

La Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry : première biographie féminine ?

S'interrogeant sur les transformations de l'hagiographie à la fin du Moyen Âge¹, A. Vauchez qualifiait la *Vita Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry de « première biographie féminine mystique en Occident ». L'expression provient d'une étude sur *L'hagiographie cistercienne dans le diocèse de Liège au XIII^e siècle*², dans laquelle, après avoir rappelé la méfiance qui saisit tout contemporain devant la « véracité » de l'hagiographie, l'auteur ajoutait avec force que les récits biographiques liégeois du XIII^e siècle sont « de véritables sources historiques par la valeur de la documentation et la probité des hagiographes (qui) savent en quelques traits caractéristiques reconstituer une personnalité ³ ». Tel sera l'angle sous lequel je vais relire cette œuvre écrite à une époque charnière, afin de déterminer quels traits l'apparentent au registre de l'hagiographie et quels autres ressortissent plutôt de la « biographie » ; il s'agira de déterminer si la *Vie de Marie d'Oignies* est non pas originale, ce qui au Moyen Âge ne veut pas dire grand chose, mais quelles sont ses qualités intrinsèques et personnelles.

1 — A. Vauchez, « Saints admirables et saints imitables : les fonctions des saints ont-elles changé dans les derniers siècles du Moyen Âge ? » (p. 161-172) citation p. 165, dans *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*, École française de Rome, 1991.

2 — Simone Roisin, *L'hagiographie cistercienne dans le diocèse de Liège au XIII^e siècle*, Louvain et Paris, 1947, écrivait en effet : « Toute l'attention des lecteurs comme celle des écrivains se concentre sur les rapports intimes de l'âme avec Dieu : c'est le triomphe de la *biographie mystique*. »

3 — *Op. cit.*, Conclusion.

Avant les travaux pionniers d'Élisabeth Gaucher⁴, la biographie n'avait guère droit de cité dans les études sur le Moyen Âge. Les traités qui en théorisent le genre restent cantonnés dans la littérature moderne⁵ : les œuvres médiévales, particulièrement l'hagiographie, se prêtent mal aux définitions rigoureuses établies pour la littérature contemporaine. Les Bollandistes avaient déjà séparé le *corpus* des *Vitae* de saints en « biographies » et « vies édifiantes »⁶ ; dans les premières, ils rangeaient des textes appuyés sur des documents authentiques, essentiellement vies de saints des temps premiers ; dans les secondes, beaucoup plus nombreuses, on retrouve les traits « populaires », *topoi*, qui apparentent nos œuvres à la littérature orale⁷, marque et justification intrinsèques de ces *Légendes* dont Jacques de Voragine a proposé une exemplaire collection⁸. Destinée à être lue ou récitée, la *Vie édifiante* peut être composée en langue vernaculaire et ce trait⁹ ne saurait constituer un critère discriminant. Se pose ici le problème du narrateur et de ses intentions, ainsi que celui du public – saints admirables ou saints imitables ? se demandait A. Vauchez.

Jacques de Vitry compose sa *Vita* en latin. Le style est particulièrement soigné et accuse l'aspect scripturaire de l'œuvre ; le prologue, très rhétorique, nous introduit dans le domaine de l'hyperbole, avec toutes les ambiguïtés du panégyrique. Mais le Prologue est moins une « entrée en matières » que l'énoncé clair des raisons d'un travail. L'auteur se pose en témoin : il a très bien connu Marie, il en a été le confesseur. Qu'il ait éprouvé pour elle, en même temps que l'admiration, une profonde affection, nous en trouvons de multiples indices dans son récit. Le texte s'arrête avec la mort de la bienheureuse ; mais il a été pourvu d'un supplément par Thomas de Cantimpré, qui ajoute quelques miracles *ante et post mortem*. Thomas n'est pas avare de détails, il souligne l'affection réciproque qui unissait Jacques à Marie et que n'interrompit pas même la mort de la bienheureuse ; mais, dans les tournants de sa vie, quand Marie le gratifiait d'apparitions pour lui dicter sa conduite, il n'en faisait qu'à sa tête, gardant la même indépendance de jugement que durant la vie terrestre de son

4 — Élisabeth Gaucher, *La biographie chevaleresque, typologie d'un genre (XII-XV siècle)*, Paris, Champion, 1994.

5 — Voir les remarques acerbes et peu constructives de D. Madelenat, *La biographie*, Paris, P.U.F., 1984.

6 — Voir la très riche (et pleine de sympathie) analyse de M. de Certeau rédigée pour l'*Encyclopedia Universalis* à l'article Hagiographie.

7 — Evelyn Birge-Vitz, « Vie, légende, littérature » dans *Poétique*, 1987. (p. 387-401).

8 — Pour éviter toute analyse schématique et partant fautive, voir A. Boureau, *La légende dorée, le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris, Cerf, 1984.

9 — Non plus qu'une distinction entre vers et prose.

amie. Rien à voir donc avec l'adoration que concevaient pour leur *mamma* les fidèles de Catherine de Sienne. Cette admiration, non dénuée d'esprit critique, est un trait remarquable de la *Vita Mariae Oignaciensis*. Rapportant les exploits ascétiques de Marie et de ses contemporaines, Jacques ajoute *cum grano salis* « Admirons... mais n'imitons pas ! »¹⁰

Il était naturel que Jacques ait été pressenti pour écrire la *Vie de Marie* par Folquet, évêque de Toulouse ; ce dernier avait été attiré dans le Liège par la renommée des *mulieres religiosae*, dont Marie est la représentante typique, alors qu'il cherchait une consolation à la perte de son évêché d'où l'avaient chassé les albigéois en pleine révolte. Folquet connut Marie car il l'administra durant son agonie ; mais dès avant sa fin, il avait demandé à Jacques le récit complet de cette existence exemplaire. On peut donc conclure que l'intention édifiante range pleinement ce texte dans le registre hagiographique dont c'est l'une des caractéristiques ; on doit non moins souligner que l'œuvre ne peut en aucun cas s'assimiler, en amont, aux *Vies édifiantes* destinées à être lues « pour le loisir » devant le peuple ou les convers ; ni non plus, en aval, à ces textes de louange écrits dans le seul dessein d'obtenir de la papauté une canonisation de personnages déjà élevés localement sur les autels pour leur puissance thaumaturgique. Outre Folquet, la *Vita*, savante et complexe, ne pouvait guère toucher que des personnes fort avancées dans la voie de perfection, particulièrement des béguines. Le talent de l'auteur assura le succès de sa *Vita*, passée telle quelle dans le *Speculum Historiale*.

En outre, on trouve dans ce texte des intentions polémiques. Jacques n'emploie pas le terme de *béguine* pour Marie, qui ne vécut pas dans un groupe constitué, mais avant l'instauration codifiée des béguinages dont on pourrait dire qu'elle fut l'une des instigatrices ; ses dévotes contemporaines furent des recluses, enfermées dans leur cellule, ou rejoignirent les cloîtres, principalement cisterciens. Ce ne fut pas le cas de Marie. Les béguines devaient bientôt susciter une invincible méfiance chez les clercs, mais Jacques se montra, auprès de la Papauté, un de leurs fermes et tenaces défenseurs. Il sut faire partager ses convictions à Folquet qui, ayant reçu le texte qu'il avait réclamé, comptait l'employer devant les publics laïques et principalement féminins de son diocèse, car ils étaient de véritables pépinières d'hérésie¹¹.

10 — Toutes les citations proviennent de la traduction de la *Vita* par A. Wankenne, *Vie de Marie d'Oignies par Jacques de Vitry, supplément par Thomas de Cantimpré*, Namur, 1989.

11 — Cf. Anne-Françoise Labie-Leurquin, « La diffusion de la Vie française de la bienheureuse Marie d'Oignies » dans *Lex Valenciennes*, 1999, n°25, p. 73-96 : « (Folquet de

En ces années¹², les monastères masculins, excédés de l'afflux de dévotes laïques, avaient décidé de fermer leurs portes à des foules qui entravaient leur tranquillité contemplative ; néanmoins il n'était pas question de laisser sans « direction » toutes ces âmes, vite livrées à l'errance doctrinale ; les béguinages et l'expérience exemplaire de Marie représentaient une solution adaptée qui ouvrait, entre siècle et monachisme, une troisième voie. Unique encore à son époque, le personnage de Marie ne se rangeait exactement dans aucune catégorie – ces *status* chers à l'esprit classificateur de son directeur – ; sans être une véritable exception, Marie d'Oignies est bien une figure, ce dont, malgré l'enrobage rhétorique et formulaire propre à l'écriture du temps, sa *Vita* porte de nombreux indices.

Le plus traditionnel dans cette composition est sans doute la structure du récit. Comme le veut le registre hagiographique, la chronologie linéaire, qui est le propre de la biographie, se trouve ici sans objet. Jacques donne le ton dès la dédicace¹³ :

A Folquet évêque de Toulouse, Sur la sainteté remarquable des femmes du diocèse de Liège, on a écrit uniquement la vie d'une seule.

Vie offerte à des autres que l'auteur compare aux petits chiens que nourrissent les miettes tombées de la table des maîtres : Jacques se prévaut de l'exemple des Pères, Jérôme et Grégoire le Grand « qui mirent par écrit les œuvres et les vertus des saints... pour fortifier la foi des faibles, instruire les ignorants, exciter les paresseux, appeler les fervents à l'imitation, réfuter les rebelles et les infidèles. »

La *Vita* tient donc tout entière dans sa finalité ; elle est modèle, trace de la présence de Dieu sur la terre, invitation à se convertir. Aussi notre auteur l'a-t-il *composée* avec une application scrupuleuse, comme ses célèbres sermons : la structure est symbolique. La *Vita* commence par la naissance et le récit des enfances de Marie pour s'achever par sa mort ; mais, à l'intérieur de ce cadre, le récit est coupé en deux livres. Le premier est le plus descriptif, après l'entrée en vie consacrée, on décrit les mœurs et on énumère les vertus de la sainte. C'est le passage le plus riche en détails « biographiques ». La seconde partie, attachée à évoquer

Toulouse) avait demandé à Jacques de Vitry un récit qu'il puisse proposer aux hérétiques de son diocèse comme modèle d'idéal spirituel, en accord avec leurs préoccupations et proche de leurs pratiques, mais reconnu par l'Église », p. 75.

12 — Micheline de Fontette, *Les religieuses à l'âge classique du Droit Canon*, Paris, 1967.

13 — Voir note 10.

la vie intérieure, est plus dramatique, car la sainte apparaît en action, et le texte trouve son apogée dans le long récit de la fin de Marie ; mais le découpage intérieur des chapitres se répartit suivant les dons du Saint Esprit. Chacune de ces vertus trouve à s'illustrer dans une mosaïque de minuscules récits où le fil chronologique, très lâche, ne joue aucun rôle.

S'il y a progression dans cette vie, c'est le déroulement naturel qui conduit à la mort, mort édifiante, mais « programmée » puisque déjà l'enfant était nantie de qualités remarquables, même si son portrait ne répond pas exactement au *topos* du *Puer Senex*¹⁴. Pourtant, de ce cadre rigide et préexistant, ressort paradoxalement l'impression d'une existence en progrès permanent, tendue vers le divin, puisque les « œuvres » et la description extérieure de la bienheureuse sont cantonnées dans la première partie et surtout parce que l'ordre des Dons, dans la seconde partie, est hiérarchique, culminant dans la Sagesse ; Marie nous est constamment présentée comme un être de grandes douceur et humilité, fuyant l'ostentation et la vaine gloire et c'est comme malgré elle que le plan choisi affiche, en son discret filigrane, les étapes d'une sainteté dynamique.

Enfin la *Vita* se conforme aux conceptions de l'espace et du temps habituelles au registre hagiographique¹⁵. Tout se déroule à travers une géographie sacrée où s'énumèrent les divers lieux qui s'imprègnent de la sainteté du héros tout en le marquant dialectiquement de l'*aura* sacrée qu'ils possédaient déjà, bien propre à attirer un saint¹⁶. Jacques précise le lieu de naissance, Nivelles, le nom de la léproserie qui vit les débuts de la vie consacrée à Dieu, Willambrouck, le nom d'Oignies enfin, un petit prieuré déjà sanctifié par la retraite qu'y avaient effectuée trois religieux accompagnés de leur mère, veuve quasi centenaire. Jacques scande le temps non par des dates mais par la circularité sacrée du calendrier liturgique. Enfin l'espace s'ouvre à un double mouvement, celui des malades ou des affligés qui arrivent

14 — Peut-être parce qu'il s'agit d'une *puella* ! Mais l'on sait que le tout petit n'est pas véritablement sexué dans les conceptions contemporaines. De plus, la sagesse précoce de l'enfant est souvent notée par rapport à l'acquisition de la culture ; or Jacques n'en parle pas mais laisse échapper à un moment que Marie sait lire et a donc reçu une bonne éducation ; quant à son refus de porter de magnifiques robes et bijoux qui feraient d'elle avant l'heure une « petite femme sage », impossible de savoir s'il est topique ou éducatif : la modestie et le rejet de la coquetterie, avant même Tertullien, trouvaient de quoi s'alimenter dans les Épîtres de Pierre et Paul ; en tout cas l'éducation religieuse de Marie fut soignée, ce qui expliquerait cette modestie étonnante.

15 — Cf article cité de M. de Certeau.

16 — Cf les § 91 p. 61 où Marie voit en rêve Oignies, jusqu'alors presque inconnu, avant de comprendre que c'est le « désert » que Dieu lui a choisi.

du dehors, des événements de l'Histoire, pour demander à Marie soins et consolation ; celui, inverse de Marie, qui va à la rencontre ou au chevet de certains autres car elle ne fut jamais vraiment recluse.

Il reste le portrait, d'une parfaite orthodoxie ; c'est pourtant en ce domaine que l'on voit le mieux certains points insolites qui vont contribuer à donner à cette Vie un caractère particulier, éloignant Marie d'Oignies de la typologie de la sainteté.

Née vers 1177, morte en 1213, Marie fut honorée d'un culte local et sa *Vie* connut un assez large retentissement. Néanmoins, elle n'accéda pas à la sainteté reconnue¹⁷. La canonisation était essentiellement accordée aux hommes, depuis la fin de l'époque des martyres. Avec les saintes qui la précèdent, Marie présente très peu de points communs. Parmi celles qui accédèrent aux autels, il y en avait deux sortes : d'abord des reines ou princesses, qu'ont glorifiées les *Vitae* mérovingiennes¹⁸. Ces saintes très politiques n'ont rien à voir avec Marie d'Oignies. La seconde catégorie est composée de moniales nobles qui vécurent cloîtrées dans un ascétisme remarquable, telle Gertrude de Nivelles. De toutes les études sur la sainteté féminine, il ressort qu'il était quasi impensable de mériter la béatification en restant dans le siècle et en y occupant la place de femme soumise au mariage et à la procréation.

À la fin du ^{xiii}e siècle, apparaît un type nouveau de saintes, mais si leurs *Vitae*, écrites par des confesseurs enthousiastes, nous permettent de les connaître, la Papauté n'en a jugé presque aucune digne de la béatification. Marie d'Oignies est la contemporaine de saint François et du courant spirituel qui s'incarna en lui ; mais l'idéal de pauvreté et la pratique de la mendicité pour vivre sont restés masculins. Tout inspirée de l'idéal de François, Claire d'Assise n'en fut pas moins contrainte de le réaliser derrière les murs d'un couvent. Marie d'Oignies resta laïque et ne se cloîtra point. Par la suite, les pieuses femmes furent de plus en plus nombreuses à mener une vie soumise à des règles religieuses précises. Mais toutes participaient d'un idéal d'ascèse qu'elles associaient à une vie retirée et finissaient souvent au cloître. Visionnaire et mystique, leur sainteté les éloigna des œuvres pour

17 — A. Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, École française de Rome, 1981, et *Les laïcs au Moyen Âge, pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, 1987.

18 — M.-G. Grossel, « L'image hagiographique d'une reine mérovingienne, sainte Bathilde » dans *Cahiers du Crismima*, n°5 (colloque de l'Université de Montpellier 3, 1999), p. 361-371.

les consacrer à la contemplation ; ces femmes se recrutèrent plutôt dans les classes moyennes.

Marie est originaire d'un milieu aisé. Ses parents ne tenaient pas à ce que leur enfant se consacrait. Mais rien n'indique qu'elle en ait manifesté le désir... Il devait s'agir d'une famille pieuse puisque deux « parmi ses frères » se firent cisterciens¹⁹. Les goûts très pieux de l'enfant – s'il ne s'agit pas d'un *topos* – ne semblent pas avoir suscité d'hostilité chez les parents dont la remarque : « De quel genre sera donc notre petite fille ? »²⁰ sonne comme une moquerie indulgente plus qu'elle n'évoque coups et chantage auxquels furent soumises d'autres fillettes. Marie ne fut jamais d'une piété ostentatoire et il ne semble pas qu'elle se soit révoltée lorsqu'on la maria, à quatorze ans.

On trouve, dans les *Vitae* des saintes des XIII^e et XIV^e siècles, certaines femmes qui connurent d'abord les liens conjugaux²¹. Mais, le plus souvent, elles supportèrent avec impatience un joug imposé et des grossesses très mal vécues. L'heure de la mort de l'époux sonnait comme une délivrance, leur permettant d'accéder au second rang de celles qui visent le ciel, le veuvage, loin derrière la virginité. Marie d'Oignies tranche sur ces exemples qu'on peut juger topiques. Son union ne fut pas féconde et son époux, à peine plus âgé qu'elle, fut un compagnon attentionné et compréhensif ; non seulement, il ne s'opposa pas à ses pratiques ascétiques ni à sa charité excessive, mais il s'y associa. C'est ensemble, contre l'avis de toute leur parenté, que les deux jeunes gens, ayant distribué tous leurs biens, entrèrent dans une léproserie pour s'y consacrer au soin des malades. On comparera avec la *Vita* de Juette de Huy²² : après avoir cinq ans durant soupiré contre un compagnon brutal et incompréhensif, avoir subi deux grossesses non désirées, Juette enfin veuve fuit en toute hâte une famille qui veut la remarier (elle a dix-huit ans !), plante là les deux fils et s'enferme seule dans une léproserie qu'elle quittera bientôt pour la paix du récluse.

Le mariage de Marie et de Jean ne fut pas un mariage blanc mais, une fois dans la léproserie, ils décidèrent de cesser toute relation charnelle. On peut penser que Jean mourut assez vite

19 — À vrai dire, je ne suis pas sûre de la prépondérance d'une influence cistercienne, qui aurait marqué la vie de Marie, selon S. Roisin. Rien ne l'empêchait de se faire cistercienne comme Béatrice de Nazareth ou autres, une fois veuve ; or il n'est jamais écrit qu'elle en ait manifesté le moindre vouloir.

20 — P. 11 § 11.

21 — Angèle de Foligno, sainte Brigitte sont les plus célèbres ; Juette de Huy vécut de 1172 à 1228 ; sa *Vie* a été écrite par Hugues de Floreffe.

22 — G. Duby, *Dames du XII^e siècle*, tome 1, Paris, Gallimard, 1995.

puisque, lorsque Marie décida de se rendre à Oignies, elle en demanda l'autorisation à son directeur et à son mari²³. Puis l'époux disparaît du récit, mais pas du cœur de sa femme puisque, selon Jacques, Marie, devenue veuve, eut un rêve : « Le seigneur apparaissant à sa servante, promet de lui rendre au ciel, comme en refaisant le mariage, son compagnon²⁴ ». Ce *mariage spirituel*²⁵ que ne dénoue pas la mort paraît une rareté. Dans une seule autre *Vie*, on voit une sainte tendrement attachée à son époux, c'est Élisabeth de Thuringe²⁶. La norme était de considérer toutes les affections charnelles comme autant d'entraves et d'obstacles à rejeter pour s'abîmer dans l'unique amour de Dieu ; on peut donc se demander si l'un de nos textes a inspiré l'autre. Ce ne saurait être que la *Vita* de Marie²⁷. En effet, cette rencontre apparemment fortuite se double d'une autre, aussi insolite : Marie, devenue soignante des lépreux, partageait sans doute les repas du réfectoire ; or les usuriers et autres voleurs avaient coutume de donner à la léproserie aumônes et offrandes pour mériter l'absolution de leurs fautes. Marie se refusait à consommer des aliments *impurs* acquis avec cet argent et se nourrissait d'herbes sauvages²⁸. Élisabeth de Hongrie, aussi, rusait à la table royale pour ne pas avaler des *aliments impurs*, acquis par exactions sur les pauvres.

D'une seule autre bienheureuse, on évoqua le couple lors de l'enquête pontificale : Dauphine de Puymichel, épouse de saint Elzéar²⁹. Mais justement ce qui parut un exploit est que, à l'instigation de Dauphine, le mariage resta blanc alors que les époux partageaient une même couche. L'horreur qu'éprouvait la sainte provençale pour le sexe n'est partagée ni par Élisabeth ni par Marie ; pourtant il est possible que Jacques de Vitry, luttant contre les théories cathares, ait choisi de mettre en valeur ce point original.

23 — Gui, frère de Jean son mari.

24 — Du texte (p. 12 § 14) et sans le tirer à soi, on peut déduire que 1) Marie, souffrant de son veuvage, avait rêvé cette consolation ; 2) qu'elle n'eut aucun scrupule à le raconter à Jacques ; 3) que ce dernier estima ce rêve digne de figurer dans la *Vita*. Tous faits qui paraissent pour l'époque très notables.

25 — L'expression est de Jacques de Vitry.

26 — Jeanne Ancelet-Hustache, *Vie de sainte Élisabeth de Hongrie*, Paris, 1946. Cf. aussi A. Vauchez, *La sainteté*...

27 — Elle a été reprise par Vincent de Beauvais en 1241 ; sainte Élisabeth est morte en 1231 bien longtemps après Marie (1203)

28 — P. 32 § 44.

29 — *Vie occitane de saint Auzias et de Dauphine* éditée par J. Cambell, Roma, 1963. Elzéar est mort en 1323 ; Dauphine est morte, après une longue vie, en 1360. Voir aussi dans *Le sang au Moyen Âge*, Cahiers du CRISIMA n°4, 1999, ma communication « Le calice suave de la Passion », image et appréhension de l'Eucharistie chez quelques mystiques (p. 415-432).

Troisième détail commun à ces trois femmes : Marie, Élisabeth et Dauphine manifestèrent la volonté de vivre de mendicité. Pour les deux premières, ce désir ne se réalisa pas. Élisabeth, ex-souveraine, était dotée d'un directeur de conscience issu des rangs de l'Inquisition d'une brutalité rare, qui ne donna pas son accord ; Marie dut renoncer devant les larmes et les supplications de ses amis³⁰. La valeur accordée à la mendicité découle de l'idéal franciscain qu'Élisabeth connaissait bien, mais non Marie. Quant à Dauphine qui réussit dans ses intentions, au milieu du xiv^e siècle, son acte parut suspect car elle était proche des Spirituels ; et le témoin qui raconte cet épisode au procès le fait en des termes de dérision assez féroces...

Si l'on veut tirer de ces détails, rares dans les *Vitae*, une conclusion un peu assurée, on dira qu'ils auraient pu devenir topiques, car ils représentaient une certaine conception de la sainteté féminine ; mais cette conception n'était pas la plus partagée. C'est pourquoi, sans être uniques, ces traits nous paraissent de bons témoins de l'idéal que Marie partageait avec son confesseur qui façonna naturellement sa personnalité. Car il faut rester prudent : le portrait de Marie est pour nous indissociable du regard de Jacques. Or notre chanoine avait fait ses études sous Pierre le Chantre et en avait gardé l'horreur et le refus de toute ostentation. L'école du Chantre considérait en effet la mesure comme vertu cardinale. Cette tradition coexista avec celle du *contemptus carnalis* : saint Antoine, modèle omniprésent, ne s'était-il pas jamais lavé ? Certes, mais dans les *Vies des Pères du Désert*, tel *abba* méritait la louange pour avoir porté une robe « ni trop vile ni trop belle » ; ainsi, lorsqu'on lit dans la Vie de Marie : « Elle fuyait de façon égale les ornements et les souillures parce que les uns ont l'odeur des plaisirs et les autres, de la gloire », comment déterminer si Jacques a grossi un trait qui correspondait à l'une de ses idées chères – ou s'il l'a noté chez Marie parce que lui-même le trouvait admirable ? La sainte ne porte pas encore le *sac* des béguines en tissu grossier et grisâtre, doublé en hiver d'une pelisse, mais s'habille de blanc : « Elle n'usait pas près de sa chair d'une chemise de lin mais d'un sac de poils de chèvre dur qu'on appelle en langue vulgaire estamine ; elle avait une tunique de laine blanche avec un manteau de même couleur, sans ajouter de fourrure »³¹. La minceur de cet habit paraît miraculeuse : Marie ne répandait-elle pas une légère odeur de transpiration quand, si peu vêtue, elle s'oubliait en ses prières par les nuits glaciales de

30 — P. 32 § 45.

31 — Vêtement de Marie, p. 26 § 37.

l'hiver belge³² ? D'une modestie marquée, elle couvrait sa tête et son visage d'un voile blanc. Nous ne connaissons que cette mince silhouette en mouvement : « La tête inclinée et le visage baissé vers la terre, elle s'avavançait avec humilité d'un pas lent et mesuré »³³, pieds nus, par tous les temps³⁴. On peut cependant penser que Marie était belle puisqu'elle suscita un jour, sans même le comprendre, le désir chez un de ses familiers qui lui pressait la main ; ailleurs, on lit que son visage irradiait une telle lumière qu'on n'en pouvait détacher les yeux ; Jacques, qui était un olfactif, compare cette clarté à un parfum au goût de miel. Il semble surtout avoir été sensible à la minceur de Marie, à son « petit corps » émacié par les jeûnes³⁵ ; on soulignera le regard plein de compassion avec lequel il la contempla une dernière fois lors de la toilette funèbre : « On lava son petit corps sacré. On la trouva si amincie et réduite par la maladie et les jeûnes que l'épine dorsale touchait à son ventre et, comme un petit voile de lin, sous la mince peau de son ventre apparaissait l'ossature de son dos »³⁶.

Jacques insiste aussi sur l'activité de son amie : Marie soignait les lépreux, Marie ne cessait jour et nuit de tenir le fuseau – et de préciser que seuls ont droit de manger ceux qui ne s'abandonnent pas à l'oisiveté³⁷. Cette conception prévalut dans la pensée du XIII^e siècle puis dans les béguinages, mais elle est aussi celle dont les saintes mystiques allaient se détourner. Là encore Marie d'Oignies, à la croisée des mentalités, se détache des *topoi*.

Ce qui fait la sainteté se doit toujours d'être admirable. Mais ce qui pour les gens du Moyen Âge relevait du miracle paraît à notre rationalisme impénitent comme le plus suspect. A. Wankenne note que Jacques sait mesure garder, s'il n'est pas sceptique, il ne se complaît pas dans le merveilleux. Une anecdote nous montrera à l'œuvre cette relative discrétion de notre auteur. Marie est une *athlète du Christ* et son ascétisme tient souvent de la performance ; capable de mille genuflexions lors d'une prière, elle n'hésite pas à se taillader la chair pour se punir d'avoir mangé de la viande avec plaisir après une grave maladie.

32 — Jacques note que l'hiver était si froid que le vin consacré gelait dans le calice p. 25 § 36 ; cf aussi note ci-dessous.

33 — P. 28 § 39.

34 — P. 20 § 28 : « Elle marchait pieds nus jusqu'à l'église à travers la glace ».

35 — On ignore quelles étaient la stature et la corpulence de notre prédicateur ! Mais il semble avoir été plein de compassion pour ce qui était *petit*, ainsi de cet enfant guéri par Marie d'une hémorragie, il note que « son sang s'épanchait continuellement de sa tête par sa *petite* oreille » (p. 38 § 55).

36 — P. 38 § 55.

37 — P. 24 § 33 « Cette femme forte et prudente jugeait grave et intolérable la perte du temps oiseux ou plutôt précieux. Car les jours passent mais ne reviennent pas ».

Mais c'est surtout dans le jeûne presque continuel et souvent absolu que la bienheureuse excelle³⁸. Au chapitre des miracles, Jacques notera rapidement qu'elle guérit un malade au simple contact de ses cheveux. Thomas de Cantimpré narre à son tour l'anecdote : un religieux, depuis longtemps souffrant, était venu lui réclamer ce talisman ; la sainte « aussitôt mit la main à ses cheveux et, avec une remarquable facilité, elle en tira une très grande partie comme une feuille ». Le demandeur ressentit, en la voyant cueillir ainsi une énorme mèche, un véritable *horror* sacré. Or ce n'est qu'une banale preuve de carence alimentaire...

Il faut donc rester prudent dans le rejet des « miracles » rapportés ; nos critères sont souvent mal adaptés, et tel trait est bel et bien biographique quand nous le croirions volontiers dicté par le genre. Marie est un témoin de son temps, un témoin de l'Histoire : elle prie pour les âmes du Purgatoire – une réalité encore neuve à son époque. Elle se complaît aux œuvres de miséricorde, assiste les malades, participe à la sépulture des défunts ; toutes ces tâches seront bientôt celles dévolues aux béguines. Marie annonce la croisade en Albigeois trois ans avant la date, c'est signe qu'elle n'oublie pas le monde³⁹. Et voici maintenant des anecdotes qui ont le goût du réel.

Marie assiste la vieille veuve dont les fils ont fondé son ermitage. Durant son interminable agonie, la pauvre vieille souffle une haleine putride. Et Marie a mal au cœur et s'en veut... La consécration lui arrache un tel flot de larmes que l'officiant secrètement s'en énerve ; Marie quitte discrètement l'église et va pleurer dehors. Mourante, elle délire ; pendant trois jours elle chante, d'une voix haute et aiguë, psaumes et cantiques. Quand l'enrouement enfin la gagne, le prêtre, soulagé, soupire car elle perturbait ses messes. Et que dire de Marie « conjurant » comme un chaman les maladies et les récupérant en son propre corps pour les vaincre en un transfert quasi magique ? Sa capacité de se montrer infailible à reconnaître une hostie consacrée d'une autre encore pain serait-elle plus invraisemblable ? *Topos*, certes mais encore quasi in-ouï...⁴⁰

Plus rare encore, cette confidence : prêtre débutant, bourré de scrupules, Jacques se rendait malade à « plancher » ses ser-

38 — Cf. Caroline Bynum, *Jeûnes et festins sacrés, les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Cerf, 1994. Mille génuflexions : p. 20 § 29 ; mutilation punitive : p. 22 § 16.

39 — Âmes du Purgatoire : p. 19 § 27 et p. 36 § 51 ; œuvres de miséricorde et sépulture : p. 36 § 50 ; croisade : p. 54 § 82.

40 — Haleine putride : p. 38 § 54 ; larmes excessives : p. 28 § 39 ; chant d'extase : p. 64 § 99 ; conjuration d'une maladie : p. 28 § 40 ; hostie non consacrée : p. 68 § 105.

mons et les trouvait toujours mal bâtis, mal prononcés... À ce jeune homme inquiet, Marie avec un *exemplum*, présenté comme rêve, fait doucement la leçon...⁴¹ On a depuis longtemps remarqué – et Jacques lui-même y insiste en son Prologue, les rapprochements possibles entre notre texte et les *Vitae Patrum*. Marie n'essuie-t-elle pas ses larmes ininterrompues d'un « drapelet » comme le célèbre Arsène ? Ne vit-elle pas en lutte permanente avec les démons, en commerce quotidien avec les anges, comme les ascètes de jadis ? Et ce mouchoir mouillé de larmes transmis à sa mort avec d'autres menus linges à son confesseur ne nous fait-il pas penser à Athanase recevant la « melote » d'Antoine⁴² ? Tel Jérôme, Jacques n'aurait-il pas, lui aussi, secrètement rêvé d'écrire, avec Marie retirée au désert d'Oignies, la Vie de la première sainte d'une nouvelle génération ?

J'ouvrais cette communication en posant le problème d'une distinction registrale entre biographie et hagiographie ; je ne suis pas sûre d'avoir apporté une réponse, s'il y a une réponse... Mais, en écrivant la vie d'une sainte qu'il avait connue, admirée et aimée, une femme qui servait ses desseins de propagande, Jacques croyait assurément à la fois faire œuvre de vérité (les vrais événements d'une vraie vie) et œuvre sacrée car il avait « confié à (sa) mémoire beaucoup de choses » en ces années-là où « Dieu travaillait au pays de Liège »⁴³.

Marie-Geneviève GROSSEL
*Université de Valenciennes
 et du Hainaut Cambrésis*

41 — P. 52 § 79.

42 — Larmes constantes : p. 14 § 18 ; testament de Marie : p. 63 § 96. On ajoutera l'expression typiquement hiéronymienne (elle vient de la correspondance du saint) « suivre nue le Christ nu » p. 32 § 45 (cf. sur ce point ma communication : « Suivre nu le Christ nu, l'idéal de dépouillement dans La Vie des Pères offerte à Blanche de Champagne », *Senefiance* 47 (Le nu et le vêtu, 2001, p. 165-178).

43 — Prologue.