



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 15 (1987)

DOI: 10.11588/fr.1987.0.53005

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

LE TRAVAIL DES HAGIOGRAPHERS AUX XI^e ET XII^e SIÈCLES :
SOURCES D'INFORMATION ET MÉTHODES DE RÉDACTION

L'intérêt porté depuis quelques années aux sources hagiographiques médiévales a amené les historiens à se pencher avec plus de soin qu'auparavant sur les rapports entre l'hagiographie et son public et, de façon plus générale, sur la mentalité de l'hagiographe médiéval¹. En même temps, l'essor de l'histoire de l'historiographie a poussé d'autres historiens à s'interroger sur la façon dont travaillaient les historiens du Moyen Age et sur les moyens qu'ils ont mis en œuvre pour reconstituer le passé². Au croisement de ces deux directions de recherche se place l'étude du travail de l'hagiographe que je voudrais esquisser ici pour les XI^e et XII^e siècles, notamment dans le domaine spécifique de l'hagiographie, c'est-à-dire le récit de miracle³. Pour des raisons de commodité d'information, je m'appuierai surtout sur les sources de provenance française. Elles correspondent à trois types de compositions: les Vies de saints, les Translations de reliques et les recueils de miracles.

Lorsqu'on veut célébrer la gloire d'un saint, on compose d'abord une Vita. Elle peut ne comporter aucun récit de miracle, surtout si elle a été rédigée au lendemain de la mort du saint mais le plus souvent l'auteur compose un ouvrage mixte: *Vita et miracula*. S'il s'agit d'un saint ancien, pour lequel existe déjà une Vita, les *Miracula* peuvent constituer un ouvrage indépendant. Ils peuvent aussi être rattachés à une *Translatio*, œuvre hagiographique qui contient le récit d'un déplacement de reliques⁴. Comme une translation de reliques est souvent à l'origine d'un essor de miracles, on recontre très logiquement les trois compositions associées: *Vita, translatio et miracula*. Enfin, certains recueils de miracles peuvent être liés à des œuvres historiques où se trouve retracée, notamment, l'histoire de l'établissement ecclésiastique détenteur des reliques⁵.

1 Cf. Baudouin DE GAIFFIER, L'hagiographie dans le marquisat de Flandre et le duché de Basse Lotharingie au XI^e siècle, dans: *Études critiques d'hagiographie et d'iconologie*, Bruxelles 1967 (Subsidia hagiographica 43), p. 415-507.

2 Cf., pour la méthode d'ensemble, Charles Olivier CARBONELL, Pour une histoire de l'historiographie, dans: *Storia della storiografia* 1 (1982) p. 7-25. Pour une application à l'histoire du Moyen Age, cf. Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980.

3 Une version un peu différente de cette étude est contenue dans les chapitres 2, 3 et 4 de ma thèse de doctorat, Pierre André SIGAL, *Le miracle aux XI^e et XII^e siècles dans le cadre de l'ancienne Gaule d'après les sources hagiographiques*, Université de Paris I 1981, multigraphiée, p. 35-121. Pour des renseignements précis sur les textes cités, voir cette thèse.

4 Cf. Martin HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout 1979 (Typologie des sources du Moyen Age Occidental 33 A 6 D 9). L'auteur distingue les différentes variantes de Translations: Adventus, Inventio, Elevatio, Ostensio, Quête itinérante.

5 Un bon exemple est fourni par l'ouvrage intitulé *De diversis casibus monasterii Dervensis et miracula S. Bercharii*, éd. Acta Sanctorum..., Anvers-Bruxelles 1643-1940, Octobre VII, p. 1011-1030 (cet ouvrage sera désormais désigné par le sigle AA SS).

De façon générale, ces compositions hagiographiques correspondaient à plusieurs buts. Le premier est liturgique: Vies de saints ou recueils de miracles étaient destinés avant tout à la célébration de la fête du saint et, secondairement, à des lectures pieuses⁶. Un second objectif est d'ordre économique: il s'agit de redresser la situation d'un établissement en difficulté en suscitant la venue de pèlerins grâce à des récits de miracles⁷. La rédaction d'un ouvrage hagiographique se place ainsi dans le cadre d'une œuvre de restauration dont elle constitue un des aspects. Dans bien des cas, la coïncidence chronologique entre une tentative de réorganisation et de restauration et la confection d'une *Vita* ou de *Miracula* est frappante⁸. Le désir de lutter contre une situation de crise et de décadence pouvait cependant ne concerner qu'un seul saint. Etant donné le grand nombre de saints honorés dans un même sanctuaire, il était normal que leur popularité fût sujette à des éclipses, d'où le désir, grâce à une nouvelle œuvre hagiographique, d'attirer à nouveau l'attention sur l'un d'eux⁹. Un dernier objectif des hagiographes était enfin de lutter contre la concurrence d'autres sanctuaires qui prétendaient posséder les mêmes reliques. Objectif bien visible, par exemple, dans le premier recueil des *Miracula S. Vulframni*, rédigés à l'abbaye de Saint-Wandrille vers 1054: dans la première partie du recueil, l'auteur anonyme répond aux prétentions des moines de Saint-Pierre de Gand de détenir le corps du saint¹⁰.

Une fois la décision prise, il fallait la mettre en œuvre et, pour cela, disposer de sources d'information à partir desquelles un travail de composition pouvait se faire.

6 Baudouin DE GAIFFIER (voir n. 1) p. 475-507.

7 Nicole Hermann-Mascard a bien montré combien la possession de reliques était un facteur de prospérité pour une église en raison de l'attraction que celles-ci exerçaient sur les pèlerins. Cf. N. HERMANN-MASCARD, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris 1975. Également M. D. MIREUX-MARCHAND, *Aspects économiques du culte des reliques du XI^e au XIII^e siècle*, mémoire de maîtrise dactylographié, Université de Paris-Sorbonne 1969.

8 Ainsi, à l'abbaye de Maroilles, le remplacement des chanoines par des bénédictins en 1020 et la récupération des reliques de saint Humbert en 1030 furent suivis en 1035 par la confection de la *Vita S. Humberti* (éd. AA SS, Mars III, p. 561-567). A Vézelay, la restauration de l'abbaye et l'introduction de la réforme clunisienne par l'abbé Geoffroy (1037-1052) correspondent à la rédaction des *Miracula S. Magdaleneae* (éd. FAILLON, *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Madeleine en Provence...*, Paris 1848, col. 736-742). A l'abbaye de Lessies, le remplacement du groupe canonial par des moines en 1095 coïncide avec la rédaction de la *Vita S. Hiltrudis* (éd. AA SS, Septembre VII, p. 492-499). A l'abbaye de Marchiennes, la restauration qu'opère, à partir de 1122, l'abbé Adelard est suivie de deux compositions en l'honneur de sainte Rictrude en 1125 et 1128 (*Patrocinium Marchianensi monasterio a S. Rictrude exhibitum*, AA SS, Mai III, p. 140-154 et *Miracula S. Rictrudis*, *ibid.*, p. 118-140).

9 Un bon exemple nous en est donné par la rédaction des *Miracula S. Baboleni* (éd. AA SS, Juin V, p. 181-182) dans la deuxième moitié du XI^e siècle à l'abbaye de Saint-Maur-des-Fossés. L'auteur montre, à travers une série de miracles de châtement, l'abandon progressif de la célébration liturgique du saint; il est manifeste qu'il écrit pour restaurer le culte de saint Babolein.

10 *Inventio et miracula S. Vulframni*, éd. J. LAPORTE, dans: *Mélanges de la Soc. d'histoire de Normandie*, 14^e série (1938) p. 7-87.

I – Les sources d'information

Nous disposons, pour connaître les sources d'information des hagiographes, de deux types de renseignements: d'une part, des détails précis donnés au fil du texte sur tel ou tel événement raconté et, d'autre part, des indications générales données le plus souvent dans les prologues. Même si elles ne sont pas toujours absolument exactes, ces indications sont très importantes pour connaître la façon dont les hagiographes se situaient eux-mêmes par rapport à leurs sources et pour connaître ainsi leur conception de l'hagiographie.

1) *Les sources d'après les prologues*

Rares sont les ouvrages hagiographiques qui ne comportent pas de prologue; certains en comportent même deux. C'est là, en principe, que les auteurs annoncent leurs intentions, indiquent le destinataire de leur composition et donnent des précisions sur la façon dont ils ont recueilli la matière de leur œuvre. Certes, ces prologues sont fortement stéréotypés et on y retrouve presque toujours les mêmes articulations, exprimées en des termes très voisins, comme l'ont montré L. Zoepf et B. de Gaiffier¹¹. Ils n'en permettent pas moins de saisir comment les auteurs de *Vitae* et de *Miracula* conçoivent leur information et justifient leurs affirmations.

L'expression qui revient le plus souvent est celle qui fait allusion, sous forme d'une alternative fréquemment marquée par *vel ... vel* ou *aut ... aut*, à deux sources d'information: l'observation personnelle et le témoignage véridique de personnes dignes de confiance. Cette affirmation se retrouve aussi bien dans les prologues de *Vitae*¹² que dans les prologues de *Miracula*¹³. Elle est en rapport avec le souci de répondre à des critiques éventuelles ou à des accusations de mensonge. Face aux incrédules et aux détracteurs des miracles des saints, les hagiographes doivent se justifier et ils s'y emploient en citant leurs sources. Dans les *Miracula*, le témoignage oculaire est le plus souvent mentionné en premier, parfois même invoqué tout seul en

11 Cf. L. ZOEPEF, *Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert*, Leipzig 1908 et B. DE GAIFFIER (voir n. 1) p. 432–437.

12 *Vita et miracula S. Stephani Obazinensis* (éd. Michel AUBRUN, Clermont-Ferrand 1970), Prologue du livre II, p. 94: ... *me nihil hic posuisse nisi quod aut ipse propriis oculis vidi aut probabilibus aut veracibus referentibus viris audivi*; *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis*, Prologue, § 3, AA SS, Avril II, p. 675: ... *me nihil scripturum nisi quod fidelium relatione cognitum, vel a me visum fuisse constiterit*; *Vita S. Odilonis*, Prologue du livre III, éd. J. P. MIGNE. *Patrologiae cursus ... latinae*, Paris 1844–1864, t. 142, col. 935: *Itaque de his [virtutibus] quae dum viveret gessit, pauca de multis diximus, sicut nos ipsi quaedam vidimus et ab idoneis testibus alia etiam vera fuisse pro certo agnovimus*.

13 Ex.: *Miracula S. Vitoni*, Prologue, éd. H. DAUPHIN, *Le bienheureux Richard abbé de Saint-Vanne*, Louvain–Paris 1946, p. 370: *Non autem alia [miracula] quam quae oculis nostris vidimus aut veraci narratione fidelium agnovimus inseri scripto credantur...*; *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, Prologue, éd. E. ALBE, Paris 1907, p. 68: *Unum dumtaxat enarrare proponimus vel quod oculis nostris viderimus, vel quod a certis personis certa relatione [certa] cognoverimus*; *Miracula S. Mariae Magdalenis et S. Adjutoris*, Prologue, éd. R. BORDEAUX, *La vie et l'office de saint Adjuteur*, Rouen 1864, p. 21: *Miracula ... juxta id quod vel ipse vidimus vel per idoneos testes novimus...*; *De miraculis quae in ecclesia Fiscannensi contigerunt*, Prologue, I, § 1, éd. A. LANGFORS, dans: *Annales Academiae Scientiarum Fennicae* 24, 1 (1930) p. 6: *Nos silere minime possumus quae aut nostris oculis miracula fieri conspeximus, aut facta fratrum fideli narratione cognovimus*.

rejetant toute autre source d'information¹⁴. C'est une des premières raisons exprimées par les hagiographes pour justifier leur entreprise: ils ont vu des faits extraordinaires et ont, en quelque sorte, le devoir de les transmettre à la postérité¹⁵. Ils écrivent pour que les événements qui se sont déroulés sous leurs yeux ne tombent pas dans l'oubli¹⁶. En cela nos hagiographes se comportent en véritables historiens. Ils suivent, en effet, l'une des deux traditions concernant l'histoire, léguées par l'Antiquité au Moyen Age: l'histoire, c'est d'abord ce qu'on a vu¹⁷. Sur ce point, les prologues de nombreuses œuvres historiques médiévales sont très proches des prologues des *Miracula*¹⁸.

Mais comme on ne peut tout voir, la tradition orale vient au secours de l'hagiographe comme de l'historien. Les témoins que l'on cite sont de deux sortes: ceux qui ont vu eux-mêmes les faits rapportés¹⁹ et ceux dont l'autorité est la mieux établie, c'est-à-dire le plus souvent les anciens²⁰. Lorsque l'auteur écrit longtemps après les événements qu'il veut évoquer ou lorsqu'il est étranger à la communauté qui l'a chargé de célébrer les vertus d'un saint, ces témoignages de gens dignes de foi sont les seuls invoqués. C'est assez souvent le cas dans les prologues de *Vitae*²¹. Ces informateurs privilégiés sont généralement des moines ou des chanoines, ce qui est bien compréhensible étant donné le milieu où ont été élaborées ces œuvres hagiographiques. Ils peuvent être évoqués de façon assez vague: l'ensemble des membres

14 *Miracula S. Girardi*, Prologue, AA SS, Novembre II, p. 502: *De cujus quidem virtutibus multa frequenter audivimus, sed nos de plurimis nonnulla miracula quae vidimus declarare decrevimus; Epistulae saeculi XII-XIII de S. Martino, Epistula IV, éd. Analecta Bollandiana 7 (1888) p. 231: ... pauca de pluribus [miracula] et ea tantum quae quasi tractaverunt oculi nostri...*

15 *Inventio S. Eligii anno 1183 et miracula*, Prologue, éd. Analecta Bollandiana 9 (1890) p. 423: *Quamobrem nos quibus, licet indignis, tam glorioso jucundoque spectaculo concessum est astitisse simplicem eorum quae vidimus tenorem quam succincte valemus memoriae futurorum tradimus.*

16 *Inventio et miracula S. Vulframni*, Prologue, p. 16: *... ne videlicet succedentium oblivione temporum penitus oblitteretur et pereat quod sub oculis nostris diatim divina dignatur operari clementia.*

17 Cf. Bernard GUENÉE, Temps de l'histoire et temps de la mémoire au Moyen Age, dans: *Annuaire-Bulletin de la Soc. de l'Histoire de France 1975-1976*, p. 29.

18 Voir la série de textes rassemblés par B. LACROIX, dans: *L'Historien au Moyen Age*, Montréal-Paris 1971, p. 45-49 et P. A. SIGAL, Histoire et hagiographie. Les *Miracula* aux XI^e et XII^e siècles, dans: *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 87 (1980) p. 237-257.

19 Ex.: *Translatio S. Sigeberti anno 1063 et miracula*, Prologue, éd. AA SS, Février I, p. 236: *... ea ... quae a fidelibus certisque hominum personis comperimus, qui se eisdem interfuisse mirabilibus nunc etiam protestantur; Vita et miracula S. Adalhardi, II, Prologue, éd. Jean MABILLON, Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti, Paris 1668-1701, t. 4, p. 366: ... miracula ... quasquidem oculis nostris non perspeximus, sed fidelium virorum qui viderunt et praesentes interfuerunt relatione didicimus...* Nous avons ici le cas, assez rare, où l'auteur reconnaît explicitement n'avoir observé lui-même aucun miracle.

20 Ex.: *Introductio monachorum et miracula S. Michaelis in monte Tumba*, Prologue, éd. Jean-Claude RICHARD, Les *Miracula* composés en Normandie aux XI^e et XII^e siècles, Thèse de l'École Nationale des Chartes dactylographiée 1975, t. 2, p. 112: *... ex quibus aliqua ... mandare studuimus prout vel ipsi nostra aetate vidimus vel a nostris majoribus subnixā auctoritatis audivimus.* Autres allusions intéressantes au récit des anciens dans *Miracula S. Mariae Constantiae*, Prologue, éd. *ibid.*, p. 254; *Vita et miracula S. Geraldii abbatis Silvae Majoris*, III, § 36, éd. AA SS, Avril I, p. 430.

21 Ex.: *Vita S. Berengarii*, Prologue, éd. AA SS, Mai VI, p. 448: *Suscepi igitur onus impositum a vobis et juxta quod accepi a quamplurimis viris, qui quod dixerunt oculis conspexerunt, memoriae litterarum contradere curavi; Vita beatissimi patris Richardi abbatis et miracula*, Prologue, § 1, éd. MABILLON (voir n. 19) t. 6, 1, p. 519: *... de beatissimi et piaie recordationis patre Richardo posteriorum memoriae quae ab ipsis qui ea viderunt et certissime cognoverunt, fideli narratione didicimus.*

d'une communauté religieuse²²; mais certains auteurs donnent des indications plus précises. Ainsi Vital d'Auch déclare tenir ce qu'il sait de saint Bertrand de Comminges de deux sources: de ceux qui, à la cathédrale de Comminges, ont connu le saint et des moines de l'abbaye cistercienne de l'Escale-Dieu où il a fait ses études²³. D'autres auteurs citent le nom de leurs informateurs ou des principaux d'entre eux. Ainsi Robert d'Ostrevant déclare avoir reçu la majorité de ses renseignements sur saint Aibert de la bouche d'un moine de l'abbaye de Crespin nommé Alulphe²⁴. L'auteur de la Vie de saint Pons de Villeneuve-lès-Avignon affirme avoir reçu beaucoup de récits d'un moine nommé Rostaing de Vénasque et de l'abbé Pierre, successeur du saint sur le siège abbatial de Saint-André de Villeneuve²⁵. Jotsaud de Cluny évoque de façon à peu près semblable ses informations sur saint Odilon: il les tient de Pierre, prévôt du monastère de Saint-Mayeul à Pavie et de Syrus, abbé du même monastère²⁶. Moins précis, l'auteur de la Vie de saint Haimon de Savigny dit qu'il tient le peu qu'il sait sur le saint de celui à qui est dédiée l'œuvre, personnage qu'il ne nomme d'ailleurs pas²⁷.

Dans les *Miracula*, l'éventail est parfois plus ouvert: moines, clercs et pieux laïcs sont les témoins sur lesquels s'appuie Gilbert de Saint-Amand dans le récit des miracles de saint Amand opérés en 1066²⁸. Surtout, certains auteurs distinguent, à côté des miracles qu'ils ont vus et de ceux que d'autres ont vus et rapportés, une troisième source d'information, les miracles relatés par ceux qui en ont bénéficié, c'est-à-dire les miraculés. C'est le cas de Gonzon de Florennes à propos des miracles de saint Gengou²⁹ et de l'Anonyme de Conques pour les miracles de sainte Foy³⁰. Sur ce point, les hagiographes se séparent des historiens car il ne s'agit plus d'observer de l'extérieur un phénomène qui existe indépendamment du témoin qui le note mais de rendre compte d'un événement qui est du domaine de l'expérience personnelle, événement qui n'a d'importance que par sa relation avec la puissance du saint qu'il s'agit de célébrer.

On reste cependant dans le domaine de la tradition orale et une tradition orale que les auteurs veulent proche. Plusieurs insistent sur le fait qu'ils vont raconter des

22 Ex.: Vita S. Ysarni, Prologue, éd. AA SS, Septembre VI, p. 609: ... *eorum quae dicturus sum tota paene Provincia testis occurrit et maxime multi venerabiles valde monachi discipuli ejus...*; de même, Guillaume de Saint-Thierry comme Geoffroy d'Auxerre affirment s'appuyer sur le témoignage des frères qui ont connu Bernard de Clairvaux: Vita prima S. Bernardi, I, Prologue, éd. MIGNÉ PL, t. 185, col. 225 et III, Prologue, col. 302.

23 Vita S. Bertrandi, II, Prologue, § 12, éd. AA SS, Octobre VII, p. 1176.

24 Vita S. Aiberti, Prologue, § 2, éd. AA SS, Avril I, p. 674.

25 Vita S. Pontii, Prologue, § 1, éd. MABILLON (voir n. 19) t. 6, 2, p. 494. Tous les deux ont affirmé *multa beati viri se vidisse et audisse miracula*.

26 Vita S. Odilonis, II, Prologue, § 1, col. 916.

27 Vita S. Hamonis, Prologue, éd. Analecta Bollandiana 2 (1883) p. 509.

28 Miracula S. Amandi in itinere gallico, Prologue, éd. AA SS, Février I, p. 895.

29 Miracula S. Gengulfi, I, § 9, éd. AA SS, Mai II, p. 650: ... *miracula ... quorum ea quae scribo vel ipse vidi, vel ab his a quibus sunt visa vel ab eis in quibus sunt facta veraciter audivi*.

30 Liber miraculorum S. Fidis, IV, § 7, éd. A. BOUILLET, Paris 1897, p. 185: ... *sola ea stili eloquio appetere curamus quorum ipsi testes sunt qui aut sensu aut visu experti fuerunt*.

miracles survenus de leur temps: *nostris temporibus*³¹, *modernis temporibus*³², *nostro novissimo tempore manifestata*³³. Cette notion de contemporanéité est d'ailleurs assez étendue et va nettement plus loin que les quelques années précédant la rédaction. Bernard Guenée a montré que, pour beaucoup d'historiens médiévaux, l'époque moderne correspondait à peu près aux cent dernières années, celles que peut couvrir la mémoire humaine³⁴. Les auteurs de *Miracula*, écrivant essentiellement d'après la tradition orale, sont dans le même cas et, effectivement, les miracles qu'ils citent ne remontent pas au delà d'une centaine d'années sauf lorsqu'ils reprennent, d'après des sources écrites, des miracles anciens ou, exceptionnellement, lorsqu'ils citent un miracle ancien non encore fixé par écrit³⁵. Nous constatons là une deuxième différence entre les ambitions des auteurs de *Miracula* et celles des historiens. Ces derniers ne voient aucun inconvénient à remonter dans un passé lointain, même connu uniquement par la tradition orale³⁶; Orderic Vital exprime bien ce point de vue lorsque, dans son *Histoire ecclésiastique*, il montre la formation d'une tradition par des récits transmis de génération en génération, tradition qu'il se propose, dit-il, de mettre par écrit³⁷. Les auteurs de recueils de miracles, eux, se voient amenés à ne relater que des faits contemporains en raison de la nature même de ces faits. Ils doivent, en effet, faire accepter comme vrais par le lecteur des événements tout à fait extraordinaires. Ils cherchent donc à citer des récits vérifiables, dont les acteurs existent encore, et surtout se rapportant à des événements récents, dont le souvenir est encore frais dans la mémoire. Certes, les mêmes hagiographes n'hésitent pas, lorsqu'ils écrivent ou réécrivent la Vie d'un saint, à relater des faits tout aussi extraordinaires survenus plusieurs siècles auparavant mais, dans ce cas, ils n'ont pas le choix: le saint a vécu à un moment précis dans l'échelle du temps, échelle qu'il n'est pas possible de modifier. En revanche, sa puissance thaumaturgique posthume est éternelle et les hagiographes ont, à ce moment-là, une réelle possibilité de choix. C'est pourquoi ils opposent les miracles récents qu'ils racontent et les miracles anciens qui, justement parce qu'ils n'ont pas été notés en leur temps à cause de la négligence des écrivains de l'époque ou de leur pénurie, sont tombés dans l'oubli³⁸.

31 *Miracula S. Agili*, I, Prologue, éd. AA SS, Août VI, p. 587; *Miracula S. Mariae facta Suessone*, Prologue, éd. MIGNE PL, t. 179, col. 1774; *Vita, inventio et miracula S. Enimiae*, § 1, éd. *Analecta Bollandiana* 58 (1939) p. 379; *Miracula S. Adalhardi*, II, Prologue, p. 366; *Miracula S. Mariae Magdalenae et S. Adjutoris*, Prologue, p. 23 etc.

32 *Miracula S. Audoeni*, II, Prologue, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 171; *Miracula S. Rictrudis auctore Galberto*, Prologue, p. 121.

33 *Miracula S. Gibriani*, Prologue, éd. AA SS, Mai VII, p. 620.

34 Cf. GUENÉE (voir n. 17) notamment p. 34-35.

35 Ainsi dans les *Miracula S. Hilarii* où, après quelques récits de miracles modernes, l'auteur cite un miracle ancien, survenu à la mort de saint Hilaire car, dit-il, on ne le trouve pas dans les textes écrits concernant le saint et il faut éviter qu'il tombe dans l'oubli (*Miracula S. Hilarii*, II, § 7, éd. *Catalogus codicum hagiographicorum ... Parisii*, Bruxelles 1889-1893, t. 2, p. 114-115); en revanche, la notion de contemporanéité peut être plus restrictive: Pierre Guillaume de Saint-Gilles oppose un miracle ancien à d'autres qui sont de son époque. Or le premier est de 1088 et il écrit vers 1120 (*Miracula S. Aegidii*, MGH *Scriptores* t. 12, p. 317).

36 Cf. LACROIX (voir n. 18) p. 50-51.

37 Orderic Vital, *Historia ecclesiastica*, VI, § 8, éd. L. PREVOST et L. DELISLE, Paris 1845, p. 68.

38 Ex.: *Miracula S. Gibriani*, Prologue, p. 620; *Miracula S. Gengulfi*, I, § 9, p. 650; *Miracula S. Autberti episcopi Cameracensis*, Prologue, éd. *Analecta Bollandiana* 19 (1900) p. 200; voir, sur ce thème, des développements plus approfondis dans SIGAL (voir n. 18).

Deux autres raisons sont également invoquées pour expliquer le manque d'information à propos de miracles anciens: la perte des documents où ils étaient notés³⁹ et la trop grande abondance des miracles qui a empêché les écrivains de l'époque de tous les noter et de conserver le souvenir de chacun d'eux⁴⁰.

Certes, cette allusion à des miracles anciens peut être un *topos* provenant du raisonnement suivant: puisqu'il s'agit d'un saint, il a forcément fait des miracles; si on n'en trouve pas trace avant l'époque de l'auteur, c'est certainement que leur souvenir s'est perdu et en aucun cas qu'ils n'ont pas eu lieu. Nous rencontrons cependant des cas où la tradition de la communauté garde une trace de ces miracles, mais une trace floue et imprécise que les hagiographes écartent précisément pour cette raison. C'est ce qu'exprime le chanoine Jean à propos des miracles de Notre-Dame de Coutances: en ce qui concerne une bonne partie des miracles opérés dans la cathédrale de Coutances au temps de l'évêque Geoffroy, beaucoup de temps s'est écoulé depuis leur déroulement (plusieurs dizaines d'années en effet) et ni les noms, ni les lieux, ni l'ordre des faits n'ont été conservés dans la mémoire ou par écrit. Bien que Jean en ait entendu parler, il préfère les écarter⁴¹. Le fait même que la tradition orale ait pu perpétuer le souvenir de miracles sans le concours d'un texte écrit semble à l'auteur des *Miracula S. Gilduini* un sujet d'étonnement⁴². Mais, là encore, la tradition est trop imprécise pour que l'hagiographe envisage de la reproduire. Pour la même raison, les hagiographes affirment écarter les faits connus seulement par la rumeur publique et seul l'auteur des *Miracula S. Prudentii*, Thibaud de Bèze, déclare avoir recueilli des faits attestés par une «*celeberrima opinio*»⁴³.

Reste une dernière catégorie de sources, les sources écrites. Elles sont assez rarement mentionnées dans les prologues de *Miracula*, même si elles ont été utilisées dans la composition du recueil. Il semble, en effet, que les hagiographes aient considéré qu'à partir du moment où les miracles avaient été transcrits, le travail principal était fait: ces miracles étaient sauvés de l'oubli; leur travail à eux était d'ajouter d'autres faits miraculeux à ceux déjà enregistrés plutôt que de reprendre les mêmes récits. C'est ce qui ressort bien du prologue des *Miracula S. Theoderici*, composés vers 1130. L'auteur partage les miracles accomplis par le saint en trois groupes: une partie a déjà été mise par écrit, une autre est définitivement tombée dans l'oubli, la troisième est conservée dans la mémoire de certaines personnes mais n'a pas encore été notée. Ce sont quelques-uns de ces derniers miracles que l'auteur se propose de rédiger pour qu'ils ne s'envolent pas de la mémoire, dit-il, comme de la poussière au vent⁴⁴. De même, l'auteur du premier recueil des miracles de saint Ouen

39 *Miracula S. Autberti*, Prologue, p. 200; *Miracula S. Rictrudis auctore Galberto*, Prologue, § 2, p. 120; *Miracula S. Rictrudis auctore anonymo*, I, § 8, éd. AA SS, Mai III, p. 91.

40 *Miracula S. Gengulfi*, I, § 9, p. 650; *Miracula S. Theoderici*, § 22, éd. AA SS, Juillet I, p. 77.

41 *Miracula S. Mariae Constantiae*, § 26, p. 280: ... *sed quoniam pluribus evolutis scilicet mensibus et annis nomina et notitiam personarum et locorum seriem gestorum nec tenaci memoria nec scripto penes nos retinemur, meluimus ea funditus reticere quam ipsum Creatorem nostrum qui vera est via, veritas et vita, a veritate deviando offendere.*

42 *Vita, inventio et miracula S. Gilduini*, § 5, éd. Analecta Bollandiana 1 (1882) p. 154.

43 *Passio, translationes et miracula S. Prudentii*, Prologue, éd. AA SS, Octobre III, p. 349.

44 *Miracula S. Theoderici*, § 24, p. 77.

annonce, dans son prologue, que l'abbé et les moines du monastère Saint-Ouen de Rouen lui ont simplement demandé d'ajouter des miracles à l'histoire du saint⁴⁵.

Toutefois, dans la mesure où les hagiographes veulent établir un dossier d'ensemble sur un saint et ordonner ce qu'ils savent en une composition d'ensemble, et c'est assez souvent le cas, ils sont amenés à reprendre des récits de miracles anciens qu'ils trouvent dans les archives du sanctuaire. C'est là que nous retrouvons l'historien sous l'hagiographe; dans ce cas, les sources écrites sont utilisées et parfois citées dans les prologues. La mention peut être très générale: «miracles trouvés dans les livres et les chartes», dit l'Anonyme de Marchiennes, dans la version des *Miracula S. Rictrudis* écrite vers 1168⁴⁶. Plus précis, Jocundus, auteur des *Miracula S. Servatii*, déclare qu'il écrit d'une part d'après le *Liber miraculorum* du saint et, d'autre part, d'après le témoignage d'hommes d'une grande autorité⁴⁷. Certains auteurs, chargés de réécrire un recueil antérieur, le signalent parfois en présentant leur œuvre, mais pas toujours et ce n'est que lorsqu'on a en main les deux rédactions qu'on se rend compte de la parenté des textes⁴⁸. Cette lacune est assez fréquente si bien qu'il est possible que certains recueils qui contiennent des miracles anciens ne soient pas aussi originaux qu'ils le paraissent⁴⁹. Il est vrai que la pratique de ne pas citer ses sources est commune à bien des écrivains médiévaux et, notamment, aux historiens⁵⁰.

En ce qui concerne les *Vitae*, l'utilisation de sources écrites est à noter essentiellement à propos de la réfection de Vies plus anciennes. Si certains auteurs indiquent clairement, en commençant leur rédaction, qu'ils ne font qu'améliorer ou moderniser une œuvre déjà composée⁵¹, d'autres passent le fait sous silence⁵².

Les prologues nous informent donc essentiellement sur la façon dont les hagiographes ont voulu présenter leur œuvre à leur public. Ces œuvres, il ne faut pas l'oublier, ont un caractère d'édification et même d'apologétique; c'est pourquoi les auteurs insistent sur les aspects qui peuvent appeler la critique et réfutent celle-ci par avance. Mais les critères qu'ils prétendent avoir appliqués ont-ils réellement guidé leur rédaction dans le corps du récit? C'est ce qu'il faut voir en examinant chaque type de source utilisé. Bien que d'autres classifications soient possibles, il est commode de dégager, en fonction de leur provenance, trois catégories: l'observation

45 *Miracula S. Audoeni*, Prologue, p. 3: ... *in historiam beati Audoeni superaddere miracula*.

46 *Miracula S. Rictrudis* auctore anonymo, Prologue, éd. *Analecta Bollandiana* 20 (1901) p. 449. En fait, il a utilisé essentiellement l'œuvre de Galbert de Marchiennes, écrite entre 1124 et 1128.

47 *Miracula S. Servatii*, Prologue, éd. MGH SS, t. 12, p. 92. Effectivement Jocundus cite cette œuvre trois fois dans les *Miracula*. Ce *liber* a malheureusement complètement disparu.

48 Ainsi Stepelin de Saint-Trond, qui écrit des *Miracula S. Trudonis*, éd. MABILLON (voir n. 19) entre 1051 et 1055, n'indique pas du tout qu'il utilise au moins deux recueils antérieurs.

49 Il faut tenir compte aussi du fait qu'un certain nombre de *Miracula* ont été écrits d'après des notes prises au jour le jour et ensuite disparues. Cf. M. HEINZELMANN, Une source de base de la littérature hagiographique latine: le recueil de miracles, dans: *Hagiographie, cultures et sociétés IV^e-XII^e siècles*, Paris 1981, p. 235-257.

50 Cf. par exemple, L. CHALON, Comment travaillaient les compilateurs de la *Primera Cronica General de España*, dans: *Le Moyen Age* 82 (1976) p. 298-300.

51 C'est le cas de Marbode de Rennes dans le prologue de la *Vita S. Roberti*, éd. MABILLON (voir n. 19) t. 6, 2, p. 188-197. Il cite même le nom de son prédécesseur.

52 Ainsi l'auteur de la *Vita secunda S. Macarii* (éd. AA SS, Avril I, p. 878-892), celui de la *Vita et miracula S. Geraldii abbatis et Gerard Ithier*, dans la *Vita ampliata S. Stephani Muretensis* (éd. *Corpus christianorum, Continuatio mediaevalia* 8, Turnhout 1975, p. 136-160).

personnelle de l'auteur, ce qu'il a appris du milieu local et ce qui lui vient de l'extérieur.

2) L'observation personnelle de l'auteur

De l'expérience personnelle de l'auteur découlent, en fait, deux catégories de renseignements: ceux qui concernent des miracles dont il a été le bénéficiaire et ceux qui se rapportent à des faits dont il a été le témoin. Le premier groupe est assez peu fourni: quelques cas isolés, parfois en rapport avec la rédaction même de l'œuvre comme la guérison de Gonzon, futur abbé de Florennes. Tourmenté depuis plusieurs mois par la fièvre, il fut guéri grâce à saint Gengou, ce qui l'amena à entreprendre immédiatement la confection des *Miracula S. Gengulfi* dont il avait retardé l'exécution par négligence⁵³. De même, Galbert de Marchiennes relate, avec de nombreux détails, l'attaque de paralysie dont il fut guéri par l'intermédiaire de sainte Rictrude, guérison qui est, en partie, à l'origine de ses *Miracula S. Rictrudis*⁵⁴.

Plus souvent, l'auteur dit qu'il a observé lui-même les miracles qu'il raconte. Une remarque préalable est d'abord nécessaire sur la signification exacte de cette affirmation: elle peut vouloir dire que l'auteur a assisté personnellement au déroulement d'un miracle mais aussi qu'il en a simplement vu le résultat. Ainsi Bernard d'Angers, le premier auteur des *Miracles de sainte Foy*, affirme avoir été témoin d'un miracle lors de son deuxième voyage à Conques: la guérison d'une jeune fille aveugle. Elle était venue avec sa mère passer la nuit en prières auprès des reliques de sainte Foy et, dès la première veille, retrouve la vue. Les custodes et les moines qui étaient à ce moment-là présents dans l'église courent vite chercher Bernard qui se trouvait dans son *hospicium*, probablement en train de dormir. Il se précipite et trouve la jeune fille occupée à compter les cierges dans l'église⁵⁵. Bernard n'indique pas qu'il avait vu auparavant la jeune aveugle et il n'avait, en fait, aucune raison particulière de la remarquer. Ce témoignage n'est donc qu'en partie un témoignage direct car Bernard n'a pas réellement assisté au miracle.

Dans d'autres cas, il est cependant manifeste que l'auteur a observé des guérisons au sanctuaire, notamment lorsqu'il exerçait la fonction de custode et était donc en contact avec les pèlerins. C'est le cas au moins de quatre hagiographes: l'auteur des *Miracula S. Cornelii* à l'abbaye de Ninove, Giraud de Valence auteur de la *Vita S. Johannis*, Baudouin de Reims auteur présumé des *Miracula S. Gibriani* et probablement l'auteur des *Miracula S. Fiacrii*⁵⁶. Baudouin de Reims affirme avoir

53 *Miracula S. Gengulfi*, III, § 33, p. 654-655.

54 *Miracula S. Rictrudis auctore Galberto*, I, § 34-36, p. 131-132. Autres exemples: Robert du Bec, l'auteur présumé des *Miracles de saint Nicolas*, éd. RICHARD (voir n. 20, t. 2, p. 206-246), sort indemne d'une chute dans l'église; un hagiographe de Fécamp échappe à l'étouffement par une arête de poisson (*De miraculis quae in ecclesia Fiscannensi contigerunt*, § 18, p. 14-15); l'auteur du deuxième recueil des miracles de saint Vulfran fut guéri d'une douleur à l'œil au cours de la rédaction de son œuvre (*Miracula S. Vulframni*, II, § 23, éd. AA SS, Mars III, p. 137).

55 *Liber miraculorum S. Fidis*, I, § 9, p. 36-37.

56 *Liber miraculorum S. Cornelii*, éd. W. ROCKWELL, Göttingen 1914; *Vita S. Johannis Valentinensis episcopi*, éd. E. MARTÈNE et V. DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, Paris 1717, p. 1693-1702; *Miracula S. Fiacrii*, éd. J. DUBOIS, *Un sanctuaire monastique au Moyen Age. Saint-Fiacre-en-Brie*, Genève 1976, p. 92-137.

touché de ses mains les membres infirmes et avoir conduit les malades jusqu'à l'autel du saint⁵⁷. De même, Gérard Ithier, prieur de Grandmont, déclare, à propos de la guérison d'un enfant *claudus*, qu'il a lui-même posé sur l'autel le jeune garçon et qu'il l'a vu alors courir, les bras levés, d'une extrémité à l'autre de la table d'autel⁵⁸. Il n'y a pas de raison de mettre en doute une affirmation aussi précise, d'autant plus qu'on sait que l'auteur a écrit très peu de temps après la série de miracles dont fait partie celui-ci. Il en est de même pour certains recueils de miracles *in vita*, c'est-à-dire essentiellement ceux qui concernent saint Bernard de Clairvaux. Les différents auteurs de l'*Historia miraculorum S. Bernardi in itinere germanico patratorum* attestent, à chaque page, qu'ils ont vu saint Bernard guérir les malades, qu'ils ont interrogé ceux-ci après leur guérison, qu'ils les ont parfois mis à l'épreuve⁵⁹. On peut penser aussi que, lorsque des hagiographes décrivent des translations ou des voyages de reliques auxquels ils ont participé et pendant lesquels se sont produits de nombreux miracles, ils ont assisté au moins à une partie de ces derniers⁶⁰.

Il est donc vraisemblable que les rédacteurs de *Miracula* ont bien observé un certain nombre de faits considérés comme miraculeux, faits survenus peu de temps avant la rédaction le plus souvent⁶¹. Toutefois, par rapport aux autres sources, le témoignage oculaire de l'auteur ne constitue qu'une part assez faible des sources d'information. S'il est rare qu'il soit totalement absent d'un recueil, il est fréquent de n'y trouver qu'un ou deux miracles que l'auteur affirme avoir vus⁶². Leur présence justifie les affirmations des prologues mais la primauté que semblaient leur attribuer ceux-ci n'est, en réalité, qu'assez théorique.

3) *Le milieu local et le rôle de la tradition de la communauté*

Que l'auteur fasse partie de la communauté locale ou qu'il s'agisse d'un écrivain venu de l'extérieur à qui on a demandé, en raison de sa réputation, la confection d'une *Vita* ou d'un recueil de miracles, il ne peut pratiquement pas travailler sans la contribution de la communauté groupée autour du sanctuaire. Celle-ci lui fournit, en effet, une base de documentation irremplaçable et son rôle, pour alimenter le récit, est d'autant plus important que l'affluence des pèlerins au sanctuaire est faible⁶³.

57 *Miracula S. Gibrani*, I, § 26, p. 626.

58 *Revelatio S. Stephani Muretensis*, II, § 8, éd. *Corpus christianorum* (voir n. 52) p. 289-290.

59 Ed. MIGNE PL, t. 185, col. 385-410.

60 Ainsi, par exemple, dans la *Translatio S. Helenae*, éd. AA SS, Août III, p. 603-604 et p. 607-611; également *Translatio S. Lifardi*, éd. AA SS, Juin I, p. 302-304; *Circumvectio corporis S. Taurini*, éd. AA SS, Août II, p. 650-655.

61 Il arrive cependant qu'un hagiographe fasse appel à des souvenirs lointains, remontant parfois jusqu'à son enfance; ainsi Drogon de Bergues place au début des Miracles de saint Winnoc deux guérisons qu'il a observées au cours de son enfance au monastère (*Miracula S. Winnoci*, éd. AA SS, Novembre III, p. 275-276); autres exemples: *Miracula S. Benedicti VIII*, § 9, éd. DE CERTAIN, Paris 1858; *Vita S. Bertrandi episcopi*, III, § 29, p. 1181.

62 Certes, il n'est pas prouvé que chaque fois que l'auteur raconte un miracle qu'il a observé personnellement, il indique sa qualité de témoin mais, étant donné la place que tient ce type de témoignage dans les prologues et l'effet que l'hagiographe en attend auprès du lecteur ou de l'auditeur, il est probable qu'il en est ainsi le plus souvent.

63 Sur le rôle des communautés sociales dans la formation d'une tradition et dans la fixation d'une mémoire collective, voir l'ensemble des communications du congrès des historiens médiévistes d'Aix-

Une fois ses souvenirs personnels épuisés, s'il en a, l'hagiographe se tourne tout naturellement vers la communauté monastique ou canoniale et particulièrement vers les *seniores* qui sont les gardiens de la tradition. Lorsqu'il s'agit de raconter la vie d'un saint contemporain, il recueille auprès de ceux qui l'ont connu des détails sur sa vie et des révélations sur les miracles dont il a été le bénéficiaire: interventions divines favorables, préservation de dangers et surtout visions. Dans ce dernier cas, l'origine de l'information est obligatoirement un récit du saint lui-même. Certains saints racontaient en effet de façon systématique les révélations divines qu'ils recevaient. C'est le cas, entre autres, de Christian de l'Aumône et d'Haimon de Savigny. Du milieu local provenaient également les récits concernant des manifestations de télépathie ou de claire-vue volontiers racontés par les hagiographes. Ces manifestations frappaient généralement beaucoup les esprits et étaient donc bien conservées dans la mémoire de ceux qui en avaient été témoins, même lorsqu'il s'agissait de faits minimes. Les moines ou les chanoines racontaient enfin des miracles dont ils avaient été bénéficiaires ou témoins pendant la vie du saint ou après sa mort. Dans les *Miracula*, ne figurent évidemment que ceux de la dernière catégorie. Parmi la moisson de faits ainsi récoltés, se trouvent des miracles individuels et des miracles collectifs.

a) *Les miracles individuels*

Les miracles individuels sont des guérisons⁶⁴, des visions⁶⁵, des interventions favorables⁶⁶ dont les moines ou les chanoines ont volontiers fait le récit à l'auteur. Les modalités de la transmission en sont variables. Parfois c'est au cours d'une réunion que chacun évoque, à tour de rôle, devant le rédacteur, les bienfaits qu'il a éprouvés de la part du saint⁶⁷. D'autres fois, il s'agit de récits racontés individuellement. Ainsi l'auteur de la *Vita S. Ysarni* cite à plusieurs reprises le nom des moines de Saint-Victor de Marseille qui lui ont raconté des miracles du saint en affirmant en avoir été personnellement témoins⁶⁸. Un autre bon exemple est fourni par les «Miracles de saint Servais»: un des principaux informateurs de Jocundus, l'auteur du recueil, est un jeune homme, élève de celui-ci à l'école de Maestricht. Six récits, dont plusieurs assez

en-Provence en 1982 et notamment celle de Charles DE LA RONCIÈRE, De la mémoire vécue à la tradition, perception et enregistrement du passé, dans: Temps, mémoire, tradition au Moyen Age, Aix-en-Provence 1983, p. 267-279.

64 Ex.: *Miracula S. Baboleni*, § 9, p. 183; *Miracula S. Benigni*, § 15, éd. AA SS, Novembre I, p. 176; *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis*, II, § 61, p. 693; *Inventio et elevatio S. Bertini*, § 30, éd. AA SS, Septembre II, p. 622; *Translatio et miracula S. Catharinae*, § 7, éd. Analecta Bollandiana 22 (1903) p. 431-432; *Vita et miracula S. Marii*, II, § 31, éd. AA SS, Juin II, p. 124; *Vita S. Richarii*, § 4, éd. AA SS, Avril III, p. 461 et *ibid.*, § 8, p. 461; *Vita S. Vitalis*, II, § 22, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 352; *ibid.*, II, § 23, p. 353; *ibid.*, II, § 24, p. 353.

65 Ex.: *Miracula S. Baboleni*, § 9, p. 183; *Miracula S. Benedicti*, VI, § 20, p. 241-248; *ibid.*, VII, § 12-13, p. 268-271; *Patrocinium ... S. Rictrude ...*, IV, § 58-59, p. 154; *Miracula quae contigerunt ... Fiscanensi*, § 2-3, p. 7.

66 Ex.: une clé perdue retrouvée (*Vita prima S. Geraldii abbatis*, IV, § 31, éd. AA SS, Avril I, p. 422); une hostie perdue retrouvée (*Liber Tripartitus S. Roberti*, III, § 12, éd. MABILLON [voir n. 19] p. 220).

67 Hillin de Fosses évoque l'une de ces assemblées dans les *Miracula S. Foillani*, IV, § 32-34, éd. AA SS, Octobre XIII, p. 425. La date de cette assemblée n'est pas donnée; logiquement, elle devrait se situer pour la fête du saint.

68 *Vita S. Ysarni*, III, § 26, p. 742; *ibid.*, III, § 39, p. 744; *ibid.*, III, § 41, p. 745.

développés, proviennent des confidences du jeune chanoine: cinq dans le corps de la première rédaction des *Miracula* et un dernier sous forme d'*additamentum*. Certains de ces récits furent, semble-t-il, faits d'abord de vive voix puis mis par écrit et envoyés par lettre à Jocundus qui, entre temps, avait quitté Maestricht⁶⁹. Un même moine ou chanoine peut donc être à l'origine de toute une série de récits de miracles, surtout lorsqu'il a obtenu l'aide d'un saint à plusieurs reprises au cours de sa vie, comme ce moine de Florennes qui raconta à Gonzon trois interventions de saint Gengou, qui le guérit alors qu'il était encore un bébé au berceau, puis une autre fois adolescent et enfin une troisième fois peu de temps avant la rédaction du recueil de miracles⁷⁰.

Remarquons que ce ne sont pas uniquement des récits personnels que transmettent les membres de la communauté: il arrive qu'ils aient assisté à la guérison ou au sauvetage d'autres personnes⁷¹; à ce propos, il faut noter le rôle actif des abbés ou des prieurs en tant qu'informateurs⁷². Ils sont en effet, de par leurs fonctions mêmes, les confidents des moines et, d'autre part, sont amenés à voyager davantage que les autres moines et à entrer en contact avec d'autres personnes susceptibles de leur raconter des miracles. Car les miracles sont un sujet de conversation très attractif. Nous le voyons, entre autres, dans un passage des *Miracula S. Vulframni* qui met en scène l'abbé de Saint-Wandrille, Robert, et un chanoine de Rouen, Thibaud, spécialiste de la traduction des *Miracula* en langue vulgaire: au cours d'une conversation, à Rouen, l'abbé raconte plusieurs miracles de saint Vulfran au chanoine qui, de son côté, fait le récit d'un miracle dont il a été le bénéficiaire⁷³. De même, Jotsaud de Cluny rencontrant un jour, en Pannonie, un certain évêque Richard, se met à parler avec lui des miracles de saint Odilon. L'évêque lui raconte alors plusieurs miracles qu'il ne connaissait pas et qu'il décide d'intégrer dans sa *Vita S. Odilonis*⁷⁴.

Le milieu local qui permet de nourrir une œuvre hagiographique ne se limite pas aux membres de la communauté au sens strict. Il s'étend aux serviteurs et aux dépendants de l'abbaye ou de l'église, bref à tous ceux qui font partie de la *familia*⁷⁵, à ceux qui vivent dans le voisinage du sanctuaire, aux pauvres de la matricule, aux

69 L'un de ces récits provient, dit Jocundus, d'une *cartula* que lui a fait parvenir son élève et qu'il reproduit (*Miracula S. Servatii*, § 62, p. 117). Le même procédé fut vraisemblablement employé pour l'*Additamentum* de 1088 car nous savons que Jocundus n'était plus à Maestricht à cette époque: cf. P. C. BOEREN, *Jocundus biographe de saint Servais*, La Haye 1972, notamment p. 24–26, p. 37, p. 41–43.

70 *Miracula S. Gengulfi*, II, § 10–12, p. 650–651; autres cas où un même moine raconte plusieurs miracles: *Patrocinium ... S. Rictrude ...*, III, § 30–34, p. 147–149; *Liber Tripartitus S. Roberti*, III, § 12–13, p. 220–221; *Miracula S. Nicolai*, II, § 13–14, p. 205–208.

71 Ex.: *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 25, p. 80; *Translatio S. Autberti*, § 2, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 125; *Introductio monachorum ... S. Michaelis ...*, p. 132–133.

72 Ex.: *Vita et miracula S. Stephani*, III, § 15, p. 218; *Miracula S. Rictrudis auctore anonymo*, II, § 55–58, p. 111–112; *ibid.*, II, § 82, p. 117; *Miracula S. Albinii*, II, § 9–10, éd. AA SS, Mars I, p. 61–62; *Liber miraculorum S. Fidis*, II, § 12, p. 120. A plusieurs reprises, on constate que le principal informateur d'un hagiographe est l'abbé ou le prieur à qui est dédiée l'œuvre. C'est le cas, comme on l'a vu, de la *Vie de saint Haimon de Savigny* et de l'*Epistula* en l'honneur de saint Donatien dédiée par Riquarius à Rainier, prévôt de Saint-Donatien (éd. MGH SS, t. 15, p. 856–857).

73 *Inventio et miracula S. Vulframni*, I, § 65, p. 74.

74 *Vita S. Odilonis*, II, § 12–13, col. 924–927.

75 Sur la *familia*, voir U. BERLIÈRE, *La familia dans les monastères bénédictins du Moyen Age*, dans: *Mémoires de l'Académie Royale de Belgique (Classe des Lettres)* (1931).

mendiants établis aux portes de l'église et qui, au bout de quelques années, deviennent des personnages familiers⁷⁶ etc. Ces hommes et ces femmes que les desservants du sanctuaire avaient l'occasion de cotoyer en diverses circonstances faisaient tout naturellement partie de ceux qui se plaçaient sous la protection des saints et les invoquaient en cas d'épidémie, de maladie, d'infirmité etc. Lorsque l'un d'eux était guéri, le miracle était aussitôt diffusé dans la communauté et attirait d'autant plus l'attention que l'on connaissait le bénéficiaire et qu'on avait pu constater son infirmité parfois dès la naissance ou dès l'enfance⁷⁷.

Ce groupe s'accroissait périodiquement de nouveaux miraculés venus, eux, de l'extérieur et qui, pour marquer leur reconnaissance, décidaient de rester au service du saint, parfois jusqu'à leur mort⁷⁸. Par leur seule présence, ils fournissaient une réclame vivante à l'activité thaumaturgique des saints⁷⁹. Surtout, ils pouvaient raconter aux hagiographes les circonstances de leur guérison ou de l'intervention du saint dont ils avaient bénéficié. Grâce à eux, des miracles même relativement anciens échappaient à l'oubli. Un exemple très significatif est celui qui inaugure le *Liber miraculorum S. Fidis*: Bernard d'Angers, arrivant à Conques et commençant à enquêter sur les miracles de sainte Foy, est mis en contact avec un vieil homme qui vit des aumônes du monastère. Il s'agit de Guibert l'Illuminé qui, trente ans auparavant, avait retrouvé la vue grâce à la sainte après avoir eu les yeux arrachés. C'est sous la dictée de Guibert et en respectant, dit-il, les propres expressions de celui-ci, que Bernard rédige l'histoire du miracle⁸⁰.

Une autre raison explique la bonne conservation du souvenir de certains miracles concernant des moines ou des membres de la *familia*, c'est qu'ils étaient l'objet de fréquents récits. Comment penser, en effet, que ces personnages, auréolés du prestige de l'événement surnaturel qui les avait touchés, ne l'aient raconté qu'une fois? Ils étaient certainement sollicités, en de multiples occasions et surtout le jour de la fête du saint, de réciter par le menu leur aventure. Les hagiographes, après avoir entendu plusieurs fois la même histoire, n'avaient aucune peine à s'en souvenir au moment de

76 Sur ceux-ci, voir quelques exemples dans P. A. SIGAL, *Pauvreté et charité aux XI^e et XII^e siècles d'après quelques textes hagiographiques*, dans Michel MOLLAT (sous la direction de), *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, t. 1, p. 141-162.

77 Cf., par exemple, *Miracula S. Mariae Constantiae*, § 11, p. 266-267; *Miracula S. Audoeni*, *Alia miracula*, § 7, p. 51; *Opuscula Aldeberti*, II, § 5, éd. Clovis BRUNEL, *Les Miracles de saint Privat suivis des opuscules d'Aldebert III*, Paris 1912; *Miracula S. Vitoni*, p. 371-373; *Miracula S. Servatii*, § 78, p. 124.

78 Ex.: *Miracula S. Benedicti*, III, § 18, p. 165-166; *ibid.*, V, § 14, p. 212; *ibid.*, VIII, § 34, p. 333-334; *Miracula S. Mariae Constantiae*, § 5, p. 257-258; *Revelatio S. Stephani*, § 8, p. 289-290; *Liber miraculorum S. Fidis*, I, § 2, p. 19-20; *Miracula S. Lifardi*, II, § 9, p. 306. Dans certains cas, le séjour au sanctuaire n'est que provisoire: neuf jours pour une jeune fille guérie par saint Gibrien (*Miracula S. Gibriani*, III, § 9, p. 642); quarante jours pour une autre à l'abbaye de Saint-Pierre-sur-Dives (*Miracula S. Mariae facta in coenobio Sancti Petri Divensis*, § 9, éd. RICHARD [voir n. 20] p. 127-129); plus d'un an pour un miraculé du monastère de Saint-Père de Chartres (*Miracula S. Gilduini*, § 37-38, p. 166).

79 C'est ce qu'exprime bien Drogon de Bergues dans les *Miracula S. Winnoci*, § 8, p. 278: *Hos itaque Deo sanctoque dum vixere famulantes vidimus qui, praesentia sui, quot diebus facta miracula memoriae mortalium referebant*. Même idée dans le recueil des miracles de la cathédrale de Fécamp, à propos d'un muet guéri: *... inter famulos Fiscannensis ecclesiae computatus, per multos annos vixit et, recte loquens, facti miraculi gloriam ipsius rei evidentia multo tempore docuit* (*De miraculis ... Fiscannensi ...*, I, § 8, p. 10).

80 *Liber miraculorum S. Fidis*, I, § 1, p. 2.

la rédaction⁸¹. On sait le rôle important que joue la répétition dans la fixation du souvenir⁸². Les hagiographes en étaient conscients et le chanoine Jean de Coutances nous en fournit la preuve lorsqu'il déplore l'oubli de certains miracles survenus à l'époque de sa jeunesse: »De ces [miraculés] certes nous pourrions raconter beaucoup de choses, si seulement la frivolité de notre jeunesse les avait remises à une mémoire tenace, ou si elle en avait autrefois préservé le souvenir en les racontant ou en y repensant souvent⁸³.«

Lorsque les miracles étaient plus lointains ou lorsque la présence de miraculés au sanctuaire, ou à proximité de celui-ci, ne pouvait plus jouer le rôle de signal de rappel du souvenir, cette fonction était en partie remplie par des objets déposés auprès des reliques et dont une des attributions importantes était justement de porter témoignage⁸⁴. Il s'agit, bien sûr, des ex-voto. La présence dans l'église de ces objets tantôt modestes et quotidiens, tantôt somptueux ou étranges, perpétuait dans la communauté le souvenir de l'événement dont ils tiraient origine, souvenir dont, il est vrai, la légende s'emparait peu à peu avec le temps. Ces ex-voto attiraient l'attention des arrivants, suscitaient leurs questions et empêchaient certains miracles de tomber dans l'oubli. Les rédacteurs de *Miracula* pouvaient ainsi s'appuyer sur ces ex-voto pour enquêter et il se trouvait bien, à ce moment-là, quelque vieux moine ou chanoine pour y accrocher des éléments de récit et même, parfois, un nom. Certes, cela suppose que l'ex-voto reste assez longtemps au sanctuaire. Si les cierges, même personnalisés, et d'ailleurs rapidement brûlés, ne constituaient qu'un support médiocre pour la mémoire, les fers laissés par les prisonniers évadés, les béquilles ou les escabeaux des paralytiques, les divers membres de cire ou de métal, les représentations de maisons, de bateaux, de faucons etc. suspendus au-dessus de l'autel ou à proximité de celui-ci, restaient souvent plusieurs années dans l'église⁸⁵.

81 De telles répétitions sont attestées formellement dans trois cas précis. *Miracula S. Winnoci*, § 7, p. 278: *Attamen idem, memor sui, quis fuerit, quisve tunc foret, saepenumero nos referebat*; *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 26, p. 81: *Haec matre saepe narrante, quia vicina et nota nobis erat et aliis referentibus vera esse cognovimus*; *De diversis casibus... S. Bercharii*, II, § 22, p. 1025: *Hic Joannes circiter XXX postea vivens annos meruit narrare multis hanc S. Martyris servorum suorum consolationem*.

82 Cf. C. FLORES, *La mémoire*, Paris 1972, notamment p. 15-22; également J. F. LE NY, G. DE MONTPELLIER, G. OLÉRON et C. FLORES, *Apprentissage et mémoire*, dans: P. FRAISSE et J. PIAGET, *Traité de psychologie expérimentale*, Paris 1964, t. 4; S. EHRLICH, *Apprentissage et mémoire chez l'homme*, Paris 1975.

83 *Miracula S. Mariae Constantiae*, § 27, p. 281: ... *de quibus quidem multa narrare possemus si, vel tenaci memoriae lubricae nostrae juventutis aetas ea commendasset, vel olim frequenti relatu vel recogitatu commemorasset*. La traduction est de Jean-Claude Richard qui insiste, à juste titre, sur l'importance de ce texte pour montrer comment se forme une tradition: cf. J.-C. RICHARD (voir n. 20) t. 1, p. 178.

84 Sur le rôle des objets souvenirs, cf. DE LA RONCIÈRE (voir n. 63) p. 273.

85 Quelques exemples d'ex-voto anciens vus par un auteur: *Liber miraculorum S. Fidis*, I, § 31, p. 78; *ibid.*, Ms de Londres, § 8, p. 268 (un suaire et des fers de prisonniers); *Translatio secunda et miracula S. Honorinae*, § 14, éd. *Analecta Bollandiana* 9 (1890) p. 139 (des fers); *Passio... S. Prudentii*, IV, § 75, p. 371 (des fers); *Miracula S. Vitoni*, p. 375 (des béquilles); *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis*, II, § 45, p. 690 (un faucon); *Miracula S. Gilduini*, § 16, p. 159 (des membres de cire). Plusieurs auteurs nous ont laissé la description de sanctuaires envahis d'ex-voto. A.-M. Bautier a rassemblé, à ce sujet, des textes très évocateurs: cf. Anne-Marie BAUTIER, *Typologie des ex-voto mentionnés dans des textes antérieurs à 1200*, dans: *Actes du 99^e Congrès des Sociétés Savantes (Besançon 1974)*, Paris 1977, t. 1, p. 262-264. Un autre témoignage, plus tardif mais significatif, nous est fourni par la Légende dorée: dans le sanctuaire de San Pietro in Ciel d'Oro, à Pavie, l'oratoire et le portique étaient tellement

Y avait-il également des peintures représentant les miracles, comme l'habitude s'en généralisa plus tard? Les *Miracula* en parlent très peu. Il semble, si l'on en croit le récit de l'invention des reliques de saint Gaud, en 1130, dans l'église de Saint-Pair-sur-Océan, qu'on peignit, sur un des murs du sanctuaire, le premier miracle accompli auprès des reliques⁸⁶. Il est vraisemblable que ce n'est pas un fait unique et que cette pratique a existé ailleurs. Pour une période il est vrai un peu plus tardive, nous trouvons des fresques représentant des miracles en Italie: les miracles de sainte Marguerite de Cortone ont été peints dans une des églises de la ville au XIV^e siècle⁸⁷ et ceux de saint Pierre d'Agnani ont été représentés, au XIII^e siècle, sur les parois de la cathédrale d'Agnani. Fait intéressant, ces derniers miracles ne sont pas les mêmes que ceux racontés dans les *Miracula* du saint, ce qui signifie qu'une tradition orale, distincte du texte écrit rédigé au XII^e siècle, a subsisté assez longtemps⁸⁸. De même sont rares les allusions à des sculptures commémorant des miracles. Je n'en connais qu'un seul exemple pour la France des XI^e et XII^e siècles: au début du XI^e siècle, selon le témoignage d'Aimoin de Fleury, on considérait, à l'abbaye de Fleury-sur-Loire, que la sculpture d'une tête d'homme (probablement un remploi) placée dans le croisillon Nord du transept représentait la figure d'un chef normand, nommé Raynaud, châtié par saint Benoît, figure que l'abbé Lambert aurait fait sculpter pour garder le souvenir du miracle⁸⁹.

b) Les miracles collectifs

Si la tradition de la communauté est ainsi capable de véhiculer un nombre important de miracles individuels, elle retient plus volontiers encore les miracles collectifs, liés à l'histoire du monastère ou de l'église. Ces récits s'enracinent parfois dans un passé lointain mais sont restés dans la mémoire car ils se rattachent à un patrimoine commun, sont en rapport avec l'acquisition de certains domaines pour lesquels on possède des documents écrits: chartes, diplômes etc., documents que l'on ressort et que l'on consulte à chaque nouveau procès. A ces occasions, les saints protecteurs de la communauté et de ses biens sont appelés à l'aide, ce qui explique que beaucoup de ces miracles se présentent sous la forme de châtiments par lesquels un saint frappe des usurpateurs de domaines, de mauvais avoués ou des régisseurs malhonnêtes, des seigneurs pillards etc.⁹⁰. Il est frappant de constater, à ce sujet, que les auteurs

encombrés par les ex-voto que la circulation y était devenue très difficile, ce qui obligea les desservants à les enlever: cf. Jacques de Voragine, *Legenda aurea*, éd. Th. GRAESSE, 2^e éd., Leipzig 1850, p. 565. Voir aussi P. A. SIGAL, L'ex-voto au Moyen Age dans les régions du Nord-Ouest de la Méditerranée (XII^e-XV^e siècles), dans: *Provence Historique* 33 (1983) p. 13-31.

86 *Inventio corporis S. Gaudi*, § 7, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 249: ... *quod miraculum, quia prius factus est ... in maceria ecclesiae depinxerunt*.

87 Fresques récemment étudiées par A. Vauchez dans une communication inédite présentée à la Journée d'étude sur le texte hagiographique, organisée par la Société d'Ethnologie Française en 1979 à Paris.

88 Cf. Pierre TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle*, Rome 1973, t. 2, p. 825-826.

89 *Miracula S. Benedicti*, II, § 2, p. 98.

90 Ex.: *Miracula S. Autberti episcopi*, I, § 8, p. 207-208; *Miracula S. Bavonis*, § 2-3, éd. *Analecta Bollandiana* 86 (1968) p. 61-64; *Miracula S. Benigni*, § 19-22, p. 177-178; *Miracula S. Gisleni*, § 33, éd. *Analecta Bollandiana* 5 (1886) p. 285-286; *Miracula S. Servatii*, § 49-50, p. 110-111; *ibid.*, § 54, p. 113-115. Pour d'autres exemples cf. B. DE GAIFFIER, *Les revendications de biens dans quelques documents hagiographiques du XI^e siècle*, dans: *Analecta Bollandiana* 50 (1932) p. 123-138;

groupent souvent plusieurs récits se rattachant à un domaine précis, récits vraisemblablement transmis par le prier du lieu ou le responsable de l'exploitation⁹¹.

Autres miracles facilement retenus par la tradition monastique, ceux relatifs à la construction ou à la réfection des bâtiments abbaciaux ou de l'église. Ces travaux constituaient, en raison des moyens de l'époque, une énorme entreprise que l'on n'amortissait qu'en plusieurs dizaines d'années, voire en plusieurs générations. L'importance des travaux, l'enthousiasme qu'ils suscitaient expliquent que les chroniqueurs les aient souvent considérés comme les événements majeurs d'un abbatiat (ou d'un évêché dans le cas d'une cathédrale). Le souvenir des miracles qui s'y rattachaient en était d'autant mieux conservé: pierres très lourdes facilement soulevées, poutres miraculeusement raccourcies ou allongées mais le miracle le plus typique est la chute d'un maçon au cours des travaux, chute dont il sort indemne grâce à la protection du saint qu'il a invoqué⁹². De même, on gardait le souvenir des incendies et de tous les événements graves qui affectaient la vie de la communauté et de la région d'alentour⁹³: guerres, épidémies, sécheresse ou pluviosité excessive et à propos desquelles on invoquait l'aide des saints⁹⁴.

La mémoire de la communauté retenait enfin, à côté des interventions des saints dans des circonstances dramatiques, toute une série de phénomènes extraordinaires qui se produisaient dans le sanctuaire ou autour de celui-ci et en renforçaient la sacralité: lumières mystérieuses, bruits étranges, chants mélodieux entendus alors que l'église était déserte etc.⁹⁵

Tous ces faits qui intéressaient l'ensemble d'une collectivité, qu'elle fût réduite à un groupe de moines ou de chanoines ou qu'elle fût élargie à toute la population vivant autour d'un sanctuaire, étaient en effet doublement aptes à être enregistrés par la mémoire: à cause de leur importance mais aussi, étant donné que beaucoup de gens en avaient été témoins ou acteurs, parce qu'ils étaient souvent remémorés ou racontés.

P. A. SIGAL, *Un aspect du culte des saints: le châtement divin aux XI^e et XII^e siècles d'après la littérature hagiographique du Midi de la France*, dans: *La religion populaire en Languedoc*, Cahiers de Fanjeaux 11 (1976) p. 39-59; ID., *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XI^e-XII^e siècles)*, Paris 1985, p. 276-282.

91 Ceci est particulièrement net dans les *Miracula S. Benedicti*, les *Miracula S. Rictrudis*, les *Miracula S. Cornelii*, trois recueils particulièrement riches en miracles de ce type.

92 Ex.: *Miracula S. Winnoci*, § 26-30, p. 283-284 (cinq récits de chute); *Miracula S. Rictrudis auctore Galberto*, I, § 31-32, p. 130; *Miracula S. Benedicti*, II, § 11, p. 112-113; *Miracula S. Bavonis*, § 5, p. 65.

93 Ex.: *Miracula S. Benedicti*, V, § 11, p. 209-210; *Miracula S. Mariae Magdalenae et S. Adjutoris*, p. 29-30; *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 56, p. 105; *Miracula S. Agili*, I, § 6, p. 759; *Translatio capitis S. Valentini Gemmeticum et miracula*, II, § 8-9, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 167-169.

94 Quelques exemples d'une longue liste: épidémie dans *Miracula S. Benedicti*, VIII, § 20-21, p. 304-310; *Miracula S. Gregorii et S. Sebastiani*, éd. *Catalogus codicum hagiographicorum ... Bruxellensis*, Bruxelles 1886-1889, t. 1, p. 245-247; catastrophe météorologique dans *Translatio ... S. Valentini*, II, § 12, p. 172-173; inondation dans *Miracula S. Benedicti*, III, § 9, p. 150-154; guerre dans *Miracula S. Benedicti*, III, § 5, p. 138-142; *ibid.*, II, § 15-16, p. 117-120.

95 Ex.: *Miracula S. Mariae Constantiae*, § 1, p. 254-255; *Introductio monachorum ... S. Michaelis ...*, p. 118-119; *Opuscula Aldeberti*, II, § 12, p. 80-81; *Vita S. Arnulfi episcopi Suessionensis*, III, § 1, éd. MABILLON (voir n. 19) t. 6, 2, p. 549.

c) *Les sources écrites*

Une dernière catégorie de sources faisait enfin partie de l'apport du milieu local, les sources écrites.

Elles se présentaient parfois sous forme de documents à l'état brut, non élaboré: inscriptions votives ou récits de miracles isolés. L'utilisation d'inscriptions votives par les auteurs de *Miracula* n'est attestée de façon formelle que dans un seul cas: dans le recueil des miracles de saint Gilles rédigé vers 1120–1124 par Pierre Guillaume, bibliothécaire de l'abbaye de Saint-Gilles; ce dernier écrit qu'il a lu et transcrit une inscription déposée par un aveugle sur l'autel du saint et décrivant la guérison de l'infirme⁹⁶. Un autre texte nous donne une indication intéressante sur la coutume de déposer de telles inscriptions: Drogon de Bergues signale, dans la *Translatio S. Lewinnae*, que Balger, le moine de Bergues-Saint-Winnoc parti chercher de nouvelles reliques en Angleterre, fut frappé de voir les murs de l'église où reposait le corps de sainte Lewinne couverts de feuilles de parchemin décrivant les miracles de celle-ci. Comme les textes étaient en anglais, il se fit traduire leur contenu puis, émerveillé par les interventions miraculeuses de la sainte, décida d'en emporter les ossements⁹⁷. Certains détails sont peut-être un peu enjolivés mais le fait de base, la présence de textes écrits dans l'église, semble réel. Il arrivait aussi qu'un miracle isolé fût jugé suffisamment important pour être noté immédiatement et conservé ainsi dans les archives de la communauté. Ainsi Galbert de Marchiennes, après avoir longuement décrit, dans l'un de ses ouvrages en l'honneur de sainte Rictrude, la guérison d'un moine atteint d'une hernie inguinale, précise que l'abbé Folcard, mis au courant du miracle, ordonna que le récit en fût mis par écrit aussitôt. C'est ce texte que Galbert a vraisemblablement utilisé⁹⁸. Un cas voisin concerne un moine de Saint-Maur des Fossés, probablement l'auteur de la *Vita et des Miracula S. Baboleni*: ayant eu une vision de saint Babolein, il écrivit, quelques jours plus tard, le récit de ce qu'il avait vu⁹⁹. Ici, comme dans le cas précédent, l'auteur de l'écrit est un membre de la communauté. Plus rares sont les cas où l'auteur est étranger à celle-ci: les *Miracles de saint Servais* nous montrent l'intervention d'un rédacteur d'un rang particulièrement élevé puisqu'il s'agit de l'empereur Henri III. Ce dernier, venu à Maestricht peu avant 1056, pour la consécration de la nouvelle église, réclama le *Liber miraculorum* de saint Servais et, après avoir raconté aux assistants une vision où le saint l'avait averti d'un événement futur, y écrivit, la nuit suivante, le récit du miracle¹⁰⁰. De son côté, Aldebert de Mende raconte, dans l'un de ses opuscules sur saint Privat, un miracle survenu dans l'église de Saint-Gilles, selon les termes mêmes, dit-il, d'un écrit que lui ont transmis les *seniores* de ce monastère¹⁰¹. Les hagiographes pouvaient enfin utiliser des miracles contenus dans des sources non hagiographiques: Pierre Guillaume commence son recueil des miracles de saint Gilles par le récit d'une guérison

96 *Miracula S. Aegidii*, § 5, p. 319.

97 *Translatio S. Lewinnae*, I, § 13–14, éd. AA SS, Juillet V, p. 615.

98 *Patrocinium ... a S. Rictrude ...*, II, § 18, p. 144.

99 *Miracula S. Baboleni*, § 9, p. 183.

100 *Miracula S. Servatii*, § 52, p. 112–113.

101 *Opuscula Aldeberti*, IV, § 4, p. 103.

trouvé dans le privilège donné en 1088 au prieuré d'Acy par l'archevêque de Reims Reinold¹⁰².

Le cas le plus fréquent est cependant celui où sont utilisés des recueils de miracles rédigés antérieurement et trouvés dans les archives de l'établissement. Dans la pratique, quatre éventualités peuvent se présenter. La première se produit lorsque la communauté locale éprouve le besoin de refaire une Vie ou un recueil de miracles qui ne plaît plus ou qui paraît inadapté à son but. Dans ce cas, la première œuvre sert généralement de point de départ à la seconde mais est l'objet d'une transformation voulue: amélioration du style, suppression de détails jugés superflus ou, au contraire, développement de certains passages, adjonction de nouveaux miracles etc.¹⁰³. La comparaison entre les deux versions est souvent rendue difficile par le fait que la version primitive, une fois remplacée, n'est plus l'objet de l'attention de la communauté et disparaît fréquemment. En fait, ce sont surtout les *Vitae* qui font l'objet de multiples réfections, beaucoup plus que les *Miracula* car, dans ce cas, les hagiographes préfèrent, le plus souvent, prendre la suite de miracles déjà rédigés et en raconter de nouveaux, plus actuels¹⁰⁴. Mais il arrive aussi qu'un auteur veuille reprendre l'ensemble d'un dossier hagiographique comportant plusieurs parties, soit sous la forme classique *Vita, translatio et miracula*, soit sous une forme un peu différente qui consiste, à l'occasion de miracles récents, à reprendre l'ensemble des miracles posthumes d'un saint¹⁰⁵.

Le troisième type de situation où un hagiographe est amené à utiliser des miracles réunis antérieurement est celui qui concerne un ouvrage inachevé ou dont seulement les matériaux ont été rassemblés et dont il s'agit de mener à bien l'achèvement. Ainsi le moine anonyme de Montier-en-Der qui recomposa, dans la seconde moitié du XI^e siècle, la ›Vie de saint Bercaire‹ y ajouta un recueil de miracles, miracles dont beaucoup, dit-il, avaient été rassemblés par l'abbé Brunon. L'abbé, peut-être pris par d'autres obligations, s'était déchargé sur un de ses moines du soin de terminer ce travail et ce dernier affirme avoir consulté les notes prises par Brunon et écrites de la propre main de celui-ci¹⁰⁶. De même, Jean de Coutances se sert, pour ses ›Miracles de Notre-Dame de Coutances‹ d'un recueil inachevé entrepris une trentaine d'années auparavant¹⁰⁷. De même encore, le moine anonyme de Molesme qui rédigea la ›Vie de saint Pierre de Jully‹ écrit d'après des données rassemblées par les moniales de cette abbaye sous forme de *fragmenta*¹⁰⁸. Le cas le mieux connu est cependant celui de la *Vita prima* de saint Bernard de Clairvaux pour laquelle nous avons conservé

102 *Miracula S. Aegidii*, § 1, p. 317. Un autre cas intéressant est celui de la *Vita S. Bernardi poenitentis*. L'auteur fait allusion, au début de l'œuvre, à la lettre de condamnation à la pénitence promulguée par l'évêque de Maguelone et qui est à l'origine des pérégrinations du saint. Cf. *Vita S. Bernardi*, § 4-5, p. 476.

103 Sur les techniques de la réfection d'œuvres hagiographiques, voir B. DE GAIFFIER (voir n. 1) p. 423-451.

104 L'exemple le plus caractéristique est celui des *Miracles de saint Benoît* où sept hagiographes semblent s'être succédé à la tâche, du IX^e au XII^e siècle, chacun ajoutant de nouveaux miracles à ceux réunis par ses prédécesseurs.

105 C'est le cas, par exemple, dans les *Miracula S. Trudonis*, les *Miracula S. Servatii*, les *Miracula S. Willibrordi*, éd. *Catalogus ... Parisii* (voir n. 35) p. 581-583.

106 *De diversis casibus ... S. Bercharii*, § 26, p. 1023.

107 *Miracula S. Mariae Constantiae*, Prologue, p. 253-254.

108 *Vita S. Petri prioris Juliacensis*, Prologue, § 2, éd. AA SS, Septembre III, p. 609.

plusieurs recueils préparatoires, rédigés du vivant du saint¹⁰⁹. En ce qui concerne les *Miracula*, des notices brèves, écrites au moment du déroulement des miracles et conservées quelque temps seulement, ont servi dans certains cas à la rédaction de recueils plus élaborés. C'est la situation qui correspond à la rédaction de plusieurs recueils du haut Moyen Âge, comme l'a récemment montré M. Heinzelmann¹¹⁰. Il est difficile de généraliser cette affirmation pour la période des XI^e-XII^e siècles; elle n'est sûre que pour trois recueils: les ›Miracles de Notre-Dame de Rocamadour‹, les ›Miracles de saint Servais‹ (en considérant que le *Liber miraculorum* dont il y est question est effectivement un recueil de notices écrites au jour le jour) et, pour une part, les ›Miracles de saint Trond‹.

Le dernier cas d'utilisation de sources écrites est enfin celui où un hagiographe se copie lui-même et reprend, pour un autre ouvrage, des fragments d'une œuvre déjà composée. Ainsi une bonne partie du petit recueil des *Miracula S. Richarii* qu'Hariulf rédigea après 1099 est tirée de sa ›Chronique de Saint-Riquier‹. De même, Galbert de Marchiennes réutilisa des miracles de son *Patrocinium Marchianensi monasterio a S. Rictrude exhibitum* dans son recueil des *Miracula S. Rictrudis*¹¹¹.

Lorsque nous avons conservé deux versions d'une même œuvre, une comparaison entre celles-ci est possible. Quels en sont les résultats? On remarque d'abord que l'ordre des miracles est, en général, peu modifié¹¹². En revanche, le contenu l'est parfois davantage: on ne retrouve pas tous les miracles de la première rédaction dans les œuvres concernant saint Trond, saint Robert de la Chaise-Dieu, sainte Rictrude, tandis que de nouveaux miracles y figurent. Quant aux récits que l'on retrouve dans les deux cas, on note d'abord des différences assez considérables dans leur forme: tel miracle brièvement raconté en trois phrases se trouve développé en dix, tel autre devient prétexte à des développements théologiques ou à un éloge du saint. L'étude précise à laquelle s'est livré J. Brassine à propos des *Miracula S. Trudonis* montre que si Stepelin, l'auteur du second recueil, se borne parfois à recopier le texte de son prédécesseur, il supprime, dans d'autres cas, un certain nombre de détails précis, notamment des circonstances de temps ou des données relatives aux personnes ou aux lieux. Il se montre beaucoup moins soigneux dans l'indication de ses sources mais, en revanche, enrichit la rédaction d'une rhétorique fleurie. Il ajoute enfin au recueil tout un ensemble de nouveaux miracles, rassemblés par lui ou provenant

109 Il s'agit surtout de trois documents: le premier est constitué par les *Fragmenta de vita et miracula S. Bernardi*, éd. *Analecta Bollandiana* 50 (1932) p. 89-122; ce sont des notes prises par Geoffroy d'Auxerre pour servir de matériaux à Guillaume de Saint-Thierry. Le deuxième est l'*Historia miraculorum in itinere germanico patratorum*, éd. Migne PL, t. 185, col. 385-410. On y trouve des notes prises par les compagnons du saint pendant ses deux voyages en Allemagne pour prêcher la deuxième croisade. Du même genre est l'*Epistula ad Magistrum Archenfredum*, éd. *ibid.*, col. 410-416, notes prises pendant le voyage de saint Bernard dans le Midi de la France en mai-juin 1145.

110 Cf. HEINZELMANN (voir n. 49).

111 Il est très difficile, en fait, de préciser lequel des deux ouvrages est antérieur à l'autre. Les Bénédictins de Saint-Maur, auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* (t. 11, 2^e éd., Paris 1869, p. 414), pensent que ce sont les *Miracula*. Il me semble, au contraire, que c'est le *Patrocinium*, qui contient moins de récits (mais plus longuement racontés) et qui est moins bien composé. Pour la *Chronique de Saint-Riquier*, cf. l'édition de Ferdinand LOT, Paris 1894.

112 Un seul recueil bouleverse complètement l'ordre de la rédaction, celui des *Miracula S. Rictrudis* par l'Anonyme de Marchiennes: à un ordre thématique il substitue un ordre chronologique.

d'une autre source non identifiée¹¹³. On peut faire à peu près les mêmes remarques à propos des miracles de saint Macaire de Gand¹¹⁴. Au contraire, le moine anonyme de Marchiennes qui, après Galbert, réécrit les *Miracula S. Rictrudis*, écrit beaucoup plus sobrement que son prédécesseur et simplifie le style ampoulé de celui-ci¹¹⁵.

Il faut donc reconnaître que les hagiographes prenaient parfois d'assez grandes libertés avec les œuvres dont ils s'inspiraient, notamment en opérant un choix parmi les miracles et en brodant sur les faits. Toutefois les éléments de base des miracles repris subsistent généralement et, au total, les modifications vont plutôt dans le sens d'additions que dans celui de soustractions.

A côté de cet ensemble de sources à caractère hagiographique, nos auteurs utilisaient parfois d'autres documents: cartulaires, chartes, chroniques etc., notamment lorsqu'ils élargissaient leur œuvre à l'histoire d'un établissement religieux. Les citations précises de l'emploi de tels documents sont cependant rares. André de Fleury cite, dans les *Miracula S. Benedicti*, le testament d'un seigneur conservé, dit-il, dans les archives de l'abbaye¹¹⁶; l'auteur des *Miracula S. Gisleni* fait allusion à des informations connues par des *cartularia scripta*¹¹⁷.

On peut donc conclure, sur ce point, que, sauf lorsqu'il s'agissait de réécrire la vie d'un saint mort depuis longtemps, le recours aux sources écrites était nettement secondaire par rapport à la tradition orale, ce qui est conforme aux déclarations des prologues. Cette tradition orale provenait, comme je l'ai montré, du milieu local mais s'enrichissait aussi de l'apport des pèlerins et des visiteurs.

4) L'information d'origine extérieure

Il s'agit là d'une catégorie importante en raison du grand nombre de miracles concernés. Que l'événement miraculeux soit raconté par le miraculé lui-même ou par quelqu'un d'autre, ce qui le caractérise, c'est que l'informateur ne fait pas partie de la communauté ni de la *familia*: il vient d'ailleurs, parfois de fort loin, et repart généralement très vite. Le récit du miracle est donc fait au moment précis du pèlerinage, une seule fois et sans possibilité, le plus souvent, de vérification ni de répétition postérieure. Comme ces miracles concernent, en majorité, des gens humbles et des infirmités souvent banales et comme ils correspondent fréquemment à un afflux de pèlerins au sanctuaire et donc à une succession rapide de récits assez semblables les uns aux autres, les facteurs de mémorisation sont ici à leur niveau le plus bas. Ces miracles n'ont quelques chances de pouvoir être intégrés dans un recueil que s'ils sont notés très peu de temps après la déposition du témoignage. C'est, en effet, ce que l'on constate: la fréquence de ce type de miracle est maximale dans les recueils composés surtout de miracles récents¹¹⁸.

113 Cf. J. BRASSINE, Une source du livre II du *Miracula sancti Trudonis*, dans: Bulletin de la Soc. d'Art et d'Archéologie du diocèse de Liège 26 (1935) p. 29-52.

114 Vita S. Macarii prima et Vita S. Macarii secunda, éd. AA SS, Avril I, p. 875-892.

115 *Miracula S. Rictrudis* auctore anonymo.

116 *Miracula S. Benedicti*, VI, § 9, p. 231.

117 *Miracula S. Gisleni*, § 33, p. 283.

118 Ex.: *Miracula S. Trudonis* (en partie), *Miracula S. Gibriani*, *Miracula S. Girardi*, *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis*, *Revelatio S. Stephani*, *Miracula S. Mariae ... Divensis*.

Pour l'enregistrement et la transmission des miracles, un personnage joue un rôle capital, c'est le sacristain ou custode, gardien des reliques. Les devoirs de sa charge l'amènent, en effet, à accueillir et guider les pèlerins et il est particulièrement bien placé pour recueillir leurs dépositions. L'auteur exerce parfois cette fonction lui-même¹¹⁹. Dans d'autres cas, il est en relation étroite avec le custode qui lui envoie les miraculés ou lui répète les récits entendus. Ainsi à l'abbaye de Saint-Bertin, à la fin du XII^e siècle, le moine qui accueillait les pèlerins au tombeau de saint Bernard le Pénitent était un simple frère convers mais il était en contact fréquent avec l'auteur de la *Vita et miracula S. Bernardi* qui semble avoir occupé des fonctions assez importantes à l'abbaye, surtout si l'hypothèse qui en fait le futur abbé Jean est exacte. Le custode lui faisait des rapports sur les miracles ou lui amenait les malades guéris. Nous en avons la preuve à propos de la guérison d'un enfant à la main contractée: ce dernier, après être resté un jour entier la main posée sur le tombeau du saint, ressentit une légère amélioration, bien que sa main restât toujours rigide (*gelida*). Le custode le laissa alors repartir quoiqu'il ne fût pas complètement guéri mais, précisément parce que la guérison n'était pas complète, ne jugea pas nécessaire d'en informer l'hagiographe: *conversus hoc nobis indicare noluit*. Ce dernier ne fut mis au courant que lorsque l'enfant revint, peu après, complètement guéri, manifester sa reconnaissance au saint. Cette fois-ci, le custode n'oublia pas de l'envoyer voir le rédacteur qui vit arriver l'enfant agitant sa main guérie¹²⁰. De même, les deux moines de Jumièges, préposés au culte dans la petite chapelle de Saint-Paul d'Avillette où l'on découvrit des reliques en 1185, reçurent des instructions précises à propos des miracles qui s'y produisaient: enregistrer dans leur mémoire les miracles et soit les transmettre aux autres frères, soit leur envoyer les infirmes et les malades guéris¹²¹. C'est vraisemblablement par leur intermédiaire qu'Alexandre de Jumièges eut connaissance de la plupart des miracles qu'il raconte dans les *Miracula SS. Pauli, Clari et Cyriaci*¹²². Ce rôle des custodes dans la transmission des miracles est également bien mis en évidence dans les *Miracula S. Agili*: le custode était souvent convoqué devant le chapitre pour raconter aux autres moines de Rebais les miracles survenus¹²³.

Dans ces divers cas, il semble que les miraculés venaient s'adresser personnellement au custode ou à l'auteur, mais il arrivait aussi que les pèlerins, notamment lorsque les miracles avaient eu lieu loin du sanctuaire, fissent leur récit devant l'ensemble de la communauté monastique et des fidèles réunis dans l'église, sans doute au moment de l'office divin, l'hagiographe étant alors un auditeur parmi d'autres. La publicité donnée ainsi au témoignage était à ce moment-là plus favorable à la conservation du souvenir¹²⁴.

La mémorisation était également favorisée dans deux autres cas: d'abord, lorsque de grands personnages venaient en pèlerinage au sanctuaire. Les cadeaux somptueux

119 Voir ci-dessus, p. 157.

120 *Vita et miracula S. Bernardi*, II, § 26, p. 686.

121 *Miracula SS. Pauli, Clari et Cyriaci*, § 6, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 384: ... *quibus injunximus ut minus evidentia miracula reticentes si quae essent evidentissima quae minus credentibus fidem facere possent, illa memoriae commendarent et ad ceteros fratres vel sanatos dirigerent vel ipsi nuntiarent.*

122 C'est aussi l'opinion de Jean-Claude Richard qui a réédité ces *Miracula*. Selon lui, la rédaction eut lieu très vite après l'essor des miracles. Cf. RICHARD (voir n. 20) t. 1, p. 237-238.

123 *Miracula S. Agili*, II, § 31, p. 597.

124 *Miracula S. Girardi*, § 26, p. 504; *Vita et miracula S. Bernardi poenitentis*, II, § 65, p. 694.

et les donations qu'ils faisaient à cette occasion, l'accroissement de renommée qu'en tirait l'église permettaient souvent aux miracles survenus à l'occasion de leur venue de résister à l'oubli, que le miraculé fût le grand seigneur lui-même ou un humble serviteur venu accompagner son maître¹²⁵. D'autre part, certains pèlerins guéris faisaient le vœu de revenir annuellement remercier le saint et, lorsque le vœu était régulièrement accompli, l'occasion se présentait parfois de noter le miracle qui était à l'origine de leur pèlerinage et qui n'avait pas été enregistré lors de leur première venue¹²⁶.

L'information des hagiographes pouvait enfin provenir de personnes venues en visite à l'abbaye et auprès de qui la communauté et le rédacteur apprenaient de nouveaux miracles, réalisés souvent loin des reliques, ce qui, d'ailleurs, en rehaussait la valeur. C'est ainsi que Bernard d'Angers, séjournant pour la troisième fois à Conques en 1020 et sollicité par les moines d'ajouter un nouveau livre à son recueil des miracles de sainte Foy, refusa d'abord en disant qu'il avait écrit tout ce qu'il savait à ce sujet mais les moines insistèrent et, pour vaincre sa résistance, dirent qu'ils connaissaient de nouveaux miracles de sainte Foy grâce aux récits d'un clerc auvergnat d'illustre naissance nommé Pierre. Moyennant quoi, Bernard se mit au travail et commença son livre par plusieurs miracles provenant de cette nouvelle source¹²⁷. De même, l'arrivée à Fleury-sur-Loire de Jean de Ripoll, abbé de Sainte-Cécile de Montserrat, et de son frère Bernard permit à André de Fleury de raconter toute une série de miracles de saint Benoît survenus en ces terres lointaines¹²⁸. Il faut aussi souligner que lorsqu'un saint avait vécu, au cours de son existence, dans plusieurs endroits différents, les récits enregistrés par l'hagiographe chargé de rédiger sa biographie provenaient des différents milieux qui avaient connu le saint. Ainsi la *Vita* de saint Arnoux, devenu évêque de Gap après avoir été moine à la Trinité de Vendôme, contient six récits de miracles: cinq proviennent de Gap et un de Vendôme¹²⁹.

Les sources d'information des rédacteurs de *Vitae* et de *Miracula* apparaissent ainsi en rapport étroit avec les circonstances de la rédaction: si, pour les miracles *in vita*, la documentation provient surtout du milieu où a vécu le saint et varie essentiellement en fonction du temps écoulé depuis la mort du saint, pour les miracles posthumes, le contexte de la rédaction joue un rôle capital: tantôt les pèlerins guéris constituent la majorité des informateurs, tantôt la tradition du sanctuaire forme la base de la documentation, tantôt les deux types de sources sont utilisés successivement. Le contenu de l'œuvre varie alors en fonction de la situation de l'hagiographe et de son éloignement par rapport aux faits racontés: plus ces derniers sont éloignés dans le passé, plus les facteurs de réminiscence doivent être forts pour les faire resurgir, d'où une sélection liée à la répétition et à l'intérêt éprouvé pour les événements en

125 Ex. *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, I, § 15, p. 102; *ibid.*, I, § 36, p. 132; *Miracula S. Agili*, I, § 23, p. 591; *Miracula S. Firmini*, II, col. 352; *ibid.*, II, col. 354-355; *Inventio et miracula S. Vulframni*, I, § 25, p. 43; *Translatio et miracula S. Catharinae*, § 9, p. 432.

126 Ex.: *Opuscula Aldeberti*, IV, § 10, p. 106-107; *Miracula S. Rictrudis auctore anonymo*, II, § 60-61, p. 112-113.

127 *Liber miraculorum S. Fidis*, II, § 7, p. 111-112.

128 *Miracula S. Benedicti*, IV, § 7-11, p. 183-191.

129 *Vita S. Arnulfi episcopi Vapincensis*, éd. AA SS, Septembre VI, p. 97-100.

question. Au contraire, la proximité temporelle des faits amène sous la plume des écrivains le tout-venant de l'activité thaumaturgique des saints grâce à une information directe ou provenant d'un seul intermédiaire.

II – Les auteurs et leurs méthodes de rédaction

1) *Les auteurs*

Parmi les genres littéraires pratiqués au Moyen Âge, le genre hagiographique est un de ceux où l'anonymat est le plus répandu, au point de devenir plutôt la règle que l'exception. Rares sont les auteurs semblables à Aimoin de Fleury ou Bernard d'Angers qui se nomment dans la préface de leur ouvrage; beaucoup déclarent, au contraire, vouloir dissimuler leur identité par humilité¹³⁰. Il en résulte que la plupart des auteurs étudiés ici sont anonymes. Si, pour certains d'entre eux, cet anonymat peut être percé grâce à divers recoupements, il faut se résoudre à ignorer l'identité de beaucoup d'autres. Tout au plus, pouvons-nous deviner leur origine: diverses expressions et allusions permettent en effet de considérer que, dans la très grande majorité des cas, l'auteur fait partie de la communauté locale. Sur environ deux cent cinquante auteurs recensés pour cette étude, seuls une cinquantaine sont d'origine extérieure. Il existait, en effet, dans beaucoup de monastères et de chapitres, des spécialistes de la littérature, portés par leurs goûts ou par les études qu'ils avaient faites à célébrer la gloire des saints. Nous savons que certains d'entre eux ont fréquenté les écoles cathédrales: Bernard d'Angers, Thibaud de Bèze, Olbert de Gembloux, Galbert de Marchiennes. Certains étaient eux-mêmes écolâtres comme Jocundus, auteur des *Miracula S. Servatii* ou Haganon qui nous a laissé une *Vita, translatio et miracula S. Veroli*¹³¹. D'autres, comme Pierre Guillaume de Saint-Gilles, exerçaient la charge de bibliothécaire. Ces spécialistes étaient requis chaque fois qu'il était nécessaire si bien que quelques-uns d'entre eux ont composé non seulement des œuvres hagiographiques mais aussi des ouvrages historiques ou liturgiques. C'est le cas, entre autres, de Létald de Micy, d'Aimoin de Fleury, de Drogon de Bergues, de Sigebert de Gembloux, d'Hariulf de Saint-Riquier, de Marbode de Rennes etc.

La réputation de ces écrivains dépassait souvent le cadre local si bien que d'autres communautés faisaient appel à leurs services lorsqu'elles ne trouvaient pas chez elles les compétences nécessaires. C'était presque toujours le cas dans les monastères féminins; c'est pourquoi lorsque les moniales de Jully voulurent célébrer la mémoire du fondateur de leur communauté, Pierre de Jully, elles firent appel à un moine de l'abbaye voisine de Molesme. De même, les religieuses du prieuré de Meerbeke firent

130 Par exemple, l'auteur des deux derniers livres des Miracles de sainte Foy, peut-être par opposition à Bernard d'Angers: *Liber miraculorum S. Fidis*, III, Prologue, p. 126. D'autres exemples sont cités par B. DE GAIFFIER (voir n. 1) p. 423–424.

131 Jocundus enseignait à Maestricht et Haganon à Châtillon-sur-Seine. La *Vita, translatio et miracula S. Veroli* est éditée dans AA SS, Juin III, p. 384–387.

écrire les ›Miracles de sainte Berlinde‹ par un moine de Lobbes¹³². Le cas de Marsilie, abbesse du monastère Saint-Amand de Rouen, qui écrivit un petit ouvrage en l'honneur de saint Amand, est exceptionnel¹³³.

L'appel à la collaboration d'un écrivain connu ou simplement doué pouvait se faire à l'occasion d'une visite ou d'un séjour: les moines de Conques profitèrent de la visite de Bernard d'Angers pour lui demander un ouvrage en l'honneur de sainte Foy; Drogon de Bergues composa la *Vita S. Oswaldi* à la demande des moines d'une abbaye voisine de la sienne, abbaye où il avait été vraisemblablement envoyé pour terminer ses études¹³⁴; Pierre, diacre romain qui avait suivi Léon IX lors de son voyage en Lorraine en 1048, rédigea pour les moines de Saint-Mansuy de Toul un petit opuscule en l'honneur du patron de l'abbaye¹³⁵. Jocundus, originaire du Midi de la France, écrivit la Vie et les ›Miracles de saint Servais‹ alors qu'il séjournait à Maestricht comme écolâtre¹³⁶.

Lorsqu'il n'y avait pas encore de communauté constituée autour des reliques dont on voulait développer le culte, il fallait aussi choisir un hagiographe. La célébrité de certains auteurs jouait certainement. Ainsi, lorsque le comte Rainier V de Hainaut fit transférer à Mons les reliques de saint Veron, il demanda à l'un des plus célèbres hagiographes de la région, Olbert de Gembloux, d'en écrire la vie¹³⁷. Les raisons qui amenèrent Drogon de Bergues à composer la *Vita S. Godelevae* sont moins apparentes: ce n'était pas le meilleur écrivain des abbayes flamandes et l'abbaye de Bergues ne possédait aucune terre dans la région de Ghistelles où était morte Godeliève. Il fut choisi, semble-t-il, en raison des liens familiaux qui unissaient l'abbé de Bergues, Englebert, et la puissante famille qui entendait glorifier la mémoire de Godeliève¹³⁸. Des liens de parenté unissaient également Everhelm, abbé de Hautmont, et saint Poppon de Stavelot. Le caractère extérieur de la *Vita S. Popponis*, œuvre d'Everhelm, n'est donc qu'apparent puisque celui-ci était ancien moine de Stavelot et le propre neveu de Poppon¹³⁹.

Que l'auteur soit issu de la communauté ou venu de l'extérieur, son travail résulte dans la plupart des cas d'une commande; les prologues précisent bien souvent que l'hagiographe prend la plume sur la demande des moines et plus particulièrement de l'abbé à qui est parfois dédiée la composition. L'initiative venait donc essentiellement du chef de la communauté et c'est sans doute pourquoi, faute de trouver la plume adéquate, celui-ci se résolvait assez souvent à entreprendre lui-même l'œuvre souhaitée. Nous trouvons ainsi, parmi les auteurs recensés, Bovon abbé de Saint-Bertin,

132 Suivant en cela une tradition bien établie puisque la Vita de la sainte avait été écrite dans les dernières années du X^e siècle par Heriger de Lobbes. Ces Miracula ont été édités dans AA SS, Février I, p. 381-390.

133 Miraculum S. Amandi anno 1107, éd. RICHARD (voir n. 20) p. 151-155.

134 Il s'agit probablement de Saint-Bertin. Cf. N. HUYGHEBAERT, Un moine hagiographe, Drogon de Bergues, dans: Sacris Erudiri 20 (1971) p. 208-211 et p. 215.

135 Miraculum S. Mansueti anno 1049, éd. AA SS, Septembre I, p. 653-654.

136 Sur les hagiographes et leur formation, cf. aussi B. DE GAIFFIER (voir n. 1) p. 426-432.

137 Cf. E. BOUTEMY, Un grand abbé du XI^e siècle, Olbert de Gembloux, dans: Annales de la Soc. archéologique de Namur 41 (1934) p. 43-85.

138 Cf. N. HUYGHEBAERT (voir n. 134) p. 220-226.

139 Vita S. Popponis, éd. MGH SS, t. 12, p. 293-316. Sur saint Poppon, cf. H. GLAESNER, Saint Poppon abbé de Stavelot-Malmedy, dans: Revue Bénédictine 60 (1950) p. 163-171.

Enguerrand et Anscher abbés de Saint-Riquier, Ursion abbé de Hautmont, Richard abbé de Saint-Vanne, Haimon abbé de Saint-Pierre-sur-Dives, Etienne de Liciac et Gérard Ithier prieurs de Grandmont¹⁴⁰. Du côté des évêques, nous savons qu'Aldebert III, évêque de Mende, écrivit cinq opuscules en l'honneur de saint Privat, qu'Alvise, évêque d'Arras, rédigea l'histoire de la Sainte Chandelle d'Arras, que Lisiard, évêque de Soissons, composa la première Vie de saint Arnoul de Soissons¹⁴¹.

Sur les autres hagiographes, de rang moins élevé, nous ne connaissons pas grand-chose. Nous en savons un peu plus sur les modalités de la rédaction et sur leurs méthodes de travail.

2) Modalités de la rédaction et méthodes de travail

Comme on pouvait s'y attendre, les modalités de la composition apparaissent éminemment variables: rédaction d'un seul coup ou en plusieurs fois, composition de mémoire ou enregistrement de témoignages directs etc.

Nous savons que certains ouvrages furent élaborés en plusieurs phases, séparées par des intervalles plus ou moins longs. La raison en est parfois qu'il s'agit d'une activité jugée secondaire par rapport à d'autres et qui est ainsi retardée par manque de temps. En voici deux exemples: Thibaud, moine de Bèze, composa au tout début du XII^e siècle, alors qu'il était encore adolescent, un petit ouvrage en l'honneur de saint Prudent mais l'œuvre resta inachevée car Thibaud quitta alors l'abbaye pour faire des études et ne revint à Bèze que quelques années plus tard; il reprit alors son manuscrit, l'augmenta et en fit la composition en quatre livres qui nous est parvenue¹⁴². De son côté, Gonzon de Florennes explique de la façon suivante la genèse des *Miracula S. Gengulfi*: il en avait commencé la rédaction dans la première moitié du XI^e siècle, alors qu'il n'était pas encore abbé mais, pris par d'autres occupations, négligea de terminer le recueil. Beaucoup plus tard, étant tombé malade, il songea à reprendre le pieux travail puis, de nouveau occupé par les affaires de l'abbaye, l'abandonna une seconde fois. Une rechute brutale du mal l'amena à formuler enfin un vœu précis, celui de terminer le volume dans les huit jours en cas de guérison. Cette fois-ci, la promesse fut tenue et Gonzon affirme qu'il écrit sur son lit de convalescent¹⁴³.

D'autres motifs semblent avoir arrêté pendant quatorze ans la rédaction de la « Vie de saint Etienne d'Aubazine ». L'auteur avait commencé son ouvrage vers 1166, sous l'abbatiat de Géraud, le successeur d'Etienne, mais il ne composa à ce moment que le premier livre. Pour expliquer l'interruption de son travail, l'hagiographe avance deux raisons: la mort de l'abbé Géraud l'a privé du soutien nécessaire à la poursuite de

140 Dans plusieurs cas, l'auteur a le rang de prier, terme un peu ambigu car il peut s'agir du deuxième dignitaire d'un monastère ou du chef d'un prieuré. Parmi les prieurs du premier type, nous trouvons Alexandre de Jumièges qui composa les *Miracula SS. Pauli, Clari et Cyriaci* alors qu'il était encore prier et parmi ceux du second type, Robert du Bec, prier de Sainte-Honorine de Conflans, auteur de la *Translatio secunda et miracula S. Honorinae*, éd. *Analecta Bollandiana* 9 (1890) p. 135-146.

141 *Vita S. Arnulfi episcopi Suessionensis I et II*. Cf. U. BERLIÈRE (sous la dir. de), *Monasticon belge*, Bruxelles 1960, t. 2, p. 49-50.

142 *Passio, translationes, miracula S. Prudentii*, Prologue, p. 348-349. Voir aussi M. CHAUME, A propos de saint Prudent de Bèze. Traits de mœurs des IX^e et X^e siècles, dans: *Recherches d'histoire chrétienne et médiévale*, Dijon 1947, p. 85-98.

143 *Miracula S. Gengulfi*, III, § 33, p. 654-655.

l'entreprise et, d'autre part, la violence des critiques qui lui ont été adressées l'a effrayé¹⁴⁴. Pourquoi alors a-t-il remis l'ouvrage sur le métier quatorze ans plus tard? C'est sur la demande instante des moines d'Aubazine dont l'argument principal était la nécessité d'utiliser les témoignages de ceux qui avaient connu le saint avant que la mort les fasse disparaître.

Lorsqu'il y avait une abondante production de miracles, une autre raison explique une composition en plusieurs phases, c'est la manifestation ou la prise de connaissance de nouveaux miracles après la fin d'une première rédaction, ce qui amenait l'auteur à rouvrir le dossier. On trouve de telles additions dans les *Miracula S. Servatii*, les *Miracula S. Benedicti* d'Aimoin de Fleury, le deuxième recueil des *Miracula S. Rictrudis*, les *Miracula S. Girardi*, la *Revelatio S. Stephani Muretensis*, le troisième recueil des *Miracula S. Agili*¹⁴⁵. De même, l'évêque Aldebert de Mende fut amené par la découverte successive de nouvelles reliques à écrire cinq opuscules en l'honneur de saint Privat entre 1170 et 1175¹⁴⁶. Au fond, un recueil de miracles n'était jamais vraiment achevé et c'est peut-être pour cette raison qu'un certain nombre de ces ouvrages se terminent abruptement à la fin d'un récit, sans la moindre formule finale, comme si l'auteur se réservait la possibilité d'y adjoindre une suite¹⁴⁷.

Lorsque l'hagiographe était étranger au sanctuaire, l'obligation de limiter son séjour auprès des reliques influençait aussi l'organisation de son travail et amenait parfois, par la force des choses, l'étalement de la rédaction. Bernard d'Angers, auteur des «Miracles de sainte Foy», nous en donne un bon exemple et nous fournit, tant dans son épître dédicatoire adressée à Fulbert de Chartres qu'au cours de l'ouvrage, de précieuses indications sur la genèse de son recueil. Attiré par la réputation de la sainte à qui une chapelle était dédiée dans les faubourgs de Chartres, Bernard se rendit à Conques en 1012 pour un court séjour de trois semaines. Au cours de celui-ci, il enquêta sur les miracles de la sainte et reçut d'abondantes informations des moines et de diverses autres personnes¹⁴⁸. Cela lui permit de rédiger rapidement un premier ensemble de six miracles qu'il laissa à Conques à son départ en interdisant aux moines de le laisser transcrire car ce n'était qu'une ébauche du recueil plus élaboré qu'il comptait composer en y ajoutant d'autres miracles¹⁴⁹. Tous ces miracles, il les avait provisoirement résumés (*cursum breviterque ... in membranulis notata*) et les emporta avec lui à Angers. Là, il rédigea tout à loisir un ouvrage plus ample et plus soigné en y intégrant les six miracles déjà rédigés. Il soumit cette rédaction à la critique de plusieurs lettrés avant d'offrir finalement l'œuvre achevée à l'abbé

144 *Vita et miracula S. Stephani*, Prologue du livre II, p. 92. C'est l'abbé Géraud qui avait demandé à l'auteur d'entreprendre ce travail.

145 Ces additions étaient faites parfois l'année suivante ou quelques mois après une première rédaction, comme dans les *Miracula S. Girardi* ou les *Miracula S. Agili*, parfois de nombreuses années après, comme dans les *Miracula S. Benedicti*.

146 Cf. BRUNEL (voir n. 77) p. XXIV-XLIII.

147 Certes, cet état de chose peut résulter d'une mauvaise copie de l'ouvrage ou de la perte de certains feuillets mais de tels recueils sont trop nombreux pour que l'explication soit suffisante.

148 *Liber miraculorum S. Fidis*, Epître dédicatoire, p. 2.

149 *Ibid.*, I, § 7, p. 30.

Adalger et aux moines de Conques, lors d'un deuxième voyage¹⁵⁰. Ce recueil constitue le livre I du *Liber miraculorum S. Fidis*. Le deuxième séjour de Bernard à Conques lui permit d'apprendre de nouveaux faits miraculeux qui furent notés dans un deuxième livre¹⁵¹. Enfin, lors d'un troisième voyage en 1020, l'écrivain céda aux prières des moines qui lui demandaient une suite à son ouvrage et composa un troisième livre¹⁵².

Nous avons là, au moins pour le premier livre, une méthode de composition en deux temps: prise de notes rapides au moment où les témoignages furent rassemblés, puis rédaction définitive plus tard. Des indications aussi précises sont malheureusement fort rares. Un procédé semblable paraît avoir été utilisé par le moine anonyme du prieuré de Gigny qui fit le récit des miracles opérés pendant le voyage des reliques de saint Taurin en 1158. Ces miracles furent d'abord notés au cours du circuit puis définitivement mis par écrit après le retour des reliques au prieuré, probablement l'année suivante¹⁵³. L'auteur était-il l'un des participants au voyage et est-ce lui qui a pris ces notes? C'est possible, bien qu'il ne le dise pas expressément. En revanche, nous savons que la notation des miracles à Notre-Dame de Rocamadour et la rédaction d'un recueil de miracles en 1172 résultent de la collaboration de deux personnes. L'auteur signale, en effet, dans le prologue du livre II, l'existence d'un *notarius* chargé de mettre par écrit les déclarations des pèlerins: le manque de détails au sujet de plusieurs miracles provient, dit-il, du fait qu'au moment de la venue des pèlerins concernés, le notaire était malade¹⁵⁴.

Si ces notes brèves ont disparu dans le cas des trois recueils en question, elles ont été heureusement conservées dans quelques rares autres cas. Nous le voyons à propos du petit recueil des miracles de saint Trond confectionné en 1050 par un moine anonyme de Saint-Trond¹⁵⁵. L'étude du manuscrit original, retrouvé par J. Brassine, a permis de constater des différences entre les écritures et les encres employées qui prouvent une rédaction en plusieurs fois, au cours de la série de miracles de cette année-là. Le style sobre et même sec, la présence de ratures montrent bien qu'il s'agit là de notes prises rapidement¹⁵⁶. L'auteur n'a pas pu ou n'a pas voulu reprendre son texte pour une rédaction plus littéraire et c'est, comme on l'a

150 Ibid., I, § 34, p. 84–86. Le premier recueil a disparu, ce qui est bien dommage car il nous aurait beaucoup appris sur la façon d'écrire de Bernard.

151 Cette deuxième rédaction constitue les chapitres 1 à 6 de l'actuel livre II dont la présentation résulte d'un remaniement.

152 Ibid., II, § 7, p. 111–112.

153 *Circumvectio corporis S. Taurini*, III, § 33, p. 655: *Tot igitur regionibus peragratis et immensis locorum spatiis emensis, paucisque de multis miraculis factis in scripto redactis, sanctissimus Confessor ad delectabile habitaculum suum, Gigniacense monasterium, redire coepit*. Deux détails montrent que la rédaction finale n'intervint pas immédiatement: l'indication que les miracles continuèrent auprès des reliques après le retour de celles-ci à Gigny et surtout le châtement de villageois qui avaient mal accueilli le saint. Ils en furent punis par la destruction de leurs récoltes mais ils implorèrent alors la pitié du saint et, l'année suivante, leurs récoltes furent magnifiques (*Circumvectio* ..., II, § 22, p. 653).

154 *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, II, Prologue, p. 165–166.

155 Cf. ci-dessus, p. 167.

156 Cf. BRASSINE (voir n. 113) p. 34.

vu, un autre moine, Stepelin, qui accomplit ce travail. En ce qui concerne les *Miracula S. Gibriani* de 1145, nous n'avons que des présomptions d'une rédaction semblable car le manuscrit original a disparu. On a bien l'impression, cependant, que l'auteur présumé, Baudouin de Saint-Rémi de Reims, a écrit, lui-aussi, au fur et à mesure de la proclamation des miracles, comme le lui avait d'ailleurs ordonné l'abbé Eudes¹⁵⁷.

Une autre méthode de rédaction était celle que J.-C. Richard a qualifiée de façon imagée par «la boule de neige»: lorsqu'un hagiographe commençait à écrire, il diffusait rapidement quelques récits dans son entourage de façon à voir les réactions provoquées et éventuellement infléchir la suite de l'œuvre mais son objectif était surtout de susciter de nouveaux récits qui grossissaient le noyau primitif et fournissaient la matière de nouveaux développements¹⁵⁸. J.-C. Richard a montré l'utilisation de cette méthode pour le premier recueil des *Miracula S. Audoeni* et pour la *Translatio capitis S. Valentini Gemmeticum et miracula*. On la voit également en action de façon très précise dans la *Vita S. Ysarni*: l'auteur qui, il faut le rappeler, était étranger au monastère de Saint-Victor de Marseille où avait vécu le saint, écrivit d'abord rapidement une première version de son œuvre puis lut celle-ci devant les frères assemblés, suscitant ainsi le souvenir de nouveaux faits concernant le saint. Ces faits, qui étaient essentiellement des miracles, furent ensuite intégrés dans la rédaction définitive¹⁵⁹. C'est un peu le même phénomène qui explique la genèse des *Miracula S. Winnoci* en deux étapes. L'auteur, Drogon de Bergues, a d'abord voulu ajouter quelques miracles à la *Vita secunda S. Winnoci* puis, pris par le sujet et recevant le témoignage de plusieurs autres moines, a fini par composer tout un recueil¹⁶⁰.

Les méthodes et le rythme de rédaction étaient finalement influencés par les caractères de la documentation: lorsqu'un hagiographe écrivait à un moment où les miracles se multipliaient, il était amené, à cause de l'affluence des témoignages provenant de personnes étrangères à la communauté et appelées à repartir rapidement, à accumuler les informations sous forme de notes ou à rédiger sans délai son ouvrage, quitte à le remanier plus tard ou à y rajouter quelques miracles supplémentaires. Inversement, lorsqu'il s'agissait de ranimer le culte d'un saint tombé en déclin ou de lancer celui d'un nouveau saint, l'auteur écrivait à son rythme, s'appuyant sur ses souvenirs ou sur ceux de la communauté et sa rédaction pouvait s'étaler davantage.

De la documentation rassemblée dépend aussi en parti le plan adopté.

157 *Miracula S. Gibriani*, I, § 8, p. 621: *His itaque dictis, unus de custodibus sacri pignoris, Baldewinus nomine ... cui hoc officium praecipue ab abbate suo injunctum fuerat, ante Sanctum Dei sedulo morari et vigilare et miracula ibi coelitus die ac nocte ostensa scribere, diligenterque memoriae commendare.*

158 Cf. RICHARD (voir n. 20) t. 1, p. 10 et p. 132-133.

159 Deux passages montrent très nettement le procédé: *Hoc dum fratribus recitarem, unus ex ipsis, Petrus nomine ... Me testis, inquit...* (*Vita S. Ysarni*, III, § 26, p. 742) et *Me vero ista coram fratribus memorante, Rainoardus quidam ... ea quae narraturus sum intulit, dicens...* (*ibid.*, III, § 39, p. 744).

160 Cf. HUYGHEBAERT (voir n. 134) p. 204-205.

3) *Le plan et l'organisation de la matière*

Selon que l'on a affaire à une *Vita* ou à un recueil de miracles, le problème se pose différemment.

a) *Les Vitae*

Lorsqu'un auteur veut écrire la vie d'un saint, il doit tenir compte dans sa composition de deux types d'informations: d'une part, de faits historiques qui forment la biographie du saint et d'autre part, de phénomènes surnaturels, les miracles, qui concernent ce personnage et en font un être d'exception. L'hagiographe peut intégrer ces miracles dans la biographie de deux façons différentes: soit en replaçant chaque miracle dans le cadre chronologique de l'existence du saint, soit en regroupant les miracles (il s'agit ici des miracles *in vita*) dans un ou plusieurs chapitres spéciaux. Les deux procédés ont été employés aux XI^e et XII^e siècles. Le premier se rencontre le plus rarement. Il suppose, en effet, que l'on puisse dater assez précisément tous les miracles relatés, ce qui n'est pas toujours facile. Lorsque le nombre de miracles enregistrés est faible, la tâche est plus aisée; c'est pourquoi on trouve souvent cette disposition dans des Vies qui contiennent peu de miracles comme celles de saint Aibert, de saint Libert, de saint Gosuin, de saint Guillaume de Volpiano, de saint Gautier de l'Esterp¹⁶¹. Il est vrai qu'on la trouve aussi dans de plus amples compositions comme la Vie de saint Geoffroy d'Amiens, qui comprend une vingtaine de miracles, ou celle de saint Poppon, qui en contient à peu près autant. Certes, les hagiographes auteurs de ces œuvres ont bénéficié de bonnes informations, mais peut-être ont-ils voulu aussi traiter les miracles comme des faits historiques. Un plan strictement chronologique est cependant rare. Les auteurs qui veulent adopter ce plan mais qui ne savent pas où placer précisément les miracles les répartissent globalement selon les grandes étapes de la vie du saint. Ainsi l'auteur de la ›Vie de saint Girard‹ relate d'abord une série de miracles correspondant à l'époque où le saint habitait la forêt de Brossay et le prieuré de Sermaise puis, lorsqu'il évoque la période du retour du saint à l'abbaye de Saint-Aubin d'Angers, place un deuxième groupe de miracles survenus à l'abbaye. De même, Lisiard de Soissons répartit les miracles de saint Arnoul de Soissons en deux ensembles, dans la *Vita S. Arnulfi*: l'un, qui correspond à la période antérieure à l'épiscopat, dans le livre I, l'autre, qui regroupe les miracles postérieurs à l'accession à l'épiscopat, dans le livre II¹⁶². On retrouve le même type de disposition dans la ›Vie de saint Pierre de Jully‹. Il y a là le souci de concilier un plan chronologique et un plan thématique, les faits miraculeux étant des faits particuliers, méritant un traitement à part.

Ce dernier souci est encore plus marqué dans la majorité des *Vitae* où l'ensemble des miracles *in vita* est rejeté à la fin de la biographie proprement dite et forme un chapitre ou un passage bien individualisé. C'est ainsi que Jotsaud de Cluny divise sa ›Vie de saint Odilon‹ en trois parties: le livre I raconte la vie du saint, sans miracles, le

161 *Vita S. Lietberti episcopi Cameracensis*, éd. AA SS, Juin IV, p. 585-606; *Vita beati Gosuini*, éd. R. GIBBONS, Douai 1620; *Vita S. Willelmi abbatis S. Benigni Divionensis*, éd. Deutsches Archiv 30 (1974) p. 462-487; *Vita S. Walterii*, éd. AA SS, Mai II, p. 701-706.

162 *Vita S. Girardi*, éd. AA SS, Novembre II, p. 493-501 et *Vita S. Arnulfi*, éd. MABILLON (voir n. 19) t. 6, 2, p. 505-555.

livre II contient les miracles *in vita* et le livre III rapporte les miracles posthumes. On retrouve les mêmes subdivisions dans la Vie de saint Bertrand de Comminges et, de façon un peu moins stricte, dans celles de saint Gaucher d'Aureil¹⁶³ et de saint Etienne d'Obazine. Un peu différemment, Jean de Saint-Bertin divise le livre I de la « Vie de saint Bernard le Pénitent » en trois parties: la vie du saint, les miracles *in vita*, les derniers moments du saint et sa mort, tandis que le livre II tout entier est consacré aux miracles posthumes. Sans qu'une division aussi stricte soit observée, beaucoup d'ouvrages contiennent, à un endroit placé généralement vers la fin, un passage spécialement consacré aux miracles du saint. C'est le cas dans les Vies de saint Pierre de Chavanon, de saint Hugues de Cluny, de saint Guillaume Firmat, de saint Etienne d'Aubazine¹⁶⁴. Le cas de saint Bernard de Clairvaux est plus complexe car sa Vie a été composée par trois auteurs différents. Le regroupement des miracles est net dans le livre I, écrit par Guillaume de Saint-Thierry et dans les livres III à V, rédigés par Geoffroy d'Auxerre. En revanche, les miracles racontés au livre II par Ernaud de Bonneval sont davantage en rapport avec la chronologie. On peut enfin remarquer que plusieurs auteurs qui choisissent un plan thématique accentuent encore celui-ci en classant les miracles déjà regroupés en catégories distinctes. C'est ce que fait Gilon dans la *Vita S. Hugonis* de même que Geoffroy d'Auxerre dans la *Vita prima S. Bernardi* ainsi que l'auteur de la *Vita S. Stephani Obazinensis*.

On constate donc que les hagiographes n'ont pas adopté, vis-à-vis des miracles *in vita* une attitude uniforme. Certains, les plus nombreux, ont davantage mis l'accent sur le caractère à part des faits miraculeux; d'autres ont surtout cherché à les intégrer dans le déroulement chronologique de l'existence du saint. Ces deux tendances existent au XI^e comme au XII^e siècle et il ne semble pas y avoir d'évolution nette à ce sujet. On retrouve de même plusieurs types de plans dans les recueils de miracles posthumes.

b) Les recueils de miracles posthumes

Ces miracles posthumes peuvent être ajoutés à une *Vita* avec ou sans transition mais dans certains cas ils forment un ouvrage autonome, conçu comme un tout. On peut donc y rechercher des éléments d'organisation.

Un plan thématique d'ensemble se rencontre assez rarement. Il oppose, en général, des miracles négatifs, c'est-à-dire des châtements, et des miracles positifs qui sont les bienfaits du saint. Un tel plan est adopté dans les *Miracula S. Baboleni*, les *Miracula S. Cornelii*, les *Miracula S. Rictrudis* de Galbert, les *Miracula S. Privati*¹⁶⁵. Le plan géographique est un autre type de plan thématique. Il n'est envisagé, de façon globale, que dans les *Miracula S. Benedicti*. Voyons de quelle manière: c'est Aimoin qui est amené à l'employer le premier d'une façon un peu improvisée, au début du

163 *Vita S. Gaucherii prioris Aurelii*, éd. Revue Mabillon (1964) p. 43-55.

164 *Vita S. Hugonis abbatis Cluniacensis*, éd. Dom L'HUILLIER, Solesmes 1888.

165 Dans ce dernier recueil, une telle division est annoncée mais peu observée puisque, après deux récits de guérison, l'auteur revient aux châtements. Dans les Miracles de saint Corneille, l'opposition est entre les miracles collectifs de protection du monastère et de vengeance contre ses agresseurs et les guérisons; cf. *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 50, p. 102: *Praemissis quae pro tutela vel vindicta ecclesiae per merita sancti Cornelii operatus est Deus in medio nostrum, ad signa sanitatum quae visu vel aliorum fideli narratione didici, scribenda me converto.*

XI^e siècle. On sait que son œuvre se compose de deux livres; le premier traite de miracles assez anciens et Aimoin suit l'ordre chronologique des abbatiats de Fleury-sur-Loire; le deuxième livre correspond à une période nettement plus courte, le seul abbatiat d'Abbon, c'est-à-dire une période beaucoup plus proche et qu'Aimoin connaît mieux. Après avoir décrit quelques miracles opérés à Fleury, il veut, par opposition, montrer que saint Benoît fait aussi des miracles loin de l'endroit où repose son corps et évoque des miracles concernant le prieuré de Sacierge. A ce moment-là, Aimoin s'aperçoit qu'un plan géographique lui permettrait d'ordonner sa matière mieux qu'un plan chronologique; il commence un nouveau paragraphe en disant: »Puisque nous sommes entrés en Aquitaine...«¹⁶⁶ et, après les miracles d'Aquitaine, continue par ceux d'Ile-de-France puis ceux de Bourgogne. Le plan reste cependant assez flou, le récit est coupé de digressions et Aimoin revient aux miracles de Fleury à deux reprises¹⁶⁷. Le successeur d'Aimoin, André, peut-être influencé par lui, décide d'adopter un plan géographique dès le début¹⁶⁸. Il ne le suit pas tout à fait dans l'ordre indiqué mais il s'y tient tout au long de l'œuvre.

Le plan chronologique est adopté nettement plus souvent. Il semble considéré comme le plan normal et il est remarquable de voir certains hagiographes s'excuser auprès de leurs lecteurs de ne pas l'adopter¹⁶⁹. Nous trouvons ce plan dans les *Miracula* rédigés au moment d'un essor de miracles, dans les Translations et notamment dans les récits de quête ou de voyage de reliques, bref dans tous les cas où les miracles ont eu lieu en un court espace de temps et ont été mis par écrit assez rapidement. Ce plan est visible grâce aux indications chronologiques données soit par des dates complètes, soit par l'indication de fêtes de saints, soit par la datation des miracles les uns par rapport aux autres avec des formules telles que »peu après«, »le même jour«, »le lendemain«, »quelques jours après«¹⁷⁰ etc.

Le plan chronologique est également choisi dans un autre type de recueil: lorsque l'hagiographe se place dans une perspective historique de plus grande envergure et intègre les miracles qu'il raconte dans l'histoire d'une abbaye ou d'une église, se rapprochant alors de compositions historiques du genre *Gesta abbatum* ou *Gesta episcoporum*. C'est le cas, par exemple, du recueil des »Miracles de sainte Rictrude«¹⁷⁰ composé vers 1168, du livre I des »Miracles de saint Benoît«¹⁷⁰ d'Aimoin, des »Miracles

166 *Miracula S. Benedicti*, III, § 6, p. 142.

167 Sur la composition des *Miracula S. Benedicti*, voir A. VIDIER, *L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les Miracles de saint Benoît*, Paris 1965.

168 *Miracula S. Benedicti*, IV, Prologue, p. 174: ... *alia ejus sanctae memoriae dicata expetimus loca: videlicet primos Neustriae Burgundionumque limites, Aquitaniae Hispanorumque fines, quae omnia ejus gloriosi nominis gratia pollent mirabiliter.*

169 Ainsi Bernard d'Angers, racontant les miracles de sainte Foy. *Liber Miraculorum S. Fidis*, Epître dédicatoire, p. 3-4: *De caetero qui hoc lecturi estis, moneo ne in hujus scripturae concordia scandalizemini, consequentiam temporum quaerentes, non enim permittit me instans redeundi necessitas ad purum investigare, nisi ea quae sine detrimento fructus minime sunt praetermittenda. Unde non hic in hac scriptura libri, quem de virtutibus sanctae Fidis Deo cooperante exordior componere, annorum ordo, sed miraculorum concordabit similitudo...*

170 Ces indications sont particulièrement nombreuses dans certains recueils et permettent ainsi de reconstituer le rythme des miracles. Cf. P. A. SIGAL, *Maladie, pèlerinage et guérison au XII^e siècle. Les miracles de saint Gibrien à Reims*, dans: *Annales. Economie, Sociétés, Civilisations* 24 (1969) p. 1522-1539; ID. (voir n. 18) p. 251-253.

de Notre-Dame de Laon¹⁷¹. Il faut reconnaître cependant que la majorité des *Miracula* n'ont pas de plan nettement défini et paraissent composés dans le plus grand désordre. Certains hagiographes en annoncent d'ailleurs la raison au lecteur. L'auteur des *Miracula S. Gilduini* déclare qu'il décrira les miracles du saint non selon l'ordre chronologique mais, soit dans l'ordre où il en a eu connaissance, soit au fur et à mesure de leur authentification après enquête¹⁷². De même, Baudry de Bourgueil, écrivant à propos des miracles de saint Valentin, avertit le lecteur que c'est à dessein qu'il n'observe pas la succession de ceux-ci car il suit l'ordre dans lequel ces miracles lui ont été racontés¹⁷³. De son côté, le moine anonyme de Conques, successeur de Bernard d'Angers dans la rédaction des *Miracles de Sainte Foy*, signale, à plusieurs reprises, qu'il introduit dans sa composition un miracle qui vient de lui être raconté¹⁷⁴. Ces récits de miracles introduits ainsi en cours de rédaction avaient pour résultat de rendre le plan initialement prévu inintelligible, si un plan avait été prévu. Il semble, en fait, que beaucoup d'hagiographes se laissaient simplement guider par le jeu de la mémoire et des associations d'idées.

La forme la plus courante du mécanisme de la réminiscence étant celle qui repose sur l'association par similitude, il est logique de la retrouver ici au premier rang: l'évocation d'un miracle amenait, chez les hagiographes, le souvenir d'un autre fait se rapprochant du premier par un ou plusieurs points communs, fait qu'ils introduisaient alors dans leur composition. Nous voyons donc se succéder de petites séries de miracles correspondant à un thème: châtiment de personnages ayant offensé un saint ou pillé ses biens¹⁷⁵, délivrance de prisonniers¹⁷⁶, interventions favorables¹⁷⁷, chutes évitées¹⁷⁸, sauvetages en mer¹⁷⁹, guérisons et, à l'intérieur de ce groupe, guérisons

171 *Miracula S. Mariae Laudunensis*, éd. MIGNE PL, t. 156, col. 961-1018. Sur les *Gesta*, cf. Michel SOT, *Gesta episcoporum Gesta abbatum*, Turnhout 1981 (Typologie des sources du Moyen Age Occidental 37, A 1-4).

172 *Vita, inventio et miracula S. Gilduini*, § 45, p. 196: *In describendis sancti Gilduini miraculis, non ordo temporis servatur a nobis sed potius ille tenetur ordo descriptionis quo eadem miracula vel innotescunt nobis, utpote diversas per regiones patrata, vel subsequente diligentiori inquisitione veritatis nobis efficiantur certiora.*

173 *Translatio ... S. Valentini ... et miracula*, § 17, p. 177: *Quod miracula miraculis nova praeponimus, nemo causetur quoniam non ignoranter tempora temporibus anticipamus, dum et a narrantibus sed modeste ingerentibus anticipamur.* En réalité, l'auteur observe quand même un certain ordre dans sa rédaction mais un ordre thématique.

174 *Liber miraculorum S. Fidis*, III, § 7, p. 138; *ibid.*, III, § 8, p. 141; *ibid.*, III, § 17, p. 156.

175 Ex.: *Miracula S. Benigni*, § 2-5, p. 174 (4 miracles); *Miracula S. Benedicti*, II, § 5-8, p. 104-110 (4 miracles); *ibid.*, VI, § 9-10, p. 231-243 (7 miracles); *ibid.*, VIII, § 1-7, p. 277-285 (7 miracles).

176 Ex.: *Miracula S. Angilberti*, II, § 17-19, éd. MABILLON (voir n. 19) p. 143-144 (3 miracles); *Miracula S. Eutropii*, II, § 10-17, éd. AA SS, Avril III, p. 738-739 (4 miracles); *Vita et miracula S. Stephani Obazinensis*, III, § 20-23, p. 226-230 (4 miracles); *Passio, translationes, miracula S. Prudentii*, III, § 58-72, p. 366-370 (4 miracles).

177 Ex.: *Vita et miracula S. Stephani Obazinensis*, II, § 23-33, p. 140-154 (série de 10 miracles correspondant au même thème, dont 6 relatifs à la multiplication ou la conservation miraculeuse de pain ou de céréales); *Miracula S. Foillani*, II, § 14-16, p. 421 (3 revendications de biens satisfaites); *Inventio et miracula S. Vulframni*, II, § 18, p. 155-156 (3 objets ou animaux perdus retrouvés); *ibid.*, II, § 32-34, p. 160 (4 cas semblables).

178 Ex.: *Miracula S. Winnoci*, § 26-30, p. 283-284 (5 miracles).

179 Ex.: *Inventio et miracula S. Vulframni*, II, § 4-9, p. 151-153 (série de 8 miracles).

d'aveugles¹⁸⁰, de possédés¹⁸¹ etc. Le point commun, dans tous ces cas, est la nature du miracle, comme le montrent les chevilles de liaison utilisées par les hagiographes¹⁸². Un autre type d'association est en rapport avec l'origine du récit; sont ainsi réunis des miracles dont la source d'information est la même¹⁸³ ou, ce qui est assez proche, des miracles dont les bénéficiaires proviennent du même lieu¹⁸⁴. Parfois c'est l'âge des miraculés ou leur condition sociale qui constitue le point commun d'une série de miracles¹⁸⁵.

Inversement, l'opposition entre des miracles différents constitue un procédé couramment utilisé: après avoir raconté plusieurs miracles présentant des points communs, les hagiographes leur juxtaposent des récits présentant les caractères opposés pour mieux faire ressortir l'étendue et la variété du pouvoir du saint célébré. Si les miracles dont il vient d'être question ont eu lieu auprès des reliques, les suivants se dérouleront à une grande distance de celles-ci pour montrer que la vertu thaumaturgique du saint se joue des distances¹⁸⁶. Au contraire, si l'auteur a commencé par des bienfaits accordés à des fidèles habitant de lointaines régions, il mettra ensuite l'accent sur des miracles dont les bénéficiaires sont les serviteurs immédiats du saint ou des habitants de la région¹⁸⁷. Après une série de châtements se placent des guérisons ou des miracles de protection¹⁸⁸. Après des récits de calamités ou de guerres on passe à des histoires plus gaies¹⁸⁹ ou encore, après une série de miracles montrant l'afflux des pèlerins auprès des reliques, vient l'allusion à des sceptiques qui ont douté des vertus du saint ou bien ont offensé celui-ci et en ont été punis¹⁹⁰.

Ce souci de montrer des miracles variés vient de l'idée, présente chez beaucoup

180 Ex.: *Miracula S. Catharinae*, § 11–14, p. 434–435 (5 miracles); *Miracula S. Urbani*, II, § 17, éd. AA SS, Mai VI, p. 19 (4 miracles d'aveugles suivis de 4 miracles d'impotents).

181 Ex.: *Miracula S. Eutropii*, III, § 22–24, p. 741 (3 miracles); *Miracula S. Willelmi Gellonensis*, I, § 4–9, éd. AA SS, Mai VI, p. 823–824 (3 miracles); *Miracula S. Walterii*, III, § 26–27, éd. J. DEPOIN, Cartulaire de l'abbaye Saint-Martin de Pontoise, Paris 1895 (3 miracles).

182 Ex.: *Miracula S. Hilarii*, § 2, p. 107: *Veniamus ad illud nostri temporis non dissimile miraculum...*; *Passio, translationes, miracula S. Prudentii*, III, § 68, p. 369: *Tertium superioribus gemina consimile copulare relatis statui miraculum...*; *Miracula S. Benedicti*, IV, § 10, p. 233: *Simili modo...*; *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 54, p. 102: *Aliud quoque miraculum simile narrabo...*

183 Ex.: *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, II, § 6–7, p. 182–187; *ibid.*, III, § 22–23, p. 307–313; *Liber miraculorum S. Fidis*, II, § 7–9, p. 111–118.

184 Ex.: *Miracula S. Walterii*, p. 210–211; *ibid.*, p. 212–213; *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, II, § 46–48, p. 260–262; *Liber miraculorum S. Fidis*, III, § 20–21, p. 160–164.

185 Ainsi les *Miracula S. Urbani* présentent une série de six miracles dont les bénéficiaires sont des enfants (II, § 20–22, p. 19–20).

186 Comme l'expriment bien les *Miracula S. Agili*, I, § 10, p. 589: *Non solum suos comprovinciales hic Dei Amicus dignatur liberare, sed et exterarum gentium homines, sicut praesenti miraculo comprobatur.*

187 Ex.: *Miracula S. Audoeni*, I, § 29, p. 22; *Miracula S. Aegidii*, § 13, p. 397.

188 Ex.: *Liber miraculorum S. Cornelii*, § 50, p. 102 (voir n. 165). Également *Miracula S. Benedicti*, III, § 16, p. 164 et *Miracula S. Privati*, § 5, éd. C. BRUNEL, Paris 1912, p. 11. En sens inverse, *Miracula S. Lifardi*, I, § 7, p. 305.

189 Ainsi *Miracula S. Gisleni*, § 35, p. 285.

190 Bien que le phénomène soit assez logique et corresponde à des faits qui ont sans doute dû se produire, la fréquence de tels récits, placés souvent vers le milieu ou à la fin du premier tiers du recueil, fait penser à un procédé systématiquement employé. On le trouve en particulier dans les ouvrages suivants: *Miracula S. Walterii*, p. 212; *Miracula S. Mariae de Rupe Amatoris*, III, § 11, p. 288; *Miracula S. Audoeni*, II, § 4, p. 49; *Miracula S. Mariae... Divensis*, § 9, p. 311–313; *Vita et miracula S. Marii*, II, § 30, p. 124; *Miracula S. Mariae facta Suessone*, § 12, éd. MIGNÉ PL, t. 179, col. 1786; De

d'hagiographes, que leur ouvrage doit fournir un éventail des possibilités d'intervention du saint, c'est-à-dire qu'il doit avoir le caractère d'un florilège. C'est pourquoi certains auteurs insistent sur le choix qu'ils ont fait parmi de nombreux miracles¹⁹¹ ou indiquent, à la suite d'une série de miracles semblables, qu'ils arrêtent leur énumération pour laisser la place à d'autres types d'interventions divines¹⁹². A la limite cependant, ce choix peut aboutir, comme chez Bernard d'Angers, à l'élimination des miracles courants et quotidiens au profit de faits plus extraordinaires¹⁹³.

Conclusion

Littérature fonctionnelle, élaborée avant tout pour les nécessités de la célébration liturgique du culte des saints et, par là, étroitement liée aux sanctuaires où ce culte était pratiqué, la littérature hagiographique apparaît essentiellement, aux XI^e et XII^e siècles comme sans doute à d'autres périodes, comme l'aboutissement et la fixation d'une tradition orale¹⁹⁴, parfois proche, parfois lointaine, mais dont le mécanisme obéit aux lois générales de la réminiscence. De là proviennent un certain nombre d'éléments de variation constatés dans le contenu des œuvres et particulièrement dans le domaine des *Miracula*. Selon qu'il s'agit de miracles racontés par les pèlerins guéris ou de miracles transmis par la communauté du sanctuaire, les faits racontés et notés sont différents tandis que la méthode des hagiographes varie elle aussi: utilisation de notes prises rapidement ou enquêtes parfois longues auprès des *seniores*, ces deux méthodes étant éventuellement employées l'une après l'autre pour une même œuvre. Dans tous les cas, en racontant des miracles, les hagiographes ont eu l'impression qu'ils accomplissaient une mission, celle de ne pas laisser s'évanouir les traces d'événements importants survenus à leur époque.

miraculis ... Fiscannensi..., I, § 17, p. 14; Vita S. Urbani, III, § 14, éd. AA SS, Janvier II, p. 493; Miracula S. Angilberti, I, § 13, p. 133.

191 Indications données souvent dans les prologues. Ainsi Liber miraculorum S. Fidis, III, Prologue, p. 126; Translatio S. Lewinnae, Prologue, p. 622; Passio, translationes, miracula S. Prudentii, Prologue, p. 349.

192 Ex.: Vita et miracula S. Bernardi poenitentis, II, § 59, p. 693; Passio ... S. Prudentii, § 75, p. 371; Liber miraculorum S. Fidis, IV, § 10, p. 194.

193 Liber miraculorum S. Fidis, I, § 9, p. 37: *Neque nos id damus operam, ut de his quae de infirmis ibi geruntur cottidie, immensam conficiamus bibliothecam, sed quae, vel ad vindictam malorum gesta, vel quoquomodo habentur inaudita eorundem etiam grandi parte resecta, parvum ac preciosum edamus volumen.*

194 En exceptant, évidemment, la réfection d'œuvres anciennes.