

Cour terrestre et cour céleste : la maison de Savoie et la sainteté entre Moyen Age et Renaissance

Dans les Etats de Savoie comme dans l'ensemble de l'Occident, les derniers siècles du Moyen Age virent une très profonde modification de l'organisation des pouvoirs. Le vieux réseau de fidélités féodales, qui faisait de la médiation seigneuriale le principe de tout pouvoir princier, céda la place à de nouveaux Etats modernes, dans lesquels la souveraineté du prince se trouvait perçue comme source de toute légitimité et fondement de tout ordre juridique. Soucieux de contourner leurs vassaux, les princes s'adressèrent désormais directement à leurs sujets, afin de les soumettre à leur justice mais aussi à leurs nouveaux impôts. Ce puissant essor des Etats et de l'autorité des princes qui les incarnaient ne fut évidemment pas sans causer de vives tensions, qui furent bien évidemment résorbées par la violence et la répression, mais aussi et surtout par la mise en place d'une nouvelle idéologie politique, qui avait vocation à susciter l'adhésion des populations à la montée en puissance de l'autorité princière. Pour ce faire, les princes développèrent une nouvelle communication politique, qui se manifesta aussi bien par le développement d'une culture de cour, destinée à mettre en scène de manière ostentatoire la majesté du prince, que par la mise en place de fêtes dynastiques, à l'occasion des sépultures, des mariages, des baptêmes du prince et des membres de sa famille.

Ce déploiement symbolique, qui s'inscrivait dans la sensibilité flamboyante du Moyen Age finissant¹, s'accompagna aussi d'une nouvelle relation au sacré, qui était destinée à affirmer la légitimité de l'essor des pouvoirs princiers². Alors que depuis la réforme grégorienne, les princes avaient été contraints à prendre leurs distances avec l'institution ecclésiastique, il leur fallut inventer de nouvelles médiations liturgiques, afin de démontrer à leurs sujets que la légitimité de leurs nouvelles ambitions était d'autant moins discutable qu'elle procédait de la volonté divine. Pour ce faire, ils établirent de nouvelles relations avec ces médiateurs que constituaient les saints, amenant les cours terrestres à se placer sous le patronage de ces cours célestes, que formaient les bienheureux qui siégeaient autour du Christ-Roi. Dans l'ensemble de l'Europe, les princes s'attachèrent ainsi à mettre en exergue leur amitié avec les saints : ils dépensèrent des fortunes pour acquérir de nouvelles reliques qu'ils déposaient dans leurs trésors, ils prirent sous leur protection les sanctuaires où s'organisait le culte des saints, tout en faisant béatifier leurs propres familles, afin de sanctifier leurs dynasties³.

¹ Jacques CHIFFOLEAU, *La religion flamboyante, 1320-1520*, Paris, 2011.

² Laura GAFFURI et Paola VENTRONE (dir.), *Images, cultes, liturgies. Les connotations politiques du message religieux*, Paris, 2014 (Histoire ancienne et médiévale).

³ André VAUCHER, « "Beata stirps", sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles », dans Georges DUBY et Jacques LE GOFF (dir.), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Rome, 1977 (Collection de l'Ecole française de Rome, 30), p. 397-406 ; Jean-Paul BOYER, « La "foi monarchique" : royaume de Sicile et Provence (mi-XIII^e-mi-XIV^e siècle) », dans Paolo CAMMAROSANO (dir.), *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Rome, 1994 (Collection de l'Ecole française de Rome, 201), p. 85-110 ; Gábor KLANICZAY, *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge, 2002 et Alba Maria ORSELLI, « Santi re e santi imperatori nell'Occidente medievale », dans Franco CARDINI et Maria SALTARELLI (dir.), *Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale*, Sienne, 2002, p. 97-118.

Les Etats de Savoie offrent un exemple emblématique de ce processus, dont témoigne la transformation de la représentation de ses princes entre le XIV^e et le XV^e siècle. La vieille culture chevaleresque, qui était encore celle du comte Vert ou du comte Rouge, avec leurs tournois, leurs ordres de chevalerie et leurs chansons de geste, fit alors place à une tout autre représentation du prince au cours du XV^e siècle, lorsque les ducs de Savoie se firent représenter en majesté, en mettant en exergue leur union mystique avec Dieu et ses saints⁴. Les comtes-chevaliers du XIV^e siècle firent ainsi place au prince ermite que fut Amédée VIII, puis au prince eschatologique que voulut être le duc Louis et enfin au prince souffrant à l'image du Christ qu'incarna Amédée IX. La maison de Savoie n'hésita pas à investir de lourds moyens financiers, afin de développer une somptueuse culture de cour, centrée sur l'exaltation du prince⁵, et s'attacha à transformer les événements de la famille princière en une liturgie ritualisée destinée à célébrer son pouvoir dynastique⁶. C'est ce processus que veut mettre en lumière cette contribution, en s'attachant plus particulièrement à étudier la transformation de l'attitude des princes de la maison de Savoie envers le culte des saints, que ce soit dans l'approche princière de la sainteté dynastique ou dans ses relations symboliques avec la cour céleste⁷.

Les Savoie et la sainteté dynastique : le tournant du XV^e siècle

D'un point de vue canonique, la maison de Savoie n'est devenue une dynastie sainte qu'à une époque très tardive. La première béatification romaine d'un prince savoyard ne survint en effet qu'au XVII^e siècle, lorsqu'à la demande insistante de la cour de Turin, la papauté accepta de béatifier Marguerite de Savoie († 1464) en 1669⁸, puis Amédée IX († 1472) en 1677⁹. La sainteté savoyarde en resta là jusqu'au XIX^e siècle, lorsque la monarchie sarde obtint de la papauté qu'elle béatifiât en 1836 le comte Humbert III († 1188), avant de

⁴ Laurence RIVIERE CIAVALDINI, *Imaginaires de l'Apocalypse. Pouvoir et spiritualité à la cour de Savoie et dans l'art gothique européen*, Paris, 2007 et Luisa Clotilde GENTILE, *Riti ed emblemi. Processi di rappresentazione del potere principesco in area subalpina (XIII-XVI secc.)*, Turin, 2008 (Corti e principi fra Piemonte e Savoia, 2).

⁵ Enrico CASTELNUOVO, Enrica PAGELLA et Elena ROSSETTI BREZZI (dir.), *Corti e città. Arte del Quattrocento nelle Alpi occidentali. Catalogo della mostra (Torino, 7 febbraio-14 maggio 2006)*, Milan, 2006 et Luisa GENTILE et Paola BIANCHI (dir.), *L'affermarsi della corte sabauda. Dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia fra tardo medioevo e prima età moderna*, Torino, 2006 (Corti e principi fra Piemonte e Savoia, 1).

⁶ Thalia BRERO, *Rituels dynastiques et mises en scène du pouvoir. Le cérémonial princier à la cour de Savoie (1450-1550)*, Florence, 2017 (Micrologus' Library, 84).

⁷ Cet article reprend partiellement, en la mettant à jour, une première recherche publiée dans Sylvie ABALLEA et Frédéric ELSIG (dir.), *L'image des saints dans les Alpes Occidentales*, Rome, 2015, p. 137-154.

⁸ Silvia MOSTACCIO, « Le sante di corte. La riscoperta sabauda di Margherita di Savoia-Acaia », dans Mariarosa MASOERO, Sergio MAMINO et Carlo ROSSO (dir.), *Politica e cultura nell'età di Carlo Emanuele I: Torino, Parigi, Madrid, Atti del convegno internazionale di studi, Torino, 21-24 febbraio 1995*, Florence, 1999, p. 461-473 ; Sara CABIBBO, « Sovrane sante », dans Jean-François CHAUVARD, Andrea MERLOTTI et Maria Antonietta VISCEGLIA (dir.), *Casa Savoia e Curia romana dal Cinquecento al Risorgimento*, Rome, 2015 (Collection de l'école française de Rome, 500), p. 37-54 et Elisabetta LURGO, « La beata Margherita di Savoia-Acaja (1390-1464), marchesa del Monferrato, nella sua più antica biografia », *Hagiographica*, 23 (2016), p. 149-94

⁹ Paolo COZZO, *La geografia celeste dei duchi di Savoia. Religione, devozioni e sacralità in uno Stato di età moderna (secoli XVI-XVII)*, Bologne, 2006, p. 200-215 et *id.*, « Hagiographie et politique dans l'Italie du Nord au début de l'époque moderne : « saints d'État », tradition urbaine et prestige dynastique », dans Marie-Élizabeth DUCREUX (dir.), *Dévotion et légitimation. Patronages sacrés dans l'Europe des Habsbourg*, Liège, 2016 (Religions, 8), p. 57-72, en particulier p. 69-72.

proclamer en 1839 que Boniface († 1270) et Louise de Savoie († 1503) pouvaient aussi être vénérés comme bienheureux¹⁰. Au-delà de ces reconnaissances officielles, que la monarchie piémontaise n'arracha qu'à grand-peine à la papauté, le processus de sanctification de la dynastie savoyarde a toutefois une histoire plus ancienne, puisque dès le XV^e siècle, la maison de Savoie s'était en effet attachée à doter certains de ses membres d'une réputation de sainteté.

Avant le XV^e siècle, les princes médiévaux de la maison de Savoie avaient pourtant manifesté une très vive réticence devant le développement du culte de leurs ancêtres. Le cas du comte Amédée III est emblématique, car ce prince aurait pu légitimement bénéficier de la palme du martyr, après avoir trouvé la mort en croisade en 1148. Les chanoines de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, dont il avait été abbé puis avoué, avaient d'ailleurs commencé à poser des jalons pour mettre en place sa vénération, en associant en particulier le comte défunt au culte de saint Candide¹¹. Pourtant, la dynastie comtale se garda non seulement de prendre la moindre initiative pour encourager le développement du culte d'Amédée III, mais s'attacha aussi à réfréner toute tentative en ce sens. Ainsi, la généalogie de la maison de Savoie rédigée vers 1342 à Hautecombe passa totalement sous silence la croisade du comte Amédée III, pour se limiter à expliquer que l'« on dit qu'il est enterré dans l'île de Chypre¹² ». Ecrites à la cour de Savoie entre 1417 et 1419, les *Chroniques de Savoie* évoquèrent bien la croisade d'Amédée III, mais le récit des combats que le prince aurait menés outre-mer resta cantonné aux topiques du discours chevaleresque, sans jamais recevoir la moindre connotation religieuse, à tel point que le chroniqueur fit mourir le comte de maladie, comme s'il avait tenu à ce que son décès ne puisse être assimilé à un martyr¹³.

L'exemple du comte Humbert III, fils et successeur d'Amédée III, permet de tirer les mêmes conclusions. Mort en 1189, le comte Humbert III avait été inhumé dans le chœur de l'abbaye cistercienne d'Hautecombe, où les moines commencèrent à développer son culte. Dès la première moitié du XIV^e siècle, le monastère d'Hautecombe prétendait que le comte Humbert III aurait été son fondateur¹⁴, tout en lui construisant une réputation de sainteté, qui devait lui permettre d'être porté au début du XVII^e siècle sur les calendriers cisterciens¹⁵. La maison de Savoie semble n'avoir toutefois pas apprécié l'initiative des moines d'Hautecombe, puisque les *Chroniques de Savoie* brossèrent un portrait remarquablement négatif du comte Humbert III, qu'elles accusèrent d'avoir négligé son devoir dynastique, au profit d'une

¹⁰ Sara CABIBBO, « Dal nido savoiaro al trono d'Italia : i santi di Casa Savoia », dans Emma FATTORINI (dir.), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione*, 1815-1915, Turin, 1997, p. 331-360 et ead., « Culti e santi sabaudi fra primo e secondo ottocento », *Cheiron. Materiali e strumenti di aggiornamento storiografico*, 13 (1996), p. 267-296.

¹¹ Laurent RIPART, « La croisade du comte Amédée III de Maurienne († 1148) : un potlatch sans contrepartie ? », dans Benoît GREVIN, Anlièse NEF et Emmanuelle TIXIER (dir.), *Chrétiens, juifs et musulmans dans la Méditerranée médiévale. Mélanges en l'honneur d'Henri Bresc*, Paris, 2008, p. 149-165 et Pierre-Alain MARIAUX, « Le buste reliquaire de saint Candide », dans Pierre-Alain MARIAUX (dir.), *L'abbaye Saint-Maurice d'Agaune, 515-2015, vol. 2, le trésor*, Golion, 2015, p. 120-124.

¹² *Sepultus dicitur in insula Cyprî* : éd. Laurent RIPART, « La généalogie d'Hautecombe et ses continuations. De la memoria monastique à l'historiographie princière (XVII^e-XVI^e siècle) », dans Laurent RIPART (dir.), *Écrire l'histoire, penser le pouvoir. États de Savoie, XV^e-XVI^e siècles*, Chambéry, 2018 (Laboratoire LLSETI, collection Sociétés, religions, politiques, 38), p. 129-176, ici p. 154.

¹³ *La Chronique de Savoie*, éd. Daniel CHAUBET, Chambéry, 2006, p. 86.

¹⁴ *Humbertus qui edificavit oratorium Altecombe* : éd. RIPART, « La généalogie d'Hautecombe... », cit. p. 154.

¹⁵ Crisostomo HENRIQUEZ, *Menologium cisterciense*, 1630, Anvers, p. 419.

inconvenante aspiration à la sainteté. Le chroniqueur déplorait le comportement du comte Humbert III, qui avait failli ruiner la dynastie en se faisant moine à Hautecombe. Il soulignait en revanche le mérite de ses barons, qui avaient sauvé la principauté en venant à l'abbaye pour menacer de la raser, si leur prince ne sortait pas séance tenante du monastère pour aller se marier et reproduire la dynastie¹⁶. Vers 1470, le chroniqueur savoyard Perrinet Dupin reprit cette anecdote, en soulignant que la vie d'un prince n'était pas compatible avec la sainteté, car le pouvoir comtal impliquait de mener une vie de « vicez et exloignement de vertus¹⁷ ».

Si la remarque de Perrinet Dupin montre qu'à la fin du XV^e siècle la cour de Savoie restait encore attachée à une vieille conception féodale du pouvoir, qui impliquait que le prince fût un chevalier et non un saint, de nouvelles aspirations étaient toutefois en train de poindre. Dès la fin du XIV^e siècle, le pouvoir des princes de la maison de Savoie avait en effet commencé à prendre une nouvelle dimension religieuse, qui s'incarna dans la personnalité Amédée VIII (1391-1451) qui, après avoir fait son devoir d'état en se dotant d'une belle descendance, décida en 1434 de mener une vie d'ermite dans la communauté qu'il avait fondée dans le château princier de Ripaille. Jusqu'à ce qu'il fût élu pape par le concile de Bâle en 1439, Amédée VIII mena une vie de duc-ermite, incarnant un nouvel idéal princier, dans lequel le pouvoir ducal assumait une forte dimension religieuse, en rupture avec la culture chevaleresque de ses ancêtres¹⁸.

Cette transformation de l'idéologie princière modifia l'attitude de la cour de Savoie envers la sainteté dynastique. Après avoir été inhumé en 1451 dans son ermitage de Ripaille, Amédée VIII fut ainsi premier membre de la dynastie à se voir attribuer une réputation de sainteté. Sans doute rédigée entre 1487 et 1489 par Etienne Morel, abbé d'Ambronay et évêque de Maurienne¹⁹, la *Chronica latina Sabaudiaë* en témoigne lorsqu'elle affirmait que le duc « fut enterré au milieu de pleurs incessants à Ripaille, où l'on rapporte de nos jours que des miracles s'y produisent²⁰ ». Amédée VIII étant considéré par l'église romaine comme un anti-pape, la cour de Savoie était toutefois obligée de faire preuve de prudence. Chargé par la duchesse régente Yolande de France d'écrire une chronique d'Amédée VIII, l'historiographe Perrinet Dupin éprouva ainsi le besoin de se protéger, en demandant à sa commanditaire de lui donner des instructions écrites sur les propos qu'il devait tenir « touchans les faiz nostre saint Père²¹ ». Si les historiographes ducaux n'abordaient donc la personnalité controversée

¹⁶ *La Chronique de Savoie*, éd. Daniel CHAUBET, Chambéry, 2006, p. 90-91.

¹⁷ Perrinet DUPIN, *Chronicques de Savoie*, éd. Frédéric Emmanuel BOLLATI, Turin, 1893, 2 vol., t. II, p. 178 ; cf. Guido CASTELNUOVO, « Les devoirs d'un prince mélancolieux. Humbert III entre quête monastique, stratégies lignagères et obligations politiques », dans Laurence CIAVALDINI RIVIERE, Anne LEMONDE-SANTAMARIA et Ilaria TADDEI (dir.), *Entre France & Italie. Mélanges offerts à Pierrette Paravy*, Grenoble, 2009, p. 59-68.

¹⁸ Jacques CHIFFOLEAU, « Amédée VIII ou la Majesté impossible ? » dans Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Amédée VIII-Félix V. Actes du colloque de Ripaille-Lausanne (23-26 octobre 1990)*, Lausanne, 1992 (Bibliothèque historique vaudoise, 103), p. 19-49 et les actes à paraître du colloque de Chillon de septembre 2016 : *Amédée VIII et Félix V (1383-1451). Le duc-pape et sa cour*.

¹⁹ Clémence CRITIN, « *Chronica latina Sabaudiaë* ou *Annales* d'Etienne Morel ? », dans Laurent RIPART (dir.), *Écrire l'histoire, penser le pouvoir. États de Savoie, XV^e-XVI^e siècles*, Chambéry, 2018 (Laboratoire LLESETI, collection Sociétés, religions, politiques, 38), p. 117-128.

²⁰ *Cum lacrimis non modicis apud Ripalliam sepultus, ubi fertur in hodiernum diem clarere miraculis : Chronica latina Sabaudiaë*, éd. Domenico PROMIS, Turin, 1840 (Monumenta Historiae Patriae, 3 ; Scriptores, 1), col. 599-670, ici col. 614.

²¹ Daniel CHAUBET, « Une enquête historique en Savoie au XV^e siècle », *Journal des Savants* (1984), vol. 1, n° 2, p. 93-125 et Alessandro BARBERO, « La storia ufficiale nel XV secolo : Perrinet Dupin, segretario e

d'Amédée VIII qu'avec la plus grande circonspection²², la cour savoyarde semble en tout cas ne pas s'être opposée à sa réputation de sainteté, qui s'était suffisamment développée au début du XVI^e siècle pour que Symphorien Champier pût qualifier en 1516 le premier duc de Savoie de « tres devot et sanct homme²³ ».

Une étape supplémentaire fut franchie avec le duc Amédée IX de Savoie (1465-1472), dans la mesure où la cour savoyarde s'attacha à promouvoir activement sa sainteté après son décès. Mort le 30 mars 1472 à Verceil, le duc défunt fit en effet l'objet d'une politique de béatification si active que Angelo Torre a pu identifier pas moins de 31 attestations de son culte antérieures à 1500²⁴. La plus notable de ces attestations précoces du culte d'Amédée IX fut la représentation du duc, tête nimbée par les rayons du Saint-Esprit, sur une fresque du couvent San Domenico de Turin que Giovanni Romano a récemment attribuée au peintre Antoine de Lonhy, qui disparut aux alentours de 1480²⁵. En 1518, en présence du duc Charles II et de Catherine de Racconigi, l'archevêque de Turin, Claude de Seyssel, fit procéder à Verceil à une première translation des reliques d'Amédée IX, avant de faire engager un procès de canonisation, qui ne devait toutefois aboutir à la béatification romaine du duc de Savoie qu'au terme d'une instruction de plus d'un siècle et demi²⁶.

La réputation de sainteté qu'avait acquise Amédée IX semble avoir aussi bénéficié à sa fille Louise, qui fit elle aussi l'objet d'un culte au lendemain de son décès en 1503 dans le couvent des clarisses réformées d'Orbe, au sein duquel elle était entrée après le décès de son époux en 1490. Écrite en 1507 par une clarisse de son couvent, sa Vie lui attribuaient deux miracles de son vivant et affirmait qu'à sa mort « les sœurs ... sentirent merveilleuse odeur, comme si les dictz lieux feussent tous pleins de violettes tres flairans »²⁷. Le culte de Louise fut toutefois surtout développé par le couvent franciscain de Nozeroy en Franche-Comté²⁸, où les reliques de Louise de Savoie avaient été déposées en 1531 après la conquête bernoise du pays de

cronista della duchessa Iolanda », dans Alessandro BARBERO, *Il ducato di Savoia. Amministrazione e corte di uno stato franco-italiano (1416-1536)*, Roma-Bari, 2002, p. 184-196.

²² v. Giovanni TABACCO, « Amedeo VIII di Savoia nella tradizione storiografica », dans Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Amédée VIII-Félix V, premier duc de Savoie et pape (1383-1451)*, Lausanne, 1992 (Bibliothèque historique vaudoise, 103), p. 53-70.

²³ Symphorien CHAMPIER, *Les grans croniques des gestes et vertueux faitz des tres excellens catholicques illustres et victorieux ducz et princes des pays de Savoye et Piemont*, Paris, 1516, f^o 128v.

²⁴ Angelo TORRE, « Atti per i santi, discorsi di santità : la beatificazione di Amedeo IX di Savoia », *Quaderni storici*, 34, 102/3 (1999), p. 705-732.

²⁵ V. Noemi GABRIELLI, « Un ritratto quattrocentesco del beato Amedeo 9. duca di Savoia (in San Domenico, Torino) », *Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino*, 36 (1934), p. 11-27 ; Giovanni ROMANO, « Sur Antoine de Lonhy en Piémont », *Revue de l'art*, 85 (1989), p. 35-44, en particulier p. 37; Frédéric ELSIG, *Antoine de Lohny*, Paris, 2018 et Simone BAIOTTO et Vittorio NATALE (dir.), *Il Rinascimento europeo di Antoine de Lonhy, catalogo della mostra (Torino, Palazzo Madama, 23 settembre 2021-9 gennaio 2022)*, Gênes, 2021.

²⁶ Pier Giorgio LONGO, « Claudio di Seyssel e il rinnovamento della Chiesa torinese (1517-20) », dans Rinaldo COMBA (dir.), *Storia di Torino, 2, Il basso medioevo e la prima età moderna (1280-1536)*, Turin, 1997, p. 794-807, ici p. 802, n. 97.

²⁷ *Vie de tres haulte très puissante et tres illustre dame Madame Loyse de Savoie, religieuse au couvent de Madame Saincte-Claire d'Orbe, escripte en 1607 par une religieuse*, éd. Frédéric Alexandre Marie JEANNERET, Genève, 1840, en particulier p. 125-126.

²⁸ Edith PIERREGROSSE, « Foyers et diffusion de l'Observance dans les domaines de la maison de Savoie (Piémont exclu) aux XV^e-XVI^e siècles », dans Frédéric MEYER et Ludovic VIALLET (dir.), *Identités franciscaines à l'âge des réformes*, Clermont-Ferrand, 2005, p. 255-273.

Vaud²⁹. Bien qu'elle ne fût pas à l'initiative de ce culte, qui se diffusa pour l'essentiel dans les milieux de l'Observance franciscaine, la cour de Savoie semble avoir en tout cas fait un bon accueil à la réputation de sainteté de Louise, si l'on en juge par le fait qu'elle fit conserver un exemplaire de sa Vie au sein des archives ducales³⁰.

La mutation des cultes princiers

Le 15 juin 1383, le cortège qui s'avança dans l'église d'Hautecombe pour la célébration des secondes funérailles du comte Amédée VI était précédé par trois couples de chevaliers, qui présentèrent chacun une bannière devant la tombe du prince défunt. Le premier avait la bannière de la Vierge, le deuxième celle de saint Georges et le troisième celle de saint Maurice³¹. La Vierge, saint Georges et saint Maurice : tels étaient donc, dans cet ordre, les trois principaux patronages dont se réclamait la maison de Savoie à la fin du XIV^e siècle. De ces trois cultes, celui de la Vierge était le plus important, mais aussi le plus récent. Il avait été introduit dans la maison de Savoie par le comte Amédée VI dit « le Comte Vert » (1343-1383), qui s'était placé sous le patronage de la Vierge après avoir prêté son vœu de croisade en 1364 à Avignon³². Alors qu'il recevait du pape Urbain V la rose d'or, que la papauté attribuait chaque année au prince le plus méritant, le Comte Vert s'était voué à la Vierge, à laquelle il avait dédié l'emprise chevaleresque qu'il avait fondée pour les besoins de sa croisade³³. Le choix de ce patronage marial avait une forte charge symbolique : figure de l'Église³⁴, ce qui l'amenait à être fréquemment invoquée par les pouvoirs princiers à la fin du Moyen Âge³⁵, la Vierge symbolisait la Chrétienté dont le comte Amédée VI se faisait le champion dans sa croisade contre les Turcs, en faisant marcher l'armée savoyarde derrière

²⁹ François JEUNET et Joseph-Hubert THORIN, *La Vie de la bienheureuse Louise de Savoie, dame de Nozeroy (Jura), religieuse de Sainte Claire du couvent d'ordre*, Dijon, 1884, p. 214.

³⁰ Archivio di Stato di Torino, *Materie politiche per rapporto all'interno, Storia della Real Casa, Categoria IV - Savoia Principi diversi, Beata Lodovica*, mazzo I, 1 ; la présence dans les archives ducales de cet exemplaire du XVI^e siècle est déjà mentionnée par Samuel GUICHENON, *Histoire généalogique de la royale maison de Savoie*, Lyon, 1660, 4 tomes en 2 vol., t. I, p. 562.

³¹ Ed. François CAPRE, *Traité historique de la chambre des comptes de Savoie*, Lyon, 1662, p. 38-40. Sur ce texte, v. Nadia POLLINI, *La mort du prince, rituels funéraires de la maison de Savoie (1343-1451)*, Lausanne, 1994 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 9), p. 226. Sur le rituel des secondes funérailles, v. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, «L'offrande des chevaux. Une question ouverte », dans Eva MAIER, Antoine ROCHAT et Denis TAPPY (dir.), *À cheval entre histoire et droit. Hommage à Jean-François Poudret*, Lausanne, 1999 (Bibliothèque historique vaudoise, 115), p. 109-117 et GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., p. 70-81.

³² Sur la croisade d'Amédée VI, v. en dernier lieu Florian CHAMOREL, "Ad partes infidelium". *La croisade d'Amédée VI de Savoie (juin 1366 - juillet 1367)*, Lausanne, 2016 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 56).

³³ Dino MURATORE, « Les origines de l'ordre du Collier de Savoie, dit de l'Annonciade », *Archives héraldiques suisses*, 23 (1909), p. 5-12, 59-66 ; 24 (1910), p. 8-16, 72-88, 372-373 et Laurent RIPART, « Du Cygne noir au Collier de Savoie : genèse d'un ordre monarchique de chevalerie (milieu XIV^e-début XV^e siècle) », dans Luisa GENTILE et Paola BIANCHI (dir.), *L'affermarsi della corte sabauda. Dinastie, poteri, élites in Piemonte e Savoia fra tardo medioevo e prima età moderna*, Torino, 2006, p. 93-113, en particulier p. 98-101.

³⁴ Dominique IOGNA-PRAT, Éric PALAZZO et Daniel RUSSO (dir.), *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, 1996 et Marielle LAMY, *L'Immaculée conception. Étapes et enjeux de la controverse au Moyen Âge (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, 2000.

³⁵ Federica CENGARLE, « I Visconti e il culto della Vergine (XIV secolo) : qualche osservazione », *Annali di Storia moderna et contemporanea*, 16 /1 (2010), p. 215-228 et Olivier MATTÉONI, *Un prince face à Louis XI. Jean de Bourbon, une politique en procès*, Paris, 2012, p. 160-192.

une bannière aux couleurs mariales, d'azur semée d'étoiles d'or, sur laquelle avait été brodée une représentation de la Vierge³⁶.

Après avoir mené une croisade plutôt réussie, Amédée VI s'attacha à en entretenir le souvenir et à maintenir son rang de champion de la Chrétienté, en conservant l'usage de la bannière mariale³⁷. Tout au long de son principat, il manifesta aussi une dévotion ostentatoire pour la Vierge, qui se manifesta par exemple le 3 juin 1374, lorsqu'il établit une lampe perpétuelle devant la statue de la Vierge de la Colonne de la cathédrale de Modène³⁸. Après avoir une nouvelle fois levé la bannière de la Vierge pour prendre le chemin d'une croisade contre les schismatiques urbanistes et leurs alliés angevins de Sicile, il fonda le 29 janvier 1382, une messe perpétuelle en l'honneur de la Vierge de Lausanne³⁹, avant de constituer, le 27 février 1382, une autre messe perpétuelle dans la chapelle de la Vierge du Pont à Suse⁴⁰. Une année plus tard, alors qu'il était tombé malade au cours de sa croisade et qu'il lui fallait dicter ses dernières volontés sur son lit de mort, Amédée VI ordonna d'établir une Chartreuse dédiée à la Vierge dans son château de Pierre-Châtel⁴¹. Au terme de son principat, la Vierge avait ainsi pris le premier rang dans la symbolique savoyarde, donnant une nouvelle coloration religieuse à la culture chevaleresque de la maison de Savoie.

Bien que la promotion de la Vierge ait relégué au second plan saints Georges et Maurice, ces deux patrons de la chevalerie occidentale occupaient toujours une place de choix dans la symbolique savoyarde à la fin du XIV^e siècle⁴². En 1400, le comte Amédée VIII avait ainsi commandé à l'orfèvre chambérien Lambert un fourreau d'épée en argent aux armes de ces deux saints⁴³. Les *Chroniques de Savoie* firent aussi une place de choix à ces deux saints, en affirmant par exemple que le Comte Vert n'avait lancé son armée à l'assaut de l'ost du marquis de Saluces, qu'après avoir fait appel « a l'aide de Dieu et des bons chevaliers saint

³⁶ Le compte de la croisade d'Amédée VI cite *una magna bandiera posita in galea domini ad ymaginem beate Marie*, en la décrivant ainsi : *bactura dicte banderie cendalis azuris facte ad ymaginem beate Marie bactute manu dicti magistri Amoro (et fuit dicta banderia tota seminata de stellis auri)* : Federigo Emmanuelle BOLLATI DE SAINT-PIERRE, *Illustrazioni della spedizione in Oriente di Amedeo VI (il conte Verde)*, Turin, 1900 (Biblioteca storica italiana, 5), n° 269, p. 75-76.

³⁷ La bannière à la Vierge est aussi mentionnée dans le compte des funérailles d'Amédée VI : *unus conforonus cindalis persici cum ymagine beate Marie virginis tenente infantem* : éd. POLLINI, *La mort du prince...*, cit., p. 226.

³⁸ Archivio di Stato di Torino, *Materie politiche rapporto all'interno, Fondazioni di messe ed anniversari*, mazzo I, 1.

³⁹ Archivio di Stato di Torino, *Vescovadi stranieri, évêché de Lausanne*, mazzo I, 5 ; cf. Bernard ANDENMATTEN et Daniel de RAEMY, *La maison de Savoie en pays de Vaud*, Lausanne, 1990, p. 96-98 ; Isabelle MASSABÓ RICCI, Marco CARASSI et Luisa GENTILE, *Blu, rosso e oro, segni e colori dell'araldica in carte, codici e oggetti d'arte*, Milano, 1998, n° 248, p. 230-231 ; Jean-Daniel MOREROD, *Genèse d'une principauté épiscopale. La politique des évêques de Lausanne (IX^e-XIV^e siècle)*, Lausanne, 2000 (Bibliothèque historique vaudoise, 116), p. 506-507 et GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., p. 205.

⁴⁰ Archivio di Stato di Torino, *Materie politiche rapporto all'interno, Fondazioni di messe ed anniversari*, mazzo I, 2.

⁴¹ Jean LETANCHE, « La chartreuse-forteresse de Pierre-Châtel en Bugey », *Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie*, 47 [2^e série, 22] (1909), p. 411-502, ici p. 499-502.

⁴² GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., p. 189 ; sur les connotations chevaleresques du culte de saints Georges et Maurice, v. Esther DEHOUX, *Saints guerriers. Georges, Guillaume, Maurice et Michel dans la France médiévale (XI^e-XIII^e siècle)*, Rennes, 2014.

⁴³ Auguste DUFOUR et François RABUT, « Notes pour servir à l'histoire des savoyards de divers Etats. Les orfèvres et les produits de l'orfèvrerie en Savoie », *Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie*, 24 (1886), p. 329-541, ici p. 364.

George et saint Maurice⁴⁴ ». Cette dévotion traditionnelle connut toutefois une évolution notable au XV^e siècle, puisque saint Georges disparut de la symbolique princière.

Par son importance pour la dévotion princière, la Sainte-Chapelle du château de Chambéry offre un exemple emblématique. Construite dans les années 1408-1410, cette chapelle castrale avait été originellement dédiée à saint Etienne⁴⁵, sans doute en raison de la présence dans son trésor de deux des pierres qui auraient servi à son martyr⁴⁶. Toutefois, à côté de cette dédicace à saint Etienne, le comte Amédée VIII avait tenu à la présence de saint Georges et avait ordonné en 1411 d'installer dans la chapelle une statue en pierre blanche à son effigie⁴⁷, ce qui montre bien qu'au début du XV^e siècle, le culte de ce saint occupait encore une place privilégiée dans la symbolique des princes de la maison de Savoie. Toutefois, lorsqu'en 1467 le pape Paul II établit, à la demande du duc Amédée IX, une collégiale dans la Sainte-Chapelle, le privilège qu'il fit rédiger affirmait que la chapelle avait été dédiée à la Vierge, à saint Paul et à saint Maurice⁴⁸. Si l'apparition de Paul ne fut qu'un épiphonème, destiné à associer à la chapelle au pape Paul II, la disparition de saint Georges était en revanche symptomatique, puisque son culte ne fut pas non plus mentionné dans le calendrier liturgique de la collégiale que la bulle de 1467 établissait. Les 224 items de l'inventaire du trésor de la sainte chapelle, qui fut réalisé en 1483, en donnent d'ailleurs une confirmation. Ils démontrent non seulement que la statue de saint Georges avait disparu de la chapelle où l'avait placée Amédée VIII, mais aussi que le culte de ce saint n'occupait désormais plus qu'une place marginale⁴⁹. Saint Georges n'apparaissait en effet dans l'inventaire que sur deux objets mineurs : sur la couverture d'une petite châsse, où saint Georges était représenté aux côtés saint Maurice⁵⁰, ainsi qu'en association avec saints Maurice, Etienne et Blaise, sur une châsse qui fut portée disparue peu après la réalisation de l'inventaire⁵¹.

Ce même inventaire montre que saint Maurice n'avait en revanche pas perdu sa place privilégiée : la collégiale disposait en effet de deux statues à son effigie, dont l'une avait été placée dans la Sainte-Chapelle⁵², où elle avait visiblement remplacé celle de saint Georges. L'inventaire mentionne aussi la présence d'un reliquaire contenant une côte de saint Maurice⁵³, de quatre autres pièces d'intérêt plus mineur sur lesquelles le saint martyr de la légion thébaine était représenté⁵⁴, et enfin d'une toile de soie armoriée à ses armes⁵⁵. Cette

⁴⁴ *La Chronique de Savoie...*, cit., p. 245.

⁴⁵ Alexis de JUSSIEUX, *La Sainte-Chapelle du château de Chambéry*, Chambéry, 1869 (Mémoires de l'Académie impériale de Savoie, 2^e série, 10), p. 122.

⁴⁶ JUSSIEUX, *La Sainte-Chapelle...*, cit., pièce justificative n° 7, p. 247-273 : l'une de ces pierres était placée dans une bourse (*ibid.*, n° 11, p. 249) et l'autre avait été insérée dans un reliquaire en argent (*ibid.*, n° 61, p. 256).

⁴⁷ *Ibid.*, p. 78, n. 2.

⁴⁸ *Ibid.*, pièce justificative n° 3, p. 223-229 ; cette trilogie est aussi représentée sur le sceau de la collégiale, connu par une empreinte des archives nationales : Louis DOUËT D'ARCQ, *Collection de sceaux. Inventaires et documents publiés par ordre de l'Empereur*, Paris, 1863-1868, 3 vol., t. III, n° 11684, p. 500.

⁴⁹ JUSSIEUX, *La Sainte-Chapelle...*, cit., pièce justificative n° 7, p. 247-273.

⁵⁰ *Ibid.*, pièce justificative n° 7, n° 49, p. 254.

⁵¹ *Ibid.*, pièce justificative n° 7, n° 52, p. 254-255.

⁵² *Ibid.*, pièce justificative n° 7 : une grande statue (*ibid.*, n° 14, p. 250) et une petite statue qui avait été placée dans la Sainte-Chapelle (*ibid.*, n° 15, p. 250).

⁵³ *Ibid.*, pièce justificative n° 7, n° 51, p. 254.

⁵⁴ *Ibid.*, pièce justificative n° 7 : deux représentations sur un reliquaire (*ibid.*, n° 36, p. 252) ; une représentation avec saint Georges sur la couverture d'une châsse (*ibid.*, n° 49, p. 254) ; une représentation avec saint Etienne et saint Blaise sur une châsse (*ibid.*, n° 52, p. 254-255) et une représentation sur un crucifix (*ibid.*, n° 83, p. 258).

forte présence de saint Maurice n'avait rien de surprenant, dans la mesure où elle était en cohérence avec la place privilégiée dont le martyr thébain bénéficia durant le XV^e siècle dans la symbolique des princes de la maison de Savoie. Alors qu'aux XIII^e et XIV^e siècles, saint Maurice n'occupait à la cour de Savoie qu'une place relativement secondaire, comme nous avons déjà pu le remarquer en constatant que saint Georges le précédait usuellement dans les cérémonies dynastiques, il y prit bien plus d'importance à partir de la fin du XIV^e siècle.

Cet essor du culte de saint Maurice doit à l'évidence être lié au processus de rapprochement des comtes de Savoie et de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, qui se mit en place à la fin du XIV^e siècle, lorsque les princes savoyards se firent plus présents en Chablais. À partir de cette époque la cour résida de plus en plus souvent dans le château comtal de Thonon, mais aussi à Ripaille, dans le palais que la comtesse Bonne de Bourbon, épouse du comte Amédée VI, avait fait construire au début des années 1370⁵⁶. Ce contexte amena Amédée VI à se rapprocher de l'abbaye d'Agaune, comme en témoigne la concession qu'il lui fit le 9 mars 1375 de l'hôpital de la Villeneuve de Chillon⁵⁷. Dans son testament du 27 février 1383, le Comte Vert fit un leg de 500 florins aux chanoines d'Agaune, avant de demander à ses héritiers de refaire à neuf son église, en raison de son « affection particulière pour Saint-Maurice d'Agaune »⁵⁸. Ce rapprochement de la cour de Savoie avec l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune n'eut toutefois que peu de répercussions sur la symbolique savoyarde ; si Martin Colin avait soutenu que le comte Amédée VI aurait fait frapper des monnaies à la croix de saint Maurice, sa démonstration n'a pas suffisamment de rigueur pour être retenue⁵⁹.

Le comte Amédée VII (1383-1391) manifesta en tout cas le même intérêt que son père pour Saint-Maurice d'Agaune, où il vint le 12 août 1390 pour y entendre la messe et se recueillir devant les reliques du martyr⁶⁰. Peu après le décès d'Amédée VII, sa mère, Bonne de Bourbon, qui assumait alors la régence du jeune Amédée VIII, donnait en 1393 un privilège à Saint-Maurice d'Agaune, dans lequel elle reprenait presque mot pour mot les termes du testament du comte Amédée VI, en évoquant « l'affection particulière que nous avons pour l'église de Saint-Maurice d'Agaune et que nos seigneurs comtes de Savoie d'heureuse mémoire ont toujours eue⁶¹ ». Toutefois, ces relations constituaient encore peu de choses, en comparaison avec l'extraordinaire développement que le culte mauricien devait prendre à la cour de Savoie durant le principat d'Amédée VIII.

De sa prise personnelle du pouvoir en 1398, à l'âge de 15 ans, jusqu'à son entrée en ermitage en 1434, Amédée VIII fit en effet établir au profit de l'abbaye d'Agaune pas moins de 23

⁵⁵ *Ibid.*, pièce justificative n° 7, n° 196, p. 270.

⁵⁶ Max BRUCHET, *Le château de Ripaille*, Paris, 1907.

⁵⁷ Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, CHA 48/1/2.

⁵⁸ *Item ipse testator ad sanctum Mauricium Agaunensem habens affectionem merito singularem vult, disponit et ordinat quod ecclesia sancti Mauricii predicti fabricetur et aedificetur integritate de novo* : GUICHENON, *Histoire généalogique de la maison de Savoie...*, cit., t. II, p. 216-220, ici p. 218.

⁵⁹ Martin COLIN, « L'apparition de la croix de Saint-Maurice sur les monnaies de Savoie », *Revue numismatique*, 6 (1965), n° 7, p. 310-320 ; la démonstration repose en partie sur des sources problématique, puisqu'il attribue par exemple à tort à Amédée VI un dessin, par ailleurs fantaisiste, du contre-sceau d'Amédée V donné par GUICHENON, *Histoire généalogique de la maison de Savoie...*, cit., t. I, p. 128.

⁶⁰ Luigi CIBRARIO, *Origini e progresso della monarchia di Savoia*, Turin, 1854-1855, 2 vol., t. II, *Specchio cronologico*, p. 160.

⁶¹ [...] *ex affectione singulari quam habemus et felicium recordationum domini nostri Sabaudie comites ad ecclesiam sancti Mauricii Agaunensis semper habuerunt* (Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, CHA 1/2/10).

actes, privilèges et concessions diverses, ce qui constitue un ensemble considérable⁶². Pour développer le culte de saint Maurice, Amédée VIII prit des initiatives de grande portée, lui dédiant en particulier en 1410 un prieuré qu'il faisait bâtir à Ripaille. Placé sous l'autorité de l'abbé de Saint-Maurice d'Agaune, cet établissement fut doté par le comte de 1000 florins de rente annuelle et devait comporter une communauté de 15 chanoines, vêtus aux armes de Savoie et de saint Maurice⁶³. Amédée VIII avait fait décorer somptueusement l'église priorale, avec des fresques consacrées au martyr de la légion thébaine, et y avait installé une relique de la tempe de saint Maurice, ainsi qu'une statue en pierre et deux portraits du saint martyr, qu'il avait commandés au grand peintre turinois Giacomo Jaquerio⁶⁴.

En 1431, Amédée VIII fit encore un pas supplémentaire, en transformant son château de Ripaille en une maison religieuse, destinée à accueillir les chevaliers du nouvel ordre érémitique qu'il avait dédié à saint Maurice, dans lequel il se retira en personne en 1434⁶⁵. Son lien avec saint Maurice ne cessa dès lors de se renforcer : après son élection sur la chaire de saint Pierre, le nouveau pape plaça en 1442 l'abbaye d'Agaune sous la protection particulière du Saint-Siège⁶⁶. Il lui accorda de nombreux privilèges, ordonnant par exemple le 3 avril 1449, quatre jours seulement avant son abdication, de réduire de 36 à 20 florins d'or la décime annuelle que Saint-Maurice d'Agaune versait à la papauté⁶⁷. Surtout, il fit construire entre 1440 et 1445 une nouvelle chapelle dans l'abbaye, afin qu'elle puisse accueillir dignement son trésor de reliques⁶⁸.

Tout au long de sa vie, Amédée VIII manifesta aussi un goût exacerbé pour les reliques de saint Maurice. Il conservait auprès de lui un reliquaire comprenant un bras de saint Maurice⁶⁹, et en fit fabriquer un autre, entre 1434 et 1438, pour y insérer l'épée de saint Maurice, alors conservée dans le trésor de l'abbaye⁷⁰. Surtout, associa saint Maurice à la symbolique de la dynastie princière : à partir du principat d'Amédée VIII, l'anneau avec lequel les princes de la maison de Savoie se transmettaient traditionnellement le pouvoir fut qualifié d'« agnel de

⁶² Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, CHA 8/1/3 (1398), CHA 1/2/11 (1399), CHA 34/4/6 (1399), CHA 7/2/12 (1403), CHA 1/2/11 (1411), CHA 1/2/13 (1412), CHA 1/2/14 (1412), CHA 27/1/15 (1412), CHN 1/2/1 (1412-1413 ?), CHA 7/3/9 (1413), CHA 8/1/14 (1415), CHA 50/1/14 (1415), LIB 0/0/10/76 (1415), LIB 0/0/10/87 (1415), CHA 8/1/15 (1416), CHA 17/4/A4 (1417), CHN 1/2/2/2 (1417), LIB 0/0/10/103 (1425), CHA 50/1/15 (1426), CHA 27/1/17 (1427), CHA 10/1/5 (1432), CHA 8/1/15 (1432), CHN 83/3/16/2 (1433).

⁶³ CIBRARIO, *Origini e progresso della monarchia di Savoia...*, cit., t. II, *Specchio cronologico*, p. 182 et Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, LIB 0/0/12/1, éd. Albert LECOY DE LA MARCHE, *Notice sur Ripaille en Chablais*, Paris/Annecy, 1863, p. 93-109.

⁶⁴ BRUCHET, *Le château de Ripaille...*, cit., en particulier p. 73-80.

⁶⁵ Auguste DUFOUR, « Documents inédits relatifs à la Savoie, extraits de diverses archives de Turin. Septième décennie : Ripaille et Félix V », *Mémoires et documents de la Société savoisienne d'histoire et d'archéologie*, 7 (1863), p. 301-359 ; LECOY DE LA MARCHE, *Notice sur Ripaille...*, cit., et BRUCHET, *Le château de Ripaille...*, cit.

⁶⁶ Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, CHA 2/1/21.

⁶⁷ Archives de l'abbaye de Saint-Maurice, CHA 5/2/24.

⁶⁸ Andreas BRAEM, « Les déplacements et déménagements de la salle du trésor et de la sacristie depuis le bas Moyen Age », dans Pierre-Alain MARIAUX (dir.), *L'abbaye Saint-Maurice d'Agaune, 515-2015, vol. 2, le trésor*, Golion, 2015, p. 349-361, en particulier p. 350-353.

⁶⁹ BRUCHET, *Le château de Ripaille...*, cit., p. 73, n. 2.

⁷⁰ Vincenzo PROMIS, « Custodia della spada di S. Maurizio nella R. Armeria di Torino », *Atti della Società di Archeologia e Belle Arti per la Provincia di Torino*, 1 (1875), p. 105-112 ; MASSABÓ, RICCI, CARASSI et GENTILE, *Blu, rosso e oro...*, cit., p. 82-83 ; sur les éventuels rapport entre l'épée de saint Maurice et l'épée de justice des princes de la maison de Savoie, v. GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., p. 114-115.

saint Morix », alors qu'il était auparavant défini comme l'*anelum domini* ou encore le *grossum anulum*⁷¹. L'emblématique savoyarde fut aussi envahie par les symboles mauriciens⁷² : peu après son accession au pouvoir comtal, Amédée VIII fit ainsi semer le champ de son sceau équestre de croix tréflées de saint Maurice et ordonna de graver sur son petit sceau un portrait en pied de saint Maurice, tenant dans la main une bannière aux armes de Savoie⁷³. Au lendemain de l'érection en 1416 de la Savoie en duché, Amédée VIII fit frapper un ducat, dans lequel il recevait à genoux des mains de saint Maurice sa bannière d'investiture⁷⁴, reprenant la représentation que les ducats vénitiens donnaient de l'investiture du doge par la bannière de saint Marc. Après avoir été élu pape en 1439 sous le nom de Félix V, Amédée VIII ordonna aussi de graver, de manière totalement inhabituelle, une croix tréflée sur sa bulle papale⁷⁵, avant de faire confectionner pour la chambre apostolique un sceau à l'effigie de saint Maurice⁷⁶. Quand après avoir renoncé en 1449 à la papauté, il prit ses nouvelles fonctions de cardinal-évêque de Genève, il fit représenter saint Maurice sur son sceau épiscopal, l'associant alors à la Vierge, à saint Pierre et à saint Paul, autrement dit aux saints patrons traditionnels de la cité genevoise⁷⁷.

Si les successeurs d'Amédée VIII eurent pour saint Maurice une dévotion moins exubérante, son culte n'en conserva pas moins une place centrale à la cour de Savoie. Dans l'Occident de la seconde moitié du XV^e siècle, saint Maurice renvoyait désormais au pouvoir savoyard de la même manière que saint Michel était devenu le saint privilégié des rois de France ou que saint Georges était considéré comme le saint patron du royaume d'Angleterre⁷⁸. Le nouveau lien qui s'était instauré entre la maison de Savoie et saint Maurice s'inscrivait dans l'une des autres transformations de la dévotion princière, dont Paolo Cozzo avait souligné l'importance pour l'époque moderne⁷⁹ : en mettant en exergue les liens symboliques qui les rattachaient à l'abbaye d'Agaune, les princes savoyards s'attachaient d'abord et avant tout à affirmer leur vocation souveraine à protéger les sanctuaires de leur espace princier. En ce sens, le nouvel intérêt que la maison de Savoie manifesta au XV^e siècle pour Saint-Maurice d'Agaune

⁷¹ Laurent RIPART, « L'anneau de saint Maurice », dans Bernard ANDENMATTEN, Annick VADON, Agostino PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Héraldique et emblématique de la Maison de Savoie (XI^e-XV^e siècle)*, Lausanne, 1994 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale, 10), p. 45-91.

⁷² Laurent HABLOT, « "Aux armes saint Maurice". Saint Maurice et l'emblématique à la fin du Moyen Age », dans Nicole BROCARD, Françoise VANOTTI, et Anne WAGNER (dir.), *Autour de saint Maurice. Politique, société et construction identitaire : autour de saint Maurice. Actes du colloque de Besançon et Saint-Maurice, 28 septembre-2 octobre 2009*, Saint-Maurice, 2012 (Fondation des Archives historiques de l'Abbaye de Saint-Maurice, 1), p. 275-287.

⁷³ GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., p. 189.

⁷⁴ Luigi SIMONETTI, *Monete italiane medioevali e moderne, 1/1, Casa Savoia*, Florence, 1967, n° 33, p. 122-123 et III.8, p. 138.

⁷⁵ Michel PASTOUREAU, « De la croix à la tiare. Amédée VIII et l'emblématique de la maison de Savoie », dans Bernard ANDENMATTEN et Agostino PARAVICINI BAGLIANI (dir.), *Amédée VIII-Félix V. Actes du colloque de Ripaille-Lausanne (23-26 octobre 1990)*, Lausanne, 1992 (Bibliothèque historique vaudoise, 103), p. 89-104, ici p. 103.

⁷⁶ GENTILE, *Riti ed emblemi...*, cit., tav. 52.

⁷⁷ Donald Lindsay GALBREATH, *Inventaire des sceaux vaudois*, Lausanne/Genève/Neufchâtel, 1937, pl. XIV, n. 1.

⁷⁸ Sur saint Michel et les rois de France, v. Colette BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 188-206 ; pour saint Georges et les rois d'Angleterre, v. Jonathan GOOD, *The Cult of St. George in Medieval England*, Woodbridge, 2009.

⁷⁹ COZZO, *La geografia celeste dei duchi di Savoia...*, cit.

témoigne de l'importance croissante que prenaient les grands sanctuaires, autrement dit ces églises qui organisaient autour d'elles d'importants pèlerinage⁸⁰.

Les Savoie et la protection des sanctuaires régionaux

L'intérêt que la maison de Savoie manifesta pour Saint-Maurice d'Agaune trouva aussi un écho dans l'essor du culte de saint Philibert, le saint patron de l'abbaye de Tournus. En 1465, le nom de Philibert entra en effet dans le stock anthroponymique de la dynastie, lorsque le duc Amédée IX le donna à son fils aîné, le futur duc Philibert I^{er} (1472-1482). En 1480, il fut réutilisé par Philippe Sans-Terre au profit de son fils aîné, qui devait devenir duc, de 1497 à 1504, sous le nom de Philibert II. En 1528, le duc Charles II (1504-1553) donna à son tour à son fils Emmanuel le second nom de Philibert, qui lui resta désormais associé, puisqu'il devait succéder à son père sous le nom d'Emmanuel-Philibert (1553-1580).

Selon un récit publié en 1581 par Pierre de Saint-Julien de Balleure († 1593), Charles II de Savoie et son épouse auraient donné le second nom de Philibert à leur fils Emmanuel, en remerciement au saint qui leur aurait permis d'obtenir cet héritier⁸¹. Après avoir envoyé de grands présents à l'abbaye de Tournus et un « gros cierge, armoyé des armes du duc, & de la duchesse, en un mesme escusson », Charles II aurait vu son vœu exaucé, car « dedans l'ans, & iour il eust un fils, auquel (en memoire du bien receu) il ordonna le nom de Philibert estre impose ». Si l'anecdote est plausible, puisque l'usage de donner le nom de Philibert aux enfants nés par l'intercession du saint patron de l'abbaye de Tournus est bien attesté à la fin du XV^e siècle⁸², elle n'est toutefois pas certaine. Les récits laissés par le héraut Bonnes Nouvelles et par Guillaume des Barres, secrétaire de Marguerite d'Autriche, affirment en effet que le nom de Philibert fut choisi par la marraine du jeune prince Emmanuel, Marguerite d'Autriche, qui voulait que son filleul portât le nom de son défunt mari Philibert II⁸³. Quelles que soient les références, souvent d'ailleurs multiples, qui peuvent expliquer un choix onomastique, l'utilisation par la maison de Savoie du nom de Philibert à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle témoigne en tout cas du rayonnement que connaissait alors le culte de saint Philibert de Tournus⁸⁴.

La diffusion du culte de saint Antoine fournit un autre exemple du rôle que jouaient les sanctuaires dans la dévotion de la maison de Savoie à la fin du Moyen Age⁸⁵. Diffusé par

⁸⁰ André VAUCHEZ, *Sanctuaires chrétiens d'Occident, IV^e-XVI^e siècle*, Paris, 2021.

⁸¹ Pierre de SAINT-JULIEN, *De l'origine des Bourgongnons, et antiquité des estats de Bourgongne*, Paris, 1581, p. 529.

⁸² Pierre JENIN, *Nouvelle histoire de l'abbaye royale et collégiale de Saint Filibert et de la ville de Tournus*, Dijon, 1733, p. 245-246.

⁸³ Thalia BRERO, *Les baptêmes princiers. Le cérémonial dans les cours de Savoie et Bourgogne (XV^e-XVI^e s.)*, Lausanne 2005 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 36), p. 253-254.

⁸⁴ BRERO, *Rituels dynastiques et mises en scène du pouvoir...*, cit., p. 373.

⁸⁵ Sandrine BOISSET-THERMES et Sophie MARIN, « Feux sacrés. Saint Antonin le Grand en Savoie », dans Simone BAIOTTO et Marie-Claude MORAND (dir.), *Des saints et des hommes. L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Age*, Milan, 2013, p. 89-117 ; Simone BAIOTTO et Manuelle BERARDO, « Saint Antoine abbé dans le Piémont », dans Simone BAIOTTO et Marie-Claude MORAND (dir.), *Des saints et des hommes. L'image des saints dans les Alpes occidentales à la fin du Moyen Age*, Milan, 2013, p. 119-137 et Sandrine BOISSET-THERMES, *La sculpture en Savoie : ateliers, artistes et commanditaires à Chambéry et dans sa région : vers 1480-vers 1530*, Thèse, Grenoble, 2015.

l'abbaye de Saint-Antoine en Viennois⁸⁶, dont le pèlerinage connaissait alors un grand retentissement régional⁸⁷, ce culte trouva dans les Etats de Savoie un espace d'autant plus réceptif que l'abbaye de Saint-Antoine disposait à Chambéry du relais d'une importante commanderie⁸⁸. Au milieu du XIV^e siècle, la maison de Savoie manifesta en tout cas un intérêt nouveau pour le culte de saint Antoine. En 1362 le comte Amédée VI fit en effet un pèlerinage à l'abbaye de Saint-Antoine, avant d'y fonder le 27 février 1383 une messe journalière avec une lampe ardente⁸⁹. Le Comte Vert éprouvait une forte dévotion pour saint Antoine dont il donna le nom à l'un de ses enfants naturels mort en bas âge, en l'honneur duquel il fonda en 1371 une chapelle dédiée à saint Antoine, dans le couvent des frères mineurs de Chambéry⁹⁰.

Au début du XV^e siècle, le culte de saint Antoine s'installa fortement dans les Etats de Savoie. Le 8 mars 1399, le comte Amédée VIII faisait supprimer le droit qu'il percevait sur les deux ponts de Conflans, en justifiant sa décision par son affection particulière pour les pèlerins qui se rendaient à Saint-Jacques de Compostelle et à Saint-Antoine en Viennois⁹¹. En rupture avec la tradition dynastique qui voulait que le fils aîné reçût un nom issu du stock anthroponymique paternel, le comte Amédée VIII donna en mai 1407 l'hagionyme d'Antoine à son premier-né⁹². L'enfant semble avoir toutefois eu une santé fragile et c'est sans doute pour attirer les grâces de son protecteur que le comte fit envoyer, le 13 octobre 1407, quatre cierges à l'abbaye de Saint-Antoine⁹³. L'opération s'avéra en tout cas vaine, puisque le jeune Antoine décéda en décembre 1407, ce qui n'empêcha toutefois pas Amédée VIII de redonner son nom au nouveau fils qu'il eut le 30 septembre 1408, sans connaître toutefois plus de succès, puisque l'enfant mourut dans les semaines qui suivirent sa naissance⁹⁴. Après avoir

⁸⁶ Adalbert MISCHLEWSKI, *Un ordre hospitalier au Moyen Age. Les chanoines réguliers de Saint-Antoine-en-Viennois*, Grenoble, 1995 ; Pierrette PARAVY, « Saint-Antoine en Viennois, haut-lieu dauphinois à la veille de la Réforme », *Bulletin de l'Académie Delphinale*, 18 (2005), p. 73-88 et Julie DHONDT, *Sous le signe du Tau. De la fraternité laïque à l'abbaye, Saint-Antoine et son réseau de dépendances dans les Alpes occidentales du XI^e au XV^e siècle*, Thèse, Lyon III, 2020, 2 vol.

⁸⁷ Pierrette PARAVY, « Le pèlerinage à Saint-Antoine », *Provence historique*, 41 (1991) p. 475-484 ; *ead.*, *De la Chrétienté romaine à la Réforme en Dauphiné*, Rome, 1993, 2 vol. (Collection de l'école française de Rome, 183), 2 vol., t. I, p. 681-693 et Julie DHONDT, « Les dauphins et le culte de Saint-Antoine (XIV^e-XV^e siècles) : de l'intercession du saint thaumaturge à celle du garant de la pérennité de la lignée delphinale », dans Sylvaine ÉDOUARD (dir.), *Saintetés politiques du IX^e au XVIII^e siècle. Autour de la Lotharingie-Dorsale catholique*, Paris, 2020, p. 67-82.

⁸⁸ François RABUT, « Les Antonins de Chambéri. Glanes historiques », *Mémoires et documents publiés par la Société savoissienne d'histoire et d'archéologie*, 7 (1863), p. 437-471 et André PERRIN, « Les hospitaliers et la commanderie de Saint-Antoine de Chambéry », *Mémoires de l'Académie des sciences, belles-lettres et arts de Savoie*, 4^e série/2 (1890), p. 125-270.

⁸⁹ DHONDT, *Sous le signe du Tau...*, t. 1, p. 358.

⁹⁰ CIBRARIO, *Specchio cronologico...*, *cit.*, p. 171.

⁹¹ François-Charles UGINET, *Conflans en Savoie et son mandement du XII^e au XV^e siècle*, Thèse manuscrite de l'Ecole Nationale des Chartes, Paris, 1967 (Archives départementales de Savoie, J340), *ici* p. 160.

⁹² Léon COSTA DE BEAUREGARD, « Souvenirs du règne d'Amédée VIII, premier duc de Savoie », *Mémoires de l'Académie impériale de Savoie*, 2^e sér., 4, 1861, p. 1-275, *ici* p. 208, n. 2 et BRUCHET, *Le château de Ripaille...*, *cit.*, p. 86.

⁹³ Francesco COGNASSO, *Amedeo VIII*, Turin, 1830, p. 130.

⁹⁴ Bernard ANDENMATTEN et Laurent RIPART, « Ultimes itinérances. Les sépultures des ducs de la Maison de Savoie entre Moyen Age et Renaissance », dans Agostino PARAVICINI BAGLIANI, Eva PIBIRI et Denis REYNARD (dir.), *L'itinérance des seigneurs (XIV^e-XVI^e siècle). Actes du colloque international de Lausanne et Romainmôtier, 29 novembre-1^{er} décembre 2001*, Lausanne, 2003 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 34), p. 193-247, en particulier p. 235.

reçu le titre ducal, Amédée VIII commanda une *Vie de saint Antoine*, dans laquelle l'enlumineur Jean Bapteur le représentait agenouillé devant le saint qui lui donnait sa bénédiction⁹⁵. Sa dévotion pour saint Antoine s'accompagna de relations régulières avec l'abbaye de Saint-Antoine-en-Viennois, avec laquelle la maison de Savoie entretenait de si proches relations que les messagers du duc y faisaient changer leurs chevaux, comme s'il s'agissait d'un relais de poste savoyard⁹⁶. À l'exemple de Saint-Maurice d'Agaune ou de Saint-Philibert de Tournus, l'abbaye de Saint-Antoine-en-Viennois faisait ainsi partie de ces grands sanctuaires, avec lesquels la maison de Savoie avait tissé une relation privilégiée.

*

* *

L'étude de la cour céleste des princes de la maison de Savoie montre donc que le long XV^e siècle savoyard, qui va du principat d'Amédée VIII à la mort en 1553 de Charles II, constitua une période d'intense activité symbolique, qui amena les ducs de Savoie à élaborer un nouveau modèle de pouvoir et à reconsidérer leurs relations au sacré. Cette période fut ainsi marquée par deux innovations majeures qui allaient conditionner le développement de la religiosité princière à l'époque moderne. D'une part, la dynastie savoyarde commença à chercher à accéder à la sainteté, rompant ainsi avec la vieille tradition féodale des comtes de Savoie qui avaient longtemps estimé que les valeurs chevaleresques n'étaient pas compatibles avec la sainteté des clercs. D'autre part, la maison de Savoie se mit à entretenir de nouvelles et étroites relations symboliques avec les saints de ses sanctuaires régionaux, en premier lieu bien sûr avec Saint-Maurice d'Agaune, mais aussi, ce qui est sans doute plus significatif, avec Saint-Philibert de Tournus et Saint-Antoine en Viennois. En prenant ainsi en charge les cultes de leur espace régional, les princes de la maison de Savoie affirmaient leur vocation à l'exercice d'un pouvoir désormais souverain et posaient les fondements de la « religion ducal », qui allait s'imposer aux XVI^e et XVII^e siècles⁹⁷.

Ces nouvelles relations de la maison de Savoie avec la cour céleste ne constituent en effet que l'un des aspects de la transformation générale de la religiosité princière qui caractérise le XV^e siècle. Parallèlement à cette nouvelle utilisation de la sainteté, les princes s'attachèrent alors à inscrire leur pouvoir dans un modèle christologique, comme en témoigne l'association du duc de Savoie à l'Agneau, que Jean Bapteur mit en scène dans les miniatures de l'Apocalypse qu'il enlumina pour Amédée VIII⁹⁸. Cette nouvelle dimension christologique se développa sous le duc Louis (1440-1465), qui utilisa une peau d'agneau comme tunique princière⁹⁹, avant d'acquérir un Saint Suaire, qui devait progressivement devenir la relique majeure de la

⁹⁵ Giovanna SARONI, *La biblioteca di Amedeo VIII di Savoia (1391-1491)*, Turin, 2004, p. 82-83.

⁹⁶ Eva PIBIRI, *En voyage pour Monseigneur. Ambassadeurs, officiers et messagers à la cour de Savoie (XIV^e-XV^e siècles)*, Lausanne, 2011 (Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande, 4^e sér., 11), p. 248.

⁹⁷ COZZO, *La geografia celeste dei duchi di Savoia...*, cit.

⁹⁸ Laurence RIVIERE CIAVALDINI, *Imaginaires de l'Apocalypse...*, cit. p. 302-303.

⁹⁹ Agnès PAGE, *Vêtir le Prince. Tissus et couleurs à la cour de Savoie (1427-1447)*, Lausanne, 1993 (Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 8), p. 65-68.

dynastie¹⁰⁰. Loin d'être la période de crise que les historiens se sont trop longtemps complus à décrire, le long XV^e siècle savoyard mérite ainsi d'être perçu comme une période de grande créativité symbolique, durant laquelle la maison de Savoie construisit les fondements d'un authentique pouvoir étatique, bien éloigné de ce qu'avait été son ancienne principauté féodale.

Laurent Ripart

Professeur d'histoire du Moyen Age à l'Université Savoie Mont Blanc

¹⁰⁰ Andrea NICOLOTTI, *Sindone. Storia e leggende di una reliquia controversa*, Turin, 2015 et Paolo COZZO, Andrea NICOLOTTI et Andrea MERLOTTI (dir.), *The Shroud at Court. History, Usages, Places and Images of a Dinastic Relic*, Leiden/Boston, 2019 (Art and Material Culture in Medieval and Renaissance Europe, 13).