

SEXE ET GENRES DANS L'HAGIOGRAPHIE MÉDIÉVALE:
LES MYSTÈRES À SAINTES

Dans plus d'un domaine, notre époque — relativement du moins à celles qui l'ont précédée —, est à la femme. Et pour les études médiévales, cela ne peut être qu'enrichissant. Depuis quelques années, en particulier, on voit paraître de nombreuses études sur la spiritualité féminine, études qui font poser avec instance sur des bases nouvelles les questions fondamentales de l'historiographie, et de l'Histoire.¹

On sait qu'au moyen âge l'historiographie est inséparable de l'hagiographie. Qu'on songe au cas célèbre — et exemplairement ambigu — de Charlemagne, ou de « Saint Charlemagne » comme il est désigné dans les légendiers (on lui ménage même une place dans la *Légende dorée*) et dans l'iconographie des cathédrales.² Mais je constate qu'il n'y a pas de sainte Gisèle, ni de sainte Berthe au grant pié. Il n'y a même pas — chose étonnante — de sainte Jeanne d'Arc au moyen âge. Brûlée en 1431, elle ne sera canonisée qu'au 20^e siècle, en 1920.³

1. Voir en dernier lieu PETROFF 1986 (et l'ample bibliographie pp. 373-391).
2. La « canonisation » de Charlemagne, promue par Frédéric Barberousse auprès de l'antipape Pascal III en 1165 pour rehausser le prestige de l'empire par rapport à la monarchie capétienne, n'a pas été officiellement reconnue par l'Église. Cependant son culte a été toléré dans les endroits où il existait depuis dès avant la nécessité d'une approbation romaine (WILSON 1983:34; FOI.Z. 1950:203-222).
3. Mais nul n'est saint en son temps. Du moins pas en France. Au moyen âge

Que fallait-il avoir fait, au moyen âge, pour être vénéré comme saint ou sainte? En quoi les *Vies de saintes* sont-elles différentes des *Vies de saints*? En supposant qu'on puisse relever entre les deux genres des différences systématiques, quelles conclusions sommes-nous autorisés à en tirer? Plus important est de savoir lesquelles on n'est pas en droit d'en tirer. L'hagiographe médiéval, pour qui a-t-il écrit? (« il » parce que l'hagiographe est rarement une femme.) Enfin, quel sens convient-il de donner au terme « hagiographie féminine »?

Voilà quelques-unes des considérations que je me propose d'aborder brièvement ici. Mais avant de faire le moindre pas dans cette direction, un impératif méthodologique se dresse: on ne saurait envisager avec profit des questions de ce genre à moins d'être d'accord sur les « sources » qu'il convient d'interroger. Sources

surtout, « la dévotion folklorique, loin de sacraliser le proche, a plutôt tendance à sacraliser le distant: la perfection, le lointain, le passé, l'étrange et l'étranger », constate Brigitte CAZELLES en soulignant « l'étonnant divorce entre le culte officiel et l'hagiographie de langue française... [où] la prépondérance ne va ni à l'Italie, ni à la France, mais bien à cet Orient du premier millénaire » (1982:23, 19; cf. *ibid.* 9, 12, 39).

D'où l'attente de Jeanne d'Arc. À cet égard, Marie DELCOURT souligne l'importance du « complexe de Diane » (travestissement en homme, et homme de guerre) chez Jeanne d'Arc comme chez les patronnes de sa conduite et de son culte personnel, sainte Catherine et sainte Marguerite. Alors que les accusateurs de Jeanne d'Arc à Rouen trouvaient inadmissibles et contre nature ses allures « hommages », les théologiens de Poitiers (Armagnacs ceux-là) firent valoir en sa faveur l'exemple des vierges martyres comme sainte Euphrosyne, sainte Pélagie, sainte Marguerite et les autres jeunes chrétiennes qui, mues par le Saint Esprit, se travestirent en hommes et accomplirent au service de Dieu des actes héroïques (1958:21-23). Avec cinq siècles de retard Jeanne d'Arc finit tout de même par les rejoindre, en se faisant admettre à cette famille nombreuse de « Female Saints in Masculine Clothing » (Pélagie, Marguerite, Marine, Athanase d'Alexandrie, Eugénie, Apollinaire, Euphrosyne, Matrone, Théodore, Anastase, Papule, Hildegone) (1958:1-6, 18-23).

officielles et non officielles, sources écrites et non écrites, sources littéraires et non littéraires.⁴

Étant donné le thème de ce colloque, je vais évidemment me tourner aujourd'hui vers le théâtre, mais pas uniquement. J'aurai l'occasion aussi de mettre en rapport l'hagiographie théâtrale avec différents genres narratifs.

Pourquoi le théâtre? D'abord, parce que cette source est riche, peuplée au moyen âge d'environ 90 saints différents. Ensuite, parce qu'elle est foncièrement différente des sources narratives: elle projette sur le même objet — la conception populaire de la sainteté — une autre lumière, et à des fins différentes. Il est donc certain qu'à l'étude des Vies narratives officielles et non officielles, comme à l'étude de l'iconographie des saints dans les vitraux et les statues des cathédrales, l'hagiographie dramatique du moyen âge offre une source riche d'informations complémentaires. Personne d'ailleurs ne doute plus aujourd'hui que, de toutes les sources dites historiques susceptibles de nous renseigner sur ce qu'on appelle « la vie au moyen âge » (entendue comme cultes et cultures tant officiels que populaires), nulle n'est plus riche que le théâtre populaire tardif. « Miroir », si l'on veut, de son époque; mais c'est un miroir moins idéalisant et moins déformant que la littérature. Or soulignons que le théâtre hagiographique est rarement perçu comme littéraire, et en général n'aspire pas à la littérature. D'où, de façon générale, l'intérêt du théâtre médiéval pour des historiens comme Jean Delumeau, venant y sonder « le niveau du mental collectif, difficilement saisissable par ailleurs, d'une civilisation disparue, qui demeurerait essentiellement rurale et orale » (1977:195).

4. S'agissant de *légendes* hagiographiques de saints « construits » (Delooz), nous laissons naturellement de côté les textes *officiels*, comme les actes du martyre (accompagnés éventuellement de dépositions de témoins) destinés au dossier constitué en vue d'une canonisation, ainsi que les textes liturgiques, calendriers, martyrologes, inscriptions tomables.

Il est donc surprenant de trouver qu'à ce jour cette source si riche et diverse soit restée à peu près inexploitée en ce qui concerne la spiritualité héroïque des saints et des saintes. Et quant aux femmes justement, on aimerait savoir si les saintes sont présentées en public, au public, exhibées *devant* le public, de la même manière que les saints. Ou de la même manière que dans les Vies narratives en vers, ou en prose.

L'étude que j'élabore à ce propos commence donc par délimiter le répertoire de l'hagiographie théâtrale du moyen âge par rapport aux divers répertoires narratifs. C'est là un travail essentiellement bibliographique et quantitatif. Dans une deuxième étape il s'agit de scruter le corpus des vies dramatiques de *saintes* jouées en public en France au moyen âge (principalement aux 15^e et 16^e siècles).

Quel est le but d'une telle étude? J'en entrevois plusieurs, mais pour l'instant je me contente de placer — ou peut-être de déplacer — quelques jalons théoriques et historiques en la matière, en vue éventuellement de mieux formuler la question globale de l'hagiographie médiévale — et, par delà, de l'historiographie, la nôtre et la leur (ce par où notre problème débouche sur la vaste problématique de l'historiographie-écriture).

Mais dans les limites allouées au présent rapport, je ne saurais qu'esquisser la première partie de cette étude, la partie quantitative préalable au travail analytique et interprétif de plus longue haleine. En d'autres mots, il s'agit pour l'instant de demander tout simplement — mais on verra que ce n'est pas simple du tout — en quoi consiste le répertoire hagiographique, en langue vulgaire, au moyen âge.

En apparence le problème est simple: on n'a qu'à compter les saints... Oui, mais lesquels? Il y en a, littéralement, des centaines et des milliers (l'Irlande, par exemple, en possède 3 000). Et nulle part on ne trouvera de liste complète, pas même à Rome (Delooz 133). On se contentera donc de s'en tenir à ceux qui ont fait l'objet, en

France, d'une Vie en langue vulgaire dont on possède un texte, ou du moins la preuve que ce texte a existé.

Ce ne sont naturellement pas toujours les mêmes saints qu'on trouve au martyrologe romain. Qu'à cela ne tienne, on ne les en a pas moins vénérés. D'où la distinction qu'opère Pierre Delooz entre saints « officiels » (retenus par une procédure de canonisation formelle, à partir du 10^e siècle) et les saints populaires dont le culte n'a été sanctionné par aucun acte officiel de la hiérarchie. Le premier groupe se monte à 125 personnes, alors que les saints du deuxième groupe sont innombrables de par leur nature locale et non-officielle. Delooz a tout de même pu en dénombrer jusqu'à 1190 pour le moyen âge (de l'an mil à 1600), d'après des sources de tous genres et tous milieux, depuis l'Europe jusqu'en Asie (Delooz 23-40, 125-140). Mais il faut tout de suite ajouter à ces deux groupes de saints *canonisés*, tous ceux du premier millénaire qui n'ont pas eu besoin de passer par les formalités curiales : apôtres et évangélistes, martyrs et confesseurs, ermites du désert et docteurs grecs et latins, vierges martyres des premiers siècles. Or la grande majorité des saints vénérés dans les mystères en France au moyen âge appartiennent à ce fonds ancien de saints pour ainsi dire originaux — martyrs de préférence, et orientaux. Même les « nationaux » et « locaux » remontent en général à un lointain passé.⁵

Or quels et combien sont-ils, ces personnages à qui un culte plus ou moins catholique est rendu, en langue plus ou moins française,

5. Il arrive qu'on fasse de temps en temps exception, dans le cas par exemple d'un roi saint (Louis IX a son mystère dès le XV^e s.; Gringore lui en consacre un autre au XVI^e, sans doute sur la commande de Louis XII), ou pour un St. Dominique hors série (canonisé en 1224, trois ans après sa mort); mais normalement les saints genre leader-héros (Ste Geneviève, St. Germain, S. Loup) et genre fondateur (SS. Denis, Didier, Eloi, Firmin, Genouph (Genou), Maclou (Malo), Martial, Martin, Rémi, Romaric) sont de très haute ancienneté.

depuis sainte Eulalie au 9^e siècle jusqu'à, mettons, sainte Julienne à la fin du 16^e? Trouvera-t-on étonnant que jusqu'ici personne n'ait dressé la liste complète?⁶ Brigitte Cazelles fait état des 201 vies de saints en vers français recensées en 1913 par Paul Meyer; à quoi viennent s'ajouter quelque 250 vies en prose. Mais Paul Meyer avouait qu'une liste complète des vies narratives (surtout en prose) était pour lors au-delà de ses moyens (395-96, 456-57). Quant au théâtre, on sait que le répertoire hagiographique dénombré par Petit de Julleville dans les deux volumes qu'il consacra aux mystères est fort incomplet. En effet le répertoire s'est considérablement accru ces dernières années par les travaux de Jacques Chocheyras et de Graham Runnalls notamment (dont la nouvelle bibliographie du *Théâtre religieux français* est en cours d'impression pour le volume XII du *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*). Et ce répertoire ne cesse de croître: l'année dernière encore il s'est vu

6. « Nous avons commencé », avoue Émile MALE, « à dresser une liste de toutes les images de saints qui subsistent encore dans nos cathédrales du XIII^e siècle, mais nous n'avons pas tardé à reconnaître qu'un pareil travail était impossible, car il reste et il restera toujours trop d'incertitudes sur l'identité d'une foule de statues sans nom et sans attributs. (Cf. S. WILSON: « Although many, if not most [contemporary votive] statues [of cultivated saints] are unnamed, they are at once recognizable to the faithful (but not always to the ethnographer; and doubtless some errors of attribution have entered into our analysis as a result [1983:257, 260n29]). D'ailleurs, à supposer qu'un catalogue de ce genre soit possible, on ne pourrait pas en tirer de conclusions certaines, parce qu'il y a de trop nombreuses lacunes dans la série des vitraux et des statues de nos églises. Il faut se contenter d'approximations ». Cela dit, E. Mâle procède tout de même à l'énumération d'une vingtaine de saints qui, selon le calendrier liturgique dressé par U. CHEVALIER d'après les antiphonaires et bréviaires, « furent honorés dans toutes ou presque toutes les églises du Moyen Âge. Or la plupart de ces saints », conclut-il, « se retrouvent peints dans les vitraux et sculptés aux porches des églises. ... [et] ce sont précisément ces saints-là dont les images, encore aujourd'hui, frappent le plus souvent nos yeux » (309-310; cf. 324).

ajouter une *Vie de sainte Euphrosyne* quand Alan Knight fit à Wolfenbüttel l'extraordinaire découverte d'un recueil de 73 pièces de théâtre du XVe siècle dont les spécialistes ignoraient auparavant jusqu'à l'existence. Du coup, le répertoire du théâtre religieux du moyen âge s'est augmenté d'environ 50%.

Mais revenons à nos saints. Pour la France médiévale en particulier, le tableau qui se trouve ci-après en donne la répartition, par sexe et par genre.

Ce tableau appelle des remarques. Au numéro I se retrouvent les chiffres de Pierre Deloos en ce qui concerne les canonisations au moyen âge, celles qui sont passées par la procédure romaine officielle (groupe I) et, au groupe II, les canonisations populaires, locales, spontanées.⁷ À la ligne 3 sont extraits du total du groupe II les saints vénérés en France du 11e au 17e siècle, et, à titre de comparaison, aux lignes 15-17, le culte des saints aujourd'hui à Paris.

À la ligne 4 je rapporte le nombre des nouveaux saints médiévaux morts en martyrs, pour souligner un fait important pour la perception de l'hagiographie populaire au théâtre. C'est que les femmes représentent en réalité un très faible pourcentage des martyrs, 3,8%. Mais en va-t-il de même dans la perception populaire de la sainteté? Si l'on s'en tient aux mystères on risque de croire que toutes les saintes de la France médiévale, ou la grande majorité, étaient des vierges martyres, qu'il n'y avait que cela pour être sainte, et que, de plus, une chrétienne ne pouvait parvenir à la sainteté qu'au prix d'une mort indiciblement cruelle, accompagnée de mutilations sadiques et de supplices prolongés.

7. Ajoutons que certaines de celles-ci ont pu par la suite — mais bien après le moyen âge — être régularisées et entrer par là dans la première catégorie en tant que *canonisations équipollentes*.

TABLEAU

	f.	m.	total	%f.
A. DELOOZ, Canonisations				
1. groupe I	14	111	125	11,2%
2. groupe II	209	981	1190	17,6%
3. groupe II France ¹	27	184	211	12,8%
4. groupe II martyrs (cf. 10-11)	9	225	234	3,8%
B. LÉGENDES HAGIOGRAPHIQUES				
5. en vers (9e-15e, fl. 13e)	26	63	89	29,2%
6. en prose (13e-15e) ² théâtre (13e-16e fl. 15e)	50	195	245	20,4%
7. a) à texte(s) subsistant(s)	7	32	39	17,9%
8. b) à texte perdu mais attesté	+ 13	+ 36	+ 49	
9. théâtre: total des noms	20	68	88	22,7%
10. théâtre hagiographique: martyrs	11	36	47	23,4%
11. non-martyrs	10	28	38	26,3%
12. inidentifiables	1	4		
13. NOMBRE TOTAL DES NOMS (compte tenu des duplications à travers genres)				
	63	245	308	20,5%
14. SAINTS «PANGÉNÉRIQUES» (représ. en tous genres)				
	11	21	32	34,4%
¹ À titre de comparaison: cultes parisiens en 1978 ³				
15. 1) culte majeur	6	13	19	31,6%
16. 2) culte mineur	11	10	21	52,4%
17. total	17	23	40	42,5%
² À titre de comparaison:				
18. la <i>Légende dorée</i> (trad. 14e s.)	25	128	153	16,3%

³Stephen Wilson, « Cults of saints in the churches of central Paris. » In S. Wilson, ed. *Saints and their Cults, Studies in Religious Sociology, Folklore and History* (Cambridge U.P., 1963), pp. 223-260.

On pense tout de suite à Sainte Barbe à qui on arrache les seins (comme à sainte Agathe, comme à sainte Anastasie), ce qui a dû impressionner les spectateurs car de tous les mystères à saintes, c'est celui dont existent le plus grand nombre de textes et de représentations attestées⁸. Ajoutons que dans la pièce, avant la célèbre scène de la mutilation, le corps de sainte Barbe a déjà été fouetté, et déchiré par des peignes de fer, puis brûlé par des torches ardentes; enfin on essaie d'écraser sa tête sous des maillets d'acier. Et après lui avoir arraché les seins, on la condamne à être promenée nue par la ville, de même que sainte Agathe dépouillée devant le public (le public *dans* la pièce comme le public *de* la pièce) avant de parvenir à la « scène à faire », celle de la mutilation. Et il en va à peu près de même de saintes Agnès, Anastasie, Apolline, Catherine, Cécile, Christine, Honorine, Julienne, Luce, Marguerite... Or pourquoi, direz-vous, tant de violence dirigée contre les femmes?

Cette question demande à être traitée plus longuement qu'il ne m'est possible de le faire ici. Je ferai pourtant à son égard trois observations préliminaires :

1) Contrairement peut-être aux apparences, les saintes dans le théâtre religieux ne sont pas toutes des martyres mutilées : voyez par exemple saintes Geneviève, Euphrosyne, Marie-Madeleine, Maure, Prisque, Suzanne, Véronique, Virginie... Il y a à peu près autant de non-martyres que de martyres.

2) Ce ne sont pas seulement les femmes qui subissent sur la scène hagiographique supplices et mutilations : les hommes en ont leur part aussi. Qu'on songe à saint Denis, à qui on coupe sur la scène les parties génitales avant de lui couper la tête. Ou saint Laurent rôti sur un gril alors que son compagnon saint Hippolyte est écartelé par quatre chevaux indomptés. Ou saint Léger à qui on arrache les

8. De sainte Barbe on possède le texte de 3 mystères différents, 4 si on compte la version bretonne, plus 2 versions narratives en vers et une en prose.

yeux, la langue et les lèvres avant de le décapiter; saint Quentin à qui on enfonce douze clous dans la tête avant de la lui couper; saint Christophe battu de verges d'acier et criblé de flèches (comme saint Sébastien) avant d'être décapité, alors que saint Sébastien, lui, meurt assommé de coups de massue. Et j'en passe, ce ne sont là que quelques exemples choisis un peu au hasard parmi les mystères de martyrs masculins.⁹

3) Enfin, dernier point, tout en admettant que la sainte n'est pas la seule à être malmenée sur la scène médiévale, et que chez certaines on y souligne la douceur, la constance, et la fortitude, toujours est-il qu'en milieu clérical la misogynie foncière du christianisme médiéval¹⁰ se laisse surprendre dans les mystères d'une façon éclatante. Alors que la dévotion populaire, saisie globalement, va à tous les saints de tous les bords, les clercs fatistes, pour leur part, se sont montrés particulièrement hostiles à l'égard de leurs collègues

9. De ces scènes peu appétissantes l'hagiographie officielle dite « historique » donne des versions tout aussi désagréablement élaborées. Voir DELEHAYE 1966, Chap. 3 « Les supplices ».

10. On sait ce que les pères de l'église pensaient de la femme, et de la virginité. Impure, polluée de par sa nature, la femme est exclue des ordres; exclue du sanctuaire de l'église durant la messe; exclue de l'église elle-même durant ses règles. Il est vrai qu'après avoir accouchée elle peut y être « réadmise »... Mais n'enfonçons pas de portes ouvertes. Constaté que la structure de l'église catholique dénonce celle d'une hiérarchie masculine n'est pas une découverte mais une simple tautologie: car quelle est par définition la nature d'une institution proprement masculine si ce n'est d'exclure ou de marginaliser la femme? Il me semble donc plus intéressant d'essayer de voir comment cette hiérarchie fonctionne pour définir le haut (et du même coup le bas), pour définir le centre, et par là ses marges. Ce qui à cet égard saute aux yeux en ce qui concerne aussi bien les saints que la femme au moyen âge, c'est que de part et d'autre ils n'ont pas leur *place* spécifique dans le grand schéma des « trois états » du monde. Voir à ce sujet les remarques incisives de B. CAZELLES dans *Le Corps de sainteté* (Chap. 4, pp. 136-38 en partic.; j'y suis revenu dans mon c.r. [*Speculum* 60 (1985), 666-67]).

religieuses qu'ils ravissent et brutalisent en imagination — sur une scène d'abord imaginaire —, pareils en cela à leurs successeurs aujourd'hui (fatistes modernes) chez qui on voit les fantasmes de la frustration masculine se donner libre cours dans une littérature et un cinéma porno-vengeurs. Ceci, évidemment, demanderait à être approfondi dans une étude particulière qui puisse, entre autres, rendre compte de l'écart entre les 3,8% à la ligne 4 de notre tableau, et les 23% de la ligne 10: c'est-à-dire, *six fois plus* de femmes martyres dans le théâtre hagiographique que dans la réalité.

Passons maintenant à la comparaison des genres. À l'intérieur du paragraphe B (« Légendes hagiographiques ») sont réparties les catégories formelles: les Vies en vers, en prose, et en mystères et miracles. Voici d'abord quelques indications de base:

1) Dans le décompte des saints j'ai laissé de côté (comme il est d'usage en la matière) Jésus et la vierge Marie, dont le culte occupe une place à part.

2) On ne compte que les *noms* (chiffrables) et non les *textes* (inchiffrables), bien que certains personnages soient représentés par de nombreux textes alors que d'autres ne le sont que par un seul.

3) On sait qu'en ce qui concerne le théâtre les historiens partagent habituellement le genre en deux grandes catégories: théâtre profane et théâtre religieux. Naturellement, le genre hagiographique constitue le plus clair du répertoire religieux. Pour être exact, sur les 230 pièces du répertoire subsistant (et en laissant de côté les fragments), on compte 55 pièces hagiographiques (46 saints, 9 saintes), soit le quart environ du répertoire.¹¹

Mais il serait illusoire de vouloir évaluer l'importance du répertoire hagiographique selon le seul critère numérique. Les *gesta*

11. Sans parler des quelque 30 ou 40 pièces perdues dont on n'a conservé que le titre. (Mais les 6 mystères de Saint Jacques perdus — et d'autres exemples sont nombreux —, sont-ils les mêmes ou différents? C'est ce qu'on ne sait pas.)

sanctorum n'ont pas les mêmes fonctions liturgiques et psychosociales que les célébrations cultiques rendues à la Vierge et au Sauveur. C'est qu'en France (on l'a dit à propos de St. Denis), on invoque plus volontiers les saints que Dieu (Guénée 121). Telle communauté placée sous le patronat et sous la protection de son saint à elle (saint Clément à Metz, saint Rémi à Reims, saint Martin à Tours, etc.) voue à ce personnage un culte différent, et éventuellement bien plus urgent que celui qu'elle rend à Jésus et à sa mère. Jacques Chocheyras a bien mis en relief ce phénomène dans son étude du théâtre religieux dans les anciennes provinces de Savoie et du Dauphiné. Ayant constaté la longue survivance des mystères voués à des saints locaux, et dont les représentations se sont perpétuées dans certains endroits reculés jusqu'aux 19^e et 20^e siècles, il s'est demandé pourquoi telle pièce, et non une autre, a été jouée régulièrement à tel endroit et non pas ailleurs. C'est que la représentation d'un mystère s'avère être, cas après cas, non seulement un divertissement, mais un acte de foi collectif qui répond à des motifs précis (1975:68). À la surface ces motifs semblent varier beaucoup d'un endroit à un autre; mais à la racine de toute représentation de mystère on retrouve la même pulsion originelle: la *supplicatio*. Rite collectif, le mystère se présente comme une sorte de vaste prière « par personnages » élaborée à l'échelle de la commune, où les habitants invoquent la protection et tutelle de leur saint à eux. Au cours du « jeu » ils mettent en scène, dans les formes et costumes rituels qui sont les leurs, leurs actuelles angoisses de salut et de mort, projetées avec plus ou moins de spécificité sur un canevas hagiographique passe-partout, dont les éléments de base (souffrance expiatoire, persévérance, récompense) se modulent constamment pour se conformer aux traits particuliers d'une liturgie villageoise de circonstance, toujours plus moderne et sécularisante.

Qu'est-ce qu'il accomplit, ce rite dramatique collectif? Les documents contemporains se rapportant aux initiatives locales pour

mettre en scène un mystère de ce genre font toujours état de conditions locales et d'événements précis, au sein desquels le mystère prend sa place normale et nécessaire à côté d'autres oeuvres municipales au programme des Travaux Publics : des processions, par exemple, ou l'édification et le maintien de chapelles votives — autant d'actes de foi publics qui visent tous le même objet : sécurité et protection de la ville. Les mystères hagiographiques se présentent donc, au fond, comme des rites propitiatoires exécutés pour conjurer la peste, ou la famine, ou une adversité climatologique : gel, sécheresse, inondation. Ou bien la pièce prend les allures d'un rite célébratoire, quand est revenu sur la communauté un temps relativement prospère et stable. Ou bien encore, elle peut à l'occasion se teinter de fiel satirique ou polémique, et tirer alors vers le rite de purification ; c'est ce qui arrive lorsqu'à l'époque de la Réforme telle commune se sent menacée par la « pollution » hérétique. Mais dans tous ces cas ce qu'il importe de souligner, c'est l'étroite participation du saint local, patron et protecteur, aux affaires de la ville. On compte sur lui, et le mystère est une manifestation et un prolongement de son culte. Cela va de soi, dirait-on peut-être, en se rappelant l'étymologie du mot mystère. Mais à force de trop vouloir attirer le théâtre médiéval à la littérature, on a trop souvent oublié ses attaches liturgiques originelles, jamais complètement oblitérées.

Or sommes-nous prêts, avec tout cela, à dresser un bilan complet de l'hagiographie française du moyen âge ? Oui, du moins un index de quelque 308 noms, répartis de façon inégale sur les genres narratifs et théâtraux : 89 pour les vies en vers, 245 pour la prose, 88 pour les mystères et miracles. Mais ne peut-on pas faire mieux encore ? Il est intéressant, certes, et utile peut-être, de savoir le nombre complet des saints et saintes dont la vénération a laissé des traces dans la littérature française du moyen âge, et dont nous possédons un texte ou plusieurs textes attestant la nature de leur

culte. Mais dans cette immense masse textuelle, ne peut-on pas délimiter une masse critique?

Oui. Ce que notre bilan global nous permet en effet de saisir, c'est le fait intéressant que sur ces 308 personnages il n'en est qu'une trentaine qui apparaissent dans tous les genres, et que j'appelle ainsi (faute de mieux) les saints « pangénériques »: une Vie (ou plusieurs) existant aussi bien en latin¹² qu'en français, et réalisées dans trois ordres de textualisation différents: destinée à la récitation, à la lecture, et à une mise en scène dramatique. Et cette dernière est souvent, à mon sens, de loin la plus intéressante, car dans cette *Ausagerung* on tâche non pas de raconter le saint, mais de l'incarner; on ne le récite pas, on s'efforce de le faire vivre, pour que lui, réciproquement, fasse survivre la communauté.

Il me semble qu'on est en mesure maintenant de répondre avec plus de précision à une vieille question: quels ont été les saints les plus populaires de la France médiévale. Mais où et pourquoi tel ou telle saint ou sainte l'emporte sur les autres, c'est un autre ordre de question. Et c'est précisément le genre de questions auxquelles une étude comparative approfondie des Vies de nos 30 saints pangénériques, et les rapports existant entre les différentes versions narratives et dramatiques, devrait permettre d'apporter des éléments de réponse.¹³

12. Toutes se trouvent, entre autres, dans la *Legenda Aurea*.

13. Saintes Agathe, Agnès*, Barbe, Catherine*, Christine*, Euphrosyne, Geneviève, Julienne*, Luce (Lucie)*, Marie-Madeleine, Marguerite; Saints Alexis, André, Antoine*, Barlaam & Josaphat, Christophe, Clément, Denis, Dominique, Éloi*, Eustache*, Georges*, Jean-Baptiste*, Laurent, Léger*, Martin, Nicolas, Pierre & Paul, Quentin, Rémi, Sébastien, Silvestre. (L'astérisque indique un saint dont le texte du mystère est perdu mais attesté par au moins une représentation.)

BIBLIOGRAPHIE

- CAZELLES (Brigitte) 1982. *Le Corps de sainteté. D'après « Jehan Bouche d'Or », « Jehan Paulus » et quelques vies des XIIe et XIIIe siècles*. Histoire des idées et critique littéraire, CCVIII. Genève: Droz.
- CHEVALIER (Ulysse) 1894. *La poésie liturgique traditionnelle de l'église catholique en occident*. Tournai: Desclée, Lefebvre et Cie.
- CHOCHEYRAS (Jacques) 1971. *Le Théâtre religieux en Savoie au XVIe siècle, avec des fragments inédits*. Publications romanes et françaises, CXV. Genève: Droz.
1975. *Le Théâtre religieux en Dauphiné du Moyen Âge au XVIIIe siècle (domaine français et provençal)*. Publications romanes et françaises, CXXVIII. Genève: Droz.
- DELCOURT (Marie) 1958. « Le Complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne ». *Revue de l'histoire des religions* 153:1-33. Quelque peu remaniée, cette étude se retrouve sous le titre « Female Saints in Masculine Clothing » en appendice à M.D., *Hermaphrodite. Myths and Rites of the Bisexual Figure in classical Antiquity*, Trad. J. Nicholson (London: Studio Books, 1961), pp. 84-102.
- DELEHAYE (Hippolyte) 1966. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. 2e édition revue et corrigée. Bruxelles: Société des Bollandistes. (1ère éd. 1921)
- DELOOZ (Pierre) 1969. *Sociologie et canonisations*. Collection scientifique de la Faculté de Droit de l'Université de Liège, 30. La Haye: Martinus Nijhoff.
- DELUMEAU (Jean) 1977. « Les mentalités religieuses saisies à travers les farces, les sotties et les sermons joyeux (XVe-XVIe siècles) ». In *Actes du 99e congrès national des sociétés savantes, Besançon 1974. Section de philosophie et d'histoire jusqu'à 1610*. Paris: Bibliothèque Nationale. Pp. 181-195.
- FOLZ (Robert) 1950. *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval. Étude sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'empire*. Paris: Les Belles Lettres (réimpr. Slatkine 1973).
- GUENÉE (Bernard) 1971. *L'occident aux XIVe et XVe siècles*. Paris: P.U.F.
- KNIGHT (Alan E.) 1986. « Théâtre et procession à Lille au XVe siècle ». À paraître dans les *Actes du Ve Colloque de la Société internationale pour l'étude du théâtre médiéval* (Perpignan, 7-12 juillet 1986).
- MÂLE (Émile) 1948. *L'Art religieux du XIIIe siècle en France*. 8e éd. Paris: Armand Colin (prem. éd. 1898).

- MEYER (Paul) 1913. « Les Légendes hagiographiques en français ». *Histoire littéraire de la France* 33:328-458. Paris: Imprimerie Nationale.
- PETIT DE JULLEVILLE (Louis) 1880. *Les Mystères*. 2 vols. Paris: Hachette.
- PETROFF (Elizabeth) 1986. *Medieval Women's Visionary Literature*. Oxford U.P.
- RUNNALLS (Graham A.) sous presse. « Le Théâtre religieux français: partie documentaire ». In *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, tome XII. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

le moyen français

revue d'études linguistiques et littéraires dirigée par giuseppe di stefano

LA LANGUE LE TEXTE

LE SEU

Perspectives sur le Théâtre médiéval

Actes du colloque international
Université McGill, Montréal, 2-4 Octobre 1986

publiés par
Giuseppe Di Stefano et Rose M. Bidler

19 CERES
