

Fernand Peloux

EULALIE EN ITALIE.  
UN DOSSIER HAGIOGRAPHIQUE ET SA RÉCEPTION  
DANS LE HAUT MOYEN ÂGE<sup>1</sup>

Manuel Díaz y Díaz s'est penché à plusieurs reprises sur le *Passionnaire hispanique*, inventé, au sens médiéval du terme, en 1950 par Ángel Fábrega Grau sur la base des observations essentielles que fit Dom Quentin en 1908 lorsqu'il découvrit le lien qui unissait le modèle wisigothique de l'Anonyme lyonnais qui composa son martyrologe à la toute fin du VIII<sup>e</sup> siècle et les passionnaires de Silos et Cardeña du X<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>. L'ouvrage de Fábrega Grau connut dès sa sortie des critiques, en particulier celles de Baudouin de Gaiffier<sup>3</sup>, mais aussi celles de Manuel Díaz y Díaz. Aucun des deux toutefois n'est allé jusqu'à remettre en cause l'appellation même de *Passionnaire hispanique*, comme objet singulier et pièce maîtresse prenant place au sein de la liturgie hispanique<sup>4</sup>. Manuel Díaz y Díaz a consacré trois études substantielles à cette collection. D'abord un article en 1957, dans lequel il regrettait qu'Ángel Fábrega Grau se soit appuyé exclusivement sur le manuscrit de Cardeña pour éditer ses textes, car parfois, d'autres manuscrits hispaniques portent des leçons bien meilleures:

1. Pour leur aide dans la préparation de cette contribution, je remercie vivement Angela Cossu, Thomas Granier et Laura Vangone qui m'ont notamment permis de me familiariser avec les outils propres à l'Italie du Sud. Il est évident que les erreurs qui demeurent sont miennes.

2. Á. Fábrega Grau, *Pasionario hispánico (siglos VII-XI)*, Barcelona, Consejo superior de investigaciones científicas, 1953; H. Quentin, *Les martyrologes historiques du Moyen Âge : étude sur la formation du martyrologe romain*, Paris, Gabalda, 1908, pp. 131-221.

3. B. de Gaiffier, *La lecture des Actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident : à propos du passionnaire hispanique*, in «Analecta Bollandiana», 72 (1954), pp. 134-66; Id. *Sub Daciano praeside. Étude de quelques passions espagnoles*, in *ibid.*, pp. 378-97.

4. Cf. G. Philippart, *Les légendiers, des origines au début du IX<sup>e</sup> siècle*, in M. Gouillet (coord.), *Le légendier de Turin. Ms D.V.3 de la Bibliothèque Nationale Universitaire*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2014 (Millenium Medievale 103, Testi 22), pp. 43-8 et F. Peloux, *Le légendier de Moissac et le Passionnaire hispanique*, in Id. (coord.), *Le légendier de Moissac et la culture hagiographique méridionale autour de l'an mil*, Turnhout, Brepols, 2018 (Hagiologia 15), pp. 129-52.

---

*Autori, testi e manoscritti fra la penisola iberica e l'Italia: da Gregorio Magno a Gregorio VII. In ricordo di Manuel Cecilio Díaz y Díaz.* A cura di C. Cardelle de Hartmann e P. F. Alberto, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2026, pp. 161-94.

ISBN 978-88-9290-427-9 e-ISBN (PDF) 978-88-9290-428-6 DOI 10.36167/MEV146PDF

© 2026 The Authors and SISMEL - Edizioni del Galluzzo

il proposait alors une série de corrections et de conjectures sur les textes, à partir de ces manuscrits<sup>5</sup>. Plus tard, en 1964, dans ses *Anotaciones para una cronología del pasionario hispánico*, il proposa plusieurs parallèles entre des textes du *Passionnaire hispanique* et des œuvres wisigothiques du VII<sup>e</sup> siècle, ce qui prouve la circulation des Passions contenues dans cette collection dans l'Espagne wisigothique, même si cela ne permet pas de documenter les conditions matérielles de cette circulation, et par conséquent l'existence ou non d'un «passionnaire hispanique» tel que conçu par Fábrega Grau. Enfin en 1979, lors du grand colloque de Nanterre, il offre une synthèse sur les «Passionnaires, légendiers et compilations hagiographiques dans le haut Moyen Âge espagnol», dans laquelle il montre comment le *Passionnaire hispanique*, qu'il appelle aussi *Passionnaire liturgique* s'est enrichi avec le temps.

Il n'est pas lieu dans le cadre de cette contribution d'entrer à nouveau dans la discussion et l'examen de ces hypothèses. Ce serait d'abord contribuer à faire du *Passionnaire hispanique* ce qu'il n'est pas: sous ce nom, il faut, avant tout objet liturgique, désigner une collection de textes, dont il est bien difficile d'écrire l'histoire et de déterminer les contours avant sa copie à Silos et Cardena au X<sup>e</sup> siècle. Plus largement, Manuel Díaz y Díaz a montré, en particulier aux lecteurs francophones de son article sur la «circulation des manuscrits dans la péninsule Ibérique du VIII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle», l'importance des échanges intellectuels entre la péninsule Ibérique et le reste de l'Europe<sup>6</sup>. Il est vrai qu'il n'en a pas directement traité pour l'hagiographie, peut-être parce que le Bollandiste Baudouin de Gaiffier, qui rendit compte souvent élogieusement de ses travaux dans les *Analecta Bollandiana* s'occupait spécifiquement de ce champ, en privilégiant les régions du nord de la France<sup>7</sup>. Plus tard, ce fut surtout Rosa Guerreiro qui publia une étude déterminante sur le sujet<sup>8</sup>.

On voudrait modestement poursuivre ici les voies défrichées par ces savants, en considérant la péninsule italienne, qui a aussi, dans le haut

5. M. C. Díaz y Díaz, *Correcciones y conjeturas al pasionario hispánico*, in «Revista de archivos, bibliotecas y museos», 63-2 (1957), pp. 455-65.

6. M. C. Díaz y Díaz, *La circulation des manuscrits dans la péninsule Ibérique du VIII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 12-47 (1969), pp. 219-41.

7. Voir notamment B. de Gaiffier, *Relations religieuses de l'Espagne avec le nord de la France. Transferts de reliques (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, in Id., *Recherches d'hagiographie latine*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1971 (*Subsidia hagiographica* 52), pp. 7-30.

8. R. Guerreiro, *Le rayonnement de l'hagiographie hispanique en Gaule pendant le haut Moyen Âge: circulation et diffusion des passions hispaniques*, in J. Fontaine - C. Pellistrandi (coord.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, pp. 137-57.

Moyen Âge, accueilli des textes et des saints hispaniques. On développera l'exemple d'Eulalie. Eulalie de Mérida ou Eulalie de Barcelone<sup>9</sup>? La question importe bien peu, et plus encore en Italie où seules les Passions en prose d'Eulalie de Barcelone furent transmises dans les légendiers latins. Une exception toutefois: l'un des plus anciens légendiers conservés, le légendier de Turin, de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, porte bien la Passion d'Eulalie de Mérida (*BHL* 2700), mais si l'on sait que ce manuscrit se trouvait au plus tard au XI<sup>e</sup> siècle en Piémont, il ne fait pas de doute qu'il est originaire du nord de la France<sup>10</sup>. Si cette Passion en prose d'Eulalie de Mérida, qui circula dans la péninsule Ibérique mais aussi au nord des Pyrénées, en Gaule<sup>11</sup>, dans l'espace germanique<sup>12</sup> et même jusque dans le monde anglo-saxon<sup>13</sup> ne fut généralement pas connue en Italie, l'hymne que Prudence de Calahorra consacra à sainte Eulalie de Mérida au début du V<sup>e</sup> siècle dans son *Peristephanon* y fut elle bien attestée. Notons en outre qu'au VI<sup>e</sup> siècle, à une époque où il n'existait alors qu'une seule Eulalie – celle de Mérida – elle est présente sur les mosaïques de Saint-Apollinaire à Ravenne, au sein de la procession des vierges martyres<sup>14</sup>. Enfin, même

9. Question tranchée par H. Moretus, *Les saintes Eulalies*, in «Revue des questions historiques», 177 (1911), pp. 85-119.

10. Cf. M. Goullet (coord.), *Le légendier de Turin. Ms. D.V.3 de la Bibliothèque nationale universitaire*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2014 (Millenium Medievale 103, Testi 22). Voir notamment dans cet ouvrage les analyses de David Ganz et Monique Goullet sur «le destin italien du manuscrit», pp. 88-90, ainsi que l'analyse des notations musicales proposée par Susan Rankin (pp. 195-205). La transcription de la Passion d'Eulalie de Mérida, précédée d'une introduction, a été proposée par Caterina Mordeglia (pp. 441-57).

11. Outre le légendier de Turin, les plus anciens témoins gaulois, antérieurs à l'an mil, viennent de Limoges (BNF latin 5301) et de Bourgogne (Troyes, BM, ms. 1348).

12. Elle y fut toutefois rare. On la trouve au XII<sup>e</sup> siècle à Saint-Martin de Cologne (Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek, C10a).

13. Elle est copiée au XI<sup>e</sup> siècle dans Cambridge, Corpus Christi College, 9, puis au XII<sup>e</sup> siècle dans Oxford, Bodleian Library, ms. Bodley 354 et Hereford, Cathedral Library, P. VII. 6. Ces manuscrits appartiennent à la collection appelée *Cotton Corpus legendary*, sur laquelle voir P. H. Zettel, *Aelfric's hagiographic sources and the Latin legendary preserved in B.L. MS Cotton Nero E i + CCCC MS 9 and other manuscripts*, Oxford, PHD, 1979 et P. Jackson - M. Lapidge, *The contents of the Cotton-Corpus Legendary*, in P. Szarmach (coord.), *Holy Men and Holy Women. Old English Prose Saints' Lives and Their Contexts*, New York, State university of New York Press, 1996, pp. 131-46.

14. H. Delehay, *L'hagiographie ancienne de Ravenne*, in «Analecta Bollandiana», 47 (1929), p. 11; T. Nogales Basarrate, *Aspectos de la iconografía de Eulalia de Mérida, in Mérida y Santa Eulalia. Actas de las jornadas de estudios eulalienses*, Merida, 1995, pp. 108-10; I. Baldini Lippolis, *La processione dei martiri in s. Apollinare Nuovo a Ravenna*, in A. Coscarella - P. de Santis (coord.), *Martiri, santi, patroni: per una archeologia della devozione*, Cosenza, Università della Calabria, 2012, pp. 383-97.

lorsque la Passion d'Eulalie de Barcelone est copiée dans les légendiers italiens, elle est toujours placée à la date du 10 décembre, ce qui est, dès l'origine, la date de fête d'Eulalie de Mérida. La date d'Eulalie de Barcelone, le 12 février, est complètement ignorée.

Malgré cela, les deux principales recensions de la Passion d'Eulalie de Barcelone ont été connues dans l'Italie du haut Moyen Âge, selon une chronologie, une géographie et des modalités différentes, qu'on examinera successivement.

#### I. UNE PASSION HISPANIQUE («BHL» 2693) REMANIÉE EN ITALIE DU SUD

On qualifie d'«hispanique» la Passion d'Eulalie de Barcelone (*BHL* 2693) attestée dans les témoins de la collection dite du *Passionnaire hispanique*. Cette Passion a été copiée dans la zone dite «bénéventano-cassinienne»<sup>15</sup>, où des calendriers enregistrent aussi le nom de la sainte<sup>16</sup>.

##### *Les témoins du Mont-Cassin*

Cette Passion se trouve d'abord dans la célèbre abbaye du Mont-Cassin, où est conservée une série de légendiers en écriture bénéventaine qui la transmettent. Ces témoins ont été signalés dès 1957 par Baudouin de Gaiffier à l'occasion de la recension de la monographie que consacra Fábrega Grau à la sainte de Barcelone<sup>17</sup>. Dans cet ouvrage, le savant catalan se contentait de reproduire la Passion d'Eulalie telle qu'il l'avait déjà publiée dans son *Passionnaire hispanique*, ce qui conduisit le Bollandiste à poser la question suivante: «n'est-il pas regrettable de réimprimer ces actes sans avoir interrogé des copies faites hors de l'Espagne»?<sup>18</sup>. Un

15. Cf. T. Granier, *Les échanges culturels dans l'Italie méridionale du haut Moyen Âge: Naples, Bénévent et le Mont-Cassin aux VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, in *Les échanges culturels au Moyen Âge, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, p. 90.

16. Ils ont été recensés par J. Mallet - A. Thibaut, *Les manuscrits en écriture bénéventaine de la Bibliothèque capitulaire de Bénévent*, Paris, éd. du CNRS, 1984, p. 228, note 1.

17. B. de Gaiffier, *Hispana et Lusitana*, «Analecta Bollandiana», 77 (1959), p. 198.

18. *ibid.* Il indique d'ailleurs que le père Albert Poncelet a «préparé» le catalogue des manuscrits hagiographiques du Mont-Cassin, ce qui a dû lui permettre de les signaler. Ce catalogue n'est, à ma connaissance, jamais paru. Pour se repérer dans le fonds des manuscrits du Mont-Cassin, on s'appuie sur M. Inguañez, *Codicum casinensium manuscriptorum catalogus*, 3 vols., Montis Casini, 1915-1941 (désormais *Catalogus*), dont les notices sont parfois sommaires mais qui a identifié les textes hagiographiques en indiquant pour chacun les numéros de la *BHL*. On recourt aussi à la

demi-siècle plus tard, force est de constater que son interrogation vaut toujours<sup>19</sup>.

On compte quatre légendiers qui portent ce texte au Mont-Cassin. Le ms. 144<sup>20</sup>, un légendier en écriture bénéventaine de la période désidérienne, donc de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle (entre 1058 et 1087, peut-être autour de 1071<sup>21</sup>) est peut-être le plus ancien de la série. Il y a également le ms. 139, très proche, daté des années de l'abbatiate d'Oderisius (1087-1105)<sup>22</sup>, qui court d'octobre au début du mois de janvier. Dans une chronologie similaire, notons le ms. 145, daté du même abbatiate<sup>23</sup>. On a ensuite le ms. 141, un autre légendier en écriture bénéventaine du début

*Biblioteca casinensis* (désormais BC, vol. III, 1877), plus ancienne, dépourvue de numéros BHL mais parfois plus complète. Pour la datation et l'étude du *scriptorium*, il faut se tourner vers l'étude fondamentale de Francis Newton, *The scriptorium and library at Monte Cassino 1058-1105*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999. Signalons en outre la *Bibliografia dei manoscritti in scrittura beneventana*: <https://bmb.unicas.it>

19. La Passion d'Eulalie a de nouveau été éditée récemment par V. Yarza Urquiola (éd.), *Passionarium hispanicum*, Turnhout, 2020 (*Corpus Christianorum. Series latina*, CLXXI), vol. I, pp. 707-11, toujours uniquement à partir des manuscrits hispaniques. Signalons qu'il existe un manuscrit antérieur à tous les mss. hispaniques, qui n'a pas encore été utilisé: le ms. Karlsruhe, Auginensis, perg. 32, daté des années 840, originaire de Reichenau. Le texte connu ensuite dans le monde germanique une diffusion importante. Sur les problèmes d'édition des textes du *Passionnaire hispanique*, voir les récentes recensions de l'ouvrage de V. Yarza Urquiola par Fr. Dolbeau in «*Analecta Bollandiana*», 139-2 (2021), pp. 440-4; P. Farmhouse Alberto, *Editing Hispanic Passionaries*, in «*Euphrosyne*», 49 (2021), pp. 383-96, et moi-même dans «*Revue d'histoire ecclésiastique*», 118 (2023), pp. 324-9. Voir aussi récemment les réflexions de D. Addison, *Re-imagining Roman Persecution in the Visigothic Passions*, in D. Fernández - M. Lester - J. Wood (coord.), *Rome and Byzantium in the Visigothic Kingdom. Beyond Imitatio Imperii*, 2023, Amsterdam, Amsterdam university Press, pp. 226-30.

20. Le texte se trouve aux pp. 86-92, *Catalogus*, I, p. 230; BC, p. 282. Cf. C. Vircillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius the Persian: bibliographic translations and transformations*, Toronto, Pontifical Institute of mediaeval studies, 2004, p. 520. Le texte est incomplet à la fin. Il se termine à *ministri quidem* au § 9.

21. G. Orofino, *L'abate Desiderio committente di libri: manoscritti miniati a Montecassino (1058-1087)*, in T. D'Urso - A. Perriccioli Saggese - G. Z. Zanichelli (coord.), *Il libro miniato e il suo committente. Per la ricostruzione delle biblioteche ecclesiastiche del medioevo italiano (secoli XI-XIV)*, Padova, Il poligrafo, (Biblioteca d'arte, 11), 2016, p. 29.

22. Texte aux pp. 473-8 (fol. 227-229v), *Catalogus*, I, p. 223; BC, p. 257.

23. Texte aux pp. 62-7 (fol. 31v-33), *Catalogus*, I, pp. 230-2; BC, p. 287. Vircillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius* cit., p. 520; R. Casavecchia - M. Maniaci - G. Orofino, *Considerazioni intorno ai Casin. 85 e Casin. 115 (e ad altri codici in beneventana del XII secolo)*, in M. Dell'Omo - F. Marazzi - F. Simonelli (coord.), *Sodalitas. Studi in memoria di don Faustino Avagliano*, Montecassino, Pubblicazioni cassinesi (*Miscellanea cassinese*, 86), I, 2016, p. 70.

du XII<sup>e</sup> siècle<sup>24</sup>. Ce ms. vient d'une église de Bénévent, donnée au Mont-Cassin en 1098: Saint-Nicolas de Turre Pagana, comme l'indique son *ex-libris*<sup>25</sup>. On peut encore ajouter à cela deux lectionnaires de l'office, qui portent des textes incomplets: le ms. Monte Cassino 552, de la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup> et le ms. 110<sup>27</sup>, daté entre 1085 et 1105. Le texte est divisé en 3 leçons et a été drastiquement abrégé<sup>28</sup>.

La concordance chronologique et la proximité entre ces témoins a été plusieurs fois relevée, ce qui témoigne de l'intense activité du *scriptorium* de l'abbaye et de sa volonté d'imposer, selon Thomas Granier un «canon de lectures hagiographiques» pour servir aussi à d'autres établissements liés à l'abbaye<sup>29</sup>. Selon lui, ils sont mis en chantier à un moment

«où l'abbaye joue un rôle majeur dans la Réforme de l'Église et le jeu des pouvoirs en Italie. Ce contexte explique le très vif intérêt des auteurs et des scribes cassiniens pour l'époque martyriale et patristique: la lutte de l'Église contre les empereurs persécuteurs est la référence majeure de l'Église réformatrice du XI<sup>e</sup> siècle en lutte pour imposer sa propre liberté»<sup>30</sup>.

S'il est évident que les moines du Mont-Cassin cherchent à uniformiser des pratiques en diffusant une collection hagiographique dans différentes églises sous contrôle, on pondérera en rappelant que tout légendier, quel-

24. Il court du 30 novembre au 3 février. Le texte se trouve aux pp. 77-81, cf. *Catalogus*, I, p. 225; *BC*, p. 262; Viricillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius* cit., p. 520. Il comprend également la Passion de saint Vincent, mais dans sa version romaine.

25. Selon François Dolbeau, «on ne se trompera guère en supposant qu'il s'agit d'un exemplaire copié vers cette date, à l'intention de la nouvelle dépendance»: Fr. Dolbeau, *Le dossier de saint Dominique de Sora d'Albéric du Mont-Cassin à Jacques de Voragine*, in «Mélanges de l'École française de Rome», 102-1 (1990), p. 28, note 76.

26. Texte aux pp. 268-9; *Catalogus*, III, p. 217.

27. Texte aux pp. 66-7; *Catalogus*, I, p. 152; *BC*, p. 3. Pour la Vie d'Austreberthe contenue dans ce ms. «le 145 est antigraphe du 110» note L. Vangone, *Les saints normands en Italie du Sud*, in P. Bauduin - S. Leboutteiller - L. Bourgeois (coord.), *Les transferts culturels dans les mondes normands médiévaux (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout, Brepols, 2021 (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 36), p. 168.

28. Dans les deux manuscrits, la première leçon s'arrête ainsi au § 3: *magno gaudio repleta*, avant que la deuxième reprenne à la fin du § 4 avec *cum autem rumore*. Ensuite, la leçon 2 se termine au milieu du § 5 avec les mots *festinanter venire*. La leçon 3 reprend avec le début du § 8, jusqu'à la fin (*habere patronam*), avec une lacune importante entre *susceptor est animae meae* et *Et dicens, cepit flamma*.

29. Granier, *Les échanges culturels* cit., p. 93, note 17 et Viricillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius* cit., p. 235.

30. Granier, *Les échanges culturels* cit., p. 101.

le que soit l'époque à laquelle il a été produit, est tourné vers l'Antiquité tardive et présente un sanctoral où dominent les martyrs des persécutions<sup>31</sup>. C'est un phénomène structurant l'édition hagiographique dans la longue durée: dans un temps de pénurie textuelle, on copie tout ce qu'on trouve à disposition. Les manuscrits hagiographiques ne témoignent pas seulement des projets idéologiques contemporains de leur fabrique, mais aussi de l'amoncellement de plusieurs strates, de plusieurs projets éditoriaux antérieurs, agrégés en différentes «hyposéquences» qui peuvent être du reste réordonnées et réagencées pour fabriquer un objet homogène. Dans le cas précis d'Eulalie de Barcelone, il faut constater que la Passion hispanique se trouve isolée dans la collection. Seule la figure de saint Vincent renvoie à la péninsule Ibérique, mais la Passion qu'on trouve copiée au Mont-Cassin est la version romaine, et n'a pour ainsi dire, plus rien d'hispanique<sup>32</sup>.

#### *D'autres témoins d'Italie méridionale*

Le Mont-Cassin n'est pas le seul lieu d'accueil de cette Passion hispanique: le ms. Vatican 1197 (fol. 33v), daté des années 1090-1110 a servi pour sa part à Sulmona<sup>33</sup>, et a peut-être été conçu à Saint-Vincent du Vulturne<sup>34</sup>. Écrit également en écriture bénéventaine, il s'agit d'un grand légendier richement enluminé<sup>35</sup>. Le texte qu'il contient comporte les mêmes variantes que les témoins du Mont-Cassin.

Plus au sud, à Bénévent, où le culte de la sainte est attesté par le calendrier du bréviaire de Sainte-Sophie (Vat. lat. 4928, fol. 14v) au XI<sup>e</sup> siècle,

31. C'est une des conclusions de G. Philippart, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 1977 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 24-25), notamment pp. 43 sqq.

32. V. Saxer, *Saint Vincent diacre et martyr. Culte et légendes avant l'an mil*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2002 (Subsidia hagiographica 83), p. 252.

33. Cette identification est signalée d'abord par A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1910 (Subsidia hagiographica 11), pp. 63-4, puis reprise par F. Dolbeau, *Recherches sur les oeuvres littéraires du pape Gélase II. B. Subiste-t-il d'autres travaux de Jean de Gaète?*, in Id., *Sanctorum Societas*, II, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2005 (Subsidia hagiographica 85), p. 727. Il renvoie à la datation proposée par G. N. Verrando, *Leggendario di Sulmona in Diventare Santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Cagliari-Città del Vaticano, 1998, pp. 196-8. Voir aussi Vircillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius* cit., p. 538.

34. Vangone, *Les saints normands* cit., p. 168.

35. Il couvre les mois de décembre à mars, avec 41 textes. Il comprend aussi la Passion de saint Vincent dans sa version romaine (BHL 8639): Saxer, *Saint Vincent* cit., p. 256.

un lectionnaire conservé à la Bibliothèque capitulaire (codex 17, fol. 114v-117v) porte la Passion<sup>36</sup>. Il s'agit d'un des sept volumes hagiographiques toujours conservés sur place: le texte est divisé en 12 leçons, ce qui témoigne donc d'un usage monastique<sup>37</sup>. Le codex 17 (= B), avec les mss. 4 et 7, forme les «trois premiers tomes d'un même ensemble»<sup>38</sup> qui date de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, postérieurement à l'activité hagiographique de Jean de Gaète, futur pape Gélase II (1118-1119). La Passion de la sainte y est d'abord précédée de l'hymne qu'a consacrée Prudence de Calahorra à Eulalie de Mérida. La Passion contenue dans ce ms. porte seulement l'indication *Passio s. Eulalie uirginis et martyris*. Ce témoin est enregistré dans la base *Légendiers latins* sous le numéro BHL 2693b<sup>39</sup>.

Ce numéro a été également attribué par le nouveau supplément de la BHL au texte transmis par un manuscrit italien un peu plus tardif, du XIII<sup>e</sup> siècle: BN Naples, XV AA 15 (= N). Il s'agit d'un large fragment du légendier de Bovino<sup>40</sup> qui comprenait 240 entrées au total et avait pour modèle probable une collection de Bénévent. Le texte est aussi précédé de l'hymne consacrée à Eulalie de Mérida par Prudence (= BHL 2699). Les textes de ces deux manuscrits ont donc un numéro BHL différent car dès leur incipit, une phrase supplémentaire place la persécution d'Eulalie à l'époque de Maximien (*Temporibus impiissimi Maximiani imperatoris facta est persecutio ingens christianorum*), ce qui est conforme au texte du *Peristephanon* de Prudence. Cette précision ne se trouve pas dans les autres manuscrits qui circulent en Italie méridionale (Sulmona, Montecassino) qui commencent directement avec les mots: *in diebus illis...*, comme l'ensemble des témoins, y compris au nord des Pyrénées. On peut peut-être expliquer la présence du nom de Maximien par la volonté d'historiciser un peu mieux la Passion de la sainte en la fixant dans le temps, signe probable de la qualité des hagiographes, dont on sait qu'ils fleurirent en Italie méridionale<sup>41</sup>.

36. Mallet-Thibaut, *Les manuscrits* cit., pp. 226 sqq.

37. Le sanctoral est relativement peu marqué, ce qui nécessitait de recourir à «des recueils complémentaires», *ibid.*, p. 40.

38. *Ibid.*, p. 47.

39. Cette base de données, créée à Namur par Guy Philippart et Michel Trigalet et hébergée par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (IRHT) sous la responsabilité scientifique de Cécile Lanéry, est désormais librement consultable: <https://legendiers-latins.irht.cnrs.fr>.

40. Fr. Dolbeau, *Le légendier de la cathédrale de Bovino*, «Analecta Bollandiana», 96 (1978), p. 148, cf. A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum Neapolitanarum*, «Analecta Bollandiana», 30 (1911), pp. 217-20.

41. Notons encore un manuscrit plus tardif, des alentours de 1300, issu de Santa

Il s'avère que souvent les manuscrits italiens ont des leçons différentes de l'ensemble de la tradition, ce qui les rattache à une même famille (=  $\beta$ ), comme le montrent les exemples suivants, les plus significatifs:

- § 2: plusquam indulgentissime amabant eam: magna dilectione eam amabant  
*B magna dilectione amabant  $\beta$*
- § 2: cum sociabus: cum sodalibus  $\beta$
- § 3: hilaris effecta est: hilari uultu effecta est  $\beta$
- § 5: inferiora terre: *om.*  $\beta$
- § 8: iam suscipi inter electos: iam suscipi inter sanctos et electos  $\beta$
- § 8: columba ab ore eius exiens: anima uero illius ceu columba ab ore eius exiens  $\beta$
- § 8: christiani: christiani uiri  $\beta$
- § 9: iussit corpus in cruce esse: iussit corpus in cruce dimitti  $\beta$

On a l'impression que le texte source, celui attesté dans tous les autres manuscrits, hispaniques ou non, a été retravaillé, dans un but d'explicitation: si la sainte est ainsi devenue joyeuse, c'est que son visage l'est (§ 3), si elle est reçue parmi les élus, cela veut dire qu'elle doit être comptée parmi les saints, et si une colombe sort de sa bouche, c'est qu'elle exhale son âme (§ 8), *etc.* Au sein de cette famille  $\beta$ , deux rameaux se distinguent clairement: d'une part tous les manuscrits du Mont-Cassin ainsi que le légendier de Sulmona (=  $\beta^I$ ) et d'autre part les légendiers de Bénévent (= *B*) et de Bovino (= *N*), légèrement plus tardifs (= *BHL* 2693b). Plusieurs passages permettent de le voir clairement, comme ici, au § 4, lorsque la sainte quitte sa demeure parentale pour aller affronter le gouverneur, dans ce qui est la variante la plus importante de la famille  $\beta$ . Dans la version commune, elle part à l'heure du premier chant du coq et, poussée par son envie, elle fait le chemin à pied. Dans les mss. italiens, elle a vent de la présence de Datien, et part pour la ville, sans être terrifiée. Nous avons souligné les rares passages de *BN* qui diffèrent de  $\beta^I$ . Ce remaniement assez important, où l'image initiale a disparu, se fait au profit d'une version beaucoup plus factuelle.

<i>Codd.</i>	$\beta^I$	<i>BN</i>
Sed silentii hora primo	Cum autem rumorem	Cum autem rumorem

Maria Maggiore à Rome (Rome, Vallicelliana, Tomo VI, fol. 25), mais originaire de Bénévent (d'après Virillo Franklin, *The Latin dossier of Anastasius* cit., p. 235, note 23). Du fait d'un accident codicologique, ne subsistent que les derniers mots du texte, cf. les descriptions d'A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum romanarum praeter quam Vaticanarum*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1909 (Subsidia hagiographica 9), p. 311, et A. M. Giorgetti Vichi - S. Mottironi, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Vallicelliana*, Rome, 1961, p. 73-86.

gallorum cantu, quiescentibus illis, profecta est ad ciuitatem, et omni animositate totum iter pedibus delicata puella infatigabilis confecit.

Datiani audiret et pro certo sciret quia Barcilonam aduenisset, non passione perterrita, sed amore diuino accensa ad ciuitatem est profecta. Sed cum esset delicata puella et nobilis per totum idem iter infatigabilis exiitit.

huius Datiani audiret et pro certo sciret quia Barcilonam aduenisset, non passionis timore<sup>1</sup> perterrita, sed amore diuino accensa ad ciuitatem profecta est. Sed cum esset delicata puella et nobilis per totum eumdem iter infatigabilis exiitit.

1. timore *B*: timorem *N*

Le remanieur, au passage, a introduit une rime intérieure, ce qui est peu dans les habitudes de son hypotexte: *non passione territa, sed amore diuino accensa, ad ciuitatem est profecta*; le remaniement apparaît ici comme purement formel. Ailleurs, on constate le même souci d'explicitation et de clarté que constaté ci-dessus dans la famille  $\beta$ , avec de rares variantes:

§ 8: et dicens: hoc psalmum itaque cum caneret Domino *B* hunc psalmum itaque cum caneret Domino *N* hunc itaque psalmum cum caneret Domino  $\beta^1$

§ 8: conuertit: conuertit et exurere *BN* conuertit et eos exurere  $\beta^1$

Il est ainsi précisé après qu'Eulalie a pris la parole, que ce qu'elle vient de dire est en partie tiré d'un psaume (Ps 53, 6-9), ce que le premier hagiographe n'avait pas indiqué, et qu'ensuite, si la flamme se retourne contre les bourreaux, c'est évidemment pour les brûler. Régulièrement, *B* et *N* sont plus proches du texte commun que  $\beta^1$ , si bien qu'on peut se demander si ces témoins ne présentent pas un état antérieur aux passages attestés dans  $\beta^1$  qui a pu remanier un texte qui lui arrive d'un parent plus ancien que *B* et *N*.

§ 7: quamdiu exungularetur *Codd. BN*: donec extingueretur  $\beta^1$

§ 7: ravidus: rabide *BN om.*  $\beta^1$

§ 8: praeses autem fremens cum ira iussit militibus: praeses itaque haec audiens cum ira fremens iussit militibus suis *BN* praeses itaque haec audiens iussit militibus suis  $\beta^1$

§ 8: conlaudent *Codd. BN*: cognoscant  $\beta^1$

§ 8: letabantur ciuem in celestibus meruisse habere patronam: letabantur quia ciuem in celestibus meruisse patronam *BN* letabantur quia se conciuem suam in celestibus meruisse habere patronam  $\beta^1$

*B* et *N* ont aussi des leçons propres, absentes de  $\beta^1$

§ 5: non sunt sed diabolus est cum angelis suis: uere demones sunt cum angelis suis apostaticis *BN* non sunt dii sed diabolus est cum angelis suis  $\beta^I$

§ 7: numquam tibi bene sit sacrilege demoniose periture ut ego a fide Domini mei discedam: numquam tibi bene sit demoniose nam de me securus esto quia non te audiam *BN* numquam tibi bene sit sacrilege periture non te audiam  $\beta^I$

Quatre fois, la leçon de  $\beta^I$  est plus proche du reste des manuscrits que *BN*, ce qui renvoie à son archétype, ensuite remanié par le modèle de *B* et *N*

§ 7: exaudi me ancillam tuam inutilem quia tibi soli peccaui indulge factis meis malis: exaudi me ancillam tuam et memor esto mei *BN* exaudi me ancillam tuam humilem quia tibi soli peccaui indulge factis meis malis  $\beta^I$

§ 9: deuoretur ab auibus celi cum ossibus *codd.*  $\beta^I$ : deuoretur ab auibus celi omnis eius caro ut nichil ex ea remaneat nisi tantummodo ossa *B* deuoretur ab auibus celi omnes eius carnes ut nichil ex ea remaneat, nisi tantummodo ossa *N*

§ 9: palmam meruisti cui sancta Eulalia subrisit *codd.*  $\beta^I$ : ante nos palmam martyrii accipere meruisti cui sancta Eulalia risit in spiritu sancto dicens letamini et gaudete fratres quia consortes facti estis mecum in regno caelorum *BN*

§ 9: canere *codd.*  $\beta^I$ : canere atque psallentes dicebant *BN*

#### *D'où vient cette Passion?*

Comment se fait-il que la Passion hispanique d'Eulalie de Barcelone ait été connue et remaniée dans le sud de l'Italie? Quand et par quel biais est-elle arrivée en Italie méridionale? Il est difficile de répondre à cette question. On sait que l'invasion musulmane de la péninsule Ibérique entraîna la fuite de l'évêque Prosper de Tarragone en Italie<sup>42</sup> et, avec lui, l'arrivée des reliques de saint Fructueux à Capodimonte<sup>43</sup>. On suppose que le fameux orationnel de Vérone, originaire de Tarragone, unique manuscrit wisigothique antérieur à 711, est arrivé dans ce même mouvement en Italie<sup>44</sup>. Cela dit, on n'a pas de trace de la collection dite du *Passionnaire hispanique* en Italie, et la Passion hispanique d'Eulalie de Barcelone apparaît bien isolée en Italie du Sud. Reste que des échanges ont

42. J. Serra i Vilaro, *San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711*, Barcelona, Editorial Balmes, 1943 (Biblioteca histórica de la Biblioteca Balmes 16).

43. D. Calcagno, *Un culto mediterraneo: San Fruttuoso. Dall'approdo delle reliquie all'affermazione del communis Ianue*, in P. Fedi - M. Paolillo (coord.), *Arte dal Mediterraneo al Mar della Cina. Genesi ed incontri di scuole e stili. Scritti in onore di Paola Mortari Vergara Caffarelli*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2015, pp. 85-102.

44. J. Vives Gatell (éd.), *Oracional visigótico*, Barcelona, Consejo superior de investigaciones científicas, 1946 (Monumenta Hispaniae sacra. Serie litúrgica 1).

indéniablement eut lieu puisqu'on connaît deux manuscrits wisigothiques au Mont-Cassin, qui, selon Agustín Millares Carlo, s'y trouvaient depuis le IX<sup>e</sup> siècle au moins<sup>45</sup>. Il faut toutefois être prudent et il est impossible, sur cette seule base, de dater l'arrivée de la Passion d'Eulalie en Italie du Sud de l'époque carolingienne. Du reste, la sainte ne fit pas l'objet d'un culte particulier à l'abbaye à cette époque<sup>46</sup>, même si l'hymne de Prudence de Calahorra y fut connue<sup>47</sup>. Si elle est bien présente dans le calendrier de marbre de Naples, du troisième quart du IX<sup>e</sup> siècle, ce dernier ne revêt aucun caractère liturgique<sup>48</sup>. Pour le Mont-Cassin, au X<sup>e</sup> siècle, elle ne se trouve ni dans le «calendrier métrique» d'Erchempert<sup>49</sup>, ni dans «la précieuse liste des lectures liturgiques contenue dans le codex de l'abbé Jean», au début du X<sup>e</sup> siècle<sup>50</sup>. Plus tard, on ne la trouve pas dans un calendrier de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>. Elle apparaît seulement dans le calendrier richement enluminé (Paris, Bibliothèque Mazarine, 364, fol. 14v) de l'abbé Odevisius (1087-1105), et ensuite, on la trouve dans des calendriers plus tardifs<sup>52</sup>, toujours au 10 décembre, et toujours sans indication de ville. Enfin, on la trouve en Sicile à partir de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle<sup>53</sup>.

45. A. Millares Carlo, *Corpus de códices visigóticos*, éd. M. C. Díaz y Díaz, Las Palmas de Gran Canaria, 1999, I, n° 222-223, pp. 148-9.

46. Aucun des plus anciens calendriers de l'abbaye (VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle) ne porte la trace du culte de la sainte, cf. G. Morin, *Appendice. Les quatre plus anciens calendriers du Mont-Cassin (VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles)*, in Id. *Pour la topographie ancienne du Mont-Cassin (suite)*, «Revue Bénédictine», 25 (1908), pp. 486-97.

47. BNF, latin 7530, fol. 78v-80v.

48. H. Delehaye, *Hagiographie napolitaine*, «Analecta Bollandiana», 57 (1939), pp. 42-3.

49. Ms. 439, éd. Dom Amelli in *Spicilegium casinense*, I, Montis Casini, 1888, pp. 401-4.

50. Ms. 175: document signalé par Morin, *Appendice. Les quatre plus anciens calendriers cit.*, p. 486, cf. *Bibliotheca Casinensis*, IV, Montis Casini, 1880, pp. 28-32.

51. Ms. 230, cf. B. Albers, *Le codex Casinensis 230*, in «Revue Bénédictine», 29 (1912), pp. 348-56, qui signale p. 352, que la mention *Eulalie uirg. et mart.* a été ajoutée par «une autre main très tardive, qui selon toute vraisemblance doit être ramenée à la période de transition de l'écriture cassino-lombarde à l'écriture du Moyen Âge finissant».

52. Ms. 127, éd. *Bibliotheca Casinensis*, III, Montis Casini, p. 133 du XIII<sup>e</sup> siècle et 128, éd. *ibid.*, p. 137 du XIV<sup>e</sup> siècle.

53. Notamment sur les mosaïques de la cathédrale de Monreale, cf. S. Brodbeck, *Les saints de la cathédrale de Monreale en Sicile*, Rome, École Française de Rome, 2010 (Collection de l'École Française de Rome 432), p. 462 qui mentionne en outre le martyrologe de Palerme et le sacramentaire de Messine, tous postérieurs à 1100. Voir aussi pp. 199, 226 et 286-7.

La chronologie de l'apparition de ce culte dans le courant du XI<sup>e</sup> siècle invite à examiner l'hypothèse normande. En effet, les Normands pénètrent en Italie du Sud vers l'an mil, et à partir de cette date, les échanges, y compris hagiographiques, s'intensifièrent entre les deux espaces et plusieurs des légendiers que nous avons évoqués sont ouverts aux saints typiquement normands, notamment à la Vie de l'abbesse de Pavilly Austreberthe (*BHL* 833), récemment étudiée par Laura Vangone, qui la recense dans cinq légendiers d'Italie du Sud, dont trois transmettent aussi la Passion d'Eulalie de Barcelone<sup>54</sup>. Pour elle,

le Mont-Cassin semble effectivement être le centre qui a influencé la diffusion du culte d'Austreberthe, peut-être à partir des années 1060, quand l'établissement bénéficia grandement de la conquête normande du sud de l'Italie, en profitant de la ruine des aristocrates lombards dont les terres servirent à Richard I<sup>er</sup> de Capoue pour doter le monastère. Alors qu'il fut plutôt contrôlé par les Normands, le Mont-Cassin demeura un rempart de la tradition lombarde comme en témoigne l'attachement à l'écriture bénéventaine locale<sup>55</sup>.

Or on sait qu'un monastère normand fut particulièrement lié à la figure d'Eulalie: Fécamp, abbaye féminine attestée dès l'époque mérovingienne<sup>56</sup>. Au nom de son fondateur, saint Waneng, plusieurs textes sont enregistrés dans la *BHL* dans lesquels il est question de la sainte: d'après Matthieu Arnoux, *BHL* 8812 correspond à une Vie insérée dans une chronique du début du XI<sup>e</sup> siècle, retraçant l'histoire de cet établissement<sup>57</sup>. Ensuite, à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, ce texte est complété par un *Libellus de revelatione*<sup>58</sup> avec

54. Il s'agit des mss. du Mont-Cassin, 110 et 145 ainsi que du ms. Vat. lat. 1197, cf. Vangone, *Les saints normands* cit., p. 167.

55. *Ibid.*, p. 169.

56. A. Renoux, *Le monastère de Fécamp pendant le haut Moyen Âge (VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles): quelques données historiques et archéologiques*, in *Les abbayes de Normandie. Actes du XIII<sup>e</sup> congrès des sociétés historiques et archéologiques de Normandie*, Rouen, Société libre d'émulation de la Seine-Maritime, 1979, p. 115. Cet article remplace celui de P. Cousin, *Le monastère de Fécamp des origines à la destruction par les Normands*, in *L'Abbaye bénédictine de Fécamp. Ouvrage scientifique du 13<sup>e</sup> centenaire, 658-1958*, Fécamp, Durand et fils, 1959, pp. 23-5.

57. M. Arnoux, *Les premières chroniques de Fécamp: de l'hagiographie à l'histoire*, in P. Bouet - F. Neveux (coord.), *Les saints dans la Normandie médiévale, colloque de Cerisy-la-Salle (26-29 septembre 1996)*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2020, pp. 71-82. Il s'agit du ms. 528 de la BM de Rouen, éd. dans M. Arnoux, *Before the Gesta Normannorum and beyond Dudo. Some evidence on the early Norman historiography*, «Anglo-Norman Studies», 22 (2000), pp. 42-6.

58. Sur l'histoire de ce texte, voir M. Arnoux, *La fortune du Libellus de revelatione*,

des fragments duquel Mabillon a édité une Vie du saint (*BHL* 8813)<sup>59</sup>, en la compilant avec un autre texte, édité avant lui par les Bollandistes dans les *Acta Sanctorum* en 1643 (*BHL* 8811). Ce texte est présenté comme le «fragment d'une Vie tiré d'un ancien manuscrit de Fécamp»; il est particulièrement fragmentaire, si bien que le passage relatif à Eulalie n'est pas entièrement lisible. Dans la base *Légendiers latins*, ce texte est uniquement référencé dans Rouen, BM, U 17 (1415), lectionnaire hagiographique de Fécamp du XV<sup>e</sup> siècle. Or c'est bien de ce ms. qu'a été tiré le texte des Bollandistes<sup>60</sup>, qui, à défaut d'un examen plus poussé, semble tardif. Dans la chronique du début du XI<sup>e</sup> siècle, la source du passage relatif à Eulalie est en fait une des Vies de saint Wandrille, la *Vita altera* (*BHL* 8805), ce qui a été très clairement mis en évidence par Mathieu Arnoux dans un tableau synoptique<sup>61</sup>. Ce texte est une réécriture, à Fontenelle, de la première Vie de saint Wandrille, par amplification. Ce récit connaît la notice relative à Wandrille présente dans les *Gesta abbatum Fontanellensium*, datés des années 823-833<sup>62</sup>. Cette Vie est en outre contenue dès le X<sup>e</sup> siècle dans des manuscrits, et a probablement été rédigée autour de 840, selon John Howe<sup>63</sup>. Le texte est édité dans les *Acta sanctorum* en 1727<sup>64</sup> et il rapporte que le riche Waneng, tandis qu'il se trouvait dans sa possession de Fécamp, fut ravi en extase, et la martyre Eulalie, qu'il avait l'habitude de prier, lui apparut pour lui ordonner de construire un monastère dans le domaine où il se trouvait. Ensuite, il est précisé qu'une abbesse de Bordeaux<sup>65</sup>, nommée Childemarque, que le moine et

edificacione et auctoritate Fiscannensis monasterii. *Note sur la production historiographique d'une abbaye bénédictine normande*, «Revue d'Histoire des Textes», 21 (1991), pp. 135-58.

59. ASS OSB, II (1669), pp. 974-8.

60. Cela a été établi par A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae publicae Rotomagensis*, in «Analecta Bollandiana», 23 (1904), appendix, p. 251, note 1.

61. M. Arnoux, *Before the Gesta Normannorum* cit., pp. 46-8.

62. L. Trân-Duc, *L'écriture hagiographique dans le diocèse de Rouen (env. 750-950)*, in M. Gaillard - M. Goullet (coord.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, t. VIII, Turnhout, Brepols, 2020, p. 264.

63. J. Howe, *The Hagiography of Saint-Wandrille (Fontenelle) (Province of Haute-Normandie). Sources hagiographiques de la Gaule VIII*, in M. Heinzelmänn (coord.), *L'hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production*, Stuttgart, Thorbecke, 2001 (Beihefte der Francia 52), pp. 171 sqq.

64. AASS Iul. V, vol. 21, pp. 272-81.

65. Ce texte pourrait documenter pour la première fois une communauté religieuse féminine à Bordeaux: cf. C. Treffort, *De Radegonde à Audéarde: les premières fondations monastiques féminines d'Aquitaine du Nord (VI<sup>e</sup>-début du XI<sup>e</sup> siècle)*, «Annales du Midi», 133-315 (2021), pp. 492-4.

diacre Sindard allait souvent rencontrer, a appris en vision qu'elle devait rejoindre la Normandie pour rencontrer saint Wandrille, à qui Waneng transmet le monastère de Fécamp qu'il venait de fonder. Dans les versions plus tardives, notamment dans *BHL* 8811-8813, c'est-à-dire dans le fragment tardif et le texte de Mabillon<sup>66</sup>, c'est Eulalie elle-même qui ordonna d'aller chercher l'abbesse de Bordeaux, sans mention de Sindard. On trouve également cela dans le *Libellus de revelatione* de la fin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>67</sup>.

On trouve aussi cet épisode dans le dossier hagiographique de saint Ouen de Rouen, qui, selon les mots de François Dolbeau «est abondant et complexe»<sup>68</sup>. La plus ancienne pièce, la Vie A, du VII<sup>e</sup> siècle (*BHL* 750) n'en parle pas. Dans la *Vita secunda*, ou *vita B*, «du commencement du IX<sup>e</sup> siècle», on trouve une mention succincte, mais importante, car cette Vie est censée être antérieure au texte de la Vie de Wandrille qu'on vient de traiter: il est expliqué que malade, Waneng fut ravi en extase, et fut guéri par saint Ouen, et qu'après cette guérison, sur les conseils de saint Ouen, mais aussi de sainte Eulalie, il fit construire le monastère de Fécamp, et que plus tard, toujours avec saint Ouen, il plaça à sa tête l'abbesse Childemarque<sup>69</sup>. Eulalie passe en quelque sorte au second plan, et l'origine bordelaise de Childemarque est tue. Ensuite, on trouve à nouveau Eulalie dans la *vita tertia* (*BHL* 753) ou *Vita C* de saint Ouen, qui est antérieure à 850, car elle est utilisée dans la «*Vita Leutfredi* (*BHL* 4899) datable de cette époque». L'épisode est plus long et plus proche de ce qu'on trouvait dans la Vie de Wandrille qui a dû être utilisée<sup>70</sup>.

La relation entre ces textes mériterait indéniablement d'être examinée plus finement, mais il est clair que sainte Eulalie fut une sainte importante pour l'abbaye de Fécamp à ses origines et que son culte s'y maintint<sup>71</sup>. Est-ce donc par le biais de cet établissement normand que la Passion hispanique d'Eulalie de Barcelone arriva en Italie du Sud? Pour le soutenir,

66. éd. AASS Ian. I, 1643, p. 591, § 2-5.

67. *PL* 151, cols. 708-9.

68. Fr. Dolbeau, *Prose, rythme et mètre: Réécritures dans le dossier de saint Ouen*, in M. Goulet - M. Heinzlmann (coord.), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval: transformations formelles et idéologiques*, 2003, Ostfildern, Thorbecke, p. 231. Les citations qui suivent proviennent de cet article.

69. AASS, Aug. IV, 1739, col. 810-9.

70. E. P. Sauvage, *Vita S. Audoeni Rotomagensis episcopi auctore anonymo ex codicibus manuscriptis quinque nunc primum*, in «*Analecta Bollandiana*», 5 (1886), pp. 114-5, § 37-9.

71. Eulalie est présente dans les manuscrits liturgiques de Fécamp, cf. S. Lecouteux, *Les calendriers et les litanies des saints dans les manuscrits liturgiques de l'abbaye bénédictine de la Trinité de Fécamp (XI<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)*, in «*Revue bénédictine*», 130 (2020), pp. 123-64.

il faudrait au moins prouver la connaissance de cette Passion hispanique en Normandie... or ce n'est pas le cas. La seule Passion d'Eulalie dont on est certain qu'elle fut connue à Fécamp est bien celle d'Eulalie de Barcelone, mais non dans sa version hispanique: il s'agit d'une version tardive et remaniée de *BHL* 2696, la Passion continentale, transmise par le lectionnaire du XV<sup>e</sup> siècle qui a transmis la Vie fragmentaire de Waneng (*BHL* 8811) conservé aujourd'hui à Rouen (BM, U 17 [1415], fol. 5v-7)<sup>72</sup>. Il est donc bien difficile à ce stade de placer dans le temps l'arrivée de la Passion hispanique d'Eulalie de Barcelone qui fit l'objet d'un remaniement particulier en Italie du Sud avant la fin du XI<sup>e</sup> siècle. Cette Passion ne circula pas en dehors de cet espace, vers le nord de l'Italie, probablement car les légendiers lui préférèrent justement la Passion continentale *BHL* 2696, directement venue du monde franc.

## 2. UNE PASSION VENUE DU NORD («BHL» 2696)

La Passion d'Eulalie de Barcelone (*BHL* 2696) a le plus anciennement et le plus intensivement circulé en Italie. C'est une Passion dont on ne connaît aucun témoin espagnol, ni même du sud de la France. Cette Passion continentale a principalement circulé dans le nord de la France, mais aussi dans l'espace germanique et en Italie. En 14 années, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le texte a connu trois éditions successives, d'abord par les Bollandistes en 1886<sup>73</sup>, à partir d'un légendier du XV<sup>e</sup> siècle de Saint-Martin de Louvain<sup>74</sup>. Cette édition a été reproduite par Àngel Fábrega Grau en 1957<sup>75</sup> et il fut aussi critiqué pour cette raison par Baudouin de Gaiffier qui s'est étonné qu'il n'ait pas au moins fourni un texte qui s'appuie sur une tradition manuscrite plus ancienne<sup>76</sup>. C'est ce que proposa pourtant Hermann Suchier dès 1891, en transcrivant pour sa part un ms. du IX<sup>e</sup> siècle: Munich, BSB, clm 14364 de Saint-Emmeran de Ratisbonne et en notant les variantes du texte édité par les Bollandistes<sup>77</sup>. Enfin, l'ab-

72. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum Rotomagensis* cit., p. 160.

73. *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis*, I, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1886 (Subsidia hagiographica 1), pp. 261-3.

74. Bruxelles, KBR, ms. 581.

75. Á. Fábrega Grau, *Santa Eulalia de Barcelona. Revisión de un problema histórico*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1958, pp. 147-50.

76. B. de Gaiffier, *Hispana et Lusitana*, in «Analecta Bollandiana», 77 (1959), p. 198.

77. H. Suchier, *Über Inhalt und Quelle des ältesten franz. Gedichts*, in «Zeitschrift für romanische Philologie», 15 (1891), pp. 43-6.

bé C. Narbey, dans son *Supplément aux Acta Sanctorum* proposa une édition qui s'appuie aussi sur deux manuscrits anciens<sup>78</sup>: le ms. BNF, latin 10861 du début du IX<sup>e</sup> siècle, originaire de Cantorbéry (sigle C)<sup>79</sup> et le ms. BNF, latin 11748, produit autour de 900 dans la région de Lyon (sigle P)<sup>80</sup>. Une édition critique serait souhaitable<sup>81</sup>.

### *Deux témoins de l'époque carolingienne*

En ce qui concerne l'Italie, c'est aussi du IX<sup>e</sup> siècle que datent les plus anciens témoins de la Passion de cette sainte qu'on trouve aussi mentionnée dans des manuscrits liturgiques<sup>82</sup>. Le plus ancien est un légendier de Vérone, de la première moitié du siècle, analysé par Paolo Chiesa en 1987<sup>83</sup>. Le ms. constitue l'ultime section d'un passionnaire *per circulum anni* qui court du 14 octobre au 23 décembre, auquel on a adjoint deux passionnaires féminins, puis ensuite d'autres parties aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle. Comme partout en Italie, Eulalie se trouve fêtée le 10 décembre, au cœur de la partie *per circulum anni*. Le sanctoral de ce qu'il reste de ce grand légendier *per circulum anni* oriente clairement vers l'Italie<sup>84</sup>.

78. C. Narbey, *Supplément aux Acta Sanctorum pour des vies de saints de l'époque mérovingienne*, t. II, Paris, 1900, pp. 62-4.

79. voir M. P. Brown, Paris, *Bibliothèque Nationale, lat. 10861 and the scriptorium of Christ Church, Canterbury*, in «*Anglo-Saxon England*», 15 (1986), pp. 119-37 et R. C. Love, *Three eleventh-century Anglo-Latin saints' lives: Vita S. Birini, Vita et miracula S. Kenelmi and Vita S. Rumuoldi*, Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. XIV-XV.

80. Sur lequel voir dernièrement J.-P. Bouhot, *Un témoin d'une vieille version latine du livre de Judith dans un recueil de prières*, in «*Revue Bénédictine*», 130-2 (2020), pp. 291-303.

81. Un travail préparatoire est en cours, cf. F. Peloux, *Eulalie de Barcelone. Une sainte wisigothique dans l'Europe carolingienne*, «*Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques (2022-2023)*», 155 (2024), pp. 302-7.

82. Voir les litanies du ms. Rome, BN Sess. 95 (2081), de Nonantola, cf. A. Krüger, *Litanei-Handschriften der Karolingerzeit*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2007, pp. 370, 473 ou encore le calendrier-martyrologe d'Italie du Nord, où figurent les deux Eulalie: Trento, Museo provinciale, ms. 1590: cf. A. Borst, *Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jahrhundert*, Hannover, Hahn, 2001, pp. 200-2 et 1576.

83. Ms. XCV (90), fol. 113r-115v: P. Chiesa, *Note su un'antica raccolta agiografica veronese (Verona, Bibl. Capitolare, ms. XCV)*, in «*Studi medievali*», 28 (1987), pp. 123-53. Voir aussi B. Valtorta, *Manoscritti agiografici latini della Biblioteca capitolare di Verona: catalogo*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2020 (Quaderni di Hagiographica 18), pp. 185-202.

84. A. degl'Innocenti - P. Gatti, *Le agiografie di Vigilio, Massenzia, Adelpreto*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2013 (Edizione Nazionale dei testi mediolatini, Serie II 12), p. 66.

Ensuite, un autre témoin important d'un point de vue chronologique est le manuscrit Rome, BN, Farfa 29, du milieu du IX<sup>e</sup> siècle, auquel Eugenio Susi a consacré un article en 1997 et sur lequel Joseph-Claude Poulin est ensuite revenu<sup>85</sup>. Ces manuscrits sont parmi les plus anciens légendiers d'Italie connus. Le monastère de Farfa est fondé au début du VIII<sup>e</sup> siècle et devient un point d'appui de la royauté lombarde puis carolingienne. Ce légendier est composé d'une soixantaine de textes, et il est parfois le plus ancien témoin pour un certain nombre de dossiers. Les textes s'y trouvent pêle-mêle, sans qu'aucune organisation interne stricte n'ait pu être repérée. La rubrique (*Idus decembris natale sanctae Eulaliae uirginis*) place clairement Eulalie en décembre, au sein d'une séquence féminine (on trouve Luceia, Colombe de Sens, Théodosie, Dorothee, Anatolia, Christine, Foy, Afra et enfin Eulalie, suivie d'Aurea). Ce manuscrit se caractérise par une ouverture aux textes produits au-delà des Alpes<sup>86</sup>. Son sanctoral est en somme très gaulois, ou plutôt très « franc » comme le note Eugenio Susi qui met en relation son contenu avec la présence d'abbés originaires de Gaule dès la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. En même temps, ce manuscrit a aussi un tropisme qu'on peut qualifier de « wisigothique ». Il contient ainsi un dossier sur Saturnin de Toulouse, dans lequel la Translation ne suit pas directement la Passion de ce saint, comme c'est le cas de l'ensemble des manuscrits qui contiennent le dossier de Saturnin de Toulouse, à l'exception justement des manuscrits dits du *Passionnaire hispanique*, où les deux textes sont séparés<sup>87</sup>. On trouve aussi dans cet exemplaire la

85. E. Susi, *Strategie agiografiche altomedievali in un leggendario di Farfa*, in «Cristianesimo nella storia», 18 (1997), pp. 277-302; J.-C. Poulin, *La circulation des œuvres hagiographiques d'Alcuin (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, in «Hagiographica. Rivista di agiografia e biografia della Società Internazionale per lo Studio del Medio Evo Latino», 22 (2015), pp. 200-5. Voir aussi M. P. Blasi, *Lo scriptorium farfense nei sec. IX-XI nei codici della Biblioteca nazionale centrale di Roma: analisi dei codici Farf. 29, Farf. 32 e Farf. 27*, in «Quaderni della biblioteca nazionale centrale di Roma. Manoscritti antichi e moderni», 11, (2005), pp. 29-39.

86. Notons par exemple un dossier relatif à saint Yrieix de Limoges, un *martinellus*, la Vie de Germain de Paris, la Vie de sainte Geneviève, celle de Romain de Blaye (dans le Bordelais), les Passions de Bénigne de Dijon, Saturnin de Toulouse, Colombe de Sens et la Vie de saint Vaast par Alcuin.

87. A.-V. Gilles-Raynal, *Le dossier hagiographique de saint Saturnin de Toulouse*, in M. Gouillet - M. Heinzelmann (coord.), *Miracles, vies et réécritures dans l'occident médiéval. Actes de l'atelier «La réécriture des miracles» (IHAP, juin 2004) et SHG X-XII : Dossiers des saints de Metz et Laon et de saint Saturnin de Toulouse*, Ostfildern, Thorbecke, 2006, pp. 348-9; *Ead.*, *Passio Saturnini*, in M. Gouillet (coord.), *Le légendier de Turin. Ms D.V.3 de la bibliothèque nationale universitaire*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2014 (Millenium Medievale 103, Testi 22), p. 798.

Passion de Fructueux de Tarragone, et, ce qui est plus rare, celle de Just et Pasteur de Compluto ainsi que celle de Félix de Gérone.

On a en somme un légendier produit en Italie mais dont le sanctoral est très tourné vers la Gaule carolingienne, et plus largement, une Gaule ouverte aux influences hispaniques. Un examen précis des variantes propres à chaque texte qui compose ce manuscrit permettrait d'être plus précis, et on ne peut que regretter que ce témoin, pourtant antérieur aux plus anciens manuscrits du *passionnaire hispanique*, datés du X<sup>e</sup> siècle, n'ait jamais été utilisé pour établir le texte des Passions hispaniques. Il contient en outre des textes communs avec le légendier de l'abbaye de Moissac (BNF latin 17002 et 5304), du début du XI<sup>e</sup> siècle, qui a fossilisé en son sein un état plus ancien du *passionnaire hispanique*<sup>88</sup>, notamment la Passion du saint africain Cassien de Tanger<sup>89</sup>. Eugenio Susi rapproche explicitement le légendier de Farfa du légendier de Moissac, en mentionnant justement la présence d'Eulalie<sup>90</sup>, mais le ms. de Farfa porte bien la version «continentale» de la Passion de la sainte, et non pas la version hispanique qu'on a vu circuler en Italie méridionale. Un examen serré de chacun des textes, replacé dans son histoire propre, permettra de préciser la question de la provenance des modèles qui composent ce légendier dont l'importance est fondamentale, puisqu'il s'agit du «plus ancien légendier romano-ombrien» comme l'avait déjà noté Baudouin de Gaiffier<sup>91</sup>.

Ce témoin de Farfa a justifié la création d'un nouveau code *BHL* par le nouveau supplément (*BHL* 2695a)<sup>92</sup>. En effet, il contient un *incipit* légèrement différent, et quelques variantes propres, toujours mineures, qui ne justifient pas qu'on publie cette version de manière séparée de *BHL* 2696. Notons enfin que la sainte est présente dans le martyrologe de Farfa du XI<sup>e</sup> siècle, avec une notice qui emprunte l'essentiel de sa trame au martyrologe de l'Anonyme de Lyon<sup>93</sup>, mais qui s'en éloigne au début, pour établir une équivalence entre les noms de Barcelone et de Mérida, signe de

88. Peloux, *Le légendier de Moissac et le Passionnaire hispanique* cit., pp. 129-52.

89. Voir en dernier lieu J. Leoni - P. Mattei, *Actes et passions des martyrs militaires africains*, Lyon, éditions du Cerf, 2020 (*Sources chrétiennes* 609), pp. 197-223.

90. E. Susi, *Strategie agiografiche altomedievali in un leggendario di Farfa*, in «Cristianesimo nella storia», 18 (1997), p. 286, n. 34.

91. B. de Gaiffier, *Saints et légendiers de l'Ombrie*, in *Ricerche sull'Umbria tardo-antica e preromanica* (Gubbio, 1964), Pérouse, 1965, réimpr. dans Id., *Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles 1967 (*Subsidia hagiographica* 43), p. 65.

92. H. Fros, *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum supplementum*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1986 (*Subsidia hagiographica* 70), p. 307.

93. Cela avait déjà été souligné par Moretus, *Les saintes Eulalies* cit., p. 116.

la confusion totale des deux Eulalie dans la péninsule italienne: *In Barzazona ciuitate hispaniae, quae alio nomine Emerita dicitur*<sup>94</sup>.

*Une circulation intense au Moyen Âge central*

On retrouve ensuite cette Passion BHL 2696 dans plusieurs manuscrits à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle, qui semble marquer, en Italie, un essor dans la production des légendiers. C'est le cas à Rome, où la Passion est copiée dans le légendier de la basilique Saint-Pierre de la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle (Vatican, San Pietro, A5, fol. 215-217)<sup>95</sup>. Trois des quatre volumes de cette collection importante ont été conservés (A2, A4 et A5). L'ensemble totalisait au moins 200 textes, parmi lesquels on ne trouve que deux autres textes relatifs à des saints hispaniques, avec la Passion des saints Fructueux, Augure et Euloge de Tarragone (BHL 3196), et, ce qui est moins étonnant, celle de Vincent de Saragosse dans sa recension romaine (A2)<sup>96</sup>. Achievé sous le pontificat de Grégoire VII, ce légendier est le plus ancien conservé pour la basilique Saint-Pierre de Rome et il accompagne la réforme liturgique voulue par le pape pour son chapitre, tout en ayant pour but de surpasser les autres collections hagiographiques romaines<sup>97</sup>. Le texte se trouve aussi dans un autre témoin romain, le légendier de Sainte-Marie du Trastévère, réalisé vers 1200<sup>98</sup>.

94. Éd. I. Schuster, *Martyrologium Pharpense, ex apographo Cardinalis Fortunati Tamburini O. S. B. codicis saeculi XI (Suite et fin.)*, in «Revue Bénédictine», 27-1-4 (1910), p. 380.

95. G. N. Verrando, *Leggendario della basilica di S. Pietro in Vaticano*, in *Diventare Santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Cagliari - Città del Vaticano, 1998, pp. 198-200; C. Viricillo Franklin, *The Legendary of Saint Peter's basilica: Hagiographic traditions and innovations in the late eleventh century*, in C. M. Richardson - J. Story - J. Osborne (coord.), *Old Saint Peter's, Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 287-305. Voir aussi sur ce ms. F. Ermini, *I passionari lateranensi*, in Id. *Medioevo latino. Studi e ricerche*, Spoleto, 2018 (1938) (Uomini e mondi medievali. Reprints 12), pp. 103 sqq et Vangone, *Les saints normands*, cit. pp. 169-70.

96. cf. Saxer, *Saint Vincent* cit., p. 255.

97. Pour une analyse comparée des légendiers romains, cf. C. Viricillo Franklin, *Roman hagiography and Roman legendaries*, in *Roma nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2001 (Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 48), pp. 857-91.

98. Vat. lat. 1194, fol. 48. Il s'agit d'un des quatre volumes d'un légendier complet réalisé vers 1200, cf. F. Dolbeau, *Notes sur deux collections hagiographiques conservées à la Bibliothèque Vaticane*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes», 87 - 2 (1975), pp. 397-424 et G. N. Verrando, *Leggendario di S. Maria in Trastevere*, in *Diventare Santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Cagliari - Città del Vaticano, 1998, pp. 203-4.

Plus au nord, la Passion se trouve à Ravenne dans trois légendiers du XII<sup>e</sup> siècle: Vat. lat. 1190, fol. 246v-247<sup>99</sup>; Archivio Storico Archivescovile de Ravenne (cod. VI-2)<sup>100</sup>; et Admont, Stiftsbib. 1, fol. 42v<sup>101</sup>. Un autre témoin, originaire d'Émilie-Romagne, est le ms. Florence, BML, Conv. Soppr 300, fol. 94v-96v, du second quart du XII<sup>e</sup> siècle, qu'on sait avoir été dans la région de Florence dès la fin du siècle<sup>102</sup>. Pour la Toscane, les légendiers sont conservés en nombre pour le Moyen Âge central. Le texte est connu à Florence même, vers 1100, dans un légendier en provenance de la cathédrale (Florence, BML, Aed. 134, fol. 18-19)<sup>103</sup>. Dans ce témoin au sanctoral nettement italien, le texte est précédé d'un bref prologue, inédit, qui ne semble se trouver que dans ce manuscrit.

François Dolbeau a régulièrement indiqué l'intérêt qu'il y avait à inventorier, éditer et mettre en série les prologues<sup>104</sup>. On en trouvera pour cette raison une édition en annexe. On serait tenté de qualifier de «passe-partout» cette pièce, car elle pourrait figurer avant n'importe quelle Passion de martyr, mais pour qu'un prologue soit réellement «passe-partout», il faut justement qu'on le trouve utilisé dans différentes œuvres hagiographiques, ce qui n'est pas le cas ici, puisqu'il s'agit d'un *unicum*, tout à fait topique, qui joue le rôle de *captatio benevolentiae* avant la

99. Description dans Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum Bibliothecae Vaticanae* cit., pp. 34-41; S. Donghi, *I testimoni medievali della Vita sancti Marini: analisi codicologica e paleografica*, San Marino, AIEP Editore, 2007, pp. 39-45 et P. Licciardello, *La «Passio» di San Donato vescovo di Arezzo*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2018 (Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia II 21), pp. 94-5.

100. G. N. Verrando, *Due leggendari ancora inediti conservati a Ravenna e a Fano*, in «Rivista di storia della chiesa in Italia», 53 (1999), p. 502. Ce manuscrit mutilé porte des saints du 4 décembre au 1<sup>er</sup> août et comprend 28 textes hagiographiques.

101. *Ibid.*, p. 503; R. Macchioro, *Le redazioni latine della «Passio Tryphonis martyris»: traduzione e riscritture di una leggenda Bizantina*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2019 (Quaderni di Hagiographica 16), p. 229; l'origine ravennate est confirmée par son sanctoral, mais plus prudemment, Riccardo Macchioro parle seulement d'«Italie septentrionale».

102. R. E. Guglielmetti, *I testi agiografici latini nei codici della Biblioteca Medicea Laurenziana*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2007 (Quaderni di Hagiographica 5), pp. 298-321; Licciardello, *La «Passio» di San Donato* cit., p. 125; S. Nocentini, *Le Passioni di san Miniato martire fiorentino*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2018 (Edizione nazionale dei testi mediolatini I 25), p. 71.

103. Guglielmetti, *I testi agiografici* cit., p. 47.

104. Voir en dernier lieu Fr. Dolbeau «Hagiologie et histoire littéraire. Réflexions sur les prologues et les épilogues», in O. Collet - Y. Foehr-Janssens - J.-C. Mühlethaler (coord.), *Fleur de Clergie. Mélanges en l'honneur de Jean-Yves Tilliette*, Genève, Droz, 2019 (Rayon histoire de la librairie Droz 8), pp. 239-67, ici pp. 256-8.

lecture de la Passion de la sainte. Il est tout aussi difficile de dire si ce prologue a pour auteur un hagiographe italien. La collation de la Passion qui le suit ne permet pas de relever de variantes particulières, qui témoigneraient de l'intervention d'un auteur sur ce texte produit très probablement dans le nord de la France.

Ensuite, cette Passion se trouve dans un légendier *per circulum anni* de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle, conservé au Latran (Archivio Storico del Vicariato, Lateranense A. 81 [alias D], fol. 268v-269)<sup>105</sup>. Ce manuscrit est originaire de Lucques (*scriptorium* de S. Pietro di Pozzeveri) mais a été amené au Latran dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle<sup>106</sup>. Plus tard, un légendier originaire de Florence (Florence, BML., Plut. 20.2, fol. 246v-247) produit dans le troisième quart du XII<sup>e</sup> siècle transmet aussi cette Passion<sup>107</sup>. La Passion d'Eulalie, toujours au 10 décembre, a été grattée dans l'*explicit*, pour indiquer sa fête au 12 février, qui est bien la date originelle du culte d'Eulalie de Barcelone. Plus tard, vers 1200, cette Passion se trouve encore dans un légendier florentin, en provenance de l'abbaye cistercienne de San Donato ad Turrim (Florence, BML, Strozzii I)<sup>108</sup>. En Ombrie, on trouve encore ce texte dans un légendier du XII<sup>e</sup> siècle (avant 1170), originaire de l'abbaye Sant-Eutizio de Norcia (Rome, Vallicelliana, Tomo I, fol. 24-25)<sup>109</sup>.

105. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum romanarum* cit., p. 78.

106. *Ibid.*, pp. 69-79; Vircillo Franklin, *Roman hagiography*, cit. pp. 875-6; C. S. Buchanan, *Methods and Modes of Romanesque Manuscript Illumination at the Scriptorium of S. Frediano in Lucca*, in «Manuscripta», 49-1 (2005), pp. 3-40; P. F. Moretti, *La Passio Anastasiae: introduzione, testo critico, traduzione*, Roma, Herder, 2006 (Studi e testi tardoantichi 3), pp. 50-1; Licciardello, *La «Passio» di San Donato* cit., p. 131; G. S. Saiani, *La Passio XII fratrum qui e Syria venerunt*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 2019 (Uomini e mondi medievali 62), p. CVI.

107. Guglielmetti, *I testi agiografici* cit., pp. 557-82; Licciardello, *La «Passio» di San Donato* cit., p. 86; Nocentini, *Le Passioni di san Miniato* cit., pp. 71-2; Saiani, *La Passio XII fratrum* cit., p. c.

108. Guglielmetti, *I testi agiografici* cit., pp. 786 sqq.

109. Description dans Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum romanarum* cit., pp. 289-98, voir aussi Fr. Dolbeau, *Les manuscrits hagiographiques d'Ombrie. Essai d'inventaire régional*, in *Umbria cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2001 (Atti dei congressi 15), p. 461 et A. M. Giorgetti Vichi - S. Mottironi, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Vallicelliana*, Roma, 1961, pp. 3-20. La proximité entre ce ms. et ceux du Latran avait jadis été notée par F. Ermini, *I passionari lateranensi* cit., pp. 107-8. La sainte ne se trouve pas dans les légendiers de Spolète, apparentés à cet ensemble: B. de Gaiffier, *Les légendiers de Spolète*, «Analecta Bollandiana», 74, n<sup>o</sup> 3-4 (1956), pp. 313-48 (ici p. 324).

On a donc pu repérer à ce jour une douzaine de manuscrits italiens antérieurs au XIII<sup>e</sup> siècle qui ont transmis *BHL* 2696. D'autres ont pu nous échapper. En vue d'une édition critique de ce texte, on a collationé pour le moment quatre de ces témoins (les deux plus anciens, de Farfa et de Vérone, le légendier de Saint-Pierre de Rome et celui de la cathédrale de Florence qui comprend le prologue). Contrairement à ce qu'on a pu constater pour la Passion hispanique d'Eulalie de Barcelone, il ne semble pas y avoir, pour ce texte, de recension proprement italienne. Les manuscrits peuvent avoir individuellement de rares variantes propres, toujours peu significatives, qu'ils partagent parfois avec d'autres manuscrits plus éloignés en Europe, sans qu'on ne distingue pour le moment clairement de familles pour ce texte qui a abondamment circulé en Europe. Un examen de tous les témoins italiens devrait permettre de confirmer ou d'infirmer ces premières constatations. Reste que l'ancrage spatial de cette version qui ne fut semble-t-il pas connue au sud de Rome et du Latium est confirmée par un autre texte, dont la fabrique nous semble devoir beaucoup à cette Passion (*BHL* 2696).

*BHL* 2696, à la source de la Passion de sainte Réparate

La Passion continentale d'Eulalie (*BHL* 2696) est pour l'essentiel, à l'exception de rares sections, comme cela a déjà bien été vu, notamment par Henri Moretus, un plagiat de la Passion d'Eulalie de Mérida (*BHL* 2700) dans laquelle on a notamment substitué le nom de la ville de Barcelone à celle de Mérida et le nom du persécuteur Dacien à celui de Calpurnianus<sup>110</sup>. Le dossier hagiographique d'une sainte dont le culte fut développé en Italie centrale, Réparate, a probablement emprunté l'essentiel de sa trame narrative à cette Passion d'Eulalie (*BHL* 2696). Réparate est une martyre orientale, de Césarée en Judée, dont le culte en Occident se développa en particulier à Florence qui en fit sa patronne. Or on ne trouve pas de texte grec enregistré dans la *Bibliotheca Hagiographica Graeca* et son dossier latin semble avoir été peu étudié. Il n'est pas lieu d'entrer ici dans une étude de détail, *a fortiori* car un travail d'édition critique a été annoncé, sous la responsabilité de Pierluigi Licciardello et Anna Benvenuti Papi<sup>111</sup>.

110. H. Moretus, *Les saintes Eulalies* cit., pp. 85-119.

111. A. Benvenuti Papi, *Testi agiografici e contesti storici. Il culto di San Miniato e la chiesa fiorentina tra IX e XI secolo*, in B. F. Gianni - A. Paravicini Bagliani (coord.), *San Miniato e il segno del Millennio*, Florence, 2020 (mediEvi 25), p. 340, note 12. Voir les éléments rassemblés par J.-M. Saugey, *Reparata*, in *Bibliotheca Sanctorum*, t. XI, Roma,

Le plus ancien témoin conservé de la Passion de cette sainte est un légendier de Bobbio de la fin du IX<sup>e</sup> siècle (Vat. lat. 5771), connu pour avoir notamment transmis des textes romains archaïques<sup>112</sup>. Comme ce manuscrit n'a pas été collationné pour l'étude de ce dossier, et, étant donné son âge, on en propose une transcription en annexe. La version qu'on y trouve est proche de celle publiée dans les *Acta Sanctorum* (BHL 7183), qui présente quelques variantes qu'on a indiquées en note. Dans ce texte court, on a souligné les passages exactement identiques à ceux de BHL 2696, mais d'autres liens pourraient être établis. Ainsi, au § 7, dans la section *de collo eius exiuit columba*, qui renvoie à *de corpore eius exiuit columba* (BHL 2696), la leçon *collo*, divergente, est en réalité attestée dans deux des quatre manuscrits italiens de la Passion d'Eulalie que nous avons inspectés: le légendier de Saint-Pierre du Vatican et le ms. Florence, BML, Aed. 134. Nul doute qu'un examen attentif des manuscrits italiens de la Passion d'Eulalie de Barcelone servira à mieux comprendre la fabrique de la Passion de Réparate.

À ce stade cependant, la relation entre les textes est patente et le sens de l'emprunt ne saurait faire de doute: la Passion d'Eulalie de Barcelone (BHL 2696) n'a pas pu emprunter à la Passion de Réparate des passages qu'elle a directement plagiés de la Passion d'Eulalie de Mérida (BHL 2700). Il est en outre certain que c'est bien à la Passion continentale d'Eulalie de Barcelone (BHL 2696) qu'emprunte la Passion de sainte Réparate et non pas à la Passion d'Eulalie de Mérida (BHL 2700), et ce pas seulement parce que la Passion d'Eulalie de Mérida ne fut que peu

1968, pp. 124-7; E. d'Angelo, *Agiografia latina del Mezzogiorno continentale d'Italia* (750-1000), in G. Philippart (coord.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, vol. 4, Turnhout, Brepols, 2006, p. 83, note 178 et récemment par A. Benvenuti Papi, *Arnolfo e Reparata. Percorsi semantici nella dedizione della cattedrale fiorentina*, in D. Friedman - J. Gardner - M. Haines (coord.), *Arnolfo's moment. Acts of an international conference Florence, Villa I Tatti, May 26-27, 2005*, Florence, Leo S. Olschiki, 2009, pp. 233-53 et Ead., *Sargassi agiografici: santa Reparata e i resti di altri naufragi*, in B. Figliuolo - R. Di Meglio - A. Ambrosio (coord.), *Ingenita curiositas, studi sull'Italia medievale per Giovanni Vitolo*, I, Battipaglia, Laveglia et Carlone, 2018, pp. 299-318.

112. Cf. C. Lanéry-Ouvrard, *L'hagiographie latine à Rome et en Italie du Sud entre 550 et 750*, *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, vol. 9, Turnhout, Brepols, 2024, *passim* ainsi que N. C. Everett, *The Earliest Recension of the Life of S. Sirus of Pavia* (Vat. Lat. 5771), in «Studi medievali», 43 (2002), pp. 857-958 (en particulier pp. 883-913) et G. N. Verrando, *Leggendario di S. Colombano di Bobbio*, in *Diventare Santo. Itinerari e riconoscimenti della santità tra libri, documenti e immagini*, Cagliari - Città del Vaticano, 1998, p. 192-4 (qui donne la bibliographie antérieure).

connue en Italie, mais surtout car la Passion de Réparate telle qu'on peut la lire dans le légendier de Bobbio a emprunté un des rares passages propre à la Passion d'Eulalie de Barcelone, qui n'a pas été plagié de la Passion d'Eulalie de Mérida (à la fin du § 6: «*Ducite uerbosam, et decollate obnoxiam, et caput ipsius auferte ab oculis meis*»<sup>113</sup>).

En ce qui concerne les autres versions, signalons d'abord leur circulation en Toscane, là où la Passion d'Eulalie (*BHL* 2696) fut aussi bien connue. Giovanni Nino Verrando, en analysant un légendier de Fiesole, a noté que la version *BHL* 7184 était «une hagiographie toscane qui se rencontre dans 25 *codices*, principalement florentins», tandis que la recension *BHL* 7184b est attestée à Lucques, Pistoia et Volterra<sup>114</sup>. Il écrit encore qu'il «est rare de trouver cette hagiographie en dehors de la Toscane».<sup>115</sup> Le numéro *BHL* 7184 a été attribué à un texte transmis par le ms. 64 de la KBR à Bruxelles, légendier du XI<sup>e</sup> siècle originaire de Florence ou de Bologne et attesté à Würzbourg au XIII<sup>e</sup> siècle<sup>116</sup>. Les Bollandistes ont relevé les variantes de ce témoin par rapport au texte publié par eux dans les *Acta Sanctorum* (*BHL* 7183), mais ces variantes ne remettent nullement en cause l'étroite dépendance avec la Passion d'Eulalie (*BHL* 2696). De même, *BHL* 7184b a été signalé dans un ms. de la Biblioteca Casanatense (cod. 719), légendier du XII<sup>e</sup> siècle originaire de Pistoia<sup>117</sup>, et le père Poncelet a signalé sa proximité avec *BHL* 7183<sup>118</sup>.

113. Les mots en italiques sont propres à *BHL* 2696.

114. G. N. Verrando, *I due leggendari di Fiesole*, «Aevum», 74 (2000), pp. 443-91 (ici p. 468, note 129).

115. Edoardo d'Angelo indique pour sa part que l'idée, défendue par Amalia Galdi, qu'une des versions de ce texte est napolitaine n'est pas tenable, mais que la présence de la sainte dans le ms. Naples, XV. AA. 12, daté entre 975 et 1025 lui fait penser à une origine italo-méridionale: E. d'Angelo, *Agiografia latina del Mezzogiorno* cit., p. 83.

116. *Catalogus codicum hagiographicorum bibliothecae regiae Bruxellensis*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1886 (*Subsidia hagiographica* 1), I, p. 17; G. Philippart, *Le légendier du Schottenkloster de Wurtzbourg* (*Cod. Bruxellensis* 64), in «*Analecta Bollandiana*», 89 (1971), p. 370; Id., *Les légendiers latins* cit., p. 13; Moretti, *La Passio Anastasiae* cit., p. 45; M. Lapidge, *The anonymous Passio S. Dionysii* (*BHL* 2178), in «*Analecta Bollandiana*», 134 (2016), p. 33-4; Licciardello, *La «Passio» di San Donato* cit., p. 85; Nocentini, *Le Passioni di san Miniato* cit., p. 67.

117. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum romanarum* cit., pp. 236-43; N. Rauty, *Il culto dei santi a Pistoia nel Medioevo*, Tarnuzze, Ed. del Galluzzo, 2000 (*Millennio Medievale. Studi*, 7), p. XXI; C. S. Buchanan, *Evidence of a scriptorium at the reformed canonry of S. Frediano in Lucca*, in «*Scriptorium*», 57-1 (2003), p. 11; E. Chevalley - C. Roduit, *La mémoire hagiographique de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaume*, Lausanne, 2014 (*Cahiers lausannois d'histoire médiévale*, 53), pp. 71-2; Licciardello, *La «Passio» di San Donato* cit., p. 131; Nocentini, *Le Passioni di san Miniato martire fiorentino* cit., p. 127.

118. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum romanarum* cit., p. 242.

Signalons enfin que le texte publié par Mombricitus (*BHL* 7185), beaucoup plus long, entretient lui aussi des liens étroits avec la Passion d'Eulalie<sup>119</sup>: parmi les passages qu'il a en plus, il est clair qu'il a utilisé plus abondamment encore la Passion d'Eulalie, notamment car il fait mention du fait que la sainte lisait régulièrement la Passion de saint Thyrese (l. 56), ce qui est un emprunt direct à la Passion *BHL* 2696, qui elle même l'avait pris de la Passion d'Eulalie de Mérida (*BHL* 2700). Là encore, il nous semble que cet emprunt vient bien de *BHL* 2696 et non de *BHL* 2700, car un autre passage de la Passion de Réparate (*BHL* 7185) pourrait avoir emprunté l'épisode de la «torture au vinaigre» à cette version, qui est un des rares éléments propres à la Passion *BHL* 2696, non plagié de *BHL* 2700:

Mombricitus, II, p. 442, l. 29-33: Et Decius ministris suis ait: «afferte acetum feruens, et mittite in os eius, ut coquatur lingua, quae Christum nominat». Cumque immitteretur in os eius, dicebat: «Acetum tuum tanquam fauus mellis mihi est, confortata sum in Christo domino meo, tormenta quae mihi inferre praecipis non dolorem sed refrigerium mihi faciunt».

*BHL* 2696 (avec en italique, les passages identiques à *BHL* 2700): *Dacianus praeses dixit: «utique, o carnifices, excogitate nouam poenarum altitudinem et grauius nequissimam quae malum quam bonum cordis didicit uulnerate, simulque sinapem cum aceto afferte et in naribus eius infundite et calcem et acetum super plagas eius spargite. Eulalia respondit: «sinapem non intellego et acetum non sentio. Puto uinum conditum dedisti mihi, in calce autem et aceto non nocuisti me; sed potius confortasti uulnera mea».*

Les parallèles textuels ne sont pas évidents, et si *BHL* 2696 est à la source de la Passion de sainte Réparate (*BHL* 7185), le texte a été profon-

119. B. Mombricitus, *Sanctuarium*, II, Mediolani, [ante 1480], fol. 241v-243, 2<sup>a</sup> ed., Paris, 1910, pp. 441-4. Ce texte est (p. 725) très rare dans les manuscrits. La base *Légendiers latins* le signale dès la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle dans le ms. Côme, Bibliothèque du séminaire épiscopal, 5 (XIII-13), sur la base de l'article de B. de Gaiffier, *Deux passionnaires de Morimondo conservés au séminaire de Côme*, «Analecta Bollandiana», 83-1-2 (1965), pp. 143-56 qui précise (p. 146) qu'il n'a pas collationné le texte et que l'incipit et le desinit présentent des variantes. Il montre aussi que c'est très probablement une collection proche qu'a reproduit Mombricitus. Voir en dernier lieu S. Gavinelli, *Tradizione grafica e culturale a Morimondo*, in G. Cariboni - C. G. Ciccopiedi - N. d'Acunto (coord.), *L'abbazia di Morimondo nei secoli XII e XIII. Prospettive interdisciplinari Atti della giornata di studio Abbazia di Morimondo, 5 ottobre 2019, 2023*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 211-80 qui donne la même identification du texte (p. 276), mais qui surtout rétablit la bonne cote (p. 269, note 112): il s'agit en réalité du ms. 6.

dément retravaillé. Est-ce à dire que l'hagiographe de cette version de la Passion de Réparate s'est rendu compte de la dépendance entre une précédente Passion de Réparate (son hypotexte) et la Passion d'Eulalie et qu'il a recourru à celle-ci pour augmenter une Passion qu'il jugeait trop courte? Il est plus économique de penser que c'est l'auteur de la version du légendier de Bobbio qui a abrégé un texte qu'il jugeait trop long, et qui déjà empruntait abondamment à la Passion d'Eulalie. Notons que le passage relatif à saint Thyrsé existe déjà dans le dossier hagiographique de Réparate avant son inclusion dans le *Sanctuarium* de Mombritius, puisque Barthélemy de Trente, dans son *Liber epilogorum in gesta sanctorum* s'y réfère déjà dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>120</sup>. On entrevoit la complexité de la fabrique et de la transmission de ces textes et il est impossible à ce stade de trancher les questions que cela pose, mais on ne doute pas que le travail annoncé sur le dossier de la patronne de la cathédrale de Florence permettra d'y répondre, mais aussi de confirmer ou de corriger cette rapide évocation des relations que les Passions de Réparate entretiennent avec la Passion continentale d'Eulalie de Barcelone.

## CONCLUSION

Le cas d'Eulalie est-il exceptionnel? Les Passions d'autres saints hispaniques ont circulé dans l'Italie du haut Moyen Âge. On a signalé deux autres cas au passage: la Passion de saint Vincent, qui connut un remaniement romain bien identifié par Victor Saxer<sup>121</sup>, mais aussi les Actes de Fructueux de Tarragone, le premier texte hagiographique hispanique connu<sup>122</sup>. Tous trois sont des saints dont le culte se diffusa rapidement, ce qui fut en partie aussi le cas pour sainte Eulalie, dont la figure, connue déjà d'Augustin<sup>123</sup>, est représentée sur les fameuses mosaïques de Raven-

120. E. Paoli (éd.), *Barthélemy de Trente. Liber Epilogorum in gesta sanctorum*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2001 (Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini 2), pp. 310-1. Voir déjà A. Degl'Innocenti, *Agiografie toscane nell'opera di Bartolomeo da Trento*, in *Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati*, 25 (1985), pp. 400-3, qui s'interrogeait sur la provenance de la mention de saint Thyrsé, qui ne se trouve pas dans la Passion de sainte Albine (*BHL* 233), elle aussi martyre supposée de Césarée, qui entretient des liens étroits avec celle de Réparate.

121. Saxer, *Saint Vincent* cit., pp. 241-56.

122. Cf. R. Franchi de' Cavalieri, *Las Actas de San Fructuoso de Tarragona*, in «Boletín arqueológico», 65/68 (1959), pp. 3-70 (ici p. 43).

123. Sermon 313H (olim 313G) *Sollemnitatibus martyrum*, éd. G. Morin, in *Revue bénédictine*, 8 (1891), pp. 417-9.

ne, à une époque où il n'existe qu'une seule Eulalie, celle de Mérida. Pourtant, c'est bien les Passions d'Eulalie de Barcelone qui furent connues dans la péninsule italienne, dès l'époque carolingienne, avec l'arrivée de la version *BHL* 2696 depuis le monde franc. La présence de la Passion hispanique de la sainte (*BHL* 2693) en Italie du Sud, où elle fut semble-t-il remaniée, est plus étonnante, car ce texte ne connut pas de circulation comparable à celle de la Passion *BHL* 2696. La chronologie et les voies de son arrivée ne sont toujours pas établies avec certitude.

On trouve cependant dans les légendiers d'Italie d'autres saints hispaniques dont le culte ne dépassa guère les limites de la péninsule Ibérique. Ainsi un relevé dans la base *Légendiers latins* permet de constater qu'une Passion de Félix de Gérone fut connue à Farfa à l'époque carolingienne, transmise dans le même légendier qui a accueilli la Passion d'Eulalie (Rome, BN, Farfa 29), puis au X<sup>e</sup> siècle à Ivrea (Biblioteca capitolare, 71)<sup>124</sup>, et plus tard au XI<sup>e</sup> siècle à Pistoia (Rome, Casanatense, cod. 719), au XII<sup>e</sup> siècle dans la région de Chiusi (Naples, BN, cod. XV. AA. 13), à Lucques (Bib. cap. cod. Passionario P+), en Ombrie (Perugia, Biblioteca capitolare Dominicini, cod. 40) et au XIII<sup>e</sup> siècle à Aquilée (Civiale del Friuli, Museo Nazionale, Biblioteca capitolare, cod. XVI). Just et Pasteur de Compluto, cela a été rappelé plus haut, furent aussi connus à Farfa à l'époque carolingienne, et plus tard à Chiusi et à Aquilée, dans les mss. que nous venons de signaler à propos de Félix de Gérone. Leur Passion fut aussi copiée en outre à Ravenne dans le courant du XII<sup>e</sup> siècle (Archivio Storico Archivescovile de Ravenne, cod. VI/1)<sup>125</sup>.

Comme dans le cas d'Eulalie, aucun de ces manuscrits produits bien au-delà des Pyrénées n'a été utilisé pour reconstituer l'histoire de ces Passions de saints hispaniques ou pour établir le plus solidement possible leurs textes. Il est temps de s'atteler à ce travail qui devrait permettre de mieux comprendre les modalités des échanges et des relations hagiographiques entre la péninsule Ibérique et l'Italie durant la première moitié du Moyen Âge.

124. D'après G. N. Verrando, *Frammenti e testi agiografici isolati in manoscritti italiana*, in «Hagiographica», 6 (1999), p. 263.

125. cf. Verrando, *Due leggendari ancora inediti* cit., p. 493.

## ANNEXE 1

### PROLOGUE À LA PASSION DE SAINTE EULALIE («BHL» 2696) FLORENCE, BML, AED. 134, FOL. 18

Incipit prologus. Ad sanctae uirginis huius ueneranda solemnia fidelis populus frequens adueniat, et de illius gloriosarum uictoria passionum suarum cibaria capiat animarum. Quoniam huius diei praeclara festiuitas replicat annuam cum exultatione laetitiam, reficiantur et spirituali gaudio cordis nostri cubilia<sup>1</sup>. Audiant igitur infructuosae mentes erectis auribus tante uirginis insigne ac predicabile tropheum! Et crescentis meriti annuale non cessent instrumentum sucipere. Tanta nimirum fortitudo femineum eius munierat pectus, et aduersus perfidissimum persecutorum uideretur dimicasse uelut athleta fortissimus. Ergo nos auxilio indigentes ubi et quomodo passa sit audiamus peruigiles.

1. cubilia *corr*: cumbilia *sic ms*

## ANNEXE 2

### PASSION DE RÉPARATE, D'APRÈS LE MS. VAT. LAT. 577I, FOL. 337R-338R

En note, les variantes du texte publié dans les *AASS*, *Oct. IV*, 1780, p. 40-41 avec lequel on a parfois corrigé le ms.

Les passages soulignés se retrouvent de manière identique dans la Passion d'Eulalie de Barcelone (*BHL* 2696)

Incipit Passio sanctae Reparate puelle, quod est VIII idus octobris

[1] Sub Decio praeside inmanis fuit persecutio cristianorum in ciuitate Cesarea Palestinae prouintiae<sup>1</sup>. Ibidem quaedam uirgo<sup>2</sup>, nomine Reparata, annorum duodecim, hilari mente erat, corpore casta; Christum adorabat<sup>3</sup>. Introiens<sup>4</sup> ergo Decius praeses in ciuitate Caesariensae<sup>5</sup>: tunc uenerunt omnes ciues ad eum, et dixerunt ei: «Haec uirgo deridet deos nostros inuictissimos<sup>6</sup>, et adorat nescimus quem, qui dicitur Christus». Tunc iussit Decius praeses puellam ad se uenire, et cum eam uidisset nimis<sup>7</sup> pulcherrimam esse, sermonibus blandis cum ea loqui coepit, dicens: «Puella, o quam<sup>8</sup> felix est mater, quae te nutriuit! Et ideo ego noui, quia nobili genere orta es tu<sup>9</sup>. Accede huc, et sacrifica diis immortalibus».

[2] Sancta Reparata respondit et dixit<sup>10</sup>: «Ecce enim, sum plus, minus, annorum duodecim; sufficit mihi iam mihi<sup>11</sup> transituram uitam uidis-

1. in ciuitate cesarea palestinae prouintiae] *om.* *AASS*

2. uirgo] erat uirgo *AASS*

3. adorabat] adorabat amplius quam negaret *AASS*

4. introiens] introiit *AASS*

5. in ciuitate caesariensae] in ciuitatem caesariensem *AASS*

6. inuictissimos] inuictissime *AASS*

7. uidisset nimis] uideret *AASS*

8. quam] *om.* *AASS*

9. tu] *om.* *AASS*

10. et dixit] *om.* *AASS*

11. mihi *sic ms.*] *om.* *AASS*

se; aliam fidem spero<sup>12</sup>; qui me uoluit nasci ex utero matris meae ipsum<sup>13</sup> desidero immolari Domino<sup>14</sup> meo, Ihesu Christo. Notum sit tibi<sup>15</sup>, inimice Dei excelsi, qui<sup>16</sup> te, et tuos omnes<sup>17</sup> consentientes perdet». Decius praeses dixit: «antequam pereas, consule tibi». Sancta Reparata respondit: «Ego meipsam non possum consolare<sup>18</sup>; consolabitur me dominus Ihesus Christus<sup>19</sup>, qui pro nobis dignatus est pati<sup>20</sup>». Decius praeses dixit: «Si uerus Deus est<sup>21</sup> in quem credis, quomodo ut homo<sup>22</sup> in terram descendit et passionem suscepit<sup>23</sup>». Sancta Reparata respondit: «Passionem suscepit, ut nos de laqueo mortis liberaret, induit se formam seruitutis ut ad libertatem omnes perduceret».

- [3] Decius praeses dixit: «Abnega ergo, quem dicis Christum, et immola diis immortalibus». Sancta Reparata respondit: «Anathema tu et immola deos stercore plenos<sup>23</sup>; ego autem non cesso<sup>24</sup> confiteri Deum<sup>25</sup> meum Ihesum Christum, in quem confidit anima mea. Ipsi parata sum immolare hostiam laudis». Decius praeses dixit: «Uide quanta tormenta possis sustinere». Sancta Reparata respondit: «nullo modo me confundis, sed magis confortas<sup>26</sup> animam meam». Decius praeses dixit: «Plumbo ollam implete, et calefactum<sup>27</sup> ante eam afferre. Primo<sup>28</sup> poenam illi ostendite et, si sacrificare noluerit, sic eam perfundetis<sup>29</sup>». Sancta Reparata respondit: «Deus uerax est ad liberandam ancillam suam, et ipse<sup>30</sup> eruet me de hac poena». Haec cum dixisset, continuo exhibitum est<sup>31</sup> plumbum.

12. fidem spero] spero, fidens in eum AASS

13. ipsum] et me ipsam AASS

14. immolari domino] immolare domino deo AASS

15. sit tibi] tibi sit AASS

16. qui] quia AASS

17. tuos omnes] omnes tibi AASS

18. me ipsam non possum consolare] non me possum consolari AASS

19. Ihesus Christus] Deus meus AASS

20. pati] mori AASS

21. deus est] est deus AASS

22. ut homo] *om.* AASS

23. deos stercore plenos] diis tuis stercore plenis AASS

24. cesso] cessabo AASS

25. deum] dominum AASS

26. confortas] confirmas AASS

27. calefactum] calefactam AASS

28. primo] primam AASS

29. perfundetis] perfundite AASS

30. ipse] *om.* AASS

31. exhibitum est] exhibuit AASS

- [4] Decius praeses dixit: «ad duritiam cordis uirginis qui mali tormentis sibi ingerit sententia praebetur»<sup>32</sup>. Sancta Reparata respondit: «Ego malis tormentis sententiam non intro; sed plurimum adiuuor a Domino meo». Decius praeses dixit: «lampades accendite, et mammillas de pectore eius abscidite<sup>33</sup>». Sancta Reparata respondit: «Frigidus est ignis tuus; me autem amplificauit caritas Christi, quem spero uidere». Decius praeses dixit: «Caminum accendite, et per ignem eam deficere facite<sup>34</sup>, quo usque pereat». Cumque adimpleretur praeceptum praesidis, et duceretur puella, et dum introiret, coepit psallere in camino, dicens: «Sicut caedrus exaltata sum<sup>35</sup>, et sicut cypressus in montem Syon, quasi myrra dedi suauitatem odoris [cf. Sir 24, 17-20], et tu, domine Ihesu, fac mecum misericordiam, sicut fecisti cum<sup>36</sup> Sidrac, Misac et Abdenago [cf. Dn 3]», et deambulabat, quasi super ros<sup>37</sup>.
- [5] Decius uero ante praetorium deambulabat, proximo loco ubi fornax erat succensa<sup>38</sup>; cumque audisset eam psallentem in uirtute Dei, dixit ad suos: «Ecce, uirgo in malis suis perseuerat<sup>39</sup>, puto<sup>40</sup>, uicti sumus: macheram afferte, et uiscera eius frustate». Et fecerunt, sicut praecoeperat, et continuo resolidata sunt membra eius. Tunc sancta Reparata respondit: «Haec sunt tormenta tua, antiquissime inueterator<sup>41</sup> dierum malorum<sup>42</sup>? Nihil me potes nocere, sed magis confortas animam meam. Decius praeses dixit scubitoribus<sup>43</sup> suis: «nouaculam afferte, et decaluate eam, et per publicanos ducite eam». Sancta Reparata respondit: «Ignominias sustineo, et decaluata in publicum<sup>44</sup> peruenire cupio; scio enim, quia aliter<sup>45</sup> pro hoc, quod patior, quomodo me<sup>46</sup> a te exigit Deus et dominus<sup>47</sup> meus, Ihesus Christus, inimice Dei».

32. ad duritiam...praebetur] qualis duritia uirginis quae malis tormentis sibi ingerit sententiam AASS

33. abscidite] abstollite AASS

34. deficere facite] deficite AASS

35. sum] sum super Libanum AASS

36. cum] *om.* AASS

37. ros] rorem AASS

38. proximo loco ubi fornax erat succensa] proxime locus erat ibi ubi fornax accendebatur AASS

39. uirgo in malis suis perseuerat] qualis uirgo in malis suis AASS

40. puto] credo AASS

41. inueterator] ueterate AASS

42. malorum] *om.* AASS

43. scubitoribus AASS] cubitoribus *sic* Ms

44. publicum] publico AASS

45. quia aliter] qualiter AASS

46. me] *om.* AASS

47. et dominus] *om.* AASS

[6] Decius praeses dixit: «Si ad deformitatem metuis uenire, accede, et immola diis inuictissimis». Sancta Reparata respondit: «Audisti, quia tibi dixi<sup>48</sup>: non inmolo diis tuis; sed Deo offero sacrificium mundum, et uictimam iubilationis. Uide autem quid facias, quia in conspectu iudicis mei causam tecum dictura sum». Multi uero ibidem in circuitu adstantes<sup>49</sup> conpuncti corde territi sunt. Decius praeses dixit: «Miror, te duro corde permanere<sup>50</sup>, iam nunc<sup>51</sup> consule tibi, antequam pereas ab oculis nostris». Sancta Reparata respondit<sup>52</sup>: «O uis diabolica<sup>53</sup>, quantis argumentis mihi insistis! Miser a facie Dei peristi». Decius praeses dixit: «Ducite uerbosam, et decollate obnoxiam, et caput ipsius auferte ab oculis meis».

[7] Sancta uero Reparata, cum duceretur ab spiculatoribus, ait: «Gratias tibi ago, domine Ihesu Christe, qui me de hoc seculo peregrinationis ad te dignatus es perducere cum palma<sup>54</sup> triumphi et<sup>55</sup> uirginitatis» et genufixo orabat, dicens: «Domine Ihesu Christe, recipe spiritum meum»<sup>56</sup>. Audientes uero spiculatores percutiebant<sup>57</sup> caput eius; caecidit<sup>58</sup>, et continuo de collo eius exiuit columba alba, quae primo eam confortabat cum esset in certamine. Accedentes uero Christiani pauci uiri timorati rapuerunt corpus eius, et conditum cum<sup>59</sup> aromatibus sepelierunt eam<sup>60</sup>, et requieuit in pace octauo idus octobris, regnante Domino nostro<sup>61</sup> Ihesu Christo<sup>62</sup> in saecula saeculorum. Amen.

48. tibi dixi] dixi tibi AASS

49. in circuitu adstantes] circumstantes AASS

50. duro corde permanere] tam duro corde esse AASS

51. nunc] *om.* AASS

52. respondit] dixit AASS

53. diabolica] diaboli AASS

54. palma AASS] palmam M<sub>s</sub>

55. et] *om.* AASS

56. et genufixo orabat dicens domine ihesu christe recipe spiritum meum] *om.* AASS

57. percutiebant AASS] percutientes M<sub>s</sub>

58. caecidit] et cecidit AASS

59. cum] *om.* AASS

60. eam] eum AASS

61. nostro] *om.* AASS

62. christo] christo, cui est honor et imperium AASS

## ABSTRACT

*Eulalia in Italy: A Hagiographic Dossier and its Reception in the Early Middle Ages*

This study analyses the transmission and reception of the hagiographic dossier of Saint Eulalia in early medieval Italy. Challenging the notion of a monolithic *Pasionario hispánico*, it highlights a more complex circulation of individual Passion texts, focusing in particular on the case of the Passions of Eulalia. It argues that, while Eulalia of Mérida enjoyed early recognition, notably through the hymn of Prudentius and her presence in the mosaics of Ravenna, it was primarily the Passions of Eulalia of Barcelona – the so-called “Hispanic” (*BHL* 2693) and the “Continental” version (*BHL* 2696) – that were transmitted and adapted within the hagiographic tradition in Italy. Through an analysis of manuscript evidence, it is demonstrated that the “Hispanic” Passion (*BHL* 2693) underwent a slight reworking in southern Italy, as evinced by eleventh-century manuscripts from Monte Cassino and Benevento. Conversely, the “Continental” Passion (*BHL* 2696) was widely circulated in central and northern Italy from the ninth century onwards, notably in Tuscany. The article also highlights the dependence of the Passion of Saint Reparata, patron saint of Florence, on *BHL* 2696. Ultimately, this paper invites a reassessment of the role of Iberian hagiography within the hagiographic culture of early medieval Italy and underlies the need for critical editions based on the full range of available manuscript evidence.

Fernand Peloux  
CNRS, Traces- UMR 5608 (Toulouse)  
[fernand.peloux@univ-tlse2.fr](mailto:fernand.peloux@univ-tlse2.fr)