L'« orientalisme » dans la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine

L'«orientalismo» nella Legenda aurea di Iacopo da Varazze

Filippo Fonio

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cei/2713>

DOI : 10.4000/cei.2713

ISSN : 2260-779X

Éditeur

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

Édition imprimée

Date de publication : 5 novembre 2015

Pagination : 121-147

ISBN : 978-2-84310-308-7

ISSN : 1770-9571

Référence électronique

Filippo Fonio, « L'« orientalisme » dans la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine », *Cahiers d'études italiennes* [En ligne], 21 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2017, consulté le 27 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/cei/2713> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cei.2713>

L'« ORIENTALISME » DANS LA *LEGENDA AUREA* DE JACQUES DE VORAGINE¹

Filippo Fonio
Université Grenoble Alpes

Avant-propos

La *Legenda aurea* de Jacques de Voragine, en tant que recueil hagiographique latin qui a connu la plus large diffusion en Europe au Moyen Âge, a été le principal véhicule de diffusion des vies de saints, y compris orientaux, auprès de l'Église d'Occident. Le succès du légendier² de Jacques a été tel que les innombrables lectures et réemplois du recueil ont créé un canon européen de saints orientaux. De l'apôtre Jacques aux sept dormants, de sainte Pélagie à saint Siméon stylite, de saint Blaise aux saints frères Jules et Julien et à Barlaam et Josaphat, certaines légendes de ces saints ont pu connaître parfois une immense fortune occidentale.

Cette *translatio* de vies orientales a en même temps signifié un passage en Occident d'histoires orientales, de contes traditionnels d'Orient qui ont été souvent transposés directement de recueils comme *Les Mille et Une Nuits* à l'histoire (para)-sacrée, sans que l'atmosphère féerique des versions originales fasse l'objet d'une adaptation au nouveau contexte. Ce passage a donné lieu à une contamination des traditions et des modèles de sainteté de deux Églises, et, en même temps, à une hybridation des deux traditions narratives, en contribuant aussi par ce biais à la fascination

1. Tout au long de cette contribution j'emploie, comme je l'expliquerai mieux en fin d'introduction, le mot « orientalisme » d'une manière très proche de celle qui a été définie par E. Said (2005). Mon analyse se veut cependant dépourvue de la matrice « idéologisante » et déconstructionniste centrale dans la réflexion de Said.

2. Je continue d'employer cette étiquette générique, utile dans le cadre de cette contribution, en signalant néanmoins que, dans le cas de Jacques de Voragine, certains critiques modernes — et récemment Jacques Le Goff (2011, p. 40) — ont remis en question cette définition, en ce que la *Legenda aurea* aurait un intérêt primaire pour le *temporal* (le temps de la liturgie) comme critère d'encadrement de la matière hagiographique, au détriment d'une attention au *sanctoral* (le « catalogue hagiographique », *ibid.*, p. 47) qui serait le propre d'œuvres qui rentreraient dans la catégorie des légendiers *stricto sensu*.

que les lecteurs ressentent encore aujourd'hui face à la *Legenda aurea*. Cette composante, synchrétique au sens large, du recueil, n'a pas manqué de susciter des enthousiasmes — notamment de la part d'érudits français et italiens férus d'anthropologie et de « morphologie des contes » — ainsi que des réactions indignées, entre autres celles de tout un pan de la théologie réformée, qui a reconnu dans les dérives « orientalistes » de l'œuvre de Jacques de Voragine un spécimen particulièrement scandaleux d'« hagiolâtrie » catholique.

Entrée en matière

Se pencher sur l'orientalisme dans la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine représente un double défi, dont je chercherai à illustrer les enjeux dans cette introduction. Il s'agira, d'un côté — et c'est là le premier défi — de rechercher des éléments de société, culture, littérature, vision du monde orientaux dans l'un des textes fondateurs de la version d'un genre, celui de l'hagiographie dans son avatar, justement, occidental ; et d'un autre côté — deuxième défi — d'adopter un angle d'attaque que certains chercheurs confirmés ont jugé inintéressant voire même inexistant.

La *Legenda aurea*, texte fondateur de l'hagiographie occidentale. La constitution du recueil et un aperçu de sa fortune

En premier lieu, le légendier de Jacques de Voragine peut être considéré comme une *summa* du genre des vies des saints dans sa déclinaison occidentale, car il se présente, notamment au lecteur d'aujourd'hui, en tant qu'encyclopédie, compilation puisant très largement soit dans des textes relatant des vies de saints individuelles³, soit dans d'autres recueils préexistants, notamment dominicains⁴. En deuxième lieu, la *Legenda aurea* sera à son tour, et grâce à son immense diffusion, à l'origine de nombreux autres légendiers médiévaux et modernes, à partir des recueils de Mombricitus et de Pedro de Ribadeneyra jusqu'à la parcellisation et la diffusion indépen-

3. Je pense à celles écrites par Jérôme et par Ambroise, mais de nombreux autres hypotextes ponctuels de ce type sont présents dans la *Legenda aurea*.

4. En voici les principaux : le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, l'*Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* de Jean de Mailly, le *Liber epilogram in gestis sanctorum* de Barthélémy de Trente, les recueils de miracles d'Étienne de Bourbon.

dante de légendes des saints en milieu plus populaire, par le biais de la littérature hagiographique de colportage et de la *Bibliothèque bleue*.

Selon la plupart des chercheurs, la *Legenda aurea* aurait été écrite de 1261 à 1266 environ dans sa première rédaction, même si un certain nombre d'éléments porteraient plutôt à penser aux années 1263-1267 pour la première version du légendier. L'œuvre a été ensuite remaniée jusqu'en 1297, date à laquelle on considère sa deuxième rédaction terminée — c'est l'année précédant la mort de Jacques de Voragine⁵. La dernière rédaction du légendier se compose de 178 chapitres, qui traitent *grosso modo* — mais avec des exceptions significatives — les principales fêtes religieuses et racontent les vies des principaux saints selon l'ordre du calendrier liturgique.

La *Legenda aurea* a été le vrai *best-seller* du Moyen Âge. Au moins huit cents manuscrits en sont conservés, voire même autour de mille, si l'on compte aussi ceux nous transmettant des vies ou des groupes de vies isolés⁶. Ce nombre est par ailleurs difficile à établir de manière précise, car il s'agit d'une œuvre foncièrement « ouverte » dont la structure, ainsi que les chapitres individuels, sont très perméables et acceptent d'infinis remaniements et interpolations, notamment sur le plan des traditions hagiographiques locales. L'événement du livre imprimé n'affaiblit pas le succès de cette œuvre, qui était, au Moyen Âge, plus lue que la Bible. S. Reames (1985, p. 4) compte au moins cent soixante-seize éditions de l'œuvre pour la période 1470-1500. Ce sont des éditions principalement latines, mais l'on trouve aussi beaucoup de traductions dans toutes les principales langues vernaculaires de l'époque, entre autres celle de William Caxton en anglais et celle de Jean de Vignay en français⁷.

Viennent ensuite les critiques et détracteurs de la *Legenda aurea*, qui seront de plus en plus âpres tout au long de la Renaissance (Jean Louis Vivès définissait Jacques de Voragine « un homme à la bouche de fer et au cœur de plomb⁸ »), jusqu'à provoquer la longue « éclipse » de l'œuvre,

5. Pour la biographie du dominicain et archevêque de Gênes de 1292 à 1298 (béatifié par Pie VII en 1816) je renvoie à C. Casagrande, « Iacopo da Varazze », dans *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 62, Rome, Treccani, 2004.

6. En revenant récemment sur la question, G.P. Maggioni considère que la *Legenda aurea* peut compter environ mille deux cents témoins. Voir à cet égard G.P. Maggioni, 2001, p. 57.

7. La révision par Jean Batailler de la traduction française de Vignay a probablement été le premier livre imprimé en français, en 1476.

8. « *Quam indigna est divis et hominibus Christianis illa sanctorum historia, quae Legenda aurea nominatur, quam nescio cur auream appellant, quum scripta sit ab homine ferrei oris, plumbei cordis.* » Ce jugement sévère est tiré du deuxième livre du *De causis corruptarum artium* de Vivès. Je le cite d'après B. de Gaiffier, « Légende dorée ou Légende de plomb ? », *Analecta Bollandiana*, vol. 83, 1965, p. 350. Dans cette courte note érudite, Baudouin de Gaiffier fait le point sur une idée reçue assez répandue, à savoir celle de la *damnatio memoriae* à laquelle les Bollandistes auraient condamné Jacques de Voragine. Pour ce faire, il cite plusieurs prises de

qui aurait été ensuite progressivement victime de mépris en raison de la naïveté de l'hagiographe médiéval, en concomitance avec le début de l'activité critico-historique des Bollandistes. Les Bollandistes eux-mêmes, cependant, se sont plutôt rangés sur des positions modérées à l'égard de leur prédécesseur dominicain et de son œuvre, en ce qu'ils ont opéré une distinction assez nette entre la « valeur historique » et la « fiabilité » de la *Legenda aurea* en tant que « document » — qu'ils jugent très minces voire inexistantes — et sa valeur en tant que « monument ». Bolland et son école ont également reconnu la valeur du légendier de Jacques en tant que moyen « universel » de diffusion de la foi de par son succès éditorial.

Si les érudits de l'époque moderne n'ont sans doute pas prononcé de condamnation définitive à l'égard de la *Legenda aurea*, contrairement à ce qu'on a longtemps cru, la mise à l'écart de l'œuvre doit plutôt se situer en milieu populaire et laïc. Une fois close la parenthèse de la *Bibliothèque bleue*, a lieu à partir de la moitié du XVII^e siècle et jusqu'à la fin du XIX^e-début du XX^e siècle, ce que Jacques Le Goff (2011, p. 9) appelle « l'éclipse de la fortune éditoriale » du légendier de Jacques. Cet oubli de la part du lectorat non spécialiste est suivi d'un regain d'intérêt, de type différent, entre le symbolisme et le décadentisme, lorsque des écrivains tels Zola et Huysmans s'intéresseront à nouveau à la *Legenda aurea*, et que verront le jour deux nouvelles traductions françaises, celles de Theodor de Wyzewa et de l'abbé Roze. Et c'est à partir de cette période que le légendier rentre dans l'imaginaire occidental pour ne plus le quitter, tant du point de vue de l'intérêt des savants que de celui d'un lectorat générique.

L'orientalisme dans la *Legenda aurea* : état de la question

Les études hagiographiques ont longtemps souffert — et souffrent encore aujourd'hui dans une large mesure — d'un manque d'approches spécifiquement littéraires de l'analyse des vies des saints. Ce qui se traduit en une pénurie de modèles d'application autant que de paradigmes épistémologiques. Le cas de l'œuvre de Jacques de Voragine ne fait pas exception à

position, et notamment celles de Bolland et de Delehaye, qui, au contraire, visent à rétablir la portée documentaire et « militante » de la *Legenda aurea* au sein de l'histoire de la piété occidentale. Ce qui est intéressant ici, c'est qu'une approche de ce type contribue aussi à mettre en discussion une autre idée reçue, celle des études bollandistes qui seraient bornées au seul intérêt historique et philologique, et, inversement, fortement critiques à l'égard de toute approche « imaginative » et mythologique de la tradition hagiographique. Carlo Delcorno résume également les positions de quelques-uns des détracteurs de Jacques de Voragine. Voir sur ce point C. Delcorno, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologne, Il Mulino, 1989, p. 79 et suiv.

cette règle. Depuis le ^{xvii}^e siècle, en effet, notamment sous l'impulsion de l'école de Bolland, d'innombrables études antiques, érudites et historiques se sont succédé, qui visaient à démêler le vrai du faux en hagiographie. À une époque plus récente, à cette forme de positivisme *ante litteram* ont commencé à être coordonnés les instruments de l'ethnologie et du folklore, ainsi que ceux de l'anthropologie. De nos jours, et avec encore quelques tâtonnements, les catégories de la psychanalyse et celles des *Gender Studies* ont également intégré la boîte à outils de l'hagiologie. Cependant, peu d'analyses ont jusqu'à présent porté sur la composante spécifiquement littéraire de la *Legenda aurea*. Celles que j'ai pu consulter sont unanimes lorsqu'elles considèrent comme inintéressante toute étude « orientaliste » qu'on puisse faire de ce légendier. Un exemple particulièrement éloquent en ce sens est constitué par la monographie pionnière d'Alain Boureau⁹. D'empreinte structuraliste, le livre de Boureau représente à ce jour l'étude la plus complète de la structure et des contenus littéraires de l'œuvre de Jacques, portant notamment sur la manière dans laquelle ces deux paramètres interagissent réciproquement. Boureau met à profit les systèmes de Jolles, de Propp et de Greimas en proposant une tentative remarquable de schématisation acharnée de l'œuvre. Parmi les nombreuses catégories de démembrement du texte de la *Legenda aurea*, Boureau traite, aussi, bien que de manière très hâtive, celle de la composante spatiale de l'œuvre¹⁰. La situation géographique du sanctoral de la *Legenda aurea* est incluse par Boureau dans la rubrique consacrée aux « Décors » de l'œuvre, et le chercheur affirme, de manière assez péremptoire : « [...] ce chapitre en traitera très rapidement, parce que Jacques de Voragine, dans sa narration sèche et abstraite, ne se préoccupe que fort peu du cadre de l'action. [...] Le cadre spatio-temporel de la *Légende dorée* relève d'une convention assez banale. » Et il poursuit :

Rien ne distingue une province de l'autre ; l'Inde de Thomas ressemble à l'Irlande de Patrice : seul le paganisme des habitants importe au narrateur. L'action se déroule sur une large portion de l'univers connu puisque les Apôtres parcourent le monde de l'Espagne à l'Inde ; cependant, Jacques de Voragine privilégie les bords de la Méditerranée [...]. Le compilateur s'intéresse plus au principe religieux de la mission qu'à sa réalisation concrète.

Les lieux les plus fréquentés par les saints de la *Légende dorée* sont [...] l'Orient citadin, où œuvrent les Pères de l'Église, d'où partent les pécheresses, et le désert[,] lieu religieux plus que géographique, espace de solitude que l'ermite trouve aussi bien en Provence qu'en Égypte ou en Palestine.

9. A. Boureau, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine* († 1298), Paris, Cerf, 1984.

10. *Ibid.*, p. 201.

La géographie légendaire évoque surtout des voyages et des errances : presque tous les saints [...] se déplacent en passant et repassant par les hauts lieux du christianisme. Les Apôtres parcoururent tout l'Orient [...] ¹¹.

La caractérisation ethnologique des personnages et actants de la *Legenda aurea* n'intéresse guère davantage Jacques, selon Boureau :

Les peuples se distinguent aussi peu que les lieux : tous, Bretons, Saxons, Agaréniens, Normands, Anglais, Éthiopiens, Indiens, Goths, Lombards se confondent dans le paganisme. Tout au plus peut-on déceler un vague intérêt pour les merveilles lointaines dans la description de Thèbes [dans le chapitre 137, consacré à saint Maurice et ses compagnons] [...] ¹².

Il en va de même pour le bestiaire de Jacques, qui « paraît singulièrement pauvre ¹³ ».

Le caractère approximatif de la contextualisation spatiale de la *Legenda aurea*, et *a fortiori* l'intérêt de Jacques pour des réalités plus éloignées, connaissent selon Boureau une seule exception : « Le compilateur manifeste une curiosité bien plus vive en matière de religion ; il semble avoir une connaissance assez remarquable de l'islam, auquel il consacre un long développement de la chronique pélagienne ¹⁴. »

L'ouvrage le plus récent paru au sujet de la *Legenda aurea* est celui de Jacques Le Goff, qui est revenu plus en détail sur des sujets que l'historien avait abordés auparavant. Dans *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, paru en 2011, Le Goff revoit dans une forme moins schématique, tout en les précisant, certaines des catégories de Boureau ; mais conformément à ses objets de recherche sur la longue durée, il se consacre exclusivement au paramètre de la temporalité, la spatialité de la *Legenda aurea* n'étant guère prise en compte, sauf dans le cas où cette dernière a une signification liturgique, *inde* liée au calendrier chrétien — notamment dans les *translationes* ¹⁵.

De plus, parmi les ouvrages consacrés à la *Legenda aurea*, ainsi que parmi les éditions du texte latin ou de ses traductions, un seul inclut, dans l'*Index des lieux*, l'Occident (*De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, 2001, p. 320), mais il ne présente pas d'entrée pour l'Orient.

11. *Ibid.*, p. 201-202.

12. *Ibid.*, p. 202.

13. *Ibid.*, p. 204.

14. *Ibid.*, p. 202. Il s'agit du chapitre 177, l'avant-dernier de la *Legenda aurea*.

15. J. Le Goff, 2011, p. 85.

L'étude historico-littéraire de l'œuvre de Jacques ne s'est donc pas montrée riche en éléments orientaux ; de même, ces derniers ne présentent aucun intérêt lorsqu'ils sont néanmoins présents dans la *Legenda aurea*. Cependant, à l'épreuve de la lecture, ils sont bien présents, et en bon nombre (il reste cependant à juger de leur intérêt spécifique). J'en déduis qu'une composante orientale, ou orientaliste, est présente dans le légendaire de Jacques plutôt sur le plan de l'imaginaire, et que d'autres lecteurs doivent l'avoir identifiée. En effet, dans l'un des textes fondateurs de l'anthropologie hagiographique, à savoir du domaine de recherche visant à établir des liens entre légendes des saints et mythologèmes, voire récits mythiques, Voltaire raille le travail des hagiographes en les définissant des « faiseurs de Mille et une Nuits¹⁶ » (1879, p. 237). Au début de ce même article des *Fragments sur l'histoire générale*, Voltaire cite la *Legenda aurea* au sujet de la propagande ecclésiastique qui aurait servi à nourrir les « fables absurdes » (*ibid.*, p. 236) de cette « foule des anciens qui n'ont écrit que pour nous tromper », et qu'il juge « effrayante » (*ibid.*).

Or, c'est bien dans les « fables absurdes » du plus connu de ces hagiographes « trompeurs », Jacques de Voragine, qu'un certain nombre de catégories « orientalistes » peuvent être identifiées. Avant l'énonciation de ces catégories, cependant, il semble utile de mieux préciser ce concept d'« orientalisme ». À travers l'emploi de ce terme, je me réfère non pas à une fascination générique ou à un intérêt pour l'Orient, comme ceux qui ont caractérisé maints écrivains français du XIX^e siècle, de Nerval et de Lamartine, à Flaubert (Alain Boureau a déjà montré que ce n'est pas le cas pour Jacques de Voragine), ni à un générique exotisme. Je préfère décliner ce terme selon certaines des connotations qu'Edward Saïd confère à l'orientalisme dans son célèbre ouvrage paru en 1978. L'orientalisme serait ainsi — dans les acceptions du terme les plus adaptées à décrire la *Legenda aurea* parmi celles évoquées par Saïd — « l'approche occidentale de l'Orient¹⁷ » ; « [...] une manière de s'arranger avec l'Orient fondée sur la place particulière que celui-ci tient dans l'expérience de l'Europe occidentale¹⁸ » ; « [un] style de pensée fondé sur la distinction ontologique et épistémologique entre "l'Orient" et [...] "l'Occident" » (*ibid.*, p. 15). Cet

16. Les passages cités sont tirés de l'Article V, *Des anciens établissements et des anciennes erreurs avant le siècle de Charlemagne*, des *Fragments sur l'histoire générale*. Écrits par Voltaire en 1773, les *Fragments* sont constitués de seize chapitres d'histoire universelle qui seront ensuite insérés dans les *Fragments sur l'Inde, sur l'histoire générale et sur la France*, imprimés la même année.

17. E. W. Saïd, *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978 ; traduction française : *L'Orientalisme*, par C. Malamoud, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 2005, p. 91.

18. E. W. Saïd, 2005, p. 13.

«orientalisme de l'imaginaire¹⁹», comme Said l'appelle, «[...] repose sur l'extériorité, c'est-à-dire sur ce que l'orientaliste, poète ou érudit, fait parler l'Orient, le décrit, éclaire ses mystères pour l'Occident». L'orientalisme ainsi conçu est donc à reconnaître dans un regard occidental sur l'Orient, un Orient qui «[...] a presque été une invention de l'Europe, depuis l'Antiquité lieu de fantaisie, plein d'êtres exotiques, de souvenirs et de paysages obsédants, d'expériences extraordinaires» (*ibid.*, p. 13). Le caractère «excessif» de l'Orient (*ibid.*, p. 73), forgé par l'Occident, sert en dernier ressort à cet Occident mythopoétique, lui est utile à des fins identitaires : «[...] l'Orient a permis de définir l'Europe (ou l'Occident) par contraste : son idée, son image, sa personnalité, son expérience.» (*Ibid.*, p. 14)

L'Orient, et l'intérêt de l'écrivain pour celui-ci (l'orientalisme), connotent dans la *Legenda aurea* un lieu défini *ex negativo*, un non-Occident, un endroit où le savoir — livresque, en particulier — du grand hagiographe occidental n'est pas en mesure d'arriver de manière pertinente, voire sûre car bien documentée, et s'arrête un peu en marge, entre incertitude et désir de ne rien laisser d'inexploré dans l'*orbis terrarum Christianus*. Le point de départ conceptuel des pages orientales de Jacques étant toujours l'Occident, l'écrivain approche néanmoins cet ailleurs avec une curiosité imbibée d'idées reçues. Mais il se sent tout de même en devoir d'étaler l'espace de sa narration pour y inclure des lieux et données inconnus, car la visée encyclopédique de son œuvre lui suggère que les Occidentaux pourront bénéficier de son savoir oriental, tout indirect qu'il soit. Tout comme dans les fictions idéologiques analysées par Said, dans la *Legenda aurea* sont repérables maints éléments dont la valeur peut être ainsi définie, car : «[...] en ce qui concerne l'Orient, on reconnaît avec franchise que c'est un monde situé ailleurs, en dehors des attachements, des sentiments et des valeurs ordinaires de *notre* monde, en Occident²⁰. »

Proposition d'une grille orientaliste pour l'analyse de la *Legenda aurea*

Même si l'étendue de cette contribution ne me permet pas d'analyser en détail toutes les catégories orientalistes qu'une lecture de la *Legenda aurea* orientée en ce sens m'a conduit à repérer, il me semble néanmoins utile d'en énoncer la liste complète. D'autant plus que l'ensemble de ces centres d'intérêts orientaux de Jacques permet de saisir l'ampleur de ses discours

19. *Ibid.*, p. 34.

20. *Ibid.*, p. 218.

sur l'Orient, outre le fait que cet ailleurs est loin d'être pour l'hagiographe génois l'objet d'une attention somme toute périphérique. J'ai pu identifier quatorze paramètres qui définissent la composante orientaliste de la *Legenda aurea* :

- l'Orient comme source (réelle ou déclarée) du récit de Jacques, ses sources orientales, normalement écrites, bien que souvent indirectes. Je ne fais rentrer dans cette catégorie que les cas où l'hagiographe reconnaît explicitement la provenance orientale de sa source ou modèle. L'on compte entre autres Averroès, Papias évêque d'Hiérapolis en Phrygie, l'évêque Amphiloque d'Iconium ;
- les langues orientales, par exemple dans le cas de l'hébreu parfaitement maîtrisé par saint Jérôme ;
- l'Orient comme terrain d'action des saints à des fins d'évangélisation, et l'Orient comme lieu de cultes païens précédents ou concurrents ;
- l'Orient comme terrain d'actions vertueuses de la part des saints, d'actions qui demeurent néanmoins sur le plan humain et naturel ;
- l'Orient comme terrain d'actions politiques de la part des saints et surtout des évêques. Dans cette catégorie je fais rentrer des éléments dont la composante évangélisatrice est moindre par rapport au caractère politique voire militaire des actions décrites ;
- l'Orient comme lieu de provenance d'objets « exotiques », tour à tour magiques, néfastes, ou simplement rares et précieux ;
- l'Orient comme lieu de provenance d'animaux exotiques ou d'une faune fantastique ;
- l'Orient comme terrain d'action des saints à des fins d'accomplissement de miracles, et notamment comme lieu où le miracle acquiert un caractère excessif dû au fait de la non-nécessité d'une plausibilité de la narration, en somme de l'orientalisme de Jacques ;
- l'Orient comme lieu de tentations diaboliques, en particulier de celles subies par les moines et ermites réfugiés au désert ou dans des lieux solitaires ;
- l'Orient comme lieu où les saints subissent le martyre, qui assume, dans le cas de ses déclinaisons orientales, un caractère de cruauté et de perversité supérieures dans les supplices qui sont infligés au martyr par rapport aux épisodes analogues situés en Occident ;
- l'Orient comme lieu d'où/vers où les corps ou reliques des saints sont transférés. Il faut considérer dans ce cas que les *translationes* décrites par Jacques se meuvent le plus souvent de l'Est à l'Ouest,

ce qui montre déjà où est situé l'épicentre du point de vue et de l'attention de l'hagiographe ;

- l'Orient comme théâtre d'aventures, de voyages, de croisades, voire comme habitat de peuples exotiques ;
- l'Orient dans ses aspects socioculturels, ses mœurs, ses cérémonies, ses traditions, sa structure sociopolitique ;
- l'Orient effacé ou falsifié, lorsque Jacques situe ailleurs des épisodes que ses sources lui indiquaient clairement avoir eu lieu en Orient.

La suite de cette contribution est consacrée à l'illustration de cinq de ces catégories, et les conclusions en présenteront rapidement une sixième. Il faut évidemment considérer que les catégories décrites ci-dessus sont très perméables, et que parfois l'inclusion d'un épisode ou d'une séquence narrative et thématique dans l'une ou dans l'autre n'est pas une opération dépourvue d'arbitraire.

Actions évangélisatrices des saints en Orient et cultes païens orientaux

Un cas particulièrement intéressant d'évangélisation orientale décrit dans la *Legenda aurea* est celui de la prédication de saint Thomas apôtre (*Legenda aurea*, 5). Thomas part de Césarée afin d'évangéliser l'Inde²¹. C'est une mission qui lui est imposée par Dieu, qui dit à Thomas : « *Rex Indie Gundoforus misit prepositum Abanem querere hominem architectoria arte eruditum. Veni igitur et mittam te ad eum*²². » Dans un premier temps, Thomas refuse de partir, effrayé par le voyage : « *Domine, quo vis mitte me preter ad Indos*²³ », et ce n'est qu'après une deuxième injonction divine qu'il accepte. Thomas et Abanès, en naviguant vers l'Inde, s'arrêtent dans une ville non précisée, vaguement connotée comme étant située dans un Orient qui conserve des traditions fortes, et où « *rex filie sue nuptias celebrabat. Hic cum preconizari*

21. Saint Thomas et saint Barthélemy se seraient, d'après les légendes apocryphes, partagé la prédication indienne. Thomas aurait évangélisé l'*India inferior*, Barthélemy l'*India superior*. À ces deux premiers apôtres des Indes il faut ajouter saint Matthieu, qui aurait prêché dans les régions de l'*India meridiana*, que le Moyen Âge identifiait avec l'Éthiopie (cf. Wittkower, 1991, p. 91, n. 112). Pour expliquer le quadrillage de ces régions fait par les apôtres, il faut aussi considérer que : « Les bords de l'océan Indien sont le domaine du rêve missionnaire par excellence. » (J. Le Goff, 1999b, p. 283)

22. *Legenda aurea*, 5, 13-14, Jacques de Voragine, 2007, p. 62 : « Gundoforus, roi de l'Inde, a envoyé son prévôt Abanès afin de trouver un homme habile dans l'art de l'architecture. Pars et je t'enverrai à lui. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 41)

23. *Legenda aurea*, 5, 15, Jacques de Voragine, 2007, p. 62 : « Envoie-moi où tu veux, sauf en Inde. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 41) Ce n'est sans doute pas que par convention linguistique que Thomas, selon Jacques, parle d'« Indiens » et non pas d'« Inde » afin de motiver son refus.

*fecisset ut omnes nuptiis interessent alias reges offenderent [...]*²⁴ ». Pendant la cérémonie de mariage advient le célèbre épisode, longuement discuté par Jacques²⁵, de la main coupée, qui montre plusieurs choses intéressantes, dont notamment la mise en place, de la part de personnes appartenant à un même peuple, d'une série de traits d'identification utiles lorsqu'ils sont à l'étranger, outre l'illustration des mœurs du pays où la noce a lieu :

Puella autem Hebraea fistulam in manu gerens unumquemque laude aliqua commendabat vidensque apostolum intellexit hunc esse Hebreum eo quod non manducaret, sed oculos ad celum fixos haberet. Cumque puella coram eo Hebraice caneret dicens « Unus est Deus Hebreorum qui creavit omnia et fundavit maria », apostolus ipsam hec eadem verba repetere satagebat. Videns pincerna quod non manducaret nec biberet, sed tantum oculos ad celum fixos haberet, apostolum dei in maxilla percussit. Cui apostolus : « Melius est ut in futuro indulgentia tibi detur et hic transitoria plaga reddatur. Non hinc surgam donec manus que me percussit huc a canibus afferatur. » Hic igitur ad hauriendam aquam abiit et leo ipsum occidens sanguinem eius bibit. Lacerantibus autem canibus eius corpus, unus niger manum eius dextram in medium convivium apportavit. Quo visu omnis turba obstupuit et puella eius verba referens proiecta fistula ad pedes apostoli se proiecit²⁶.

Le roi demande ensuite à Thomas de bénir les époux, et lorsque l'apôtre les quitte la jeune mariée se retrouve une branche de dattes à la main. Les époux en mangent, s'endorment et ils font le même rêve. Ils se convertissent et l'apôtre les baptise.

Thomas se rend ensuite en Inde avec le prévôt Abanès. Les guérisons, résurrections et conversions se succèdent : le frère du roi, le roi lui-même et neuf mille hommes, « sans compter les femmes et les enfants²⁷ » se font

24. *Legenda aurea*, 5, 23-24, Jacques de Voragine, 2007, p. 62 : « [...] le roi célébrait les noces de sa fille. Il avait ordonné que tout le monde y assistât, sous peine d'offenser le roi. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 41)

25. C'est là l'un des cas les plus frappants qui montrent que l'hagiographe ne se limite pas à collecter ses sources de manière acritique et sans les discuter, mais bien au contraire s'adonne à un raisonnement articulé qui le mène tour à tour à l'acceptation, voire au refus des *auctoritates*, et — comme il advient pour cet épisode de la vie de saint Thomas — à adapter aux conséquences de son raisonnement le canon *traditus* des apocryphes (cf. Le Goff, 2011, p. 82-86).

26. *Legenda aurea*, 5, 25-32, Jacques de Voragine, 2007, p. 62-64 : « Une jeune juive, une flûte à la main, adressait à chacun un compliment. Elle vit l'apôtre et comprit qu'il était juif en observant qu'il ne mangeait pas et gardait les yeux fixés vers le ciel. Elle lui chanta donc ceci en langage hébraïque : "Un est le Dieu des juifs, qui créa toutes choses et y installa les océans." L'apôtre insista pour lui faire répéter ces mots. Mais un échanson, remarquant qu'il ne mangeait ni ne buvait, mais gardait les yeux fixés vers le ciel, frappa l'apôtre de Dieu d'un coup à la mâchoire. L'apôtre lui dit : "Il est mieux pour toi de recevoir le pardon dans le futur et de subir ici-bas des peines de brève durée. Je ne me lèverai pas de table sans que la main qui m'a frappée ne me soit apportée par des chiens." L'échanson sortit alors pour aller chercher de l'eau et là, un lion le tua et but son sang. Des chiens déchirèrent son corps et un chien noir apporta sa main droite en plein milieu du banquet ; à cette vue, tous les gens furent saisis de stupeur. La jeune fille leur rapporta ce que l'apôtre avait dit, et, jetant sa flûte, se prosterna à ses pieds. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 41-42)

27. Jacques de Voragine, 2004, p. 46.

chrétiens. Les conversions « royales » que Thomas provoque en Inde sont le fruit d'une ruse, car l'apôtre se fait introduire dans les cours des rois en se présentant comme un célèbre architecte, et en particulier comme un maître d'œuvre de l'architecture en style romain qui fascine beaucoup les « Indiens ». Il vivra ensuite d'autres aventures en se dirigeant, toujours en missionnaire et évangéliste, vers l'« Inde supérieure ».

Dans d'autres cas d'apostolats orientaux, les terres conquises ou convoitées par la religion sont décrites de manière poétique, comme par exemple lorsque Jacques cite *verbatim* Isidore de Séville, qui affirme, à propos de Philippe apôtre, qu'il « [...] *barbaras [...] gentes, vicinasque tenebris, et tumentis Oceano conjunctas, ad scientie lumen fideique portum deducit*²⁸ ». On y fait référence aux Phrygiens.

Une dernière composante importante de cette catégorie est celle des cultes païens orientaux. On en trouve beaucoup dans la *Légende dorée*, mais la plupart ne sont guère connotés. Fait exception une narration qui se situe vers la fin du recueil, l'aperçu très bien documenté sur l'islam que Jacques nous fournit dans le cadre de l'« histoire pélagienne » qu'il présente à l'avant-dernier chapitre de son légendier²⁹. Dans ce dernier, Jacques raconte entre autres que les Arabes, avant l'avènement de Mahomet, vénéraient Vénus — ce qui montre un autre procédé typique de l'hagiographe, celui de l'assimilation de l'inconnu au connu. Cette tendance est constamment suivie par Jacques lorsqu'il est amené à décrire les mœurs et règles de comportement des musulmans. Il raconte, par exemple, que l'un des buts du pèlerinage à La Mecque que tout croyant est censé accomplir une fois par an est celui de procéder à une lapidation du diable.

Deux derniers exemples serviront à montrer que le goût de Jacques pour les cultes et les caractères religieux orientaux n'est pas épisodique, ni d'ailleurs sa tendance à proposer des parallèles avec des éléments de doctrine chrétienne. Ainsi, dans le cadre de la légende de l'Exaltation de la sainte Croix, l'hagiographe fait référence à la « croisade » entreprise par l'empereur sassanide Chosroès contre les Romains (contre Byzance, pour la précision, mais Jacques parle génériquement de Romains), pour qu'ils renoncent à adorer Dieu et se rallient au culte du soleil, et affirme : « [...] *ipse Cosdroe in throno residens tamquam pater lignum crucis sibi a dextris posuit loco fili et gallum a sinistris loco spiritus sancti; se vero patrem iussit*

28. *De ortu et obitu patrum*, *Patrologia Latina*, 83, 152B, et *Legenda aurea*, 62, 21, Jacques de Voragine, 2007, p. 498 : « il mène les nations barbares, voisines des ténèbres et unies à l'Océan déchaîné, vers la lumière de la science et le port de la foi. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 352)

29. *Legenda aurea*, 177.

*nominari*³⁰. » C'est un chapitre dont la bataille est une composante importante, et l'on y trouve aussi les païens qui combattent avec les armes de Sérapis peintes sur les murs d'Alexandrie.

Évidemment, le portrait des religions orientales fait par Jacques n'est pas toujours dépourvu de triomphalisme à l'égard de la défaite des anciens dieux et des conquêtes du nouveau. C'est dans cette optique qu'il insère une saynète montrant l'impuissance des divinités autochtones pour illustrer les exploits de saint Barthélemy, toujours en Inde :

Bartholomeus apostolus veniens ad Indiam que est in fine orbis, templum in quo erat ydolum nomine Astaroth intravit et quasi peregrinus ibidem manere cepit. In hoc ydolo quidam demon habitabat qui se languentes curare dicebat, sed non sanando subveniebat sed a lesione cessando. Sed cum templum languentibus plenum esset et nullum ab ydolo responsum habere possent, ad aliam civitatem perrexerunt ubi aliud ydolum nomine Berith colebatur. Et interrogantibus cur sibi Astaroth responsum non daret respondit Berith : « Deus vester catenis igneis est constrictus nec respirare nec loqui audet ex illa hora qua apostolus dei Bartholomeus ingressus est³¹. »

Parmi les caractéristiques de Barthélemy que le dieu indique aux païens afin qu'ils puissent le reconnaître, il y a le fait qu'il sache parler toutes les langues (il passe pour avoir traduit l'Évangile pour les Indiens³²). L'histoire de cet autre apôtre des Indes se poursuit de manière aventureuse et teinte d'exotisme « à la manière d'un conte oriental » : Polymius, le roi de ce pays, avait une fille folle qu'il gardait enchaînée pour qu'elle ne morde pas ceux qui l'approchaient. Barthélemy la libère et le roi veut lui donner des chameaux chargés d'or, d'argent et de pierres précieuses. Cet intérêt de Jacques pour des traits caractérisant les religions orientales n'est pas systématique. C'est ainsi que la légende — très probablement d'origine bouddhiste — de Barlaam et Josaphat³³, riche par ailleurs de détails et basée sur une intrigue très efficace, n'en contient aucun.

30. *Legenda aurea*, 131, 19-20, Jacques de Voragine, 2007, p. 1038 : « [...] Chosroès, siégeant sur son trône comme le Père, plaça à sa droite la Croix à la place du Fils, à gauche un coq à la place du Saint-Esprit, et il se fit appeler le Père. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 754)

31. *Legenda aurea*, 119, 11-15, Jacques de Voragine, 2007, p. 922 : « L'apôtre Barthélemy vint en Inde, pays situé aux confins du monde, entra dans le temple d'une idole nommée Astaroth, et entreprit de s'y installer à la façon d'un pèlerin. Dans cette idole habitait un démon qui prétendait guérir les malades, mais en fait de guérison il ne donnait qu'un répit à leurs souffrances. Comme le temple était bondé de malades qui n'obtenaient aucune réponse de l'idole, ils allèrent dans une autre cité, où l'on adorait une idole appelée Berith ; on lui demanda pourquoi Astaroth ne répondait pas, et Berith répondit : "Votre Dieu est pris dans des chaînes de feu, il n'ose plus ni respirer ni parler depuis le moment où l'apôtre Barthélemy est entré." » (Jacques de Voragine, 2004, p. 672-673)

32. Cf. aussi, outre la vie de saint Christophe discutée plus bas, la légende de saint Matthieu apôtre (*Legenda aurea*, 136) : Matthieu avait reçu du Saint-Esprit le don de comprendre et de parler toutes les langues.

33. *Legenda aurea*, 176.

Objets orientaux

Même si Jacques ne manque pas de curiosité à l'égard d'ustensiles, productions artisanales, pierres et autres objets provenant d'Orient, ceux-ci n'abondent pas dans la *Legenda aurea*. De plus, il s'agit dans la plupart des cas de mots et descriptions reprises par l'hagiographe de ses sources, sans qu'il s'adonne à un traitement critique, à des remises en questions ou à des innovations. C'est là probablement l'aspect de la *Legenda aurea* dans lequel l'auteur se révèle plutôt un compilateur, assez passif face à ses hypotextes. Un seul exemple suffira. Il concerne un objet, ou pour mieux dire une substance mystérieuse provenant de l'Europe orientale, de Mésie précisément. Il s'agit du *mydiacon*, « *oleum mydiacon*³⁴ », une huile qui possède la propriété de faire éclater un incendie même lorsqu'elle est jetée sur de l'eau ou sur des pierres, et dont il est question dans la légende de saint Nicolas. Cette huile semblerait être liée au culte de Diane. Le mot vient de la *Vie de saint Nicolas* écrite par Jean, diacre de Naples, à la fin du ix^e siècle (la première vie latine connue du saint), un texte qui a fortement influencé la branche latine de la tradition des vies de Nicolas. Jean le Diacre relate cet épisode de la lutte de saint Nicolas contre le culte de Diane, qu'on retrouve aussi dans l'*Encomium neophyti* grec du xii^e siècle, et la vie écrite par le diacre de Naples semble être la source directe de Jacques. Le modèle commun à Jean le Diacre et à Neophytos serait la *Vie de Nicolas* de Michel l'Archimandrite, qui néanmoins emploie, pour connoter cet objet, le terme plus commun *elaion*, alors que Jean le Diacre, Neophytos et Jacques d'après eux emploient le terme *mydiacon*. Neophytos appelle cette huile, plus précisément, *magelaion Mêdeiàkon*, « huile magique de Médie » ou « de Médée » (et c'est un hapax), Médée étant la protectrice des magiciennes ; ou peut-être serait-il possible de reconduire ce terme au verbe *mêdomai*, qui signifie « planifier, résoudre ». Chez tous ces auteurs, c'est Artémis/Diane qui, pour se venger de saint Nicolas, s'incarne en une mortelle qui fabrique cette huile et, déguisée en religieuse, cherche ensuite à s'en servir pour nuire aux passagers d'un navire. La déesse sera évidemment démasquée par Nicolas et sa tentative déjouée. L'intérêt de l'hagiographe en relatant cette anecdote semble pourtant résider non tant dans son exemplarité, mais plutôt dans la possibilité qui lui est offerte de décrire les propriétés de cette substance orientale.

34. *Legenda aurea*, 3, 55, Jacques de Voragine, 2007, p. 46.

Bestiaire oriental

La faune orientale de la *Legenda aurea* est *vice versa* beaucoup plus nourrie. L'on y trouve d'un côté des animaux réels mais peu familiers au lectorat occidental — tout comme à l'auteur, très probablement — et d'un autre côté des créatures fantastiques³⁵.

Pour la première catégorie, je ne pense pas spécialement aux lions, qui étaient assez communs au moins à partir de l'époque des jeux romains et que les sources hagiographiques de Jacques lui ont rendus amplement familiers, mais par exemple au chameau ou au dromadaire³⁶. À ce propos, dans la narration de l'Épiphanie du Seigneur, Jacques discute le problème de la rapidité du voyage des Mages de l'Orient à Jérusalem — un trajet qui leur aurait pris seulement treize jours ; parmi les explications proposées on trouve celle-ci : « [...] *potest dici secundum Ieronimum quod super dromedarios venerunt, qui sunt animalia velocissima qui tantum currunt uno die quantum equus tribus; unde dicitur dromedarius a dromos quod est cursus et ares quod est virtus*³⁷. »

On retrouve déjà chez Isidore de Séville (*Étymologies*, 12, 1, 36) cette étymologie du mot « dromadaire ». Selon cet auteur, le dromadaire « peut parcourir plus de 100 milles en une journée ». La rapidité des dromadaires en tant que moyens de locomotion a été du reste évoquée par plusieurs écrivains de l'Antiquité tardive et du Moyen Âge — des auteurs que Jacques avait fort probablement lus. Ainsi, dans la *Vita Malchi* Jérôme parle de « *camelos quos ob nimia velocitatem dromedarios vocant*³⁸ ». Aussi dans l'*Historia orientalis* de Jacques de Vitry, du premier quart du XIII^e siècle, lit-on

35. J'emploie ici dans un souci de simplification des conceptualisations évidemment anachroniques.

36. Sur le lien entre ces animaux et les vies des saints, ainsi que sur la diffusion de celles-ci à l'échelle occidentale, ce qui comporte souvent une modification du cadre de l'action mais plus rarement de la faune orientale, il est instructif de lire certaines pages de Francesco Lanzoni. En voici un extrait : « *Leggende agiografiche francesi e della Marca d'Ancona hanno introdotto carovane di cammelli a passeggiare sulle rive della Dordogne e dell'Adriatico; e una leggenda ravennate ha fatto viaggiare nel lido di Classe eremiti accompagnati da leoni come i solitari dei deserti della Tebaide e della Nitria.* » [« Des légendes hagiographiques françaises et de la région d'Ancône ont introduit des caravanes de chameaux se promenant sur les rives de la Dordogne et de la mer Adriatique ; et une légende de Ravenne a fait voyager jusqu'au Lido di Classe des ermites accompagnés par des lions comme les solitaires des déserts de la Thébaïde et de la Nitrie. »] Voir à cet égard F. Lanzoni, *Genesi svolgimento e tramonto delle leggende storiche*, Rome, Tipografia Poliglotta Vaticana, « Studi e Testi » (43), 1925, p. 64.

37. *Legenda Aurea*, 14, 51-52, Jacques de Voragine, 2007, p. 156-158 : « [...] selon Jérôme, on peut penser qu'ils vinrent sur des dromadaires, qui sont des animaux très rapides et qui parcourent en un seul jour la distance couverte par un cheval en trois jours. En effet, le mot "dromadaire" vient de *dromos*, la "course", et de *ares*, la "qualité". » (Jacques de Voragine, 2004, p. 110)

38. *Vita Malchi*, 10, 1, Jérôme, 2007, p. 208 : « [des chameaux] qu'on appelle dromadaires en raison de leur très grande vélocité [...] », d'après la traduction de Pierre Leclerc, *ibid.*, p. 209.

de « [...] *cameli, quos cursarios appellant seu dromedarios, qui plures dietas uno die perficiunt et velociter currunt*³⁹ ».

Les créatures fantastiques sont sans doute encore plus nombreuses dans la *Legenda aurea*, comme la licorne, dont le rôle exemplaire et d'animal-guide est important dans l'économie de la légende de Barlaam et Josaphat (*Legenda aurea*, 176), et où l'on voit bien comment ce symbole positif s'oppose au dragon connoté négativement, aux satyres aux pieds de chèvre et aux hippocentaures rencontrés par saint Antoine lorsque celui-ci rend visite à saint Paul ermite dans le désert (*Legenda aurea*, 15)⁴⁰.

Les dragons orientaux du sanctoral de Jacques sont à plusieurs égards dignes d'attention, entre autres parce que cet animal, à signifier le diable ou un de ses émissaires, fait son entrée en hagiographie dès les débuts du genre, au moins à partir de l'ancienne vie de saint Athénogène de Pédachtohé, martyrisé à Sébaste⁴¹, dans laquelle il est associé à une autre créature mythologique, le minotaure. À l'époque de Jacques, donc, cet animal fait amplement partie des conventions du genre, à un tel point qu'on peut en tenter une taxonomie. Les dragons sont considérés en hagiographie des sortes d'archi-serpents, et on les trouve partout dans le monde de la *Legenda aurea*, de l'Irlande de saint Patrick au Piémont des saints Jules et Julien... à l'Orient, évidemment. L'on constate néanmoins que des différences entre les dragons occidentaux et leurs homologues d'Orient existent dans la *Legenda aurea*. Rentrant dans le premier type le basilic — assez modeste, apparemment, du fait qu'il tient dans un seau — de la légende de saint Syr⁴², ou bien le dragon de la légende des deux litanies⁴³, où cette incarnation du démon est carrément exorcisée à travers son effigie portée derrière celle de la croix par les fidèles lors de la procession qui a lieu au cours de cette fête liturgique⁴⁴. Le légendier de Jacques contient aussi des dragons à la provenance plus difficile à établir, voire clairement métaphorique, comme l'est celui qui est vaincu par l'archange dans la

39. *Historia orientalis*, 88, 120, Jacques de Vitry, 2008, p. 360. Les chapitres 88-90 de l'*Historia orientalis* du dominicain Jacques de Vitry sont d'ailleurs un catalogue d'animaux exotiques, auxquels des traits d'invention sont attribués, et de bêtes imaginaires qui peuplent les contrées orientales. La plupart des sources utilisées par Jacques, tout comme par Jacques de Vitry, concernant les animaux orientaux (« indiens » au sens large), se trouvent dans J. André et J. Filliozat, 1986.

40. Sur la présence de sylvains, satyres et faunes dans les légendes des saints, particulièrement en référence avec la légende de saint Antoine, cf. P. Saintyves, 1987, p. 513. Saintyves analyse en particulier la présence des satyres dans l'œuvre de Jérôme et Augustin.

41. *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*, 2010, p. 303-329.

42. *Legenda aurea*, 87.

43. *Legenda aurea*, 66.

44. Cf. aussi le célèbre exemple de saint Marcel évêque de Paris, étudié en particulier par J. Le Goff (1999a), lié aussi aux célébrations pour la litanie majeure et la litanie mineure.

légende de saint Michel⁴⁵ — il s'agit de Lucifer, dont la comparaison avec un serpent ou dragon est très répandue⁴⁶.

Cependant, les dragons et reptiles monstrueux orientaux gardent, dans la *Legenda aurea*, un caractère d'exagération et de paroxysme dans la férocité, ainsi qu'un *pattern* mythique — comme le montre l'analogie avec les histoires de Persée et du minotaure qu'on verra plus bas — qui les rendent difficilement comparables aux plus « modestes » dragons occidentaux. Dans leurs variantes orientales, en effet, ces créatures, ainsi que leurs gestes et méfaits, sont décrits avec des hyperboles et une attention non seulement symbolique — ce qui est évident — mais plutôt anthropologique et ethnographique, dont leurs homologues occidentaux ne bénéficient pas.

Même si certains de ces dragons, comme celui de Scythie dans la légende de Philippe apôtre⁴⁷, ne sont pas assez connotés pour qu'on puisse en déduire quoi que ce soit, sur d'autres l'attention de l'hagiographe reste suffisante pour que ces composantes soient plus visibles. Tel est le cas du terrible dragon vaincu par saint Georges en Lybie⁴⁸, dont l'histoire est clairement une version christianisée de celle du minotaure — l'offrande des jeunes de la ville, la fin de l'esclavage d'une entière région grâce à l'action d'un étranger libérateur, etc. — contaminée avec celle de Persée vainqueur du monstre marin⁴⁹. Ou encore celui de la tarasque de la légende de sainte Marthe, monstre provençal, certes, mais dont Jacques affirme qu'il :

Venerat autem per mare de Galatia Asye, generatus a Leviathan, qui est serpens aquosus et ferocissimus, et a bonacho animali, quod Galatie regio gignit, quod in sectatores suos per spatium iugeris stercum suum velut spiculum dirigit et quidquid tetigerit velut ignis exurit⁵⁰.

L'on trouve un autre exemple intéressant de cet intérêt anthropologique de Jacques pour le dragon oriental lorsque l'hagiographe se sert de cet animal en fonction étiologique. C'est ainsi qu'il évoque les dragons pour donner une explication au fait que, pour la fête de saint Jean Baptiste : « *Ossa mortuorum animalium undecumque collecta in hac die ab aliquibus*

45. *Legenda aurea*, 141.

46. Mains autres exemples de dragons hagiographiques sont évoqués par Heinrich Günter. Voir à cet égard H. Günter, *Psychologie der Legende*, Fribourg, Herder, 1949 ; traduction française : *Psychologie de la légende*, par J.-F. Goffinet, Paris, Payot, « Bibliothèque scientifique », 1954, p. 70-74.

47. *Legenda aurea*, 62.

48. *Legenda aurea*, 58.

49. Cf. à ce propos C. Delcorno, 1989, p. 87-88.

50. *Legenda aurea*, 101, 11, Jacques de Voragine, 2007, p. 764 : « Il était venu par mer depuis la Galatie d'Asie et avait été engendré par Léviathan, un serpent très féroce vivant dans l'eau, et par un animal appelé *onachus*, qui naît en Galatie : contre ceux qui le poursuivent, cet animal jette ses excréments comme un dard à une trentaine de mètres, et tout ce qu'il touche, il le brûle comme s'il était de feu. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 555)

*comburentur*⁵¹. » Jacques nous donne deux explications de cette pratique, dont la première est la suivante :

[Cuius una causa] est ex antique institutionis observantia; sunt enim quedam animalia que dracones vocantur que in aere volant, in aquis natant, in terra ambulant. Quandoque autem, dum per aera volarent, ad libidinem concitabantur et in puteis et in aquis fluvialibus sperma iactabant et inde sequebatur letalis annus. Contra hoc ergo istud fuit inventum remedium ut de ossibus animalium rogos fieret et sic talia animalia fumus fugaret; et quia istud maxime hoc tempore fiebat, ideo adhuc istud ab aliquibus observatur⁵².

Aventures, guerres, pèlerinages en Orient

L'Orient mystérieux, aventureux, magique et féérique, celui des pirates sarrasins, des chrétiens vendus comme esclaves, des pèlerinages en Terre sainte, est très présent dans la *Legenda aurea*⁵³. Dans la vie de saint Nicolas⁵⁴ l'on trouve une anecdote assez emblématique de ce point de vue :

Quidam vir dives meritis sancti Nicholai filium habuit quem Adeodatum vocavit. Hic igitur sancto dei capellam in domo sua construens omni anno festum eius sollempniter celebrabat. Erat autem locus ille situs iuxta terram Agarenorum. Adeodatus ergo quadam vice ab Agarenis capitur et in servitutum regis eorum deputatur. Sequenti anno dum festum sancti Nicholai pater eius devote celebraret et puer scyphum pretiosum tenens regi assisteret, recoluit suam captionem, parentum dolorem et gaudium quod ea die in domo sua fiebat cepitque altius suspirare. Quorum suspiriorum causam dum rex minis extorsisset, ait rex : « Quidquid tuus Nicholaus agat, tu hic nobiscum manebis. » Et subito vento vehementi domum concutiente puer cum scypho rapitur et ante fores ecclesie ubi parentes agebant sollempnia collocatur et magnum gaudium omnibus generatur. Alibi tamen legitur quod predictus iuvenis fuit de Normandia, qui ultra mare pergens et a Soldano captus ante eum sepe verberatur. Qui dum in festo sancti Nicholai verberaretur et in carcere reclusus fleret et pro sua verberatione

51. « [...] certains ramassent de tous côtés les os des animaux morts pour les brûler. »

52. *Legenda aurea*, 81, 171-177, Jacques de Voragine, 2007, p. 614 : « [Il s'agit d']une pratique ancienne : il y a en effet des animaux appelés dragons, qui volent dans les airs, nagent dans les eaux et marchent sur la terre. Or quelquefois, quand ils volaient dans les airs, ils étaient incités à la luxure et projetaient leur semence dans les puits et dans les eaux des fleuves; une grande mortalité s'ensuivait alors dans l'année. Pour s'en protéger, on inventa donc ce remède qui consistait à dresser un bûcher avec des os d'animaux et à mettre en fuite de tels animaux par la fumée qui s'en dégageait; et, parce que cette pratique était très fréquemment observée à cette époque-là, elle est encore observée de nos jours. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 442)

53. Sur les pèlerinages et leurs caractéristiques, outre la vaste bibliographie classique, cf. aussi Said, 2005, p. 195 et suiv., même s'il se réfère à une époque différente et n'adopte pas une perspective hagiographique. Beaucoup des traits de ces pratiques qui sont analysés par Said correspondent en effet à ceux qu'on peut retrouver dans les vies des saints racontées par Jacques.

54. *Legenda aurea*, 3.

et pro letitia quam tunc habere consueverat, subito obdormivit et evigilans in capella patris se invenit⁵⁵.

Cet épisode, qui a été ajouté lors de la seconde rédaction de la *Legenda aurea* (cf. aussi Tubach, 1969, *exemplum* 5299 pour ses autres occurrences), montre bien l'intérêt de Jacques pour la dimension aventureuse créée par les contacts entre Occident et Orient. Il est également intéressant de remarquer ici que Jacques retient deux versions de l'anecdote, sur la base des sources différentes auxquelles il puise. Ce choix peut aussi être perçu comme la tentative de montrer aux lecteurs l'« ubiquité » du péril sarrasin, que seul le saint a évidemment le pouvoir de déjouer si on s'adresse à lui.

Une autre pratique très répandue de la foi médiévale dont Jacques fait l'objet de quelques-unes de ses narrations est celle des pèlerinages, très souvent désirés par les chrétiens, parfois imposés par les autorités ecclésiastiques, mais toujours présentés comme des voyages dangereux et des aventures en terre inconnue. Un cas particulièrement intéressant de pèlerinage raconté dans la *Legenda aurea* est celui de sainte Paule, unique dans le légendier de Jacques et rare aussi, me semble-t-il, dans les autres récits de pèlerinage de l'Antiquité tardive et médiévaux. Le passage en question de la *Legenda aurea* est d'ailleurs constitué par une longue citation d'une épître de Jérôme, dans laquelle l'attitude de Paule semble celle d'un personnage flaubertien *ante litteram*. Noble romaine, peu après son veuvage :

Hec Paulini episcopi Antioceni et Epiphanii, qui Romam venerant, accensa virtutibus per momenta patriam deserere cogitabat. [...] Descendit ad portum fratre, cognatis, affinibus et, quod hiis maius est, liberis prosequentibus, iam carbasa tendebantur et remorum ductu navis in altum protrahebatur, patrum Toxotius supplices manus tendebat in litore, Rufina nubilis ut suas expectaret nuptias tacens in fletibus obsecrabat et tamen siccos oculos tenebat ad celum, impietate in filios pietatem in deum sperans. Nesciebat se matrem ut Christi se probaret ancillam. Torquebantur viscera et, quasi a suis membris distraherentur, cum dolore pugnabat. Hoc contra iura nature

55. *Legenda aurea*, 3, 160-169, Jacques de Voragine, 2007, p. 54 : « Un riche obtint un fils par les mérites de saint Nicolas et il l'appela Dieudonné. Il fit construire dans sa demeure une chapelle en l'honneur du saint de Dieu et, chaque année, célébrait solennellement sa fête. Cet endroit se trouvait à la frontière du territoire des Agaréniens [les Sarrasins, dont cette appellation leur vient d'Agar, la mère d'Ismaël]. Or il arriva un jour que Dieudonné fut enlevé par les Agaréniens et donné en esclave à leur roi. L'année suivante, tandis que le père célébrait avec dévotion la fête de saint Nicolas, l'enfant, alors qu'il servait le roi en tenant entre ses mains une coupe précieuse, pensait à sa captivité, à la douleur de ses parents et à la joie qu'on éprouvait à la maison en ce jour ; et il soupirait bien fort. Le roi lui arracha par la menace la raison de ces soupirs et lui dit : "Quoi que fasse ton Nicolas, tu resteras avec nous." Et aussitôt, un vent violent se leva, frappa la demeure, emporta et déposa l'enfant avec sa coupe jusqu'aux portes de l'église où ses parents célébraient la fête, à la grande joie de tous. Mais on lit ailleurs que ce jeune homme, originaire de Normandie, avait été capturé par le sultan en partant en croisade ; il était fréquemment battu par le sultan. Une fois il avait été frappé et jeté en prison le jour de la fête de saint Nicolas ; alors qu'il pleurait à l'idée de sa libération et de la joie qu'en éprouveraient alors ses parents, il s'endormit et, à son réveil, se retrouva dans la chapelle de son père. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 36)

plena fides patiebatur, immo gaudens animus appetebat et amorem filiorum maiore in deum amore contempnens in sola Eustochio, que et propositi et navigationis eius comes erat, acquiescebat. Sulcabat interim navis mare et cunctis, qui cum ea vehabantur, litora respicientibus illa versos tenebat oculos ne videret quod sine tormento videre non poterat⁵⁶.

Le récit de la noble touriste en Terre sainte se poursuit par la description d'un fanatisme croissant, qui porte Paule, entre autres, à « embrass[er] la pierre que l'ange avait ôtée de l'entrée du monument [le tombeau du Christ], et à léch[er] l'emplacement même où avait reposé le corps du Seigneur » (Jacques de Voragine, 2004, p. 166)⁵⁷. Mais la scène de l'éloignement de Paule de Rome reste profondément originale, à plus forte raison dans le cadre de l'hagiographie « abrégée » comme est celle des légendiers tels que la *Legenda aurea*. Et même si l'hypotexte jérónimien nous empêche d'attribuer à Jacques la rédaction de ce passage très poétique, il n'en reste pas moins que ce dernier a décidé d'inclure cet aperçu sur le dilemme intérieur d'une veuve dans l'acte d'abandonner sa famille dans le cadre d'une narration qui privilégie, dans la plupart des cas, des séquences d'action voire des méditations et subdivisions théologiques. En lisant ce chapitre il est évident que Paule vient d'une tradition hagiographique orientale, en ce qu'elle cherche, de par son fanatisme même, à se conformer à un modèle à l'époque assez populaire de sainteté, celui du *salos*, le « fou en Dieu », abject, humble, simplet et *naturaliter* vertueux.

L'on compte dans la *Legenda aurea* d'autres cas de tourisme dans la même région. L'un d'eux, qui représente une version *in minore* de cet épisode, concerne la Vierge dans le chapitre consacré à son Assomption (*Legenda aurea*, 115). Après la mort de Jésus, sa mère visite les lieux qui ont

56. *Legenda aurea*, 29, 12-18, Jacques de Voragine, 2007, p. 236-238 : « Enflammée par les vertus de l'évêque d'Antioche Paulin et d'Épiphanie, qui étaient venus à Rome, elle songeait par moments à quitter son pays. [...] Elle descendit au port, suivie par son frère, ses parents de sang ou d'alliance, et — ce qui est plus encore —, par ses enfants, qui voulaient convaincre leur mère si tendre, et déjà on hissait les voiles et les rameurs menaient le navire vers la haute mer ; le petit Toxocius tendait des mains suppliantes vers le rivage ; Rufine, déjà nubile, restait muette mais par ses pleurs la suppliait d'attendre ses noces : et pourtant Paule tendait vers le ciel des yeux secs, espérant s'attacher à Dieu en se détachant de ses enfants. Elle ignore la mère en elle, pour se prouver servante du Christ ; ses entrailles étaient à la torture et, dans ce combat, elle souffrait comme si on les lui arrachait du corps. Sa foi parfaite le supportait contre les droits de la nature, mieux, son âme l'appelait de ses vœux, et dédaignant son amour de ses enfants pour un amour de Dieu plus grand encore, elle se reposait sur la seule Eustochium, qui la suivait dans son saint vœu et dans son voyage. Cependant le navire sillonnait la mer, et tandis que tous les voyageurs regardaient vers le rivage, elle regardait ailleurs, afin de ne pas voir ce qu'elle ne pouvait voir sans souffrir. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 165-166)

57. « [...] osculabatur lapidem quem ab ostio monumenti amoverat angelus et ipsum corporis locum in quo dominus iacuerat, quasi sitiens desideratas aquas fidei ore lambebat. » (*Legenda aurea*, 29, 20, Jacques de Voragine, 2007, p. 238)

marqué l'existence de son fils, animée par la piété et le souvenir, certes, mais aussi par une curiosité archéologique et historique très modernes.

Les êtres humains sont également caractérisés par des formes d'altérité dans les histoires orientales racontées par Jacques. Ainsi est décrit l'aspect de Christophe : « [...] *genere Cananeus procerissime stature vultuque terribilis erat et xii cubitos in longitudine possedebat*⁵⁸. » Ses mœurs sont barbares tout comme son histoire, qui est une sorte de conte des *Mille et Une Nuits*, est particulièrement dense d'éléments merveilleux⁵⁹. Christophe cherche à se mettre au service du roi le plus puissant qui soit, et passe ainsi du service d'un roi, à celui du diable — qu'il rencontre dans un désert — à celui de Jésus. Entre autres épisodes miraculeux de son histoire, s'étant rendu à Samos, Christophe prie le Seigneur et obtient de comprendre la langue du lieu.

Dans le traitement que Jacques fait d'un autre *topos* des vies des saints, celui des figures d'Éthiopiens, on retrouve un écho des connaissances géographiques de l'époque, selon lesquelles on avait tendance à considérer l'Inde et l'Éthiopie comme un seul et même lieu, outre les implications démoniaques des hommes dont l'aspect n'est pas familier à l'hagiographe. Ainsi, en *India superior* l'apôtre Barthélemy rencontre un « [...] *Ethiopem nigriorem fuligine, facie acuta, barba proluxa, crinibus usque ad pedes protensis, oculis igneis ut ferrum ignitum scintillas emittentibus, flammis sulphureas ex ore et oculis spirantem, catenis igneis vinctum retro manibus*⁶⁰ ». Cette forme de l'altérité humaine, traditionnellement mobilisée en hagiographie pour signifier les incarnations démoniaques — et c'est le cas ici — peut être utilement comparée, dans le cas de la légende de saint Barthélemy, avec le portrait de l'apôtre que Jacques nous propose en début de chapitre (cf. *Legenda aurea*, 119, 21 et suiv., Jacques de Voragine, 2007, p. 922), et qui le connote selon les stéréotypes de l'homme occidental.

58. *Legenda aurea*, 96, 2, Jacques de Voragine, 2007, p. 740 : « Christophe, Cananéen de naissance, était très grand de taille, avait une mine terrifiante, et mesurait douze coudées. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 538) Par analogie étymologique, ce géant cananéen est devenu à maintes reprises dans la tradition littéraire et artistique un être cynocéphale (cf. Wittkower, 1991, p. 90, n. 103).

59. « [...] les Occidentaux conservent une certitude : le monde des merveilles est à l'est, en Orient. » (Le Goff, 1999b, p. 279)

60. *Legenda aurea*, 119, 61, Jacques de Voragine, 2007, p. 926 : « [...] un Éthiopien plus noir que la suie, qui avait le visage anguleux, la barbe épaisse, les cheveux lui tombant sur les pieds, le regard embrasé crachant des étincelles comme un fer rouge que l'on bat, soufflant des flammes de soufre par la bouche et les yeux, les mains liées derrière le dos par des chaînes de feu [...] » (Jacques de Voragine, 2004, p. 675)

À partir de la narration proto-hagiographique de la *Passio Perpetuae*, où l'on trouve déjà un « *Aegyptius foedus specie*⁶¹ » qui hante les rêves de Perpétue, ces représentations du démon seront innombrables dans les vies des saints médiévaux. Pour rester dans d'autres exemples tirés de la *Legenda aurea*, le chapitre sur l'Invention de la sainte Croix (*Legenda aurea*, 64) se clôt sur un *exemplum* relatant le sort d'un Éthiopien de haute taille et assis sur un trône que l'on fait disparaître ensemble avec sa légion de démons par le signe de la croix. Montrer l'efficacité de ce geste contre l'Ennemi est le but de cette anecdote.

Société et culture de l'Orient

Certains aspects socioculturels de l'Orient émergent également de la lecture de la *Legenda aurea* : l'Orient représenté par Jacques est un territoire toujours turbulent, soit contre les chrétiens, soit contre les païens une fois que les saints ont accompli leur œuvre d'apostolat. On y martyrise les chrétiens tout comme les grands-prêtres des idoles pendant des événements publics décrits triomphalement dans les deux cas. Des révoltes citadines ou militaires qui ont lieu dans ces régions instables et sanguinaires sont souvent évoquées.

En outre, l'Orient est le lieu où les deux parties de l'écoumène font preuve d'une atroce cruauté. Julien l'Apostat (*Legenda aurea*, 30) menace, en se référant à Césarée : « *Cum Persas subegero, hanc urbem destruiam et arabo ut farrifera magis quam hominifera nominetur*⁶². » Cependant, son projet ne peut pas aboutir, car, ayant été tué en bataille par un soldat mystérieux dont Jacques suggère qu'il puisse être saint Mercure, envoyé par la Vierge), les siens le laissent sans sépulture, et « [...] *a Persis excoriatur et de corio suo regi Persarum substratorium efficitur*⁶³ ».

Un aspect récurrent des histoires orientales de Jacques est l'insistance sur la profonde instabilité — politique, mais surtout, du point de vue de l'intérêt de l'hagiographe, religieuse — de l'Orient, que l'on voit flotter du paganisme au christianisme, et même, ce qui est plus surprenant, *vice*

61. *Passio Perpetuae*, 10, 6 : *Passion de Perpétue et de Félicité suivie des Actes*, 1996, p. 136. Cf. commentaire *ad loc.*, p. 224, pour une série d'occurrences des apparitions des Éthiopiens et des Égyptiens comme symboles du mal dans la littérature biblique et post-testamentaire.

62. *Legenda aurea*, 30, III, Jacques de Voragine, 2007, p. 250 : « “Quand j'aurai vaincu les Perses, je détruirai cette ville et je la labourerai, pour qu'elle s'appelle ‘porteuse de blé’ et non ‘porteuse d'hommes’.” » (Jacques de Voragine, 2004, p. 176)

63. *Legenda aurea*, 30, 128, Jacques de Voragine, 2007, p. 252) : « [...] il fut écorché par les Perses, et de sa peau on fit un tapis pour le roi des Perses. » (Jacques de Voragine, 2004, p. 177)

versa, comme est le cas de l'Inde de Barlaam et Josaphat : cette remarque liminaire, « *universa India christianis et monachis plena*⁶⁴ » situe le cadre dans lequel l'action du roi Avenir portera un bouleversement par le biais d'une renaissance du paganisme. Cependant, le reste de cette légende indienne demeure très peu connoté — qui plus est, il est beaucoup moins connoté que dans les sources de Jacques⁶⁵.

Enfin, outre l'aperçu d'histoire de l'islamisme que Jacques inclut dans sa « chronique pélagienne » et que j'ai déjà évoqué, en lisant la *Legenda aurea* nous nous rendons aussi compte du fait que l'Orient est, pour l'auteur, un lieu historiquement très riche : il est le berceau de l'humanité, car selon Jacques le premier homme fut créé près de Damas⁶⁶, ou encore, un lieu doué d'un passé d'intérêt antiquaire, comme est le cas de l'ancienne Thèbes décrite dans la légende de saint Maurice et de ses compagnons⁶⁷.

Conclusions

Comme il advient dans le cas de la légende de Barlaam et Josaphat, Jacques décide parfois de passer l'Orient sous silence, de diminuer voire d'effacer la composante orientale de certaines de ses légendes. On s'en aperçoit lorsqu'on compare la *Legenda aurea* à ses sources.

Ceci peut advenir lorsqu'une notice de la *Légende dorée* résulte de la fusion par abréviation de plusieurs vies originaires séparées, et qui sont sommairement englobées dans l'histoire de celui, ou de celle qui est considéré/e le/la saint/e principal/e du groupe ainsi constitué. Par exemple

64. *Legenda aurea*, 176, 2, Jacques de Voragine, 2007, p. 1390 : « [...] l'Inde toute entière [...] remplie de chrétiens et de moines » (Jacques de Voragine, 2004, p. 1003).

65. La légende de Barlaam et Josaphat connaît une grande fortune au Moyen Âge, comme l'atteste le nombre de textes qui en relatent l'histoire, dont le plus connu demeure sans doute celui de Jacques. L'étude récente de M. Uhlig (2012), limitée aux reprises théâtrales de la *legenda*, en présente quatre, à partir du *Miracle de Barlaam et Josaphat* du XIV^e siècle, en français (qui est l'un des *Miracles de Notre-Dame par personnages*), et jusqu'au *Mystère du roy Advenir* du siècle suivant et à deux tragi-comédies du XVII^e siècle, outre des nombreuses *vitae* latines, pour la plupart plus anciennes. Uhlig fait remarquer en particulier que l'itinéraire de Barlaam et Josaphat tel qu'il est présenté dans ces pièces semblerait fort proche de celui de l'*Itinerarium Indiae* de saint Thomas apôtre (*ibid.*, p. 84 ; l'analyse tient compte aussi de la *vita* latine et de sa traduction française, écrites par les frères de Billy au début du XVII^e siècle). La problématique énoncée par Uhlig — à savoir, que ces réécritures « prêter[ai]ent un écho aux connaissances géopolitiques des époques concernées, voire produire[ai]ent une forme d'intérêt interculturel ou interreligieux » (*ibid.*, p. 70) — peut à juste titre s'étendre à l'ensemble du corpus ici examiné. Uhlig, en citant des propos de Constanza Cordoni, évoque le fait que, selon cette dernière, l'espace du désert serait, dans les versions vernaculaires de la légende de Barlaam et Josaphat, dépourvu d'exotisme (*ibid.*, p. 72), alors que, à l'exception de la légende de Barlaam et Josaphat et de peu d'autres cas, ces connotations ne sont pas absentes dans la *Legenda aurea*.

66. *Legenda aurea*, 51.

67. *Ibid.*, 137.

dans la vie de sainte Anastasie⁶⁸, les trois servantes de la noble romaine, Agapè, Chionia et Irène, sont englobées dans la « passion cyclique » de la romaine Anastasie, alors que, d'après les martyrologes plus anciens, elles avaient souffert le martyre à Thessalonique. Toujours dans cette légende, la même chose advient pour Théodote, qui nourrit miraculeusement Anastasie lorsque celle-ci se trouve dans un cachot. Théodote aurait été martyrisé à Nicée, mais Jacques décide d'omettre toute référence à son lieu de martyre, en sous-entendant que le théâtre de celui-ci a été la ville de Rome.

Parfois Jacques, vraisemblablement par inadvertance — mais nous ne pouvons pas exclure qu'il s'agisse d'un choix délibéré — situe ailleurs par rapport à ses sources certains épisodes. Avant de devenir évêque de Milan, saint Ambroise⁶⁹ a eu une carrière dans l'administration impériale comme préfet du prétoire, non pas à Rome, comme affirme Jacques, mais très probablement à Sirmium en Illyrie (près de l'actuelle Belgrade).

L'on compte encore des cas d'omission — qui sont moins significatifs *per se*, car plus difficiles à interpréter. Il y a en particulier des circonstances ou des événements qui ont trait à l'Orient, mais dont Jacques ne mentionne pas la composante « orientale ». Par exemple dans la légende d'Hilaire de Poitiers⁷⁰, Jacques parle de manière très générique d'un éloignement de l'évêque de sa patrie, alors que nous savons que l'exil d'Hilaire, qu'il partage avec un autre évêque, Eusèbe de Vercel, le mène en Asie Mineure. Enfin, la « négritude » de saint Maurice, qui est suggérée aussi par une interprétation possible de l'étymologie de son nom, est passée sous silence par Jacques⁷¹.

En conclusion, il faut garder à l'esprit la limite principale (outre celle de caractère arbitraire dans le renseignement des catégories) d'un travail tel que celui proposé dans cette contribution : dans la phase de repérage des catégories, l'on se rend compte que le caractère hautement formalisé de l'objet choisi — le genre hagiographique étant rigidement codifié — se prête parfois difficilement à une catégorisation qui puisse être considérée comme « orientaliste ». L'exemple d'une catégorie finalement non retenue, celle du conflit culturel entre Occident et Orient, est en ce sens parlant. Si l'on écarte la dimension politique, très évidente notamment lorsque Jacques nous fait le récit des invasions barbares — à propos desquelles

68. *Ibid.*, 7.

69. *Ibid.*, 55.

70. *Ibid.*, 17.

71. Cf. A. Boureau, 1984, p. 202, n. 3, et J. Le Goff, 2011, p. 198-199.

la composante culturelle est très peu présente —, il n'est guère possible de trouver d'autres éléments qui puissent rendre compte de ces tensions culturelles, sauf peut-être une courte référence au vol des corps des apôtres romains par les chrétiens grecs que l'on trouve dans la légende de saint Pierre apôtre⁷². D'un autre côté, toute catégorisation comporte le risque d'être une opération dans une certaine mesure arbitraire. C'est pourquoi il n'est pas toujours aisé, même si des dominantes sont reconnaissables, d'inclure un certain épisode dans une catégorie plutôt que dans une autre. Il me semble pourtant que le repérage des catégories orientalistes, ainsi que la tentative de définition, par le biais d'une catégorisation, de la composante orientaliste de la *Légende dorée* n'est pas remis en discussion par les difficultés et les risques de l'analyse. D'autant plus que :

Dans le système de connaissances sur l'Orient, celui-ci est moins un lieu au sens géographique qu'un *topos*, un ensemble de références, un amas de caractéristiques qui semble avoir son origine dans une citation ou un fragment de texte, ou un passage de l'œuvre de quelqu'un sur l'Orient, ou quelque morceau d'imagination plus ancien, ou un amalgame de tout cela. (Said, 2005, p. 204)

Bibliographie

- AMAT Jacqueline (éd.), *Passion de Perpétue et de Félicité suivie des Actes*, Paris, Cerf, « Sources chrétiennes » (417), 1996.
- ANDRÉ Jacques et FILLIOZAT Jean, *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Paris, Les Belles Lettres, « Études anciennes de l'Association Guillaume Budé », 1986.
- BOUREAU Alain, *La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine* († 1298), Paris, Cerf, 1984.
- CASAGRANDE Carla, « Iacopo da Varazze », dans *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 62, Rome, Treccani, 2004, p. 92-102.
- DELCORNO Carlo, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologne, Il Mulino, 1989.
- FLEITH Barbara et MORENZONI Franco (dir.), *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, Genève, Droz, « Publications romanes et françaises » (229), 2001.
- GAIFFIER Baudoin de, « *Légende dorée* ou *Légende de plomb* ? », *Analecta Bollandiana*, vol. 83, 1965, p. 350.

72. *Legenda aurea*, 84.

- GÜNTER Heinrich, *Psychologie der Legende*, Fribourg, Herder, 1949 ; traduction française : *Psychologie de la légende*, par J.-F. Goffinet, Paris, Payot, « Bibliothèque scientifique », 1954.
- JÉRÔME, *Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, E. M. Morales (éd.), Paris, Cerf, « Sources chrétiennes » (508), 2007.
- LANZONI Francesco, *Genesi svolgimento e tramonto delle leggende storiche*, Rome, Tipografia Poliglotta Vaticana, « Studi e Testi » (43), 1925.
- LE GOFF Jacques, « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Âge : saint Marcel de Paris et le dragon » [1970], dans Id., *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, « Quarto », 1999a, p. 229-268.
- LE GOFF Jacques, « L'Occident médiéval et l'océan Indien : un horizon onirique » [1970], dans Id., *Un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, « Quarto », 1999b, p. 269-286.
- LE GOFF Jacques, *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Paris, Perrin, 2011.
- MAGGIONI Giovanni Paolo, « Santi sulla scena, attori in paradiso. Attori, mimi e giullari nell'agiografia medievale », dans M. Chiabò et F. Doglio (dir.), *Martiri e santi in scena* (Atti del XXIV Convegno Internazionale del Centro Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, Anagni, 7-10 settembre 2000), Rome, Torre d'Orfeo, 2001, p. 51-83.
- MARAVAL Pierre (éd.), *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*, Paris, Cerf, « Sagesses chrétiennes », 2010.
- REAMES Sherry L., *The Legenda Aurea: A Reexamination of Its Paradoxical History*, Madison (Wisconsin), The University of Wisconsin Press, 1985.
- SAID Edward W., *Orientalism*, New York, Pantheon Books, 1978 ; traduction française : *L'Orientalisme*, par C. Malamoud, Paris, Seuil, « La couleur des idées », 2005.
- SAINTYVES Pierre, *En marge de la Légende dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Paris, Nourry, 1930 ; désormais dans *Les contes de Perrault. En marge de la Légende dorée, Les Reliques et les images légendaires*, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1987.
- TUBACH Frederic C., *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1969.
- UHLIG Marion, « L'Orient sur les tréteaux : la construction de l'espace indien dans les pièces théâtrales de *Barlaam et Josaphat* », dans B. Selmeçli Castioni et M. Uhlig (dir.), *Saintes scènes. Théâtre et sainteté à la croisée du Moyen Âge et de la Modernité*, Berlin, Frank & Timme, « Kunst-, Musik- und Theaterwissenschaft » (13), 2012, p. 69-89.

- VITRY Jacques de, *Historia orientalis*, J. Donnadieu (éd.), Turnhout, Brepols, « Sous la règle de saint Augustin », 2008.
- VOLTAIRE, *Fragments sur l'histoire générale* [1773], dans *Œuvres complètes. Mélanges*, vol. 29, Paris, Garnier, 1879.
- VORAGINE Jacques de, *Legenda aurea con le miniature dal codice Ambrosiano C 240 inf.*, G.P. Maggioni (éd.), 2 vol., Florence, Milan, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Biblioteca Ambrosiana, 2004 ; traduction française : *La Légende dorée*, par A. Boureau *et al.* (dir.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2007.
- WITTKOWER Rudolf, *Allegory and the Migration of Symbols*, Londres, Thames & Hudson, 1977 ; traductions françaises partielles : *L'Orient fabuleux*, par M. Hechter, Paris, Thames & Hudson, « Iconologia », 1991 et *Migration des symboles*, par M. Hechter, Paris, Thames & Hudson, « Iconologia », 1992.