

Université de Tartu
Collège des langues et des cultures étrangères
Département d'études romanes

Kristiin Lääts

**La Vierge de Miséricorde dans trois miracles de Gautier de Coinci
De la protection à la miséricorde et vice versa**

Mémoire de Master

Sous la direction de Anna Loba (Université Adam Mickiewicz de Poznań) et
de Tanel Lepsoo

Tartu 2019

Table des matières

Introduction.....	3
1. LA PRÉFACE THEORIQUE DE L'ŒUVRE.....	7
1.1 Le culte de la Vierge au Moyen Âge.....	7
1.2 La Vierge de Miséricorde.....	14
1.3 Les miracles de Notre-Dame.....	20
1.4 Gautier de Coinci.....	26
2. L'ANALYSE DES TROIS MIRACLES DE LA VIERGE AU MANTEAU...31	31
2.1 Miracle du naufragé sauvé par la Vierge.....	33
2.1.1. <i>Le sens littéral</i>	33
2.1.2. <i>Le sens allégorique-anagogique</i>	35
2.1.3. <i>Le sens tropologique</i>	38
2.2 Miracle de l'enfant juif.....	44
2.2.1. <i>Le sens littéral</i>	44
2.2.2. <i>Le sens tropologique</i>	49
2.2.3. <i>Le sens allégorique-anagogique</i>	52
2.3 Miracle de Constantinople.....	56
2.3.1. <i>Le sens littéral</i>	56
2.3.2. <i>Le sens allégorique</i>	60
2.3.3. <i>Le sens tropologique-anagogique</i>	64
Conclusion.....	71
Bibliographie.....	75
Resümee.....	81
Lihtlitsents.....	83
Annexes.....	84

Introduction

Dans notre mémoire nous nous concentrons plus particulièrement sur l'image de la Vierge au manteau, appelée aussi « Vierge de Miséricorde » en proposant une analyse à la fois littéraire, historique et religieuse qui traite la présence de cette figure dans *Les Miracles de Notre Dame* composés par Gautier de Coinci au début du XIII^e siècle. L'image dans laquelle Marie élargit les pans de son manteau pour y abriter ses protégés va connaître un grand rayonnement dans l'iconographie chrétienne. Le culte à la Vierge de Miséricorde, bien qu'antérieur, commence à se répandre surtout à partir de 1350, après la Peste noire, en lien avec le sentiment d'insécurité grandissant.

Comme la représentation de la Vierge au grand manteau ne commence à influencer considérablement l'imaginaire médiéval qu'à partir du milieu du XIV^e siècle, il nous semble intéressant de constater que le thème de la protection par le manteau de Marie se montre largement antérieur à la période des épidémies médiévales. Il nous a paru assez pertinent d'étudier cette image présente déjà dans une œuvre du XIII^e siècle. Par conséquent, on étudiera les aspects caractéristiques qui permettent de lier la protection procurée par le manteau et la miséricorde.

Ce qui rend l'étude plus intéressante, c'est le fait que l'image du manteau de Marie se trouve également décrite dans l'œuvre d'un moine cistercien, contemporain de Gautier : Césaire d'Heisterbach. Le récit en question composé vers 1220-1230 qui concerne la vision céleste de la Vierge de Miséricorde cachant sous son manteau les religieux cisterciens, va devenir un point de départ pour l'iconographie religieuse occidentale représentant la Mère de Dieu abritant l'humanité entière sous les plis de son manteau. Mais Gautier de Coinci utilise l'image du manteau protecteur indépendamment de Césaire. Dans notre étude nous verrons effectivement, que les origines de ce motif remontent déjà au III^e siècle et sont à chercher dans le monde byzantin, exprimant la nécessité de chercher chez la Mère de Dieu une protection universelle.

L'intention de notre travail est de démontrer la présence du motif littéraire et iconographique de la Vierge de Miséricorde dans les miracles de Gautier de Coinci. L'intérêt de notre travail est de montrer que ce motif, développé dans l'art et la littérature des XIV^e et XV^e siècles est déjà présent dans les miracles de Gautier de Coinci du XIII^e siècle. Nous nous appuyons principalement sur les remarques et observations de Jean Delumeau, que nous développons et approfondissons. Notre objectif est d'examiner les notions théologiques de la protection et de la miséricorde, et leur fonctionnement dans les trois miracles de Gautier où le manteau de Marie est employé comme instrument de la défense et finalement du salut éternel. Nous regarderons par quels moyens les attributs divins comme la miséricorde et le pouvoir de sauver les âmes humaines ont été accordés à la Vierge Marie.

Pour analyser précisément le lien inhérent entre le manteau protecteur et la miséricorde, nous examinons trois miracles de Gautier de Coinci où la Vierge opère un prodige par le geste de protection avec son manteau. Les trois miracles sont les suivants : « Comment Nostre Dame sauva un home ou fons de la mer », « De l'enfant a un giu qui se crestïena », « Comment Nostre Dame desfendi la cité de Constantinnoble ». Ensuite nous étudions le processus dans ses éléments constitutifs, c'est-à-dire la manière dont la protection de Marie est rapprochée de la miséricorde et les raisons d'une telle jonction. Pour réaliser cette analyse des textes des miracles, nous avons choisi d'utiliser la méthode herméneutique des „quatre sens de l'Écriture”, dont les premières applications datent déjà du III^e siècle.

La théorie médiévale des quatre sens de l'Écriture est une méthode de l'exégèse biblique, appliquée premièrement aux textes sacrés, mais ensuite également à la littérature profane. Cette théorie fait une distinction principale entre le sens littéral et le sens spirituel, ce dernier étant composé de trois sens particuliers : le sens allégorique, le sens tropologique et le sens anagogique. En bref, le sens littéral ou historique vise à indiquer les événements concrets du texte ; le sens allégorique cherche les réalités cachées à travers les symboles et métaphores employés ; le sens tropologique ou moral indique l'action prudente à entreprendre ; le sens anagogique

ou eschatologique laisse entrevoir le monde de l'au-delà vers lequel l'homme doit aspirer.

En ce qui concerne l'application concrète de la méthode, nous n'examinons pas séparément chacun des quatre sens. Puisque souvent une notion eschatologique se cache derrière une allégorie, et le comportement vertueux ouvre l'accès à la vie éternelle, nous nous sommes laissée la liberté d'associer le sens anagogique soit au sens tropologique soit au sens allégorique selon la spécificité de chaque texte. Cette manière de procéder, pratiquée depuis le haut Moyen Âge, est due au fait que l'essence eschatologique du contenu coïncide souvent avec l'un ou l'autre sens spirituel. Pour cette raison nous traitons le sens allégorique et anagogique ensemble pour le premier et deuxième miracle, et s'il s'agit du troisième, nous joignons les sens tropologique et anagogique. Partant de ce principe, l'ordre des sens n'est pas toujours le même pour chaque miracle.

L'usage de cette méthode est justifié par le caractère religieux des textes analysés. La méthode doit permettre de découvrir tous les niveaux du sens. Toutefois notre démarche ne s'arrête pas sur cette étape : nous procédons à une mise en contexte de nos analyses dans l'histoire concrète de l'époque étudiée. Les quatre sens sont seulement un prétexte pour une démarche explicative, herméneutique, historique, littéraire et iconographique, basée sur les travaux des chercheurs contemporains. L'actualité de notre choix repose sur le fait d'avoir redonné une perspective moderne à une méthode médiévale en découvrant ses multiples possibilités d'usage dont l'effet est à l'épreuve du temps.

Nous avons choisi d'analyser les textes provenant de la plume d'un poète marial du XIII^e siècle, Gautier de Coinci. Moine bénédictin au monastère Saint-Médard à Soissons, plus tard prieur de Vic-sur-Aisne, il fait preuve d'un talent multiple d'écrivain, de théologien et de musicien en nous laissant une œuvre éminente de 35 000 vers octosyllabiques. *Les Miracles de Notre Dame* trouvent leur place au rang des chefs-d'œuvres de la littérature française et continuent à susciter l'intérêt des chercheurs. Dans notre analyse des trois miracles du recueil, nous nous appuyons

principalement sur l'édition de KOENIG, V. F. 1955-1970. *Les Miracles de Notre Dame de Gautier de Coincy*, 4 vol., Genève : Droz.

Quoique nous traitions un sujet fort ancien, l'actualité de notre travail consiste en la contribution aux recherches médiévales pour le département des études romanes. Bien qu'il existe de nombreux ouvrages sur Gautier de Coincy et ses miracles, cet auteur reste peu connu dans le milieu universitaire de Tartu. Nous espérons que le présent travail va inspirer un renouveau d'intérêt pour le Moyen Âge français. Nous avons confiance que ce mémoire dont le corpus se compose d'un texte quasi théologique, contribue également à mettre en œuvre des recherches interdisciplinaires et encourage d'autres étudiants à franchir les frontières des études littéraires proprement dites en vue de les enrichir et y apporter une fraîcheur inattendue.

Quant à la structure de notre mémoire, celle-ci s'articule autour de deux parties majeures. La première partie contient une préface théorique dont le but est de présenter le contexte médiéval de l'œuvre analysée en mettant l'accent sur des questions spécifiques pour notre étude. Elle est divisée en quatre chapitres consacrés successivement au culte de la Vierge Marie au Moyen Âge, aux origines et à la propagation de la dévotion à la Vierge de Miséricorde, au genre des miracles de Notre Dame et enfin à la vie et l'œuvre de notre auteur, Gautier de Coincy. Dans la deuxième partie nous procédons à l'analyse et l'interprétation des trois miracles du corpus selon la méthode des quatre sens. À la fin de chaque chapitre analytique nous résumons en quelques lignes les points principaux qui ont surgi de notre recherche, toujours en nous référant à notre but principal qui consiste à prouver l'existence du lien inhérent entre la protection et la miséricorde. Pour illustrer notre propos, nous avons mis dans l'annexe trois images de la Vierge de Miséricorde.

1. La préface théorique de l'œuvre

Pour mieux comprendre l'analyse d'une œuvre datant du XIII^e siècle, nous proposons de nous pencher brièvement sur le contexte médiéval et sur le milieu dans lequel écrit Gautier de Coinci. Nous offrirons quatre paragraphes référentiels qui aideront à se situer dans une époque assez lointaine et à se repérer dans un monde religieux qui a laissé son empreinte ineffaçable sur notre texte : *Les Miracles de Notre Dame*. Tout d'abord nous proposons une introduction abrégée sur le culte de la Vierge Marie au Moyen Âge suivie d'un paragraphe qui explique la notion de la Vierge de Miséricorde, figure principale de notre mémoire. Ensuite nous présentons un bref aperçu sur le genre littéraire que sont les miracles de Notre-Dame ; et à la fin de la préface nous avons voulu faire connaître l'auteur Gautier de Coinci par intermédiaire d'une introduction concise à sa vie et à son œuvre littéraire.

1.1 Le culte de la Vierge au Moyen Âge

La femme la plus vénérée à travers les siècles de notre ère s'appelle Marie – la mère de Jésus-Christ, le Verbe divin incarné, et par conséquent la Mère de Dieu, appelée à devenir la mère de toute la chrétienté, voire de l'humanité entière. Le culte de la Vierge Marie témoigne d'un commencement plutôt modeste par rapport à son état de plein épanouissement que lui accorde le Moyen Âge central, notamment le XIII^e siècle, où d'innombrables œuvres d'art, textes sacrés et profanes, hymnes et offices liturgiques surgissent pour louer et chanter la gloire de celle qui est « bénie entre toutes les femmes ».

Effectivement, la mère de Jésus était honorée dans la première communauté chrétienne. Le culte de la Vierge trouve son origine dans la tradition biblique (Martinez 2014 : 4). Le livre des Actes des Apôtres nous l'atteste clairement quand il dépeint Marie en prière avec les autres membres de l'Église naissante, en la distinguant bien nettement des autres croyantes : « Tous, d'un même cœur, étaient

assidus à la prière, avec des femmes, avec Marie la mère de Jésus, et avec ses frères » (Ac 1,14)¹. Bien qu'elle soit évoquée par les quatre évangélistes, ils ne nous apportent pas beaucoup de renseignements sur la vie de la Vierge Marie. Ce que l'on sait vient principalement de l'Évangile de Luc et de Jean, où l'information assez restreinte a pourtant une portée extrêmement importante. Les deux premiers chapitres de l'Évangile de saint Luc sont appelés aussi les « Évangiles d'enfance » car ils parlent de l'enfance de Jésus. Il y a des passages d'une extrême densité au point que les théologiens ne réussiront pas à en épuiser la matière. Saint Luc rapporte entre autres la visite de l'ange Gabriel qui adresse à Marie ces mots célèbres : « Je te salue, Comblée-de-grâce, le Seigneur est avec toi » (Lc 1,28). Dans le récit de la visitation de Marie chez sainte Élisabeth, toujours dans le même Évangile, cette dernière s'exclame à voix haute : « Tu es bénie entre toutes les femmes, et le fruit de tes entrailles est béni » (Lc 1,42). Ces paroles vont être rattachées à celles de l'ange et ensemble elles constitueront le commencement du salut angélique dans la grande prière du Rosaire. De la bouche de sainte Élisabeth est sorti également une attestation d'une signification fondamentale pour la théologie mariale : en effet, elle se tourne vers Marie en l'appelant « la mère de mon Seigneur » (Lc 1,43), preuve biblique qui permet de donner à la Vierge Marie le titre de « Mère de Dieu ». Une autre scène remarquable rapportée par l'Évangile de saint Jean se passe au pied de la Croix, où la Vierge Marie est confiée au disciple bien-aimé de Jésus (qui est saint Jean lui-même) par le Christ crucifié : « Jésus, voyant sa mère, et près d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : “Femme, voici ton fils.” Puis il dit au disciple : “Voici ta mère.” Et à partir de cette heure-là, le disciple la prit chez lui » (Jn 19, 26-27). Ici se trouve retracé le principe de Marie comme la mère de tout homme : le Christ, en quittant ce monde, laisse sa mère à chaque individu pour qui le Christ est mort sur la croix.

Pourtant la propre vie de Marie, surtout d'avant la naissance de Jésus, reste cachée, donc susceptible à toutes sortes d'interprétations venues de l'imagination pieuse des écrivains (Mâle 1910 : 273). D'où l'apparition d'un grand nombre de légendes sur la vie de Marie qui en donnent quelque idée, et l'on peut deviner d'après les vestiges qui

¹ Toutes les citations bibliques utilisées ici et ci-après proviennent de la traduction liturgique officielle de la Bible, disponible sur le site de l'*Association Épiscopale Liturgique pour les pays Francophones* : <https://www.aelf.org/bible>.

ont été conservés jusqu'à nos jours, la place que tenait Marie dans les cœurs des fidèles. Ainsi, dans la seconde moitié du II^e siècle, voit le jour un important apocryphe qui sera une source de dévotion abondante pour le Moyen Âge : le Protévangile² de Jacques (Ashmann 1930 : 6). Ce récit apocryphe relate les circonstances concernant la naissance de Marie en nommant aussi ses parents ; il raconte le mariage de la Vierge, la conception de l'enfant divin et la naissance du Christ avec les descriptions détaillées qui ont pour but de soutenir la croyance en la virginité perpétuelle de Marie. On peut apercevoir là une soif des croyants de vouloir connaître la mère de leur Sauveur, ce qui montre déjà une grande piété à son égard.

Le témoignage de cette dévotion naissante à la Sainte Vierge nous est parvenu également à travers les documents iconographiques conservés jusqu'à nos jours. Quoique les prémices de l'art chrétien se montrent christologiques, c'est-à-dire qu'ils concentrent toute leur attention sur les différents aspects du Christ, et que Marie n'y figure que pour souligner une vérité théologique : notamment la conviction de la pleine divinité et la pleine humanité du Christ (Ashmann 1930 : 5), la présence de la mère n'y manque pourtant pas. De sorte que, les fresques dans les anciennes catacombes romaines se veulent des constatations de l'incarnation divine : Dieu a vraiment pris chair dans le corps d'une femme vierge qu'on pourrait dès lors appeler la Mère de Dieu. À titre d'exemple on peut se référer à la fresque des catacombes de sainte Priscille du début du II^e siècle. En outre, dès la deuxième partie du III^e siècle on voit Marie représentée comme orante, jouant le rôle d'intercesseur auprès de Dieu. On la reconnaît aussi dans les images de la mère avec son enfant sur les murs des catacombes et sur les sarcophages datant des IV^e-V^e siècles (Russo 1966 : 176-182).

Les Pères de l'Église³ commencent à souligner les différents attributs de la Vierge. Déjà saint Irénée, un des Pères de l'Église latine du II^e siècle, parle de Marie comme « mère de l'église » et « avocate » du genre humain, il développe aussi le parallèle

² Le terme « protévangile » se réfère aux événements qui ont eu lieu avant ceux qui sont rapportés par les Évangiles canoniques.

³ Les Pères de l'Église sont les premiers grands théologiens des II^e-VIII^e siècles dont les écrits ont joué un rôle décisif dans le développement de l'enseignement et la croyance de l'Église, ainsi que pour la constitution des dogmes ; et auxquels des théologiens d'aujourd'hui se réfèrent en vertu de leur statut patriarcaux et leurs œuvres toujours valables.

d'Ève-Marie⁴ (Russo 1996 : 181). Ève qui, sur les premières pages de la Bible reçoit l'appellation « la mère de tous les vivants » (Gn 3,20), est en fait devenue la mère des morts, mais la véritable mère, à travers qui tous les chrétiens naissent à la vie éternelle sera désormais la Vierge Marie. Ce parallèle est illustré significativement en latin par le jeu de mots Eva-Ave. Ce dernier mot vient de la salutation de l'ange Gabriel dont la version latine est suivante : « Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum » (Lc 1, 28). Les écrits des autres Pères de l'Église attestent l'importance croissante de la figure de Marie dans la doctrine chrétienne. Ainsi, saint Épiphane (315-403) nomme Marie « la toujours Vierge », Grégoire de Nazianze (330-390) parle d'elle comme d'un modèle pour la vie chrétienne et pose la vérité que Marie est la Mère de Dieu, comme essentielle à la foi chrétienne (Benoit 2012 : 13). Aussi, saint Ambroise (338-397), un grand mariologue occidental, et saint Augustin (354-430), l'un des plus grands Pères de l'Église, ont consacré de belles pages à Marie dans leurs nombreuses œuvres, en y donnant des arguments pour son immaculée conception.

Mais la vénération de la Mère divine ne reçoit sa légitimité que pendant le Concile d'Éphèse en 431, dont l'importance pour le monde chrétien est considérable. Le concile en question était le troisième concile œcuménique précédé par ceux de Nicée (325) et de Constantinople (381). C'étaient des assemblées d'autorités ecclésiastiques où la doctrine chrétienne avec ses premiers dogmes constitutifs a été fondée, établie et formulée. Il s'agit notamment des deux symboles de la foi, grandes affirmations de la foi chrétienne, où Marie figure comme celle chez qui le Verbe divin a pris chair.

Pendant le concile de 431 le dogme de la Mère de Dieu – Théotokos – a été affirmé en opposition à l'hérésie de Nestorius qui prétendait qu'il y avait deux personnes en Jésus, divine et humaine ; donner à Marie le titre de « Mère de Dieu » serait, selon lui, une erreur grave, puisque Marie n'a mis au monde qu'une personne humaine. Mais le concile, présidé par Cyrille d'Alexandrie, a déclaré Nestorius anathème et a

⁴ En citant saint Irénée : « Ève encore vierge se fit désobéissante et devint pour elle et pour tout le genre humain cause de mort. Marie, vierge obéissante et devenu pour elle et pour tout le genre humain cause de salut » (Russo 1996 : 181).

confirmé la divinité du Christ en donnant par-là la pleine justification pour appeler Marie « Mère de Dieu » au lieu de « Mère du Christ » (Christotokos) comme l'avait suggéré Nestorius (Ashmann 1930 : 7 ; Benoit 2012 : 13). Il s'agit des questions fondamentales concernant l'essence même du christianisme et on voit bien le rôle clé joué par Marie, Mère de Dieu fait homme. Le débat sur l'appellation de la Vierge, quoique centré sur la christologie, nous montre également que la coutume de s'adresser à Marie en l'appelant « Mère de Dieu » était déjà bien répandue dans le monde chrétien.

Le concile d'Éphèse a donc donné un élan considérable à la littérature mariale qui, d'ailleurs, n'existait pas avant la fin du IV^e siècle, donnant lieu à une multiplication des icônes, des hymnes, des cantiques, des traités pour célébrer les louanges de la Vierge Marie (Benoit 2012 : 13). Au V^e siècle, les récits sur la dormition et l'assomption de la Vierge Marie commencent à circuler (Ashmann 1930 : 5-7). Le Protévangile de Jacques est remanié, qui donne des récits apocryphes comme « L'Évangile de la Nativité de Marie », rédigé entre les VI^e et VII^e siècles, et « Pseudo-Matthieu », appelé aussi « L'histoire de la Nativité de Marie et de l'Enfance du Sauveur », du début du VII^e siècle, qui raconte l'histoire de la naissance et de la jeunesse de la Vierge Marie. Le Moyen Âge se réfère souvent à ces récits apocryphes en y puisant sa matière artistique (Mâle 1910 : 281).

Par la suite, les théologiens et les Pères de l'Église continuent à révéler des nouveaux aspects du culte de la Vierge. En Occident, c'est saint Léon le Grand (440-461) qui sera un des plus grands théologiens mariaux. Romanos de Mélode (493-556) parle du rôle d'intercession de la Vierge, et Germain de Constantinople (715-730) fait d'elle la « Médiatrice de toutes les grâces » – personne n'est sauvée sans Marie (Benoit 2012 : 13-14). Avec saint Jean Damascène (676-749) notamment, on commence à parler plus précisément de son Immaculée conception. Il s'agit de la conviction que la Vierge était dès sa conception exemptée du péché originel en vue de sa maternité divine, car elle devait être sans tache pour mettre au monde Dieu (Benoit 2012 : 17). Maints autres écrivains célèbrent la Mère de Dieu dans leurs œuvres théologiques ou littéraires. Un des plus éminents écrivains dans le domaine de la mariologie est

Ildefonse de Tolède (607-667) qui dans son livre *De virginitate Beatae Mariae* parle de la Vierge comme de la créature la plus unie à Dieu (*ibid.* : 14-15).

La Vierge est honorée également à travers les fêtes liturgiques. Éric Palazzo constate que l'Occident ne connaissait jusqu'au VII^e siècle qu'une seule fête de la Vierge – le 1^{er} janvier, associée à la Naissance de Jésus-Christ. Toutefois, elle sera le fondement des quatre fêtes mariales majeures qui s'établissent dans la période du VII^e au IX^e siècles : l'Annonciation le 25 mars, l'Assomption le 15 août, la Nativité (de Marie) le 8 septembre et la Purification ou la Chandeleur (appelée ainsi à cause d'une procession flamboyante aux cierges) le 2 février (Palazzo 1996 : 16-17). Au fur et à mesure, d'autres fêtes liturgiques viendront les rejoindre comme la Visitation, l'Entrée au temple, les Douleurs de Marie. Le dogme de l'Immaculée Conception n'a été proclamé qu'en 1854 par Pie IX, mais on voit déjà cette croyance manifestée dès le XI^e siècle en Angleterre et en Normandie dans des calendriers liturgiques qui mentionnent la fête de la Conception de Marie⁵ (Benoit 2012 : 18), et particulièrement dans la ville de Lyon au XII^e siècle qui accueillera l'idée de la Conception et sa fête respective (Mâle 1922b : 208).

Au cours du XI^e siècle, les églises et les cathédrales dédiées à Notre-Dame commencent à se multiplier, notamment dans le monde anglo-normand. Mais on voit ce phénomène se manifester déjà antérieurement. Ainsi le fameux baptême de Clovis en 496 par saint Rémi a lieu dans la cathédrale de Sainte-Marie à Reims. À Soissons, la région d'origine de Gautier de Coinci, l'auteur étudié dans notre mémoire, une Abbaye de Notre-Dame est fondée au VII^e siècle (Ashmann 1930 : 8). La France va plus tard connaître un essor des cathédrales sous le vocable de Notre-Dame : de Paris, de Chartres, de Reims, d'Amiens, de Laon, de Strasbourg, pour n'en citer que quelques-unes. Le culte de la Vierge, dont ce foisonnement d'édifices religieux consacrés à la Mère de Dieu est l'expression, va croître pendant le XII^e siècle pour s'épanouir au XIII^e (Mâle 1910 : 274).

⁵ D'après une légende du XI^e siècle, l'abbé Helsin qui se rendait chez les Danois, envoyé par Guillaume le Conquérant, était pris par la tempête de la mer et fut miraculeusement sauvé du naufrage par une apparition de la Vierge qui lui demandait en retour d'instaurer la célébration annuelle de sa Conception (Mâle 1922b : 208 ; Benoit 2012 : 18).

Dans la littérature sacrée, des nouvelles prières, antiennes, invocations et poésies lyriques adressées à Notre-Dame sont composés par les hommes de religion qui ont ressenti le désir de donner une place plus importante aux éloges de la Vierge. Dans l'office divin, un hymne largement connu de *Ave Maris Stella*, composé probablement au IX^e siècle, exprime le rôle d'avocate de Marie (Ashmann 1930 : 15-16). Aux côtés du *Salve Regina* qui date au plus tard du XI^e siècle, il y a les antiennes *Ave Regina Coelorum* et *Regina coeli laetare* (Ashmann 1930 : 18). À partir du XII^e siècle une plus grande importance est accordée au côté humain de la Vierge : ainsi naît de la plume du Franciscain Jacopone de Benedictis da Todi († 1306) l'hymne sur les douleurs de la Vierge, le *Stabat Mater* ; dans le même genre de lamentations on place les différents *Plaintes* qui sont des imitations du *Stabat* (Ashmann 1930 : 15).

À cette idée du rapprochement de Marie céleste aux hommes de la terre, il faut ajouter les célébrations des « Joies de la Vierge », ainsi que des « Douleurs de la Vierge », les deux dévotions datant du XII^e siècle, mais qui ne commencent à se répandre que vers le XIII^e siècle (Ashmann 1930 : 22-23), contribuant à contempler Marie dans son côté humain. Cette Vierge qui aime les hommes, ne se contente pas d'être la reine du ciel, mais elle descend, protège et sauve en ne perdant rien de sa glorieuse royauté et de son éclatante beauté. Dans les antiennes des messes célébrées pour la Vierge, on mettait toute l'humanité sous sa protection (Mâle 1922b : 198).

Un élément très important dans l'office chrétien était la répétition de l'*Ave Maria* – la salutation biblique venue de la bouche de sainte Élisabeth : *Tu es bénie entre toutes les femmes, et le fruit de tes entrailles est béni* (Lc 1,42) ; la seconde partie de l'*Ave Maria* ne s'affermir que vers les XV^e et XVI^e siècles⁶. Depuis la fin du XII^e siècle et au commencement du XIII^e siècle, cette salutation trouvait une place notable dans la liturgie et la dévotion privée des fidèles (Ashmann 1930 : 17). L'Église exhorte les croyants dans les conciles du XIII^e siècle, en plus du *Pater* et du *Credo*, de prier

⁶ Le texte en latin, tel qu'il était récité au Moyen Âge, est le suivant : « Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui [Iesus]. » Sa traduction en usage jusqu'à nos jours en français est : « Je vous salue Marie, pleine de grâce, le Seigneur est avec vous. Vous êtes bénie entre toutes les femmes et Jésus, le fruit de vos entrailles, est béni. » La seconde partie, d'origine non-biblique, en latin : « Sancta Maria, Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostrae. Amen. » ; et en français : « Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort. Amen. »

également l'*Ave Maria* qui, au XIV^e siècle, est devenu la prière quasi-égale au *Pater* (Ashmann 1930 : 18). Toutefois, la prière du rosaire doit atteindre sa pleine éclosion au XV^e siècle, où chacun des *Ave Maria* devient une petite rose dans la grande couronne du Rosaire adressée à Marie : d'après une coutume du Moyen Âge, le vassal présentait un chapeau de roses en signe de dévotion à son Seigneur, comme le feront les fidèles pour leur Souveraine céleste (Mâle 1922b : 207).

1.2 La Vierge de Miséricorde

Nous nous appuyons dans ce chapitre principalement sur le livre de Jean Delumeau *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois* (Delumeau 1989).

L'image dans laquelle Marie élargit les pans de son manteau pour y abriter ses protégés va connaître un grand rayonnement dans l'iconographie chrétienne. On a donné plusieurs titres à cette figure : « Vierge de Miséricorde », « Notre-Dame de Consolation », « Vierge de Bon-Secours », « Vierge de Grâce », *Mater omnium* (Delumeau 1989 : 262 ; Perdrizet 1908 : 1). Le culte à la Vierge de Miséricorde, bien qu'antérieur, commence à être fortement répandu surtout à partir de 1350, après la Peste noire, étant fortement lié au sentiment d'insécurité (Delumeau 1989 : 262). Pourtant, il nous semble bien intéressant de constater que le thème de la protection par le manteau de Marie se montre largement antérieur à la période des épidémies médiévales. Par conséquent, on étudiera par quels éléments l'idée initiale de la protection de Marie est devenue sa miséricorde.

Pour trouver l'origine de cette appellation, on doit fouiller dans le dépôt liturgique de la tradition chrétienne, notamment dans les invocations adressées à Marie qui surgissent déjà dès la fin du III^e siècle. La plus importante et la plus ancienne d'entre elles nous intéresse significativement : la prière de *Sub tuum praesidium*⁷. Jean

⁷ En latin : « Sub tuum praesidium confugimus Sancta Dei Genitrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta. »

Delumeau mentionne que « certains ont identifié [cette prière] comme une version littéraire du thème de la Vierge au manteau » (Delumeau 1989 : 265). Son origine se trouve dans le monde oriental et la traduction latine date du temps du roi Charlemagne (*ibid.*). La traduction contemporaine en français est suivante : « Sous l'abri de ta miséricorde, nous nous réfugions, Sainte Mère de Dieu. Ne méprise pas nos prières quand nous sommes dans l'épreuve, mais de tous les dangers délivre-nous toujours, Vierge glorieuse et bénie ». Et pourtant, Jean Delumeau en donne une autre, précisant et clarifiant la signification du mot « *praesidium* », qu'il traduit comme « protection », et non pas comme « miséricorde » : « Sous ta *protection* nous venons nous réfugier, sainte Mère de Dieu... ». Comme l'observe Jean-Louis Benoit, on a très tôt commencé à associer le réconfort qui vient de la protection de Marie à l'attribut de sa miséricorde (Benoit 2012 : 12). Cependant on doit noter que la version la plus ancienne qui nous est parvenue sur un papyrus égyptien en langue grecque invoque la « compassion » de Marie (Perdrizet 1908 : 11). « La Vierge, pour les rudes Chrétiens d'Occident, à l'époque où se constitue la féodalité, est une puissante Dame dont on veut devenir le vassal » (*ibid.*). En conclusion, selon cette prière, Marie, la Mère de Dieu, est le refuge de la miséricorde. L'étude faite de cette prière en langue originelle par Gabriele Giamberardini donne pour traduction : « sous ta miséricorde nous nous refugions, Mère de Dieu » ; ainsi la version originale est très étroitement liée à la miséricorde de Marie (Giamberardini 1976 : 69-73).

Le motif du manteau protecteur de Marie provient pareillement de l'Orient. Dans le monde byzantin circulait en effet une relique précieuse : le voile de Théotokos, dit *maphorion* – une sorte de vêtement couvrant la tête et le corps, dont la vénération remonte déjà du moins au V^e siècle, quand cet objet a été apporté de Jérusalem à Constantinople et installé dans l'église des Blachernes (Delumeau 1989 : 262). C'est exactement dans cette église qu'au X^e siècle un pieux ascète nommé André le Fou avait eu une vision éblouissante de Marie couvrant de son voile étincelant qu'elle portait sur sa tête tout le peuple qui était en prière, de sorte que la foule se tenait au-dessous de son vêtement étendu (*ibid.*). On voit le décalage de cinq siècles qui séparent l'arrivée de la relique à Constantinople et la vision du saint dont la relation nous est parvenue. Cela nous laisse soupçonner un culte bien vivant de la vénération

du voile de Théotokos ; ainsi, la vision en question, comme l'atteste Delumeau, n'a fait que redoubler la dévotion des Byzantins pour la relique considérée comme « sauvegarde et protection de Constantinople » (*ibid.*). D'ailleurs, dès le XII^e siècle, on peut retrouver cette dévotion également en Russie dans la liturgie slave qui célèbre le vêtement saint de la Mère de Dieu : on y supplie Marie de couvrir le peuple du voile de sa miséricorde (*ibid.* : 263). En tous cas, l'ancien *maphorion* byzantin est devenu le manteau ample de Marie dans l'iconographie occidentale.

À ce sujet il nous faut parler d'un grand poète et théologien admirable que le XII^e siècle voit surgir, tellement dévoué à Marie qu'on l'appelle le « Chevalier de Marie » : le cistercien saint Bernard de Clairvaux (1090-1153), qui a sensiblement contribué à la propagation de la ferveur mariale. Parmi les œuvres où il exalte la personne et les vertus de la Vierge, se trouvent *De laudibus beatae Mariae* (1120) et *Speculum beatae Mariae*. Partout dans l'Ancien Testament, surtout dans le livre du *Cantique des cantiques*, saint Bernard nous fait voir que c'était la Vierge Marie dont parlaient des nombreuses métaphores et allégories bibliques ; il présente Marie entre autres comme l'aurore qui précède le Christ, le soleil de Justice, pour conduire la race humaine du péché à la grâce (Mâle 1910 : 275). D'ailleurs, le nom même de Notre-Dame est introduit et propagé par saint Bernard (Kunstmann 1981 : 14). De l'ordre de Cîteaux, il transmet son amour profond pour la Mère de Dieu à tous ses fils religieux. Tous les monastères de l'ordre de Cîteaux étaient consacrés à la Mère de Dieu sous le vocable de Notre-Dame, même si leur nom pouvait être différent : dans les pays germaniques, les abbayes cisterciennes s'appelaient *Mariengarten* (le jardin de Marie), *Marienhove* (la forteresse de Marie) ou bien *Marienkroon* (la couronne de Marie) (Mâle 1922a : 426). Plus tard, c'est précisément de cet ordre qu'est sorti le récit d'une vision de la Vierge de Miséricorde cachant sous son manteau les religieux cisterciens, qui va devenir un point de départ pour l'iconographie religieuse occidentale représentant la Mère de Dieu abritant et protégeant l'humanité entière sous les plis de son manteau⁸.

⁸ Voir dans l'annexe l'image n° 1 et 2.

Le récit en question concerne la vision céleste d'un cistercien, rapportée par Césaire d'Heisterbach dans son *Dialogus miraculorum*, écrit vers 1220-1230 (Delumeau 1989 : 262). Le moine s'était élevé au ciel où il voyait à côté des saints et des anges une foule innombrable de moines, à l'exception de son propre ordre. Interrogée, la Vierge lui montre tous les cisterciens qu'elle chérit particulièrement rassemblés sous son manteau. C'est ainsi que Delumeau traduit le récit de Césaire d'Heisterbach :

Alors se tournant vers la bienheureuse Mère de Dieu, il gémit et lui dit : « Pourquoi donc, Dame très sainte, ne vois-je ici personne de Cîteaux ? Pourquoi les plus dévoués de vos serviteurs sont-ils exclus de ces béatitudes ? » Et la reine du ciel lui répondit : « Ceux de Cîteaux me sont au contraire si chers et si familiers que je les réchauffe sous mes bras. » Et, ouvrant le manteau qui la couvrait et qui était d'une largeur merveilleuse, elle lui montra une multitude innombrable de moines, de frères convers et de nonnes. Lui, plein d'une grande joie, rendit grâce et, son esprit ayant réintégré son corps, il raconta à son abbé ce qu'il avait vu et entendu. (Delumeau 1989 : 262)

Cette vision vise également à montrer l'élection divine de l'ordre de Cîteaux ; grâce aux sceaux cisterciens décorés de cette image, et aux prédications des moines, la dévotion s'est diffusée dans toute l'Église. Même les autres ordres, notamment les dominicains, ont voulu s'approprier cette prédilection de Marie (Mâle 1922b : 200). Delumeau réfute la théorie de Paul Perdrizet qui, dans son illustre recherche sur la Vierge au manteau, publiée en 1908, affirme l'origine cistercienne de la Vierge de Miséricorde en suggérant que le symbolisme du manteau protecteur n'était qu'une invention du moine qui en a vu l'apparition (Delumeau 1989 : 262). En revanche, Delumeau constate que la protection du manteau n'était pas réservée uniquement à un ordre particulier, mais que son idée originale était d'abriter quiconque appelait la Mère de Dieu à son secours (*ibid.* : 264). Partant de ce fait, Delumeau conclut que la diffusion de l'image du manteau de Marie qui offre sa protection aux hommes, était relativement connue dès les XII^e et XIII^e siècles, et que cette protection était plutôt universelle que particulière (*ibid.* : 264). Puis, il propose une analyse du triple symbolisme de la Vierge au manteau : « naturel, car tout habit protège ; juridique, par son analogie avec le rite de l'adoption ; et enfin biblique » (*ibid.* : 264) – ce dernier vient principalement de la plume d'Albert le Grand qui, dans sa *Biblia Mariana* du XIII^e siècle, a fait une comparaison entre la Vierge-mère et le voile de

pourpre violette qui couvrait le Tabernacle de l'Ancien Testament (Ex 26,31-37 ; Nb 4,9-11). Cet aspect biblique est accentué par quelques versets dans le Psautier, comme dans le psaume 56/57: *Et in umbra alarum tuarum sperabo* (« À l'ombre de tes ailes je m'abrite ») (*ibid.*). Quant au symbolisme juridique, le geste d'envelopper une personne avec son manteau était utilisé dans plusieurs pays d'Europe occidentale médiévale pour adopter un enfant et le prendre sous sa garde (Delumeau 1989 : 263).

L'expansion du thème iconographique de la Vierge au manteau correspond au premier grand épanouissement des confréries (*ibid.* : 261). À travers ces confréries influencées surtout par les dominicains et les franciscains qui se sont organisées à partir de la seconde partie du XIII^e siècle, la spiritualité des ordres a pu se diffuser, notamment la dévotion à la Vierge au manteau, dont l'iconographie était ramenée à sa signification d'autrefois : la Mère de miséricorde étant la protectrice de tous ceux qui veulent se mettre à sa merci (*ibid.* : 271-274).

L'œuvre la plus importante qui a contribué à la diffusion du culte de la Vierge au manteau fut *Speculum humanae salvationis* d'un moine dominicain, écrit dans le premier quart du XIV^e siècle, où on trouve effectivement les images de la Mère de miséricorde qui abrite sous son manteau l'humanité entière. Dans les *Révélations* de sainte Brigitte de Suède, toujours du XIV^e siècle, Marie affirme à saint Dominique, le fondateur des dominicains, qu'elle ne refuse à aucun plaideur sa miséricorde infinie, caractérisée par son large manteau, mais qu'elle protège et défend tous ceux qui la cherchent (*ibid.* : 266).

Au début du XV^e siècle, les ordres ont dû céder leur place de choix sous les bras protecteurs de Marie à l'Église toute entière qui se confiait à son Auxiliatrice toute-puissante, notamment aux temps de la maladie et de la peste (Mâle 1922b : 200-201). Puisque ce sont les ordres religieux qui ont joué le rôle clé dans la propagation du culte marial, on peut comprendre leur rivalité pour s'approprier l'image de Marie enveloppant avec son manteau tout particulièrement telle ou telle famille monastique en signe d'élection. Cette « compétition » ne contribuait pourtant qu'à augmenter la dévotion à la Vierge au manteau (Delumeau 1989 : 267-268).

Au XV^e siècle, l'image de la Vierge abritant les croyants sous son vaste manteau était déjà largement connue et privilégiée par les artistes. Cette image met en évidence, même plus que la compassion de Marie, son amour maternel et évoque une grande confiance de la part des fidèles (Mâle 1922b : 199). On peut rapprocher cette représentation à l'attitude du Christ lui-même, quand il pleure sur Jérusalem : « Jérusalem, Jérusalem, toi qui tués les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous n'avez pas voulu ! » (Lc 13,34). En effet, les deux pans de manteau de la Vierge ressemblent beaucoup à des ailes sous lesquelles tous les fils de la terre peuvent se chauffer près du corps de la mère.

Il existe un lien évident entre la peste dévastatrice rongant l'Europe le plus douloureusement à partir de 1348 et l'expansion des invocations à la Vierge de Miséricorde. Au Moyen Âge, les maladies, et notamment la peste, étaient considérées comme un châtiment envoyé d'en haut par Dieu courroucé. Dans de telles circonstances, on se tournait vers la Mère de Dieu, qui seule pouvait écarter la colère divine, et on se servait de son manteau comme d'un bouclier (Delumeau 1989 : 277).

D'après une vision de saint Dominique, qu'il aurait eu à l'époque du quatrième concile de Latran (1215), Notre Seigneur voulait abattre le genre humain avec trois lances qu'il était prêt à jeter contre le monde, et qui devaient punir trois péchés capitaux : l'orgueil, la luxure et l'avarice ; c'est alors que Marie intervient pour présenter au Christ deux saints hommes, Dominique et François, qui devaient convertir le monde entier et conduire les hommes au repentir, ce qui avait apaisé son Fils (*ibid.* : 277). Les calamités qui frappaient le XIV^e siècle se trouvaient clairement identifiées avec les trois flèches du Christ en colère : la peste, la famine et la guerre, parmi lesquelles la peste apparaît comme la pire de toutes. À la lumière de ces éléments on peut aisément comprendre le rôle défensif du manteau de la Vierge, et les occasions ne manquaient pas de le représenter comme tel. Nombreux sont des tableaux où on voit une ville protégée par le grand manteau de Marie qui sert de

bouclier contre les flèches de la peste lancées d'en haut par le Christ ou par Dieu furieux, et qui se brisent contre le vêtement sacré (*ibid.* : 278)⁹.

On peut associer l'image du manteau protecteur à une autre représentation, répandue aux XIV^e et XV^e siècles : Marie comme avocate de l'humanité qui montre au Christ ses seins qui l'ont allaité, et obtient ainsi les faveurs divines pour les hommes. Ce geste peut être considéré comme une autre manière de les protéger (*ibid.* : 288). On rencontre ce motif déjà au XII^e siècle, notamment dans l'œuvre d'Arnaud de Chartres *De laudibus Beatae Mariae Virginis*, où l'auteur décrit Jésus montrant à Dieu le Père ses blessures et Marie indiquant ses mamelles qui ont nourri le Sauveur. Cette image renforce la représentation de Marie comme médiatrice, un pont entre le ciel et la terre, toujours prête à défendre les hommes en se présentant comme leur avocate pleine de tendresse et de miséricorde. Il y a également une conformité entre la Vierge au manteau et la diffusion des sculptures, qu'on nomme *Pietà* et qui représentent les douleurs de Marie quand elle accueille dans ses bras son fils mort. Le monde médiéval a vu dans cette représentation la proximité de Marie avec les contemporains qui souffrent encore ici-bas. Ainsi naît la conviction que le Christ ne pourra pas punir même le pire pécheur, s'il se blottit à l'ombre de sa mère tant aimée manifestant envers tous les hommes qui se sont confiés à elle en qualité d'enfants, la même tendresse qu'elle a témoignée à l'égard de son fils-Dieu (*ibid.* : 289).

Delumeau résume alors, d'après toutes les données examinées, que la signification première de la Vierge au manteau était *Mater omnium* dont le pouvoir de protection se caractérise par une notion plutôt universelle que particulière (*ibid.* : 275-277).

1.3 Les miracles de Notre-Dame

La manifestation des miracles est particulièrement liée au culte des reliques dont l'essor commence dans le haut Moyen Âge et trouve son apogée dans la période qui va du IX^e au XII^e siècles (Sigal 1985 : 11). Dès l'époque carolingienne, une grande

⁹ Voir dans l'annexe l'image n° 3.

partie de la liturgie est consacrée aux récits des faits miraculeux : cette littérature spécifique consacrée à la gloire des saints est appelée littérature hagiographique, et c'est là où l'on trouve le plus grand nombre de récits de miracles.

Pierre-André Sigal nomme, dans son livre *L'Homme et le miracle dans la France médiévale*, trois types d'ouvrages dans les compositions hagiographiques : les Vies des saints (*Vitae*), les recueils de miracles (*Miracula*) et les récits de translations de reliques (*Translationes*) (Sigal 1985 : 11). En Occident, le genre des vies de saints existe dès la fin du IV^e siècle avec la *Vita Martini* de Sulpice Sévère, qui servira de modèle pour d'autres hagiographes à venir. Les recueils de vies retenaient d'abord les miracles qui s'étaient accomplis quand le saint était encore vivant. Cependant, dès le V^e siècle, les hagiographes ont commencé à rassembler les miracles posthumes des saints (*ibid.*). Ainsi sont apparus les recueils de miracles. Dans l'Occident, les premiers miracles posthumes réunis étaient ceux de saint Étienne rassemblés dans le premier tiers du V^e siècle, par un clerc anonyme et par Augustin d'Hippone. Mais le genre des *miracles* s'est développé plus tard autour du culte de saint Martin († 397), notamment grâce à Grégoire de Tours (*ibid.* : 12). Dans le *Liber in Gloria Martyrum*, une compilation de vies de saints que Grégoire de Tours écrit vers 590, se trouvent déjà quelques récits miraculeux de Notre-Dame. Plus exactement, l'auteur y a incorporé huit miracles de la Vierge. Par la suite, on trouve plusieurs auteurs qui éparpillent dans leurs écrits les récits des prodiges opérés par Marie.

Les *Vies* et les recueils de miracles étaient composés surtout pour célébrer les fêtes liturgiques des saints, toujours en liaison avec leurs reliques (ou pour faire connaître un saint nouveau). Une autre raison de les rédiger était la situation matérielle précaire dans laquelle se trouvait un sanctuaire. On les a donc écrits pour attirer les pèlerins, surtout en vue d'obtenir leurs offrandes, en soulignant l'importance des reliques possédées et en rappelant les miracles effectués à travers elles. Une troisième raison pour l'écriture de ces recueils était le caractère compétitif des sanctuaires : les reliques d'un même saint se trouvaient souvent partagées par plusieurs églises – de sorte qu'une affirmation de l'authenticité et de la supériorité des reliques locales s'est avérée plus que nécessaire (Sigal 1985 : 13-14). Pour le faire, il fallait des miracles à

raconter, et on les trouvait en faisant appel à la tradition locale et aux histoires racontées par des anciens de la communauté. Ces récits miraculeux avaient souvent un caractère collectif comme la sauvegarde des épidémies et des incendies et ils étaient toujours liés à l'histoire d'une église particulière. Les miracles individuels n'étaient retenus que d'après les relations des témoins oculaires. On pouvait trouver de nouveaux miracles grâce à la translation de reliques, ou profiter d'un essor spontané de miracles – ce sont les récits de guérisons rapportés par les pèlerins ou observés par les témoins (*ibid.* : 14).

Quant à la structure de ces récits miraculeux, il en existait deux les plus courants : le « miracle pratique » dont le schéma représentatif est le suivant : présentation d'un état de déséquilibre, de difficulté, présence et action du saint, rétablissement de l'équilibre bénéfique (comme les guérisons, les protections des dangers, les interventions favorables) ; et le « miracle de transgression de l'expérience » avec son schéma : exposé d'une situation initiale caractérisée par une vie pieuse, passage vers l'autre monde, accès à un équilibre bénéfique (cela concerne surtout les visions et les apparitions) (Sigal 1985 : 15).

Quoique la tradition de mettre en écrit les miracles des saints est bien ancienne, en Occident le miracle marial est rarement rencontré durant le premier millénaire, mais ensuite le genre va connaître une telle popularité que même les miracles qui ignoraient Marie seront « marialisés » (Philippart 1996 : 566). Dans la littérature médiévale, les miracles de la Vierge Marie commencent à occuper une place importante à partir du XIII^e siècle.

Les légendes mariales s'inscrivent dans un mouvement de pèlerinages vers les sanctuaires importants où l'on gardait les différentes reliques auxquelles les fidèles attribuaient la force d'opérer les miracles (Ahsmann 1930 : 20). Gabriela Signori montre dans sa recherche le rapport étroit existant entre les sanctuaires et les pèlerinages mariaux. À partir de la fin du XI^e siècle, les pèlerinages mariaux commencent à dépasser en nombre ceux dédiés à tous les autres saints (Signori 1996 : 598). Les principales reliques de la Vierge honorées en France étaient entre autres :

une partie de ses cheveux à Paris, son habit à Aix-la-Chapelle, et celle qui était désignée sous le nom *De Lacte Beatae Mariae Virginis* – une parcelle du sol venant de la grotte à Bethlehem, où la Vierge nourrissait l'enfant divin (Ashmann 1930 : 21). La cathédrale de Chartres possédait une « chemise » ou un « voile » de Marie offert à l'église de Chartres par Charles le Chauve vers 876 (Signori 1996 : 595). Le soulier de la Vierge était vénéré à Soissons (Benoit 2013 : 75).

Gabriela Signori désigne les plus importants sanctuaires étant des lieux de pèlerinage dans la période entre les X^e - XIII^e siècles ; parmi eux se trouvaient Laon, Soissons, Paris, Rocamadour, Lausanne, Saint-Pierre-sur-Dive et d'autres qui possédaient tous un recueil de miracles de la Vierge. Jusqu'à la fin du XIII^e siècle, il y avait treize recueils de miracles dans les régions d'Europe de l'Ouest (Signori 1996 : 599-600). Dès l'époque mérovingienne, les sanctuaires mariaux étaient pourtant assez nombreux, ce qui est dû sans doute à la comparaison de Marie avec l'Église (Philippart 1996 : 573). Au XII^e siècle, Anselme de Gembloux désigne sept pèlerinages mariaux différents dans l'Europe de l'Ouest : Arras, Cambrai, Chartres, Fontaine, Lagny, Paris et Soissons, dont seulement deux, Chartres et Soissons disposaient de leur propre corpus de miracles (Signori 1996 : 603). Il existait même une rivalité entre les sanctuaires pour montrer leur supériorité en matière de vœux les mieux exaucés ; les auteurs utilisaient les visions et apparitions pour illustrer qu'un tel édifice religieux dédié à Notre-Dame comptait plus que tel autre (*ibid* : 604).

Ces récits sur différents miracles liés à l'intervention de Notre-Dame ont été d'abord recueillis dans des collections latines à la fin du XI^e siècle et à la première moitié du XII^e siècle, connaissant une grande diffusion (Ashmann 1930 : 1). Ils apparaissent d'abord en Angleterre (Benoit 2012 : 17). En somme, le bollandiste Albert Poncelet a recensé mille sept cent quatre-vingt-trois miracles de la Vierge en langue latine écrits au Moyen Âge (Benoit 2012 : 9). Leurs auteurs sont souvent anonymes, mais on en connaît certains comme Guillaume de Malmesbury (v. 1095 - v. 1143), Herman de Laon (1095–1147) (Benoit 2007 : 13), ainsi que Hugues Farsit de Soissons (†1143), dont le livre des miracles était une des sources d'inspiration pour Gautier de Coinci (Benoit 2012 : 7-9). Le plus souvent, les miracles de la Vierge étaient écrits par des

chanoines, dont Hugues Farsit, chanoine régulier de Saint-Jean-des-Vignes, faisait partie (Signori 1996 : 605). Les chanoines, rattachés à une cathédrale particulière, voulaient effectivement promouvoir leur propre sanctuaire. Les miracles constituaient un instrument pastoral privilégié (*ibid.*) et la plupart d'entre eux étaient commandés par l'évêque diocésain (*ibid.* : 606).

Ainsi, Hugues Farsit décrit dans ses miracles des guérisons opérées à Soissons pendant le « mal des ardents », épidémie liée à la consommation intoxicante d'ergot de seigle (Signori 1996 : 615). Ce champignon parasite du seigle provoque entre autres des hallucinations ou des sensations de chaleur brûlante, entraînant une gangrène, des ulcères et le noircissement de la peau. L'épidémie est déjà décrite par Flodoard de Reims en 945 qui, tout en soulignant l'aspect meurtrier de la maladie, rapporte que beaucoup en étaient sauvés dans l'église de Sainte-Marie à Paris (*ibid.* : 616). Gautier de Coinci, originaire de Soissons, se fait traducteur des miracles de Hugues Farsit sur les guérisons du mal des ardents, en promouvant le culte local.

Les clercs ont donc ressenti le besoin de traduire ces récits pieux et édifiants pour en donner l'accès à un public plus grand ; le premier à traduire les miracles de la Vierge en langue vernaculaire était Adgar, un moine de Londres, auteur du *Gracial* (vers 1165) (Benoit 2012 : 20). D'autres suivront partout en Europe, comme le poète castillan Gonzalo de Berceo (v. 1196- v. 1264), le roi de Castille et Léon, Alphonse le Sage (1252-1284) et le théologien catalan Raymond Lulle (1232-1315) (Benoit 2007 : 13-14).

Le miracle comme genre littéraire s'assimile à d'autres récits miraculeux, généralement brefs, qui visent à mettre en scène « une intervention volontaire, bénéfique ou punitive, d'un saint durant sa vie terrestre, ou d'un être de la cour céleste, qui vient interrompre le cours prévisible des choses » (Philippart 1996 : 564). L'élément qui distingue les miracles mariaux est que le protagoniste est toujours la Vierge Marie.

Quant au genre pratiqué par Gautier de Coinci, il écrivait des miracles narratifs (pour les distinguer des miracles dramatiques¹⁰) qui représentent les caractéristiques principales de la brièveté et de l'unité narrative. Le schéma narratif se construit sur une demande d'aide par un « héros », soit un fidèle dévot, soit un pauvre pécheur, qui se trouve dans une situation précaire caractérisée par une privation ou par un péché. Après l'intervention surnaturelle qui provoquera un ou plusieurs prodiges, le demandeur arrive à l'état de grâce (Martinez 2014 : 7). La narration se trouve orientée vers la félicité et le bonheur des personnages qui « sert à susciter la joie et le soulagement d'un public qui s'identifie avec les personnages menacés par les épidémies, les dangers, les diables... » (*ibid.*). Contrairement à l'exaltation des vertus héroïques dans les *Vies de saints*, le genre littéraire de miracle favorise un modèle de foi humaine qui fait confiance à Dieu et se consacre à Marie, considérée comme la meilleure médiatrice. La fonction des miracles est de louer la Mère de Dieu et non la dresser comme un exemple à imiter (*ibid.*). D'une part, Marie y est représentée comme une consolatrice plutôt maternelle auprès de Dieu qui pèse les âmes au jour du jugement et, d'autre part, comme un personnage féminin, une « Dame du Ciel », objet des désirs de ce monde ci-bas.

Pierre Kunstmann distingue cinq étapes qui constituent une séquence narrative dans le récit marial : premièrement, une situation initiale d'équilibre est posée, ensuite il y aura une action contre cet ordre établi qui consiste en une violation d'une interdiction ou en un grave péché (y compris le pacte avec le diable). Troisièmement, on y trouve un état de manque, de faiblesse spirituelle ou physique, suivi d'une intervention miraculeuse de Marie qui va secourir le pécheur ou le dévot. En dernier lieu, le miracle narratif nous présente un retour à l'équilibre où l'alliance initiale sera rétablie, souvent avec une assurance du salut éternel (Kunstmann 1981 : 24-28). Les deux grands buts de l'intervention de Marie seront donc de soigner les maladies physiques et de protéger des maux spirituels (Martinez 2014 :7).

¹⁰ Comme type du miracle dramatique, on peut citer le *Miracle de Théophile* de Rutebeuf rédigé dans la deuxième moitié du XIII^e siècle (Kunstmann 1981 : 27).

Dans les miracles, Marie est invoquée comme un symbole de miséricorde, de pardon et d'espoir : l'homme qui la prie peut toujours compter sur l'intercession de la Mère de miséricorde sans égard à la gravité du péché commis (Martinez 2014 : 8). Au XIII^e siècle, la popularité des miracles de Notre-Dame est remarquable. Elle y est montrée comme avocate des causes désespérées, c'est elle qui pardonne au pécheur et le rassure sur sa bienveillance, car Dieu a mis entre ses mains tous les trésors de sa miséricorde (Mâle 1910 : 300), ne pouvant rien lui refuser (Mâle 1922b : 198). L'auteur le plus célèbre des *Miracles de Notre-Dame* est sans doute Gautier de Coinci, qui les a rédigés et mis en vers d'après les originaux latins.

1.4 Gautier de Coinci

Gautier de Coinci fut un clerc médiéval de l'ordre des bénédictins doué d'un indéniable talent de poète et d'écrivain. Il naît vers 1177 ou 1178 dans le Soissonnais, il est originaire du bourg de Coigny-l'Abbaye, situé entre Soissons et Château-Thierry¹¹. Il appartient à une famille noble et influente, dont les membres jouissent d'un prestigieux statut dans la société et exercent une grande influence à Saint-Médard. À l'âge de quinze ou seize ans, il fait son entrée dans le monastère de Saint-Médard de Soissons où il va demeurer pendant vingt-et-un ans. Il devient prêtre à l'âge d'à peu près vingt-trois ans et ensuite, en 1214, il est nommé prieur du monastère de Vic-sur-Aisne et c'est là où il va composer son œuvre dédiée à la Vierge. Ses livres qui nous sont parvenus témoignent de ses connaissances solides dans le domaine de la théologie, de la littérature profane et également de la musique, ce qui laisse supposer une période d'études à l'Université de Paris où il a pu croiser tous les vices de la société contemporaine. Plus tard dans ses miracles, Gautier ne manque pas de reprocher les pratiques peccamineuses du siècle.

En 1233, il se voit obligé de quitter son poste à Vic pour en occuper un plus élevé : la dignité de grand prieur de Saint-Médard. Il ne peut cependant remplir ses devoirs que pendant trois ans, car il meurt en 1236.

¹¹ Pour les données historiques sur la vie et l'œuvre de Gautier de Coinci, voir : Ducrot-Granderye 1932 : 141-171 ; aussi : Benoit 2007 : 11-14 et Koenig 1955 : 7-34.

Arlette P. Ducrot-Granderye souligne dans sa monographie que Gautier avait des amis dans la haute société¹². Ils étaient de grands admirateurs de son génie de poète et l'encourageaient vivement dans son travail. Ainsi, en 1218, Gautier commence à rédiger son grand-œuvre – le premier livre de *Miracles de Notre Dame* auquel il consacra plus de dix ans. De santé faible, Gautier se voue pourtant totalement au travail de l'écriture pour honorer et exalter les vertus de la Vierge, mais ses maux de tête l'attaquent tellement, qu'ils l'empêchent de continuer son œuvre et il se croit même incapable de finir son premier livre, persuadé de ne plus pouvoir écrire.

Il arrive pourtant un événement d'une grande importance dans la vie plutôt tranquille de notre prieur. En effet, Gautier se voit lui-même être bénéficiaire d'un miracle de la Vierge. Vers 1218, quand Gautier écrit ses poèmes en l'honneur de la Vierge, le diable serait tellement en colère qu'il lui serait apparu pour l'avertir d'un grand mal qui lui adviendrait. Quelques temps après, en 1219, les reliques d'une sainte chérie de Gautier, Sainte Léocade, sont volées par des brigands ; on va les retrouver quatre jours plus tard et c'est Gautier lui-même qui les tirera de l'eau grâce à un miracle de la Vierge. Gautier composera trois poèmes pour commémorer cet heureux événement et les joint au premier livre de ses miracles.

Vers 1222, il fait quelques retouches à son œuvre réalisée, rajoute quelques chansons et annonce son désir d'une rédaction nouvelle ; de 1223 à 1227, il achève le deuxième livre en introduisant de nouveaux changements dans le premier. D'après les études récentes, Gautier aurait pu travailler sur ses miracles jusqu'à sa mort (Sansterre 2010 : 149). Il s'agit du projet de cinquante-huit récits en vers octosyllabiques rimant deux à deux, dix-huit chansons et autres pièces : en somme environ 35 000 vers que l'on connaît sous le titre de *Miracles de Notre Dame* (*ibid.*). Les chansons sont accompagnées d'une notation musicale, qui embellit l'œuvre et montre le talent multiple de Gautier en apportant une nuance plus colorée à ses louanges adressées à la haute Dame. En effet, Gautier a fait vœu de composer chaque

¹² Parmi eux se trouvent l'abbé de Saint-Médard, Milon de Basoches, l'abbesse de Notre-Dame de Soissons, Béatrix de Chérisi à qui il dédie *De la chastée as nonains*, et Robert de Dive, prieur de Saint-Blaise de Nouon. Parmi les laïcs, l'amitié le lie avec le comte Raoul III de Soissons et la comtesse de Blois, Marguerite d'Avesnes (Ducrot-Granderye 1932 : 145-147).

année un poème en l'honneur de la Vierge, ce qu'il ne manquera pas à réaliser jusqu'à sa mort.

Les deux livres ont une structure similaire, ils sont composés harmonieusement pour faire un tout : ils commencent par un prologue suivi de sept chansons, ensuite vient le corps principal qui sont les miracles : trente-cinq dans le premier et vingt-trois dans le deuxième livre. À la fin du premier livre se trouvent ajoutés trois poèmes en l'honneur de sainte Léocade, et dans le second livre, Gautier a inséré en appendice deux poèmes moralisants *De la chasteé as nonains* et *De la doutance de la mort* ainsi que des *Saluts* avec leur prologue, une chanson et quatre prières¹³.

Dans sa rédaction des *Miracles*, Gautier utilise un manuscrit qu'il a trouvé dans la bibliothèque de Saint-Médard, qui malheureusement ne nous est pas parvenu (Sansterre 2010 : 149). Quoique Gautier ait traduit quelques miracles de Hugues Farsit de Soissons, ainsi que de Herman de Laon, la source latine principale nous est inconnue. Comme les récits miraculeux que Gautier utilise sont présents dans d'autres recueils des miracles latins, Adolf Mussafia, dans son étude en 1896¹⁴, a pu identifier la plupart des versions qui servaient de sources à Gautier (Sansterre 2010 : 149-150).

Gautier ne s'est pas borné à traduire les textes latins, mais il y a intercalé ses propres idées souvent inspirées par la littérature profane. Il cite néanmoins soigneusement sa source en tant que preuve de ce qu'il raconte, en ne suivant pas pourtant tout à fait ses modèles latins. En effet, Gautier met en valeur son propre génie en y impliquant ses lectures et ses méditations. Il utilise le récit latin comme un canevas qu'il va remplir de ses images propres, de traits plus vifs et de son imagination captivante qui s'exprime par un riche usage des métaphores, une versification brillante, des jeux des

¹³ Parmi les recherches contemporaines sur l'œuvre de Gautier de Coinci nous renvoyons à MASAMI, Okubo. 2005. « La formation de la collection des Miracles de Gautier de Coinci », in *Romania* 2005, tome 123 n° 489-49, p. 141-212 et n° 491-492, p. 406-458 ; et à GROS, Gérard, 2007. « Gautier architecte : étude sur la disposition des récits dans les deux Livres des Miracles », in *Babel*, 16 | 2007, p. 123-154.

¹⁴ MUSSAFIA, Adolf. 1896. *Über die von Gautier de Coinci benützten Quellen*, Denkschriften der Kaiser Akademie der Wissenschaft zu Wien, t. 49.

sonorités et un grand sens de la musicalité (Bońka 2006 : 4). En plus, il y insère de longues digressions moralisantes où éducatives, appelées les queues.

Malgré sa répugnance pour la littérature profane, exprimée maintes fois par Gautier, il y puise abondamment, ce qui donne comme résultat une excellente maîtrise des formes métriques et un style tout à fait original. *Les Miracles* de Gautier s'adressent en premier lieu au monde aristocratique, aux lecteurs nobles, aussi bien laïcs, qu'ecclésiastiques.

Autant que Gautier glorifie la haute Dame, il dépeint la puanteur hideuse du diable qui se manifeste par le caractère odieux du péché dans les portraits des hommes pécheurs. Gautier écrit pour enseigner, avertir et convertir. Il dénonce bravement le comportement égaré des chevaliers, des clercs et des représentants de toutes les couches sociales, de sorte que personne n'est exclu de sa critique – il montre leurs péchés et les condamne, en se faisant un réprimandeur moralisant et dédie même la *Doutance de la mort* aux hommes du siècle. Gautier désire faire revenir ses contemporains à la vertu, son souhait est qu'ils aspirent vers les biens célestes et, finalement, vers leur propre salut.

Le vocabulaire de Gautier est assez riche et dans ses vers on peut entrevoir une vitalité sensible. Ducrot-Granderye ne manque pas de montrer également ses défauts qui consistent en des répétitions fréquentes, ce qui concerne parfois des passages entiers, et en l'utilisation des calembours qui fatiguent le lecteur (Ducrot-Granderye 1932 : 173). Pourtant, un avis contraire est présenté par les chercheurs ultérieurs, qui reconnaissent la maîtrise de Gautier en matière de poésie, et soulignent la beauté et le raffinement de la langue. Ainsi, Orlando de Rudder affirme que le jeu des mots homophoniques utilisé fréquemment par Gautier (ou pour mieux dire, cette joie de savourer les mots) montre l'habileté de l'auteur à faire que le texte narratif prend part au drame décrit (Rudder 1982 : 106-109).

Les Miracles de Gautier ont connu un succès considérable, attesté par le nombre de manuscrits parvenus jusqu'à nous, et plus encore par l'influence qu'ils ont exercée

depuis le Moyen Âge. Pourtant, à la fin de l'époque médiévale, l'œuvre de Gautier commence à sombrer dans l'oubli et va être redécouverte par les romantiques fascinés par les temps anciens au XIX^e siècle (Bońka 2006 : 5). Un des premiers à faire connaître *Les Miracles* de Gautier était l'abbé Poquet, chanoine honoraire de Soissons, qui les a édités en 1857, mais d'une manière imparfaite, en faisant des césures délibérées. Pourtant, cette édition a suscité l'intérêt des grands philologues de la fin du XIX^e siècle (Bońka 2006 : 5)

En 1932, une archiviste paléographe, Arlette Ducrot-Granderye entreprend l'étude approfondie des *Miracles*, suivi d'une équipe finlandaise sous la direction d'Arthur Långfors. De 1955 à 1970, l'ensemble de texte des *Miracles de Nostre Dame* va être édité par Frédéric Koenig (Benoit 2007 : 14). Depuis lors, l'intérêt pour Gautier de Coinci va croissant, la bibliographie consacrée aux études de ses textes est remarquable¹⁵. Parmi les chercheurs plus contemporains, on peut nommer les historiens Pierre-André Sigal et Didier Lett, les littéraires Pierre Kunsmann, François-Jérôme Beaussart, Jean-Louis Benoit, Anna Drzewicka, Anette Garnier, Gérard Gros.

¹⁵ Pour consulter cette bibliographie énorme, nous renvoyons au site ARLIMA (Archives de littérature du Moyen Âge) : https://www.arlima.net/eh/gautier_de_coinci.html#mir.

2. L'analyse des trois miracles de la Vierge au manteau

Notre analyse des miracles va se baser sur la théorie médiévale des quatre sens de l'Écriture¹⁶. Cette méthode de l'exégèse biblique était appliquée premièrement aux textes sacrés, mais ensuite également à la littérature profane. Selon cette théorie, il existe dans l'Écriture Sainte une distinction principale entre le sens littéral et le sens spirituel. Ce dernier consiste à entrevoir une réalité à travers une autre, et se ramifie en trois sous-catégories : le sens allégorique, le sens tropologique, et le sens anagogique. Dès l'époque patristique, avec Origène (185-254), suivi de saint Jérôme (347-420), saint Augustin (354-430), Bède le Vénérable (673-735), saint Thomas d'Aquin (1225-1274) et d'autres, ce système constitue le noyau de la démarche exégétique (Zink 1992 : 229). La définition versifiée des quatre sens de l'Écriture est donnée par Augustin de Dacie († 1282) : « Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia. » (Lubac 1959 : 23) ce qui veut dire : « La lettre instruit des faits qui se sont déroulés, l'allégorie apprend ce que l'on a à croire, le sens moral apprend ce que l'on a à faire, l'anagogie apprend ce vers quoi il faut tendre ».

Le sens littéral ou historique se réfère aux faits et aux événements rapportés par le texte en situant le lecteur dans un temps et un espace spécifiques (Badel 1969 : 56). Le sens allégorique a pour but de faire avec des descriptions utilisées une allusion à d'autres symboles. L'allégorie au Moyen Âge est « un trope par lequel à partir d'une chose on en comprend une autre » (Zink 1992 : 228). Elle est utilisée surtout pour démontrer l'accomplissement de l'Ancient Testament par le Nouveau à travers une explication typologique ou en appliquant un langage figuratif (Benoit 2006). Le sens tropologique ou moral pousse à agir dans une manière chaste et prudente en reconnaissant que ce qui a été réalisé dans le Christ, ou dans ce qui signifie le Christ, est signe de ce que nous devons faire (*ibid.*). Le sens anagogique montre vers quels buts finaux, voire éternels, l'homme doit aspirer dans une notion eschatologique. La théorie des quatre sens n'a pas cessé d'être utilisée par les théologiens jusqu'à nos

¹⁶ Sur ce sujet, nous renvoyons à la recherche exhaustive en quatre tomes LUBAC, Henri de. 1959. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris : Aubier.

jours. À cet égard, on peut citer les propos d'un grand théologien et philosophe suisse Hans Urs von Balthasar qui écrivait en 1970 :

Les quatre sens de l'Écriture célèbrent leur résurrection cachée dans la théologie d'aujourd'hui : en effet le sens littéral apparaît comme celui qu'il faut faire émerger en tant qu'historico-critique ; le sens spirituel en tant que kérygmatic, le sens tropologique en tant qu'essentiel et le sens anagogique en tant qu'eschatologique¹⁷.

Dans notre analyse du corpus, la méthode des quatre sens de l'Écriture peut se comprendre comme une démarche herméneutique qui permet de dévoiler les niveaux superposés du texte ; cette approche se trouve appliquée par des critiques et des chercheurs modernes¹⁸. Un texte médiéval nourri de symbolisme, comme c'est le cas des *Miracles de Notre Dame*, exige une lecture interprétative pour dégager les significations spirituelles et morales (Benoit 2006 : 18). Nous employons cette méthode initialement exégétique en vue de découvrir les sens cachés ainsi que pour traduire le message codé d'un texte religieux dans un langage compréhensible (Resweber 2002 : 68).

Comme les exégètes n'ont pas nécessairement mis tous ces sens à contribution dans la lecture (Benoit 2006), et que le sens allégorique et le sens anagogique étaient souvent traités ensemble (Zink 1992 : 229-230), dans notre analyse, nous adaptons le choix et la combinaison des sens selon les paramètres spécifiques de chaque texte.

¹⁷BALTHASAR, Hans Urs von. 1970. *Con occhi semplici: verso una nuova coscienza cristiana. (Avec des yeux simples. Vers une nouvelle conscience chrétienne)*, Herder-Morcelliana, Brescia, p. 19. Source : Wikipédia, article « Quatre sens de l'Écriture ».

¹⁸ Sur les usages contemporains de la théorie des quatre sens de l'Écriture, nous renvoyons aux articles de FALQUE, Emmanuel, 2011 « L'herméneutique est-elle fondamentale ? En hommage à Paul Ricœur », in *Transversalités*, 2011/1 n° 117, p. 121-145 ; BENOIT, Jean-Louis. 2006. « Clef du texte, clef du royaume. La lecture de la Bible au Moyen Âge comme paradigme de la littérature », in *Les clefs des textes médiévaux : Pouvoir, savoir et interprétation*, Rennes : Presses universitaires de Rennes ; RESWEBER, Jean-Paul. 2002. « Le champ de l'herméneutique : trajectoires et carrefours », in *Théologiques*, 10, (2), p. 55-78. ; ainsi qu'à un mémoire de Master de LAPOINTE, Mélissa. 2004. *Roland, chevalier du Christ : herméneutique chrétienne dans La chanson de Roland*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi.

2.1 Miracle du naufragé sauvé par la Vierge

Le premier miracle qui traite de la thématique du manteau de la Vierge et que nous allons analyser d'une manière plus détaillée s'intitule *Comment Notre Dame sauva un home ou fons de la mer* (II Mir 28)¹⁹. Nous allons aborder ce miracle en appliquant les quatre sens, cependant nous joignons les sens allégorique et anagogique dans notre méthode analytique. Pour présenter le sens littéral, nous allons résumer l'histoire du miracle et retracer le contexte historique lié à la thématique du récit. Pour expliquer le sens allégorique associé au sens anagogique, nous allons examiner la signification surnaturelle voire eschatologique des symboles mis en avant. Enfin pour examiner le sens moral nous allons réfléchir sur les objectifs spirituels ou éthiques vers lesquels l'auteur des miracles veut diriger son public.

2.1.1. Le sens littéral

Le récit dans son sens littéral est suivant : un équipage de pieux pèlerins, parmi lesquels se trouvent des clercs de haute dignité, s'embarque pour se rendre au Saint Sépulcre à Jérusalem. Mais bientôt le malheur adviendra : une tempête furieuse commence à s'abattre contre le navire et chacun se précipite vers les bateaux de sauvetage, ce qui fera tomber un homme par-dessus bord, et il se perd dans des flots. Les autres, effrayés, cherchent à se confesser avant de subir le même sort. Sous peu la barque coule au fond de la mer, et les clercs survivants se lamentent tristement sur la perte de leurs compagnons. Un évêque, tout en regardant de tous côtés pour distinguer si quelqu'un ne remonte pas à la surface, voit une dizaine de colombes blanches s'élever vers les cieux et il comprend que ce sont les âmes des pèlerins qui vont tout droit au paradis céleste, ce qui provoquera une sainte jalousie chez l'évêque, envieux de ne pas pouvoir jouir du même état bienheureux. Après un voyage de

¹⁹Dans notre analyse des textes, nous nous appuyons principalement sur l'édition de KOENIG, V. F. 1955-1970. *Les Miracles de Notre Dame de Gautier de Coincy*, 4 vol., Genève : Droz. Pour lister les miracles, Koenig a mis en place sa propre désignation : le chiffre romain signifie l'appartenance soit au premier soit au second livre ; l'abréviation « Mir » indique le miracle pour faire une distinction entre les autres genres dans l'oeuvre de Gautier (par exemple les chansons sont marquées par « Ch ») ; le chiffre arabe final désigne le numéro d'ordre qui marque la position dans le livre.

quinze jours, les naufragés débarqueront enfin sur les côtes de la Terre Sainte. Tout à coup, ils aperçoivent sur le rivage le même malheureux pèlerin qui s'était noyé sous leurs yeux, sain et sauf. Tout le monde se voit pris d'une joie immense et chacun cherche à embrasser le rescapé. C'est l'évêque qui lui demande en premier comment un tel miracle pouvait avoir lieu. Et lui de répondre que c'était bien Marie, la Mère de Dieu qui l'a amené des abîmes de la mer à bon port. Interrogé de plus belle, le miraculé répond qu'il n'a senti ni faim ni soif et révèle ensuite son histoire prodigieuse. Quand il était sur le point de sombrer dans les eaux, il a crié de tout son coeur en implorant l'aide de la douce mère du Roi de gloire qui ne manqua pas de lui répondre ; elle vint rapidement à lui pour le couvrir doucement de son manteau ce qui a dissipé toutes ses craintes. Emmené sous le manteau de la Vierge, il est finalement arrivé au rivage. Tous ceux qui avaient entendu cette histoire incroyable commencent à louer longuement la glorieuse Mère de Dieu. À cette histoire Gautier ajoute une queue assez longue, qui dépasse la longueur du récit miraculeux et dans laquelle il développe le sens spirituel de la protection du manteau de Marie et exhorte tous les hommes à y chercher leur abri, voire leur salut le plus sûr.

Le péril de la mer était une des plus grandes peurs des gens au Moyen Âge, craignant la mort sans confession sacramentelle ni tombeau ; il était une calamité face à laquelle on sentait une impuissance totale. Les seules sources médiévales qui contiennent des histoires de tempêtes, de naufrage et de noyade, sont des textes hagiographiques, la plupart d'entre eux se présentent dans des vies de saints et dans des recueils de miracles (Vauchez 2006 : 184).

La vue de la mer causait tantôt une sorte d'émerveillement, tantôt une peur profonde devant les flots violents que l'homme ne pouvait pas maîtriser et qui étaient souvent considérés comme l'expression de la volonté divine, soit pour châtier les pécheurs, soit pour les avertir. Les hommes du Moyen Âge tendaient à croire qu'une tempête menaçante pouvait être une œuvre des puissances du mal, des démons incarnés, avec le diable en tête – un déclenchement permis par Dieu (Vauchez 2006 : 184-186). C'est justement à cette occasion que les gens du Moyen Âge faisaient appel aux

saints auxquels Dieu avait confié le pouvoir de dominer les éléments, en suppliant de les aider en tant que délégués de Dieu (*ibid.* : 187).

C'est ainsi que prie le héros de notre miracle quand il est en train de sombrer dans les flots :

Quant je chai, quant trebuchai,
La douce mère Dieu huchai
Et reclamai de tout mon cuer. (v. 177-179)

Il rajoute qu'il ne voulait prier aucun autre saint, ni même Dieu, mais « ma dame sainte Marie » (v. 184). En effet, la théologie catholique enseigne que le pouvoir des saints auprès de Dieu se mesure d'après leur degré de sainteté (Vacant & Mangenot & Amman 1927 : 2435). Marie, étant la sainte par excellence dont la puissance d'intercession surpasse celle de tous les autres est digne d'une confiance absolue. Au Moyen Âge, Dieu le Père était représenté plutôt en tant que celui à qui appartenait le châtiment et qui était toujours prêt à verser sa colère sur les hommes pécheurs. Marie représentait le côté maternel et compatissant qui adoucissait l'image épouvantable d'un Dieu vengeur. Ainsi notre naufragé préfère invoquer la Vierge Marie, car il fait confiance à sa miséricorde maternelle infaillible. Comme le dit Gautier dans sa queue : « Perir ne lait en mer n'en terre / Nului qui la veille requerre » (v. 251-252).

2.1.2. Le sens allégorique-anagogique

Une des significations de la mer, dans le sens allégorique, est sa considération comme un espace de la mort redoutable, un empire du mal et du malheur (Villain-Gandossi 2004 : 13). Comme le résume Jean Delumeau : « l'eau dans ce qu'elle a de massif, de puissant, d'incontrôlable, de profond et de ténébreux a, pendant des millénaires, été identifiée comme un anti-élément, la dimension du négatif et le lieu de toute perte » (1978 : 55).

Dans la Bible, la mer est un symbole de la survivance du chaos originel non maîtrisé (Villain-Gandossi 2004 : 4). Les premiers versets du Livre de la Genèse nous rapportent qu'au moment de l'acte créateur de Dieu : « La terre était informe et vide, les ténèbres étaient au-dessus de l'abîme » (Gn 1,2). Cet abîme est couvert d'eau, puisqu'on peut lire ensuite que Dieu « sépara les eaux qui sont au-dessous du firmament et les eaux qui sont au-dessus » (Gn 1,7). Par la suite la mer est interprétée comme le séjour des morts ; ainsi on peut lire dans le livre de l'Apocalypse sur le Grand Jour du Jugement : « La mer rendit les morts qu'elle retenait » (Ap 20,13). On voit donc que cet abîme équivaut au séjour des morts : le paradis est un lieu où la mer n'existe plus (Ap 21,1). L'abîme ténébreux qui symbolise les états informels de l'existence dans un chaos primitif se réfère également aux ténèbres infernales des derniers jours (Chevalier & Gheerbrant 1982 : 2). Dans l'imaginaire médiéval, la mer se trouve associée à l'enfer.

Effectivement, la mer est évoquée dans notre miracle comme le « grant gouffre » et le « grant fons » (v. 135). En expliquant comment il fut sauvé, notre héros décrit l'immensité de la mer et son côté terrifiant :

Et la pucelle debonnaire
Qui dame et roïne est dou monde
En mer hideuse, en mer parfonde
Delez moy vint isnelement.
De son mantel mout doucement
Me couvri luez la douce dame. (v. 192-97)

Les adjectifs associés à la mer sont : « hideuse », « parfonde », « horrible et tenebreuse » (v. 202) ; c'est la Vierge qui se précipite pour tirer le pauvre homme de ce lieu atroce conçu comme un anéantissement de toute l'existence.

Comme dans la perspective chrétienne on croyait que les saints étaient autant efficaces qu'ils ressemblaient au Christ, les hagiographes médiévaux ont inséré dans leurs récits les miracles opérés par Jésus ou par les personnages bibliques et les ont attribués à leurs héros en se référant à des épisodes de l'histoire sainte (Vauchez

2006 : 185). Pareillement on peut constater ce procédé dans le miracle du naufragé où Gautier fait une allusion dans sa queue à Jonas, un prophète de l'Ancien Testament, qui a demeuré trois jours et trois nuits dans le ventre d'une baleine : « Quant Diex ou ventre a la balainne / Sauva Jonam trois jors sanz plus ? » (v. 256-257).

En effet, pour le monde médiéval, l'histoire de Jonas était entrevue comme un passage en enfer (Le Don 1979 : 370). Au Moyen Âge, la figure d'un monstre marin affreux était souvent le déguisement du diable. La source de cette image se trouve également dans la Bible. Dans plusieurs endroits, les textes bibliques mentionnent une bête nommée Léviathan qui habite les eaux et qui est interprétée comme le diable lui-même sous l'image d'un « dragon de la mer » (Is 27,1), d'où l'origine de l'idée de la gueule d'enfer. Donc, le fait de se sauver des griffes d'un monstre marin, était sous-entendu comme une fuite de l'enfer lui-même.

La gueule d'enfer du Moyen Âge est considérée à la fois comme le Monstre, le Gouffre et les Ténèbres de l'anéantissement (Le Don 1979 : 363). La gueule et le ventre sont associés à idée de dévoration et au séjour des morts (Baschet 1983 : 33). Jonas sauvé après trois jours dans la mer et dans le ventre du monstre, symbolise en premier lieu le Christ ressuscité, mais aussi chaque croyant sauvé par le baptême du péché et de la mort éternelle (Villain-Gandossi 2004 : 6).

Ces données posées, on peut en déduire que la fuite des eaux symbolise la libération de l'abîme d'enfer ; une image qui est renforcée par l'évocation du prophète Jonas délivré de la gueule d'enfer. C'est par l'intervention de la Vierge Marie qu'un tel affranchissement prodigieux est effectué. Ainsi, le pèlerin sauvé, interrogé sur le miracle, répond à ses compagnons dans un ton qui rappelle presque une réprimande :

Por quoy si fort vos mervilliez ?
Ene puet bien, c'en est la some,
Ou fons d'enfer sauver un home
La roÿne, la virge monde
Qui a sauvé trestout le monde ? (v. 146-150)

On voit clair dans ce passage que la mer se trouve associée directement à l'enfer. Auparavant, le pèlerin sauvé avait également invoqué le pouvoir que tenait la Vierge sur le monde entier et sa puissance d'agir sur les éléments. Le naufragé interroge à son tour l'évêque sur son incrédulité. Il lui reproche d'être étonné et lui explique que cette Vierge qui a sauvé l'humanité entière en mettant au monde le Sauveur, pouvait d'autant plus facilement sauver du fond de l'enfer un homme qui se confiait à elle.

Dans le miracle du naufragé, l'arrachement des eaux enragées signifie non seulement la délivrance de la mer outragée mais aussi des grands flots de la perdition qui sont ceux de l'enfer et de la damnation éternelle.

L'arrivée au port est naturellement liée à l'idée d'abri, de refuge, donc à la notion de sécurité (Villain-Gandossi 2004 : 15). Dans la théologie chrétienne, le symbole de la barque est souvent utilisé pour signifier l'Église. Ce motif vient de la symbolique de l'Arche construite par Noé dont la famille était la seule à s'échapper du déluge et il est la base de la conviction que quiconque prend l'Église pour son refuge, peut se sauver. Alors le manteau de la Vierge, offert comme une sorte de véhicule au pèlerin naufragé pour le faire venir en toute sécurité au bord, relève du symbolisme d'une barque qui ramène ses voyageurs à la patrie véritable, c'est à dire, au paradis. Les dernières strophes de notre miracle sont significatives sur ce sujet :

C'est li doz pors de paradys
Dont Eve toz noz derriva. (v. 473-474)
Qui Nostre Dame servira
Au port dou ciel arivera. (v 477-478)
Em paradis arriveront
Tuit cil qui bien la serviront. (v. 481-482).

2.1.3. Le sens tropologique (moral)

De même que la mer symbolisait un monde changeant et instable, la mer orageuse représentait les dangers et les embarras du monde. Dans tous les cas, elle est aussi

une figuration de la vie humaine. Les périls de la mer étaient perçus comme les difficultés de l'existence (Villain-Gandossi 2004).

Dans ce contexte maritime, c'est toujours vers Marie que les fidèles doivent se tourner quand ils sont en danger ou en péril quelconque. Dominique Bon nous fait découvrir les origines du mot Marie, dont le nom hébreu « mar yam » signifie dans la tradition chrétienne « goutte (d'eau) de mer », ce qui va donner en latin « stilla maris » vite transformé en « stella maris », « étoile de la mer » (Bon 2003 : 3). Sur ce sujet, le pieux théologien-poète saint Bernard écrivait dans un de ses sermons sur l'Évangile de saint Luc à propos de nom de Marie :

O vous qui flottez sur les eaux agitées de la vaste mer, et qui allez à la dérive plutôt que vous n'avancez au milieu des orages et des tempêtes, regardez cette étoile, fixez vos yeux sur elle, et vous ne serez point engloutis par les flots. (...) Quand vous serez assaillis par les tribulations et poussés vers les écueils, regardez Marie, invoquez Marie. Quand vous gémirez dans la tourmente (...), levez les yeux vers l'étoile, invoquez Marie. (...) Si les tentations de la chair assaillent votre esquif, regardez Marie. (...) Si vous vous sentez entraîné dans le gouffre de la tristesse et sur le bord de l'abîme du désespoir, un cri à Marie, un regard à Marie. Dans les périls, dans les angoisses, dans les perplexités, invoquez Marie, pensez à Marie. (...) En suivant Marie, on ne s'égare point, en priant Marie, on ne craint pas le désespoir, (...) si elle vous est favorable, vous êtes sûr d'arriver ; vous comprendrez ainsi par votre propre expérience pourquoi il est écrit : « Le nom de la vierge était Marie ». ²⁰

Saint Bernard prend toutes les caractéristiques de la mer et les transpose dans le domaine de la vie spirituelle. La mer, interprétée comme l'enfer, devient un lieu propice pour Satan dont l'occupation principale est de tenter l'homme. Marie est celle qui sauve également de la tentation, ce qui donne à Saint Bernard l'occasion de suggérer de regarder vers l'étoile de la mer si on est assailli par toutes sortes d'épreuves. Les flots et la tempête figurent les tentations de la chair, les écueils symbolisent les obstacles intérieurs s'opposant à la grâce, le gouffre et l'abîme signifient le désespoir et la tristesse, le danger du péril, la perplexité de l'âme. Si les fidèles se trouvent plongés dans tout ce qui est l'œuvre de Satan, c'est-à-dire dans les

²⁰ *Seconde Homélie. Sur les gloires de la Vierge Mère, §17, tome II (BON 2003 : 2).*

tentations agressives, comparées par différentes métaphores aux dangers en mer, il suffit d'invoquer Marie et de regarder celle qui brille comme une étoile étincelante au-dessus de tous les flots assaillants, compris comme les dangers que l'on peut rencontrer dans la vie spirituelle. Elle montre la bonne route en rappelant aux croyants l'amour et la miséricorde de Dieu, capables de sauver du plus profond des abîmes – c'est-à-dire des pires péchés. On peut être sûr que sous sa tutelle on sera dirigé de l'agitation tumultueuse vers les rives tranquilles et salutaires. Comme le dit Gautier :

Qui bien la sert tot a trové
Cist miracle l'a bien prové.
La sainte virge pure et monde
En ceste mer, en cest vil monde,
Qui assez est plus perilleuz
Que n'est la mers en mout de leuz, (v. 463-468)

Nous voyons que la mer est identifiée au monde qui grouille de péchés et dont l'aspect dangereux surpasse les aventures périlleuses de la mer. L'intention morale suggérée par Gautier dans le miracle du naufragé est de toujours avoir recours à Marie et de ne jamais cesser de l'invoquer et de la louer. Elle est celle qui peut sauver les hommes de leurs vices les plus infernaux qui les auraient précipités dans le gouffre de la mort ; celui qui fait une confiance totale en la miséricorde de Marie se trouve toujours exaucé.

En effet, après avoir évoqué le manteau de la Vierge comme un asile sous lequel tous les pécheurs sont invités à se cacher, Gautier donne à Marie le titre de « mere de misericorde » :

Fui! las pechieres, fui ! fui ! fui !
Fui tost, fui tost ! Queur, queur, queut, queur !
Se tu tant seulement sour l'eur
De son mantel te puez mucier
Et tant te puez esberucier
Que de bon cuer ta bouche die :

« Doys de douceur, aïe ! aïe ! »
Saches, saches, saches sanz doute
Que maintenant te fera toute
A son fil ta pais et t'acorde
La mere de misericorde. (v. 412-422)

La miséricorde est bien la caractéristique opportune à la protection de la Reine des Cieux, car elle sauve non seulement celui qui est en péril et qui l'invoque sincèrement, mais sa compassion va jusqu'à protéger le pire des pécheurs. Quand Dieu ne peut retenir sa colère et veut frapper l'ignoble ingrat de son poing, s'il se blottit sous le manteau de la Vierge de Miséricorde, il y trouve son asile bien sécurisé, de la sorte que Dieu lui-même sera désarmé et apaisé en ne pouvant rien refuser à sa propre mère :

Nes quant Diex est tant correciez
Que pour ferir s'est ja dreciez
Et que poing clos li vielt sus corre,
Si queurt ele pour lui rescorre
Et de l'aidier si s'entremet
Que desoz son mantel le met.
Et, luez que voit li tres doz pere
Que mucié l'a sa douce mere
Desoz son mantel et repost,
Son poing retraist a lui tantost
Et luez redroide toute s'ire. (v. 311-321)

Jean Delumeau constate dans son livre *La Peur en Occident* : « L'idée que la divinité punit les hommes coupables est sans doute aussi vieille que la civilisation » (Delumeau 1978 : 287). La chrétienté médiévale trouvait l'image de Dieu courroucé notamment dans le discours religieux de l'Ancien Testament où la colère divine est manifestée d'une manière explicite (*ibid.*). Le thème du Jugement dernier était taillé en pierre dans les tympans des cathédrales, ce qui a suscité une crainte appropriée. De plus, comme des nombreuses calamités et malheurs s'abattaient sur le peuple du Moyen Âge, les prédicateurs ne manquaient pas à en déduire la relation crime-châtiment. Dieu était perçu comme un Juge ultime dont le seul attribut semblait être

la justice. C'est lui qui envoie la punition aux hommes pécheurs qui l'ont plus que méritée (*ibid.* p. 288-289). Le pardon, la pitié et le secours de Dieu étaient obscurcis et presque ignorés, et pourtant, l'Ancien Testament lui-même déclare la miséricorde de Dieu : « LE SEIGNEUR, LE SEIGNEUR, Dieu tendre et miséricordieux, lent à la colère, plein d'amour et de vérité » (Ex 34,6). Dans ce contexte, c'est l'image maternelle de la Vierge Marie qui vient combler le manque : les caractéristiques bénéfiques de Dieu ont été déléguées à la Vierge Marie. Gautier de Coinci a très bien illustré cet aspect quand il oppose la colère de Dieu et la bonté de Marie.

Le manteau de la Vierge offre un « refuge » (v. 328) pour le pécheur qui en sera couvert, son « mantiaus » est « amples et larges » (v. 336), tellement grand qu'elle en « cuevres tout le monde » (v. 337). De plus, son manteau a le pouvoir d'échauffer l'âme refroidie. Ce qui fait Gautier s'écrier :

Hé ! mere Dieu, tes grans mantiax,
Qui tant est chiers, riches et bialz,
C'est tes secors, c'est tes confors,
Qui tant est grans et tant est fors
Que jor et nuit sekeurt le monde. (v. 361-365)

Gautier exprime par là la protection universelle de la Mère de Dieu qui s'étend sur le monde entier. En l'appelant « mere de misericorde » (v. 422), il associe, déjà bien avant le récit de Césaire d'Heisterbach, les deux notions, celle de la protection et celle de la miséricorde, en présentant la première comme découlant de la seconde : le secours de la part de Marie est le résultat de sa compassion profonde.

Cette idée de lier la protection et la miséricorde est illustrée par un autre récit miraculeux. D'après une histoire rapportée par la *Légende dorée*²¹, saint Nicolas († 345), un des saints les plus populaires au Moyen Âge, invoqué en cas de danger en mer, apaisa une tempête après avoir été imploré par les marins en danger. Quand ces hommes sont à l'église pour faire une prière de remerciement, saint Nicolas leur dit

²¹ *La Légende dorée (Legenda aurea)* est un recueil de vies de saints et de récits sur la vie du Christ et la Vierge Marie, rédigé en latin par Jacques de Voragine entre 1261-1266.

qu'ils doivent attribuer cette grâce à la miséricorde divine et à leur foi, et non à leurs propres mérites (Vauchez 2006 : 187). Bien que cette histoire soit rédigée dans la seconde moitié du XIII^e siècle, on peut croire que ses origines sont beaucoup plus anciennes, puisque le culte de saint Nicolas était déjà bien ancré dans le monde byzantin lorsqu'il est arrivé en Occident au début du VIII^e siècle (*ibid.* : 188). D'après ce court récit, nous pouvons donc constater que la protection du saint est attribuée à la miséricorde divine. C'est également le cas de la Vierge au manteau – la protection qu'elle accorde est attribuée à sa miséricorde. Comme elle est la médiatrice de toutes les grâces, Dieu a confié à Marie tous les trésors divins, également la miséricorde qu'elle ne manque pas de distribuer généreusement.

Ce n'est qu'à partir de la fin du XIV^e siècle que la Vierge Marie commence à occuper la place principale au rang des patrons invoquées par les gens de mer. Cette évolution est due peut-être aux indulgences concédées aux sanctuaires mariaux par les papes (Vauchez 2006 : 194). On voit s'élever partout des églises et chapelles dédiées à Notre Dame du Bon Port, du Bon Secours, de la Garde etc (*ibid.*). Pourtant, sous la plume de Gautier de Coinci, on voit que Marie est déjà présente et même préférée à d'autres saints en cas de péril en mer. Le miracle *D'un abbé qui nagoit en mer* raconte l'histoire d'une nef prise également dans les vents de tempête. Face au danger, chaque marin invoque son saint préféré. Un abbé qui se trouve à bord du navire, donne un conseil avisé de prier celle dont la rapidité du secours et la promptitude à sauver surpassent le pouvoir de tous les autres saints. Suivant son conseil, c'est la Vierge Marie qui est invoquée comme l'étoile de la mer :

S'a haute vois reclamissiez
Et vostre affaire mesissiez
Sor ma dame sainte Marie,
Car nus sainz n'est de tele aïe
Ne de si grant ne de si preste.
Orages ne vens ne tempeste
N'ara ja force ne duree
En liu ou ele soit nomee.
Ainz la doit on nomez adez
Et puis les autres sainz après.

En mer la doit on reclamer,
Car ele est estoile de mer. (I Mir 35, v. 33-44)

Après avoir examiné le miracle du naufragé en prenant en considération les quatre sens du texte, nous ne pouvons que constater la richesse cachée derrière ces métaphores tout à fait naturelles et ordinaires : la mer qui figure le gouffre de l'enfer ; les flots furieux semblent être les tentations de toutes sortes ; et le manteau de la Vierge qui signifie la protection, le secours et, finalement, le cheminement vers le salut éternel. Il faut encore remarquer l'imagination vive et l'ingéniosité de l'écrivain, qu'il met en œuvre pour déceler dans une histoire simple et concise une thématique assez élaborée et approfondie : c'est Gautier qui tire de ces éléments, donnés par le récit original, une interprétation hautement spirituelle. Il propose à ses lecteurs une leçon morale salvifique et veut montrer à travers cette histoire miraculeuse, combien il est profitable de prier et louer celle à laquelle Gautier a dédié son œuvre tout entière.

2.2 Miracle de l'enfant juif

Le second miracle dans l'œuvre de Gautier où le manteau de la Vierge est explicitement mentionné porte le titre *De l'enfant a un giu qui se crestiëna* (I Mir 12). Le processus et la répartition de l'analyse sera le même que pour le premier miracle, mais l'explication du sens tropologique est replacée et précède celle du sens allégorique-anagogique en vue de progression plus logique de notre étude. Avant d'aborder le sens littéral, nous présenterons quelques aspects historiques du miracle.

2.2.1. Le sens littéral

L'histoire dans son sens littéral est la suivante. Un juif, verrier de métier, avait un enfant bien sage et beau qui était très aimé de ses compagnons. L'enfant fréquentait souvent l'école de la ville, et son père qui haïssait les chrétiens ne manquait pas de le punir. Au jour de Pâques, l'enfant juif se joignit au groupe d'écoliers qui allaient à

l'église pour recevoir la sainte communion. Arrivé au sanctuaire, il fut attiré par une très belle statue de femme dont la tête était couverte d'un voile, et il l'admirait avec dévotion. Or, tandis que ses camarades avançaient vers le prêtre, le petit juif se vit communier par la statue elle-même. Quand il retourna chez lui, son visage était encore resplendissant de joie. Son père, étonné d'une si grande beauté de son fils, lui demanda d'où il venait. L'enfant ne cacha pas la vérité et dit tout simplement qu'il venait de recevoir la communion avec ses compagnons chrétiens, ce qui provoqua la colère du père qui, dans sa furie, jeta le petit à la fournaise où il fabriquait le verre. À l'instant, la mère y accourut et, désespérée de ce qu'elle voyait, se précipita dans la rue pour crier au secours. Une foule de dix mille personnes vint en peu de temps. Tous se hâtèrent vers le feu et, à leur grande surprise, ils virent une chose merveilleuse : l'enfant était couché sur la braise comme s'il était dans un lit, sans aucune marque de brûlure. Tout le monde rendait grâce à Jésus Christ. On s'empara alors du père monstrueux qui fut jeté dans la fournaise à son tour, et il y brûla rapidement. Ensuite on interrogea le petit enfant pour savoir comment il avait été sauvé des flammes. L'enfant leur révéla que la statue de l'église était venue dans la fournaise et que la dame l'avait couvert de son voile. Il n'a senti aucune douleur et il s'est aussitôt endormi. Tout le monde pleurait et remerciait la belle dame. Peu après, l'enfant et sa mère furent baptisés, ainsi que de nombreux Juifs de la ville qui se sont mis au service de la dame Sainte Marie. Le récit finit par une brève queue dans laquelle Gautier insère un calembour de douze vers.

Le miracle de l'enfant juif est l'un des plus anciens miracles mariaux en Occident, qui à travers tout le Moyen Âge est resté également l'un des plus populaires. D'origine orientale, cette histoire se trouve déjà racontée par Grégoire de Tours dans son *Liber in Gloria Martyrum* (590) (Philippart 1996 : 568). Évrage le Scholastique rapporte le même récit dans son livre *Histoire ecclésiastique*, achevé en 594. Si pour Grégoire, le miracle se situe simplement *in Oriente*, d'après Évrage l'évènement s'est déroulé à Constantinople (*ibid.*). Gautier situe son récit à Bourges.

Il est extrêmement intéressant de remarquer qu'à l'origine, le miracle est situé à Constantinople. Rappelons ici notre introduction où nous avons évoqué la relique

appelée *maphorion*, le voile de Théotokos, qui était vénéré dans l'église des Blachernes à Constantinople. Comme nous l'avons déjà mentionné, le voile de la Vierge était une sorte de vêtement long, couvrant la tête et les épaules, s'étendant jusqu'à la terre. Lors du miracle de l'église des Blachernes, la Vierge a couvert tout le peuple rassemblé de son voile – cette image s'est répandue de l'Orient à l'Occident où les représentations de la Vierge qui protégeait les fidèles avec son large manteau, ont commencé à se multiplier.

Le fait que Gautier parle ici du voile au lieu du manteau reflète les anciennes racines de son miracle et rappelle le *maphorion* vénéré à Constantinople. Pourtant, dans les deux autres récits mentionnés, celui d'Évrage et celui de Grégoire, l'enfant n'est pas sauvé par le voile de la Vierge. Dans la version d'Évrage, la dame vêtue d'une robe de pourpre visite l'enfant au four et éteint les charbons avec de l'eau qu'elle apporte avec elle²². Pourtant, il existe des versions nombreuses et variées du récit, écrites plus tardivement, avec de petites ou plus grandes dissemblances : Gautier n'est pas le seul ni le premier à insérer dans son texte le voile de la Vierge (Manya 1935 : 111-112). Un lien sous-jacent entre la relique de Constantinople et son application dans le miracle comme un instrument de protection peut être supposé, d'autant plus que le voile de la Vierge était considéré comme la « sauvegarde et protection de Constantinople » (Delumeau 1989 : 262).

Puisque les protagonistes du miracle étudié sont les Juifs (à côté de la Vierge), il nous a paru important d'étudier la question juive au Moyen Âge, surtout de nous pencher sur le sujet de leur statut social et leurs relations avec les alentours. Comme Gautier représente les Juifs sous une mauvaise lumière, nous proposons d'analyser dans la partie historique les causes et les origines de cette attitude négative.

Le comportement haineux de Gautier se rattache à la conception d'antijudaïsme, c'est-à-dire de l'aversion de l'Europe chrétienne et médiévale à l'égard de cette minorité religieuse. Au Moyen Âge toute hostilité envers la nation juive provenait de raisons relatives à la foi. Il y avait une hostilité que l'on pouvait qualifier comme un

²² *Histoire ecclésiastique* d'Évrage où l'on peut trouver également le miracle de l'enfant juif est disponible sur Internet: <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/evagre/eglise4.htm#XXXVI>

véritable « racisme religieux » (Delumeau 1978 : 357). Les persécutions des Juifs ont été justifiées uniquement par des considérations religieuses, et le Juif, une fois converti au christianisme, n'est plus marqué par son origine mais accueilli dans la grande famille des baptisés (Dahan 1983 : 355-356). Dans notre miracle, la conversion de l'enfant et de sa mère avec les autres villageois en est un témoignage. Ce qui n'empêche pourtant Gautier de dévoiler ses sentiments négatifs envers les Juifs dans la petite queue à la fin de l'histoire. Il nous semble que l'auteur ne peut pas retenir sa haine contre cette nation et qu'il se sert de la queue pour blâmer leur erreur et pour montrer sa répugnance.

Delumeau rajoute deux autres composantes pour définir l'antijudaïsme médiéval : d'une part, cette minorité, à cause de la réputation de ses membres comme entrepreneurs réussis, refusait de s'assimiler, provoquant et augmentant par-là l'hostilité, voire la haine de la société ; d'autre part, on a identifié le Juif avec le mal absolu (Delumeau 1978 : 356). Les jalousies et les griefs économiques ont été également la cause de la persécution des Juifs (Delumeau 1978 : 358).

Selon la foi populaire, c'était les Juifs qui avaient crucifié Jésus : cette croyance se trouvait formulée même par les théologiens comme Tertullien (160-220), Origène (185-254) et d'autres Pères de l'Église du IV^e siècle. De là sont issues de nombreuses justifications théoriques de l'antijudaïsme. En fait, on hait le Juif parce qu'on le craint – et comment on ne craindrait pas celui qui a tué Dieu ? La peur a donné une sorte de preuve pour voir dans le Juif un suppôt de Satan. Cette thématique a successivement envahi le théâtre, l'iconographie et les sermons (Delumeau 1978 : 367, 375).

Depuis que les Juifs ont rejeté Jésus comme leur Messie, les chrétiens se considéraient comme le « véritable Israël » à qui appartenaient dès lors tous les droits de l'Ancienne Alliance. Cependant, les disciples du Christ n'avaient pas oublié que la nation juive descendait légitimement des prophètes et des patriarches élus par Dieu, d'où une certaine jalousie dissimulée de la part des chrétiens (Dahan 1983 : 356).

L'étrangeté des Juifs est une marque caractéristique qui les désigne comme boucs émissaires en temps de crise (Delumeau 1978 : 357). Pourtant, pendant tout le Haut Moyen Âge, le Juif était considéré comme étant de nationalité romaine et de confession juive. Entre-temps il y avait eu quelques répressions antijuives, mais c'est l'an 1096 qui marque un tournant dans l'histoire des Juifs en Occident. Après que le pape Urbain II avait lancé son appel pour la croisade et avant qu'une véritable conquête n'ait pu se réaliser, les foules se sont organisées pour attaquer les Juifs locaux. Le raisonnement des foules était le suivant : pourquoi aller combattre les ennemis du Christ dans des pays lointains quand dans nos propres contrées nous avons des infidèles mille fois plus coupables que les musulmans ? Les massacres furent graves et effectués surtout par des bandes désorganisées, alors que les autorités civiles et ecclésiastiques se sont efforcées de protéger les Juifs. Mais leur situation s'aggrave de plus en plus (Dahan 1983 : 358-359 ; Delumeau 1978 : 363).

Pendant la période de la deuxième croisade (1147–1149), les Juifs se trouvent accusés des crimes les plus cruels quoique complètement imaginaires comme les meurtres rituels d'enfants, l'immolation ou la crucifixion des chrétiens pour répéter la Passion du Christ (Dahan 1983 : 359 ; Delumeau 1978 : 379). De telles dénonciations n'ont pas trouvé foi auprès des autorités responsables qui connaissaient les prescriptions de la religion juive – y compris l'interdiction des sacrifices humains. Elles n'ignoraient pas non plus le fait que c'était les Romains qui avaient crucifié Jésus puisque les Juifs n'avaient « pas le droit de mettre quelqu'un à mort » (Jn 18,31). Mais à partir du XII^e siècle, l'accusation de « peuple déicide » a pris plus de force, même le catéchisme a diffusé le mépris envers les Hébreux (Delumeau 1978 : 363-364). L'histoire racontée par Gautier dans laquelle un Juif n'hésite pas à jeter dans la fournaise son propre fils reflète des croyances semblables : si les juifs ne craignent pas de sacrifier leurs propres enfants, comment se gardaient-ils de tuer les enfants des chrétiens, leurs ennemis ?

L'Europe médiévale a trouvé un autre moyen de se débarrasser de ce groupe dérangeant : l'expulsion. Les premiers bannissements ont eu lieu en France déjà à la fin du XII^e siècle sous le règne de Philippe Auguste. Cette attitude se traduit par des

persécutions violentes croissantes dans l'Europe occidentale (Dahan 1983 : 360).
Gautier lui-même ne cache pas son désir de voir éliminer les Juifs :

Vers aus sui durs si durement
que, s'iere rois, por toute roie
Un a durer n'en endurroie. (v. 140-142)

En ce qui concerne les relations avec les pouvoirs civils, le statut des Juifs a totalement changé entre les XI^e et XII^e siècles : si, avant cette date, ils jouissaient de tous les droits légaux, après, ils appartenaient au seigneur, ayant le statut *Iudaei nostri*. Auparavant, ils avaient joué un rôle assez important et dynamique dans le domaine du commerce, mais dès lors ils se trouvaient restreints à exercer le métier de banquier ou même de prêteur d'argent local sans portée considérable. (Dahan 1983 : 363-365). L'image négative des Juifs dans la littérature, que les œuvres de Gautier de Coinci participent à créer, en représentant les Juifs sous les traits les plus noirs, a contribué à aggraver leur situation. Les textes littéraires pouvaient même justifier des représailles à venir et favoriser en quelque sorte la dégradation du statut des Juifs (Dahan 1983 : 366). Jean-Paul Sartre a bien dit : « Ce sont les chrétiens qui ont créé le Juif en provoquant un arrêt brusque de son assimilation » (Sartre 2000 : 83).

Avant le XII^e siècle, Juifs et chrétiens pouvaient vivre côte à côte paisiblement, en se donnant même le titre d'amis. Après cette date, la situation des Juifs va s'aggravant. À la fin du Moyen Âge la représentation du Juif comme un usurier, un sorcier, trompeur et perfide – comme un vrai suppôt de Satan (Dahan 1983 : 365) – devient ostensible d'une manière générale.

2.2.2. Le sens tropologique

Dans le sens tropologique, qui vise à indiquer ce que l'on doit faire, nous analysons le geste protecteur de Marie. L'enfant juif raconte comment la belle statue qui lui avait souri le matin en le communiant, vint à la fournaise avec lui :

Et si me sanble, bien sanz faille,
Que me covri de la toaille
Qu'ele a sor l'autel affulee
Puis ne senti fu ne fumee,
Ainz m'ai tant dormi sor la brese
Qu'encor en suis je plus aaise. (v. 99-104)

La Vierge couvre l'enfant avec un voile qui le met bien à l'aise de sorte qu'il ne ressent ni feu ni fumée et qu'il peut même dormir sur la braise. On pourrait se demander pourquoi la Vierge apporte une telle aide à l'enfant et ne vient pas aider de la même manière le père lorsqu'il est jeté à la fournaise à son tour.

L'enfant jouit d'un privilège distinct de la part de Marie : elle le choisit entre tous pour lui donner la sainte communion. Cependant, c'est aussi l'enfant qui se montre favorable à la religion chrétienne en fréquentant souvent l'école de ses amis chrétiens, conduite que son père punit à maintes reprises. Il semble que Marie voulait rendre hommage à la piété de l'enfant en lui procurant l'hostie consacrée. Puisque la communion sera la raison pour laquelle le père jette son propre fils dans la braise, d'un certain côté, Marie en était la responsable. C'était donc naturel et juste qu'elle voulût protéger celui qu'elle a distingué par son attention particulière en lui souriant. Sansterre a bien commenté l'automatisme des interventions de la Vierge : « il suffit d'être parmi ses dévots pour bénéficier de son intercession efficace auprès de son fils qui ne peut rien lui refuser » (Sansterre 2010 : 152). En effet, pour Notre-Dame, ce qui est nécessaire et souvent suffisant, est une dévotion sincère (*ibid.*). Kunstmann met en relief un postulat caractéristique des miracles mariaux au Moyen Âge : « toute dévotion à la Vierge déclenche mécaniquement l'aide de Notre-Dame » (Kunstmann 1981 : 29). Dans notre miracle, on peut voir dans l'émerveillement de l'enfant juif une sorte de marque de dévotion. Étant donné qu'il n'est pas chrétien, les autres coutumes lui sont inconnues comme la récitation de l'Ave Maria ou bien les génuflexions devant l'image de la Sainte Vierge. C'est surtout la beauté de la statue qu'attirait le petit juif :

Li giuetiaus, quant vint devant,
La regarda par grant entente,

car mout li sambla bele et gente.
Ses cuers bien li dist et revele
Qu'ainc mais ne vit chose tant bele. (v. 24-28)

Même son cœur lui dit qu'il n'a jamais vu une chose aussi belle. Cette admiration peut se comprendre comme une piété sincère à laquelle la Vierge répondit. La dévotion amène la protection irrévocable de Marie. Nous avons évoqué le lien entre le *maphorion* compris comme la protection de Constantinople. Dans le miracle de l'enfant juif, le voile conserve sa fonction protectrice réservée aux dévots parmi lesquels le petit juif se retrouve presque inconsciemment.

La Mère de Dieu est également la médiatrice entre les hommes et Dieu. Par son consentement à être la Mère de Dieu, elle a rétabli la communication entre la créature et son Créateur (Barnay 2001 : 1). La Vierge tient le rôle de réconciliatrice. Sylvie Barnay a remarqué que « depuis les années 1150, le sein virginal de Marie est comparé à un vestiaire où le Christ se revêt du vêtement d'Incarnation » (Barnay 2001 : 3). Et comme le Christ s'est incarné en Marie, les théologiens ont employé l'image audacieuse du vestiaire marial. Dans la théologie du XIII^e siècle, la Vierge Marie est la source du sacerdoce du Christ et par là son manteau même devient la métaphore du corps du Christ (*ibid.*).

Le manteau de Marie compris comme la métaphore du corps du Christ nous ouvre une nouvelle couche d'interprétation de notre miracle : l'enfant juif est habillé dans la fournaise avec le même corps sacré qu'il venait de recevoir par la manducation. Celui qu'il a reçu intérieurement, l'entoure maintenant extérieurement. Toute cette protection voire élection divine s'opère par intermédiaire de Marie qui remplit dans un certain sens l'office du prêtre : le corps du Christ est manipulé par elle comme elle le veut.

Dans ce contexte, il est clair que Gautier voulait montrer la Vierge également comme médiatrice, comme celle qui réconcilie les hommes pécheurs avec Dieu immaculé. Le fait que la Vierge donne à l'enfant le corps du Christ et l'habille ensuite avec son manteau qui en est la métaphore, signifie que c'est elle qui ouvre aux hommes

l'accès à la divinité ; elle est la voie la plus courte qui mène à Dieu. Marie, qui a abrité le corps divin, a le pouvoir de le distribuer à sa guise, comme elle peut parallèlement s'offrir comme un abri à ceux qu'elle veut diriger au salut. Elle invite les pécheurs à découvrir en elle leur protectrice invincible : il suffit de regarder vers Marie pour arriver vers Dieu.

2.2.3. Le sens allégorique-anagogique

Dans cette partie nous focaliserons notre analyse sur la signification du feu – l'image employée par Gautier, dont on ne peut pas négliger les rapports avec l'Écriture Sainte. Pour représenter Dieu et sa demeure céleste, le langage biblique, surtout celui de l'Ancien Testament, utilise souvent des allégories tirées du feu (Chevalier & Gheerbrant 1982 : 437). Le livre de Daniel rapporte ainsi la vision de l'habitation divine : « son trône était fait de flammes de feu, avec des roues de feu ardent. Un fleuve de feu coulait, qui jaillissait devant lui » (Dn 7, 9-10). Le feu devient une caractéristique divine qui peut devenir destructrice pour les hommes qui s'opposent au Seigneur. Il est écrit dans le livre du Deutéronome que Dieu est « un feu dévorant » (Dt 4,24).

Dans cette perspective, le feu est aussi compris comme une métaphore de la colère de Dieu (Vacant & Mangenot & Amman 1927 : 2196) : « Mais, de devant le Seigneur, un feu sortit et les dévora. Ils moururent devant le Seigneur » (Lv 10,2), est précisé en cas de désobéissance à Dieu. Dans un autre endroit il est dit au sujet des ennemis du Seigneur : « Tu parais, tu en fais un brasier : la colère du Seigneur les consume, un feu les dévore » (Ps 20,10). La colère de Dieu peut s'enflammer, le feu du Seigneur s'allume et détruit ses ennemis (cf. Nb 11,1 ; Jr 15,14).

Gautier représente les Juifs comme les ennemis des chrétiens, voire les ennemis de Dieu. Dans le contexte historique, la persécution des Juifs a commencé à s'intensifier vers la fin du XI^e siècle, ne faisant qu'aggraver la conception de l'« ennemi du Christ » imputé aux Juifs (Vauchez & Sère 2012 : 190). Néanmoins, dans notre

histoire, le père juif n'entreprend pas une action délibérée contre les chrétiens, ce n'est que la désobéissance de son fils aux coutumes judaïques qui le pousse à agir. Cependant on voit que Gautier donne au père juif un caractère méprisable.

Le miracle étudié évoque également une autre histoire biblique de l'Ancien Testament racontée dans le livre de Daniel (Dn 3) : le roi Nabucodonosor avait ordonné de faire jeter dans la fournaise de feu ardent quiconque qui n'adorerait la statue d'or que le roi avait érigée. Trois Hébreux de haute fonction habitant à Babylone se refusaient de servir ces dieux. « Alors Nabucodonosor fut rempli de fureur [...] Il ordonna de chauffer la fournaise sept fois plus qu'à l'ordinaire » (Dn 3,19), et tandis qu'ils furent portés dans la fournaise extrêmement chauffée, la flamme brûla les bourreaux à mort, ainsi que des Chaldeéns autour de la fournaise quand ils alimentaient le feu. Or, les trois hommes sur qui le feu n'avait aucun pouvoir, furent des Juifs dévots qui risquaient leurs vies pour obéir à Dieu : la raison pour laquelle ils ont bénéficié de la protection divine. Le roi constate en regardant vers le feu : « je vois quatre hommes qui se promènent librement au milieu du feu, ils sont parfaitement indemnes, et le quatrième ressemble à un être divin » (Dn 3, 92). On remarque le même schéma : les ennemis de Dieu sont exécutés alors que les fidèles se trouvent protégés par une ingérence céleste.

Dans notre miracle, le petit protagoniste est sauvé des flammes par l'intervention céleste, tandis que son père agressif sera occis. Dans les deux cas le feu conserve son caractère destructeur. Pour en éclairer le sujet, il est propice de recourir au Nouveau Testament où il est dit avec force : « Celui qui refuse de croire le Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui » (Jn 3,36). Donc, tous ceux qui n'accueillent pas Jésus-Christ comme leur Sauveur et Messie, demeureront sous la colère de Dieu qui se manifestera comme un feu dévorant. Dans le miracle analysé, tel est le sort du père méchant qui s'obstine dans son incroyance tandis que son fils, attiré par la foi chrétienne, sera sauvé.

L'enfant est protégé du feu par le manteau de Marie. Le texte du miracle relate que tout le monde rendit grâce à la belle dame, "Qui dou brasier et de la flame / Par sa

douceur l'a délivré" (v. 108-109). Ici encore, Marie ne sauve pas uniquement la chair physique de l'enfant, mais bien au-delà. La fournaise ardente est de nouveau le symbole du feu de l'enfer : un feu qui brûle sans consumer dans le règne de Lucifer, *porteur de lumière* (Chevalier 1982 : 436). L'enfer est un lieu « où le feu ne s'éteint pas » (Mc 9,44 ; Is 66,24). Marie sauve du feu éternel. Le Nouveau Testament dit que Jésus se manifestera à la fin des temps « dans le feu flamboyant ; alors il fera justice contre ceux qui ignorent Dieu et à ceux qui n'obéissent pas à l'Évangile de notre Seigneur Jésus » (2Ts 1,8). Le feu consumera les ennemis de Dieu, qui ne se sont pas réconciliés avec Lui, mais ceux qui auront accueilli leur salut en Jésus, l'envoyé de Dieu, seront sauvés. Dans le miracle, cet aspect rédempteur est figuré par le manteau de la Vierge : Marie sauve celui qui veut accueillir son Fils, dans notre cas, l'enfant juif, sa mère et d'autres Juifs convertis après le miracle ; mais sa protection ne s'étend pas au père incroyant qui n'a manifesté aucun signe d'ouverture au message salvifique.

Cela nous mène à un autre aspect de notre analyse : la croyance en la conversion finale des Juifs. Selon le point de vue christique, la meilleure démarche qu'un Juif peut entreprendre est de se convertir à la foi chrétienne. Or, toute la chrétienté attendait la conversion de l'ancien Israël à l'approche de la fin des temps, selon l'affirmation de saint Paul (Vauchez & Sère 2012 : 188) : « [...] au sujet d'Israël : Même si le nombre des fils d'Israël est comme le sable de la mer, seul le reste d'Israël sera sauvé » (Rm 9,27).

En effet, Marie n'accomplit le miracle que pour amener les Juifs à la vraie foi :

Et ma dame sainte Marie
Qui ce myracle daigna faire
Por aus a creance retraire. (v. 118-120)

À la fin de notre histoire, nous voyons l'enfant et sa mère recevoir le baptême chrétien, accompagné de la conversion de nombreux Juifs de la ville. L'intention de Gautier est claire : d'une part, la fin maudite et instantanée du père incroyant et d'autre part, l'accueil dans la grande famille chrétienne des convertis qui ont tourné le

dos à leurs anciennes croyances. Aux yeux de Gautier, ces croyances étaient plus qu'erronées, méritant des outrages les plus sévères.

Il est important de constater que la position de l'Église à l'égard des Juifs n'était point hostile, mais au contraire, les autorités ecclésiastiques se sont engagées à assurer leur protection. C'est Grégoire le Grand (590-604) qui a formulé l'attitude ecclésiastique officielle envers les Juifs : celle de la protection de leurs biens et de leur vie. Ses écrits serviront de préambule à la charte de protection des Juifs reprise par le pape Calixte II (1119-1124), manifestation que répéteront par suite presque tous les papes (Dahan 1983 : 361). Le second principe fixé par les papes est la condamnation du baptême forcé. Ces prescriptions ne seront malheureusement pas toujours respectées ni par le clergé ni par les autorités civiles et le peuple. Par ailleurs, l'Église a témoigné le désir de borner l'influence et l'importance du judaïsme, craignant la propagande de la religion juive. Elle souhaitait notamment convertir les Juifs au christianisme – une ambition soutenue par la vision biblique déjà citée (*ibid.* : 362). Dans cette perspective, le miracle que Gautier transcrit illustre bien cet objectif ecclésial à l'égard des Juifs.

À la suite de l'analyse des quatre sens du texte, nous pouvons déterminer les éléments caractéristiques du récit : la dévotion sincère qui suscite la protection de Marie ; la haine religieuse contre les Juifs vus comme des ennemis de Dieu ; le symbolisme de la fournaise ardente qui se réfère au feu éternel, réservé à ceux qui n'ont pas accueilli le salut apporté par le Christ. La miséricorde de Marie ne supporte pas de voir que ce soit perdre son âme, ce qui va entraîner le processus du salut par l'intermédiaire du miracle qui à son tour provoquera les conversions de multiples Juifs sans pour autant toucher le père de l'enfant, enfermé dans son obstination. Et finalement notre analyse a donné une signification considérable au manteau de Marie, surpassant la simple fonction d'instrument par lequel le prodige s'était produit. En fait, si le Christ a pris chair dans le sein de Marie, celle-ci peut être considérée comme le vestiaire divin, et par suite son manteau lui-même est devenu le symbole du corps du Christ. En tant que Médiatrice de toutes les grâces, y compris celle de la miséricorde, Marie se voit déléguer des pouvoirs sacerdotaux : elle

distribue l'hostie sainte à son gré, procurant la protection divine, voire eucharistique à celui qui jouit de sa prédilection. Par ce récit Gautier veut encore susciter une confiance absolue à la miséricorde de Marie qui ne craint pas d'affranchir le camp des ennemis pour les faire participer à la rédemption du Christ.

2.3 Miracle de Constantinople

Le dernier miracle où Gautier emploie concrètement l'image du manteau de la Mère de Dieu s'intitule *Comment Notre Dame desfendi la cité de Constantinnoble* (II Mir 12). Sur le plan analytique nous allons associer cette fois-ci le sens tropologique et anagogique en traitant le sens allégorique et littéral distinctement. Nous proposons de brefs aperçus historiques sur les relations entre musulmans et chrétiens au Moyen Âge, l'importance de la cité de Constantinople et l'impact des Croisades dans la perspective de notre miracle analysé. Quoique succinctes, ses informations nous aideront à mieux saisir le contexte historique, théologique et littéraire dans lequel écrit Gautier de Coinci.

2.3.1. Le sens littéral

Le résumé du miracle dans son sens littéral est suivant. Sous le règne de l'empereur Théodose, lorsque saint Germain était patriarche de Constantinople, un roi Sarrasin²³ nommé Muselinus vint camper sous les murs de la noble ville pour l'assiéger en vue de tout piller et de s'emparer des grandes richesses dont il avait entendu dire qu'elles y étaient gardées. Le roi barbare attaqua la cité par la terre et par la mer en ne cessant pas d'accabler les habitants de la ville par ses nombreuses machines de guerre. Ces actions militaires étaient accompagnées des malédictions du Sarrasin. Les citoyens, apeurés par cette menace, vinrent trouver saint Germain en le suppliant d'invoquer la Mère de Dieu afin qu'elle les délivrât de ce danger. Le saint patriarche se mit à prier devant la statue de la Vierge ; les femmes pieuses y venaient également chaque nuit en procession. Après des assauts redoublés d'ardeur et de colère, l'armée de

²³ Sarrasins – c'est le nom donné aux musulmans en Occident à l'époque du Moyen Âge central.

Muselinus ne pouvait pas se féliciter de la réussite, mais au contraire : ce furent les siens qui subirent les pires dommages. En effet, les projectiles qu'il lança contre les murs ne firent pas plus de dégâts que des fromages frais, et à l'instant même qu'ils touchaient les murs, ils rebondissaient en arrière. Le roi turc enragé se mit à prier son dieu Mahomet, or tandis qu'il regarda au ciel, il vit descendre une dame d'une merveilleuse beauté, vêtue de pourpre et d'or dont le visage si clair illuminait toute la contrée. Il aperçut un cortège innombrable de vierges habillées en blanc accompagner la reine, qui défendit la ville avec un de pans de son manteau : elle recevait toutes les pierres jetées par les catapultes sur son manteau glorieux et les renvoya à l'ennemi qui en souffrit des pertes considérables. Voyant ce grand prodige, le roi turc fit retirer son siège et pénétra dans Constantinople sans armes. Il raconta le miracle aux anciens de la ville et parcourut ensuite toutes les églises pour honorer Dieu et sa mère en reniant sa foi musulmane. Muselinus et toute son armée se convertirent au christianisme. Il prit congé avec beaucoup d'affection après avoir offert de grands dons et juré son alliance irrévocable avec Constantinople. Pour commémorer cet heureux événement, le patriarche saint Germain composa un hymne de louange, chanté depuis chaque année par le clergé. À la fin de ce récit Gautier ajoute une petite queue pour louer la protection inaltérable de la Mère de Dieu tout en admonestant et grondant celui qui ne veut pas l'aimer et se mettre à son doux service.

Le récit raconté par Gautier s'appuie sur les faits historiques. L'Orient a effectivement connu l'empereur Théodose III, dont le règne dura de 716 à 717. Le siège a eu vraiment lieu au temps de l'empereur Théodose III et a commencé en 716. Saint Germain fut en effet patriarche de Constantinople de 715 à 730 (Ducrot-Granderye 1932 : 186). Quant au roi Sarrasin, il s'agit de Maslama b. Abd al-Malik b. Marwan, brave commandant des armées arabes du khalife qui dirigea le siège de Constantinople en 717-718 (Benoit 2007 : 167).

Pour reproduire ce miracle, Gautier s'inspire de deux textes latins²⁴ (Benoit 2007 : 154). D'après Ducrot-Granderye, l'événement a été d'abord rapporté par Paul Diacre, moine bénédictin du VIII^e siècle d'origine lombarde et par Théophane le Confesseur, moine et chroniqueur des VIII^e et IX^e siècles (Ducrot-Granderye 1932 : 186). Gautier reste fidèle à ses originaux et ne change rien dans le déroulement des faits (Benoit 2007 : 160), quoiqu'il enrichisse le récit par ses propres leçons religieuses et ses invocations. Il insère une digression au milieu de la narration pour dénoncer les Français qui ont saccagé Constantinople durant la quatrième croisade (1202-1204), en condamnant pareillement le fameux usurpateur Bertrand de Rais²⁵ qui se voulait faire passer pour le comte Baudoin de Flandres, souverain décédé de l'Empire latin d'Orient. Gautier nous donne par là son propre jugement défavorable sur les événements contemporains en nous procurant également des précieuses informations pour dater la dernière partie de son œuvre qu'il termine vers 1227 (Benoit 2007 : 160).

Pour bien comprendre la conception de Gautier concernant la ville de Constantinople, il faut brièvement expliquer le contexte historique de la perception de l'Occident de la ville byzantine. La période du VI^e au XI^e siècle nous a transmis une image de Constantinople assez honnête, constituant dans la conscience de l'Occident la perpétuation d'un idéal perdu (Ducellier 1984 : 405). L'éminente dignité religieuse de la capitale impériale provenait surtout de l'abondance des reliques précieuses, entre autres celle de la Sainte Croix, de la sorte qu'elle a mérité le titre « ville reliquaire » (Ducellier 1984 : 411).

Nous avons constaté plus haut que c'était dans l'église des Blachernes à Constantinople que le voile de la Vierge était vénéré. La relique de *maphorion* devenait pour les Byzantins la sauvegarde et protection de leur capitale réputée (Delumeau 1989 : 262). Dans l'église de Sainte-Marie de Blachernes on a pu admirer

²⁴ Au sujet des sources des miracles, nous renvoyons à la grande recherche de MUSSAFIA, Adolf. 1896. *Über die von Gautier de Coinci benützten Quellen*, Denkschriften der Kaiser Akademie der Wissenschaft zu Wien, t. 49.

²⁵ Bertrand de Rais était un érmitte franc, né vers 1170 ; d'une grande ressemblance avec le comte Baudoin, l'empereur occidant de Constantinople, il a réussi à s'installer sur le trône de Byzance. Son imposture fut vite connue : il fut jugé et exécuté à Lille en 1226 (Benoit 2007 : 160 ; Ducrot-Granderye 1932 : 190).

également l'icône dite *Blachernitissa*, qui était considérée comme la protectrice par excellence de Constantinople. La Vierge de Blachernes aurait protégé la ville encore à d'autres occasions (p.ex. lors du siège russe en 860 ou quand la ville était assaillie par Siméon de Bulgarie en 962). Gautier ne se réfère pas dans son récit à une église particulière, mais il fait mention d'une image de la Vierge devant laquelle prie le patriarche Germain. On peut très bien y voir l'icône de *Blachernitissa* vénérée dans l'église de Blachernes.

À partir du XI^e siècle, un tournant se produisit dans l'imaginaire des Occidentaux concernant Constantinople : la ville était perçue comme une sorte de paradis oriental cachant des richesses inouïes, suscitant à la fois fascination et condamnation (Ducellier 1984 : 409-410). Vers la fin de ce siècle des textes descriptifs exaltant la beauté, la noblesse et l'éminence de la capitale byzantine commencent à circuler. On vantait aussi la somptuosité des églises prestigieuses de Constantinople avec ses reliques, images et miracles opérés par celles-ci ; mais en même temps la sainteté de la ville sacrée est obscurcie par un portrait plutôt dépréciatif de la richesse, voire même l'opulence de la cité. À côté de la profusion des trésors en or et en argent, l'aspect négatif de la ville se prolonge au cours du XII^e siècle par une image d'un riche arrogant qui ne cache pas sa qualité de trompeur et qui se montre hypocrite et corrompue dans sa foi (Ducellier 1984 : 418). L'image divulguée de Constantinople est aussi celle d'une ville sale et misérable, où les pauvres et les voleurs ne manquent pas et dont les défenses sont plutôt faibles (Sansterre 2011 : 705-706). De textes pareils n'avaient pour effet que d'attiser la cupidité de l'Occident envers une proie tentante à conquérir ; le prétexte d'y apporter à nouveau la vraie foi a conduit à la quatrième Croisade (Ducellier 1984 : 412). Les chansons de geste et les romans quant à eux, nourrissent l'image utopique, fort magnifiée de l'Orient, suscitant à côté de la quête esthétique de l'harmonie, également le désir de richesse et de puissance (Sansterre 2011 : 707)²⁶. Nous allons nous pencher sur ce côté conquérant de l'Occident en examinant le sens tropologique où la question de la conversion est mise en lumière.

²⁶ Pour une connaissance plus détaillée de ces textes et ces auteurs, nous renvoyons aux articles de Sansterre (2011) et Ducellier (1984).

Gautier fait également mention de l'opulence de Constantinople quand il impose au roi sarrasin le désir de rafler tous les trésors de la ville comme le motif d'invasion ; il va jusqu'à contester que même la France entière ne possédait autant de richesses que celles gardées à l'intérieur des murs de la cité,

Car fait li avoit on entendre
Et je croy bien que c'estoit voirs,
Que dedenz ert toz li avoires.
N'iert pas toz, mais sans doutance
Croy bien et cuit qu'en toute France
A cel tanz tant n'en avoit pas. (II Mir 12 : 18-23)

Gautier semble partager la vue idéalisée de Constantinople ; il le nomme : *la cité noble* (v. 46). Il paraît que le récit de Gautier illustre bien cette marche vers la quatrième croisade : le miracle commence par une histoire du passé se déroulant au VIII^e siècle quand les musulmans voulait s'emparer de la cité puissante, mais en réalité, quand Gautier écrit son texte, c'étaient des Occidentaux qui se sont laissés pris par une ambition, voire convoitise de la gloire et du prestige de la ville sacrée. Parallèlement, comme nous avons mentionné au début de ce chapitre, Gautier ne peut pas omettre de se référer à l'épisode honteux des latins, surtout des Francs, *qui trop sont fier et aigre* (v. 26), et qui allaient assiéger Constantinople pour tout dérober en ne laissant que *le maigre* (v.25). Il y mentionne entre autres qu'ils prirent par deux fois la cité et instituèrent comme souverain *dou conte Balduin de Flandres*. Il s'agit d'un personnage historique, Baudouin de Flandre qui fut couronné empereur « latin » et, sous le titre de Baudouin I^{er} de Constantinople, il fut mis à la tête de l'Empire Latin de Constantinople.

2.3.2. Le sens allégorique

Pour examiner le sens allégorique, nous nous pencherons sur l'image figurative du bouclier que notre miracle associe au manteau de Marie. Le mot bouclier est un terme biblique que l'on peut retrouver à maintes reprises dans les textes sacrés,

surtout dans l'Ancien Testament où ce terme se trouve employé assez souvent comme un substitut de Dieu en rapport avec sa puissance protectrice : « Qui est semblable à toi, peuple sauvé par le Seigneur, lui, le bouclier qui te protège, l'épée qui te mène au triomphe ? » (Dt 33, 29). Les psaumes donnent à Dieu Sauveur volontiers cette épithète : « Nous attendons notre vie du Seigneur : il est pour nous un appui, un bouclier » (Ps 32, 20) ; on prie pour la délivrance de ses ennemis : « Que ta puissance les terrasse et les disperse, Seigneur, notre bouclier ! » (Ps 58, 12). « Le Seigneur Dieu est un soleil, il est un bouclier » (Ps 83, 12). Le roi David, sauvé de ses ennemis, s'exclame : « Dieu, le rocher qui m'abrite, mon bouclier, la force qui me sauve, ma citadelle, mon refuge, mon sauveur, tu me sauves de la violence ! » (2 Sm 22, 3). En se référant à la protection de Dieu, le psalmiste dit : « Il te couvre et te protège. Tu trouves sous son aile un refuge : sa fidélité est une armure, un bouclier. Tu ne craindras ni les terreurs de la nuit, ni la flèche qui vole au grand jour » (Ps 90,4-5). La protection de Dieu se voit figurée par l'image d'un refuge, d'une armure et d'un bouclier sous l'abri duquel on ne doit pas craindre les flèches de l'ennemi. On voit qu'en déployant une terminologie de l'asile en face duquel tous les assauts de l'adversaire se montrent impuissants, on associe la notion du salut étroitement à la protection offerte par Dieu.

Dans notre miracle, c'est Marie qui se voit approprier les qualités de Dieu, et spécifiquement du Dieu-Sauveur. Les habitants de Constantinople, témoins de l'intervention prodigieuse, auraient bien pu chanter avec les versets du psalmiste, employés uniquement par rapport au Dieu-Sauveur : « Il est mon allié, ma forteresse, ma citadelle, celui qui me libère ; il est le bouclier qui m'abrite » (Ps 143, 2), en les appliquant à la puissance protectrice et salutaire de Marie. Le rôle de la médiatrice se dessine tout particulièrement à travers les attributs divins délégués à la Vierge Marie.

Gautier acclame la protection de Marie en recourant lui aussi au langage biblique pour évoquer les termes du refuge ; il voit en Marie une sorte d'abri universel où l'on peut cacher même son propre cœur, c'est-à-dire son être tout entier :

Qui bien son cuer en li a mis
Des dyables, des anemis
Ne puet avoir garde ne doute. (v. 231-233)

Notre poète prolonge et élabore encore plus amplement l'idée de la protection de Marie : celui qui sert la Vierge et qui peut acquérir une seule parcelle de son amour, n'a rien à craindre, ni les ennemis, ni la guerre, ni les diables, ni la précipitation dans l'enfer.

Qui de t'amor un seul chantel,
Douce dame, porroit acquerre
Petit porroit douter la guerre
De l'anemi de les assauz. (v. 240-243)

Gautier suggère de considérer Marie comme un bastion, une tour, tout en déclarant insensé et dépourvu de protection quiconque ne veut pas le faire :

Mur, forteresse ne tor n'a,
Ainz est honis au chief dou tour
Cielz qui de toy ne fait sa tour. (v. 255)

Gautier utilise ces images pour mettre plus en évidence la protection de la Sainte Vierge : elle est comparée à une forteresse sécurisée où l'on peut fuir en cas de danger. La même idée est exprimée également dans la litanie de Lorette²⁷, où Marie se voit attribuer les titres de « Tour de David » et de « Refuge des pécheurs ». La terminologie de défense employée sous formes variées par Gautier se réfère à la notion de sauvegarde durable procurée par la Mère de Dieu. Sous son abri protecteur, la garantie du salut éternel peut être considérée comme infaillible.

Comme le rappelle à juste titre Catherine Vincent : les fidèles du XIII^e siècle avaient besoin de se rassurer sur leurs fins dernières. Telle est l'origine de plusieurs pratiques religieuses dont Gautier présente un exemple illustratif quand il mène ses

²⁷ La litanie de Lorette est une forme de prière, qui comprend une longue liste de titres donnés à Marie. Les différentes appellations s'adressent à des fonctions variées que peut procurer la mère universelle. L'origine exacte de cette litanie est inconnue, mais le texte de la prière était approuvé par le pape Sixte V en 1587.

lecteurs à un pieux comportement : « les gestes de dévotion les plus familiers dont on a gardé trace, se firent l'expression, dans leur récurrence, d'une inlassable quête du salut » (Vincent 2001 : 2).

Dans les invocations aux saints subsistait une double direction : le but ultime poursuivi était indubitablement le salut de l'âme, mais les fidèles imploraient les cieux également pour avoir un appui très concret, la protection de leur personne sous forme d'une guérison ou d'un secours dans le péril. C'est encore Vincent qui nous éclaire sur ce sujet : « L'analyse des descriptions qui nous en sont parvenues par le truchement des Livres de miracles, par exemple, conduit à une première remarque : la "protection" qu'elles quêtent se limite rarement à la seule dimension spirituelle ; les aspects matériels de l'existence humaine y sont toujours pleinement représentés » (Vincent 2001 : 2). De la même manière, les habitants de Constantinople dans notre miracle attendaient premièrement un secours matériel : ils espéraient de la puissance divine la délivrance de leurs ennemis terrestres.

En plus de la défense imminente, la cour céleste était sollicitée dans l'espoir d'acquérir la prospérité (Vincent 2001 : 3). C'est exactement la vision de notre poète sur la sauvegarde procurée par la Vierge. Il développe ce thème dans la petite queue à la fin du miracle : celui qui honore la Mère de Dieu prépare déjà sa couche au ciel et son âme s'y reposera bien à son aise. Dans notre miracle, Gautier suggère d'un côté la protection fortement matérielle c'est-à-dire la défense dans les batailles, une sauvegarde des dangers quelconques. Mais plus fortement encore il met en relief la protection spirituelle en vue du salut de l'âme dans la béatitude céleste.

Gautier va jusqu'à dire que celui qui ne s'appuie pas sur la Vierge a déjà condamné son âme à la mort : « La mort juree a bien de s'ame / Qui tout son cuer a li n'apuie » (v. 212). Celui qui aime son âme doit courir vers Marie : « A toy servir, ma douce dame, / Courre doit cil qui aime s'ame » (v. 245-246). Celui qui ne la sert pas, fait son lit en enfer ; mais celui qui la sert s'assure une couche au ciel et obtient l'amour de Dieu :

Cielz bien se plonge et noie en mer
Et en enfer fait bien son lit
Qui ne la sert par grant delit,
Mais cil ou ciel fait bien sa couche
Et bien a aise s'ame couche
Et bien l'amor de Dieu desert
Qui de con cuer l'onneure et sert. (v. 224-230)

Gautier recourt de nouveau aux images illustratives pour exprimer le salut apporté par la Vierge Marie. Pour Gautier, c'est la dévotion envers elle qui va assurer au fidèle le bonheur céleste, par conséquent il utilise les métaphores de la couche et du lit confortable. On peut trouver un parallèle dans l'évangile de Jean où le mot « demeure » est employé par le Christ en vue de décrire l'habitation dans les cieux : « Dans la maison de mon Père, il y a de nombreuses demeures » (Jn 14, 2). La maison du père signifie précisément le paradis chrétien et selon notre poète, le service rendu à la mère universelle est la voie la plus sûre pour y parvenir et se préparer une place au paradis.

2.3.3. Le sens tropologique-anagogique

Pour mieux comprendre la suite de l'analyse, nous proposons de nous pencher brièvement sur les relations entre chrétiens et musulmans au Moyen Âge. L'attitude générale vis-à-vis des musulmans tout au long de l'âge médiéval est plutôt défavorable. L'origine de ce comportement négatif est surtout l'ignorance et une fausse image de la foi musulmane. Les auteurs chrétiens occidentaux ne décrivent l'islam guère autrement qu'en dépeignant son portrait hostile ou satirique. Dès le XII^e siècle commencent à circuler des récits légendaires, comme *Vie de Mahomet* d'Embricon de Mayence ou les *Plaisirs de Mahomet* de Gautier de Compiègne, qui représentent le prophète de l'islam comme un personnage luxurieux et idolâtre, en le ridiculisant fortement (Vauchez & Sère 2012 : 193). Les chansons de geste et les chroniques des croisades présentent Mahomet comme un magicien et les musulmans comme les païens qui adorent Apollon et Tervagant (*ibid.*). Selon les chroniqueurs

les Sarrasins vénèrent les idoles, telles qu'une statue de Mahomet dans la mosquée d'Omar. Même les clercs savants partageaient ce comportement commun de méfiance, voire de mépris, en voyant en Sarrasins les descendants d'Agar et d'Ismaël qui voulaient s'approprier indûment l'héritage d'Abraham et d'Isaac, les véritables dépositaires de la préférence de Dieu (Vauchez & Sère 2012 : 193).

Ce n'est que vers le milieu du XII^e siècle qu'un changement du regard va se produire à partir d'un groupe restreint d'ecclésiastiques qui ont ressenti la nécessité d'étudier et de faire connaître l'islam en vue d'être capables d'en réfuter les doctrines. C'est ainsi que Pierre le Vénérable fit effectuer après l'an 1142 la traduction du Coran, suivi d'autres ouvrages traitant des croyances musulmanes ; l'objectif de ses écrits apologétiques était d'examiner si l'islam était une hérésie ou une forme de paganisme tout en avertissant les chrétiens des périls menaçants. À l'intention de démentir les dogmes de l'islam, il ajouta à son travail le désir ardent de ramener les musulmans à la conversion en déclarant : « Je vous attaque, non par les armes comme le font les nôtres, non par haine mais par amour » (Vauchez & Sère 2012 : 193).

Au XIII^e siècle advient une nouvelle modification dans le regard de la chrétienté sur l'islam. Le facteur principal consiste en une dimension eschatologique : les musulmans constitueraient l'avant-garde de l'Antéchrist, dont l'apparition était considérée par beaucoup de clercs comme imminente (Vauchez & Sère 2012 : 195). Les grands signes dans le livre de l'Apocalypse qui annonçaient le règne de l'Antéchrist précédant l'avènement de la Jérusalem céleste, furent associés aux autorités musulmanes. Le deuxième élément eschatologique dominant parmi les élites chrétiennes, fut la conviction que l'islam verrait ses derniers jours dans un avenir assez rapproché. La bulle *Quia major* du pape Innocent III attribue à l'islam le chiffre de 666, celui de la Bête de l'Apocalypse, en affirmant que la fin de la religion du « pseudo-prophète Mahomet » adviendrait vers 1270 (Vauchez & Sère 2012 : 195). Au milieu de telles réflexions apocalyptiques, l'urgence d'affronter l'islam et de faire abandonner aux musulmans leurs fausses croyances pour embrasser la « vraie foi » devenait plus que jamais l'ordre du jour (Vauchez & Sère 2012 : 195).

En contraste avec le regard hostile porté sur les musulmans, il nous semble pertinent de faire mention que dès le haut Moyen Âge, il existait entre les mondes islamique et chrétien une collaboration assez dense et fertile : leurs relations n'étaient pas uniquement conflictuelles, mais il y avait des contacts et des échanges culturels, commerciaux et diplomatiques paisibles, et même des alliances matrimoniales (ce qui est valide d'ailleurs aussi pour les rapports entre les chrétiens et les juifs) (Anawati 1989 : 173). Il ne faut pas non plus oublier que c'est grâce aux musulmans que déjà entre le VIII^e et le X^e siècles, en Occident est transmise une grande partie du patrimoine philosophique et scientifique non seulement de la Grèce classique mais aussi de l'Iran et de l'Inde (Vauchez & Sère 2012 : 205). Les traductions de l'arabe en latin concernent surtout Aristote et ses commentateurs, Avicenne et Averroès (*ibid.* : 206) ; par conséquent Aristote sera lu au filtre de ses commentateurs arabes, de sorte que l'Aristote médiéval ne saurait exister à l'état pur. Même saint Thomas d'Aquin se nourrit de la pensée aristotélicienne à partir de ce que les Arabes avaient déjà conçu dans l'accommodation de la philosophie grecque et de la réflexion monothéiste (*ibid.* : 207).

Il faut brièvement noter que des grands personnages admiraient la culture musulmane tel que Frédéric II, qui fonda en 1224 l'université de Naples, première université d'état de l'Occident, à l'instar de ce que pratiquaient déjà les califes de Bagdad (Vauchez & Sère 2012 : 206). Alphonse X le Sage, pris d'une fascination pour l'héritage islamique, fonda en 1254 à Seville un institut d'études latines et arabes où un grand nombre d'ouvrages scientifiques et littéraires étaient traduits en castillan (Anawati 1989 : 175).

Cependant à l'époque du Moyen Âge on ne peut pas parler d'un véritable dialogue, ni d'une authentique volonté de bien comprendre l'autre (Ribémont 2005 : 2). De plus, à partir du XIII^e siècle, l'islam apparaît à la chrétienté surtout comme une menace qu'il faut repousser plutôt qu'une religion à dialoguer (Vauchez & Sère 2012 : 199). Dès le début l'islam s'était caractérisé comme une force militaire avec un désir de s'étendre aux confins du monde pour faire parvenir aux peuples la lumière du Coran. On n'y voyait plus qu'une religion dangereuse avec ses rituels et coutumes

totallement dissemblables de ceux que pratiquaient les chrétiens (Anawati 1989 : 176). Sur le plan culturel, la rencontre des deux mondes islamique et chrétien a été véritablement enrichissante, mais du point de vue religieux et social, ce fut un insuccès incontestable (Anawati 1989 : 177).

Après les échecs des croisades, les clercs prêchent la conversion des musulmans plutôt à travers la prédication qu'en ayant recours à des guerriers. La papauté s'engage pour un dialogue direct avec quelques souverains musulmans. Comme la parousie était considérée comme très proche, la nécessité d'évangéliser la terre entière avant l'ère messianique, semblait envahir la chrétienté. La déroute de la cinquième croisade (1219-1222) suscita une aspiration à la paix universelle, au rassemblement des nations autour de Jérusalem, ville de la paix, où toutes les trois religions du Livre seraient réunies dans une foi monothéiste au vrai Dieu. L'islam a été vu alors comme une révélation imparfaite, en marche vers le christianisme qu'il devrait rejoindre à l'approche des fins dernières (Vauchez & Sère 2012 : 196). La tâche de l'évangélisation devenait une œuvre de prosélytisme dans une stratégie de réfutation de l'islam dont la destruction était considérée d'arriver promptement (Vauchez & Sère 2012 : 197).

Gautier, quant à lui, semble placer son récit dans le cadre du même espoir : il exprime le désir que tous les musulmans se convertissent au christianisme, tout en condamnant la démarche conquérante comme les croisades, et en optant naturellement pour l'intervention céleste. Parmi ses contemporains, il y en avait d'autres qui partageaient le point de vue de Gautier en ce qui concerne la dépréciation des armes. Au lieu de convertir, en réalité les croisades n'ont fait qu'aggraver la divergence entre la chrétienté et l'islam. En effet, une historienne du XI^e siècle, Anne Comnène n'a vu dans l'arrivée des croisées à Constantinople « qu'une association, à ses yeux très inquiétante, du pèlerinage et de la guerre sous laquelle se dissimulait en fait une soif de conquête et une cupidité sans bornes » (Vauchez & Sère 2012 : 192). Le grand historien maghrébin du XIV^e siècle, Ibn Khaldoun, a vu dans les croisades « davantage une manifestation de l'impérialisme occidental que d'une volonté de prosélytisme religieux de la part des chrétiens » (Vauchez & Sère 2012 : 192).

Tout en désapprouvant la démarche belliqueuse, il semble que Gautier partage la perception hostile des musulmans en les dénonçant comme idolâtres : il déclare le souverain sarrasin Muselinus être « le felon païen de put lin » (v. 44). Quant à Muhammad, le prophète islamique, il le considère comme une divinité des païens, comme c'était usuel au Moyen Âge, en affirmant que Muselinus « jure souvent de Mahomet » (v. 57) ; qu'il prie le prophète comme un dieu : « Et Mahomet, son dieu, de prie » (v. 121). Gautier semble identifier l'islam et le paganisme ; il nomme les musulmans soit païens, soit Sarrasins.

En fait en Occident médiéval, l'Église disposait d'un pouvoir assez remarquable non seulement sur le plan spirituel. Dans une société hiérarchisée, les évêques étaient à la fois les défenseurs de la foi et de la cité (Anawati 1989 : 176). La devise « Hors de l'Église point de salut » ne se discutait pas : s'il s'agit des infidèles qui étaient en dehors, y compris les musulmans, il fallait foncièrement les convertir ou – une option moins satisfaisante – au moins les empêcher de venir ravager la bergerie chrétienne (Anawati 1989 : 176).

Comme nous avons constaté, Gautier semble convaincu de la nécessité de convertir les musulmans. Dans cette optique, le manteau de Marie est utilisé comme un moyen par lequel la conversion va s'opérer. Le vêtement fonctionne à la fois comme un bouclier qui protège et simultanément il apporte une ordonnance inhérente pour le souverain musulman. D'ici ressort une observation significative : pour le miraculé, le prodigieux manteau de Marie vient avec une directive précise, demandant une action concrète à effectuer. La vision du souverain contient une formule exécutoire : celle de se convertir à la « vraie foi » et d'abjurer sa fausse religion néfaste.

De ce fait découle un deuxième élément : on peut clairement apercevoir comment la protection et la miséricorde se sont entrelacées. Marie défend ses loyaux fidèles tout en versant également ses grâces sur les ennemis. En fait, pour la mère universelle, les adversaires que constituent les musulmans ne sont que des fils prodigues qui ont besoin de la miséricorde toute spéciale pour les ramener au bercail chrétien. Comme nous avons constaté antérieurement, l'islam était associé à la venue de l'Antéchrist, ce

qui voulait dire qu'on considérait les musulmans, ainsi que les païens, comme ceux qui se précipitaient vers leur propre fin pernicieuse, surtout au niveau spirituel. De nouveau, la miséricorde de Marie retire la personne de la damnation en la protégeant contre une religion maléfique ; elle n'écrase pas les ennemis, mais elle sauve l'homme dévoyé pour le ramener au paradis chrétien.

Gautier associe encore une fois la miséricorde de la Vierge avec la délivrance de l'enfer. Cela signifie pour le souverain musulman l'abandon de sa foi nuisible qui l'aurait conduit à la malédiction. Après avoir été secouru d'une telle manière, il faut absolument honorer et aimer sa protectrice – c'est le sujet préféré de notre poète. Gautier va jusqu'à déclarer que celui qui n'aime pas Marie a déjà pris son envol vers l'enfer, pire encore, il y est déjà, comme chacun qui n'a pas appris à aimer Notre-Dame.

Vers enfer pris vol a – je ment,
Ainz i est ja pieç'a volez –
Qui apris n'est et escollez
De Nostre Dame bien amer. (v. 220-223)

Gautier joint ainsi l'amour et le service de la Vierge avec le salut et l'échappement de l'enfer. La Vierge se trouve attribuer à nouveau les qualités mêmes de Dieu : la miséricorde et le salut. Le seul fait d'aimer la Vierge va assurer à l'individu son salut éternel. Quiconque ne l'aime pas, se trouve hors du salut, hors de la protection, loin des portes du ciel, comme l'était le khalif musulman avec toute son armée. De la sorte la miséricorde de Marie va s'étendre hors des frontières de l'enclos des chrétiens, pour secourir les incroyants, voire même des ennemis. C'est la Sainte Vierge qui va opérer la conversion, qui va ramener les infidèles sous le sceptre de son Fils : elle est la Médiatrice dotée d'un pouvoir quasi divin.

Après avoir étalé succinctement le côté historique du comportement des chrétiens envers les musulmans, ainsi que la perception de Constantinople par les occidentaux, et avoir fait mention de l'impact des croisades, nous pouvons résumer ce qui ressort de notre analyse des quatre niveaux du sens. Dans ce miracle Gautier développe explicitement deux thèmes majeurs : la protection de Notre-Dame décrite par les

métaphores du bouclier, de la forteresse, du bastion et de la tour, et la conversion des ennemis du christianisme par l'intermédiaire de Marie. Au premier sujet s'ajoute la notion de défense universelle de tous les périls possibles qui assurera au fidèle son accès au paradis symbolisé dans la langue poétique et imagée de Gautier par le lit et la couche confortables. Ici encore la miséricorde de Marie va bien loin de l'enclos des fidèles : elle procure une protection infaillible aux siens, mais son dessin bienveillant vise également les ennemis de ses protégés. La miséricorde maternelle de Marie s'étend bien loin : au delà d'assurer une habitation sûre dans le Royaume céleste uniquement aux fidèles qui auront eu cours à sa merci, elle se soucie de la conversion et du salut éternel même des infidèles et des ennemis de la foi chrétienne.

Conclusion

Dans notre mémoire qui est loin d'être exhaustif, nous avons étudié la manifestation de la Vierge de Miséricorde dans trois miracles de Gautier de Coinci. Dans cette courte analyse nous nous sommes efforcée à démontrer comment l'idée de la protection maternelle de la Mère de Dieu est devenue sa miséricorde inépuisable, identifiée à celle de Dieu, et comment l'attribut théologique de la miséricorde s'est manifesté pleinement dans la figure de la Vierge Marie.

Outre la constatation de l'existence d'une liaison inhérente entre la miséricorde et la protection, nous avons montré que dans trois miracles de Gautier de Coinci la miséricorde vient en premier, constituant le motif primordial de l'intervention mariale. Dans les miracles étudiés, la protection se trouve toujours subordonnée à la miséricorde : c'est à cause de sa grande compassion maternelle que la Vierge Marie offre sa protection aux malheureux. De ce fait nous pouvons déduire que la protection procède de la miséricorde infinie.

Marie offre sa protection parce qu'elle est miséricordieuse : c'est à cause de sa pitié compatissante qu'elle accorde sa protection aux malheureux ; et pour la Mère universelle il n'y a pas de différences si le miraculé est victime du malheur, s'il se trouve dans des circonstances pitoyables à cause de sa conduite peccamineuse, ou s'il fait preuve de coutumes hostiles à la foi chrétienne. La miséricorde de Marie s'étend jusque-là et même au-delà. Il suffit simplement d'avoir fait auparavant un geste de dévotion mariale ou bien faut-il avoir en vue la providence, que si Marie va faire merci à un incroyant (comme le roi musulman), elle sait déjà en avance que celui-ci va lui être fidèle.

Un autre élément particulier que notre étude a pu démontrer concerne une conviction caractéristique pour l'époque médiévale. Au Moyen Âge Dieu le Père était perçu comme un Juge plutôt sévère qu'indulgent, celui qui, courroucé par les péchés des hommes, se voyait obligé de leur envoyer un châtiment terrible. C'est alors qu'intervient la figure bienveillante de la Vierge Marie à laquelle on déléguait tous

les aspects divins qui relevaient de la tendresse maternelle, en premier lieu la miséricorde, l'indulgence et la compassion. Ces attributs propres à Dieu, qu'on retrouve même dans l'Ancien Testament : « LE SEIGNEUR, LE SEIGNEUR, Dieu tendre et miséricordieux, lent à la colère, plein d'amour et de vérité » (Ex 34,6), se trouvaient obscurcis pendant la période noire des épidémies, des guerres et des maladies considérées comme une punition divine. Pour trouver un soulagement et réconfort face à cette image sévère de Dieu trop dure à supporter, on courait vers la Vierge Marie qui était devenue presque une incarnation du côté tendre, voire féminin de Dieu.

Le manteau de la Vierge Marie se trouve employé comme un symbole de cette protection découlant de la miséricorde. Avec son vêtement elle couvre et protège ceux qui se confient à elle en tant que Mère de Dieu, mais, comme nous avons déjà déclaré, sa bienveillance s'étend jusqu'aux cœurs des ennemis. Son intervention aura pour effet la conversion aussi bien des pécheurs que des ennemis de la foi chrétienne. Dans les trois miracles de Gautier de Coinci, l'instrument par lequel se manifeste sa miséricorde est son vaste manteau dont le refuge n'est refusé qu'à ceux qui s'obstinent à rejeter la grâce divine. Gautier attribue plusieurs significations, souvent surnaturelles, au manteau de Marie : celle du bouclier contre les assauts maléfiques ; celle du bastion et de la tour qui offrent une sauvegarde assurée ; celle de la barque pour atteindre les rives salutaires ; enfin celle de l'Église, un abri sûr qui garantit la vie éternelle.

Ainsi Marie se voit attribuer les qualités de Dieu-Sauveur. Par l'intermédiaire de son manteau elle opère des miracles dont le but ultime est de sauver les âmes des êtres humains créés à l'image de Dieu. Si le Christ est venu dans le monde pour sauver l'humanité, dans les miracles l'exécution de cette mission divine est confiée à la Vierge Marie. C'est elle qui sauve l'homme des dangers matériels, mais plus encore des périls éternels comme la damnation à l'enfer, comparé soit à la mer outragée, soit à la fournaise ardente, où enfin à une incroyance néfaste. Marie possède le pouvoir divin de protéger et de sauver l'homme perdu.

Il reste à faire mention de la fonction sacerdotale du manteau de Marie qui a émergé de notre recherche. Puisque le Christ a pris chair dans le sein de la Vierge Marie, cette dernière peut être comparée à un vestiaire où le Christ revêt le vêtement d'incarnation. Le Christ-Prêtre a mis la robe de son humanité dans le tabernacle virginal de Marie qui est devenue par la suite la source du sacerdoce du Christ et de tous les prêtres à venir. La Vierge est la Mère de prêtrise et par l'extension, les vêtements que porte Marie deviennent eux aussi la métaphore du corps du Christ (Barnay 2001 : 3). Si la Vierge couvre les hommes avec son manteau, elle procure en même temps la protection et le salut qui émanent de la Sainte Hostie.

Le fonctionnement théologique du texte va apporter au champ culturel contemporain un nouveau regard sur l'approche littéraire. En effet, il existe plusieurs démarches possibles pour aborder un corpus médiéval et nous en avons choisi une qui entrelace le côté littéraire avec l'aspect théologique. La nouveauté de notre recherche consiste dans le fait d'employer une méthode traditionnelle pour analyser et interpréter un texte poétique à caractère religieux dans un contexte contemporain. Les différents niveaux de lecture permettent de déchiffrer les sens cachés, de retrouver des allégories inattendues, de proposer des dénouements consécutifs. En vue de cette perspective nous croyons que la décision de raviver une méthode ancienne de la tradition chrétienne : les quatre sens de l'Écriture, s'est avéré pertinente. Nous avons pu démontrer que cette méthode, destinée surtout à l'analyse des textes sacrés, peut très bien être appliquée à d'autres textes religieux, ainsi qu'aux textes dénués d'intentions spirituelles.

Nous nous rendons compte que notre travail ne peut prétendre à être concluant. Il reste bien des aspects hors de portée de notre court mémoire. On peut considérer comme une réussite le lien trouvé entre la protection et la miséricorde et le fait de le mettre dans un contexte religieux-littéraire en utilisant les termes spécifiques provenant de la théologie chrétienne. Le fait d'appliquer la méthode des quatre sens de l'Écriture dans un champ de recherche contemporaine et d'en retrouver les modes d'emploi parfois délaissés dans la discipline de la littérature, enrichira sans doute l'espace commun de culture et de philologie française.

Notre recherche présente également des lacunes. Un des défauts de notre travail réside dans le fait qu'il y a trop de sujets vagues : l'étude prétend à approfondir les thèmes du naufrage, des relations entre les chrétiens et les juifs, ainsi que le problème des musulmans au Moyen Âge et celui de la persécution des Juifs, les questions relatifs aux croisades et à la cité de Constantinople. Effectivement, on n'a pu donner qu'un très bref aperçu sur ces sujets bien vastes en laissant une impression de superficialité. Une autre insuffisance de notre mémoire réside dans la manipulation des quatre sens de l'Écriture. Les idées exprimées dans un sens correspondraient parfois mieux à un autre sens, mais nous les avons placées ainsi en vue de la meilleure cohésion de notre plan analytique. Le troisième manque se trouve dans une base théorique trop large : en effet il y a des paragraphes entiers qui ont le caractère d'un exposé et le niveau analytique s'est parfois mis à l'écart. Mais en même temps, nous trouvons qu'on n'aurait pas pu argumenter valablement sans avoir donné des explications approfondies sur les sujets si éloignés de notre époque moderne.

Naturellement notre mémoire concis n'épuise pas les recherches concernant notre sujet. Dans le corpus des miracles de Marie, il existe maints récits où l'on peut examiner les notions de la protection et de la miséricorde et leur fonctionnement sans l'intermédiaire du manteau. Dans d'autres miracles de Gautier de Coinci, la même idée de la protection découlant de la miséricorde se trouve manifestée, ce qui constitue un sujet assez vaste à explorer à un niveau théologique, psychologique, littéraire ou historique. Nous espérons sincèrement que notre étude deviendra une source d'inspiration pour les chercheurs ultérieurs qui pourront découvrir leur propre sujet lié soit à la Vierge de Miséricorde, soit à Gautier de Coinci et ses miracles, soit au Moyen Âge avec toutes ses magnificences et ses merveilles.

La bibliographie

ANAWATI, Georges Chehata. O.P. 1989. « La rencontre de deux cultures, en occident, au Moyen-Âge : Dialogue islamo-chretien et activité missionnaire », in *MIDÉO : Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, Volume 20 (1991), p. 233-299.

ASHMANN, H.P.J.M. 1930. *Le Culte de la Sainte Vierge et la littérature profane du Moyen Âge*, Paris : Picard.

BASCHET, Jérôme. 1983. « Images du désordre et ordre de l'image : représentations médiévales de l'enfer », in *Médiévales*, n°4, *Ordre et désordre*, p. 15-36.

BADEL, Pierre-Yves. 1969. *Introduction à la vie littéraire du Moyen Âge*, Paris : Bordas.

BARNAY, Sylvie. 2001 « Une apparition pour protéger », in *Cahiers de recherches médiévales*, 8 / 2001, p. 13-22. DOI : 10.4000/crm.378

BENOIT, Jean-Louis. 2006. « Clef du texte, clef du royaume. La lecture de la Bible au Moyen Âge comme paradigme de la littérature » in *Pomel, F. (éd.) Les Clefs des textes médiévaux : Pouvoir, savoir et interprétation*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, p. 303-319. DOI : 10.4000/books.pur.28907.

BENOIT, Jean-Louis. 2007. *Cinq miracles de Notre-Dame*, Paris : Honoré Champion.

BENOIT, Jean-Louis. 2012. *Le Cracial d'Adgar. Miracles de la Vierge*, Belgium : Brepols Publishers, Turnhout.

BENOIT, Jean-Louis. 2013. *Reliques et Images. Les lieux de pèlerinage dans Les Miracles de Notre-Dame d'Adgar et de Gautier de Coinci*, France : Presses

Universitaires de Franche-Comté, p. 69-85. En ligne <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00957057/document>, consulté le 15 mai 2019.

BON, Dominique. 2003. « De l'Étoile de Mer à Notre-Dame du Bon-Secours : La dévotion à la Stella Maris », in *Les Cahiers de l'ATAN, Pratiques dévotionnelles. Études anthropologiques n°1*. Nice. En ligne <http://atan.chez-alice.fr/stella.pdf>, consulté le 4 décembre 2017.

BONKA, Joanna Alina. 2006. *La représentation de la maladie dans „Les Miracles de Notre Dame” de Gautier de Coincy*. Mémoire de Master, philologie romane, Poznań, Université Adam Mickiewicz.

CHEVALIER, J & GHEERBRANT, A. 1982. *Dictionnaire des symboles*, Paris : Robert Laffont : Jupiter.

DAHAN, Gilbert. 1983 « Quelques réflexions sur l'anti-judaïsme chrétien au Moyen Âge », in *Histoire, économie et société*, 2^e année, n°3, p. 355-366. DOI : <https://doi.org/10.3406/hes.1983.1329>

DELUMEAU, Jean. 1978. *La Peur en Occident*, Paris : Fayard.

DELUMEAU, Jean. 1989. *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris : Fayard.

DUCELLIER, Alain. 1984. « Une mythologie urbaine : Constantinople vue d'Occident au Moyen Âge », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, tome 96, n°1, p. 405-424. DOI : <https://doi.org/10.3406/mefr.1984.2757>

DUCROT-GRANDERYE, Arlette. P. 1932. *Études sur les Miracles Notre Dame de Gautier de Coinci*. *Ann. Acad. Scient. Fenn.*, B-XXV, Helsinki.

GIAMBERARDINI, Gabriele OFM. 1976. *Il culto Mariano in Egitto*. Vol. I, Jerusalem : Franciscan Printing Press.

KOENIG, V. F. 1955-1970. *Les Miracles de Notre Dame de Gautier de Coincy*, 4 vol., Genève : Droz.

KUNSTMANN, Pierre. 1981. *Vierge et Merveille. Les miracles de Notre-Dame narratifs au Moyen Âge*, Paris : Union Générale d'Éditions.

LAZAR, Moshe. « La Plaidorie de Notre-Dame. (L'Advocacie Notre Dame). Pièce française du XIV^e siècle », in *Le Diable et la Vierge. Textes dramatiques du Moyen Âge*, Paris : Christian Bourgeois Éditeur, p. 276-347.

LUBAC, Henri de. 1959. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris : Aubier.

DON, Gérard le. 1979. « Structures et significations de l'imagerie médiévale de l'enfer », in *Cahiers de civilisation médiévale, 22e année (n°88)*, p. 363-372. DOI : 10.3406/ccmed.1979.2123

MÂLE, Émile. 1910. *L'Art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris : Librairie Armand Colin, p. 273-312.

MÂLE, Émile. 1922a. *L'Art religieux du XII^e siècle en France*, Paris : Librairie Armand Colin, p. 426-437.

MÂLE, Émile. 1922b. *L'Art religieux de la fin du Moyen Âge*, Paris : Librairie Armand Colin, p. 198-217.

MARTINEZ, Débora González. 2014. « Sur la translatio de miracles de la Vierge au Moyen Âge. Quelques notes sur les Cantigas de Santa Maria », in *Fondation Maison*

des sciences de l'homme, Paris. En ligne <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00937303/document>, consulté le 16 mai 2019.

PALAZZO, Eric. 1996. « Jalons liturgiques pour une histoire du culte de la Vierge dans l'Occident latin (Ve-XI^e siècles) », in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Iogna-Prat Dominique, Palazzo Eric, Russo Daniel (eds.), Paris : Beauchesne.

PERDRIZET, Paul. 1908. *La Vierge de miséricorde : étude d'un thème iconographique*, Paris : Albert Fontemoing.

PHILIPPART, Guy. 1996. « Le récit miraculeux marial dans l'Occident médiéval » in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Iogna-Prat Dominique, Palazzo Eric, Russo Daniel (eds.), Paris : Beauchesne.

RESWEBER, Jean-Paul. 2002. « Le champ de l'herméneutique : trajectoires et carrefours », in *Théologiques*, 10, (2), p. 55–78.

RIBÉMONT, Bernard, 2005 « Les relations culturelles entre chrétiens et musulmans au Moyen Âge. Quelles leçons en tirer de nos jours? », in *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*. En ligne <http://journals.openedition.org/crm/142>, consulté le 27 novembre 2018.

RUSSO, Daniel. 1996. « Les représentations mariales dans l'art d'Occident du Moyen Âge. Essai sur la formation d'une tradition iconographique », in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Iogna-Prat Dominique, Palazzo Eric, Russo Daniel (eds.), Paris : Beauchesne.

RUDDER, Orlando de. 1982. « Gautier de Coinci ou l'écriture subreptice », in *Médiévales*, n^o2. *Gautier de Coinci : le texte du miracle*, p. 104-111.

SANSTERRE, Jean-Marie. 2010. « La Vierge Marie et ses images chez Gautier de Coinci et Césaire d'Heisterbach », in *Viator (English and Multilingual Edition)*, p. 147-178. DOI: 10.1484/J.VIATOR.1.100730

SANSTERRE, Jean-Marie. 2011 « Percevoir ou imaginer un espace urbain et suburbain extraordinaire aux XIe-XIIe siècles : Constantinople d'après quelques textes occidentaux » In: *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 89, fasc. 2, p. 701-709. DOI : <https://doi.org/10.3406/rbph.2011.8130>

SIGAL, Pierre-André. 1985. *L'Homme et le miracle dans la France médiévale*, Paris : Les éditions du Cerf.

SIGNORI, Gabriela. 1996. « La bienheureuse polysémie. Miracles et pèlerinages à la Vierge : pouvoir thaumaturgique et modèles pastoraux (X^e-XII^e siècles) », in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Iogna-Prat Dominique, Palazzo Eric, Russo Daniel (eds.), Paris : Beauchesne.

SMIRNOVA, Victoria. 2006. « Le “récit de miracle” et le genre du miracle (basé sur le Speculum Historiale de Vincent de Beauvais, les Miracles de Notre-Dame de Gautier de Coinci et les Miracles de Notre-Dame par personnages d'un auteur anonyme) », in *European Medieval Drama*, 10, p. 207-215.

VACANT, Alfred ; MANGENOT, Eugène ; AMMAN, Émile. 1927. *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris : Librairie Letouzey et Ané.

VAUCHEZ, André. 2006. « L'Homme au péril de la mer dans les miracles médiévaux », in *Cahiers de la Villa Kérylos*, vol. 17. n°1, p. 183-195.

VAUCHEZ, André ; SÈRE, Bénédicte. 2012. « Les chrétiens d'occident face aux juifs et aux musulmans au Moyen Âge. XIe-XVe siècle », in *Recherches de Science Religieuse* 2012/2, tome 100, p. 187-208.

VILLAIN-GANDOSSI, Christiane. 2004. « La perception des dangers de la mer au Moyen Âge à travers les textes littéraires et l'iconographie », in *La Violence et la mer dans l'espace atlantique : XII^e-XIX^e siècle*, Augeron, M., & Tranchant, M. (éds.), Presses universitaires de Rennes. DOI : 10.4000/books.pur.19576.

VINCENT, Catherine, 2001 « « Protection spirituelle » ou « vigilance spirituelle » ? », in *Cahiers de recherches médiévales 8 / 2001*, p. 193-205. En ligne <http://journals.openedition.org/crm/402>, consulté le 21 décembre 2018.

ZINK, Michel. 1992. *La Littérature française au Moyen Âge*, Paris : Presses Universitaires de France.

Resümee

Magistritöö „Halastuse Neitsi kolmes Gautier de Coinci imeteos: kaitsest halastuseni ja vastupidi“ lähtealuseks on Neitsi Maarja kujutluspilt, kus Jumalaema kaitseb oma mantlihõlmadega tervet inimkonda. Selle ikoonilise kujundi avaldumist, mille nimetuseks sai hiljem „Halastuse Neitsi“, uuritakse magistritöös XIII sajandi prantsuse kleriku Gautier de Coinci luulelises imetegude kogumikus "Neitsi Maarja imeteod". Imetegudes leidub kolm jutustust, kus Jumalaema teostab päästeteo oma mantli abiga – neid kolme imetegu käsitletakse põhjalikumalt.

Kuna kujutluslik pilt näitab selgelt kaitse või varjupaiga pakkumise akti, osutub huvipakkuvaks tõik, et ikoon pälvis tiitli „Halastuse Neitsi“. Kuivõrd pühapildi laiem levik algas alles XIV sajandi teisest poolest, mil Euroopat laastas Must Katk, kinnitatakse magistritöös tõsiasi, et „Halastuse Neitsi“ kujund oli olemas juba XIII sajandi alguse imetegudes. Ühtlasi uuritakse kujutlusliku pildi paralleelseid avaldusi Gautier de Coinci kaasaegsete juures ning täheldatakse, et antud kujundi ajalugu ulatub juba III sajandi algusesse, kust pärineb üks kõige vanemaid Neitsi Maarja palveid *Sub tuum*, milles palutakse otseselt Jumalaema kaitset hädaohtudes. Sellest lähtuvalt on magistritöö peamiseks eesmärgiks analüüsida sisemist seost teoloogiliste mõistete *halastus* ja *kaitse* vahel.

Kuna uuritavat teost XIII sajandi imetegude näol lahutab tänapäevast pea kaheksa sajandit, tutvustatakse magistritöö esimeses osas korpuse keskaegset miljööd ning avatakse teoreetiline alus temaatikale. Selles tuuakse välja ülevaade Neitsi Maarja kultusest keskajal, esitletakse „Halastuse Neitsi“ kujundit ühes ajaloolise taustaga, tutvustatakse Jumalaema imetegude kirjanduslikku žanrit ning Gautier de Coinci elu ja kirjatööd. Teoreetilisele osale järgneb kolme imeteo põhjalik analüüsiv käsitlus, mille puhul refereeritakse iga üksku imeteo puhul kontekstipõhist tagamaad. Esimene imetegu räägib laevahukust pääsenust, keda Neitsi Maarja oma mantli varjus kaldale toimetas, teine jutustus pajatab juudi lapsest, keda Neitsi tulises ahjus oma pealisriidega leekide eest hoidis ning kolmas Konstantinoopoli linnast, mida Neitsi oma mantliga türklaste rünnaku eest kaitses.

Analüüsi meetodiks on valitud keskajast pärit „Pühakirja neljakordne mõte“, mis sisaldab endas nelja tasandit: ajaloolis-kirjatäheline, allegooriline ehk tüpoloogiline, tropoloogiline ehk moraalne ning anagoogiline ehk eshatoloogiline mõte. Esimene tasand kätkeb endas faktilist seletust, teine viitab läbi kujundliku keelekasutuse varjatud sündmustele, kolmas suunab õigele teguviisile ning neljas vaatab tulevikku ja täiuseaega sealpool surma. Imetegude neljakordses analüüsis näitab esimene mõte, mil viisil jutustuste kirjapaneku aegsed sündmused ja usulised praktikad mõjutavad teksti sisulist poolt. Metafoorilised mõisted nagu meri ja tulelõõm viitavad allegooriliselt põrgule ja igavesele hukatusele, millest päästmine viib omakorda eshatoloogilisele tasandile hinge lunastuse näol. Ka moraalne tasand, mis antud analüüsis seisneb pöördumises kristlusesse või abi otsimises Jumalaema juurest, varjab endas igavikulist mõõdet, kuna õiglane eluviis või patuse pöördumine jumaliku armu poole, toob endaga kaasa väljavaate paradiisi õndsusele.

Peamiseks uurimuslikuks avastuseks kolme imeteo analüüsis kujuneb tõik, et Neitsi Maarja halastus on alati lähtekohaks tema kaitsvale tegutsemisele. Oma suure kaastunde ja emaliku armastuse pärast kummardub Neitsi Maarja maise maailma poole ning pakub usklikele oma vääramatut kaitset ning mitte ainult: Jumalaema halastus laieneb koguni paganate ja kristlikule usule vaenulike peale. Ühtlasi osutab analüüs keskaegsele praktikale, mille järgi Neitsi Maarjale kanti üle teatud jumalikud atribuudid, esmajärgus halastus ja kaastunne. Kuna Jumalat Isa kujutati keskajal valdavalt kui karmi kohtunikku, kes ei jäta õiglast karistust patusele inimkonnale välja valamata, pöördutigi Neitsi Maarja kui kaitsva ning emaliku jõuavaladuse poole, kelle kaastunne usuti olevat piiramatu.

Magistritöö edasiarenduseks saab halastuse ja kaitse omavahelist seost ning avaldumise viisi uurida teistes Gautier de Coinci imetegudes, kus antud teoloogilised mõisted ilmnevad muul viisil kui mantli kujundi päästva vahendi näol. Samuti võiks käesolev töö kaasa aidata üha süveneva huvi äratamisele Prantsusmaa keskaja vastu ning oma teoloogilise ja kirjandusliku käsitluse tiheda läbipõimumisega tugevdada interdistsiplinaarset koostööd erinevate teadusharude vahel.

Lihlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Kristiin Lääts,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihlitsentsi) minu loodud teose

„La Vierge de Miséricorde dans trois miracles de Gautier de Coinci :
De la protection à la miséricorde et vice versa“,

mille juhendajad on Anna Loba (Poznańi Adam Mickiewiczi Ülikool) ja Tanel Lepsoo,

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.

2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Kristiin Lääts

17.05.2019

Annexes



Image n° 1 : *Vierge au manteau*, 1417, Musée Crozatier, Puy-en-Velay

Source : Wikimedia Commons.



Image n° 2 : *Madonna della Misericordia* (1445-1462) de Piero della Francesca, Museo Civico di Sansepolcro.

Source : Wikimedia Commons.



Image n° 3 : *Vierge de Miséricorde* (1464) de Benedetto Bonfigli, galerie nationale de Pérouse. (Marie arrête les flèches de la peste par son manteau).

Source : Wikimedia Commons.