
Hagiographie, idéologies cléricales et pratiques sociales au Moyen Âge

Patrick Henriët



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/7035>

DOI : 10.4000/11t3y

ISSN : 1969-6310

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2024

Pagination : 282-288

ISSN : 0292-0980

Référence électronique

Patrick Henriët, « Hagiographie, idéologies cléricales et pratiques sociales au Moyen Âge », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 155 | 2024, mis en ligne le 13 juin 2024, consulté le 19 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/7035> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/11t3y>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

HAGIOGRAPHIE, IDÉOLOGIES CLÉRICALES ET PRATIQUES SOCIALES AU MOYEN ÂGE

Directeur d'études : M. Patrick HENRIET

Programme de l'année 2022-2023 : *Pratiques ascétiques et usages du corps dans les textes hagiographiques latins jusqu'au XIII^e siècle* (6). — 1. *La Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry* (3). — 2. *Le voyage en Espagne de dom Guépin* (1880).

1. *La Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry*

La plus grande partie du séminaire a été consacrée cette année encore à la lecture, à la traduction et au commentaire de la *Vie* de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry. C'est désormais le livre II qui nous a retenu. Son organisation, adossée au modèle des sept dons du Saint-Esprit, est complexe : « Le Seigneur l'avait en effet remplie de l'esprit de sagesse et d'intelligence, de l'esprit de conseil et de force, de l'esprit de science et de piété, ainsi que de l'esprit de crainte du Seigneur » (*Implevit enim eam Dominus spiritu sapientie et intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientie et pietatis et spiritu timoris Domini*, II, 42, éd. Huyghens, p. 94) : sept parties suivent, qui développent chacune un don. Il n'est pas toujours facile de comprendre exactement pourquoi Jacques assigne tel miracle ou tel haut fait de Marie à tel don du Saint-Esprit plutôt qu'à tel autre, même s'il donne assez souvent des explications qui sont autant de justifications. Sur la conception d'ensemble de ce plan, très original pour un texte hagiographique, nous avons proposé quelques considérations à partir de l'expression *Liber vitae* : elles sont résumées à la fin de ce développement.

Les passages que nous avons commentés le plus longuement sont les suivants :

- II, 45 : alors qu'elle vivait encore à Willambroux, Marie décida un jour de mener une vie de pauvreté itinérante et mendiante afin de « suivre nue le Christ nu », équipée seulement « d'une besace dans laquelle elle mettrait les aumônes, ainsi que d'une modeste coupe pour y recevoir de l'eau ou peut-être un potage, si on lui en donnait pendant qu'elle mendiait » (*secum sacco in quo elemosinas reponeret et cippo modico unde aquam biberet vel forte pulmentum, si daretur ei dum mendicaret, reciperet*, Huygens, p. 97). Peu importe ici que Marie ait dû renoncer à son projet sous la pression de son entourage, l'intérêt est ici de noter l'existence d'un idéal féminin de pieuse mendicité dans un texte écrit alors que François d'Assise (auquel Marie ne doit certes rien) était bien vivant.
- II, 47-48, 65. Marie éprouve parfois le besoin de fuir dans la campagne et dans les bois, aussi bien à Willambroux lorsqu'elle ne peut plus dissimuler « la plénitude de grâce qu'elle portait en son cœur », qu'à Oignies, quand les visites se font trop nombreuses ou trop pressantes. Le problème est ici, comme l'explique Jacques qui le traite assez longuement, celui de la tension entre le désir de solitude et la nécessité d'être utile à son prochain, entre la méditation et une forme de pastorale. Le fait que Jacques développe cette question à propos d'une femme ne manque pas d'intérêt.

- II, 62-63 : apparaît ici, une fois de plus, la finesse psychologique de Jacques (voir ce qui a été dit à ce sujet dans le rapport de l'année 2021-2022). Un moine cistercien tombe dans l'acédie car ses objectifs spirituels sont disproportionnés au regard de ses capacités : « il aspirait à l'impossible, et comme il ne pouvait d'aucune manière, quels que soient ses efforts, parvenir à son but, il finit par tomber sous l'effet de la tristesse dans un gouffre de désespoir, car dans l'état de délabrement où il se trouvait, il n'espérait plus atteindre le salut d'aucune façon » (... *cum autem ... aspiraret ad impossibile nec ad id ad quod tendebat posset aliquo modo, quantumcumque laboraret, pervenire, tandem in foveam desperationis pre tristitia delapsus est adeo, quod se in statu corruptionis, in quo erat, nullo modo salutem adipisci sperabat*, Huygens, p. 114). Ce moine était semblable à la grenouille qui veut se faire plus grosse que le bœuf (II, 63, p. 115), ainsi que l'explique Jacques qui n'avait certes pas anticipé La Fontaine mais qui avait bien lu Phèdre (*Fables*, I, 24. Jacques : *Ut autem fabulam non fabulose referam...*). Le moine guérit grâce à l'intervention de Marie. Cet épisode permet aussi de mesurer les relations privilégiées de cette dernière avec le monde cistercien.
- Dans la partie sur l'« esprit de science », Jacques revient sur certaines pratiques ascétiques, régulières ou ponctuelles, alors que celles-ci ont théoriquement été traitées au livre I, II, 67 : Marie doit voyager d'Oignies à Willambroux. Passant par la ville de Nivelles, elle est horrifiée par les péchés de ses habitants. Elle hurle et demande un petit couteau à sa servante, puis elle tente de se couper la peau des pieds « au motif qu'elle était passée par des lieux où des hommes misérables provoquent leur Créateur par tant d'injures et l'irritent par tant d'actons scandaleuses » (*eo quod per loca transierat, in quibus creatorem suum miseri homines tot iniuriis provocant, tot flagitiis exasperant*, Huygens, p. 120). À l'arrière-plan de cette tentative, il y a certainement Matthieu, 10, 14, même si l'on ne relève pas ici d'emprunt textuel : « lorsqu'on ne vous recevra pas et qu'on n'écouterà pas vos paroles, sortez de cette maison ou de cette ville et secouez la poussière de vos pieds » (*exeuntes foras de domo, vel civitate, excutite pulverem de pedibus vestris*). Cette réminiscence apparaît certaine car un peu plus haut, Jacques avait cité Matthieu, 10, 11. Savoir si cet arrière-plan évangélique a été introduit par notre savant hagiographie ou s'il a déjà été pensé par Marie est à peu près impossible, même si la deuxième option nous semble assez probable (on peut ainsi lire à la suite de ce passage : *Divinis autem scripturis prudens discretaque mulier sufficienter instructa erat, nam frequenter divinos sermones audiebat, verba sacre scripture conservans et conferens in corde suo*). Jacques laisse entendre que Marie ne se coupa peut-être pas vraiment la peau de la plante des pieds (*volebat cutem a pedibus suis resecare*). Quoi qu'il en soit, cette volonté d'automutilation rappelle évidemment celle, autrement plus grave, du chapitre I, 22 (voir notre rapport dans l'*Annuaire* 2021-2022).

Nous avons aussi relevé, pour ce qui est du jeûne, l'existence d'un rythme propre à Marie, rythme distinct des usages en vigueur au sein de l'Église (II, 66). Pendant un temps, Marie jeûnait en effet le jeudi ou le dimanche et mangeait le vendredi. Jacques lui conseille plutôt de s'abstenir de toute nourriture le vendredi, jour de pénitence. Mais Marie a du répondant et met en valeur le fait que le jeudi et le dimanche sont des jours spirituels (le jeudi appartient à l'Esprit-Saint, le dimanche est marqué par la joie de la résurrection) : elle peut donc alors se contenter d'une nourriture spirituelle. Jacques signale qu'à l'occasion de cette réponse pleine de bon sens, il a été « humilié à ses propres yeux ».

Comme l’an dernier, nous avons accordé une attention toute particulière aux relations, amicales, en un sens amoureuses et dans tous les cas complexes, entre le *magister* Jacques et la petite mystique Marie. Cette dernière n’hésite pas à considérer son ami comme « son prédicateur » particulier, celui qui traduit en termes choisis les vérités célestes auxquelles elle accède directement ; Jacques accepte ce schéma, même s’il explique les difficultés qu’il avait à composer des sermons au début de sa carrière. En ce qui concerne les relations entre Marie et Jacques, cependant, le passage le plus étonnant est celui que l’on peut lire au chapitre 75. Jacques n’y dissimule pas le trouble qu’il a un jour expérimenté lors d’un contact physique avec Marie (il ne semble pas exagéré de parler ici de désir). Alors qu’un jour un « ami très proche » (il s’agit assurément de Jacques) serrait la main de notre mystique, il sentit malgré ses chastes dispositions « quelque chose se remuer en lui » (*sensit tamen tanquam homo ex illa nimia vicinitate primos motus sibi insurgere*, Huygens, p. 126). Marie entend alors une voix qui lui dit, sans qu’elle en comprenne la raison, *Noli me tangere* (Jean, 20, 17), elle en fait part à Jacques : celui-ci comprend le danger et s’éloigne en rendant grâce à Dieu, qui a « voulu révéler sa faiblesse » (*qui eius infirmitatem detegere voluit*).

Il n’est pas possible ici de présenter, même brièvement, tous les passages de cette exceptionnelle *Vita* qui ont retenu notre attention. Contentons-nous d’en signaler encore quelques-uns, particulièrement saillants : dans une critique de l’excès d’ambition dans le siècle et dans l’Église (II, 78), Jacques de Vitry engage ceux qui sont « souvent plongés dans Gratien » (*dum sepius Gratianum revolvitis*, Huygens, p. 129) à ne pas mépriser son « petit livret », *libellum istum* (= la *Vita Mariae*) ; au chapitre II, 88, Marie se voit serrer le Christ sur son sein comme un petit enfant ; aux chapitres 82-83, allusions à la croisade albigeoise et à son écho dans l’actuelle Belgique ; en II, 89-90, mais aussi 97, intéressantes mentions sur la relation privilégiée de Marie avec les saints. Notre mystique possède par ailleurs une sorte de « martyrologe intérieur » qui lui permet d’anticiper les festivités du sanctoral (son intérêt pour le calendrier se retrouve en II, 94). En II, 91, elle identifie des reliques ramenées dans sa région depuis Provins (par un marchand ami d’Oignies ?) comme étant celles de saint Ayoul, ou saint Aigulphe (il s’agit de saint Ayoul / Aigulphe de Bourges, IX^e siècle, à ne pas confondre avec son homonyme de Saint-Benoît-sur-Loire et Lérins, VII^e siècle. La note de Huygens dans son édition critique, p. 144, est erronée). Notons pour finir l’intérêt des chants de Marie pendant le temps qui précède sa mort : il s’agit de chants improvisés qui se situent entre liturgie, prédication informelle et *ultima verba*. On mesure ici à quel point une sainte « charismatique » comme Marie devait être parfois difficile à canaliser...

Reste une expression qui nous a semblé mériter un commentaire un peu fouillé. Jacques de Vitry utilise dans le chapitre sur le don de crainte (II, 48, Huygens, p. 100, l. 162), puis deux fois encore par la suite (*ibid.*, 52, p. 104-105, l. 270-271 et 82, p. 133, l. 967) un syntagme qui, malgré son apparente banalité, nous a semblé fort intéressant et sur lequel nous nous sommes arrêtés en commentant le chapitre II, 52. Ce syntagme est celui du « Livre de vie », le *Liber vitae*. On croit reconnaître ici un verset célèbre d’Ap. 20, 12 (*Et vidi mortuos, magnos et pusillos, stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt: et alius liber apertus est, qui est vitae: et iudicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris, secundum opera ipsorum*), verset très présent chez les auteurs médiévaux. De

fait, c'est bien ainsi que R. B. C. Huygens, l'éditeur de la Vie de Marie au *Corpus Christianorum (Continuatio Mediaevalis)*, a compris ce passage en renvoyant exclusivement à Ap. 20, 12 dans l'apparat critique. Il est vrai que *Liber vitae* apparaît six autres fois dans l'Apocalypse (Ap. 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; 22, 19). Jacques de Vitry a par ailleurs évoqué au moins deux fois, dans d'autres œuvres, le « Livre de vie » apocalyptique, celui qui renferme les noms des élus (*Ep.* 5, éd. Huygens, CC CM 17, 2000, p. 600, l. 109; *Historia occidentalis*, éd. Hinnebusch, 1972, cap. 9, p. 102, l. 9). Cependant, si l'on reprend les trois occurrences évoquées, le contexte apocalyptique semble dans au moins deux cas impuissant à éclairer le sens des passages en question.

Chapitre 48 : Jacques s'adresse à Marie en lui reprochant de ne pas avoir toujours assez fait profiter les autres de ses grâces. Il décrit l'état de son amie lorsqu'elle était inspirée : « alors, soudainement transformée de disciple en maître, éructant des choses admirables et nouvelles depuis ta plénitude, tu nous lisais d'admirables et nombreuses leçons dans le **Livre de vie**, et à nous de les comprendre. Et lorsque te réveillant, tu revenais à toi tel un ivrogne ayant cuvé son vin, tu te taisais, soit parce que tu avais oublié ce que tu avais dit, soit, si par hasard quelque chose revenait à ta mémoire, parce que tu te trouvais honteuse, confuse, fâchée et bavarde; toute étonnée, tu demandais pardon à Dieu pour ce qui était arrivé » (*tunc, mira et inaudita de plenitudine eructans, de libro vite, si possemus capere, multas et mirabiles lectiones de discipula in magistram subito conversa nobis legebas. Cum autem tanquam potens crapulatus a vino post somnum expergefata ad te redires, tunc vel oblita que dixisses silebas, vel, si forte aliqua ad memoriam reduceres, tunc pre verecundia confusa te fatuum et garrulam iudicabas et quid accidisset ammirans a Domino veniam postulabas*).

De toute évidence, ce ne sont pas les noms des élus qui constituent les *mirabiles lectiones*.

Chapitre 52 : une religieuse, veuve d'un marchand, meurt et doit passer par le purgatoire. Elle bénéficie alors des prières de Marie et des autres sœurs, puis son âme apparaît à ses bienfaitrices : « l'âme de la veuve apparut à la servante du Christ plus pure que le verre, plus blanche que la neige, plus resplendissante que le soleil car elle avait été invitée à s'élever pour rendre grâce et se réjouir des nourritures éternelles : elle lui apparut, ainsi qu'il lui sembla, tenant pratiquement le **livre de vie** dans les mains et elle le lisait, telle une élève du magistrat suprême » (*non multum post anima vidue, vitro purior, nive candidior, sole splendidior apparuit ancille Christi cum iam ad eternas epulas gaudens et gratias agens invitata ascenderet, et quasi librum vite, ut ei videbatur, in manibus tenens summi magistri facta scolaris legebat*).

Là non plus, le livre ne semble pas être celui qui renferme les noms des élus, il y a de toute évidence bien plus que cela dans ce que lit la défunte.

Chapitre 82. Ce chapitre commence ainsi : « Lorsqu'elle inspectait de plus près le **Livre de vie**, elle voyait beaucoup de choses par l'esprit d'intelligence et lorsqu'elle revenait à elle, elle les annonçait par esprit prophétique » (*Cum autem librum vite vicinius inspiceret, multa per spiritum intellectus in eo percipiebat, que tandem ad se reversa prophetico spiritu prenunciabat*). Suit un passage relatif à la croisade des albigeois et à des combattants martyrisés dans une embuscade par les hérétiques. La réminiscence apocalyptique, cette fois-ci, semble possible même si le *multa... in eo percipiebat* ne va pas vraiment dans ce sens) puisqu'il est question du salut des « martyrs ».

Si l'Apocalypse n'explique rien dans le cas des chapitres 48 et 52, quel est le « livre de vie » dont il est ici question et que renferme-t-il ? L'Épître aux Philippiens, 4, 3, qui mentionne le « livre de vie » dans le même sens que l'Apocalypse (*Etiam rogo et te, germane compar, adjuva illas, quae mecum laboraverunt in Evangelio cum Clemente, et ceteris adiutoribus meis, quorum nomina sunt in libro vitae*), ne nous est ici d'aucune aide. Nous pensons donc que le texte biblique qui sous-tend deux des trois passages de Jacques (II, 48 et II, 52) qui viennent d'être cités n'est pas l'Apocalypse, mais Ecclésiastique (= Siracide), 24, 32 : « Tout cela est le **livre de vie**, l'alliance du Très-Haut, et la connaissance de la vérité » (*Haec omnia liber vitae, et testamentum Altissimi, et agnitio veritatis*). Qu'est-ce ici que le « livre de vie » ? Il regroupe en réalité tout (*haec omnia*) ce qui a précédé dans ce chapitre 24, où s'exprimer la Sagesse. Celle-ci parle au féminin avec des accents parfois dignes du Cantique des Cantiques (« car mon esprit est plus doux que le miel, et mon héritage plus suave que le rayon de miel »). Sagesse déclare par ailleurs être « la mère du bel amour, de la crainte, de la science et de la sainte espérance » (*Ego mater pulchrae dilectionis, et timoris, et agnitionis, et sanctae spei*, Ecclésiastique, 24, 24). Et elle ajoute : « En moi est toute la grâce de la voie et de la vérité ; en moi est toute l'espérance de la vie et de la vertu » (*In me gratia omnis viae et veritatis: in me omnis spes vitae et virtutis, ibid., 24, 25*). Sagesse est donc « mère de la crainte » : or la première mention du « livre de vie » par Jacques (II, 48) se trouve précisément dans la partie consacrée à l'« esprit de crainte ». Mais selon le Siracide, Sagesse est aussi « mère de la science » : or Jacques développe un peu plus loin le thème de « l'esprit de science ». Quant à Sagesse elle-même, qui se présente comme le « livre de vie », elle est le premier des sept dons du Saint-Esprit dont a été gratifiée Marie par Jacques, qui ne le développe qu'à la fin du livre II parce qu'il entend terminer par ce qu'il y a de plus important : « C'est l'esprit de sagesse, qui est le premier en dignité et le dernier en termes d'accomplissement. Elle goûta à la saveur de cette sagesse et elle vit combien suave est le Seigneur... » (*scilicet spiritu sapientie, quod primum est dignitate, ultimum vero consummatione*, cap. 87). Notons pour finir le lien étroit qui unit ces deux dons, la crainte (premier don traité par Jacques) étant « le début de la sagesse » (dernier don traité par Jacques) : *non solum enim principium sapientie, sed omnium bonorum custos est timor Domini* (cap. 43).

Il nous semble donc que dans le chapitre 48 assurément, et sans doute aussi dans le 52, le syntagme *Liber vitae* renvoie clairement à un imaginaire qui n'est pas celui de l'Apocalypse et du Jugement dernier, mais celui d'une sagesse mère de toutes les vertus et « gardienne de tous les biens », qui est aussi miel et douceur. Toute la construction du livre II, qui va de la crainte à la sagesse et suggère que l'accès au Livre de vie est le signe d'une absolue proximité avec Dieu, apparaît ainsi d'une grande cohérence. Ce qui se présentait a priori comme un petit détail n'est donc pas, loin de là, sans importance.

Nous en avons donc terminé avec la *Vie* de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry, texte hagiographique majeur du premier XIII^e siècle. Pour clore ce dossier, il est prévu de se livrer l'an prochain au même travail sur le *Supplementum* écrit par Thomas de Cantimpré vers 1230.

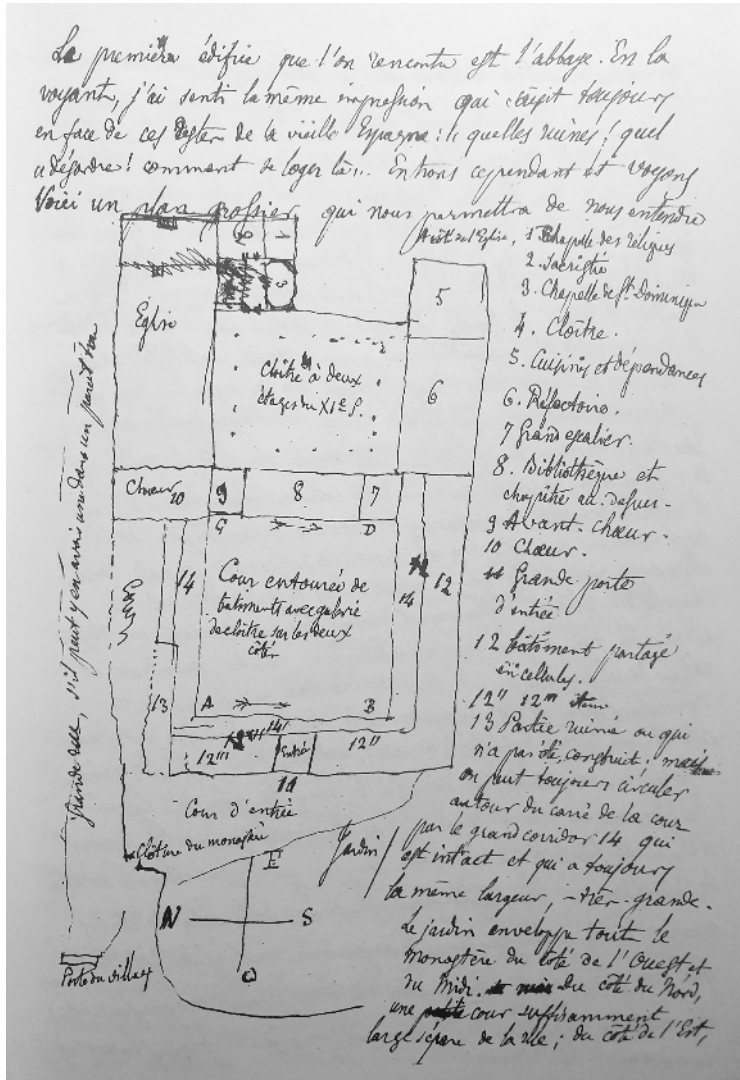
2. *Le voyage en Espagne de dom Guépin (1880)*

Cette année la première partie du séminaire a été consacrée à un dossier qui nous a permis de nous pencher sur la très longue histoire du monachisme, comme nous

le faisons assez régulièrement. Nous avons en effet présenté et lu la correspondance du moine de Solesme dom Alphonse Guépin (1836-1917) avec son abbé, lors de son voyage en Espagne en 1880. Le contexte, français, était celui de l'expulsion des congrégations : les décrets datent du 29 mars 1880 (expulsion du territoire national de la Compagnie de Jésus et obligation pour les autres congrégations de demander une autorisation légale). L'application de ces mesures se fit à partir du 30 juin puis en octobre-novembre. Guépin, qui avait fait profession monastique en 1860 et qui avait été proche de dom Guéranger († 1875), fut mandaté par son abbé, dom Charles Couturier, pour se rendre en Espagne. À partir du 30 mai, il y cherche donc un point de chute pour les moines des maisons sœurs de Solesmes et de Ligugé. Au cours du XIX^e siècle, les diverses étapes de la « *desamortización* » avaient laissé les monastères espagnols dans un état d'abandon général et à peu près complet. Beaucoup de bâtiments étaient à vendre, à louer voire à prêter. Guépin entreprit donc de visiter nombre d'établissements anciens, aidé en cela par le clergé local qui voyait généralement d'un bon œil la réintroduction du monachisme en Espagne (Guépin joua ainsi un rôle comparable à celui de dom Guéranger en France à partir de 1832). Il écrivit régulièrement à dom Couturier pour rendre compte de ses tribulations, de ses visites, de ses échecs et de ses succès. Ses lettres, souvent très longues, composent une sorte de journal de voyage et sont accompagnées de précieux plans (voir à titre d'exemple celui de Silos, ci-après). Pour Guépin, l'Espagne était alors une sorte de conservatoire de la tradition chrétienne et médiévale : ses populations pouvaient donc vivre dans une sorte d'harmonieuse symbiose avec un monachisme renouvelé qui n'avait pas de nationalité. Après avoir visité San Pedro de Cardena (prov. de Burgos), San Salvador de Oña (prov. de Burgos), Santo Toribio de Liébana (prov. de Santander) et Cornellana (prov. d'Oviedo), dom Guépin fera finalement l'acquisition du monastère de Santo Domingo de Silos (prov. de Burgos) et de son cloître roman à deux étages, l'un des plus beaux d'Europe. Il en deviendra l'abbé, à la tête d'une communauté très majoritairement française, et il jouera un rôle essentiel dans la renaissance du monachisme en Espagne.

Les lettres de dom Guépin à son abbé ont été renvoyées par la suite à Silos, où elles peuvent être consultées, des copies se trouvant par ailleurs à Ligugé avec beaucoup d'autres lettres, postérieures à 1880. Guépin a aussi tenu un journal à partir de l'installation à Silos. Ces documents forment un ensemble remarquable et permettent à la fois de glaner une infinité d'informations sur l'Espagne religieuse des années 1880 et sur la façon dont un moine traditionaliste français voyait cette dernière. Les lettres du voyage de 1880 ont été publiées par l'actuel abbé de Silos dans une traduction espagnole. Nous les avons lues directement en français alors qu'elles restent inédites dans leur langue d'origine, ce qui appelle assurément une édition. Nous envisageons de revenir ultérieurement sur ce remarquable dossier contemporain.

Cette année a été marquée par deux invitations : Fernand Peloux (CNRS) a été chargé de conférences dans le cadre de notre conférence et le professeur Paulo Farmhouse Alberto (université de Lisbonne) a donné quatre conférences. Dans les deux cas, l'hagiographie hispanique était au cœur des interventions. Les rapports de ces deux savants collègues peuvent être consultés dans cet annuaire.



Alphonse Guépin, lettre à l'abbé de Solesmes, Covarrubias, le 20 juin 1880.

Plan du monastère de Silos. On notera la légende à gauche, du côté de l'église :

« Grande rue, s'il peut y en avoir une dans un pareil trou ».