de la foi inébranlable qui habitait Etienne[8]. Celui-ci entraîna, définitivement, le peuple hongrois dans la chrétienté latine par son couronnement. En effet, une première campagne globale d'évangélisation avait été lancée, en 973, par Otton le Grand en direction de la Hongrie. Celui-ci avait chargé de cette mission un brillant moine de Germanie, Bruno de l'important monastère de Saint-Gall. Bruno commença par convertir les grands de Hongrie et Géza, lui-même converti, fit baptiser tous les chefs de son armée. Toutefois, après le départ de Bruno de son pays de mission, le nombre de conversions tendit à stagner malgré les activités de missionnaires de clercs venus de Bohême[9].

Avant la cérémonie du couronnement, Etienne demanda l'accord du souverain pontife, Sylvestre II. Celui-ci donna son approbation, selon la *Légende majeure,* sous forme d « *une lettre contenant une bénédiction apostolique. [10]».* Après le pape, il désira recueillir l'assentiment de l'empereur qui ne manifesta aucune opposition à ce projet[11]. Etienne tenait à donner un ton solennel et une dimension

[4] M-M. de Cevins, *Saint Etienne, op.cit,* p. 494-495.
[5] *Ibidem,* p. 124-128.
[6] Il s'agit, ici, de la grammaire latine.
[7] M.-M. de Cevins, *Ibidem,* p. 133-137.
[8] *Ibidem,* p.109.
[9] *Ibidem,* p. 83-88.
[10] *Ibidem,* p.155.
[11] *Ibidem,* p.157.

sacrée à son intronisation. Il fit donc organiser la cérémonie conformément à ce but. La *Légende majeure* nous a fourni un certain nombre de détails sur son déroulement. La cérémonie eut lieu dans la cinquième année qui suivit la mort de Géza, soit environ entre l'an 1000 et 1002. Elle débuta par une acclamation par l'élite laïque, constituée des comtes, et par l'élite cléricale des prélats. La *Légende majeure* fait, également état du peuple mais sans préciser quels étaient ceux qui participaient, à ce titre, au couronnement.
L'étape suivante fut le sacre lui-même, le roi recevant alors l'onction royale consacrant sa légitimité divine. Cette phase du couronnement était connue dans d'autres pays. Avec le roi wisigoth d'Espagne en 672 et le roi franc en 751, nombre de monarques s'y étaient soumis. En conséquence, le sacre était une institution bien ancrée en Occident. Etienne tenait, ainsi, sa charge de Dieu et, désormais, son pouvoir revêtait une dimension divine. La cérémonie se poursuivit avec la pose du diadème offert par Sylvestre II, sur la tête du souverain hongrois. Son épouse, Gisèle, reçut également l'onction royale[12].
Ce sacre fut déterminant pour l'histoire de la Hongrie. En premier lieu, les différentes acclamations semblaient avoir consacré le mode électif pour l'accession au trône. Ensuite, en donnant cet éclat à cette cérémonie, Etienne et, avec lui, le pouvoir royal hongrois, pouvait apparaître comme l'égal des souverains occidentaux, comme celui de France, d'Angleterre ou d'Allemagne. Enfin, pour les Hongrois, ce couronnement fut le véritable acte fondateur de leur pays. Désormais, tout nouveau souverain devait passer par cette cérémonie pour exercer le pouvoir[13].

Dans sa foi, Etienne donna une place prépondérante à l'adoration de la Vierge Marie. Selon la *Légende majeure, « dans la cadre d'un vœu et d'un offrande, par d'incessantes prières, il se plaça lui-même et son royaume sous la protection de la mère de Dieu. [14]».* Sa piété se caractérisa également par une grande dévotion pour le Christ. Toujours, la *Légende majeure* insistait sur la volonté du roi de Hongrie d'imiter le Christ, surtout à la fin de sa vie[15]. *Stephanus Dei gratia hungarorum rex*, il exerça son autorité sur son peuple en faisant ressortir la dimension spirituelle de son pouvoir. Très pieux, il se préoccupa du développement de la religion chrétienne dans son royaume. Cette activité lui valut, d'ailleurs, dans les légendes qui lui étaient consacrées, toute une série de qualificatifs soulignant sa piété : *rex sanctus, rex religiosus, rex corde magnus, rex justus,* entre autres[16]. Etienne fut considéré commel'idéal du *rex christianissimus* et il confirma cette appellation en contribuant vigoureusement à la défense et au développement de l'Eglise dans son pays. Cet établissement d'une Eglise hongroise se réalisa avec l'approbation, au moins, tacite du souverain pontife. Ce dernier accorda la plus grande liberté d'action au roi de Hongrie. Sans l'intervention du Saint-Siège, Etienne répartit le pays en diocèses. De la sorte, pendant son long règne de quarante et un ans, dix évêchés dont deux archevêchés furent créés en Hongrie[17]. Etienne exerçait sur son peuple l'autorité religieuse par une sorte de délégation *de facto* du pouvoir pontifical. Pour ce dernier, le plus important était la conversion du peuple de Hongrie à la religion chrétienne[18].

Dans un souci d'efficacité, Etienne retint à sa cour l'évêque Gérard de Venise alors que celui-ci était en route pour Jérusalem. Ce prélat joua, alors, un rôle important dans l'expansion de la foi

[12] M.-M. de Cevins, *Saint Etienne, op. cit,* p. 160-166.
[13] *Ibidem,* p. 169.
[14] M. Lionnet, *Mises en images des rapports entre culte de la Vierge et pouvoir royal en Hongrie,* dans, *Identités européennes du moyen-âge à nos jours,* dir. P. Nagy, avec la collaboration de M. Lionnet et P. Sahin-Toth, Rouen et Le Havre, 2006, p. 51-70.
[15] *Ibidem,* p. 221-222.
[16] A. Kurcz, *La Légende de Saint Etienne,* trad. en hongrois, *Szvent istvan legendai,* dans, *Arpadkori és intelmek,* Budapest, 1983, p. 16-53.
[17] G. György, *la christianisation des Hongrois et les peuples de Hongrie,* dans, *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord (XIVe-XVe siècles),* Actes du colloque de Rome (27-29 janvier 1986), p. 57-66.
[18] M.-M. de Cevins, *Saint Etienne, op.cit,* p. 265.

chrétienne en Hongrie. Il créa, notamment, une école pour la formation de prêtres, à Budapest, ce qui permit de répondre aux besoins nouveaux de membres du clergé rendus nécessaires par l'augmentation du nombre des fidèles. Il favorisa, de même, l'ouverture de monastères, essentiellement bénédictins, en Hongrie[19]. Cette expansion de l'ordre bénédictin fut inaugurée par l'ouverture du grand monastère de Pannonhalma, vers l'an 1000. Cet établissement obtint des privilèges du Mont-Cassin en 1002 et joua, par la suite, un rôle prédominant dans l'organisation des missions de conversion et la formation des évangélisateurs. Etienne lui en donna les moyens matériels en lui octroyant de nombreuses donations et privilèges[20]. D'autre part, sept abbayes virent le jour pendant son règne[21]. Le roi de Hongrie s'efforça, aussi, de susciter la construction d'églises paroissiales en ordonnant aux villageois d'unir leurs efforts avec ceux des villages voisins pour un bâtiment commun[22]. L'église paroissiale d'Esztergom, fondée entre 1000 et 1010, prit par la suite le rang de cathédrale avec l'envoi d'un évêque pour en assurer la charge apostolique. Elle devint, alors, la tête de l'Eglise hongroise.

Il est difficile de savoir si Etienne se livra lui-même à la prédication. En revanche, il est certain qu'il fut un coordinateur efficace dans la campagne de développement du christianisme dans son pays[23]. Le roi de Hongrie utilisa des méthodes variées pour faire abandonner le paganisme à son peuple. Il n'hésita, par exemple, à rendre l'assistance à la messe dominicale obligatoire pour tous, sous peine de châtiments humiliants, comme être fouetté en public avant d'être tondu. La présence à l'office religieux devait se faire avec l'attention la plus grande et sans perturber le déroulement de l'office. Etienne décréta également que, pendant la journée du vendredi et le temps du Carême, les fidèles devaient observer jeûne et abstinence. Le travail était interdit le dimanche. Enfin toute personne arrivant à la fin de sa vie devait se confesser[24]. Raoul Glaber (vers 985-après 1047) a raconté comment Etienne facilitait les pèlerinages vers Jérusalem et comment ceux qui transitaient par son royaume, pour se rendre dans la ville sainte, étaient reçus et aidés[25]. Dans sa chronique, le moine bénédictin insistait sur l'importance de la conversion du peuple hongrois pour l'ensemble de la chrétienté en faisant ressortir le contraste avec l'ancienne sauvagerie de ce même peuple alors qu'il n'avait pas encore adopté la foi chrétienne grâce à son roi. Depuis, les incursions païennes avaient cédé la place à la pratique des vertus chrétiennes :

« Dans la suite des temps, à cause des péchés des hommes, une discorde violente s'éleva entre le roi des Francs et le roi des Saxons, comme un nouveau et terrible fléau. A l'occasion de cette malheureuse discorde, le prince hongrois franchit les frontières des Gaules avec son armée, dévastant lamentablement la région à plusieurs reprises, emmenant les hommes en captivité avec tous leurs biens, sans que personne ne résiste. Ce fléau sévit longtemps, jusqu'à ce que, avec l'aide de Dieu, les princes des deux royaumes, c'est-à-dire les Francs et les Saxons, s'unissent par les liens de fidélité et du sang. Une fois disparue la lignée des anciens rois et apaisées les discordes, le monde fleurit à nouveau sous l'amitié pacifiques des nouveaux rois, et, dans les pays voisins, le règne du Christ soumit le pouvoir des tyrans par l'eau du baptême. La nation même des Hongrois, qui avait commis tant de crimes et causé des ravages aux autres nations, se convertit avec son roi à la foi catholique. Elle qui, auparavant, dérobait avec sauvagerie les richesses des autres nations, offre

[19] Cependant, à partir du XIIe siècle, l'ordre bénédiction perdit de son importance dans le royaume hongrois. Il fut relégué au second rang, le roi et les grands seigneurs leur préférant alors les Cisterciens et les Prémonrés. G. György, *La chistianisation des Hongrois, op. cit,* p. 62.

[20] M-M. de Cevins, *Saint Etienne, op. cit,* p. 237-238.

[21] J. *Kloczowski*, *Bilan de la première christianisation dans l'Europe du Nord-Est,* dans, *L'Eglise et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe .., op.cit,* p. 111.

[22] M-M. de Cevins, *Saint Etienne, op. cit,* p. 251.

[23] *Ibidem,* p. 239. M-M. de Cevins y relève des contradictions entre la *Légende majeure* et la *Légende mineure* à propos du rôle joué par Etienne.

[24] M-M. de Cevins, *Ibidem,* p. 247-251.

[25] Raoul Glaber, *Histoires,* trad. et présentation de M. Arnoax, Turnhout, 1996.

désormais généreusement les siennes. Et ceux-là mêmes qui, auparavant, s'emparaient des chrétiens là où ils se trouvaient, pour les entraîner dans un lamentable esclavage, les accueillent désormais comme des frères ou des fils ».[26]
Dans ces lignes, on retrouve le lyrisme avec lequel le moine bénédictin décrivit le grand manteau blanc d'églises recouvrant la chrétienté. Les loups hongrois s'étaient transformés en agneaux de Dieu. Un peu plus loin, décrivant les conditions d'accueil des pèlerins traversant la Hongrie, il écrivait :

« De ce moment, tous ceux, qui d'Italie ou de Gaule, voulaient se rendre au sépulcre de Jérusalem, abandonnèrent peu à peu l'itinéraire par la mer pour traverser le royaume. Il assurait à tous un voyage absolument sûr, accueillait comme frères tous ceux qu'il voyait et les comblaient de cadeaux somptueux *».*[27]

Très soucieux de l'éducation chrétienne de son fils Emeric, Etienne fit rédiger à l'intention de celui-ci une série de recommandations. Ces documents, rédigés par les secrétaires bavarois de la cour, prescrivaient, notamment, au prince héritier de préserver sa foi dans le Christ, reçue par la grâce de Dieu[28]. En effet, Etienne eut toujours une vive dévotion pour la Christ souffrant sur la Croix. Ces recommandations contenaient également toute une série de conseils de conduite pour le gouvernement futur du jeune homme. Ainsi, Emeric devait rester modeste, respecter les plus humbles, rendre la justice en se montrant miséricordieux, œuvrer toujours pour le bien de ses sujets et ne se lancer dans action de guerre injuste[29].

Finalement, Etienne 1er fut canonisé en 1083, quarante-cinq ans après sa mort. Selon la majorité des historiens, ce fut son successeur arpadien, Ladislas Ier qui fut à l'origine de la procédure de canonisation. La raison en fut, sans doute, en grande partie politique. En effet, il convient de se rappeler que les Arpad s'étaient imposés par la force, au détriment du cousin d'Etienne, Koppany, qui vaincu avait été exécuté. La reconnaissance d'Etienne, comme saint, permettait de renforcer la légitimité du pouvoir acquis par les Arpad. Cependant, son action de conversion du peuple hongrois et le développement de la christianisation dans son royaume ainsi que son comportement religieux, jugé exemplaire lui valurent cette reconnaissance de sainteté. Pourtant, le roi Etienne n'eut pas

---

[26] Raoul Glaber*, Histoires,* éd. K. Papp et J.Barta, trad. M.Arnoux, Debrecen, 2002, p. 123.
« *Preterea in successibus predictorum temporum, exigentibus culpis peccantium hominum, orta est discorda duorum regum, Francorum videlicet Saxonum, que scilicet diutus exardescens occulto Dei iudicio rursus terribile flagellum ingruit populis Galliarum. Denique Hungarum princeps cum omni ipsius gentis militari exercitu, huius discordiae mali occasione fines Galliarum irrumpens, semel ac bis omnem miserabiliter depopulans regionem utriumque etiam genus hominum captans cum rebus humanis abducens nemine obstante diripuit. Quae denique clades tandiu desevit quousque Deo propiante, utriusque regni principes, Francorum videlicet ac Saxonum, unius fidei ac consanguinitatis vinculo necterentur. Evacuato siquidem priorum regum genere sedatisque urgiis, coepit orbis novorum regnum pace sub amica reflorescere. Chistique regnum per fontem sacri baptismatis circumquaque tirannos sibi subiugare. Ipsa denique Hungarum gens, post tot patrata flagitia, post tot flagella gentibus illata, cum suo regenad catholicam fidem conversaque quae prius consueverat crudeliter rapere aliena, libens impertitur pro Christon propria. A quibus etiam dudum diripiendo captivabantur undecumque in miserrima mancipia distrahendi quin reperiebantur Chistiani, ab eisdem qouque foventur nunc ceu fratres vel liberi. ».*

[27] *Ibidem,* p. 142-143 : *« Tunc temporis ceperunt pene universi, qui de Italia et de Gallus ad Sepulcrum Domini ire cupiebant, consuetum iter quod erat per fretum maris obmittere atque per huius regis patriam transitum habere. Ille vero tutisimam omnibus constituit viam ; et excipiebatut fratres quosque videbat dabatque illis immensa munera. ».*

[28] Cette présence des Bavarois est à rapprocher de l'origine de Gisèle, également bavaroise.
[29] M.-M. de Cevins, *Saint Etienne, op.cit,* p. 220.

toujours la tâche facile car, à plusieurs reprises éclatèrent des révoltes païennes contre le système chrétien. Le roi réussit à les réprimer avec succès[30].
Etienne avait pu faire sortir les Hongrois du paganisme et les faire admettre dans la communauté des peuples chrétiens. Il montra la voie de la sainteté à plusieurs de ces successeurs et, en premier lieu, à son fils Emeric

Emeric

Né en 1007, Emeric fut canonisé la même année que son père, en 1083. Une légende sur sa vie fut rédigée quelques décennies plus tard, vers 1110. Il s'agit d'un document purement hagiographique et qui ne renseigne guère sur les réalités de son existence. En effet, la *Légende de saint Emeric* dont des transcriptions tardives ont pu parvenir jusqu'à notre époque, ne semble avoir été composée que pour ériger le prince en modèle de sainteté, le but visé étant sa canonisation[31]. En conséquence, les faits objectifs sont souvent écartés au profit de traits de caractère hautement idéalisés. Nous savons, toutefois, qu'il reçut une éducation conforme à ce qui était attendu de lui comme futur souverain de Hongrois. Il apprit à lire et reçut une formation culturelle et religieuse de bon niveau. Il fut également enseigné dans le métier des armes et à la conduite d'une armée. Il trouva la mort le 2 septembre 1031, tué par un sanglier au cours d'une partie de chasse. Il fut, par la suite, inscrit au calendrier des saints avec cette date du 2 septembre comme jour de sa fête. Si on se réfère à la légende le concernant, Emeric fut « *comme un cèdre du Liban d'origine noble. ».* Il vécut, selon ce même texte, comme un moine, dans l'ascétisme le plus complet, ayant gardé la virginité lors de son mariage, ne révélant jamais ce secret. Il mena une vie humble, sans orgueil « *pareil aux anges ou aux moines de Cluny. ».* Pendant que les autres dormaient, il veillait en chantant des psaumes à Dieu. Comme on le constate, la légende s'arrêtait essentiellement sur les privations, les mortifications et la simplicité de vie du jeune prince. Le troisième de la dynastie fut Ladislas I^{er} qui fut à l'origine de la canonisation d'Etienne I^{er}.

Ladislas I^{er}.

Saint Etienne avait été celui qui avait permis à l'Eglise de se développer en Hongrie, en le protégeant et en aidant les prédicateurs dans leur action de conversion du peuple. En même temps, réunir tout son peuple sous la bannière de la chrétienté, lui avait permis de rendre légitime un pouvoir un moment contesté et, finalement, conquis les armes à la main. Son fils Emeric évoquait plutôt la figure du roi moine, chaste et pieux, donnant de la sorte un modèle de conduite à ses sujets. Avec Ladislas, ce fut un Athlète du Christ qui se retrouva à la tête de la jeune nation hongroise. Ainsi, le présentait la légende le concernant. Ladislas s'était porté candidat pour guider la première croisade pour reprendre les Lieux Saints : il ne put réaliser son projet car il trouva la mort en 1095. Dès le XIII^{e} siècle, il fut traité dans les sermons, comme l'exemple parfait des vertus[32]. Ses légendes firent notamment ressortir le courage avec lequel il avait lutté contre les Pétchénègues : son combat contre eux fut considéré comme une véritable guerre sainte. Elles accentuaient ses origines glorieuses et sa perfection tant physique que spirituelle. Ladislas n'oubliait pas que la justice devait être respectée et que faibles et opprimés devaient être protégés. Il pratiquait, de même, largement

[30] J. Kloczowski, *Bilan de la première christianisation…, op. cit,* p. 112.
[31] M.-M. de Cevins, *Saint Etienne, op. cit,* p. 495.
[32] G. Glaniczay, *Sainteté royale et sainteté dynastique au moyen-âge. Traditions, métamorphoses et discontinuités.* Cahiers du Centre de recherches historiques, 3/1989.

la charité[33]. Finalement, les mérites du souverain hongrois furent reconnus par le Saint Siège et Ladislas fut canonisé, à son tour, en 1192 presqu'un siècle après sa mort. A partir du milieu du XIV[e] siècle, les trois saints, Etienne, Emeric et Ladislas, formèrent une « Sainte Trinité. ». Saint Etienne était représenté dans l'iconographie comme le vieux roi pieux, Emeric, le jeune prince, dans sa virginité et Ladislas, comme un parangon des vertus chevaleresques[34].
Deux hongroises, appartenant à la famille Arpad, furent, également reconnues comme saintes : Elisabeth de Hongrie (ou de Thuringe) et Marguerite de Hongrie.

Elisabeth de Hongrie.

Il existe une bibliographie relativement abondante sur cette princesse d'origine hongroise. Les écrits qui la concernent sont le plus souvent à caractère hagiographique. La source la plus ancienne semble être une biographie écrite par le moine cistercien Césaire d'Heisterbach (1180-1250). Jacques de Voragine dans sa *Legenda aurea* lui a également consacré un chapitre. Le comte de Montalembert, dans sa biographie sur la sainte hongroise, semble avoir largement puisé le contenu de son livre[35]. Des ouvrages plus récents complètent notre documentation sur Elisabeth de Hongrie, appelée aussi Elisabeth de Thuringe. Une biographie de la sainte a été écrite en 2005, suivie par une autre livre ayant le même objet en 2007[36].

Elisabeth vit le jour en 1207 alors que la Hongrie qui avait été christianisée par Etienne 1[er] au siècle précédent, était en proie à une guerre entre André, le père de la future sainte, et le frère de celui-ci. La jeune princesse fut fiancée à l'âge de quatre ans à Louis, héritier du duc de Thuringe. Le jeune homme n'avait, lui-même, que onze ans. De ce fait, elle quitta le foyer familial dès l'année 1211 pour rejoindre son futur époux. Dès cette époque, elle se distingua par son goût de la prière et la nécessité pour répondre à ses aspirations, à tout moment, d'une chapelle ou d'une église. Le mariage eut lieu en 1221 alors qu'Elisabeth était âgée de quatorze ans. Trois enfants naquirent de cette union, un garçon et deux filles. La dernière fille ne connut pas son père qui décéda, en Italie, quelques jours avant la naissance de son enfant, en septembre 1227. Elisabeth aimait beaucoup son mari et faisait preuve de grande piété. « Même du vivant de son mari, elle vivait en religieuse, humble et très charitable »[37].

Cette compassion à l'égard des pauvres, elle l'avait pratiquée dès son plus jeune âge[38]. Elle refusa de se remarier comme l'y incitait l'un de ses oncles, évêque de Bamberg. En cela, elle respectait le vœu qu'elle avait fait de vivre dans la continence, en cas de mort de son époux. « Elle revêtit alors l'habit religieux sous lequel, fidèlement, elle célébra la Passion du Seigneur jusqu'à son dernier[39]». Elle eut comme directeur de conscience, Conrad, un franciscain très rigoriste, qui la traita, tout au long de sa vie, avec beaucoup de sévérité. Néanmoins, Elisabeth le garda jusqu'à sa mort, survenue le 16

[33] A. Kuez, *La légende de saint Ladislas,* trad. en hongrois, *Légende Szent Laszlo legendaje,* dans, *Arpadkor i legendat, op. cit,* p. 23-47.
[34] P. Molnar, *Idéologies monarchiques en Hongrie (XIIIe-XIVe siècles),* dans, *Identités hongroises, identités européennes du moyen-âge à nos jours, op. cit,* p. 23-47.
[35] Comte de Montalembert, *Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe (1207-1233).* Genève, 1837. Charles Forbes, comte de Montalembert (1810-1870), journaliste, historien et homme politique, fut le rénovateur de l'ordre dominicain au XIXe siècle.
[36] E. Reynaud, *Elisabeth de Hongrie, princesse des pauvres,* Paris, 2005 ; J. Greal, *Elisabeth de Hongrie et le festin de Babette,* Paris, 2007 ; par ailleurs, J. Greal a également fait publié, toujours en 2007, *Documents du XIIIe siècle,* qu'elle a traduit. Ces documents concernent, pour leur plus grande partie, sainte Elisabeth.
[37] *Les petits Bollandistes, Vie des saints,* Paris, 1876, t. XIII, p. 661.
[38] J. Greal, *Documents du XIIIe siècle, op. cit,* p. 104. Ce document est la bulle de canonisation délivrée par Grégoire XI en 1235.
[39] *Ibidem,* p. 103.

novembre 1231, alors qu'elle n'avait que vingt-quatre ans. Elle avait vécu dans la pauvreté, ayant été spoliée par des vassaux de son mari et expulsée de son château. Pendant toute sa courte existence : « Elle consolide sa foi, l'espérance et la charité des fidèles catholiques, elle ouvre la voie de la vérité aux infidèles et elle augmente la confusion des esprits hérétiques. ». [40]
Sa mort fut suivie de miracles aussi bien physiques que spirituels dont le nombre n'est, cependant, pas précisé.

« Elle rend la vie aux morts, la lumière aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets et la marche aux boiteux [….], les vastes terres menacées d'infection par un dogme de mort, voici qu'elles exultent dans l'embrasement de la doctrine céleste ».

Grégoire estima qu'Elisabeth avait largement mérité sa place parmi les saints et il la canonisa par une bulle *Gloriosus in maiestate* à la Pentecôte de l'année 1235. Avec Elisabeth était apparu, en Hongrie, un nouveau type de sainteté qui, par ailleurs, était en train de se répandre dans la chrétienté occidentale. En effet, l'influence de saint François d'Assise est largement perceptible dans son comportement. La réputation de sainte d'Elisabeth dépassa largement les frontières du duché de Thuringe. En effet, selon Joinville :

« Le service de la reine était assurée par le comte de Boulogne, qui, fut, depuis roi du Portugal, et le bon comte Hugues de Saint Pol et une Allemand, âgé de dix-huit ans don on disait qu'il était fils de sainte Elisabeth de Thuringe ; on disait que la reine Blanche lui baisait le front par dévotion, en pensant que sa mère le lui avait bien souvent baisé *».* [41]

Quelles années après la mort d'Elisabeth, naquit une nièce de celle-ci qui allait s'illustrer dans le monde profane et religieux hongrois par sa dévotion et sa conduite à l'égard de Dieu et des hommes : Marguerite de Hongrie.

Marguerite de Hongrie (1242-1271).

Marguerite de Hongrie fut, comme Elisabeth de Hongrie, une figure marquante de l'histoire religieuse du XIII^{e} siècle hongrois. Elle naquit sept ans après la canonisation de la duchesse de Thuringe. Elle était sa nièce. Toutes deux furent sensibles à la prédication mendiante mais elles suivirent des chemins différents. En effet, Elisabeth avait été sensible à la parole de saint François d'Assise alors que Marguerite préféra celle de saint Dominique.

Nous connaissons la vie de Marguerite essentiellement par deux textes du moyen-âge : la *Legenda vetus* et la *Legenda maior*[42]*.* Comme son nom l'indique, la premiére est la plus ancienne. Elle est beaucoup plus courte que l'autre. Elle raconte la vie de Marguerite dans un ordre chronologique, en n'oubliant pas le récit des miracles qui survinrent à sa mort et, plus tard, sur sa tombe. Elle aurait été rédigée autour de l'année 1275 et, selon Victoria Hedvig Deak, cet écrit a du constituer une partie du dossier préparé pour la canonisation de la princesse hongroise. En effet, peu de temps après son décès, son frère Stephan V (ou EtienneV) (1270-1272), demanda qu'elle fût admise au rang des saints. Il existe une version de la *Legenda vetus* en langue vernaculaire. L'utilisation du vulgaire

[40] *Ibidem,* para. 13, p. 106.
[41] Jean de Joinville, *Vie de saint Louis,* éd. Monfrain, Paris, 1955, p. 148-149.
« *Et si servoit o la royne le conte de Bouloigne, qui puis fus roy de Portugal et le bon conte Huel de Saint Pol et un Aleman de l'age de XVIII ans qui en disoit que il avait est filz saint Helisabeth de Thuringe, dont l'en disoit que le royne Blanche le besoit au front par devocion pour ce que le entendoit que sa mere l'i avoit maintes foiz besie. »*
[42] V.-H. Deak, *The birth of a legend : the so-called legenda maior of saint Margaret of Hungary and dominican hagiography,* Revue Mabillon, 13 (2009), p. 87-112.

permet de souligner l'importance apportée par les dominicains à la connaissance des faits marquants de la vie de la princesse hongroise et du culte voué à sainte Marguerite. Ce fut, d'ailleurs, ce texte qui fut retenu comme source des légendes hongroises[43]. La *Legenda maior* est beaucoup plus longue que la *Legenda vetus* et elle est écrite de façon moins sobre que l'autre texte. Elle comprend, de plus, de nombreuses citations et paraphrases. La construction est également différente car elle ne suit pas un ordre chronologique, comme la *vetus,* mais est rédigée autour de thèmes relatifs aux divers aspects et vertus de la vie de Marguerite. En effet, l'auteur, un théologien, désirait, avant tout, mettre en exergue les mérites religieux de cette dernière. De la sorte, il s'étendait avec force détails sur les pratiques ascétiques et de prière de la princesse hongroise. En décrivant les extases, les lévitations ou les autres phénomènes surnaturels constatés autour d'elle, il entendait faire ressortir tous les dons dont Marguerite avait été gratifiée par le Ciel[44].

Selon les légendes, son père Béla et sa mère avait vouée leur fille, dès son plus jeune âge, à la suite d'un vœu qu'ils avaient fait pour écarter une invasion des Tartares. De ce fait, la petite Marguerite, à l'âge de trois ans s'était retrouvée au monastère de Veslind. Elle ne quitta, un peu plus tard, que pour un autre couvent établi sur une ile du Danube, l'ile aux Lièvres. Il y resta toute sa vie, ayant refusé de se marier, résistant à la pression familiale. Elle accomplissait les tâches les plus humbles et les dures, vivant dans la pauvreté et donnant aux pauvres les cadeaux reçus de son frère, Etienne V. Quand les travaux ne l'occupaient pas, elle passait tout son temps à prier. Elle s'imposait des mortifications, n'hésitant pas à se flageller sévèrement.

Elle mourut le 18 janvier 1271 dans le monastère dominicain où elle avait passé la plus grande partie de sa vie. Tout de suite, son frère demanda l'ouverture d'un procès de canonisation en sa faveur. La première partie de la procédure dura, sans doute, jusqu'en 1274[45]. Elle fut conduite par les prélats hongrois désignés par le pape Grégoire X (1271-1276). Les minutes en sont actuellement perdues mais le récit des miracles intervenus grâce à l'intercession de Marguerite a été repris la *Legenda vetus.* Jugeant favorables les résultats de la première phase, le pape Innocent V ordonna la poursuite des investigations. Le nouveau roi de Hongrie, un Arpad lui-aussi, Ladislas IV (1272-1290) qui avait succédé à Etienne V, était intervenu auprès du souverain pontife en ce sens. Innocent V, un dominicain, nomma les membres d'une nouvelle commission composée de prélats italiens. L'enquête débutée le 23 juillet 1276, dura environ quatre mois. Au cours de celle-ci, cent-dix témoins furent interrogés. Plus d'un tiers étaient des religieux, dont trente-huit dominicains et six franciscains. Les religieux firent état de la vie religieuse méritante de Marguerite et les laïcs, essentiellement des miracles. Puis, tout le dossier fut envoyé à Rome mais aucune suite ne fut, alors, donnée à ce procès. Néanmoins, il resta toujours présent dans l'esprit des Arpads que des Angevins de Naples qui avaient noué des relations familiales par le mariage de Charles II d'Anjou avec Marie de Hongrie.

_____

[43] *Ibidem,* p. 155.
[44] *Ibidem,* p. 90.
[45] V-H. Deak, *The birth of a legend…, op. cit,* p. 87-88.

ANNEXE 2

Pierre Dejean-Ollieu, un franciscain à l'esprit indépendant.

Pierre Dejean-Ollieu vit le jour, vers 1248, dans l'actuel département de l'Hérault. Il prit l'habit franciscain vers 1260, au couvent de Béziers. Après avoir suivi des études de *trivium* et *quadrivium* localement, il fut envoyé au grand couvent de Paris. Il obtint des résultats satisfaisants mais il se contenta du titre de lecteur, par modestie, alors qu'il aurait pu être nommé maître. Il séjourna à Paris de 1268 à 1270[46]. Ayant repris sa vie de frère, il mena une vie austère, manifestant tout à la fois une grande noblesse de caractère et une forte indépendance d'esprit. Ses qualités lui attirèrent de nombreux admirateurs et de fervents disciples[47]. Il critiqua, certes, la manière dont les règles de vie étaient appliquées à l'intérieur de l'ordre, mais il resta, toujours, dans le respect des règles de vie chrétienne définies par le dogme. Au début des années 1280, il estima injustes les punitions infligées à certains de ses amis et il prit leur défense. Pour cela, il se rendit, sans y être invité, auprès du ministre général qui était alors Bonangrazia. Ce dernier ne prit aucune décision mais le renvoya à son ministre provincial. Celui-ci le fit comparaître devant un chapitre : Dejean-Ollieu se justifia et s'en tira sans dommage.

Toutefois, le chapitre général de Strasbourg de 1282 décida de faire examiner ses opinions par un collège de sept maîtres de Paris. Les trente-quatre propositions, qu'il avait rédigées dans un mémoire envoyé à tous les couvents de la province de Provence, furent condamnées. Il lui fut ordonné d'écrire une lettre connue sous le nom de *Littera septem vigillam* contenant vingt-deux propositions à titre de rétractation. Il se soumit normalement à cette injonction. Au chapitre général de Milan de 1285, ses écrits furent interdits de lecture, sans qu'il pût faire entendre ses arguments en réponse. Il protesta par lettre datée de Nîmes en 1285, car il estimait que cette décision était arbitraire. Il tentait, ainsi, de se justifier auprès du ministre général, Raymond Gauffridy.
Toutefois, les inimitiés à son encontre étaient tenaces. En effet, le ministre provincial de Provence, Arnaud de Roquefeuil, appuyé par trente-cinq frères, dénonça Pierre Dejean-Ollieu devant le chapitre général de Montpellier de 1287, sous l'accusation d'être le chef d'une secte superstitieuse et schismatique. La polémique portait essentiellement sur l'interprétation de la Bulle *Exiit qui seminat* du 14 août 1279 et qui était, pourtant, destinée à régler le problème de l'usage de la pauvreté dans l'ordre des Mineurs. Dejean-Ollieu apporta la preuve qu'il n'avait fait qu'appliquer celle-ci, même s'il critiquait de façon véhémente la vie commune. Son explication sur l'*usus pauper* emporta l'adhésion de l'assemblée.

Finalement, sans le condamner, le pape Nicolas IV le recommanda à Matteo d'Acquasparta, ministre général (1287-1289) pour qu'il nommât le Languedocien lecteur à Florence en 1288. Dejean-Ollieu y resta jusqu'n 1290. Il eut de nombreux disciples dans la cité italienne, parmi lesquels Ubertin de Casale, figure importante parmi les spirituels. Cependant, il dut de nouveau s'expliquer au chapitre de Paris de 1292 car il fut, alors, considéré comme l'artisan de nouveaux troubles nés au sein de

[46] T. de Mantefeuil, *Compte-rendu des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres,* 108 (1964), n° 1, p. 61-69.
[47] Gratien de Paris, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères Mineurs au XIIIe siècle,* Paris, 1928, p. 381.

l'ordre, comme chef du mouvement exigeant une réforme[48]. En effet, après sa nomination de ministre général, le 28 mai 1289, au chapitre de Rieti, Raymond Gauffridy fit ouvrir une nouvelle enquête sur la doctrine de Dejean-Ollieu et ceux qui s'en réclamaient. Elle fut confiée à Bertrand de Sigotier, ancien gardien du couvent de Marseille et qui était devenu inquisiteur de la foi de Provence et du Comtat Venaissin. Vingt-neuf frères furent reconnus coupables d'intrigues et de schisme. Toutefois, l'enquêteur ne retint aucune charge contre le penseur languedocien. Les résultats des investigations menées par Bertrand de Sigotier furent entérinés par le chapitre provincial de Marseille et par le ministre général. Ce fut le même rapport qu'eurent à examiner ceux qui assistaient au chapitre général de Paris en 1292. Les termes en furent de nouveau approuvés. De la sorte, Dejean-Ollieu évita, encore une fois, une condamnation [49].

Finalement, le frère languedocien mourut, au couvent de Narbonne, le 14 mai 1298, après avoir fait une profession de foi nettement catholique. Dejean-Ollieu manifesta, durant toute son existence, un fort esprit d'indépendance et garda, toujours, intact son pouvoir de critique. Néanmoins, il ne sortit jamais du cadre de l'Eglise officielle. Ainsi, au moment, mal ressenti par les mineurs *zelanti,* de la démission de Célestin V et de son remplacement par Boniface VIII, il écrivit un traité démontr ant la validité du renoncement de Célestin et de l'élection de Boniface. Cette prise de position était tout à fait « légaliste ». Pierre Dejean-Ollieu, de la même façon, donna aussi des conseils de modération à Conrad d'Offila (décédé le 12/12/1306.)[50]. Celui-ci s'était fait le promoteur d'une scission au sein du mouvement franciscain et rejoignit, même, les rangs de Frédéric II parmi les adversaires du pape.

Nous pouvons conclure que, de son vivant, le penseur franciscain languedocien ne fut, jamais, condamné officiellement. En fait, sa réputation semble surtout avoir souffert de des prises de positions et des agissements de ceux qui se considéraient comme ses disciples mais, qui, en réalité faisaient une interprétation erronée de sa pensée. En tout état de cause, quand en mai 1295, Dejean-Ollieu écrivit aux fils de Charles II, il n'avait encouru aucune sanction ni du pape ni de l'ordre des Mineurs.

---

[48] I. Colin, *Les Spirituels franciscains : bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches,* Clio et Crimen 1 (2004), p. 189-204.

[49] P. Péano, *Ministres provinciaux de Marseille et Spirituels,* dans, *Franciscains d'oc et les Spirituels (ca 1280-1324),* CF, 8 (1973), p. 49-50.

[50] G. Bédouelle, *Chronologie sommaire des événements et des controverses,* dans, *Franciscains d'Oc…op. cit,* p. 31.

Annexe 3

Sermon franciscain pour la Saint-Victor (21 juillet).

Ce sermon, à l'occasion de la Saint Victor, rappelle le martyre de saint Victor persistant dans sa foi. Il fait également état de la présence de Marie-Madeleine et de Lazare, compagnons du Christ, dans la cité phocéenne.

Conventions d'édition : Les usages des éditeurs français sont suivis, autant que possible. Les contraintes d'un sermon réduit à un plan imposent, en effet, des adaptations. Les c et les t se différencient le plus souvent mal. À leur égard, la graphie classique est donc adoptée. Il en va de même pour la restitution des mots abrégés, en cas d'incertitude. Des signes en gras (numéros, lettres et tirets) sont introduits pour éclairer les articulations du texte. Pour les Écritures, les extraits conformes aux versions courantes de la Vulgate se donnent en italique (*Biblia latina cum glossa ordinaria*, éd. A. Rusch, Strasbourg, 1480/1481, reprint Turnhout, 1992 ; R. Weber *et al*., *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart, 1983). Des guillemets signalent les autres citations précises. L'indication « cf. », dans les notes, avertit d'un parallèle. Les renvois à la *Légende* de Victor, qui reprennent un texte inconnu, sont comparés aux deux récits de sa passion qui avaient cours à l'époque du sermonnaire, soit *AM* et *AL*.

[138va] *Super excelsa deducet me victor*. Abacuc III[51]

I. Licet homines hujus mundi omnes sanctos celi honorare debeant, elaudare ac de eorum patrocinio confidere ac sperare, specialiter tamen laudare ac honorare, confidere et sperare possunt quos in suis castris vel civitatibus quasi parentes in fide divino munere meruerunt[52]. Unde Leo papa : « Isti sunt sancti patres tui –loquitur Rome de beatis apostolis Petro et Paulo– verique pastores, qui te regnis celestibus inserendam multo melius multoque felicius condiderunt quam illi quorum studio prima menium tuorum fudamenta locata sunt[53] », et sic ubi sanctorum « glorificatus est exitus » debet esse « letitie principatus », secundum eundem[54]. Sic ergo populus Massiliensis, pre ceteris populis mundi, gaudere debet et letari in nataliciis Magdalene cujus predicatione conversus est, Lazari cujus prelatione rectus est, sancti Victoris sociorumque ejus[55] quorum passione in fide Christi confirmatus est ; et, quia de beato Victore martyre glorioso ac sociis ejus hodierna die sollempnitas a[138vb]gitur, de ipso principaliter est dicendum, ad cujus honorem assumptum est verbum propositum in quo describitur :

[51] Hab 3, 19.
[52] Cette subordonnée ne convient pas pour les verbes *confidere* et *sperare*.
[53] Léon le Grand, *Tractatus septem et nonaginta*, tract. 82, *De natale Apostolorum*, éd. A. Chavasse, Turnhout, 1973 (CCSL, 138 A), p. 508-509, l. 11-20.
[54] Léon le Grand, *ibid.*, p. 508, l. 7-8.
[55] Alexandre, Félicien, Longin et Deutérius.

II. Primo ejus victoria in martyrio gloriosa cum dicitur : *Victor*. Fuit enim ipse victor re et nomine, sicut in ejus Legenda dicitur et patebit[56].

1) Unde sciendum quod tanto semper est major victoria, quanto numerosior et fortior pugna. Impugnantur autem sancti a :

a. Carne per delicias. Scimus enim quod delicie carnis sunt conjuncte peccatis, aliquando venialibus, aliquando mortalibus, et ideo sunt contrarie spiritui, propter quod Apoc. XVIII : Cavete ab *illa*, scilicet carne, *ne participes sitis* deliciarum *ejus*[57]. Istas autem delicias vincunt, et vicit iste gloriosus Victor de quo loquitur, II Paral. 27 : *Ipse pugnavit contra regem Amon et vicit eum*[58]. Vicit, dico, per debitam :

- Abstinentiam. Nam ministratio cybi et potus corpori, nisi quantum ad ejus sustentationem facit, fomentum prestat luxurie, et ideo sancti, quorum spiritus est in continua pugna cum corpore et cum eodem per abstinentiam, dimicarunt, unde prima Cor. IX : *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet*[59].

- Continentiam. Qui enim vult vincere Amon, qui interpretatur onerosus[(a)60] et significat corpus corrumptibile aggravans animam[61], oportet ut contineat contra luxuriam : membra ne tangat, oculos ne aspiciat, cor ne cogitet, sicut faciebat beatus Victor qui, sicut in Le[139a]genda dicitur, erat homo castitate mundissimus[62], unde Sap. 8 : *Non possum esse continens, nisi Deus det*[63].

b. Mundo per divitias. Multi enim fuerunt per avaritiam impugnati et victi, ut mercatores qui pro avaritia in vedendo et emendo decipiunt et mentiuntur, alii furantur, alii rapiunt et alii, tempore quo deberent, non retribuunt, unde Ecclesiastic. X : *Avaro nichil est scelestius*[(b)64]. Istam avaritiam vicerunt sancti martyres isti, Victor scilicet et socii ejus, unde prima Johannis V : *Omne quod natum est ex Deo vincit mundum*[65], id est avaritiam mundi, et hoc per paupertatem :

- Necessariam. Hec abstrahit ab inferno, et talis paupertas est nichil habere de alieno. Hanc enim tenetur habere quilibet, nec aliter est in statu salutis. Sunt tamen aliqui in quorum divitiis plus est de alieno quam de proprio, ut patet in usurariis. Omne enim quod lucratur per usuram oportet ut restituatur, unde Ecclesiastic. V : *Noli attendere ad possessiones iniquas*, et cetera[66].

- Voluntariam, et hec ponit in Paradyso. Talis paupertas est cum quis dat de suo, sicut sunt multi qui de proprio dant pauperibus, et tales usi sunt consilio Luce Euangeliste XII, qui dicit : *Date elemosinam* et *facite vobis thesaurum* in*deficientem in celis*[67], et talis fuit beatus Victor de quo dicitur in Legenda quod fuit elemosinis largus[68], unde Dan. IIII : *Peccata tua elemosinis redime*[69].

---

[56] Cf. *AM*, par. 1, éd. J.-C. Moulinier, *op. cit*., p. 460, l. 15-16.
[57] Apc 18, 4 (selon la Vulgate, *delictorum* et non *deliciarum*, mais les versets 3 et 7 évoquent ces *deliciae*).
[58] II Par 27, 5.
[59] I Cor 9, 25.
[60] Cf. l'interprétation patristique d'Ammon comme *onustus* ou *onus* (M. Thiel, *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des frühen Mittelalters*, Spolète, 1973, p. 237).
[61] Cf. Augustin, *Contra Julianum opus imperfectum*, livre IV, par 39, éd. M. Zelzer, Vienne, 2004 (CSEL, t. 85/2), p. 41, l. 11-12 ; d'après Sap 9, 15.
[62] Absent des légendes connues.
[63] Sap 8, 21.
[64] Sir 10, 9.
[65] I Io 5, 4.
[66] Sir 5, 1.
[67] Lc 12, 33.
[68] Cf. *AM*, par. 14, éd. J.-C. Moulinier, *op. cit*., p. 480, l. 251.
[69] Dn 4, 24.

c. Demone per astutias. Est enim demon ingeniosus [139b] et astutus, ita quod frequenter decipit non solum simplices sed sapientes, unde Job VI : *Apprehendit sapientes in astutia* sua[70]. Hanc autem astutiam vicerunt sancti et vicit sanctus Victor cum sociis suis, prima Johannis II : *Vicistis Malignum*[71], non per sapientiam mundi, que est in fovendo carnem, in congregando peccunias, in edificando domos sive castra, et in decipiendo alios, de qua sapientia I Cor. I : *Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo*[72] ; sed per sapientiam Dei, que est in conterendo carnem, in tribuendo elemosinas, in observando mandata, et talis fuit sapientia sancti Victoris de quo dicitur in ejus Legenda quod fuit celestium mandatorum observator magnificus[73], unde Sap. VIII : *Sapientiam non vicit malitia*[74].

d. Homine per molestias. Quot enim molestias intulerint homines infideles sanctis martyribus ? Quis dicere possit ? Et specialiter sancto Victori quem pre manibus habemus, qui primo fuit incarceratus[75], deinde per totam Massilie civitatem tractus[76], deinde in molis conquassatus[77], et deinde cum serra in collo secatus[(c)78], et finaliter gladio decapitatus[79], et de tali martyre loquitur Psalmus : *In ira molesti erant mihi*[80], scilicet adversarii mei. Istas autem molestias vincebat[(d)] sanctus Victor, unde Rom. XII : *Vince in bono malum*[81].

2) Vicit autem beatus Victor :

a. Martyrium per constantiam. Fuit enim constantissimus ad omnia sustinendum, unde in ejus Legenda dicebat adversariis : Si parati estis fidem expugnare, armate manus [139va] tortorum penalibus armis et ad pugnam eos vocate contra militem Christi, quoniam in me mora nulla erit[82], unde II Esdre VIII : *Constans animo factus sum*[83].

b. Adversarium per patientiam. Nullo enim modo melius vincitur furor adversarii quam per patientiam, quia tunc vincitur et cum merito vincentis et cum commodo victi, quia quandoque convertitur, et sic possumus dicere quod beatus Victor vicit illos tres milites sibi pro custodia assignatos, quos ad fidem Christi convertit et per martyrium decollationis ad celum premisit[84]. Propterea dicitur, Jac. I, quod *patientia opus perfectum habet*[85].

3) Sic igitur sanctus iste Victor vicit carnem, vicit mundum, vicit demonem, vicit et hominem.

III. Secundo describitur ejus potentia virtuosa, cum dicitur : *Deducet me super excelsa*. Non enim sufficit sanctis Dei si ipsi in personis suis ad celos ascenderint, nisi illuc deducere valeant sibi devotas[86]. Propterea deduxit nos ad excelsa celi :

---

[70] Iob 5, 13.
[71] I Io 2, 13 et 14.
[72] I Cor 1, 19.
[73] Expression absente des légendes connues.
[74] Sap 7, 30.
[75] Cf. *AM*, par. 3, éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 462, l. 40-41.
[76] Cf. *AM*, par. 3 ; et *AL*, par. 4 ; éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 464, l. 49-51, et p. 522, l. 76-87.
[77] Cf. *AM*, par. 14 ; et *AL*, par. 17 ; éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 480 et 482, l. 241-256, et p. 533- 534, l. 386-394.
[78] Absent des légendes connues (l'amputation d'un pied manque, en revanche, dans la liste des supplices).
[79] Cf. *AM*, par. 15 ; et *AL*, par. 17 ; éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 482, l. 260-262, et p. 534, l. 394-397.
[80] Ps (G) 54, 4.
[81] Rm 12, 21.
[82] Cf. *AM*, par. 6 ; et *AL*, par. 11 ; éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 468, l. 98-100, et p. 528, l. 256-259.
[83] III Esr 8, 30.
[84] Cf. *AM*, par. 9-10, et 12-13 ; et *AL*, par. 12-15 ; éd. J.-C. Moulinier, *op. cit.*, p. 470 et 472, l. 132-149, p. 476 et 478, l. 193-220, et p. 529-532, l. 280-357 (Longin, Félicien et Alexandre).
[85] Iac I, 4.
[86] Comprendre : *personas devotas*.

1) Suis sanctis monitis que nos illuminant, Luc. VI : Non *potest cecus cecum ducere*[87]. Ymo certe necesse est quod, qui ducit cecum cum monitis[(e)] sanctis, ipse sit illuminatus et videat, et sic martyr iste illuminavit illos tres milites quos, sicut in Legenda dicitur, in divinis formavit preceptis et ad spem eterne salutis erexit[88].

2) Suis sanctis exemplis que nos animant, Prov. IIII : *Ducam te per semitas equitatis*[89]. Semite equitatis sunt exempla sancta que sanctus iste prebebat omnibus, quibus aspicientes ad Christi servitium animabat, ideo dicitur [139vb] in Legenda quod ipse erat christianorum, in modum Helye, *currus Israhel et auriga*, et cetera[90].

3) Suis sanctis meritis que nos adjuvant, unde Psalm. : *Quis deducet in civitatem munitam*[91] *?* Certe beatus Victor cujus merita gloriosa adjuvant impotentes et super excelsa extollunt, unde possumus ei dicere illud, Psalm. : *Adjuva me, et salvus ero* Domine[92] ! Unde sciendum quod beatus Victor quosdam deducit ad celum ex caritate :

a. Generali, et sic generaliter omnes sancti orant pro salute omnium, unde in Psalmo : Ipsi *me deduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua*[93]. Deducant enim nos sancti ad celum orando pro :

- Misericordia peccatoribus. Credendum est enim quod beati quanto melius vident gravitatem culpe mortalis et gravitatem pene infernalis, tanto magis peccatoribus hujus mundi compatiuntur, et ideo rogant Deum pro misericordia peccatoribus optinenda : *Gaudium* enim est *in celo super uno peccatore penitentiam agente*[94] ; secunda Thessal. I : *Oramus pro vobis* Deum *ut dignetur vos* vocare[95], scilicet ad penitentiam.

- Perseverantia penitentibus. Sancti enim, qui sunt in illa beatitudine, vident quantum perdunt illi qui suis demeritis eam perdunt incomparabiliter melius quam ipsi, et ideo, nolentes tantum dampnum nobis, orant Deum ut penitentes perseverent in penitentia et ut jungantur finaliter eisdem, unde Prov. XV : Orationem *justorum exaudiet* Dominus[96].

b. Speciali, et sic sanctus iste deducit suis precibus populum Massiliensem[(f)] [140a], unde Psalm. : *Deduxit eos in portum voluntatis eorum*[97]. Hujus enim populi habet sanctus curam specialem, et hoc propter specialem :

- Reverentiam. Non enim est locus in mundo, sicut nec esse debet, in quo sanctus iste in tanta reverentia habeatur et ideo, gratus nobis, pro nobis apud Deum specialiter et plus quam pro alio populo intercedit, unde Ecclesiastic. 32 : *Pro reverentia accedet tibi bona gratia*[98]. Pro reverentia exibita huic sancto accedet nobis bona gratia sue, scilicet pro nobis, intercessionis.

- Confidentiam. Videmus enim quod populus Massilie quasi pre omnibus sanctis confidit de auxilio sancti Victoris, unde et in bellis suis, sive in terra sive in mari, consuevit ejus auxilium implorare et ejus signum vel vexillum portare. Non est autem credendum quod frustretur in

---

[87] Lc 6, 39.
[88] Cf. *AL*, par. 13-14, éd. J.-C. Moulinier, *op. cit*., p. 530-532, l. 299-342.
[89] Prv 4, 11.
[90] IV Rg 2, 12 ; parallèle absent des légendes connues.
[91] Ps (G) 59, 11 ; et 107, 11.
[92] Ps (G) 118, 117 (la version du lat. 3305 A s'achève sur cette citation).
[93] Ps (G) 42, 3.
[94] Lc 15, 7. Le présent *est*, au lieu de *erit*, se rencontre aisément, cf. Bernard de Clairvaux, *Epistolae*, Epist. 134, éd. J. Leclercq et H. Rochais, *S. Bernardi Opera*, t. VII, Rome, 1974, p. 330, l. 14-15.
[95] II Th 1, 11.
[96] Prv 15, 29.
[97] Ps (G) 106, 30.
[98] Sir 32, 9 et 14.

eo nostra confidentia, Ecclesiastic. 32 : *Qui confidit in illo non minoratus erit*[99], hoc est : non percipiet minus quam erit sua confidentia.

c. Particulari, et sic sanctus iste deducit suis precibus ad celum hominem particularem, qui singularem affectum habet ad ipsum, unde Psalm. : *Etenim*(g) *illuc*(h) *manus tua deducet me*[100]. Ad celum enim deducit ipse illum qui exponit cor ad eum amandum, corpus ad eum serviendum. Hoc est ille qui est ymitator castitatis, caritatis, humilitatis, patientie, sapientie, et sanctimonie illius, unde Levitic. XV : *Servi mei sunt et ego eduxi eos*, scilicet per preces meas, *de terra Egypti*[101], et Psalm. : *Adjuva me, et salvus ero*[102].
Quod nobis concedat, et cetera.

(a) Onerosus : ontrosus *ms*.

(b) Scelestius : celestius *ms*.

(c) Secatus, *sic ms*.

(d) Vincebat : vicebat *ms*.

(e) Monitis + sui *exp. ms*.
(f) Massiliensem *sive* Massilie *ms*.

(g) Etenim + ad hunc *exp*. *ms*.

(h) Illuc, *marg. sin. ms*.

[99] Sir 32, 28.
[100] Ps (G) 138, 10.
[101] Lv 25, 42.
[102] Ps (G) 118, 117.

Annexe 4

Fundatio conventus Sancti Maximini.

Source : Bernard Gui, *De fundatione et prioribus conventum Tolosanae et Provinciae Ordinis Praedicatorum,* éd. P. Amargier, Rome, 1961, p. 274-277.

Les deux textes qui suivent, tirés de la chronique de Bernard Gui, nous renseigne sur les conditions de la création du couvent de Saint-Maximin. Le roi, avec l'accord de Boniface VIII ; entendaiot garder garder la main sur les nominations des prieurs. Dans le second extrait, on peut relever deux noms important pour le monastère. En premier lieu, celui de Jean Vigorosi dont la ténacité permit à l'établissement religieux de se développer, et, ensuite, celui de Jean Gobi, dit l'Ancien, qui rédigea le recueil des miracles attribués à l'intercession de Marie-Madeleine.

Anno Domini MCCXCV, circa Pascha, procurante et agente devoto et orthodoxo d. Karolo, rege Cicilie, d. Bonifacius papa VIII, pontificatus sui anno primo, dedit et contulit de plenitude apostolice potestatis ordini fratrum Predicatorum locum Sancti Maximini in dyocesi Aquensi, cum sacrosanctis corporibus et reliquiis omnibus sanctorum ibi existentium, scilicet dive Magdalene, que ibi non tantum fuisse, sed et nunc esse veraliter dinoscitur et signis et prodigiis atque evidentibus miraculis declaratur ; et gloriosi confessoris prothopresulis Aquensis S. Maximini, discipuli domini Ihesu Christi, et Sydonii evangelici ceci nati, et, Marcelle, ancille S. Marthe, et aliorum plurimorum sanctorum, quorum nomina non fuerunt inventa, sed in libro vite conscripta servantur.

Dedit etiam pariter locum de Balma B. Marie Magdalene ad tres leucas, inde sic vulgariter a terre incolis appellatum. Hec est illa devota spelunca sub excelsa rupe, in qua eadem Magdalena trigenta annis et amplius incognita latuit huic mundo : locus, si fas est dicere, in terra celastis, ubi ad cultum Dei peragendum et tam sanctum et devotum locum illibate et devote custodiendum quattuor fratres manent.

Prefatus autem locus Sancti Maximini erat prioratus monachorum nigrorum S. Victoris Massiliensis O.S.B., ubi, sicut prefatus pius rex voluit et petiit ab eodem pontifice, positus est conventus fratrum Predicatorum et per eundem summum pontificem primus prior institutus ibidem fr. Guillermus de Tonencs, dyocesis Agennensis qui tunc in Romania curia presens erat. Adiecit summus pontifex in suis litteris, ut in posterum nullus prior sine consensu regis posset ibidem poni seu institui, nec positus amoveri. Mandavit autem et commisit ven. episcopo Cistaricensi, fr. Petro de Alamannone de ordine Predicatorum, ut de subpriore ydoneo et de electis et bonis fratribus auctoritate fretus apostolica eidem loco il sufficienti numero provideret, quod ipse cum deliberatione provida et sollerti habita cum discretis sollicite studuit adimplere. De premissis rumores restos per litteras et nuntium accepimus, cum essemus pariter congregati in cap. prov. in Castris Sancti Vincencii, in festo S. Iohannis Baptiste celebrato a. D. pretaxato MCCXCV. Sane in prefato loco Sancti Maximini memoratus rex dominus et patronus ex munificentia regia ordonavit provideri annuatim de sumptibus regiis tria milia librarum pro edificiis construendis, preter magnifica iocalia in pannis aureis et sericis et vasis argenteis et aureis cum lapidibus pretiosis et ornamentis ecclesiasticis, que omnia multa et magna munere regio ultro optulit et contulit dicto loco. Insuper, nolens ipse fratres inibi commorantes propter loci et terre penuriam publice mendicitati fore subiectos, ordinavit de regio peculio provideri pro fratre quolibet decem libras, videlicet quigentas libras insimul annuatim.

Priores in conventu Sancti Maximini.

Primus prior in conventu Fratrum Predicatorum sancti Maximini fuit fr. Guillermus de Tonnencs memoratus, per summum pontificem, ut premissum est, institutus. Hic tamen non pervenit ad locum prior, sed antequam recederet de Romania curia, fuit absolutes et alius substitutes dimidio anno circiter iam elapso a tempore sue institutionis. Interim vero ipso fr. Guillermo absoluto, fr. Radulphus de Fonte senior, Cistaricensis, fuit loco prioris vicarius substitutus, donec de priore instituendo consensus regius haberetur, sine quo prior institui non poterat ex ordinatione summi pontificis memorati. Prefatus fr. Guillermus multis dotibus et gratiis a Deo fuerat iam dotatus. Hic senex et debilis et decrepite iam etatis obiit in conv. Massiliensi a. D. MCCXCIX. Prefatus vero fr. Radulphus de Fonte , predicator gratiosus et famosus in patria , prior Massiliensis effectus obiit in Cistarico a. D. MCCXCV in Quadragesima.

Primus subprior fuit fr. Bernardus Vitalis, Massiliensis, institutus per d. episcopem Cistaricensem fr. Petrum de Alamannone, auctoritate pape, ut permissum est. Fuit autem subprior annis XII, subpriorque existens obiit ibidem a. D. MCCCVII.

Secundus prior fr. Iohannes Vigorosi de Montepessulano. Successit fr. Guillermo de Tonnencs memorato , secundo institutionis loco, sed in prioratu et regimine prefuit primus prior. Assumptus de pioratu Montispessulani factus fuit prior Sancti Maximini, confirmatus in priorem a fr. Raymundo Hunaudi, priore provinciali, cum consensu memorati regis, inchoato iam a. D. MCCXCVII. Ubi prefuit annis septem, fuitque inde prior existens factus prior provincialis primus in provincia Provincie iam divisa, electus in cap. prov. Bitterrensi, celebrato dominica post oct.apostolorum Petri et Pauli a. D. MCCCIII., nec fuit aliquis alius prior in sancto Maximino usque post sequens Pascha. Hic prior provincialis existens obiit in Montepelussano x kal. Martii a. D. MCCCIV, ab ingressu vero ordinis LIV.

Tertius prior fr. Iohannes Gobi, Alestensis. Succedit fr. Iohanni Vigorosi, assumptus similiter de prioratu Montipelussani et confirmatus ab eodem fr. Iohanne Vigorosi, priore provinciali, cum consensu regio, in priorem, paulo post Pascha a. D. MCCCIV. Prior fuit hac vice annis octo, et inde prior existens fuit provincialis Provincie in cap. prov. Aurasicenci a. D. MCCCXII, nec fuit alius prior provincialis per biennum confirmatus. Ipse vero fuit absolutus a provincialitus officio in cap. gen. Londoniis celebrato a. D. MCCCXIV, fuitque repositus et factus prior iterum in conv. Sancti Maximini, elapsis annis duobus cum dimidio inter moras.

Annexe 5

Bulle de canonisation de Louis d'Anjou.

Ioannes papa XXII canonizat Ludovicum, filium Caroli II regis Siciliae, episcopum Tolosanum, Ordinis Minorum (1317, aprilis 7, Avinione).

Cette bulle de canonisation, d'une lecture aisée, énonce les qualités et les mérites de Louis d'Anjou qui ont permis à ce dernier d'être admis au nombre des saints. Nous y avons fait ressortir en gras deux parties. La première enonce une liste des miracles intervenus grâce à son intercession. La seconde fait état des liens existant entre le nouveau saint et sa famille.

Le nombre de miracles retenus, ici, n'est que de quinze. Or, le *Liber miraculorum* en recensait deux cents onze. De son côté, l'enquête, menée dans le cadre de la procédure de canonisation, avait retnu soixante-neuf miracles principaux[103]. Si le *Liber* paraît avoir été conectionné par le gardien du tombeau de Louis d'Anjou, les autres recensements émanent de la hiérarchie séculière. De toute évidence, le filtrage a été plus serré. Le passage de soixante-neuf, chiffre défini par les enquêteurs, à quinze, retenu par la bulle, résulte d'un choix opéré par la Curie. Celle-ci n'a pris en compte pour la rédaction de la bulle que les miracles qu'elle estimait les plus significatifs. S'il nous est difficile de déterminer quels furent les critères du choix opéré, notons seulement que le nombre de six réssurections nous semble important.
La seconde partie que nous avons soulignée, est celle qui se rapporte à la référence faite, dans la bulle, aux origines familiales du nouveau saint. Le Saint-Siège n'a pas manqué de rappeler les relations familiales existant entre les trois rois de France, de Sicile et de Hongrie dont Louis était issu. Cette phrase dut combler de plaisir les Angevins de Naples-Sicile, qui, effectivement, dans leur culte monarchique, associaient les saints dynastiques de es trois pays.
En revanche, la bulle ne mentionne, à aucun moment, dans le rappel de la vie de Louis, son lieu de naissance. Le procès de canonisation ne l'avait pas fait davantage. En conséquence, un certain nombre d'auteurs de l'époque moderne ont écrit que Louis d'Anjou serait né à Nucera, une cité près de Salerne, dans le sud de l'Italie. Ce fut le cas, notamment de Wadding, Minieri Riccio ou encore Margaret Toynbee. De son côté, François de Meyrones, vers 1317, rappela dans son *In festo beati Ludovici Ordinis minorum : « Sexto quantum ad statum consummationis, quia in eodem loco natus regressus est […] ».* Or, ce théologien était, non seulement Provençal comme Louis d'Anjou, mais, également un contemporain de celui-ci. Son affirmation de Brignoles comme lieu de naissance du nouveau saint, paraît très vraisemblable. Son opinion semble s'être imposée. En effet, en 1390, Bartholomeus Pisanus écrivit, en parlant de Louis d'Anjou : « *Veniens ad comitatem Provinciae castrum de Brignola, ubi, ut, dicitur, fuerat ortus, graviter coepit infirmari ».* Les bollandistes

[103] J. Paul, *Miracles et mentalité religieuse populaire à Marseille au début du XIV^e siècle,* dans, CF 11 (1976), p. 62-90.

adoptèrent, sur ce sujet, la même position : « *Certa itaque est Bricolensium traditio, scilicet s. Ludovicum Brincolae et natum et mortuum ; non vero Nuceriae in Italia editum »*[104].

Telle est la position actuelle de la plupart des historiens. On peut, toutefois, remarquer, qu'en fait, aucune preuve irréfutable n'est avancée de part et d'autre.

Source : Analecta franciscana, t. 7, Processus canonizationis et legendae variae sancti Ludovici, OFM, episcopis Tolosanis, Quarachi, Florence, 1951.

Universis Christi fidelibus praesentes litteras inspecturis.

Prologus. *Sol oriens mundo in altissimis Dei*[105], Deus, Dei filius ex paterno utero *ante luciferum genitus*[106], Deus verbum *in principio fundans terram in sapientia, coelos providentia stabilivit*[107], adornando coelos sideribus, germinantibus cunctis terram, quique in fine temporum pro humani salute generis nostram assurendo naturam texit nube nostrae carnis fragilis semetipsum, nunc *hora* instante *novissima*[108], illuminando per cuncta rescipiens, opus producit mirabile, claritate gloriae suae plenum, bonitatem suam monstrans magnifice, sposamque suam sanctam matrem Ecclesiam novitate tam clarae sobolis lactabundam. Nam *qui facit mirabilia magna solus*[109], dilectum suum confessorem eximium, beatum videlicet Ludovicum, puritate *candidum,* caritate fervida *rubicundum, electum ex millibus*[110] , produxit noviter, et exemplar praefulgidum a cunctis fidelibus imitandum, eius vitae singularis excellentiam signis probans et prodigis corruscantibus celebribus miraculis manifestans.

Igitur *laetentur coeli et exultet terra*[111] , iucundetur pariter totus orbis. Nam qui *effulsit in Dei templo*[112], dum viveret in medio nebulae suae carnis, ut *matutina stella* aut *luna plena*[113] solari lumine, veluti etiam *sol refulgens*[114]*in sua formosa stola*[115] , in virtute multa repentine ad summa consortium hunc admittunt ; in supernis Christus hunc reficit ipse idem prandium et conviva.

Progenies. Hic felix sanctus ex regali prosapia (patre videlicet clarae memoriae Carolo rege Sicilliae, matre vera charissima in Christo nostra Maria Siciliae regina et Ungariae) originem suam trahens, altum sui generis recusavit sapere, humilia semper diligens et amplectens. Sciebat namque, quod excelsus Dominus, *alta* de louginquo respiciens, *humilia rescipit*[116] e vicino.

---

[104] Un résumé de cette polémique figure au *Processus canonizationis, op. cit,* prolégomènes, Caput II, disquisitiones, 1, p. XXVI- XXIX.
[105] Eccli 26, 21.
[106] Psalm 109, 4.
[107] Prov 3, 19.
[108] I Ioan 2, 18.
[109] Psalm 71, 18.
[110] Cant 5, 10.
[111] Psalm 3, 19.
[112] Eccli 50, 7.
[113] Eccli 50, 6.
[114] Eccli 50, 7.
[115] Isai 63, 1.
[116] Paslm 137, 6.

Quamquam autem singula praeclara opera lucidae vitae suae verbis paucis enarrari non possint, aliqua tamen de quamplirimis ad utilitatem legentium referemus, ut ex iis *Deum* patrem *glorificent*[117]et in iis reperiant vivendi regulam quam sequantur.

Infantia. Sanctus iste, sicut probatum est testimoniis fide dignis, in aetate existens tenera sub magistri religiosi diligentia cum suis fratribus tenebatur. Ipse tamen maturis intendendo moribus sub tenello pectore senilem animum ostendebat.

Scientia. Ductus autem in Cathaloniam cum duobus e suis fratribus, datus obses pro liberation antedicti regis, tam ferventer dedicavit se studio, quod infra septennium , quo inibi obses fuit, sub institutione fratrum Minorum, quos secum habebat in socios, in primitivis scientiis et sacra pagina sic profecit, quod vir Dei pollens ingenio de praedictis scientiis non solum publice et private subtiliter disputare valeret, sed et solemniter clero et populo proponere verbum Dei, ut putaretur scientia haec infusa sibi magis divinitus quam humanitas acquisita.

Pietas. In orationibus autem sedulis et devotis mentem ad Deum elevatam tenuit, profecto sciens quod *oratio humiliantis nubes penetrate, pro exauditionis suffragio Deum adi*[118]*.* In tempore namque ipso, sacramentali confessione praemissa, Missas audiebat devote, in magnis vero festivitatibus eum preparatione multa sumebat corpus Dominicum. Factus autem sacerdos, diebus quasi singulis celebrabat audientiae verbi Dei insistebat attente. Pro pastu animae in scripturis divines studens, habebat ad hoc *solatio sacros libros*[119].

Castitas. Castitatis autem amor a puero affecerat eius mentem adeo, quod ob ipsius fidam custodiam milierum consortia vitabat omnino, in tantum, quod (nisi forsan cum matre et sororibus) solus cum sola nullo unquam tempore loquebatur; *mulierem* namque *amariorem* noverat esse *morte*[120]*.* Verba etiam Inhonesta horrebat audire ac loquentes talia graviter arguebat, attendens prudenter, quod *corrumpunt mala colloquia bonos mores*[121]*.* Fratres nihilominus duo, interdum quatuor, in sua iacebant camera in suae testimonium nitidae puritatis.

Austeritas. Cum Apostolo Paulo[122]sobrietate cibi et potus corpus suum castigabat assidue seque frequenter manu sua quandoque autem alicuius fratris consocii catenis ferreis disciplinans, vestiendo pro camisia rudem stamineam, deferendo ad nudam carnem pro cingulo chordam grossam, ipsam carnem in servitutem spiritus redigebat.

Contemptus terrenorum. Summo autem studio terrena cuncta calcare studuit ex desiderio aeternorum. Considerans enim sanctus iste, quod *mundus totus positus* sit *in maligno*[123]*,* quodque cum *concupiscentia* sua *transit*[124], ipsum fugiendo deseruit totaliter et contempsit.

Ingressus religionis. Nam rediens de Cathalonia cum rege praedicto, votum quod in intrando Ordinem fratrum Minorum in obsidione fecerat, in conventu corumdem fratrum de Monte Pessulano voluit adimplere. Sed videns, quod timore dicti regis ipsum fraters accipere non audebant, votum ipsum solemniter iteravit.

Et quia voventibus praeceptum datum a Deo[125] noverat de reddendo, suadenti felicis recordationis papae Bonifacio praedecessori nostro, quod assensum praeberet provisioni de se factae ecclesiae

---

[117] Matth 5, 16.
[118] Eccli 35, 21.
[119] I Mac 12, 9.
[120] Eccli 7, 27.
[121] I Cor 15, 33.
[122] I Cor 9, 27.
[123] I Ioan 5, 19.
[124] I Ioan 2, 17.
[125] Cf. Num 30, 3.

Tolosanae, respondit se hoc facturum nullatenus, quoad usque votum dictum, quod fecerat complevisset : cuius devotioni annuente praedecessore praedicto, habitum Ordinis praedicti suspiciens in praesentia bonae memoriae Ioannis, episcope Portuen., tunc eiusdem Ordinis Ministri generalis[126], expressam professionem flexis genibus in manibus sui fecit, sicque provisioni praedictae suum praebendo assensum mandatis apostolicis obedivit.

Et quamquam de iussu praedecessoris eiusdem dictum habitum velatum portaverit usque, ad festam beatae Agathae[127]tunc vicinum, in dicto tamen festo in praesentia duorum cardinalium recipit publice, ac sic ex tunc portavit continue, atque ipsa die usque ad Sanctum Petrum patenter detulit peditando.

Iuri regni renuntiat. Miranda res et aliis insueta ! Vir namque hic virtutem positus in sublimi, iuri primogeniturae renuntiavit et regno, regalis solii spreta pompa, pro regno corrutibili aeternum se plenum deliciis regnum mercans.

Compassio ad pauperes. Mira vero compassione ad pauperes ferebatur, quibus largas tam privatas quam publicas elemosynas faciebat. Unde factus iam episcopus Tolosanus per unum suum sibi sufficeret pro moderatis expensis et rationabilibus faciendis, volens quod totum residuum in sustentandis pauperibus poniretur, quamquam praelatus tam magnus esse tac filius tanti regis.

Cum autem iret Parisios, pauperi, quem quasi nudum repperit, multum compatiens in abscondito cappam contulit, quam portabat, sibique secreto fecit aliam apportari. Certus erat etenim, quod *misericordes* viri beatitudinis *misericordium consequentur*[128].

Humilitas. In hoc etiam Christi imitatore vero humilitas, vera fulsit : attendit namque, quod Deus, qui *moerentes sospitate erigit, ponit humiles in sublimi*[129]. Ipse enim vigenti qinque pauperibus, quos in domo sua reficiebat, quotidie aquam infundevat manibus manuque sua ipsis fercula apponebat, ac panes scindebat, eisdem etiam genu flexo in ipsis Christo servire ac ipsum recipere se delectans. Hospitalia pauperum aliquoties visitabat. Sciens denique, quod *qui vestiuntur mollibus*[130] in hoc a Domino non laudantur, post diaconatus susceptum ordinem semper veste humili fuit usus. Post ingressum vero dicti ordinis vili habitu ac bruno colore in tapetiis et cortinis ac lecti coopertorio utebatur.

Zelus pastoralis. Pontificatus etiam officium exercebat cum diligentia *servus* hic Christi *fidelis et prudens*[131], Missas dicendo assidue, devotissime ordines celebrando, clericos quibus de beneficiis providere volebat, examinendo de articulis fidei, vita et moribus diligenter. Iudacos et Gentiles zelo fervens inducebat sedule ad baptismum ac quosdam eorum de fonte levavit.

Obitus. Demum gloriosus iste sanctus, vitae suae cursu consummato, feliciter *ad Deum fontem vivum*[132], quem avide sitierat, migraturus, infirmitate decumbens ultima, devotissime sumpsit corpus Dominicum, quamvis summe debilis, de lecto exiens in occursum Domini Salvatoris, cruce etiam sibi data per quemdam ex sociis, genuflexit in lecto, ut potuit, ac in oratione devota et silentio postmodem diu mansit. *In cruce* namque *Domini nostri Iesu Christi* et non in alio didicerat *gloriari*[133].

---

[126] Ioannis Mincio de Murruvalle.
[127] Festum 5 fev.
[128] Matth. 5, 7.
[129] Iob 5, 11.
[130] Matth. 11, 8.
[131] Matth. 24, 25.
[132] Psalm. 42, 2.
[133] Gal. 6, 14.

Tandem gloriosam resolutus in mortem, qui hic vivens ambulavit *in innocentia in medio domus*[134] suae, ad Deum suum contemplandum in gaudio facie revelata in sua innocentia est ingressus[135].

Miracula. **Verum, quia decebat multum divinae magnitudinem bonitatis, quod ille, quem in terris ipsum praeclaris adornando virtutibus suae imagini fecerat tam conformem, secum regnare in coelis certis virtutis suae testimoniis probaretur, multis eum magnisque miraculis post eius obitum clarum fecit, quorum quadam certis probata testimoniis ad sancti huius declarandam gloriam praesentibus duximus adnotanda[136].**

1. Quaedam namque duorum annorum puella, quae vi febris, quam passa fuit duobus mensibus, expiravit, facto voto per patrem sancto isti, quod ipse imaginem de cera offeret, si vitam a Deo suae filiae impetratet, resuscita ubera matris suxit. (Proc. 126-8. Gaufrideta, f. Iohannis de Aussuria).

2. Quidam etiam quinque annorum puer vehementia febris continuae vita functus, facto vote per patrem est vitae pristinae restitutus, nec dictae febris in eo apparuit ullum signum. (Proc. 130-2. Petrus Durandus, f. Poncii Durandi).

3. Quedam puella annorum septem, quae septimanas tres febrem passa continuam expiravit, facto ad dictum sanctum voto per suos, recuperavit spiritum et revixit. (Proc. 132-1. Gantelmeta, f. Raymundi Vitalis).

4. Quaedam denique mulier, quae duas conceprat filias, una illarum in ventre mortua ex casu dictae matris de quadam asino et in eius ventre ex mora diutina putrefacta, coepit de puerperio laborare. Cumque dictus partus iam putridus per frustra fuisset extractus et alia filia mortua iam educta esset obstetricum ministerio violenter et proiecta in stabulo super fimum, emisso ab illum sanctum voto, quod si partus ille interger resurgeret, unam sibi imaginem praesentarent, puella palpitare coepit et baptizata septem mensibus supervixit. (Proc. 134-6. Alaracia de Aquis).

5. Quidam etiam puer aetatatis annorum septem, dum sub lecto, in quo cum iacebat parentibus, repertus fuisset mortuus, rigidus et frigidus ab eisdem et sic aliquo tempore permanisset, facto per parentes ad hunc sanctum voto, fuit divinitus suscitatus. (Proc. 138-40. Raymondus, f. Hugonis Lamberti).

6. Mulieri cuidam, quae propter vehementem infirmitatem diem extremun clauserat, emisso per suos ad istum sanctum, eius meritis reddita fuit vita. (Proc. 141-4. Dulciana, ux. Guillelmi Hugonis).

7. Quaedam puella nobilis, quae ex casu ad terram de nutricis brachiis per octo annos passa fuerat surditatem, facto voto ad praedictum sanctum per patrem, a dicta surditate ad plenum extitit liberata. (Proc. 153-5. Rixenda de Fayensa, f. Guillemi).

8. Quidam denique, cum fortem febrem continuam perdidisset loquelam et sic mutuus per mensem integrum permanisset, adductus ad seplucrum sancti huius, fuit ibidem loquelae, finita Missa, plenarie restitutus. (Proc. 157s. Petrus Picoti).

9. Mulier quaedam, quae subito muta et impotens de uno brachio facta fuit, durante sibi hac infirmitate per mensem, emisso voto per matrem statim ad sanitatem pristinam est reducta. (Proc. 158-61. Alaracia Amigna).

10. Quaedam etiam mulier, cum ex partu quodam violento de puero mortuo et in eius utero transversato contracta in pedibus et manibus ac femoribus bienno remansisset, facto voto ad

[134] Psalm. 100, 2.
[135] Psalm. 25, 1.
, [136] Singulis miraculis addimus locum Processu ubi de eo inquiritur et nomem personae de qua agitur.

sanctum praefatum, quod si curaretur, scoparet in tota vita sua ecclesiam, in qua iacet, dormire coepit et expergefacta a dicto morbo est curata. (Proc. 165-9. Dulces, ux. Michaelis Bermundi).

11. Vir quidam passet annis sex guttam in mani et brachio, ventre et humero, facto voto, quod eiusdem lmina visitaret, fuit statim sanitatis beneficium assecutus. (Proc. 190. s. Petrus Ysnardi de Cadenato).

12. Quidam denique presbyter passus guttam in latere, quae ipsum diebus septem afflixit graviter, facto voto ad memoratum sanctum de illius tumulo visitando, recepit continuo sanitatem. (Proc. 194. s. Iacobus de Albasania).

13. Mulier quaedam, quae per octo annos morbo epilectico quasi quotidie gravabatur, emisso voto, quod sepulchrum eius, si curam reciperet, annis singulis visitaret, curam recepit, sic quod ex tunc de morbo ipso penitus nihil sensit. (Proc. 209-10. Beatrix Manayra).

14. Monialis quaedam, quae post febrem longam, quam passa fuerat, dolorem incurrerat in omnibus membris suis in tantum, quod duodecim diebus nisi alieno adiutorio de lecto non potuerat se movere, portato sibi pedili seu succone quodam, qui sancti huius dicebatur fuisse, ac sibi applicato ad carnem, sana et incolumnis est effecta. (Proc. 210-13. Michelona de Rocaforti).

15. Cum homo quidam, qui miraculis huius sancti detrahere nitebatur, reversionem faciei et oculorum turpiter incurisset sicque manens per dies sex huic sancto se cum devotione qua poterat devovisset ad sepulchrum eius veniens et offerens caput cerae, antequam exiret ecclesiam, perfecte reperit se curatum. (Proc. 233-6. Guillelmus de Moyssaco).

Conclusion. Haec sunt *mirabilia opera solius Altissimi*[137]*,* quibus et aliis quam pluribus mirificare voluit *sanctum suum*[138] et toti mundo reddere venerandum. Laudetur igitur magnifice Deus noster, cuius dextera huic episcopo confessori confert stelliferum regium diadema. Applaudant et isti pariter coeli cives, quorum coetibus hic sole splendidior est insertus**. Canant quoque altisone Franciae, Siciliae atque Ungariae regna felici, de quorum horto candoris nivei flos erupit, quorum vitis germinat dulcem uvam, cuius liquor coelos iactificans abunde funditur in calicem summi Regis.** Laetatur insuper civitas Tolosana sancto dotata praesule, quem *apud Deum advocatum*[139] habet sedulum et patronum. Vere felix es tu, o Marsilia, facta duorum aromatum tam sacrati corporis apotheca. Sed et fratrum Minorum Ordo conspicuus novae laudis canticum promere non desistat, in aula coelesti tam praeclarum alumnun festive divinis conspctibus repraesentans.

Canonizatio. Ceterum qui convenit, ut, quem Dominus in coelo magnificat, mundus colat, nos de sanctitate vitae et veritate miraculorum ipsius confessoris inquiri fecimus diligenter. Et quia post inquisitionem solemnem et studiosam examinationem ac discussionem solemnem, supplicatione devota et humili praelatorum omnium, tunc apud Sedem apostolicam existentium, cum instatia requisiti, de fratrum nostrorum consilio et assensu, confisi de omnipotentis Dei virtute, auctoritate quoque beatorum Petri et Pauli apostolarum eius ac nostra, ipsum VII idus aprilis sanctorum confessorum catologo duximus adscribendum.

Festum. Ideoque universitatem vestram monemus et hortamur attente, per apostolica vobis scripta mandantes, quatenus XIV kalendis septembris, cum felix eius anima, tunc de carnis vinculis astra petens, coelestem aulam adiverit aeternis gaudiis potitura, festum eiusdem espiscopi et confessoris devote et solemniter celebretis, ut pia eius intercessione hic a noxiis protegi et in futurum sempiterna gaudia consequi valeatis.

[137] Eccli. 11,4.
[138] Psalm. 4, 3.
[139] I Ionn. 2, 1.

Indulgentiae. Et ut ad venerabile eius sepulcrum ardentius et affluentius christiani populi confluat multitudo ac celebrius eiusdem confessoris colatur festivitas, omnibus vere poenitentibus et confessis, qui cum reverentia illuc in eodem festo annuatim accesserint ipsius suffragia petituri, de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi ; duos annos et duas quadragenas ; accedentibus vero annis singulis ad praedictum sepulcrum infra eiusdem festi octavam : unum annum et quadraginta dies de iniunctis sibi poenitentiis misericordem relaxamus.

Datum Avinione, VII idus aprilis, anno primo.

In eumdem modum venerabilibus fratribus universis archepiscopis et episcopis per universum orbem constitutes: Sol oriens *etc.* datum Avinione, IV, idus aprilis, anno primo.

ANNEXE 6

Le miracle 84 du livre des miracles de sainte Marie-Madeleine par Jean Gobi l'Ancien.

Source : Jean Gobi l'Ancien, *Miracles de sainte Marie-Madeleine,* éd. et trad. J.Scafer, Paris, 1996, p. 180-185.

Jean Gobi, l'Ancien, fut le troisième prieur du couvent, après 1295. Il rédigea les *Miracles de sainte Marie-Madeleine.* Le dernier récit du recueil présente un caractère un peu particulier. Il avait, de façon évidente, pour but d'écarter, de manière définitive, les prétentions des moines de Vézelay à la détention des reliques de Marie-Madeleine, dont le corps avait été retrouvé par le futur Charles de Salerne, le futur Charles II, à Saint-Maximin, en 1279.

« *Narravit fratri Jo. Gobii, Ordinis fratrum Predicatorum et priori tunc temporis beate Marie Magdalene in Sancto Maximino, et fratri R. Bartholomei, priori fratrum Predicatorum tunc temporis in Massilia, et fratri Rostagno de Sparrano, ejusdem Ordinis, simul euntibus apud Methim ad capitulum generale, frater Ordinis fratrum Predicatorum, qui tunc actu legebat dominis canonicis Lugdunensibus theologiam, et qui erat lector fratrum Predicatorum in Lausana, quando contigit illud quod inferius continetur, et presens fuit, et illud vidit etiam et audivit.*

Fuit enim quodam tempore, quod illi, qui regunt et custodiunt ecclesiam de Verzeliaco, dederunt quasdam reliquias – ut dicebant - fratribus Predicatoribus de Lausana, asserentes eas esse de corpore Magdalene, quod- ut dicebant – in sua ecclesia habebatur. Et forte ista intentio eos movit ut, quia apud multos est dubium, utrum in Verseliaco corpus habeant dicte sancte, fratres, qui in diversis partibus mundum predicant verbum Dei, melius crederent, et in suis predicationibus cicius alios inducerent ad credendum, quod in Verzeliaco corpus esset veraciter Magdalene.

Fratres autem illi munus illud gratanter et cum devotione et gaudio receperunt, credentes firmiter quod sic esset, et in tantam devotionem non solo apud illos fratres, sed etiam per totam illam patriam circumquaque ille reliquie sunt accepte, - credentes pro certo, quod ibi esset de corpore Magdalene, quia hoc illi de Verseliaco firmiter asserebant – quod omnes, qui erant febribus vel aliis infirmitatibus aut cujuscumque molestiis agravati, ad ecclesiam dictorum fratrum cum devotione et fiducia veniebant, sperantes quod in suis necessitatibus beata Maria Magdalena suum auxilium non negaret.

Et in tantum per totam illam regionem sunt ille reliquie nominate, et ad ecclesiam dictorum fratrum et etiam ad fratres illos ratione illarum reliquiarum devotio excrevit, quod illorum fratrum nomine jam mutato, non fratres Predicatores, set fratres Magdalene ab omnibus communiter dicerentur.

Inter illos autem, qui beate Magdalene adjutorium implorabant, a parentibus et amicis fuit persona quedam adducta, que a demone in suo corpore existente graviter vexabatur. Hec cum esset in ecclesia dictorum fratrum, rogaverunt amici, ut illas quas illi fratres habebant reliquias Magdalene illi persone demoniace presentarent, sperantes quod demon, qui in illius persone habitabat, virtute dicte sancte, non posset resistere, nec reliquiarum ejus presentiam sustinere.

Igitur cum ad amicorum instanciam frater, qui erat sacrista, predictas reliquias aportasset, et illi persone demoniace presentasset, et incipit frater demonem adjurare per virtutem Magdalene, de cujus reliquiis erat ibi. Quod audiens demon, fratri respondens « hec » verba dixit : « Frater, quid dicis tu ? quid dicis tu ? Frater, advertas quid loqueris ! » Et tunc, frater virtuosius dibi dixit : « Adjuro te per

beatam Mariam Magdalenam, de cujus corpore reliquias hic habemus, quod tu exeas corpus illud, nec de cetero vexes illud ! » Et tunc demon cum indignatione quadam, et ut videbatur quodam modo stomacatus, et in presentia illius fratris, qui hoc narravit fratribus superius memoratis, et etiam omnium astancium, et omnibus audientibus, fratri, qui eum adjuraverat, sic respondit : « Certe frater tu nescis qui decis, aut etiam loquaris, immo amplius dico tibi, quia veraciter tu mentiris, quia nichil est tibi de corpore vel reliquiis Magdalene, quare propter hoc istum hominem non dimittant ! »
Quod verbum omnes, qui aderant, cum stupore et admiratione nimia audientes, coacti sunt credere in Verzeliaco corpore non sit Magdalene, de quo loco dicte reliquie sunt accepte. »

Traduction.

« Ce miracle fut raconté au frère Jean Gobi, de l'Ordre des frères Précheurs, en ce temps-là, prieur de sainte Marie-Madeleine à Saint-Maximin, au frère R. Barthélemy, en ce temps-là prieur des frères Prêcheurs à Marseille et au frère Rostang de Sparron, appartenant au même ordre alors qu'ils se rendaient ensemble au Chapitre génèral à Metz. Le narrateur était un frère de l'Ordre des frères Prêcheurs, dont la fonction était alors d'enseigner la théologie aux seigneurs chanoines de Lyon. Il était lecteur des frères Prêcheurs de Lausanne quand arriva le fait consigné ci-dessous : il y assista et même le vit et l'entendit.
A une certaine époque, en effet, il advint que ceux qui régissent l'église de Vézelay et l'ont en garde, donnèrent aux frères Prêcheurs de Lausanne, ce qu'ils prétendaient être des reliques. Ils affirmaient qu'elles venaient du corps de Madeleine, qui était conservé dans leur église – ce qu'ils disaient. Etant donné que de nombreuses personnes mettent en doute, qu'ils détiennent à Vézelay, le corps de cette sainte, ils avaient peut-être pour but, que les frères qui prêchent la parole de Dieu en plusieurs parties du monde, fussent plus assurés de ce que le corps de Madeleine se trouvait vraiment à Vézelay, et que par leurs prédications, ils amenassent plus vite les autres à le croire.
Les frères reçurent le don avedc reconnaissance, dévotion et joie. Ils croyaient fermement qu'il en était ainsi : - ils étaient sûrs qu'il y avait là un morceau du corps de Madeleine, puisque ceux de Vézelay l'affirmaient avec force ! – aussi les reliques devinrent l'objet d'une si grande dévotion non seulement chez les frères, mais aussi dans tout le pays alentour, que touis ceux qui ployaient sous le poids des fièvres, d'autres maladies ou d'autres peines de n'imporet quelle sorte, venaient avec piété et confiance à l'église des frères. Ils espéraient que sainte Marie-Madeleine ne refuserait pas de les aider dans leurs besoins.
Et dans toute la région les reliques furent si réputées et, en raison des reliques, la dévotion s'accrut tant dans l'église de ces frères qu'on changea alors leur nom : touit le monde cessa de les appeler frères Prêcheurs, mais on dit communèment frères de Madeleine.
Parmi ceux qui imploraient l'aide de sainte Madeleine, un individu fut amené par des parents et des amis. Il était gravement tourmenté par un démon qui possédait son corps. Comme il se trouvait dans l'église de ces frères, ses amis leur demandèrent de présenter au démoniaque les reliques de Madeleine qu'ils détenaient. Ils espéraient que le démon, qui habitait le corps de l'individu, ne pourrait resister à la vertu de la sainte, ni soutenir la présence de ses reliques.
Devant l'insistance des amis, le frère qui était sacristain apporta donc les reliques en question et les présentaau démoniaque. Il commença alors à adjurer le dzémon par la vertu de Madeleine, dont il y avait là un morceau des reliques. Entendant cela, le démon dit en réponse au frère ces mots : « Frère, que dis-tu ? Fais, attention, Frère, à ce dont tu parles ! » A ce moment, le frère dit avec plus de force : « Par sainte Marie-Madeleine, du corps de qui nous avons ici des reliques, je t'adjure de sortir de ce

corps, et de ne plus le tourmenter dorénavant ! » Et alors, en présence du frère qui l'a raconté aux frères nommés plus haut, et aussi de tous les assistants, tout le monde l'entendant, le démon avec indignation et, à ce qu'il semblait, en quelque sorte estomaqué, répondit au frère qui l'avait adjuré : « Pour sûr, frère, tu ne sais pas ce que tu dis, ni même ce dont tu parles ! Je te dis même plus : en vérité tu mens ! Il n'y a rien là qui appartienne au corps ou aux reliques de Madeleine. Aussi, à cause de cela, je ne sortirai pas de cet homme. »

Tous ceux, qui étaient présents, entendirent ces mots avec stupéfaction et un extrême étonnement. Ils furent alors bien obligés de croire que le corps de Madeleine n'est pas Vézelay, d'où provenaient cesreliques. »

ANNEXE 7

Deux lettres de Charles II pour publier son sacre. (Rieti, 29 mai 1289).

Source. BNF, ms. lat. 8567, fol. 20 vo- 21ro.
Ces deux lettres m'ont été signalées par le professeur Jean-Paul Boyer et se trouvent annexées à son article « Sacre et théocratie. Le cas de Charles II (1289) et Robert (1309) » dans Revue de sciences philosophiques et théologiques, oct. 1997, Paris, 1997, p. 561-607.

Ces deux lettres n'ont pas été ecrites par Charles II, en personne, mais rédigées par un clerc d'Italie méridionale, *Stephano de Sancto Georgio,* sur demande du roi. Elles ont pour but de rappeler la cérémonie du sacre du roi.

_ <fol. 20 vo> Rex fidelibus suis super coronatione sua, per Stephanum.

Diuine prouisionis acies, que in sui disposition non fallitur neque fallit, ne genus humanum per abusum liberi arbitrii laberetur dum par in parem imperium non haberet, ad ipsius regimen reges constituit et uarias alias statuit dignitates. Huius siquidem immensa potentia stabiliuit imperia, regnaque firmauit. Per hanc profecto reges regnant in soliis et potestas quelibet regitur super terram. Hec quoque nos, licet inmeritos et indignos, principibus regalis prefecture fastigiis adornatis suae uavoluntate nos aggregans, heriditatis paterne dignitatis habere uoluit successorem. Nam nobis longo iam tempore infestis euentibus fatigatis ad sinum reccurentibus sacrosancte romane Ecclesie matris nostre, mater eadem in amplexus occurens diem nostre coronationis ad hunc diem dominicum in festo uidilicet Pentecostem duxit deliberatione prehabita, ut hereditatis eiusdem successionem uerus heres acciperet, statuendum. Quo siquidem dei sponsus inclitus eisdem Ecclesie Christi uicarius, cum festiuitatis celebritate solempnis, propriis manibus regali nos dyademate coronauit. Quod ideo uobis ad gaudium nuntiamus, quia scimus firmiter uos exaltationem celsitudinis nostre uel nostri nominis desideranter appetere et auspiciorum nostrorum felicia feruentibus desideriis uel animis affectare. Datum.

_____

Super eodem, per Stephanum.
Rex regum et dominus dominantium Regis eterni filius, auferens sceptrum de Iuda et regalem transferens secundum ordinatissimam dispositionem temporem unctionem, Ecclesiam nouelle plantationis erexit in qua reges constituit et uarias alias distribuit dignitates. Inter regales autem prosapias christianitatis caractere insignitas ab ipsis fidei christiane primordiis idem Altissimi filius stirpem regiam inclite domus Francie altis prouexit radicibus, et prouectam gubernare non desinit in gloria et honore. Ex ipsa siquidem christianissima domo uelut uirgula fumi ex aromatibus prodiens diue recordationis dominus pater noster regis filius et postmodum Dei et Ecclesie athleta non degener, regni Sicilie dyademate per ipsam Ecclesiam coronatus, regnum ipsum per actus et sudore

bellicos conquisiuit ; cuius nos, licet tunc carceri mancipantos, in ultime sue uolontatis eulogio et heredem instituit et statuit successorem. Post nostre uero liberationis euentum ad sinum sacrosancte romane Ecclesie matris nostre refugium habuimus et recursum, que nobis <fol. 21 ro> materne benignitatis habundantia suadente in amplexus occurens, post multe suauitatsis et dilectionis incidia nobis exhibita, diem nostre coronationis, ut hereditatem paterne successionis uerus heres acciperet, ad hunc diem dominicum, in festo scilicet Pentecostem quo suos repleuit apostolos karismatibus Spiritus almus, duxit deliberatione prehabita statuendum. Quo uidilicet die eiusdem sponsus Ecclesie Christi uicarius propriis manibus, cum festiue sollempnitatis tripudiset sollempnis festiuitatis auspiciis, regni prefati dyademate coronauit. Quod vobis ad iocunditatem et gaudium nuntiamus ut sitis honoris et letitie nostre participes qui aduersitatum et tribulationum nostrarum non fuistis extorres.

ANNEXE 8

Sermon d'Eudes de Châteauroux pour l'onction de Charles d'Anjou comme roi de Sicile.

Ce sermon qui fut donné le 6 janvier 1266, sans doute devant la Curie, a été édité par Alexis Charansonnet dans sa thèse.

Source : A. Charansonnet, *L'Université, l'Eglise et l'Etat dans les sermons d'Eudes de Châteauroux (1190 ?-1273),* Thèse de doctorat d'histoire, N.Bériou, (dir.), Lyon II, 2005.

Nous reproduisons de sermon, tel que l'a édité Alexis Charansonnet. Nous inversons seulement l'ordre en commençant par le texte en latin avant d'en donner sa traduction en français par ce même auteur.

Ms A, f. 1 ra-1 va.
Sermo in unctione domini Karoli in regem Sicilie. Io Re. XVo : *Tulit enim Samuel cornu olei et unxit eum in medio fratrum eius et directus est spiritus. Domini in Dauid a die illa et in reliqum*[140] .
Legitur in libro Regum quod proiecto Saule ne regnaret super Israel, Samuel ex precepto et voluntate Domini de filiis Ysay[141] bethleemite Dauid, ultimuml inter fratres suos, inunxit in regem super Israel[142]. Hec ystoria parabola est presentis temporis. Abieco enim et proiecto a Domino propter peccata sua domino Federico et omni progenie eius a regimine regni Sicilie, per vicarium suum precepti inungi in regem Sicilie de domo et familia Ysay, id est magnifici Karoli[143] , dominum Karolum filium regis Franciae descendentem a magnifico Karolo, ultimum inter fratres suos, qui in presagium futurorum Karolus vocatus est, ut sicut succedit ei in nomine, succedat ei in regia dignitate.

1) Ysay interpretatur salus mea vel Domini salutare **.** Vere magnificus Karolus salus Dominin fuit. Per ipsum enim saluauit Dominus populum suum ab impetu Sarracenorum et Paganorum qui partes occidentales inuaerant et fere totum Occidentem occupauerant impii, et ipsum summun pontificem in carcere detinebant.
Magnificus autem Karolus hanc confusionem Ecclesie sustinere non valens, vocatus ab Ecclesia romana venit de Francia, patrimonium eripuit et dominum apostolicum liberauit, et urbem summo pontifici restituit et factus est Patricius Romanorum. Et postmodem rex de domo istuis Ysay, id est magnifici Karoli, descendit, iste Karolus noster, et est de familia et de domo eius, sicut dicitur de Ioseph quod erat de domo Dauid[144]. Et speramus de Dei misericordia quod per ministerium eius restituetur ecclesia patrimonium suum, liberabitur Ecclesie que videtur quasi obsessa undique ub inimicis suis.

2) Et iste ultimus est inter fratres suos. Tamen super ipsum cecidit sors istius gratie, ut inungeretur in regem ex voluntate Dei et mandato vicarii eius. Et sicut assignitur ratio de Dauid, quare in regem inunctus fuerit, scilicet : *Dilexisti iusticiam et odisti iniquitatem ; propterea unxitde*

[140] Rg. 16, 13.
[141] Il s'agit, non pas du prophète mais du père de David, Jesse ou Isai ou Jessai.
[142] Cf 1. Rg 16 s.
[143] Il s'agit de Charlemagne, constamment désigné dans la suite du texte comme *magnificus Karolus.*
[144] Matth. 1, 20 ; Lc. 1, 27 et 2, 4. Joseph, ici, époux de Marie.

Deus tuus oleo leticie pre participibus tuis[145], sic Dominus istum voluit inungi in regem, quia dilgit iustitiam et odit iniquitatem. Quomodo dilexerit iustitiam et eam fecerit, apparet in terris sibi subiecti. Ibi enim opus iusticie, pax, ibi latronicia nonexercentur nec hominicidia nec violencie, quia fecit iustitiam in terra sua. Ideo homines ibi secure habitant ; malignis hominibus effugatis. Perscrutatus est enim iniquos et eos succendi fecit igne et flammis, seu etiam supendio uel gladio perire[146] , prout merita eorum exigebant. Dilexit ergo iustitiam et odio habuit iniquitatem, et in se et in aliis. In se enim est fide catholicus et in diuinis officiis devotus, mundicia uite preclarus, veritatis amator, pacti inuiolabilis obseruator. Contraria autem hiis persequitur atque odit, scilicet heresim siue hereticam prauitatem in deuotionem, seu negligentiam et prophationem diuinorum, immunditiam vite, violationem federis atque pacti. Quia ergo dilexit iustitiam et odio habuit iniquitatem, ideo unxit eum Dominus pro *particibus suis.*Talia enim placent Domino. Et ideo potest Dominus dicer de eo sicu dixit quondam de Dauid : *Inueni virum iuxta cor meum*[147] . Et quia iuenit eum talem Dominus, immo potius quia fecit eum talem, et fecit eum ab aliis inueniri talem, ideo *unxit eum* Dominus oleo sancto suo.

3) Ad hunc inungendum misit vicarius Domini Samuelem, venerabilem patrem episcopum, qui *tulit cornu olei exorcizatu* et *unxit eum im medio fratrum eius.* Et cridimus et speramus quod *spiritus Domini direcus est* et dirigetur in ipsum *a die illa in reliqum.* Et sicut Dauid virtute spiritus Domini, postquam ununctus est sacra unctione, multa bella bellauit, Goliath deuicit[148] et de cunctis hostibus suis triomphauit, sic et iste deiciet istum magnum Goliath, Manfredum scilicet, qui se iaxctat et confidit in diuitis suis et fortitudine gentis sue, qui tahit originem de gente gigantum, id est tirannorum, qui dspicit nostrum Dauid, eo quod pedes venerit contra eum cum paucis.

Sed Dominus *non in fortitudine equi voluntatem habebit nec in tibiis viri beneplacitum erit ei*[149]*.* Noster enim rex Karolus debet habere in mente illud quod dixit Dauid : *Hii in curribus et hii in equis, nos autem in nomine Domine Dei nostril inuocabimus; ipsi obligati sunt et ceciderunt, nos autem surreximus et ercti sumus*[150]*.*

Nos autem, fratres karissimi, omnes unanimiter dicamus : *Domine saluum fac regem,* et si hoc deuota mente et tota corde postulauerimus, ipse exaudiet *nos in die qua inuocauimus* eum[151]. Instemus ergo erga Dominum ut Deus *saluum* faciat, det ei victoriam de inimicis suis et saluet et in corpore et anima, ut regimine ipsius populus eius liberetur a seruitute huius tiranni, et Ecclesia gaudeat tranquillitate et pacis gloria perfruatur, ipso prestante qui viuit in seculo seculorum. Amen.

Traduction d'Alexis Charansonnet.

« *Samuel prit la corne d'huile et l'oignit au milieu de ses frères ; l'esprit du Seigneur fondit sur David à partir de ce jour et dans la suite ».* On lit que dans le livre des Rois qu'une fois Saul déchu de la royauté, Samuel sur le précepte et de la voloté de Dieu oignit David, dernier des fils de Jessé de Bethléem, comme roi d'Israël ; cette histoire est une parabole du temps présent ; Frédéric et toute sa descendance ayant été abattus du fait de leurs péchés et déchus du Royaume de Sicile, Dieu préconisa par l'intermédiaire de son vicaire d'oindre comme roi de Sicile le seigneur Charles, fils du

[145] Ps. 44, 8.
[146] Ou periri ?
[147] Act. 13, 22 ; Sm. 13, 14 ; Ps. 88, 21.
[148] Cf. 1, Sm. 17.
[149] Ps. 146, 10-11.
[150] Ps. 19, 8-9.
[151] Ps. 19, 10.

roi de France et benjamin parmi ses frères, de la maison et de la famille de Jessé, c'est-à-dire de la famille de Charles le Magnifique dont il descend ; c'est pour lui succéder de nom et de fait qu'il fut prénommé Charles.

1) Jessé s'interprète : « mon salut » ou « salut du Seigneur » ; Charles le Magnifique fut effectivement le salut du Seigneur, Dieu protégeant par son intermédiaire son peuple des invasions sarrasines et païennes et libérant l'église romaine, dont le pape lui-même était en prison ; car Charles le Magnifique ne put supporter ce scandale et vint de France, appelé par l'église romaine, libérer le patrimoine de saint Pierre et son pontife, lui rendre la Ville, recevant le titre de patrice des Romains ; espérons que son descendant, qui a suivi ses traces, notre Charles, libérera l'Eglise et lui restituera son patrimoine, assiégé de tous côtés ;

2) il est le benjamin parmi ses frères ; c'est pourtant par lui que cette grâce est tombée : l'onction par la volonté de Dieu et le mandat de son vicaire ; comme pour David, le Seigneur a voulu l'oindre, car Charles aime la justice et hait l'injustice, ce qui se marque nettement dans ses Etats où règne la paix, d'où sont absents violences et homicides, où l'on vit en sécutité ; il a fait brûler et pendre les méchants, selon leurs forfaits ; il est catholique, dévot, de vie pure, aimant la vérité et fidèle a ses engagements ; il pourchasse l'hérésie et l'impiété, Dieu l'a jugé tel, donc l'a oint ;

3) pour ce faire, le vicaire du Seigneur a envoyé Samuel, c'est-à-dire un père évêque vénérable ; espérons que le Seigneur a fondu et fondra dorévavant sur lui ; comme David sous l'emprise de Dieu, après son onction sacrée, a triomphé de tous ses ennemis, de même Charles abattra ce géant Goliath, Manfred, qui se vante et mise sur ses richesses et la force e son peuple, lui qui est né de géants, c'est-à-dire de tyrans, et qui méprise notre david : « *Aux uns les chars, aux autres les chevaux ; à nous d'invoquer le nom de Yahvé notre Dieu »*. Nous, invoquons Dieu ; disons tous mes frères : *« que le seigneur préserve le roi* » et prions de toutes nos forces pour cela.

Quelques points intéressants sont à relever :

- Le rapprochement fait entre l'intervention passée de Charlemagne venant au secours du pape Léon qui va, ensuite le couronner empereur, en l'an 800, et celle Charles d'Anjou, qui à la demande du souverain pontife vient lutter contre Manfred, l'ennemi du pape, en 1265.
- Le fait que Charles est appelé fils de France, soulignant le lien évident entre lui et la dynastie régnant en France.
- Charles d'Anjou comparé à un nouveau David et recevant l'onction sacrée.

ANNEXE 9

Un sermon de Robert le Sage : sans la prévoyance royale, il est impossible d'apporter la paix.

Dans ce sermon, le roi Robert expose la vertu essentielle que doit posséder un bon roi. Pour lui, c'est la prudence qui implique de savoir tirer les leçons du passé, utiliser ses leçons avec intelligence tout en tenant compte des implications futures de la décision prise.

Ce sermon a été édité par le professeur Jean-Paul Boyer à la suite d'un article « *La prévoyance royale »* dans *Les historiens et l'histoire. Comment les hommes du passé imaginaient leur futur,* Mélanges offerts au professeur Bernard Cousin, direct. R. Bertrand, M. Crivello et J-M. Guillon, Aix-en-Provence, 2014, p. 37-48.

_____

Sources : Bibl. Angelica (Rome), ms. 151 (XIV^{e} siècle), fol. 77v^{a}-78r^{a} (cité A) ; Bibl. nazionale Marciana (Venise), cod. lat. III, n^{o} 76 (XIV^{e} siècle), fol. 284-285 (cité V).

Répertorié : W. Götz, *op. cit*., p. 57, n^{o} 173 ; J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150-1350*, t. IV, Münster Westfalen, 1974, p. 217, n^{o} 251. Édition selon A collationné avec V.

Coram rege Francie

Sine regali providentia inpossibile est pacem rebus dari[152].

Ostenduntur duo principaliter in hiis verbis : primo inicialis vel intellectualis intuitus, sive virtus prudentis caucionis servande ; secundo finalis vel generalis effectus et fructus fruentis quietationis optande. In rege seu regali providentia primum premittitur[(a)] ; in pace seu unanimi concordia secundum subjungitur.
Quantum ad primum, sciendum quod tres sunt partes prudentie secundum Tullium [fol. 77v^{b}] : intelligentia de presentibus, memoria de preteritis, providentia de futuris[153]. Consideremus hanc

[152] II Mcc 4, 6.

virtutem in Noe qui, divina revelatione sciens diluvium futurum, construxit archam in qua mundus et humanum genus(b) in octo personis et servatis ibi animalibus est salvatus[154] ; in Moyse cui Dominus legem dedit qua dirigeretur populus in agendis[155] ; in alio principe Joseph qui, prospiciens septem annos sterilitatis futuros, contra illos horrea construxit et replevit, ob quod et *lingua Egiptiaca mundi* salvator est dictus[156]. In David tamen rege sanctissimo expressius est ostensum, qui rex fuit insimul et propheta[157], que prophetia(c) est de futuris[158], et de(d) Salomone ejus filio, qui per summam sapientiam pacem in cunctis regni sui finibus est adeptus[159]. Est autem attendendum quod omnis providentia a divina dirivatur(e). Invenitur autem providentia in brutis, Prov. 6 : *Vade ad formicam, o piger, et considera vias ejus et disce sapientiam, que cum non habeat ducem nec preceptorem nec principem*(f) *parat estate cibum sibi et* [fol. 78r[a]] *congregat in messe quod comedat*[160] ; in subditis, Deut. 32 : *Gens absque consilio est*, et cetera, *utinam saperent et intelligerent ac novissima proviederent*[161] *!* ; in perfectis vel sanctis, 2 Cor. 8 : *Providemus bona non solum coram Deo sed etiam coram omnibus*(g) *hominibus*[162] ; in ministris, Exo. 18 : *Provide de omni* populo *viros* gnaros[163] ; in rectoribus et dominis, Num. 27 : *Provideat Dominus spirituum omnis carnis hominem qui sit super multitudinem hanc*[164].

Propter primum cavenda sunt mala que pax fallax vel falsa inducit, et hic exprimenda sunt.

Propter secundum prosequenda sunt bona que pax verax vel vera adducit, et ibi dicenda de laude pacis.

(a) premittitur *V*, remittitur *A*.

[153] Cf. Cicéron, *De inventione*, lib. 2, cap. 53, § 160, éd. E. Stroebel, Stuttgart, 1977 (1re éd. 1915), p. 147[b], l. 25-148[b], l. 2 (*Prudentia est rerum bonarum et malarum neutrarumque scientia ; partes ejus : memoria, intellegentia, providentia ; memoria est per quam animus repetit illa quae fuerunt ; intellegentia per quam ea perspicit quae sunt ; providentia per quam futurum aliquid videtur ante quam factum est*). La formulation de Robert s'approche de nombreuses autres chez les auteurs médiévaux, mais ressemble en particulier à celle de Thomas d'Aquin : *Scriptum super Sententiis*, lib. III, d. 33, q. 3, art. 1, q. 1, arg. 1, *op. cit*., p. 1071, no 264 ; *idem*, *Summa theologiae*, 1a 2ae, q. 57, a. 6, arg. 4, *op. cit*., p. 788 (*Tullius ponit in sua Rhetorica tres […] partes prudentiae : scilicet memoriam praeteritorum, intelligentiam praesentium, et providentiam futurorum*).

[154] Cf. Gn 6-8.

[155] Cf. Ex 20-31 ; Ex 34-35 ; EX 40 ; et Lv.

[156] Cf. Gn 41, 1-49.

[157] David se regardait de tous comme le saint roi et prophète : par exemple, Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, *in* Ps. 54, par. 3, éd. E. Dekkers et J. Fraipont, Turnhout, 1956 (CCSL, 39), p. 656, l. 2 (*propheta sanctus, rex Israel*).

[158] De la sorte, David se considérait comme prophète du Christ : par exemple, Augustin, *De civitate Dei*, lib. 17, cap. 15, *op. cit*., p. 579-580 (*rex David idemque propheta de Christo*).

[159] Cf. III Rg 4, 24-25 et 29-34 ; et Sir 47, 14-17.

[160] Prv 6, 6-8.

[161] Dt 32, 28-29.

[162] II Cor 8, 21. *Coram omnibus hominibus*, pour *coram hominibus*, se rencontre dans la version donnée par la *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, *op. cit*., t. IV, p. 348[b].

[163] Ex 18, 21. Le passage dit : *Provide autem de omni plebe viros potentes et timentes Deum*. Cependant, la *Glossa interlinearis* indique : *vel sapientes*, à *potentes*, *in Biblia latina cum Glossa ordinaria*, *op. cit*., t. I, p. 148[c]. Quant à l'adjectif *gnaros*, il provient sans doute d'un passage parallèle de Dt 1, 13 (*Date e vobis viros sapientes et gnaros*).

[164] Nm 27, 16.

(b) genus *V*, *omis et ajouté en marge droite A*.
(c) prophetia *V*, prophetiam *A*.
(d) de *sic AV*.
(e) dirivatur *A*, derivatur *V*.
(f) nec principem *V*, *omis et ajouté en marge droite A.*
(g) omnibus *A*, omis *V*.

Traduction

Devant le roi de France

« Sans la prévoyance royale, il est impossible d'apporter la paix aux choses ». Dans ces paroles, deux sujets sont principalement présentés : d'abord, la vue primordiale ou intellectuelle, soit la vertu de prudente précaution qu'il faut observer ; ensuite, le résultat final et général et l'avantage de l'apaisement, pour qui en jouit, qu'il faut souhaiter. Le premier point est mis en tête dans le roi ou « la prévoyance royale ». Le second est ajouté dans « la paix » ou concorde unanime.
Quant au premier, il faut savoir que les parties de la prudence sont trois selon Tullius : l'intelligence du présent, la mémoire du passé, la prévoyance du futur. Examinons cette vertu :

– chez Noé qui, sachant par révélation divine que le déluge allait se produire, construisit l'arche dans laquelle le monde et le genre humain en huit personnes furent sauvés, les animaux ayant été aussi préservés là ;

– chez Moïse à qui le Seigneur donna la loi par laquelle le peuple serait dirigé en ce qu'il devait faire ;

–chez un autre prince, Joseph qui, discernant sept années à venir de stérilité, bâtit contre elles et remplit des greniers, en raison de quoi on l'a même appelé « en langue égyptienne sauveur du monde ».

Toutefois, [cette vertu] fut montrée plus distinctement en David, très saint roi, qui fut à la fois roi et prophète –or, sa prophétie concerne les choses futures–, et avec Salomon son fils, qui par son éminente sagesse obtint la paix sur toutes les frontières de son royaume.

Or, il faut remarquer que toute prévoyance est dérivée de la divine. Et puis elle se rencontre :

– chez les bêtes, selon le sixième chapitre des Proverbes : « Va, ô paresseux, près de la fourmi qui, quoiqu'elle n'ait ni guide, ni chef, ni prince, prépare sa nourriture pendant l'été et rassemble durant le temps de la moisson de quoi manger, examine ses procédés et apprends la sagesse » ;

– chez les sujets, d'après le trente-deuxième chapitre du Deutéronome : « C'est un peuple sans réflexion, etc., s'il pouvait savoir, et comprendre, et prévoir les fins dernières ! » ;

– chez les parfaits ou les saints, d'après la seconde épître aux Corinthiens, au chapitre huit : « Nous pourvoyons aux biens non seulement devant Dieu, mais encore devant tous les hommes » ;

– chez les serviteurs, selon l'Exode au dix-huitième chapitre : « Discernez d'entre tout le peuple des hommes informés » ;

– chez les recteurs et les seigneurs, selon le vingt-septième chapitre des Nombres : « Que le Seigneur des esprits de toute chair choisisse l'homme qui se tienne au-dessus de cette foule ».

En raison du premier point, on doit prendre garde aux maux que la paix trompeuse ou fausse apporte, et il faut ici les exprimer.

Pour le second, il faut poursuivre les avantages que la paix sincère ou vraie amène, et il faut parler là du mérite de la paix.

ANNEXE 10

Les relations entre la ville de Marseille furent bonnes et on trouvera ci-dessous deux délibérations de la ville du conseil général de Marseille, ville basse. Les deux textes font état de deux décisions, prises pour fêter deux succès militaires du roi Robert**.** Une procession fut organisée à l'occasion du succès remporté, le 5 février 1319, contre les gibelins qui assiégeaient la cité de Gênes (déc. Du 17 fév.1319). Dans le second cas, le conseil décida le principe d'une fête avec messe et procession pour célébrer la victoire navale de Lerici, remportée contre les gibelins, par la flotte royale, le 31 mai 1320.

Délibération du dix-sept février 1319.

Sources : AMM, BB 11, fol. 33r-v, éd. N. Coulet, *Rites, histoireset mythes de Provence,* Aix-en-Provence, 2012, p. 60.

Et primo fuit propositum per dictum dominum vicarium festum sollempnisandum die crastina per civitatem Massilie in honorem Dei et regie majestatis, que suos victoriose Janue debellavit inimicos superbos, ut fiat quod honorifice fuerit faciendum. Quibus surgens Petrus de Sancto Jacobo consuluit quod ecclesiarum Massilie generales fiant processiones per dictam civitatem prout honorifice fuerit faciendum […]. Tandem, pensatis consultis pluribus super facto proposito per dictum dominum vicarium in honorem Dei et regie majestatis, in reformatione dicti consilii placuit eidem consilio quod fiant processiones ecclesiarum per civitatem Massil. Et quod six probi homines eligantur de predicto consilio qui adeant presentiam domini episcopi occasione premissa, etiam quod totum consilium dicte civitatis dictum dominum vicarium debeat sociare, et nichilomus fiat preconisatio quod quilibet de misteriis habens vexillum ponat ille ante sui plateam.

Délibération du neuf juin 1320.

Sources : AMM, BB 12, fol. 80v ; éd. J.-P. Boyer, *La foi monarchique, op. cit.,* p. 108 ; N. Coulet, *Rites.., op. cit.,* p. 60.

Placuit dicto concilio, nemine discrepante, quod fiat festum sollempne de victoria noviter obtenta per exercitum maris domini nostri regis contra hostes ipius domini nostri regis, videlicet quod requiratur dominus officialis curie episcopalis Massil. per quatuor probos viros de dicto concilio eligendos quod die mercurii proxime faciat ad honorem Dei et domini nostri et civitatis Massil. per dictam civitatem Massil. Et missa sollempnis celebretur in ecclesia fratrum Minorum, et quod vexilla misteriorum ponantur in bario, et quod fiat preconisatio per civitatem Massil. quod nullus operetur dicta die nec teneat operatorum apertum, et quod omnis persona secatur processionem. Item fuit per dictum concilium reformatum quod dictum festum notificetur, antequam fiat, concilio Ville superiois et prepositure per dictos quatuor probos viros.

_____ ..

ANNEXE 11

Documents concernant les règnes de Robert le Sage et la reine Jeanne Ire à propos du culte à saint Louis d'Anjou.

1. Lettres adressées par Robert d'Anjou au viguier et au conseil de la ville vicomtale de Marseille, datées du 7 février 1319.

Après la canonisation de Louis d'Anjou, en 1317, la translation de ses reliques devait s'effectuer à la Pentecôte. Le roi annonce par ces lettres sa prochaine venue pour cette cérémonie. Le souverain pontife ainsi que les rois de France, d'Aragon et de Majorque, de nombreux princes et prélats doivent assister à cette translation : le roi demande donc à la ville de préparer l'accueil de toutes ces éminentes personnalités. Ces lettres sont adressées de Gênes.

Sources : AMM, BB, 11, p. 70-71.
Analyse : A. de Ruffi, *Histoire de Marseille,* Marseille, 1696, t.2, p. 103 ; E. Isnard, *Inventaire sommaire chronologique des chartes et des titres antérieurs à 1500,* Marseille, 1939, p. 42, no 209.

Robertus, dei gratia Ierusalem et Sicilie rex, vicario, consilio et communi civitatis Massilien., fidelibus nostris, gratiam et bonam voluntatem.

De beneplacito et ordinatione nostra procedit quod translatio b. Ludovici fieri debeat in generali capitulo ordinis Minorum in civitate ipsa, auctore domino, faciendo in festo Pencostes proxime nunc [futuro, sanc]tissimi domini nostri summi pontificis super hoc bneplacito reservato, ibique dictum dom. summum pontificem ac serenissimos principes Francorum, Aragonum et Maioricarum reges illustres, nosque cum eis ac reginam consortem et fratres nostros necnon quam plures alios principes, prelatos et barones alios cum nostra ipsorum honorabili comitiva interesse speramus, prospere duce Deo.

Per quod necessario expedit ut, ante tempus, in civitate ipsa hospicia, ligna, victualia, lecti, aquarum affluencia aliaque necessaria usui hominem et [e] quorum habundanter parentur. Quare volumus et vobis ac vestrum singulis presencium tenore iubemus [quatinus] prefata hospicia, ligna, victualia, lectos, aquarum affluenciam [aliaque] necessaria preparatis, ita quod tempore debito premissa omnia in eadem civitate preparata, ut expedit, infallibiliter habeantur, nullusque, quod absit, in hiis, interveniat quoquomodo deffectus.
Datum, Ianue, die vijo februarii, II indictione.

Super novis autem felicis victorie nobis a Deo prestite, credatis discretis viris Petro de Moreriis, capellano et secretario, ac Bonifacio de Fara, maiori iudici comitatum Provincie et Forcalquerii, dilectis consiliariis, familiairiis et fidelibus nostris. Datum ut supra.

2. Lettres par lesquelles Jeanne Ire, reine de Naples et comtesse de Provence, ordonne au sénéchal de Provence, Raymond d'Agout, alors qu'elle se trouve à Marseille, en juillet 1348, de veiller à ce que les calvaires de Draguignan règlent les sommes que son grand-père Robert a laissées, par ses diverses fondations, au couvent des frères Mineurs de Marseille, gardiens du tombeau de saint Louis d'Anjou.

Sources : ADBDR, B, 3, fol. 87vo.
Document édité pour la première fois par Revue de Marseille et de Provence, 1892, t. 37, p. 399-400, art « *Donations royales aux Franciscains de Marseille ».*

Par ces lettres, Jeanne fait montre de piété familiale en respectant les volontés de son aïeul Robert et en honorant la mémoire du saint angevin, Louis son grand-oncle. On igniore si ces lettres eurent une suite. Toutefois, douze ans plus tard, alors qu'elle était mariée avec Louis de Tarente, le couple royal dut, de nouveau, intervenir pourque les franciscains reçoivent les pensions allouées par Robert le Sage.

Iohanna, etc., senescallo comitatuum nostrorum Provincie et Forcalquerii, vel eius locum tenenti…
Attendentes devotionem quam serenissimus princeps dom. Robertus, dei gratia rex illustris Ierusalem et Sicile, avus noster recolende memorie et dominus reverendus, ad conventum ordinis fr. Minorum civitatis Massilie, ubi corpus b. Ludovici veredice requiescit, eundem dom. avum nostrum, obtentu predicti sancti, de libris C annuis ex una parte et libris XL regalium ex altera pro lampadibus, cantari et vestiariis eidem conventui velut catholicum principem, qui pia ecclesiarum loca helemosinarum largissionibus gratis dotabat, effectibus comperimus per eius parentes litteras misericorditer providisse.
Posquam, instantibus fratribus conventus predicti, provisionem huiusmodi annuam, percipiendam per fratres eosdem super clavaria castri nostril Draguiniani, eisdem fratribus per alias nostras celsitudinis litteras recolimus confirmasse. Quare volumus et fidelitati tue de certa nostra scientia precipimus et mandamus espresse, quatenus, non obstante suspensione quacumque provisionum quarumlibet per nostram excellentiam in ipsis comitatibus facta per nos vel antea facienda, provisionem huiusmodi eidem conventui iuxtra mentem litterarum suarum per tuas litteras mandes et facias integriter exhibere.
Datum Massilie, de mandato nostro, per Bertandum Radulphi [de Bredula], etc, anno domini M.CCC.XLVIII, die vicesima septima iulii, prime indictionis, regnorum nostrorum anno sexto.

3. Lettres patentes de Louis Ier et de Jeanne Ière ordonnant aux fermiers de leurs domaines de payer les pensions que Robert le Sage avaient assignées aux frères Mineurs de Marseille et au religiaux chargé de veiller sur le tombeau de saint Louis d'Anjou. Elles sont datées de Naples, le 12 décembre 1360.

Sources : ADBDR, H, Mineurs de Marseille, liasse 43, doc. 285.

Les sommes devaient, très certainement, ne pas être réglées en temps voulu car on note aux ADBDR, B. 5, fol. 134 r-v., un nouvel ordre adressé au sénéchal de Provence, aux maîtres rationaux et aux fermiers des domaines royaux de faire parvenir régulièrement les sommes allouées par Robert d'Anjou. Ces lettres sont datées du 1er août 1376, de Quisinana.

Extrait de ces lettres :
« …quod… Robertus…super solvendis religiosis eisdem, anno quolibet, libris xxv regalium, ut anniversarius dies festi s. Ludovici, reverendi dom. fratris sui, cuius vocabulo locus huiusmodi insignitur, ac tam celebrationes missarum quam solempnitates alie recolerentur ibidem ; necnon aliis

centum solidis regalium pro anniversario bone memorie dom. Violande, consortis eius sepulte in ecclesia dictorum fratrum ; ac totidem aliis solidis eiusdem monete condam religioso viro fr. Raymundo de Ficibus dicti ordinis, custodi tunc sepulcri dicti s. Ludovici pro suis vestibus dum viveret ac suo deinde in eadem custodia successor; et insuper eidem custodi aliis centum solidis pro lampadibus continue accendendis in honorem dicti sancti, que combinate in unum summam faciunt XL. libr., perceptoribus pecunie, iurium, reddituum ac proventuum piscariarum dicte insule[i.e : Sancyi Genesii] ac gabelle salis Berre et pedagii Aquensis, tam tunc presentibus quam successive futuris, suas direxit litteras opportunas sub data : Avinione, in camera sua, anno domini M.CCC.XXIII, die viij iulii, vi indictione, regnorum eius anno xv.

Et insuper tam tunc presentibus quam aliis similiter successive futuris emptoribus iurium et proventuum lesdarum et bannorum dicti castri Arearum super solvendis eisdem religiosis aliis annuis libris L refortiatorum de pecunia proventuum lesdarum et bannorum ipsorum, sub data Aquis, in eadem camaera sua, anno domini M.CCC. XXIII, die xxvj novembris, vii indictione, regnorum eius anno xv, suas alias direxit litteras opportunas…

Datum Neapoli, in camera nostra, anno domini M.CCC. LX, die xij decembris , xiii indictione , regnorum nostril regis anno XIII, nostre vero regine XVIII..”

4. Délibération du conseil communal de Marseille du 18 septembre 1364 : l'objet en est la célébration de la fête des saints marseillais pour qu'ils interviennent auprès du Seigneur pour mettre fin à une invasion de sauterelles qui ravage le terroir marseillais.

Sources : AMM, BB, 24. éd. M.-H. Laurent, *Le culte de saint Louis d'Anjou à Marseille au XIV^e^ siècle, op. cit.,* p. 67-68.
Le compte-rendu de cette délibération a pu être connu grâce à une trancription faite par Antoine de Ruffi, les pièces la relatant étant actuellement en très mauvais état et illisible.

Ce texte énumère la liste des saints dont le culte était particulièrement honoré dans la cité phocéenne : la sainte Vierge, saint Victor, sainte Marie-Madeleine, saint Lazare, saint Cassien, saint Louis d'Anjou et saiint Cannat, sur lequel nous n'avons qur très peu de renseignements. Le conseil a décidé d'organiser des processions pour leurs fêtes. Interdiction est faite, par ailleurs, de travailler les dimanches et les jours de fête des saints de la cité.

Anno domini M.CCC. LVIV, die decimo octavo septembris, congregato hon. consilio generali civitatis Massilie, in aula domus hospitalis pauperum Sancti Spiritus de Massila, voce tube et sono campane preambulis, ad isssum viri magnifici dom. Iacobi Albe, militis domini de Rocamartina, vicarii civitatis, fuerunt que sequuntur propisita :

Primo, proponente et consulente provido Bernardo Bonifacii, altero ex sindicis universitatis Massilie, attento initio percussionis et plage, que dubitatur procurata ira Dei propter peccata gentium offendentium et operantium in diebus dominicis, qui dies est singulari veneratione colendus tamquam sumptus ad quietem precepto altissimini Dei et dom. nostri Iesu Christi, cum pestilentia langustarum in grandi multitudine occurit per territoria huius civitatis fructus corrodentium, placuit consilio reformato et reformando requirere dom. vicarium quatenus, ut misericordia Dei obtineatur et eius ira placari possit, per civitatem Massilie et loca ipsius consueta faciat voce preconia publice divulgari quod nulla personna operari possit nec debeat in diebus dominicis precipue nec in festivitatibus solemnibus beate Marie et apostolorum, b. Lazari, b. Cannati, b. Ludovici, b. Victoris, s. Marie Magdalene, s. Cassiani et evangelistarum, et cum pena per ipsum dom. vicarium imponenda, ultra incurrenda indignatione Dei ; et quod ordenetur pro sequentibus dom. sindicis quod fiant processiones ecclessiarum et intercessionnes apud Deum, et etiam per universum populum huius civitatis processiones sequentes cum omni contritione, adeo quod misericordia obtinetur et eius indignatio et plaga vitentur.

5. Les relations entre la cité de Marseille et Guillaume Grimoard, devenu pape le 28 septembre 1362.

Nous proposons ici deux documents. Tout d'abord, une copie du statut du chapitre général des moines de Saint-Victor, ayant pour abbé Guillaume Grimoard et un compte-rendu fait par les représentants de la ville après une rencontre avec Urbain V. La date en est le 10 mai 1362, à Marseille.

a. Statut du chapitre général des moines de Saint-Victor.

Source : Ce texte est transcrit à partir d'un document des archives de Saint-Victor à Marseille qui conservent deux fragments des statuts élaborés en 1362. ADBDR, H. Saint-Victor, n° 1117, fol. 198v. éd. M.-Laurent, *Le culte de saint Louis d'Anjou, op. cit.,* p.66.

Il y est décidé que la fête de saint Louis d'Anjou serait chomée dans l'abbaye. Or, on connait la vénération des habitants de la cité phocéenne pour le saint angevin, à cette époque.

« Primo quod fiat festum de s.Ludovico episocopo. Sacrosancta mater Ecclesia licet universos in celestibus studiis sollicitis et honoris laudibus et premiis attollere non desistat, vestigia sequendo eiusdem matris ecclesie que b. Ludovicum, episcopum et confessorem, dignis attollit laudibus, suffragantibus eius meritis, ac etiam attendentes quod predictus gloriosus confessor de stripe regia et domo regis Sicilie originem duxit, a quo nostrum monasterium multa et largiflua dona recepit et continue recipit, et quod corpus eius sacratissimum prope nostrum monasterium quiescit in pace, ordinamus et statuimus ut de cerot fiat et celebretur festum xii lectionum, sicut de uno confessore episcopo, continue celebrari et fieri in nostro memorato monasterio ² volentes et statuentes quod collocetur in kalendario in die sacratissimo obitus sui, videlicet die decima nona mensis augusti ac etiam in letaniis immediate post s. Lazarum. Similique ratione ducti, volumes et statuimus episcopus Massilie, collocetur in letaniis post s. Blasium, ut sic eorum precibus et patrociniis ad bravium eterne glorie pervenire valeamus ».

b. Rapport auprès du conseil de la ville de Marseille présenté par les envoyés de la cité auprès du pape pour faire lever une procédure engagée par la Chambre apostolique à la suite de la saisie illicite d'une cargaison destinée à l'aumonerie municipale.

Sources : AMM, BB 23, fol. 199.

Item de nobilis vir dominus Giraudi Aymerici precemptor ecclesie sedis Massilie et Stephamus de Brandisio, ambasadores nuper electi in dicto consilio, ad eundem presentiam domini nostri pape ad expondendum cora eodem domino nostro summon pontiffice certa eis comissa (copia) <negotia> per concilium antedictum tangentia universitatem predictam retulerunt, qoud die veneris lapsa proxime aplicuerunt Avinionem, qua de statim absque alio intervallo accesserunt ad presentiam dicti domini nostri pape, et promisso pro modo revebtie adhibende pedum osculo beatorum ante omnia, dictam universitatem et suos cives pro vi ad terram recomendaverunt humiliter et devote dominice sanactitati predicte, deinde presentaverunt eidem et eorum litteras credentie, quibus visis et auditis per dominicam sanctitatem predictam de permissione ipsius dominice sanctitatis exposuerunt eorum

ambassiatam capitulim et sententiatim prout in suis capitulis latius sanctitatis judicio noscitur contineri.
Quibus expositis et per ipsium dominum nostrum papam cum bona patientia intellectis, dictus dominus noster papa ane omnioa dicto domino vicario et dicto consilio et toti dicte civitati dedit suam apopstolicam benedictionem, deinde in summa verborum respondit ad ipsa capitula prout infra :
Ad primum quod civitatem ipsam et cives suos clericos et laicos habet et habere vult et intendit in sua gratia propicie comendatos.
Ad secundum respondit quod de interesse petitis per cameram suam a vestra civitate occasione bladi capti per dictam universitatem, non oportebat amplius fieri mentionem, cum illa remittere intendebat misericorditer et benigne.

Les représentants de la ville font connaîte le résultat positif de leur démarche. Le pape leur a fait savoir qu'il souhaitait garder la ville et ses habitants en sa grâce spéciale et qu'il renonçait à faire payer l'indemnité normalement due du faut de la saisie illégale de la cargaison de blé. La réunion du conseil s'est tenue en décembre 1362.

ANNEXE 12

Un hommage littéraire de Pétrarque au roi Robert le Sage.

Extrait de : Pétrarque, *Itinéraire de Gênes à Jérusalem,* éd. et trad. R. Lenoir et C. Carraud, 1358, ed. J. Million, Grenoble, 2002, p. 56-59, chap. 36.

Quand il écrivit le texte sui t, le roi Robert était mort depus quinze ans. L'écrivain n'en manifestait pas moins son admiration pour le souverain défunt. Celui-ci restait pour lui une sorte de roi des humanistes.

[…] Inter Falernum et mare mons est saxeus, hominum manibus perfosus, quod vulgus insulsum a Virgiliomagicis cantaminibus factum putat. Ita clarum famam hominum, non veris contenta ladibus, sepe etiam fabulis viam fecit. De quo cum me olim Robertus regno clarus, sed preclarus ingenio ac literis qui sentirem multis astantibus percuntatus esset, humanitate fretus regia, qua non reges modo sed homines vicit, iocans nusquam me legisse marmorarium fuisse Virgilium respondi, quod ille serenissime nutu frontis approbans, non illic magie sed ferri vestigia esse confessus est.

Traduction : […] Entre Falerne et la mer, un massif rocheux, percé de main d'homme, ouvrage que le peuple attribue, dans sa sottise, au pouvoir enchanteur de Virgile. Aussi, arrive-t-il souvent que la renommée des hommes illustres ne s'en tienne à des éloges véritables, et qu'elle fasse le lit des fables. Robert, que sa culture et son esprit distinguèrent plus encore que son règne, me demandait un jour, devant une nombreuse assemblée, mon sentiment à ce sujet ; fort de sa bienveillance et de son humanité, par lesquelles il l'emportait sur tous les rois, et même sur les autres hommes, je lui répondis en plaisantantn'avoir jamais lu que Virgiole fût marbrier. Il m'approuva d'un signe de sa noble tête, et reconnut qu'à cet endroit, ce n'était pas de la magie qui avait laissé des traces, mais les outils de chantier.

Annexe 13

Les Angevins, constructeurs de couvents et d'églises dans le royaume de Sicile

Charles d'Anjou, son fils Charles II et son petit-fils, comme on l'a vu, firent édifier un certain nombre de bâtiments religieux dans le comté de Provence : Saint-Jean de Malte, Notre-Dame de Nazareth, à Aix ou encore le monastère et l'église de Saint-Maximin, notamment, introduisant en Provence un style architectural provenant du royaume de France, le style gothique rayonnant. En Italie, dans le royaume de Sicile, les Angevins déployérent également une forte activité de constructeurs.

Charles d'Anjou, dès 1277, s'intéressa à la construction de deux abbayes cisterciennes, de Santa Maria de Realvalle, près de Pompéi, et de Santa Maria de Vittoria, dans les Abbruzes. A Naples, trois importants lieux du culte, lui sont attribués : la cathédrale de cette ville, Notre-Dame de l'Assomption connue sous le nom de Duomo San Genaro, ainsi que l'église San Lorenzo Maggiore et celle de Sant Eligio. L'archevêque de Naples, un bourguignon, Ayglerius (1269-1282) joua un rôle important dans leur édification. Tous ces édifices religieux furent construits sur le style gothique. Sant Eligio est donné comme le plus bel exemple du gothique français à Naples. Les ressemblances ne manquent pas d'ailleurs entre Sant' Eligio et Saint-Jean de Malte, toutes deux étant bâties sur ce style[165]. Ceci semble dû au fait que Charles d'Anjou était un prince de France et que ce type d'architecture commençait à être assez répandu en Ile-de-France, avec, notamment, la Sainte-Chapelle de Paris. La construction de San Lorenzo fut une œuvre de longue haleine pour les souverains angevins : en effet, sa contruction enjamba les trois règnes de Charles I, Charles II et de Robert d'Anjou.

Charles II fut le grand constructeur d'églises de la dynastie, surtout entre 1293 à sa mort en 1309[166]. Il reconstruisit la cathédrale de Naples à partir de 1294 et celle de Lucera, en 1300. Il fonda, également, San Dominico Maggiore de Naples dont les travaux commençèrent en 1283, pour se terminer alors qu'il était dévenu roi de Sicile (en 1286). D'autres édifices religieux lui sont, aussi, attribués, l'église napolitaine San Pietro a Castello, construite à partir de 1301 ou encore le monastère de Santa Maria Donnaregina.

Quand Robert et son épouse Sancia, arrivèrent à Naples en 1310, après un séjour à Avignon où se trouvait alors le pape, ils trouvèrent une ville dotée de très nombreux édifices religieux. Ils s'attachèrent, plus particulièrement à édifier des couvents destinés à abriter des frères et sœurs de sensibilité franciscaine. Le plus important de ces monastères fut Santa Chiara, dont la fondation fut attribuée à Robert. Cependant, Sancia semble avoir joué un rôle prépondérant dans cette construction[167]. Ce couvent, uniquement destiné aux femmes, occupa une surface importante dans la ville de Naples, dépassant en cela, la cathédrale. D'ailleurs, à différentes reprises, des cérémonies,

[165] C. Bruzelius, *The stones of Naples. Church Buildingin Angevin Italy, 1266-1343,* New-Haven-Londres, 2004, p. 11-22.
[166] Id., " *Columpnas marmoreas et lapides antiquarum ecclesiarum : the use of spolia in the churches of Charles II d'Anjou" ,* Studi in onore di Angiola Romanini, 1999, p. 188.
[167] Id., *The stones of Naples, op.cit,* p. 133-134.

comme des funérailles, eurent lieu dans l'église du monastère plutôt que dans le duomo. Toutefois, Santa Chiara ne fut que la première des très nombreuses fondations pieuses dont elle suscita la création dans la capitale du royaume. A sa mort, en 1343, Robert y fut enterré.
Ainsi, le pape autorisa Sancia à établir un double monastère pour hommes et pour femmes, en mars 1338. Ce fut Santa Croce et Santissima Trinità, sorte de réplique en plus petit de Santa Chiara[168]. Sancia, qui dans un premier temps, avait prévu de se retirer à Santa Chiara, finalement, à la mort de Robert, en 1343, préféra terminer ses jours à Santa Croce. Après son décès, en 1345, elle y fut inhumée. Sancia réalisa, également la fondation de deux autres établissements franciscains, ceux de Santa Maria Egiziaca, en 1342, et de Santa Maria Maddalena, en 1324. Ils avaient pour vocation de recueillir les prostituées repenties et les femmes indigentes. Le rôle du couple royal dans ces constructions fut important. Il convient de relever également que le fils de Robert, Charles de Calabre, collabora souvent aux projets de Sancia. D'autre part, l'édification du monastère Chartreux de San Martino semble avoir été largement due à Charles, même si le bâtiment restait inachevé à sa mort en 1328[169].
La petite-fille de Robert d'Anjou, Jeanne 1re fit édifier l'église de Santa Maria l'Incoronata achevée en 1362. Elle avait décidé de la construire pour abriter une épine de la couronne du Christ qu'elle avait obtenue du roi de France Charles V. Le lieu de culte fut richement décoré grâce à la générosité de la reine de Naples.

Les Angevins se dépensèrent pour l'Eglise et ce furent souvent les ordres mendiants, qui, comme en Provence, bénéficièrent de leur zèle religieux, au premier rang desquels les dominicains et les franciscains. La famille royale joua un rôle important dans le développement du style gothique, importé de France, dans la péninsule italienne. Comme on le peut le voir ci-dessous, à la fin du XIVe, l'église était loin d'achevée.

[168] *Ibidem,* p. 150-151.
[169] *Ibidem,* p. 151.

Annexe 14

Une sainte de Provence à l'hagiographie incertaine : Roseline des Arcs

Nous n'avons pas inclus Roseline de Villeneuve (ou Rosseline) parmi les saints vénérés en Provence pendant la période angevine car nous n'avons guère de preuves qu'alors elle faisait l'objet d'un culte très suivi dans le comté. Un certain nombre d'hagiographies ont été rédigées sur la religieuse provençale.

Le nom de ses parents est connu grâce à un testament de 1282[170].Son père Giraud de Villeneuve appartenait à une famille noble très connue ; quant à sa mère Adalasie, son origine sociale reste inconnue. Roseline naquit en 1263, au château des Arcs et fut l'aînée d'une fratrie de sept enfants[171]. Très vite, elle se distingua par son attrait pour la religion et pour sa générosité à l'égard des pauvres qui s'amassaient à la porte du château. D'après la légende, son père lui interdisait de donner, ce qui conduisit la jeune fille à lui désobéir. Surprise par son père, elle vit le contenu de son tablier, rempli de vivres, se transformer en bouquet de roses. Alors, Giraud fur convaincu de la vocation de sa fille. En 1278, Roseline entra dans la chartreuse de Bertaud puis dans celui de Saint André de Ramières. Toujours, d'après la légende, un soir qu'elle préparait le repas, elle ressentit la présence du Seigneur et elle s'entretint avec lui. Des anges prirent alors en charge la confection du souper. Finalement, elle intégra le monastère de la Celle-Roubaud en 1285, avant d'en devenir la prieure en 1300. Elle le dirigea en faisant toujours montre d'une grande générosité. Elle mourut le 13 janvier 1319, entourée de l'amour de tout son entourage. Des miracles se produisirent à son chevet.Elle fut ensevelie dans le cimetiére du couvent.

Selon Paulette Leclercq et Daniel Le Blevec, qui ont repris l'étude de ce dossier, toute l'historiographie décrivant les mérites de Roseline serait remplie d'indications erronnées depuis la date d'entrée en religion jusq'à nombre de détails touchant son activité religieuse[172]. Les deux historiens remettent également en question la date de l'élévation présumée de son corps qui aurait lieu en 1334[173]. En fait, un certain nombre de translations des reliques est mentionné pour cette cartusienne, 1334, 1360, 1389, 1617, 1647, 1835 et 1883, mais, toutes incertaines[174]. En réalité, il fallut attendre 1883, pour que fût décrété le culte public à Roseline mais avec une portée limitée. En effet, le cardinal Patruzzi, préfet de la Conggrégation des Rites à Rome autorisa, alors, le culte dans le diocèse de Fréjus ainsi que ches les Chartreux et dans la famile Villeneuve.

C'est, donc, pour les raisons que nous venons d'évoquer que nous n'avons pas retenu Roseline de Villeneuve parmi les saints honorés pendant la période angevine dans le comté de Provence.

Bibliographie.

[170] E. Joigny de Lassigny, *Histoire de la famille de Villeneuve,* 2vol, Paris, 1901, p. 25-26.
[171] Cette date est contestée par P. Leclercq et D. LE Blevec, *« Une sainte cartusienne : Roseline de Villeneuve,*Cahiers de Fanjeaux, 23 (1988), p. 63.
[172] *Ibidem,* p. 66-69.
[173] Selon Dom Le Couteulx et Papebroek (voir bibliographie ci-dessous).
[174] V. Saxer, *« Saints diocésains de Fréjus dans les livres liturgiques »,* PH, 42 (1992), p. 446.

P-J. de Haitze, *Histoire de sainte Rossoline de le l'ordre des Charteux contenant celle de son culte,* Aix-en-Provence, 1720.

D. Papenbroek. *De S.Rosselina Virgine, priorissa ordinis cathusiani, prope arcua in provincia,* dans *Acta Sanctorum, junii,* t.2 (7-15 junii), p. 489-503.

H. de Villeneuve-Flayosc, *Histoire de Sainte Roseline de Villeneuve,* Paris, 1867.

P. Guérin, *Les petitsd Bollandistes : Vie des saints,* t. 6, p. 571-581.

P. Sabatier, *Sainte Roseline, moniale chartreuse (1263-1329),* Marseille, 1974.

R. Boyer et G. Grévin, *Une sainte provençale du XIV^e^ siècle, Roseline de Villeneuve : enquête sur sa « momie ».* Paris, 2002.

P. Leclercq, D. Le Blévec, *« Une sainte cartusienne : Roseline de Villeneuve »* dans *Cahiers de Fanjeaux,* La vie religieuse du Languedoc (XIIIe-XIVe siècle), 23 (1988), p. 55-76.

V. Saxer, « *Saintsdiocésains de Fréjus dans les livres liturgiques du XIe au XVIIe siècle. »,* PH, 42 (1992), p. 441-456.

ANNEXE 15

Les rois de Hongrie depuis Etienne Ier

Etienne Ier (1100-1038)

Pierre de Hongrie le Vénitien (1038-016) en compétition avec Samuel Aba (1041-1044)

André Ier (1047-1060)

Béla Ier (1061-1063)

Salomon Ier (1063-1074)

Géza Ier (1074-1077)

Ladislas Ier Arpad (1077-1095)

Koloman (1095-1116)

Etienne II (1116-1131)

Béla II l'Aveugle (1134-1141)

Géza II (1141-1161)

Etienne III (1162-1172)

Ladislas II (1162-1163), usurpateur

Etienne IV (1163), usurpateur

Béla III (1172-1196)

Imre (Emeric) (1196-1204)

Ladislas III (1204-1205)

André II (1205-1235)

Béla IV (1235-1270)

Etienne V (1270-1272)

Ladislas IV le Couman (1272-1290)

André III (1290-1301).

Marie de Hongrie, l'épouse de Charles II d'Anjou, était la fille d'Etienne V qui régna de 1270 à 1272.

ANNEXE 16

Une Bible confectionnée à la demande du roi Robert : la Bible de Malines.

ANNEXE 17

Les papes contemporains de la première maison d'Anjou.

Innocent IV (1243-1244)

Alexandre IV (1254-1261)

Clément IV (1265-1268)

Grégoire X (1271-1276)

Innocent V (1276-1276)

Jean XXI (1276-1277)

Martin IV (1281-1285)

Honorius IV (1285-1287)

Nicolas IV (1288-1292)

Célestin V (1294-1294)

Boniface VIII (1294-1308)

Benoît XI (1303-1304)

Clémént V (1305-1314)

Jean XXII (1316-1334)

Benoît XII (1334-1342)

Clément VI (1342-1352)

Innocent VI (1352-1362)

Urbain V (1362-1370)

Grégoire XI (1370-1378)

Urbain VI (1378-1389), en concurrence avec Clément VII (1378-1394), période du grand schisme.

ANNEXE 18

Nomination et origines des évêques des provinces ecclésiastiques d'Arles et d'Aix (1250-1350)

Source, Tous les tableaux ci-dessous sont tirés de : E. Baratier, « *Nomination et origines des évêques des provinces d'Arles et d'Aix,* CF 7 (1972), p. 115-145.

1) **Origines géographiques des évêques de la province d'Arles, 1250-1307.**

Origines des évêques.

Evéchês nomination	Nb. évêques	Province Arles	Comté Provence	Sud-ouest	France du Nord	Italie	Inconnue
Arles	10	3	-	5	1	-	1
Avignon	8	1	1	5	1	-	-
Carpentras	5	5	-	-	-	-	-
Cavaillon	5	2	-	-	-	-	3
Marseille	4	-	2	2	-	-	-
Orange	4	2	2	-	-	-	-
Saint-Paul	4	1	2	-	-	-	1
Toulon	6	4	1	-	-	-	1
Vaison	3	3	-	-	-	-	-

2) Origines géographiques des évêques de la province d'Aix (1250-1317).

Origines des évêques.

Evêchés nomination	Nb.Evêques	Prov. Aix	C.Provence	Sud-ouest	France Nord	Italie	Inconnue
Aix	7	1	1	2	1	2	-
Apt	6	5	1	-	-	-	-
Fréjus	6	1	1	2	-	-	2
Gap	5	4	1	-	-	-	-
Riez	4	2	1	-	1	-	-

Sisteron	7	1	3	-	2	1	-

3) Mode de désignation des évêques : élection ou nomination.

Evêchés	Nb. changements	Election	Nomination	incertaine
Arles	9	4	5	-
Aix	6	1	4	1
Marseillle	3	-	3	-
Avignon	6	2	3	1
Totaux	24	7	15	2
Gap	5	4	1	-
Sisteron	6	3	2	1
Carpentras	4	4	-	-
Apt	5	5	-	-
Fréjus	5	4	1	-
Totaux	25	20	4	1

Quelques remarques :

Des tableaux 1 et 2 sur l'origine des évêques, sur quatre-vingt trois évêques désignés pendant la période 1250-1317, cinquante et un sont d'origine provençale soit un pourcentage de près de soixante pour cent. Le recrutement a continué de provenir largement du comté. Un peu plus de vingt pour cent est arrivé du royaume de France. Quant aux Italiens, ils sont restés en infime minorité.

Le tableau 3 a été divisé à dessein en deux parties : la première concerne les évêchés où les nominations par le pape ont été prédominantes et dans la seconde, les évêques ont été désignés par élection. En effet, dans le premier groupe, deux désignations sur trois ont été l'œuvre du souverain pontife alors que dans le second, quatre sur cinq ont été le résultat du vote des chanoines du diocèse. Il est possible d'en déduire que le pape a préféré intervenir dans les diocèses appartenant au premier groupe. Cependant, cette main mise du Saint Siège sur la désignation des évêques est très loin d'une éviction systématique des prélats d'origine provençale qui restent nombreux à occuper une charge d'évêques.

ANNEXE 19

Une monnaie de Robert d'Anjou. Elle comporte les signes de la maison de France, notamment la fleur de Lys.