

Université de Montréal

*Sauver l'enfant selon les récits de miracles au XIIIe siècle*

*Par*

Carolane Miller

Département d'histoire

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de maîtrise

en histoire, option enseignement au collégial

Juillet 2022

© Carolane Miller, 2022



Université de Montréal

Unité académique : département d'histoire, Faculté des arts et des sciences

---

*Ce mémoire intitulé*

**Sauver l'enfant par les récits de miracles au XIIIe siècle**

*Présenté par*

**Carolane Miller**

A été évaluée par un jury composé des personnes suivantes

**Gordon Blennemann**  
Directeur de recherche

**Philippe Genequand**  
Membre du jury

**Gabriele Giannini**  
Membre du jury



## Résumé

Ce mémoire s'intéresse à la prévention des accidents liés à la petite enfance au Moyen-Âge. Par l'étude de trois compilations de *miracula*, nous analyserons la thématique de l'enfant qu'ils présentent. Ces compilations sont les *Miracles de la Sainte-Vierge* par Gautier de Coincy, les *Miracles de Nostre-Dame de Chartres* par Jean le Marchant et le *Rosarius*. Dans cette étude, nous nous pencherons sur la diversité des discours normatifs entourant cette thématique. Ces analyses nous permettent de dresser un bilan des précautions entourant l'enfant au Moyen-Âge. Nous concluons que les *Miracles de Nostre-Dame de Chartres* ne sont pas représentatifs du corpus de *miracula* général, puisque les *miracula* qu'il contient présentent un caractère préventif davantage axé sur les dangers physiques courus par l'enfant.

**Mots-clés** : Moyen-Âge, hagiographie, miracle, enfance, discours, prédication, prévention



## Abstract

This thesis focuses on the prevention of early childhood accidents in the Middle Ages. Through the study of three compilations of *miracula*, we will analyze the thematic of the child that they present. These compilations are the *Miracles of the Blessed Virgin* by Gautier de Coincy, the *Miracles of Nostre-Dame de Chartres* by Jean le Marchant and the *Rosarius*. In this study, we will look at the diversity of normative discourses surrounding this theme. These analyze allow us to take stock of the precautions surrounding children in the Middle Ages. We conclude that the *Miracles of Nostre-Dame de Chartres* are not representative of the general *miracula* corpus, cause the *miracula* it contains present a preventive character more focused on the physical dangers faced by the child.

**Keywords** : Middle Age, hagiography, miracle, childhood, speech, preaching, prevention





# Table des matières

|  |    |
|--|----|
| Résumé.....  | 5  |
| Abstract.....  | 7  |
| Table des matières.....  | 9  |
| Liste des sigles et abréviations.....  | 11 |
| Remerciements.....   | 13 |
| Introduction.....  | 15 |
| Chapitre 1 – Corpus de sources.....  | 25 |
| Le récit de miracles dans l’hagiographie.....  | 25 |
| <i>Les miracles de la Sainte Vierge</i> de Gautier de Coinci.....                                    | 27 |
| <i>Les Miracles de Notre-Dame de Chartres</i> de Jean le Marchant.....                               | 32 |
| <i>Le Rosarius</i> d’un auteur anonyme.....  | 38 |
| Chapitre 2 – Les représentations de l’enfant dans les discours normatifs des récits de miracles..... | 45 |
| L’enfant exemplaire.....   | 45 |
| L’enfant comme parabole du Christ.....   | 51 |
| L’enfant comme objet de la narration.....  | 54 |
| Chapitre 3 – Le rationalisme dans les récits de miracles de Jean le Marchant.....                    | 65 |
| Les cadres événementiels.....  | 65 |
| La douleur comme outil de sensibilisation.....   | 75 |
| Recommandations préventives.....   | 80 |
| Conclusion.....  | 86 |
| Références bibliographiques.....   | 90 |



## Liste des sigles et abréviations

*LA : Legenda aurea*

*MSV1 : Les miracles de la Sainte Vierge* édité par Koenig

*MSV2 : Les miracles de la Sainte Vierge* édité par Abbé Poquet

*MDN : Les miracles de Nostre Dame*

*Ros. : Rosarius*

*W.N. : William de Norwich*



## **Remerciements**

Cette tribune me permet d'exprimer mes plus sincères remerciements à mon directeur de recherche, Gordon Blennemann, ainsi qu'à tous les membres du département, qui ont su faire preuve envers moi d'une infinie patience pendant ma longue et tumultueuse rédaction.

## Introduction

De nos jours, la sécurité et le bon développement de l'enfant sont au cœur des préoccupations de tous. Par exemple, les gouvernements des pays occidentaux mettent en place des programmes éducatifs pour s'assurer de leurs apprentissages et de leurs bons développements. En plus, il existe de nombreux autres programmes mis en place pour favoriser la santé des enfants, citons les campagnes de vaccination infantile, les programmes favorisant le sport chez les jeunes et les programmes de protection de la jeunesse. Dans le cadre de cette étude, nous nous intéressons particulièrement aux campagnes de sensibilisation pour la prévention des accidents<sup>1</sup>. L'enfant moderne des pays occidentaux est entouré de nombreuses précautions et attentions. Qu'en a-t-il été de l'enfant au Moyen Âge? Dans le cadre de cette étude, nous tenterons de déterminer si ce type de message préventif entourant la sécurité de l'enfant est présent dans la littérature médiévale.

Commençons par résumer l'histoire de l'enfant au Moyen Âge. D'abord absent de l'historiographie, ce courant connaît une grande ascension dans les années 90, avec la parution du numéro *Éducatives médiévales*<sup>2</sup>. Pierre Riché, Danièle Alexandre-Bidon Jacques Verger y font la synthèse des connaissances historiographiques au sujet de l'enfant pendant la période médiévale. À ce moment, la compréhension de la place de l'enfant médiéval semble limitée. Bien que rigoureux dans ses recherches, Philippe Ariès va jusqu'à nier l'affection des médiévaux à l'égard des enfants<sup>3</sup>. Prêts à remettre en question les vues de leurs prédécesseurs, les historiens de l'enfance amorcent leurs recherches. Pendant plus de deux décennies, ces nouveaux historiens de l'enfant poursuivent leurs travaux, afin de présenter un portrait plus

---

<sup>1</sup>Institut national de santé publique. *Avis de santé publique sur la sécurité dans les piscines résidentielles et publiques du Québec* (Québec : Institut national de santé publique, 2006). Et Gouvernement du Québec. *Encadrement sécuritaire des groupes d'enfants en milieu aquatique* (Québec : Gouvernement du Québec, 2016).

<sup>2</sup>Jacques Verger. (dir.) « Éducatives médiévales. L'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe-XVe siècles) », *Histoire de l'Éducation*, N.50 (1991).

<sup>3</sup>Philippe Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien régime* (Paris : Édition du Seuil, 1973).

juste de l'enfance au Moyen Âge. Pierre Riché<sup>4</sup> met de l'avant le rôle de l'Église chrétienne dans la mentalité médiévale entourant les questions de l'éducation des enfants. Pour son travail, il utilise l'étude de textes formels, principalement des traités d'éducation. Ces sources littéraires concentrent leurs attentions à décrire les soins et l'éducation d'enfants aristocratiques ou voués à la vie religieuse. Danièle Alexandre-Bidon<sup>5</sup>, quant à lui, combine des sources archéologique, l'iconographique et hagiographiques. En consultant les traités d'éducation et les traités médicaux, ces historiens constatent que les auteurs médiévaux décrivent un enfant entouré de précautions. Leurs travaux de ces historiens de l'enfance permettent de dresser un premier portrait de l'histoire de l'enfant au Moyen Âge et ouvert la voie à la recherche sur l'enfant en histoire.

Par la suite, Didier Lett<sup>6</sup> étudie la figure de l'enfant à travers les sources hagiographiques. À travers ce type de sources, Lett nous révèle également une représentation médiévale de l'enfant entouré de précautions<sup>7</sup> et d'affections<sup>8</sup>. Ses études remettent encore en question l'idée d'un Moyen Âge désintéressé du sort de l'enfant et dépourvue de sensibilité à son égard. Nous verrons plus en détails ses conclusions dans cette étude, puisque ses travaux ont nourri notre réflexion. Plus récemment encore, les travaux de Pierre André Sigal<sup>9</sup> utilisent, entre autres, les recherches de Barbara H. Hannawalt<sup>10</sup>, celles-ci basées sur l'étude de source judiciaire consignant les accidents mortels d'enfant. Sigal combine ces sources formelles aux récits de miracles, ce qui lui permet de faire une étude statistique sur les dangers menaçant la

---

<sup>4</sup> Pierre Riché, *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages*, « Sources pédagogiques et traités d'éducation » (Nancy : 12<sup>e</sup> congrès, 1981), *Être enfant au Moyen-Âge* (Paris : Fabert, 2010), *L'enseignement au Moyen Âge* (Paris : CNRS éditions, 2016).

<sup>5</sup> Danièle Alexandre-Bidon et Monique Closson, *L'enfant à l'ombre des cathédrales* (Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 1985).

<sup>6</sup> Didier Lett, *L'enfant des miracles : enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)* (Paris : Éditions Aubier, 1997).

<sup>7</sup> Didier Lett, « Enfants désirés, enfants indésirables dans la société médiévale (XII-XIVe siècles) », *L'Autre* 3, n° 2 (2002) : 215. « Les lieux périlleux de l'enfance d'après quelques récits de miracles des XIIe-XIIIe siècles », *Médiévales*, n° 34 (1998) : 113.

<sup>8</sup> Didier Lett, « Les parents égarés et l'enfant mort. Les émotions paternelles et maternelles au début du XIIIe siècle », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n.1 (2018) : 183. « Les relations entre les enfants et les adultes au sein des familles médiévales », *Le Télémaque*, vol 2, n. 46 (2014) : 87.

<sup>9</sup> Pierre-André Sigal, « Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles », *L'homme et le miracle dans la France médiévale* (Toulouse : Presse universitaire du midi, 1985), 59. (« L'histoire de l'enfant au Moyen Âge ; une recherche en plein essor », *Histoire et éducation*, n.81 (1999) : 3.

<sup>10</sup> Barbara H. Hannawalt, « Childreading among the lower classes of Late Medieval England », *Journal of Interdisciplinary History*, t. VIII, 1 (1977) : 1.

vie des enfants au Moyen Âge. Il constate que les accidents les plus représentés dans les récits de miracles sont également ceux qui entraînent le plus de décès d'enfants. Ces travaux ont grandement inspiré les réflexions contenues dans ce mémoire, puisque nous nous intéresserons à l'importance de la prévention des accidents de l'enfant dans les récits de miracles.

Pour mieux comprendre la nature des sources que nous avons utilisées dans cette étude, nous nous devons de faire un survol de l'histoire de l'hagiographie. D'abord négligée par les historiens, l'histoire de l'hagiographie a beaucoup évolué, parallèlement à l'histoire de l'enfance. Les chercheurs de cette discipline considèrent qu'il est plus juste de parler de discours hagiographique, afin d'englober plus complètement ce phénomène littéraire.<sup>11</sup> De nombreuses définitions ont été écrites, nous ne citerons que celle de Welter : «qui considère l'*exemplum* comme un récit ou une historiette, une fable ou une parabole, une moralité ou une description pouvant servir de preuve à l'appui d'un exposé doctrinal, religieux ou moral»<sup>12</sup>. En ce sens, les discours hagiographiques ne sont pas des descriptions réalistes ou des biographies sur d'illustres personnages. Il s'agit davantage de portraits synthétiques servant à représenter des valeurs normalisées par ceux qui les écrivent.

Puisqu'il est un instrument de diffusion des valeurs chrétiennes, on peut constater que le discours hagiographique subit bien des métamorphoses au cours des siècles. Ainsi, il reste fidèle aux valeurs véhiculées par les institutions ecclésiastiques. Nous ferons un bref survol de ces métamorphoses, dans le cadre de cette étude. Au début du christianisme, avant le cinquième et le sixième siècle, les *passiones* de martyrs dominent largement le tableau. À une époque où les questions doctrinales peuvent dépasser les populations, ces histoires servent à toucher la population et à susciter des émotions, ce qui permet une meilleure diffusion des valeurs

---

<sup>11</sup>«Récusant la notion de genre, qui enfermerait l'hagiographie dans des schémas trop étroits, la critique moderne préfère parler de discours hagiographique qui revêt des formes multiples (sermons, poèmes, éloges, passions, biographies...) et qui se définit par sa fonction documentaire, l'idéalisation du héros, la représentation d'un type idéal et l'édification du lecteur». Stéphane Gioanni et Charles Mériaux, « Avant-propos », *Médiévales* 62 (2012).

<sup>12</sup>Geremek B Bronislaw, « L'exemplum et la circulation de la culture au Moyen Âge », *Temps Modernes*, n° 1 (1980) :156.



chrétiennes plus facilement que les discours théologiques.<sup>13</sup> Ces histoires permettent de créer des modèles représentant les idéaux chrétiens. Ces modèles valorisent des comportements qui sont ainsi normalisés. Ce sont des comportements que les chrétiens doivent suivre. À cette époque, ces récits possèdent des caractères très locaux puisqu'ils corrigent des mœurs régionales. Par la suite, on peut observer l'apparition de biographies épiscopales, notamment la *Vie de Martin de Tours* par Sulpice Sévère. Ces nouveaux modèles viennent appuyer les réformes. Ces dernières modifient le rôle des évêques. Ces histoires fournissent des modèles à suivre pour les évêques, tout en justifiant leur pouvoir et leurs responsabilités grandissantes. Au XIe siècle, ce sont les récits de vies pontificales qui gagnent en popularité, afin d'appuyer les réformes amorcées par Grégoire VII. Ces *vita* servent à fournir des bases solides au règne pontifical et à justifier la centralisation du pouvoir sous l'égide du pape.

Par la suite, une nouvelle forme de récits hagiographique voit le jour avec l'avènement des ordres mendiants, tels les franciscains et les dominicains. L'usage du vernaculaire se multiplie ce qui apporte un caractère plus populaire aux destinataires du discours hagiographique. Selon les conclusions des recherches de Geremek Bronislaw<sup>14</sup>, l'usage du discours hagiographique est primordial pour rejoindre toutes les couches de la population. À cette époque, on constate la multiplication de compilation de récit de miracles. Marie-Céline Isaïe affirme dans ses recherches que le récit de miracles est un moment d'émotion par excellence<sup>15</sup> permettant aux normes véhiculées d'être mieux assimilées<sup>16</sup>. Ainsi, ce contenu narratif permet de créer, dans le conscient et l'inconscient de la population, des images et des modèles qui s'harmonisent avec les changements opérés au sein de l'église.<sup>17</sup> Dans cette étude,

---

<sup>13</sup>«Au cours des premiers siècles de l'expansion de l'Église, dans l'effort déployé pour propager les vérités de la foi, on avait besoin d'un instrument qui puisse dépasser l'exposé classique des Pères de l'Église, trop hermétique pour toucher les esprits et l'imagination des fidèles, le clergé séculier et régulier comme les larges masses.» *Ibid.*, 157.

<sup>14</sup>«L'instrument fondamental de l'enseignement de la religion devait être la prédication populaire.» Geremek B. Bronislaw, « L'exemplum », 159.

<sup>15</sup>«Les miracles pour leur part sont par excellence des moments où les émotions sont poussées à leur paroxysme et la communauté créée dans le partage d'une même expérience.» *Ibid.*

<sup>16</sup>«En fait, il apparaît que les normes s'imposent d'autant mieux qu'elles sont portées par un consensus émotionnel ou qu'elles protègent le groupe contre des émotions bouleversantes.» *Ibid.*, 31.

<sup>17</sup>«La perception et les représentations des nouveaux modèles de sainteté n'en demeurent pas moins un enjeu crucial pour tous les types de réformes. Elles contribuent à forger le consensus entre la communauté chrétienne et les réformateurs dans la mesure où l'efficacité des réformes dépend en grande partie de la manière dont elles

nous analyserons l'influence du concile de Latran IV et de l'école de Chartres sur le développement de nouveaux cadres narratifs. Le concile de Latran IV est un évènement majeur dans le développement de nouvelles doctrines. La mise en place de ces réformes est supportée par la diffusion de nombreux statuts synodaux. Cette multiplication de changements doctrinaux<sup>18</sup> engendre un important besoin de créer de nouveau contenu. Nous verrons que les réformes du XIIIe siècle prônent un plus grand encadrement de la vie quotidienne des laïques.

Dans cette situation, le récit de miracle devient un vecteur essentiel de cette transmission normative par sa capacité à présenter des scènes de la vie quotidienne. Nous verrons que le récit de miracle, qui contient une forte charge émotionnelle<sup>19</sup>, est un important vecteur de normes narrées. Marie-Céline Isaïe affirme dans ses recherches que le récit de miracles est un moment d'émotion par excellence<sup>20</sup> permettant aux normes véhiculées d'être mieux assimilées<sup>21</sup>. De plus, cette volonté de fournir plus de matières à un plus grand nombre de destinataires se constate par la transition massive du discours hagiographique depuis le latin vers les langues vernaculaires. Au XIIe siècle, nous remarquons l'apparition de grandes compilations<sup>22</sup> ayant pour but de soutenir les prédicateurs dans leurs enseignements. Grâce à ce survol, nous constatons que le discours hagiographique, loin de se limiter à un genre littéraire ou à une distraction populaire, possède un caractère hautement politique et didactique servant les courants de pensées des élites ecclésiastiques. Nous pensons que les

---

rejoignent les représentations conscientes ou inconscientes de la communauté (quelle qu'elle soit)». Stéphane Gioanni et Charles Mériaux, « Avant-propos ».

<sup>18</sup>Joseph Avril, « Les «familles» de statuts synodaux au XIIIe siècle », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France* 2000 (2004) : 209.

<sup>19</sup>«l'hagiographie comme lieu d'émotions partagées», Marie-Céline Isaïa, *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (Ve-XVIe siècle)* (Auxerre : Bucema, 2011) 30.

<sup>20</sup>«Les miracles pour leur part sont par excellence des moments où les émotions sont poussées à leur paroxysme et la communauté créée dans le partage d'une même expérience». *Ibid.*

<sup>21</sup>«En fait, il apparaît que les normes s'imposent d'autant mieux qu'elles sont portées par un consensus émotionnel ou qu'elles protègent le groupe contre des émotions bouleversantes». *Ibid.*, 31.

<sup>22</sup>«Les deux grands ordres mendiants rivalisent dans la compilation: pour les dominicains il suffit de citer Etienne de Bourbon dont le *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* fournit près de 3000 exempla, Humbert de Romans, *De abundantia exemplorum* (connu aussi sous le titre *De dono timoris*), ou enfin la compilation, présentée dans l'ordre alphabétique, de Martin d'Opaws; du côté des franciscains, Jean de Galles et son *Breviloquium de virtutibus* ou le *Liber exemplorum* anglais anonyme.» Geremek B. Bronislaw, « L'exemplum », 160.

nouveaux cadres narratifs, présents dans les récits de miracle, participent au développement des représentations de l'enfant au sein du discours normatif.

Prolifiques en matière de réflexion d'ordre social et de traités d'éducation, les auteurs médiévaux sont pour la plupart des clercs qui depuis le concile de Latran IV sont exclus du mariage. Ainsi, les sources écrites sont rédigées en majorité par des hommes qui ont fait vœu de chasteté. Par le fait même, ces hommes sont exclus de certaines sphères de la vie familiale, principalement celle de la procréation. Dans cette recherche, nous constatons qu'ils ne possèdent pourtant pas une vision plus limitée de la réalité de l'enfance. Dans les œuvres médicales de Barthélemy l'Anglais<sup>23</sup>, Aldebrandin de Sienne<sup>24</sup> et de Vincent de Beauvais<sup>25</sup>, les auteurs démontrent une grande connaissance des soins à prodiguer au nouveau-né. Davantage orientés vers la puériculture, ces auteurs décrivent avec moins de précision les recommandations consacrées à l'enfant.

C'est pourquoi dans le cadre de ce travail qui s'intéresse aux représentations de l'enfant, nous nous intéresserons à la façon dont les récits de miracles dans le royaume de France du XIIIe siècle thématisent et problématisent la vie quotidienne des enfants. Nous avons choisi cette période parce qu'elle est très prolifique en matière de discours hagiographiques représentant la vie quotidienne. Nous nous intéresserons aux différentes représentations de l'enfant dans ses textes hagiographiques, afin de démontrer que ceux-ci participent à la création de plusieurs discours normatifs. Nous analyserons les différents comportements que ces récits cherchent à normaliser. Pour ce faire, nous analyserons les différentes représentations de l'enfant présentes dans les récits de miracles en les associant avec les discours préventifs qui leur correspondent. Nous démontrerons l'usage des émotions dans la normalisation de comportements entourant la fertilité, le deuil et les liens familiaux.

Dans le cadre de cette étude, nous concentrerons notre attention sur deux sources du XIIIe siècle et une du XIVe siècle. Nous avons choisi des sources de ces siècles, puisqu'à cette époque la figure de l'enfant se fait plus présente dans la littérature. Pour mieux comprendre la

---

<sup>23</sup>Barthelemy l'Anglais, *De proprietatibus rerum* (1240).

<sup>24</sup>Aldebrandin de Sienne, *Le régime du corps* (1287).

<sup>25</sup>Vincent de Beauvais, *Speculum maius* (1264).

place de l'enfant et les précautions qui l'entourent au sein de la société médiévale, nous étudierons des miracles issus de trois compilations de miracles. Nous nous pencherons sur les récits contenus dans les *Miracles de la Sainte Vierge* de Gautier de Coincy, dans le *Rosarius* d'un frère anonyme et dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* de Jean le Marchant. Nous verrons que les récits de miracles s'organisent au sein d'un corpus encore plus grand qui permet la mise en place de normes de comportements.

Ce mémoire se divise en trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous vous présenterons plus en détails le corpus de sources qui a retenu notre attention. Nous verrons les particularités et les ressemblances des trois recueils de miracles choisis. De plus, nous ferons un résumé des miracles spécifiques qui ont retenus notre attention. Ces récits de miracles, centrés sur la vie quotidienne, accordent une grande place aux représentations de l'enfant. Nous pensons que l'influence du naturalisme de l'école de Chartres est perceptible dans deux des compilations, bien qu'elle s'exprime de manière différente.

Dans le deuxième chapitre, nous analyserons les représentations plus traditionnelles de l'enfant dans les discours normatifs. Dans ce chapitre, les *Miracles de la Sainte Vierge* et le *Rosarius* seront les deux œuvres analysées. Nous pensons que ces représentations visent à présenter principalement des normes doctrinales. Ces normes émanent du renouveau doctrinal suscité par la multiplication des statuts synodaux<sup>26</sup>. Nous verrons que ces récits de miracles, bien qu'ils possèdent un effet préventif, se concentrent sur la sécurité spirituelle des enfants, ainsi que de ses parents. Nous verrons que les types de représentations de l'enfant, dans ces récits de miracles, sont influencées par le type de prévention auxquels ils se rattachent. Ces récits visent à sauver de manière spirituelle l'enfant ou ses parents. D'abord, nous verrons que les représentations de l'enfant qu'ils contiennent sont fortement idéalisées. Il s'agit de la figure de l'enfant exemplaire. Inspirés des récits de vie de saints, ces enfants sont des exemples et sont représentés à l'opposé des enfants « ordinaires », comme nous le verrons plus loin. Ensuite, nous aborderons des représentations d'enfants qui sont des *typus christi*. Ces représentations permettent de rappeler les événements forts du récit chrétien en réactualisant la résurrection

---

<sup>26</sup>Joseph Avril, « Les « familles » de statuts synodaux au XIIIe siècle », 209.

du Christ<sup>27</sup>. Les enfants dans ces histoires sont des symboles représentant le christ. Nous verrons les thématiques et les discours de comportements normalisés qui sont présents dans ces récits. Enfin, nous analyserons les représentations d'enfants qui concernent, selon nous, le moins l'enfant directement. Ces représentations d'enfant servent davantage à émouvoir les parents afin qu'ils se conforment à différents modèles de comportement. Nous verrons comment elles sont utilisées afin d'appuyer des normes de comportements concernant indirectement l'enfant, soit la normalisation et la valorisation d'un type de maternité associé aux représentations de la Vierge, soit à normaliser des comportements d'abstinence visant la régulation des naissances.

Dans le troisième chapitre, nous comparerons les représentations déjà analysées à celles contenues dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* par Jean le Marchant. Cette comparaison, nous permettra de mieux cerner leurs particularités. Nous verrons dans ces récits que l'auteur dresse un portrait plus naturaliste de l'enfant. Nous pensons que l'influence de l'école de Chartres est déjà perceptible dans ces récits de miracles. C'est cette influence qui fait des *Miracles de Notre-Dame de Chartres* un précurseur de nouvelles fonctions du récit de miracles. Nous analyserons la portée préventive des récits d'accidents d'enfants écrits par Jean le Marchant. D'abord, nous aborderons les cadres événementiels présentés dans ses récits. Nous verrons que ces derniers sont calqués sur des événements de la vie quotidienne. Ensuite, nous analyserons la place des émotions. L'usage des émotions est un outil essentiel dans la création de contenu de sensibilisation et de prévention<sup>28</sup>. Nous verrons comment l'auteur en utilisant la représentation de la Vierge en douleur, comme lieu commun, parvient à mettre en place une émotion collective propice à la sensibilisation et à la prévention des accidents. Par ces émotions fortes associées à la perte des enfants, ces récits de miracles créent des récits collectifs. Ces histoires écrites en vernaculaires peuvent être racontées dans la population et aider à prévenir les accidents des enfants. Enfin, nous verrons que les récits de *miracles de Notre Dame* comportent plusieurs recommandations formelles permettant de mieux protéger

---

<sup>27</sup>Didier Lett, *L'enfant des miracles : enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*, 33.

<sup>28</sup>On constate encore aujourd'hui l'importance de cet usage des émotions dans la création de contenu de sensibilisation et de prévention pour la normalisation de nombreux comportements, tels que l'implantation de la ceinture de sécurité, la lutte contre l'alcool au volant ou la lutte au tabagisme, pour ne nommer que ceux-ci.

l'enfant. Nous verrons que ces récits comportent de nombreuses recommandations entourant la sécurité physique des jeunes enfants et permettent de mieux prévenir les accidents.



## Chapitre 1 – Corpus de sources

Dans ce premier chapitre, nous vous présentons plus en détail le corpus de sources qui a retenu notre attention. Ces trois recueils de miracles proviennent du XIII<sup>e</sup> siècle, ce sont tous des récits de miracles mariaux. Nous commencerons par les *Miracles de la Sainte Vierge* de Gautier de Coinci. Ensuite, nous verrons les *Miracles de Notre Dame de Chartres* de Jean le Marchant. En dernier, nous présenterons le *Rosarius* d'un auteur anonyme. Pour chacun de ces recueils, nous ferons un résumé de chacun des miracles qui ont spécifiquement retenu notre attention pour ce mémoire. Nous verrons que ces récits de miracles, centrés sur la vie quotidienne, accordent une grande place à diverses représentations de l'enfant.

### Le récit de miracles dans l'hagiographie

L'hagiographie reprend les traditions de l'Antiquité en présentant des *vitae*, des *miracula* et des *translationes* puisqu'elle est issue : « en général [des] fonds primitifs les passions des martyrs disponibles à Rome »<sup>29</sup>. Au départ, cette littérature hagiographique sert à appuyer le culte des saints et offrir une matière servant à célébrer la messe. Les *vitae* des saints martyrs servent principalement à éduquer par l'exemple. Comme nous l'avons vu, l'hagiographie ne peut être restreinte à un genre littéraire. Le corpus hagiographique est très vaste au Moyen-Âge.

Vers l'An mil, l'éducation des laïcs emprunte de plus en plus la voie de l'exemplarité en présentant des miroirs destinés à l'éducation des princes. On constate qu'à l'âge grégorien, au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle, les modèles offerts par l'hagiographie sont de plus en plus divers afin de servir

---

<sup>29</sup>Dom Jacques Dubois et Jean-Loup Lemaître. *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale* (Paris: Éditions du cerf, 1993) 22.



« le nouvel idéal laïc de sanctification dans le monde »<sup>30</sup>. Avec la multiplication des formes de diffusion, la fonction du discours hagiographique se cristallise graduellement autour de la transmission narrative de modèles de comportements normalisés. Il devient alors un support privilégié permettant de présenter ce qui est dans la norme en ce qui a trait aux comportements. En d'autres mots, il devient un vecteur normatif permettant de présenter le comportement attendu d'un individu vis-à-vis dans une situation donnée.

Au sein de ce large corpus, on emploie de plus en plus le récit de miracle qui possèdent des particularités propres permettant la multiplication des contextes de diffusion. Dans un premier temps, le miracle est perçu comme la manifestation divine du lien unissant Dieu et un saint. Le récit de miracle sert la même fonction que l'accomplissement du miracle en tant que tel en permettant le renforcement de la foi et l'encouragement à vivre une vie réglée selon les vertus chrétiennes<sup>31</sup>. Ces récits renforcent l'autorité du saint, ainsi que celui des lieux où les reliques du saint sont conservées. Ainsi, ils permettent de renforcer la légitimité des élites ecclésiastiques. Après le concile de Trente, l'usage des récits de miracles se restreint et obéit à des règles plus strictes. Au XVIe siècle, le récit de miracles sert principalement de preuve en vue du procès canonique évaluant de la véracité de la sainteté puisqu'il est mis en perspective afin de servir lors de procès de canonisation<sup>32</sup>.

Au XIIIe siècle, le récit de miracles se popularise avec la montée du culte marial. Les miraculés se diversifient. Tout le monde peut être un bénéficiaire potentiel de l'intercession de la Vierge, même s'il est pêcheur. Le point commun de tous les miraculés mariaux est leur complète dévotion à la vierge Marie<sup>33</sup>. Cependant, les récits de miracle demeurent une matière très hétérogène puisqu'ils concentrent plusieurs traditions littéraires tels : « le roman, le conte

---

<sup>30</sup>Anne Wagner, *Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge. Sources d'histoire* (Paris: Bréal, 2004) 291.

<sup>31</sup>« renforcer la foi chrétienne et d'encourager les croyants à suivre le saint dans une vie réglée d'après les vertus chrétiennes» *Ibid.*

<sup>32</sup>« le miracle n'est mis en perspective que par sa fonction dans les procès de canonisation d'un saint» Peter-Michael Spangenberg, « Transformations du savoir et ambivalences fonctionnelles: aspects de la fascination hagiographique chez Gautier de Coincy », *Médiévales* 2 (1982) 15.

<sup>33</sup>*Ibid.*, 31.

de fées, l'historiographie, la nouvelle, la lyrique courtoise»<sup>34</sup>. La pluralité des récits de miracle et de leurs influences confirme l'intérêt de l'analyse des miracles pour le développement de la compréhension des discours médiévaux. Comme le dit si bien Pierre Kunstmann dans l'un de ses avant-propos, les miracles mariaux représentent une immense épopée populaire pour de nombreux chercheurs en sciences humaines<sup>35</sup>. Par leur nature plus populaire, les miracles mariaux présentent des portraits de la vie quotidienne médiévale, davantage négligés par d'autres traditions littéraires. Enfin, nous vous présentons les sources que nous avons retenues pour cette étude.

### **Les miracles de la Sainte Vierge de Gautier de Coinci**

Le premier recueil de miracles, qui nous intéresse, est un recueil dédié à la Vierge Marie, les *Miracles de Notre Dame ou miracles de la Sainte Vierge*<sup>36</sup>. Pour éviter toute confusion avec notre source suivante, nous utiliserons la deuxième partie du titre : les *Miracles de la Sainte Vierge*. L'auteur de ce recueil, Gautier de Coinci, est un moine bénédictin né en 1177 et décédé en 1236. Malheureusement, comme c'est le cas pour de nombreux auteurs médiévaux, nous savons peu de choses sur la biographie de l'auteur. Nous savons qu'il est moine à Saint-Médard-de-Soissons et qu'il y devient prieur en 1233. Auteur prolifique, il compte parmi les premiers trouvères de langue française. Son œuvre contient de nombreux chants en langue d'oïl, une forme de langue vernaculaire. L'influence de Gautier de Coinci se fait sentir chez plusieurs auteurs du bas Moyen Âge, tel Ruteboeuf qui reprend plusieurs des miracles de ce recueil. Plus largement, il a une grande influence sur le corpus des chants de dévotion mariale, qui se développe au cours des siècles suivants.

Gautier de Coinci s'inspire du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais. Cependant, nous verrons qu'en plus, l'auteur cherche à motiver la dévotion envers la Vierge Marie, afin d'éduquer la population. Ces récits de miracles sont la traduction en langue vernaculaire des

---

<sup>34</sup>*Ibid.*, 14.

<sup>35</sup>« les miracles de Notre-Dame forment une immense épopée populaire dont on ne saurait exagérer l'importance pour l'historien des mentalités, le folkloriste, le théologien, le mythologue et l'anthropologue» Adgar, *Le Gracial publié par Pierre Kunstman*. (Ottawa : Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982).

<sup>36</sup>Gautier De Coinci. Traduit par Frederic Koenig. *Les miracles de Notre Dame*. (Genève : Librairie Droz, 1970).

miracles contenus dans un manuscrit en latin, rédigé par un moine du nom de Hugues Farsit<sup>37</sup>. En raison de ce statut de traduction, il est longtemps négligé et critiqué par les historiens de la littérature puisqu'ils le considèrent comme dépourvu d'originalité, selon l'Abbé Poquet<sup>38</sup>. Les études médiévales modernes nous démontrent qu'au contraire, l'acte de traduire en langue vernaculaire permet à l'auteur de développer une originalité propre par rapport à la tradition latine. Par leur travail de traduction, les auteurs médiévaux nous apportent de précieuses informations sur les mœurs et le langage de leur époque. Le prétexte de la traduction leur permet de traiter des thématiques absentes de l'œuvre originale.

Selon ce que dit notre auteur dans le prologue du deuxième livre des miracles, il a traduit un livre qu'il trouva dans la bibliothèque de l'abbaye Saint-Martin où il est moine<sup>39</sup>. L'œuvre de Coinci contient plus de cinquante-huit miracles de plus de trente mille vers. Elle connaît une forte postérité, comme en témoignent les nombreux manuscrits, parfois richement décorée. Pour cette étude, nous nous sommes servis de l'édition faite par l'Abbé Poquet. L'auteur traduit des récits et des chants issus de la tradition hagiographique afin de motiver la ferveur religieuse. Par sa traduction, il permet aux savoirs contenus dans ceux-ci d'être accessibles à une plus grande population désignée par ceux qui ne peuvent entendre la lettre (latin).<sup>40</sup> L'auteur insiste sur cet objectif de permettre à ceux qui ne connaissent pas le latin de connaître ces récits. Ainsi, on comprend qu'il ne s'adresse pas aux érudits qui connaissent le latin.

Dans son prologue, l'auteur insiste sur l'importance de sa dévotion envers la douce Dame pour laquelle il a le devoir de conter<sup>41</sup>. Dans son œuvre, Gauthier de Coinci exprime le grand mépris qu'il a pour l'engouement de ses contemporains envers les « *faus traits* »<sup>42</sup> qu'il oppose aux « *bons traits* »<sup>43</sup>. Selon lui, ces œuvres ne sont pas innocentes puisqu'elles les incitent

---

<sup>37</sup>MSV2., XLVI.

<sup>38</sup>MSV2., LIV.

<sup>39</sup>MSV1.T.1, 1.

<sup>40</sup>« *Que cil et celes qui la lettre n'entendent pas puissent entendre* » MSV1.T.1, 1, vers 8-9.

<sup>41</sup>« *A la loenge et a la gloire / En ramembrance et en mémoire / De la roïne et de la dame* » MSV1.T.1, 1, vers 1-3.

<sup>42</sup>MSV1.T.1, 18, vers 312.

<sup>43</sup>MSV1.T.1, 18, vers 305.

à s'éloigner du salut puisqu'elles proviennent du Diable pour les attirer en enfers<sup>44</sup>. L'auteur cherche à créer un contenu divertissant, à l'image des aspirations de Vincent de Beauvais<sup>45</sup>, qui pourra par sa beauté détourner et guérir les chrétiens de ces mauvaises œuvres empoisonnées<sup>46</sup>. Cette allusion au miel n'est pas sans nous rappeler Lucrèce, qui comparait sa poésie à la substance divine<sup>47</sup>. Dans le climat des réformes scolastiques, l'auteur répond aux besoins de se réapproprier l'ancienne matière afin de créer un contenu nouveau pour ses contemporains.<sup>48</sup>

L'analyse du contenu du recueil de miracles de Gautier de Coinci démontre que ses récits ciblent principalement à un public clérical par ses choix thématiques. En effet, sur les cinquante-cinq miracles rapportés dans les *Miracles de Sainte-Vierges* seulement quatre d'entre eux mettent en scène des miracles ayant comme objet un enfant. On constate que l'auteur s'adresse surtout ceux qui ont prononcé des vœux les liant à un ordre religieux. Dans ces miracles, Gautier de Coinci cherche à les prévenir des dangers de briser ces derniers. Dans les prochains chapitres, nous analyserons la place de l'enfant et sa fonction narrative. Pour notre analyse nous utiliserons principalement la version éditée par Koenig<sup>49</sup>. Cependant, pour le De l'enfant qui fut ravi en Avision, nous n'avons eu d'autres choix que de nous servir de la version de l'Abbé Poquet<sup>50</sup>, bien que celle-ci soit de moins bonne qualité, puisque ce miracle est absent de la version de Koenig.

### **-Présentation des extraits retenus pour l'analyse :**

---

<sup>44</sup>« *El fons d'enfer a force trais / Et enanglés par ses faus trais* » MSV1.T1, 18, vers 311-312.

<sup>45</sup>Michel Tarayre, *La Vierge et le miracle : le speculum historiale de Vincent de Beauvais* (Paris : Honoré-Champion, 1999) 34.

<sup>46</sup>« *Que l'amour douce la Dieu Mere. Le venin prennent et le fiel, le basme lesse et le miel* » Abbé Poquet, *Les miracles de la Sainte Vierge* (Paris, 1857) 383, vers 375-378.

<sup>47</sup>Mireille Armisen-Marchetti, « Le miel de Lucrèce : poétique, rhétorique et psychologie de la persuasion dans le De rerum Natura », *Vita Latina* 134, n° 1 (1994) 10.

<sup>48</sup>Bronislaw, *Exemplum*, 157.

<sup>49</sup>Gauthier De Coinci. Édité par Frederic Koenig, *Les miracles de Notre Dame*. (Genève : Librairie Droz, 1970).

<sup>50</sup>Gauthier De Coinci. Édité par Abbé Poquet, *Les miracles de la Sainte Vierge traduits et mis en vers par Gautier de Coincy* (Paris, 1857).

*-Miracle 1 -- De l'enfant qui fut ravi en Avision<sup>51</sup> :*

Le premier miracle issu des *Miracles de la Sainte Vierge* que nous analysons raconte le miracle de guérison d'un enfant. Ce miracle de deux cent vingt-deux vers est une adaptation du miracle *De puero in visione raptò* rapporté par Hugues de Farsit comme nous l'indique Gautier de Coinci. Cela signifie que Hugues de Farsi, en plus d'être l'auteur de la première version du miracle, en aurait également été témoin puisqu'il est dit qu'il vit et parla au jeune garçon<sup>52</sup>. La situation initiale est celle d'un enfant atteint au pied de la maladie des ardents. Cet enfant ne trouve pas le courage d'entamer le pèlerinage vers Soissons. Cette absence de courage symbolise la situation de manque, précurseur à l'invocation du miracle. Ce récit contient deux miracles puisque, dans un premier lieu, la Vierge lui apparaît pour lui donner le courage d'entamer le pèlerinage. Il part donc à Soissons avec sa mère. Une fois arrivée, ils prient la Sainte et l'enfant est guéri. On constate dans ce récit que la responsabilité de l'enfant est importante. Dans les chapitres suivants, nous analyserons plus en profondeur cette responsabilisation de l'enfant vis-à-vis de son salut.

*-Miracle 12 – De l'enfant a un giu qui se crestièna<sup>53</sup>:*

Le deuxième miracle qui nous intéresse possède une thématique importante dans le corpus hagiographique médiéval; celle de l'enfant juif voulant se convertir. Ce miracle contient cent quarante-deux vers. Il raconte l'histoire d'un enfant juif désirant devenir chrétien. Pour cette raison, l'enfant est tué par son père qui le jette dans un four. La mère de l'enfant paniquée ameute toute la ville sur le lieu du drame. La foule est témoin du sauvetage de l'enfant par la vierge qui l'empêche d'être brûlé par les flammes. La manifestation de ce miracle entraîne la conversion des juifs de la ville.

---

<sup>51</sup>MSV2., 147-154.

<sup>52</sup>« *Mestre Hue li Farsi dit, / qui i parla et qui le vit*» MSV2., 151, vers 129-130.

<sup>53</sup>MSV1.T.2., 95-100.

*-Miracle 22 -- Dou jovencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame<sup>54</sup> :*

Le troisième miracle qui nous intéresse présente la thématique du couple chaste. Cette thématique est de plus en plus présente dans l'hagiographie du haut Moyen Âge. Nous constatons que cette thématique est fortement liée à une volonté de régulation des naissances, qui se constate également dans la multiplication des périodes d'abstinence sexuelle recommandé par le clergé. Le miracle contient quatre cent soixante-seize vers dans la version de Koenig, contre cinq cent soixante-douze vers dans celle de l'Abbé Poquet. Le miracle présente un couple qui a fait vœu de chasteté après avoir eu de nombreux enfants. Cependant, l'envie et la force du mari entraînent une rupture de ce vœu. Dans sa détresse, la mère maudit l'enfant ainsi conçu. Elle le voue au diable puisqu'il est conçu dans le péché. Malgré cette malédiction qui pèse sur sa conscience, la mère aime et élève l'enfant jusqu'à ce que le diable l'emporte. Cette situation de manque pousse la mère à supplier la Vierge de lui rendre son enfant. La mère prononce de nombreuses promesses afin que la Vierge lui ramène son enfant. La Vierge part donc combattre le diable et ses démons, afin de le sauver. À la fin de ce miracle, la mère retrouve son enfant et est délivrée de la culpabilité qui l'habitait depuis la conception de ce dernier.

*-Miracle 13 -- De l'enfant resuscité qui chantoit Gaude Maria<sup>55</sup> :*

Le dernier miracle, qui nous intéresse dans le recueil des *Miracles de la Sainte-Vierge*, contient sept cent cinquante-deux vers. Il s'agit du miracle le plus long que nous analysons dans cette recherche. La situation initiale de ce miracle est celle d'un enfant vertueux, mais très pauvre. La beauté de l'enfant et son talent pour le chant suscitent la haine et l'envie d'un homme juif. Ce dernier tue l'enfant et dissimule son corps sous sa maison. La mère désespérée par sa disparition mobilise toute la communauté afin de le retrouver. On parvient à retrouver l'enfant sain et sauf. Cependant, il porte la marque du coup fatal comme une preuve de

---

<sup>54</sup>MSV1.T.2, 205-223.

<sup>55</sup>MSV1.T.4, 42-72.

l'accomplissement du miracle. L'enfant raconte avoir vu la Vierge pendant qu'il était enterré. Il raconte qu'après avoir chanté pour elle, il s'est éveillé sain et sauf. Ce miracle engendre encore une fois la conversion massive de nombreux juifs de la ville.

### **Les Miracles de Notre-Dame de Chartres de Jean le Marchant**

Le recueil de miracles le plus riche pour cette étude est les *Miracles de Notre-Dame de Chartres*<sup>56</sup>. Il est composé, entre 1252 et 1262<sup>57</sup>, par un chanoine de Péronne qui se nomme lui-même dans l'épilogue : « *Mestre Johan Le Marchant* »<sup>58</sup>. Un seul manuscrit<sup>59</sup> de l'œuvre de Jean le Marchant est parvenu jusqu'à aujourd'hui. Il pourrait s'agir, d'une des raisons, pour laquelle l'œuvre de Jean le Marchant est grandement négligée par l'historiographie. En effet, elle n'est l'objet d'aucune traduction moderne, et de bien peu d'études<sup>60</sup>. Le commanditaire du recueil est l'évêque de Chartres, Matthieu des Champs. Il est cité par l'auteur qui nous informe qu'il a commencé et achevé son œuvre au temps de l'évêque Matthieu<sup>61</sup>. La commande de ce recueil de récits de miracles est faite suite à l'incendie et à la reconstruction de la cathédrale de Chartres. Les vers nous informant de l'incendie ne sont visibles que sur la partie précédent le début du troisième chapitre du poème<sup>62</sup>. En conjuguant ses informations à celle du commanditaire, nous pouvons en conclure que cet incendie est antérieur à 1250. Pour répondre à la commande de l'évêque, Jean le Marchant traduit en langue d'oïl trente-deux miracles latins. Ces miracles, il les *trait* d'un recueil anonyme datant du XIIe siècle. L'original latin était longtemps considéré comme perdu, jusqu'à la fin du XIXe siècle<sup>63</sup>. Aux trente-deux miracles

---

<sup>56</sup>Jean le Marchant, *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, édité par P. Kunstmann (Ottawa : Université d'Ottawa, 1973) 175.

<sup>57</sup>MDN., Épilogue, vers 4-5.

<sup>58</sup>MDN., Épilogue, vers 1.

<sup>59</sup>Chartres, Bibliothèque municipale, 1027.

<sup>60</sup>[https://www.arlima.net/il/jean\\_le\\_marchant.html](https://www.arlima.net/il/jean_le_marchant.html)

<sup>61</sup>« *Au tens de l'esveque Mahé, / A cui il a moult agréé / Que cest oeuvre fut commenciee / Et achevé et avanciee* » MDN, Miracle 3, vers 49-52.

<sup>62</sup>Jehan le Marchant. *Le livre des miracles de Notre-Dame de Chartres écrit en vers, au XIII siècle*, publié par M. G. Duplessis (Chartres : Garnier, 1855) 293.

<sup>63</sup>Thomas Antoine, *Les miracles de Notre-Dame de Chartres* (Chartres : Bibliothèque de l'école des chartes, 1881) 505-550.

contenus dans le manuscrit latin, l'auteur a ajouté deux récits empruntés à Gautier de Coinci. L'œuvre se compose en somme de six mille quatre vers. Nous ne savons rien de plus sur l'auteur que ce qu'il nous en dit lui-même<sup>64</sup>.

Jean le Marchant dédie son œuvre « *a l'onneur la dame ennoree* »<sup>65</sup>. Par cette traduction en vernaculaire, il cherche à permettre à ceux qui ne comprennent pas le latin<sup>66</sup> d'apprendre les miracles que la Vierge accomplit : « *Et les miracles leur apreigne* »<sup>67</sup>. La fonction avouée de ce recueil est donc de permettre aux plus grands nombres possibles de chrétiens d'avoir accès à la connaissance prodiguée par ces récits, bien que les prédicateurs utilisent la matière contenue dans les recueils latins et les traduisent dans leurs sermons. Cette connaissance des miracles de la Vierge est partagée sous forme de courtes histoires. Cette forme est comme nous l'avons vu pour nos autres sources a pour fonction de plaire<sup>68</sup> et de permettre une meilleure compréhension des décisions prises par rapport au statut de la Vierge. Par l'entremise de cette commande, Mathieu des Champs cherche à accroître la renommée de la cathédrale de Chartres. Dans le troisième chapitre, nous verrons que l'influence de l'école de Chartres ajoute un effet naturaliste à ces miracles.

Bien que la portée didactique de cette œuvre est semblable aux autres œuvres présentées dans ce travail, nous démontrons dans cette étude que le recueil de Jean le Marchant possède une thématique de prévention des accidents qui n'est pas présente dans les autres recueils de miracles. Plusieurs miracles contenus dans ce recueil possèdent une thématique préventive qui ressemble aux contes d'avertissement. Nous savons que les trente-deux *miracula* latins du manuscrit original sont uniques et qu'ils ne sont pas repris que par Jean le Marchant<sup>69</sup>.

---

<sup>64</sup>MDN., Préface.

<sup>65</sup>MDN., Épilogue vers 10.

<sup>66</sup>MDN., Miracle 3, vers 55.

<sup>67</sup>MDN., Miracle 3, vers 61.

<sup>68</sup>MDN., 52, vers 20.

<sup>69</sup>Jehan le Marchant. *Le livre des miracles de Notre-Dame de Chartres écrit en vers par Duplessis* (Chartres : Garnier, 1855) VIJ.



L'auteur raconte de nombreux miracles présentant des contextes de la vie quotidienne. Dans ces récits, il décrit la réalité des gens du commun, puisqu'aucun de ses personnages n'est un noble. Les bénéficiaires des miracles dans ce recueil sont très variés, mais ils sont tous des gens pratiquant un métier. Sur les trente-deux miracles, c'est l'enfant qui est le plus souvent touché. Six récits le concernent. Contrairement aux autres sources de ce travail, le prêtre est un personnage très peu représenté. On constate que seulement deux récits de miracles touchent directement des prêtres et qu'ils ne sont pas non plus présents dans les autres récits. Pour cette étude, nous avons analysé six miracles.

### **Présentation des extraits retenus pour l'analyse**

*-Miracle 6 -- D'un enfant de Chamblé que Nostre Dame resoucita de mort a vie<sup>70</sup> :*

Dans ce miracle, l'auteur nous présente, en deux cent douze vers, l'histoire d'une mère qui doit s'absenter pour la journée. Elle demande donc à une jeune fille de surveiller son jeune enfant au berceau. Pendant que la mère est partie, la jeune femme est confrontée aux pleurs incessants de l'enfant. Paniquée, elle tente de le calmer en lui offrant une bille de verre avec laquelle jouer. Aussitôt, l'enfant porte la bille à sa bouche et avale celle-ci. L'enfant s'étouffe sous les pleurs et les cris de sa gardienne sur lesquels l'auteur insiste en utilisant trois verbes distincts<sup>71</sup>. Les cris de la jeune fille alertent la communauté du village de *Chamblé* qui accourt vers elle<sup>72</sup>. Lorsque la mère revient, elle pressent immédiatement un malheur puisqu'elle se rappelle avoir laissé sa fille dans une situation précaire (*musarde*), puisqu'elle est sous la garde d'une jeune fille<sup>73</sup>. Tout en courant vers sa maison, elle prie Notre-Dame. La mère trouve son enfant sans vie et perd le contrôle de ses émotions en se mutilant le visage et en arrachant ses

---

<sup>70</sup>Jean le Marchant, *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, édité par P. Kunstmann (Ottawa : Université d'Ottawa) 94-99.

<sup>71</sup>« A plorer, a crier, a breire» MDN., Miracle 6, vers 88.

<sup>72</sup>« Si haut que li voisin l'oïrent / Qui au cri effraé saillirent / Et coururent a la crie» MDN., Miracle 6, vers 89-91 .

<sup>73</sup>« Quant de sa fille se remembre / Que lessié ot comme musarde / A la nice garcë en garde» MDN., Miracle 6, vers 94-96.

cheveux<sup>74</sup>. Lorsqu'elle se ressaisit, elle décide d'accomplir un pèlerinage à Chartres, malgré que ses voisins et amis la désapprouvent et la retiennent par leurs paroles<sup>75</sup>. Alors qu'elle marche vers Chartres avec son enfant dans les bras, l'enfant commence à hoqueter et à cracher du sang<sup>76</sup>. Alors, le bout de verre est éjecté de la bouche de l'enfant<sup>77</sup>. La mère accomplit son pèlerinage et montre la pièce de verre à l'auteur du manuscrit de l'original latin comme le dit Jean le Marchant<sup>78</sup>.

*-Miracle 7 -- D'une meschine de Saint-Prest que Nostre Dame resuscita de mort a vie<sup>79</sup> :*

Le deuxième miracle que nous aborderons contient cent vingt-six vers. Dans ce récit, Jean le Marchant nous raconte l'histoire d'une petite fille qui sort jouer tandis que sa mère accomplit les tâches liées à son métier de tisserande<sup>80</sup>. La jeune fille joue trop près de la rivière et tombe dans un fossé profond<sup>81</sup>. Elle se noie. Une femme, qui marche très près du fossé, voit l'enfant dans l'eau<sup>82</sup>. Épouvantée, elle crie<sup>83</sup>. Encore une fois, le cri alerte tous les voisins qui accourent<sup>84</sup> et sortent le corps de la fillette de l'eau. La mère, qui vient d'arriver, trouve sa fille sortie de l'eau et sans vie<sup>85</sup>. Alors, elle décide d'entreprendre un pèlerinage à Chartres vers : « *la dame en qui el se fit* »<sup>86</sup>. Sitôt déposée sur l'autel, la petite crache l'eau et reprend vie.

---

<sup>74</sup>« *Et ses cheveux ront et descire, / Son vis esgratigne et empire* » MDN., Miracle 6, vers 113-114.

<sup>75</sup>« *Et par paroles la detienent / Et la blasment et la chatient* » MDN., Miracle 6, vers 128-129.

<sup>76</sup>« *Gita parmi la boche un gort / De sanc qui dou cors li eissi* » MDN., Miracle 6, vers 158-159.

<sup>77</sup>« *Lança hors la piece de voirre* » MDN., Miracle 6, vers 163.

<sup>78</sup>« *Par celui qui escrit cest conte, / Qui ou latin dou livre conte / Qu'il vit la fame et l'enfant sein / Et le voirre tint en sa mein* » MDN., Miracle VI, vers 193-196.

<sup>79</sup>MDN., 100-103.

<sup>80</sup>« *Quant la mère en son ovroër / Teissoit, l'enfant s'ala joër* » MDN., Miracle 7, vers 19-20.

<sup>81</sup>« *L'enfantet ou foussé chai* » MDN., Miracle 7, vers 31.

<sup>82</sup>« *Delez foussé tint sa voie / Si près qu'il estut qu'elle voie / L'aventuré et aperceive* » MDN., Miracle 7, vers 37-39.

<sup>83</sup>« *La fame fu enpoëntee; / Comme fame s'est escriée* » MDN., Miracle 7, vers 44-45.

<sup>84</sup>« *Tuit li voisin sont esmeü / Et corent au cri tuit a orne* » MDN., Miracle 7, vers 52-53.

<sup>85</sup>« *Qui de l'eivë estoit ja treite / Tele comme chouse naiee* » MDN., Miracle 7, vers 88-89.

<sup>86</sup>MDN., Miracle 7, vers 82.

*-Miracle 8 -- D'un enfant de Blevi qui fu naié<sup>87</sup> :*

Encore une fois, ce récit met en scène un jeune enfant qui se noie tandis que sa mère doit quitter pour aller en ville pour affaire, donc pour des raisons liées à son métier<sup>88</sup>. Il s'agit d'un court miracle de seulement cent six vers. L'intervention miraculeuse se produit sur les lieux mêmes de l'accident après que la mère eut imploré la grâce de la Vierge. Ensuite, elle se rend à Chartres en pèlerinage avec son enfant bien vivant afin de : « *grace rendi de la bonte / A la haute dame, en s'iglise* »<sup>89</sup>.

*-Miracle 9 -- D'un enfant de Berchieres que Nostre Dame resuscita de mort a vie<sup>90</sup> :*

Ce miracle comporte cent vingt-six vers. Dans ce récit, Jean le Marchant raconte l'histoire d'une mère et de ses deux filles. Alors qu'elle doit sortir de la maison pour son travail<sup>91</sup>, la mère laisse ses filles à la maison en chargeant la plus vieille de veiller sur la plus jeune. Elle laisse la plus petite emmaillotée dans son berceau<sup>92</sup>. Alors qu'elle est partie, la plus vieille des filles voit un homme effrayant qui passe dans la rue devant la maison. Sa vue horrible<sup>93</sup> pousse l'ainée à s'enfuir de la maison en laissant sa petite sœur seule<sup>94</sup>. La jeune fille trouve sa mère sur le chemin et lui raconte l'histoire. Aussitôt, la mère est très effrayée<sup>95</sup> et court vers sa maison en priant la Vierge dans l'espoir de trouver sa petite fille saine et sauve<sup>96</sup>. Elle entre dans sa maison et voit un grand incendie qui a déjà brûlé la moitié du berceau<sup>97</sup>. L'enfant que « *li feu entor* »<sup>98</sup> est pourtant sauve « *car la dame l'avoit garder* »<sup>99</sup>. La mère

---

<sup>87</sup>MDN., 104-107.

<sup>88</sup>« *Qu'en la ville ot a fere lors, / Et quant el ot fet son afeire* » MDN., Miracle 8, vers 17-18.

<sup>89</sup>MDN., Miracle 8, vers 102-103.

<sup>90</sup>MDN., 108-111.

<sup>91</sup>« *A aller hors en sa besoigne* » MDN., Miracle 9, vers 21.

<sup>92</sup>« *La mère en la garde a l'einee / Leissa la genvre enmaillole* » MDN., Miracle 9, vers 17-18.

<sup>93</sup>« *Pleins ert de grant horribleté* » MDN., Miracle 9, vers 39.

<sup>94</sup>« *Car la poor tant l'empressa / Que meson hors fuiant* » MDN., Miracle 9, vers 45-46.

<sup>95</sup>« *moult s'espoënta* » MDN., Miracle 9, vers 58.

<sup>96</sup>« *que sauve la truisse* » MDN., Miracle 9, vers 69.

<sup>97</sup>« *Dou bers fu arse la moitié* » MDN., Miracle 9, vers 74.

<sup>98</sup>MDN., Miracle 9, vers 88.

<sup>99</sup>MDN., Miracle 9, vers 85.

accompagnée de nombreuses personnes<sup>100</sup> se rend à Chartres afin de remplir sa promesse et « *a la dame grâces rendi*»<sup>101</sup>.

*-Miracle 16 -- Un autre miracle qui avint a gens de Bailtilli en Gatinais*<sup>102</sup> :

Ce récit comporte cent soixante-dix vers. Il s'agit de l'histoire d'une jeune fille qui est tombée la tête la première dans le puits de son village en allant puiser de l'eau<sup>103</sup>. La mère paniquée par l'absence de sa fille se rend au puits. Puisqu'elle ne voit pas sa fille, elle supplie la Vierge de la garder saine et sauve<sup>104</sup>. Ensuite, elle ose regarder dans le puits où elle voit le miracle qui s'est produit puisqu'elle voit la jeune fille qui flotte au-dessus de l'eau<sup>105</sup>. Enfin, la mère appelle ses voisins afin qu'ils viennent l'aider à sortir sa fille du puits<sup>106</sup>. Ils arrivent à temps pour la voir sortir d'elle-même du puits, grâce au divin appui de la Vierge. Ensuite, ils se rendent tous à Chartres et : « *grâces a la dame rendirent*»<sup>107</sup>.

*-Miracle 19 -- D'un enfant naié qui fu resuscité*<sup>108</sup> :

Dans ce miracle de cent quarante-quatre vers, l'auteur nous présente un autre récit d'un enfant noyé en tombant dans un fossé<sup>109</sup>. Jean le Marchant raconte que le jeune garçon part jouer vers l'eau<sup>110</sup>. Comme il ne revient pas à l'heure du repas<sup>111</sup>, tous les membres de la maisonnée commencent à le rechercher<sup>112</sup>. Il est retrouvé sans vie dans le *Leire*. Toute la

---

<sup>100</sup>« *de ses voisins, de ses amis*» MDN., Miracle 9, vers 101.

<sup>101</sup>MDN., Miracle 9, vers 111.

<sup>102</sup>MDN., 140-144.

<sup>103</sup>« *Qu'el est dedenz le puis tumbee / Les piez en amont, / aval le chief* » MDN., Miracle 16, vers 54-55.

<sup>104</sup>« *Gardez la moy, qu'el ne perille*» MDN., Miracle 16, vers 90.

<sup>105</sup>« *Sa fille vit sur l'eive ester / Et ses drapias dessus l'eive floter*» MDN., Miracle 16, vers 93-94.

<sup>106</sup>« *Tous ses voisins huche et escrie / Et si leur requiert que aïe / Il viennent hastivement faire / A sa fillë hors dou puis traire*» MDN., Miracle 16, vers 111-114.

<sup>107</sup>MDN., Miracle 16, vers 143.

<sup>108</sup>MDN., 151-154.

<sup>109</sup>« *Dedenz chai, si fu naié*» MDN., Miracle 19, vers 36.

<sup>110</sup>« *vers l'eive s'avala*» MDN., Miracle 19, vers 30.

<sup>111</sup>« *Ne vint pas au mangier sa dame*» MDN., Miracle 19, vers 41.

<sup>112</sup>« *En toute la meson n'ot ame / Qui l'enfant moult ne demandast*» MDN., Miracle 19, vers 42-43.

communauté de la ville est en pleurs et se désole de la perte de l'enfant qu'ils aimaient tous<sup>113</sup>. C'est alors qu'arrive sur les lieux de la noyade, la marraine de l'enfant afin de prier la Vierge de lui rendre son neveu<sup>114</sup>. De plus, elle lui promet de faire tous les ans un pèlerinage à Notre-Dame de Chartres tous les ans tant qu'elle vivrait<sup>115</sup>. Ensuite, la marraine demande à la communauté que l'enfant soit pendu par les pieds<sup>116</sup>. Cette technique permet à l'enfant de cracher l'eau qui obstrue ses poumons<sup>117</sup>. L'enfant reprend vie « *quant l'eive fu de cors eissue, / La parolë et la veüe / Li revint par vertu devine* »<sup>118</sup>. Le récit stipule que la marraine tient sa promesse et va porter des offrandes tous les ans jusqu'à sa mort<sup>119</sup>.

### **Le Rosarius d'un auteur anonyme**

Le *Rosarius*<sup>120</sup> est une autre compilation de miracles mariaux. C'est l'œuvre anonyme d'un moine dominicain. Nous pouvons dater approximativement que sa rédaction date de 1330. Cette estimation se base sur les indications contenues dans un passage du *Dit du moustiers de Paris*. Il s'agit d'un passage citant l'église Saint-Jacques de l'Hôpital. Nous savons que cette construction date de 1325. La rédaction du *Rosarius* est donc postérieure à cette date.<sup>121</sup> Ce recueil de miracles nous est transmis dans le manuscrit Paris, BNF,12483. qui est décrit de manière détaillée par Langfors<sup>122</sup>. Le *Rosarius* se divise en deux parties. L'œuvre est bien structurée puisque chaque section possède une structure identique aux autres. Chaque section commence par une courte rubrique. Ensuite l'auteur fait la description d'une plante, d'un

---

<sup>113</sup>« *Tuit por l'amor de l'enfant plorent* » MDN., Miracle 19, vers 64.

<sup>114</sup>« *Ma prière, dame, entendés / Et mon filluel vif me rendés* » MDN., Miracle 19, vers 93-94.

<sup>115</sup>« *Ge veut et promet fermement, / Tant com vivrai mes par aage, / Chacun an ferë un vaage, / A Chartres, ou estes servie* » MDN., Miracle 19, vers 96-99.

<sup>116</sup>« *Maintenant comanda a pendre / L'enfant par les deus piés et prendre* » MDN. Miracle 19, vers 103-104.

<sup>117</sup>« *Meintenant li enfant rendi / D'esvë une trop grant gorgiee* » MDN., Miracle 19, vers 110-111.

<sup>118</sup>MDN., Miracle 19, vers 117-119.

<sup>119</sup>« *Chacun an porta son offrende. / Cest usage eniseint meintint / Tant con Dex en vie la tint* » MDN., Miracle 19, vers 142-144.

<sup>120</sup>*Miracles de Notre-Dame tirés du Rosarius*, édité par P. Kunstmann (Ottawa : Les presses de l'Université d'Ottawa, 1991) 301.

<sup>121</sup>ROS., VI.

<sup>122</sup> Arthur Langfors, « Notice du manuscrit français », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* XXXIX, 2<sup>e</sup> partie (1916) 503.

animal, d'une pierre ou d'une chose. Après la description, on retrouve la partie qui nous intéresse dans cette recherche soit le récit de miracle. Enfin, l'auteur complète chaque section d'une chanson, d'un lai ou d'un dit. Il s'agit d'une œuvre plus hétérogène que les autres recueils de cette recherche puisqu'elle ne contient pas seulement des récits de miracle. Cette forme de présentation, semblable aux encyclopédies médiévales divisées en différentes descriptions, est la raison qui nous fait choisir ce recueil, malgré sa date de composition plus tardive. Nous pensons que cette structure est dû à l'influence de l'école de Chartres.

Cette hétérogénéité de la matière contenue dans le recueil s'explique facilement par la grande variété des œuvres qui en ont inspiré l'écriture. En effet contrairement aux *Miracles de la Sainte-Vierge* et aux *Miracles de Notre-Dame de Chartres* qui sont les traductions d'un manuscrit latin, les sources ayant servi d'inspiration à l'auteur du *Rosarius* sont nombreuses. L'auteur accorde une grande importance à citer ses sources, soit en les intégrant directement dans le texte, soit en les inscrivant dans les marges de son manuscrit. C'est ainsi que l'on apprend qu'il s'est inspiré de la *Vie des frères* de Gérard Frachet, du *Livre des dons* d'Étienne de Bourbon, du *Livre des Aès* de Thomas Catimpré, du *Grant Marial* et de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine. De plus, l'auteur distingue scrupuleusement les passages qui sont de sa main de ceux qu'il reprend.

Le *Rosarius* contient cinquante-deux miracles. La plupart des miracles que l'auteur a écrit traitent de miracles de « pardon » suites aux blasphèmes ou aux renonciations à la vie religieuse. La représentation de l'enfant n'y prend qu'une toute petite place, puisque seulement cinq de ces miracles s'y rapportent. Pour cette analyse, nous avons retenus cinq récits de miracle.

### **Présentation des extraits retenus pour l'analyse**

- *Miracle 14 -- De la fame grosse par trente mois que Nostre Dame fist enfanter par le nombril*<sup>123</sup> :

Le premier miracle qui nous intéresse dans le *Rosarius* est un miracle de délivrance. En trente-huit vers, l'auteur nous raconte l'histoire d'une femme enceinte qui n'accouche pas après son neuvième mois de grossesse. Les mois passeront jusqu'à atteindre le chiffre extravagant de trente mois de grossesse<sup>124</sup>. La femme éprouve, alors, des douleurs insupportables qui ne cessent pas<sup>125</sup>. Elle se rend en pèlerinage à Rocamadour, afin d'y prier accompagnée de ses parents et des frères de Rocamadour<sup>126</sup>. Le miracle se produit lorsque le ventre de la femme s'ouvre en deux à partir du nombril sous les yeux de tous. Les témoins peuvent voir le corps de l'enfant qui est décomposé depuis longtemps<sup>127</sup>. Après que les morceaux du corps du bébé furent extraits du ventre de la femme, elle recouvre la santé grâce à « *la douce dame et aouer / Qui de sa franche cortoisie / Ceste fame grosse a guarie* »<sup>128</sup>.

-*Miracle 32 -- De l'enfant que Nostre Dame sauva en la mer pour ce qu'il disoit Ave Maria*<sup>129</sup> :

Le deuxième miracle issu de ce recueil que nous aborderons comporte cinquante-deux vers. Ce récit raconte l'histoire d'un jeune garçon. L'auteur insiste sur le fait que sa mère était une bonne femme et qu'elle lui a appris la prière *Ave Maria*<sup>130</sup>. De sorte que son fils l'emploie sans hésitation lorsqu'un danger se présente<sup>131</sup>. Un jour, il part donc avec ses amis jouer au bord de la mer. Puisqu'ils ne s'arrêtent pas de jouer au bon moment<sup>132</sup>, les amis sont pris au

---

<sup>123</sup>ROS., 63-64.

<sup>124</sup>« *Quar grosse est par trente mois* » ROS., Miracle 14, vers 9.

<sup>125</sup>« *Toute jour grant douleur souffroit* » ROS., Miracle 14, vers 6.

<sup>126</sup>« *Li frere de Rochematour / Qui en lui voient grant doulour / Prient pour lui devotement. / Ainsi font ses propre parent* » ROS., Miracle 14, vers 15-18.

<sup>127</sup>« *Le nombril de la fame wevre / Et dedens un enfant on trueve / Qui de long tans pourris estoit* » ROS., Miracle 14, vers 27-29.

<sup>128</sup>ROS., Miracle 14, vers 36-38.

<sup>129</sup>ROS., 149-150.

<sup>130</sup>« *Une bonne fame estoit / Qui un jone fillon avoit / A cui aprit s'Ave Marie* » ROS., Miracle 32, vers 1-3.

<sup>131</sup>« *Ainsi sa mère le vouloit; / Especiaument quant estoit / En peril, plus s'en efforçoit* » ROS., Miracle 32, vers 4-6.

<sup>132</sup>« *Li flos de mer sus eus aqueurt / Arresté sont, nul ne s'enqueurt* » ROS., Miracle 32, vers 32-33.

piège par la marée montante. Tous les enfants commencent à maudire Dieu et la Vierge<sup>133</sup>, c'est pour cette raison qu'ils trouvent la mort par noyade comme l'explique l'auteur. Tous, sauf le jeune garçon bien éduqué qui récite la prière *Ave Maria* et est sauvé corps et âme par la Vierge<sup>134</sup>. Le soir, le jeune garçon rentre chez lui et raconte son aventure à sa mère<sup>135</sup>. Dans ce récit, une grande importance est accordée au pouvoir des répons et des chants.

*-Miracle 37 -- De la fame qui par les merites Nostre Dame mit hors de soy trois pierres et puis enfanta*<sup>136</sup> :

Dans ce miracle, l'auteur cite Hugues de Farsi comme source ayant inspiré son récit de miracles<sup>137</sup>. Ce récit raconte l'histoire d'une femme enceinte qui au moment de l'accouchement subit des contractions pendant trois semaines entières<sup>138</sup>. Après ce délai, ses voisines l'exhortent d'accomplir un pèlerinage à Notre-Dame de Soissons et insistent même pour qu'elle si rende nue pied<sup>139</sup>. Alors, la femme accomplit son pèlerinage. Elle y est délivrée de trois pierres, dont la taille est décrite à chaque fois, et enfin d'un enfant. Le bébé est baptisé juste avant de mourir<sup>140</sup>. Le miracle se termine sur une morale concernant la préservation de la vertu des jeunes filles : « *Pucele, pren doc de toy garde / Et ta fragilité regarde / Que ne te metes en la main / Ne de gentil ne de villain* »<sup>141</sup>.

---

<sup>133</sup>« *Si compaignon, de mal affaire, / Maugreioient Dieu et sa mère; / Noié furent, c'est a bon droit* » ROS., Miracle 32, vers 34-36.

<sup>134</sup>« *Ciz s'Ave Maria disoit; / Pour ce le garda la dame / Et li sauva et cors et ame* » ROS., Miracle 32, vers 37-39.

<sup>135</sup>« *Et a raconté s'aventure* » ROS., Miracle 32, vers 44.

<sup>136</sup>ROS., 165-166.

<sup>137</sup>« *Si comme Hues le devise* » ROS., Miracle 37, vers 6.

<sup>138</sup>« *Trois septmainnes entièrement / Pour avoir enfant traveilla* » ROS., Miracle 37, vers 10-11.

<sup>139</sup>« *Les voisinnes admonnestee / L'ont et a ce enhortee / Que promete aller nus piez / A Soissons, a la glorieuse* » ROS., Miracle 37, vers 35-38.

<sup>140</sup>« *Baptisme eut, mes courte vie* » ROS., Miracle 37, vers 51.

<sup>141</sup>ROS., Miracle 37, vers 53-56.



*-Miracle 42 -- De l'enfant que Nostre Dame garda en son bersuel, que il ne fust ars, la meson ou il estoit arse<sup>142</sup> :*

Dans ce quatrième miracle issu du *Rosarius*, l'auteur fait le récit d'une veuve qui n'a qu'un seul enfant est victime d'un incendie. Cet incendie brûle toute la maison avec le berceau à l'intérieur<sup>143</sup>. La femme prie dévotement Notre-Dame de préserver de l'incendie son bébé<sup>144</sup>. En échange, elle promet des jeûnes qu'elle fera chaque année<sup>145</sup>. Elle promet également qu'elle offrira chaque année la veille de l'Assomption des offrandes de cire<sup>146</sup>. La maison brûle entièrement, mais l'enfant est trouvé vivant sans aucune blessure<sup>147</sup>. Par la suite la maison rebrûle puisque la mère a oublié ses vœux, le bébé alors jeune garçon meurt dans l'incendie. La vision de son corps qui n'est plus qu'un amas sans forme provoque les cris et les pleurs de sa mère<sup>148</sup>. À nouveau, elle prie la Vierge et le jeune homme recouvre une deuxième fois la vie sous les yeux de sa mère. Une fois devenu homme, il devient un chevalier de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem.

*-Miracle 45 -- De Nostre Dame qui empetra un enfant avoir a une fame, le quel mort soudainement Nostre Dame le resuscita<sup>149</sup> :*

Dans ce miracle, une grande importance est accordée à l'idée du devoir de la femme d'enfanter en insistant sur la nature de la femme<sup>150</sup>. Il raconte l'histoire d'une femme qui entreprend un pèlerinage. En arrivant, elle prie l'image de la Vierge dans l'espoir d'être bénéficiaire d'un miracle et d'enfin concevoir un enfant<sup>151</sup>. La femme voit son vœu d'avoir un

---

<sup>142</sup>ROS., Miracle 42, p.179-181.

<sup>143</sup>« J'oi dire que fu une dame, / Veve estoit la noble dame, / Un fil avoit tant seulement / En berseil. La li feu se prent / Et toute la maison ardoit » ROS., Miracle 42, vers 1-5.

<sup>144</sup>« En depliant devotement, / Que son chier fil li sauvoit » ROS., Miracle 42, vers 12-13.

<sup>145</sup>« Chascun an ele juneroit, / Sa vegile, en yaue et en pain » ROS., Miracle 42, vers 114-115.

<sup>146</sup>« Et un pain aussi de cire / A la dame et a Nostre Sire, / La veille de l'Assumpcion, / Offeroit par devocion, / Chascun an, par toute sa vie » ROS., Miracle 42, vers 117-21.

<sup>147</sup>« Toute fu arse la maison, / Trouvé fu l'enfant sans blessure » ROS., Miracle 42, vers 25-26.

<sup>148</sup>« L'enfant trouverent en tel point / Que fourme n'i apperoit point / De homme. La mère brait et cri » ROS., Miracle 42, vers 79-81.

<sup>149</sup>ROS., 189-193.

<sup>150</sup>« Fame, porter est sa nature / Enfans et d'eus avoir la cure » ROS., Miracle 45, vers 21-22.

<sup>151</sup>« Et tant la pria / Que la pucele Maria / Un enfant li fist convevoir » ROS., Miracle 45, vers 76-78.

enfant exaucé et conçoit rapidement après le pèlerinage. Cependant, le bébé ne survit pas longtemps après l'accouchement puisqu'il décède soudainement<sup>152</sup>. Alors, elle retourne où elle a prié pour qu'un nouveau miracle s'accomplisse. Le bébé a la grâce d'être ressuscité « *par les merites de Marie / A l'enfant rendi Dieus la vie* »<sup>153</sup>.

Dans ce premier chapitre, nous avons présenté un portrait sommaire des sources que nous analyserons dans les prochains chapitres. D'abord, notre analyse portera sur l'utilisation de la représentation de l'enfant dans les récits de miracles. Par notre analyse, nous déterminerons la fonction de cette représentation dans la transmission de discours normatifs au sein des récits. Par la suite, nous aborderons les récits de miracles contenus dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, afin de démontrer que ces derniers nous présentent une autre forme de récits normatifs davantage axée sur la prévention des accidents liés à l'enfance. Nous verrons que cette nouvelle fonction de la représentation de l'enfant nous présente un enfant plus naturel.

---

<sup>152</sup>« *Ne demoura pas longuement / L'enfant morut soudainement* » ROS., Miracle 45, vers 84-85.

<sup>153</sup>ROS., Miracle 45, vers 134-135.



## Chapitre 2 – Les représentations de l’enfant dans les discours normatifs des récits de miracles

Dans ce deuxième chapitre, nous analyserons les représentations plus traditionnelles de l’enfant dans les discours normatifs dans les récits de miracles. Dans ce chapitre, nous concentrerons notre analyse sur les *miracles de la Saint Vierge* et le *Rosarius*. Nous verrons qu’ils contiennent des représentations de l’enfant qui visent à présenter des normes théologiques. Nous analyserons ces discours, qui bien que préventifs, se concentrent davantage sur la sécurité spirituelle des enfants. Nous démontrerons que les représentations de l’enfant dans ces récits de miracles visent le salut spirituel de l’enfant ou de ses parents. D’abord, nous verrons dans ces récits de miracles les représentations de l’enfant exemplaire. Nous verrons que ces représentations d’enfant, inspiré des récits de vie de saints, sont représentées à l’opposé des enfants « ordinaires ». Ensuite, nous analyserons l’enfant *typus christi*<sup>154</sup>. Nous verrons que ces représentations de l’enfant permettent la présentation de comportements normalisés et de thématiques différentes. Enfin, nous aborderons des représentations d’enfants utilisées afin d’appuyer des normes de comportements concernant indirectement l’enfant. Ces représentations servent davantage à émouvoir afin de renforcer le discours valorisant une représentation de la maternité aux valeurs de la Vierge et aussi de favoriser la régulation des naissances par un discours encourageant l’abstinence sexuelle.

### L’enfant exemplaire

Dans cette section, nous analyserons Les miracles 1, 12, 22 et 13 des miracles de la Sainte Vierge le *De l’enfant qui fut ravi en Avision*<sup>155</sup>, le *De l’enfant d’un giu qui se crestièna*<sup>156</sup>, le *Dou jouvencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame*<sup>157</sup> et le *De l’enfant resuscité qui chantoit Gaude Maria*<sup>158</sup>. De plus, nous verrons le miracle 32 du *Rosarius*

---

<sup>154</sup> Des représentations du Christ dans une parabole de l’histoire chrétienne.

<sup>155</sup>MSV2., 147-154.

<sup>156</sup>MSV1.T.2., 95-100.

<sup>157</sup>MSV1.T.2., 205-223.

<sup>158</sup>MSV1.T.4., 42-72.

le *De l'enfant que Notre Dame sauva en la mer pour ce qu'il disoit Ave Maria*<sup>159</sup>. Nous verrons que ces récits de miracles présentent des figures d'enfant exemplaire. Nous verrons comment ces représentations d'enfant s'inspirent des récits de vie de saints. Comme nous l'avons déjà précisé dans l'introduction, nous retrouvons de nombreux récits de vie de saint dans les premiers récits hagiographiques. Ces *Vitae* servent à démontrer l'absolue sainteté de celui dont la vie est racontée. Leur enfance est alors présentée comme le contraire de ce qu'est un enfant normal. On assiste à une modélisation de l'enfance et à une montée de l'importance de la destinée. Le saint n'est pas saint par hasard, il y est destiné depuis sa naissance. La *Légende dorée*, référence majeure au Moyen Âge pour l'hagiographie, présente de nombreux exemples de ces saintes caractéristiques démontrées par les futurs saints.

Dans les *vitae* de saints, les auteurs cherchent à démontrer les signes précurseurs de la sainte destinée des enfants. Ces enfants présentent donc des signes de précocité très avancés pour leur âge. Par exemple, ces enfants ne pleurent pas. Parfois, ils refusent même d'être allaités. C'est le cas de Saint-Nicolas qui n'est allaité que deux jours par semaine.<sup>160</sup> Cette précision cherche à prouver que le futur saint observe déjà les jeûnes. De plus, ces enfants démontrent des capacités physiques hors du commun leur permettant de marcher et de parler presque dès la naissance. Ces récits occultent la réalité de l'enfant. Ils ne nous présentent pas l'enfant afin d'être fidèle à la nature infantine, mais pour faire la démonstration de la sainteté des enfants présentés. Dès le plus jeune âge, la différence est frappante entre des individus normaux et un individu touché par la faveur divine. Nous constatons que les récits des vies de saint qui mettent les enfants en scène se soucient peu de représenter fidèlement les enfants du quotidien. Ces récits ont pour fonction première de démontrer l'absolue sainteté de l'individu ainsi décrit.

Ces récits de miracles démontrent que l'enfant n'est pas pris en compte comme sujet réel de la narration. Il est employé comme un modèle de tout ce que l'enfant n'est pas réellement. Bien qu'il ne soit pas un personnage complet du point de vue narratif, cet enfant n'en est pas moins un brillant témoignage des connaissances que nos auteurs ont de l'enfant.

---

<sup>159</sup>*Ros.*, 149-150.

<sup>160</sup>*Légende dorée*, t.1, 47.

En effet, pour présenter un enfant hors du commun, toujours faut-il avoir une compréhension de ce qu'est un enfant naturel ? Elle ne reflète pas le niveau de compréhension des auteurs.

Dans l'iconographie, il n'est pas rare de voir présenter l'Enfant Jésus comme un petit adulte, marquant son statut. Les enfants exemplaires n'ont pas alors les traits physiologiques attendus de la part des enfants, tout comme ils n'en ont pas les traits psychologiques. En étudiant les enfants présentés dans les récits de miracles contenus dans les *Miracles de la Sainte-Vierge* et ceux contenus dans le *Rosarius*, on retrouve cette représentation de l'enfant exemplaire, héritage des *vitae*. Ces enfants ne sont pas décrits comme des enfants ordinaires, mais comme des êtres touchés par la grâce divine dès l'enfance.

Dans le récit *De l'enfant qui fut ravi en Avision*<sup>161</sup>, l'enfant bénéficiaire du miracle n'est pas un enfant ordinaire. Cet enfant, qui est le fils d'une femme très pauvre<sup>162</sup>, parle le latin comme s'il était une personne lettrée<sup>163</sup>. Il le parle si bien que tous les clercs de Soissons, qui sont des lettrés, sont émerveillés en l'écoutant<sup>164</sup>. De plus, les prouesses de l'enfant ne s'arrêtent pas là, puisqu'en plus de manier habilement le latin, il récite les livres des testaments comme s'il les avait lus<sup>165</sup>. Enfin, Gautier de Coinci compare la beauté immaculée de l'enfant à celle d'un ange<sup>166</sup>. Il est clair que l'auteur ne cherche pas à présenter un portrait naturaliste dans ce miracle.

Dans le récit *De l'enfant d'un giu qui se crestïena*<sup>167</sup>, Gautier de Coinci raconte l'histoire d'un enfant juif qui est tué par son père. L'auteur insiste sur la beauté de l'enfant plus beau que tous les autres juifs<sup>168</sup>. Une fois de plus, l'enfant qui est bénéficiaire du miracle ne se contente pas d'être plus beau que tous les autres, mais il est également supérieur par son esprit, ce que suggère le « *mieus entendant* ». Pour cette raison, bien qu'il ne soit même pas chrétien, les

---

<sup>161</sup>MSV., Miracle 1, 147-154.

<sup>162</sup>« *moult povre fame* » MSV., Miracle 1, vers 4.

<sup>163</sup>« *Moult parloit à letrée gent, / Latin parloit si beau, si gent* » MSV., Miracle 1, vers 143-144.

<sup>164</sup>« *Tuit li bon clers s'en emerveilloient / Et à merveilles l'escoutoient* » MSV., Miracle 1, vers 145-146.

<sup>165</sup>« *La viez testament, le nouvel, / En rime et en mètre trop bel / Contoit si bel, si à délivre / Com s'il le leust en un livre* » MSV., Miracle 1, vers 147-150.

<sup>166</sup>« *Si biaux, si blans, si cler devint, / Qu'il ressembloit un angelot* » MSV., Miracle 1, vers 180-181.

<sup>167</sup>MSV1.T.2., Miracle 12, 95-100.

<sup>168</sup>« *Uns gius eut un giuetel / Mielz entendant et mout plus bel / De toz les autres giuetiaus* » MSV1.T.2., Miracle 12, vers 5-7.

clercs apprécient l'enfant et lui permettent d'aller à l'école<sup>169</sup>. Cette beauté se renforce lorsqu'il communie, puisque, comme le dernier enfant, sa beauté est le reflet de sa vertu<sup>170</sup>. Cette beauté est une vertu divine. C'est pourquoi elle éveille les soupçons du père qui l'embrasse à contrecœur<sup>171</sup>. Par la suite en l'interrogeant, son père insiste sur son apparence qui sort de l'ordinaire et témoigne des vertus que lui a conférées sa communion<sup>172</sup>. Cette beauté exemplaire explique pourquoi ce dernier a pu bénéficier de la grâce du miracle.

Dans le récit *Dou jouvencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame*<sup>173</sup>, le jeune garçon est décrit comme étant très beau, tout en étant sage dans ses paroles et encore plus dans ses actions<sup>174</sup>. Cet enfant qui est sauvé plus loin des mains du Diable lui-même n'est pas seulement *biaus et bien fait* de corps. L'auteur ajoute également qu'il est exemplaire dans son esprit et dans son comportement. Cette description justifie l'intervention de la Vierge par son exemplarité. L'enfant est sauvé, bien que sa mère soit doublement fautive. D'abord, d'avoir brisé ses vœux d'abstinence<sup>175</sup> et par la suite d'avoir maudit son enfant à naître<sup>176</sup>. Les malédictions prononcées par les parents sont prises très au sérieux par les autorités ecclésiastiques qui établissent de sévères sanctions contre les parents fautifs lors du synode de Bordeaux<sup>177</sup>.

Enfin, le dernier enfant miraculé d'intérêt pour notre propos que Gautier nous présente est décrit dans le *De l'enfant resuscité qui chantoit Gaude Maria*<sup>178</sup>. Encore une fois, cet enfant n'est pas seulement beau de par son apparence physique<sup>179</sup>. En effet, bien qu'il soit le fils d'une femme pauvre<sup>180</sup> et qu'il se nourrit grâce à des aumônes<sup>181</sup>, il apprend jeune le latin<sup>182</sup> et

---

<sup>169</sup>« Por ce qu'il ert plaisans et biaux, / Tuit li clerçon de la cité / Le tenoient en grant chierté ;/ Sovent aloit a lor escole» MSV1.T.2., Miracle 12, vers 8-11.

<sup>170</sup>« Toute sa face resclaira / De la grant joie qu'il avoit» MSV1.T.2., Miracle 12, vers 36-37.

<sup>171</sup>« Quant ses pere si biau le voit, / Encontre cort et si l'enbrace» MSV1.T.2., Miracle 12, vers 38-39.

<sup>172</sup>« Bouche li baise, front et face. / "Dont vient, fait il, mes fix li biaux"» MSV1.T.2., Miracle 12, vers 40-41.

<sup>173</sup>MSV1.T.2., Miracle 22, 205-223.

<sup>174</sup>« Mout par estoit biaux et bien fais, / Sages en dis et plus en fais» MSV1.T.2., Miracle 22, vers 75-76.

<sup>175</sup>« Li preudom et la preudofame / Voërent Dieu et Nostre Dame / Et continence et chasteé» MSV1.T.2., Miracle 22, vers 17-19.

<sup>176</sup>« S'enfant concevomes anuit / L'anemi le doig et otroi ». MSV1.T.2., Miracle 22, vers 54-55.

<sup>177</sup>Statuts synodaux de Bordeaux, art.5, t.II, 46-48. Mentionné par Didier Lett dans *L'enfant des miracles*, 69.

<sup>178</sup>MSV1.T.4., Miracle 13, 42-72.

<sup>179</sup>« bele face» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 33.

<sup>180</sup>« une povre fame» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 25.

<sup>181</sup>« Encor fust il norris d'aumosnes» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 36.

démontre de bonnes qualités intellectuelles. Déjà, la Vierge lui accorde un miracle en lui permettant d'apprendre de manière exceptionnelle en une demi-année seulement ce que d'autres auraient appris en quatre années :

*La mere Dieu, qui entremetre / Se volt d'aidier le clerçoncel, / Dedenz son cuer en un moncel, / Amoncela si grant savoir, / Qu'en demi an li fist savoir / Plus q'uns autres ne seut en quatre*<sup>183</sup>

L'enfant chante si bien que sa voix est comparée à de nombreuses reprises à celle d'un ange<sup>184</sup><sup>185</sup>. Sa voix et sa connaissance leur permettent, à lui et sa mère de se nourrir. En associant ses deux qualités, il enchante les foules qui lui donnent de nombreux dons<sup>186</sup>. Nous constatons par ces descriptions qu'il s'agit de nouveau d'un enfant hors du commun. Lorsque l'enfant est ressuscité, il raconte que pendant sa mort la Vierge lui est apparue et qu'elle lui a dit qu'il était précieux parce qu'il chantait si bien ses *respons*<sup>187</sup>. Encore une fois, l'enfant est sauvé par son exemplarité plutôt que par les prières de sa mère comme c'est pourtant majoritairement le cas dans les récits des *Miracles de Notre-Dame de Chartres*. Dans ce récit, une attention particulière est mise sur la récitation de la prière *Gaude, Maria*. D'abord, cette prière est citée dans le titre du miracula. Également, l'auteur ajoute que l'entendre fait frémir de honte les félons<sup>188</sup>. Cette prière est une variante de l'*Ave Maria* dont nous parlerons dans l'analyse du prochain miracle.

Après avoir analysé certaines représentations de l'enfant dans les *miracles de la Sainte Vierge*, nous nous intéressons aux enfants exemplaires représentés dans les *miracula* du *Rosarius*. Dans le miracle *De l'enfant que Notre Dame sauva en la mer pour ce qu'il disoit Ave Maria*<sup>189</sup>, l'importance de la récitation de la prière *Ave Maria* est également mise de l'avant. La récitation de cette prière est recommandée pour tous les chrétiens depuis le synode de Paris en

---

<sup>182</sup>« Mout josne fist a lettres mestre» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 39.

<sup>183</sup>MSV1.T.4., Miracle 13, vers 40-46.

<sup>184</sup>« Symplement, com uns aingnelés» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 188.

<sup>185</sup>« Ce dist chascuns qui chanter l'ot, / Que c'est la vois d'un angelot» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 59-60.

<sup>186</sup>« Chançonnetes et conduis chante. / Par biau chanter toz les enchante. / Tant fait ses chans et sa vois clere, / Que bien fornist lui et sa mère» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 91-94.

<sup>187</sup>« La douce mere Jhesu Crist, / Qui m'esvilla et qui me dist / Qu'assez trop pereceus estoie / Quant son biau respons ne chantoye / Ausi com je souloye faire» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 515-519.

<sup>188</sup>« Un en i a des felons yiautres / Qui de honte toz fremia / Quant oï Gaude Maria» MSV1.T.4., Miracle 13, vers 142-144.

<sup>189</sup>Ros., Miracle 32, 149-150.



1210. Le récit commence comme avec une description positive de la mère par sa qualification de bonne femme et par l'accent qui est mis sur la prière qu'elle apprit à son fils<sup>190</sup>. Plus loin, l'auteur insiste sur l'importance pour les jeunes enfants d'être bien instruit tôt afin que plus vieux ils ne soient pas volage, mais plutôt sage<sup>191</sup>. Cette éducation met l'accent sur la protection spirituelle de l'enfant. Elle ne permet pas à l'enfant d'éviter le danger, par exemple en insistant sur des règles de sécurité, mais sert à le préparer à réciter ses prières s'il est en péril<sup>192</sup>. L'auteur raconte que l'enfant part jouer à la mer avec ses compagnons<sup>193</sup>. On constate que la prière n'a pas assagi l'enfant qui part en *s'esbatant*, donc insoucieux. Comme les autres enfants, il n'est pas plus conscient que les eaux montent en les piégeant<sup>194</sup>. Alors que ses compagnons maudissent Dieu et qu'ils sont noyés<sup>195</sup>, le seul enfant qui récite sa prière est sauvé corps et âmes par la Vierge<sup>196</sup>. Ce récit est en accord avec les décisions du synode de Paris de 1210 qui recommande la récitation de l'*Ave Maria* afin d'être sauvé. Le récit de *miracula* permet exceptionnellement de sauver en plus de son âme, le corps de l'enfant. Cette exception s'explique parce que l'enfant représenté est un enfant exemplaire. L'auteur du *Rosarius* insiste même sur le terme en disant que « *cy doivent prendre exemplaire / Peres, mères de bon affaire* »<sup>197</sup>.

Dans les deux derniers récits, les auteurs mettent de l'avant l'usage d'une certaine prière. Contrairement aux récits de *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, dans lesquels aucune prière particulière n'est citée. Nous avons vu que tous les enfants représentés dans ces récits de *miracula* ne sont pas des représentations d'un enfant naturel. Ils représentent une forme d'exemplarité qui explique qu'ils sont bénéficiaires d'un miracle. De plus, on constate la présence d'un discours normatif commun à ces récits incitant les parents à se consacrer à l'éducation spirituelle de leurs enfants afin de sauver leurs âmes.

---

<sup>190</sup> « *Une bonne fame estoit / Qui un jone fillon avoit / A cui aprit s'Ave Marie* » Ros., Miracle 32, vers 1-3.

<sup>191</sup> « *Ne soient pas fou ne volage, / Mes devot et discret et sage* » Ros., Miracle 32, vers 13-14.

<sup>192</sup> « *Especiaument quant estoit / En peril, plus s'en efforçoit* » Ros., Miracle 32, vers 5-7.

<sup>193</sup> « *nostre enfant / Pres de mer s'en va esbatant / Si compaignon vont avec lui* » Ros., Miracle 32, vers 28-30.

<sup>194</sup> « *Li flos de mer sus eus aqueurt* » Ros., Miracle 32, vers 32.

<sup>195</sup> « *Maugreioient Dieu et sa mère; Noié furent, c'est a bon droit* » Ros., Miracle 32, vers 35-36.

<sup>196</sup> « *Ciz s'Ave Maria disoit / Pour ce le garda la dame / Et li sauva et cors et ame* » Ros., Miracle 32, vers 37-39.

<sup>197</sup> Ros., Miracle 32, vers 8-9.

## L'enfant comme parabole du Christ

Dans cette section, nous nous intéresserons à une autre tradition qui gagne en importance au XIIe et XIIIe siècle. Nous verrons en détail les miracles 12 et 13 des *miracles de la Sainte Vierge* le *De l'enfant d'un giu qui se crestièna*<sup>198</sup> et le *De l'enfant resuscité qui chantoit Gaude Maria*<sup>199</sup>. Nous analyserons les représentations de l'enfant associé à la figure du Christ. Nous verrons que ces représentations de l'enfant forment une parabole de l'enfant Christ dans les récits. Dès l'Antiquité, les représentations de l'enfant tendent à en faire un être entre deux mondes, en raison de sa grande fragilité. Plutarque raconte les rites funéraires pour sa fille de deux ans et justifie leur rapidité en expliquant que vu son jeune âge, celle-ci retourne vite au ciel.<sup>200</sup> Le rapprochement entre l'innocence de l'enfance et le salut se fait dès le Nouveau Testament, dans l'évangile selon Mathieu<sup>201</sup>, selon Marc<sup>202</sup> et selon Luc<sup>203</sup>. Ils présentent l'enfant comme un symbole d'humilité qui alimente, au IVe siècle, les réflexions de saint Jérôme. Il décrit à son tour l'enfant comme un être exemplaire, en s'appuyant sur l'absence de plaisir qu'éprouve un enfant à regarder une femme, sa promptitude à partager ses pensées et son absence de rancunes<sup>204</sup>. Au IXe, Amalaire de Metz accentue le rapprochement entre l'enfant et le Christ dans ses recommandations pour le baptême des tout-petits, en demandant à ce que le baptême soit fait à la neuvième heure de la journée<sup>205</sup>.

Aux XIIe et XIIIe siècles, le culte du martyr des Saints Innocents débute avec une liturgie et une date de fête associées (28 décembre)<sup>206</sup>. Par conséquent, ces enfants sont les premiers martyrs de l'histoire chrétienne. Lors de leur massacre par Hérode, ils ne sont pas seulement

---

<sup>198</sup>MSV1.T.2., Miracle 12, 95-100.

<sup>199</sup>MSV1.T.4., Miracle 13, 42-72.

<sup>200</sup>Plutarque, *Consolation à sa femme*, *Œuvres morales VIII* (Paris, 1994) 188-198. Cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 66.

<sup>201</sup>« Qui est le plus grand dans le règne des Cieux ? » Il [Jésus] appela un enfant et le fit mettre au milieu d'eux : Croyez-en ma parole Changez et devenez à l'égal des enfants » (*Mat.*, 18, versets 1-3.) Collectif. *La bible. Nouvelle traduction* (Paris : Bayard, 2001).

<sup>202</sup>« Laissez venir à moi les petits enfants. Ne les écarter pas ; car le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent. » (*Marc*, 10, verset 14). *Ibid.*

<sup>203</sup>« Croyez-moi, je vous le dis, celui qui n'accepte pas le Royaume de Dieu à la manière d'un enfant, c'est certain, n'y entrera pas. » (*Luc*, 18, verset 17). *Ibid.*

<sup>204</sup>Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 63.

<sup>205</sup>Il s'agit de l'heure où le Christ est mort cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 73.

<sup>206</sup>Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 87.

morts à la place du Christ, mais pour lui, comme l'exprime Jean Beleth<sup>207</sup>. L'enfant martyr devient une représentation importante dans les récits de miracles.

Au XIIe siècle, la valorisation des enfants et la montée de l'antijudaïsme s'associent dans le culte populaire des enfants martyrs victimes d'individus juifs. Ce culte s'articule autour de trois thèmes majeurs, dont celui qui nous intéresse soit les meurtres rituels d'enfants chrétiens. Le premier évènement rapporté se déroule à Norwich en 1144 et est raconté par Thomas de Monmouth<sup>208</sup>. William de Norwich, jeune tanneur, est tué par des juifs avant d'être ressuscité. Pour appuyer le récit de miracle, l'auteur cite le témoignage de Théobald, ancien juif devenu prêtre, qui affirme que, tous les ans, les juifs doivent sacrifier un enfant chrétien<sup>209</sup>. Par un procédé typologique<sup>210</sup> propre au récit médiéval<sup>211</sup>, l'auteur soutient que William est «le vrai imitateur de la Passion du Christ»<sup>212</sup> et qu'en le tuant les juifs « ont presque réitéré la mort du Christ»<sup>213</sup>.

C'est le commencement d'un thème majeur dans les récits de miracles. Dans les miracles que nous avons étudiés, deux d'entre eux représentent cette parabole de l'enfant christique : *De l'enfant d'un giu qui se crestièna*<sup>214</sup> et *De l'enfant resuscité qui chantoit Gaude Maria*<sup>215</sup>. Ses deux miracles sont de Gautier de Coinci.

Dans le premier, l'enfant est un jeune juif<sup>216</sup>, tout comme le Christ lui-même. L'enfant porte toutes les traces d'une sainteté *per naturam*. Plus tôt dans ce chapitre, nous avons décrit les vertus de cet enfant qui le rapproche de la sainteté. Ici, nous abordons son martyre. L'auteur

---

<sup>207</sup>« Parce que les Innocents ont été tués pour le Christ, les enfants en ce jour des Innocents remplissent tous les offices à l'église ». (*Rationale Divinorum Officiarum auctore Joane Beletho*, P.L. 202, col. 77) cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 87.

<sup>208</sup>Thomas de Monmouth, *William de Norwich*, Miracle III, vers 1.

<sup>209</sup>*W.N.*, Miracle II, vers 9-10.

<sup>210</sup>M. Van Uytenghe, «Modèles bibliques dans l'hagiographie», *Le Moyen Âge et la Bible* (1984) 455.

<sup>211</sup>Alain Bourreau démontre que les récits médiévaux dissimulent tous le récit chrétien : « La vie chrétienne enchaîne donc des séries de copies du récit dont la vie de Jésus est l'original ». A. Bourreau *L'évènement sans fin*, 11. cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 79.

<sup>212</sup>*W.N.*, Miracle III, vers 1.

<sup>213</sup>*W.N.*, Miracle III, vers 10.

<sup>214</sup>*MSV1.T.2.*, Miracle 12, 95-100.

<sup>215</sup>*MSV1.T.4.*, Miracle 13, 42-72.

<sup>216</sup>« Uns giuis eut un giuetel » *MSV1.T.2.*, Miracle 12, vers 5.

souligne l'innocence de l'enfant qui « *com enfes qui ne seit nier* »<sup>217</sup> en réponse aux questions de son père. Il est jeté dans la fournaise par son père<sup>218</sup> et en ressort intact, sauvé par la Vierge « *qui dou brasier et de la flame / Par sa douceur l'a délivré* »<sup>219</sup>. L'auteur établit ici un lien métaphorique entre l'enfant jeté dans le fourneau et le chrétien soumis à la tentation du péché. La douceur de la Vierge est le seul salut contre les flammes. Le récit de ce miracle sert de manière flagrante sa fonction première, comme tous les récits de miracles<sup>220</sup> en renforçant la foi des chrétiens et permet de convertir les juifs et les hérétiques. C'est pourquoi l'auteur affirme que la vue de l'accomplissement du miracle par de nombreux juifs de la ville de Bourges les poussent à se convertir<sup>221</sup>. Gautier de Coinci termine sur un *ultimatum*<sup>222</sup> dédié aux juifs qu'« *en leur erreur ont trop duré* »<sup>223</sup>. On constate ici que l'auteur se sert d'un rappel émotif, en se servant des modèles du récit chrétien, pour normaliser un comportement violent à l'égard des communautés juives médiévales.

Dans le deuxième récit de miracle, le jeune enfant est pauvre<sup>224</sup>, mais vertueux. Tout comme le souligne Thomas Monmouth<sup>225</sup>, c'est également le cas du Christ. Malgré cet état, l'enfant par sa voix (paroles / chants) attire les foules<sup>226</sup> et « *Moy meisme as tout enchanté* »<sup>227</sup>. Toutes ses qualités nous rappellent la figure du Christ dans sa mission de conversion. Gautier de Coinci affirme que ce sont ses qualités présentées par l'enfant qui attiseront la haine des juifs et provoqueront le martyre de l'enfant<sup>228</sup>. Encore une fois, la réalisation du miracle entraîne la

---

<sup>217</sup>MSV1.T.2., Miracle 12, vers 43.

<sup>218</sup>« *Puis l'a jeté en la fournaise / Qui toute estoit plainne de breise* » MSV1.T.2., Miracle 12, vers 59-60.

<sup>219</sup>MSV1.T.2., Miracle 12, vers 108-109.

<sup>220</sup>Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 79.

<sup>221</sup>« *Pluseur giu par la cité / Por le myracle qu'apert virent, / A nostre loi se convertirent, / Dieu servirent toute leur vie, / Et ma dame sainte Marie / Qui ce myracle daigna faire / Por aus a creance retraire* » MSV1.T.2., Miracle 12, vers 114-120.

<sup>222</sup>« *Certes haus hom qui les endure / Ne doit mie longes durer, / Ne daint Nostre Dame endure / Ne ses dolz fix ja ne l'endurt* » MSV1.T.2., Miracle 12, vers 134-137.

<sup>223</sup>MSV1.T.2., Miracle 12, vers 131.

<sup>224</sup>« *Son povre enfant, la povre fame* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 37.

<sup>225</sup>« *le Christ, pauvre lui-même* » Th. B., W., II, 8. Cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 63.

<sup>226</sup>« *Tuit le loent, tuit le félisent, / Et tuit de lui font joye et feste* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 116-117.

<sup>227</sup>MSV1.T.4., Miracle 13, vers 171.

<sup>228</sup>« *Giu l'enfant n'amoient goute, / Car il chantoit de Nostre Dame / Si doucement n'ert hom ne fame / Qui toz li cuers n'en apitast* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 274-277.

conversion de nombreux juifs<sup>229</sup>. Dans ce récit, on constate que le ton de l'auteur se durcit à l'égard des juifs. Il emploie de nombreuses insultes pour les qualifier par exemple en les traitant de chiens<sup>230</sup>, de pervers<sup>231</sup> et de félons<sup>232</sup>. De plus, le miracle contient deux appels à la violence envers les juifs. D'abord dans les paroles rapportées de la foule qui jurent de les brûler<sup>233</sup> et dans la conclusion où le massacre des juifs non convertis est décrit<sup>234</sup>. On constate que ce récit de miracle est très influencé par la montée de l'antijudaïsme.

Ces deux récits représentent l'enfant comme un « Christ ponctuel »<sup>235</sup>. Par leurs résurrections, il réactualise la mort et la résurrection du Christ. Ils démontrent la volonté de leur auteur à présenter le mystère de la résurrection comme un événement sans fin<sup>236</sup>. Pour leurs contemporains, ces représentations d'enfant servent de rappel du sacrifice du Christ.

## L'enfant comme objet de la narration

Dans cette dernière partie, nous analyserons les représentations d'enfants qui concernent le moins l'enfant comme individu. Nous verrons que ces représentations servent davantage à émouvoir. Les récits que nous aborderons sont les miracles 14, 37 et 45 du *Rosarius*, le *De la fame grosse par trente mois que Nostre Dame fist enfanter par le nombril*<sup>237</sup>, le *De la fame qui par les merites Nostre Dame mit hors de soy trois pierres et puis enfanta*<sup>238</sup> et le *De Nostre Dame qui empetra un enfant avoir a une fame, le quel mort soudainement Nostre Dame le resuscita*<sup>239</sup>, ainsi que le miracle 22 des *miracles de la Sainte Vierge*, le *Dou jouvencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame*<sup>240</sup>. Également, nous verrons que

---

<sup>229</sup>« *Pluisor giu par la cité / Leur judaïsme deguerpirent. / De cuer amerent et servirent / La douce mere au roy de gloyre* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 538-541.

<sup>230</sup>« *Nes li giu, li felon chien* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 140.

<sup>231</sup>« *Oit li gius fel et parvers / Le grant oprobre à toz gius* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 146-147.

<sup>232</sup>« *Nes li giu, li felon chien, / Li faus guaingnon, li felon viautre* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 258-259.

<sup>233</sup>« *On les doit toz sanz delaiance / Bruir en flame et en tisonz / S'il est ensi com nous disonz* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 284-286.

<sup>234</sup>« *Et tuit cil qui ne voudrent croire, / Ocis furent et macéré* » MSV1.T.4., Miracle 13, vers 243-244.

<sup>235</sup>« Cette parabole fait du petit enfant un « Christ ponctuel » venant rappeler aux hommes le sacrifice de sa mort et le dogme de la Trinité ». Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 79.

<sup>236</sup>Alain Bourreau, *L'évènement sans fin*, cité par Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 74.

<sup>237</sup>*Ros.*, 63-64.

<sup>238</sup>*Ros.*, 165-166.

<sup>239</sup>*Ros.*, 189-193.

<sup>240</sup>MSV1.T.2., Miracle 22, 205-223.

ces représentations sont fortement liées à une forme de représentation particulière de l'enfant, celle de l'enfant non baptisé.

Le développement de l'imaginaire entourant la destinée de l'enfant non baptisé débute au Ve. Dans les premiers temps du christianisme, il s'agit du modèle de baptême par le crêdo-baptême. Ce type de baptême concerne uniquement les adultes récemment convertis. Les normes de celui-ci sont établies selon l'exemple du baptême de Jésus par Jean le baptiste, dans le Jourdain. Cet évènement est décrit, dans l'évangile selon Matthieu, comme suit :

Jésus arrivant de Galilée paraît sur les bords du Jourdain, et vient à Jean pour se faire baptiser par lui. Jean voulait l'en empêcher et disait : « C'est moi qui ai besoin de me faire baptiser par toi et c'est toi qui viens à moi ! », mais Jésus lui répondit : « Pour le moment, laisse-moi faire ; c'est de cette façon que nous devons accomplir ce qui est juste ». Alors Jean le laisse faire. Dès que Jésus fut baptisé, il sortit de l'eau ; voici que les cieux s'ouvrirent et il vit l'Esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui.<sup>241</sup>

Alors, on procède au baptême d'un adulte ayant préalablement reçu l'enseignement religieux et qui désire se joindre à la communauté chrétienne. Pour ce faire, le baptisé rejette les cultes païens et proclame sa foi envers le Dieu unique, avant de s'immerger complètement dans l'eau et de renaître chrétien. Le passage dans l'eau symbolise la renaissance et l'entrée dans une nouvelle vie. Le christianisme du début de notre ère est encore très orienté sur la conversion des nouvelles communautés. Pour cette raison, les normes établies par le baptême du Christ répondent bien aux besoins des institutions ecclésiastiques de baptiser des adultes.

De plus, certains auteurs avant les réformes sont fortement opposés aux baptêmes des jeunes enfants et des bébés. Ils expliquent leur réticence par l'impossibilité pour les enfants et les bébés de répondre aux normes du baptême, soit l'éducation chrétienne, le serment et l'immersion dans l'eau. Dans ce contexte, les croyances populaires rassurent les laïques en suggérant que les enfants mourant avant « l'âge de raison »<sup>242</sup> sont considérés comme sauvés par leurs institutions. Ces croyances sont soutenues par de nombreux auteurs qui ne conçoivent pas que Dieu pourrait ne laisser aucune chance de salut aux êtres innocents que sont les enfants. Au vu de la fragilité de la vie des enfants à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen

---

<sup>241</sup>(*Matt.*, 3, versets 13-16).

<sup>242</sup>« [...] âge de du discernement, ou âge de raison, à partir duquel il peut avoir conscience de ses péchés », Marie-France Morel, « La mort d'un bébé au fil de l'histoire », *Spirale* 80, n° 4 (2016) 202.

Âge, ces conclusions rassurent les parents. Malheureusement, une querelle théologique vient bouleverser leur sérénité et alourdir leur processus de deuil.

Au Ve siècle, les débats théologiques d'Augustin d'Hippone contre le pélagianisme amorcent les réformes augustiniennes. Le salut de l'enfant mort sans avoir reçu le baptême devient incertain. Avant ces débats, le salut de ceux-ci demeure flou. Pour Augustin et ses partisans, la situation est claire et se fonde sur les paroles de Jésus rapportées dans l'évangile selon Jean : « il faut naître du souffle et de l'eau pour entrer dans le royaume de Dieu »<sup>243</sup>. Par ses paroles, Jésus explique qu'il est impossible à quiconque naît de chair d'accéder au paradis sans les sacrements du baptême. Sur cette querelle et cette citation s'est joué le sort de tous les innocents perdus, provocants pendant près de 1500 ans, des perturbations théologiques. Cependant pour le courant de pensées augustiniennes, il est primordial de renforcer l'importance des rites, afin de contrer l'hérésie de Pélagie<sup>244</sup> qui se concentre sur les intentions des croyants pour l'obtention de leur salut. Bien qu'inspiré par les premiers écrits d'Augustin, les idées de Pélagie sont une atteinte au travail de normalisation des rites et du contrôle des institutions chrétiennes.

Donc, s'il n'y a pas de rite du baptême, il n'y a aucune chance de salut, même si l'enfant meurt à la naissance<sup>245</sup>. On explique cette damnation par le principe de souillure originel. Malgré leur absence de péchés personnels, les enfants ne sont pas considérés comme innocents puisqu'ils sont souillés par le péché de leur propre conception. Les bébés sont punis pour les péchés de leurs géniteurs. Comme tous les chrétiens, les enfants doivent renaître dans la foi chrétienne afin d'être sauvés. Alors que le salut des enfants n'inquiète personne auparavant, les chrétiens commencent à ressentir un grand malaise vis-à-vis de ce flou théologique.

---

<sup>243</sup> (Jn., 3 versets 5).

<sup>244</sup> « Où l'affirmation doctrinale fut d'autant plus ferme qu'elle s'opposait à la remise en question pélagienne de la transmission du péché originel » Pierrette Paravy, « Angoisse collective et miracles au seuil de la mort : résurrections et baptêmes d'enfants mort-nés en Dauphiné au XVe siècle », *La mort au Moyen Âge, 6e congrès, Strasbourg, 1975*, 87.

<sup>245</sup> P.-A. Sigal, « La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge, d'après les récits de miracles », *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, Actes du 110e congrès national des sociétés savantes*.

La nouvelle sensibilité pour les enfants ne cesse de croître et de se développer au Moyen Âge. On peut constater une plus grande sensibilité dans le traitement des enfants par l'abandon<sup>246</sup> graduel de la coutume de l'exposition<sup>247</sup>. Après près de cinq siècles de clémence, la sentence est tombée sur le salut des tout-petits et le clergé doit sans cesse renouveler son message<sup>248</sup> en raison du malaise et de l'angoisse des laïques. Grâce aux efforts d'uniformisation de l'ère carolingienne<sup>249</sup> et à leur grande production de documents, nous pouvons avoir un portrait clair du modèle établi<sup>250</sup> en ce qui a trait aux cadres du pédobaptême, qui permettent aux bébés d'être baptisés, sans qu'ils prêtent eux-mêmes serment, ni qu'ils soient en public à des moments précis, ni non plus qu'ils soient immergés sous l'eau. Dès le 9<sup>e</sup> siècle, les sources attestent que les auteurs chrétiens s'étaient assurés de changer les normes du baptême, afin que les bébés et les enfants puissent être baptisés adéquatement.

Des trois normes que visent les modifications, la question de l'immersion dans l'eau est la plus simple à régler. Pour la sécurité des bébés qui risquent des problèmes de santé graves en cas d'aspiration de l'eau, l'immersion est remplacée par une simple aspersion d'eau sur le front. De plus, on recommande de préparer l'eau à l'avance pour être sûr qu'elle soit disponible rapidement. Bien que simple, cette question a fait couler beaucoup d'encre, afin de s'assurer que l'absence d'eau n'empêche pas de sauver les nouveau-nés. Dans le cas des baptêmes d'urgence, de nombreuses solutions ont été apportées à une éventuelle absence d'eau, jusqu'à permettre l'utilisation de salive lors du rite. Cependant, une fois cette norme établie d'autres modifications sont encore nécessaires.

---

<sup>246</sup>«Ce fut coutume des anciens, ne tenaient ici en ce temps», Jeanne Wathelet-Willem, «L'enfant dans les lais de Marie de France», *L'enfant au Moyen Âge* (Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1980) 179.

<sup>247</sup>«D'un glaive serait tourmenté, ou vendue en un autre contrée» *Ibid.*, 180.

<sup>248</sup>«Les affirmations du magistère sur la nécessité du baptême comme condition du salut furent constantes. » Pierrette Paravy, « Angoisse collective et miracles au seuil de la mort : résurrections et baptêmes d'enfants mort-nés en Dauphiné au XVe siècle » dans *La mort au Moyen Âge, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 6e congrès, Strasbourg, 1975*. 87.

<sup>249</sup>« Cela est particulièrement vrai pour l'époque carolingienne : d'une part parce que, comme nous venons de le rappeler, les questions liturgiques y sont à l'ordre du jour; d'autre part, parce que l'on constate que parmi elles, une attention toute particulière est portée aux cérémonies qui régles les rites de passage qui marquent et organisent la cohésion du corps social» Michel Rubellin, « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne ». Dans *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages.*, 12e congrès, Nancy, 1981. 32.

<sup>250</sup>«Le baptême des tout-petits semblent être désormais la règle.», *Ibid.*, 34.



Ensuite, il reste les questions d'éducation et de serment à régler. Ces deux normes sont plus complexes à modifier, puisqu'elles doivent permettre aux bébés, qui n'ont pas d'éducation chrétienne ni la possibilité de prêter serment, d'être baptisés. Afin de suppléer à l'absence de raisonnement chez les bébés et les jeunes enfants, les rôles des parrains et des marraines<sup>251</sup> ont été imaginés. L'objectif de la création de cette parenté spirituelle est que l'enfant soit sauvé par des adultes n'ont pas participé au péché de sa conception<sup>252</sup>. Ces parents spirituels remplacent le consentement du croyant en prêtant le serment de l'éduquer dans la foi chrétienne. Ces rôles sont cruciaux et renforcent les liens de la famille spirituelle chrétienne. L'importance des parrains et des marraines est très présente et exaltée dans de nombreux récits hagiographiques<sup>253</sup>. Dans ces récits, les figures de la marraine ou du parrain est souvent présentées comme supérieures à celles de la mère ou du père. Leurs liens sont plus purs puisque la parenté spirituelle n'implique aucune souillure pour l'enfant. De plus, ceux-ci assurent le salut de l'enfant. Par la modification d'anciennes normes et par la promotion de nouvelles, les institutions chrétiennes créent un nouveau rite accessible aux tout-petits; le pédobaptême. Avec ces réformes, les changements permettent de protéger le nourrisson, tout en lui accordant la grâce du salut.

Au XIII<sup>e</sup> siècle, la normalisation du baptême pour le salut des enfants est bien établie. Nous verrons que les récits de *miracula* présentent l'enfant non baptisé dans des contextes bien précis. Dans les narrations mettant en scène l'enfant-objet, on constate que celui-ci est toujours un *infans*, un tout petit. Cette catégorie d'âge est la plus représentée dans les *miracula*, en raison de leur utilisation pour traiter les questions de responsabilité face au péché et de l'importance des rites. Dans le schéma narratif de ces *miracula*, les bénéficiaires de miracles reçoivent de plus en plus comme « récompense » la vie d'un enfant non baptisé que cela soit par sa conception, par sa naissance ou par sa résurrection. Ces discours normatifs accentuent l'importance de célébrer le baptême le plus rapidement possible. Contrairement aux récits de

---

<sup>251</sup>«L'enfant acquiert une importance nouvelle, surtout dans la mesure où on insiste aussi sur le fait que, ne pouvant parler lui-même, ce sont les adultes (parents, parrains) qui sont responsables de lui, sur le plan spirituel.», *Ibid.*, 38.

<sup>252</sup>« Alcuin et Walafriid Strabon, entre autres, affirment que l'enfant ayant été souillé par le péché de ses auteurs au mouvement de sa conception ne peut être sauvé que par le fait d'adultes n'y ayant eu aucune part», *Ibid.*, 48.

<sup>253</sup>Marie-Thérèse Lorcin, « Le couple privilégié mère-enfant dans les miracles de Notre-Dame de Chartres ». *Médiévales*, n° 19 (1990) 74.

*miracula* présentant un enfant exemplaire, l'enfant-objet n'est pas responsable de son salut ou de sa perte, puisqu'elle est directement liée aux manquements ou aux mérites de ses parents.

Les seuls enfants qui font exception à cette règle sont les Saint Innocents. Ce sont les seuls qui ont pu accéder au paradis sans avoir reçu la grâce du baptême. Dans *La légende dorée*<sup>254</sup>, Jacques de Voragine nous les présente afin de renforcer l'importance du rite du baptême. Au dixième article, il cherche à démontrer que les enfants massacrés par Hérode ont obtenu le statut de Saint, malgré l'absence de rite du baptême. L'auteur soutient que : « leur martyre leur a conféré l'innocence baptismale, c'est-à-dire les a purifiés du péché originel »<sup>255</sup>. Par la suite, il raconte l'histoire d'Hérode sous l'optique de son crime envers les enfants. Par la narration des malheurs qui l'ont affligé, Jacques de Voragine démontre que les enfants ont atteint le statut d'innocent comme il l'affirme dans son introduction. Toutefois, ces enfants ne sont encore une fois qu'un objet de démonstration dans sa narration. Comme les autres enfants présents dans la *Légende dorée*, ces derniers ne sont pas décrits physiquement.

Dans l'un des miracles attribués à saint André<sup>256</sup>, Jacques de Voragine raconte l'histoire d'une femme ayant conçu un enfant avec un assassin. Ce récit est un bon exemple de l'usage de l'enfant-objet dans la narration. L'auteur se sert de celui-ci comme objet de la narration. La conception n'est pas considérée comme une bénédiction à l'image d'autres conceptions dans les récits de *miracula*. Plus que tout autre, il est conçu dans le péché. C'est la présence même de l'enfant dans le ventre de sa mère qui engendre le premier état de manque propre à la narration du miracle. Ce n'est pas un enfant béni de Dieu qu'elle porte en son ventre, mais la marque de sa faute. Pour cette raison, la naissance ne peut se dérouler dans de bonnes conditions qui permettraient la naissance de l'enfant et son baptême qui le sauverait. La naissance difficile et les grandes souffrances poussent la sœur de celle-ci à aller demander l'intervention de Saint-André. Le Saint la délivre d'une naissance difficile et les douleurs cessent sur le champ. Cependant, le bébé n'a même pas la chance de naître afin d'être baptisé et

---

<sup>254</sup> *La légende dorée*. Trad. De T. de Wyzewa. X, Les Saints Innocents, 57-61.

<sup>255</sup> « *Innocentes dicti sunt triplici ratione, scilicet ratione vitae, ratione poenae et ratione innocentiae assecutae* » *La légende dorée*. X, Les Saints Innocents, 57.

<sup>256</sup> *La légende dorée*. Trad. De T. de Wyzewa. II, Saint André, 7-18.

sauvé.<sup>257</sup> On constate dans ce récit que cet enfant n'est pas considéré comme un chrétien, qui lui aurait droit à la chance du salut. Il est un objet de la narration par l'état de péchés qu'il engendre chez sa mère et qui permet que celle-ci soit sauvée. Ce n'est pas le corps de la mère que la conception et la mort de l'enfant permettent de sauver, mais son âme. Il lui a permis de se racheter de son péché. Dans ce récit, on peut remarquer que Jacques de Voragine ne donne aucune description du corps de l'enfant. Il démontre un détachement pour l'enfant non baptisé qui soutient les décisions doctrinales vis-à-vis du salut de l'enfant puisque ces derniers ne possèdent même pas un corps dans ces récits.

La majorité, voire la totalité, des accouchements racontés dans les *miracula* sont des naissances qui se passent mal. Ces récits qui présentent des naissances difficiles servent à mettre les femmes en garde des risques qu'elles encourent à avoir des relations sexuelles. Ces récits insistent sur les douleurs de l'enfantement. Dans le *Rosarius* au miracle *De la fame qui par les merites Nostre Dame mit hors de soy trois pierres et puis enfanta*<sup>258</sup>, on constate que l'auteur assimile les envies des femmes à un acte proche de la folie par cette incompréhension qu'il a du fait que les femmes osent encore avoir des relations sexuelles avec des hommes après avoir vécu un accouchement<sup>259</sup>. Le récit est axé sur la douleur et les dangers de l'enfantement. On remarque que les trois pierres extraites sont décrites. Il est dit qu'une avait la taille d'un œuf d'oie, la deuxième celle d'un œuf de geline et la dernière était grosse comme une noix<sup>260</sup>. L'enfant, quant à lui, n'est pas décrit physiquement. On constate que ce qui importe à l'auteur est d'insister sur l'intervention de la Vierge et sur l'importance des rites du baptême dans ces circonstances<sup>261</sup>. Plus loin, l'auteur insiste de nouveau sur le fait que la nature des femmes les pousse à oublier les douleurs de l'enfantement<sup>262</sup> comme une façon de justifier sa propre insistance à décrire cette douleur. Plus loin dans ce même miracle, c'est la Vierge Marie elle-

---

<sup>257</sup> «Et, en effet, la femme ayant cru, elle mit au monde un enfant mort, et sa douleur cessa.» *La légende dorée*, II, Saint André, 9.

<sup>258</sup> *Ros.*, Miracle 37, 165-166.

<sup>259</sup> « Comment avec homme couchier / Oze fame après tel [douleur] » *Ros.*, Miracle 37, vers 16-17.

<sup>260</sup> « L'une a un oef d'oue sambloit, / l'autre a geline, l'autre a noix » *Ros.*, Miracle 37, vers 47-48.

<sup>261</sup> « Après ce li enfes issoit; / Baptesme eut, mes courte vie. / Cest bien li procura Marie » *Ros.*, Miracle 37, vers 50-52.

<sup>262</sup> « Volonté de fame n'est droite: / "Ce qu'el voit en present convoite; Que li avint l'autre sepmaine / De remembrer point ne se painne" » *Ros.*, Miracle 37, vers 24-27.

même qui met les femmes en garde en leur rappelant qu'elles doivent prendre garde d'elles puisqu'elles sont fragiles<sup>263</sup>. La représentation de l'enfant est grandement occultée dans ce récit pour mettre de l'avant un discours favorisant le contrôle des naissances.

Ce discours est également présent dans le miracle *De la fame grosse par trente mois que Nostre Dame fist enfanter par le nombri*<sup>264</sup>. Bien que les circonstances de la conception soient légitimes, comme l'explique l'auteur puisque la femme est bien une femme mariée<sup>265</sup>. La femme est affligée de terribles douleurs à toute heure du jour<sup>266</sup> et on insiste même sur la possibilité qu'elle en meure d'une grande agonie<sup>267</sup>. Dans ce récit, l'enfant à naître n'est pas évoqué comme un individu. À aucun moment, la mère ne se dit inquiète pour son enfant ou ne demande à ce qu'il soit sauvé. Il n'est que l'objet des souffrances de sa mère qui en sera délivrée par le miracle<sup>268</sup>. En aucun moment, la mère ne prie pour que son enfant soit sauvé, ni les autres qui prient pour elle, soit « *si propre parens* »<sup>269</sup> et « *li frere de Rochematour* »<sup>270</sup>. Dans ce récit, l'enfant est représenté comme un objet. Son corps est décrit froidement et sans détails, en insistant si le fait qu'il devait être mort depuis longtemps et qu'il était très pourri<sup>271</sup>. Finalement, il est sorti du ventre de sa mère : « *piece après autre l'ont mis hors* »<sup>272</sup>, sans marques de déférences ni aucune chance de salut. Cet enfant semble être une métaphore du péché dont on peut se délivrer par la confession auriculaire qui est obligatoire pour accéder au salut, depuis le concile de Latran IV.

Bien que les femmes affrontent les dangers de la procréation et mettent leur vie en danger, un autre type de discours normatif insiste sur l'importance du devoir maternelle. Ce discours s'appuie sur le devoir assigné aux hommes et aux femmes par Dieu lorsqu'il dit à Noé

---

<sup>263</sup>« *Pucele, pren donc de toy garde / Et ta fragilité regarde, / Que ne te metes en la main / Ne de gentil ne de vilain* » Ros., Miracle 37, vers 53-56.

<sup>264</sup>Ros., Miracle 14, p.63-64.

<sup>265</sup>« *Une fame estoit mariee, / Des Gos estoit quant a ligniee; / De semence d'omme conceu* » Ros., Miracle 14, vers 1-3.

<sup>266</sup>« *Toute jour grant douleur souffroit* » Ros., Miracle 14, vers 6.

<sup>267</sup>« *Et qu'ele ne perisse me. / Ele est en molt grant agonie* » Ros., Miracle 14, vers 13-14.

<sup>268</sup>« *Ainsi la fame est delivree* » Ros., Miracle 14, vers 33.

<sup>269</sup>Ros., Miracle 14, vers 18.

<sup>270</sup>Ros., Miracle 14, vers 15.

<sup>271</sup>« *Et dedens un enfant on trueve / Qui de lonc tans pourris estoit* » Ros., Miracle 14, vers 28-29.

<sup>272</sup>Ros., Miracle 14, vers 31.

et à ses fils : « À vous d'être féconds et multiples, de remplir la terre»<sup>273</sup>. Donc, les discours normatifs dans les récits de miracles servent à assurer le contrôle des naissances, mais également, à assurer la procréation. Nous pouvons constater que l'auteur du *Rosarius* accorde une grande insistance aux devoirs maternels des femmes dans le *De Nostre Dame qui empetra un enfant avoir a une fame, le quel mort soudainement Nostre Dame le resuscita*<sup>274</sup>. Le récit de ce miracle est l'occasion de plusieurs discours normatifs concernant le devoir maternel. La stérilité de la femme sert à mettre de l'avant ces discours. D'abord, l'auteur insiste sur l'état de manque de la femme, donc qu'elle souffre de son état de stérilité<sup>275</sup>. Ses reproches que subit la femme sont justifiés puisque l'enfantement est présenté dans le récit comme un devoir lié au mariage<sup>276</sup>. Cependant, l'auteur n'arrête pas son argumentaire au simple devoir lié au mariage. Il ajoute l'argument de la nature de la femme qui la voue à la maternité<sup>277</sup>. Et aussi, l'auteur fait une comparaison entre la maternité et un métier assigné aux femmes<sup>278</sup>. On constate que la narration de ce récit est fortement orientée autour de ces discours normatifs régulant le rôle des femmes en tant que mère. La représentation de l'enfant-objet est ici bien présente pour soutenir une valorisation positive de la maternité. Ces enfants sont utilisés par la narration pour démontrer que la maternité permet aux femmes d'obtenir le salut sa mère<sup>279</sup>. Dans ce récit, l'enfant est un objet de convoitise pour sa mère qui « *le tint a grant avoir*»<sup>280</sup>. Pourtant, il n'est jamais décrit physiquement dans le récit, comme les autres enfants-objets que nous avons vus. Cette absence de représentation de l'enfant non baptisé participe à la normalisation d'une absence de sensibilité ou d'égard pour eux. Nous avons vu que dans le même recueil l'auteur se sert de la représentation de l'enfant-objet pour soutenir deux types de discours normatifs, soit la valorisation de la maternité, mais également une régulation des naissances par une insistance à valoriser l'état d'abstinence et la sexualité dans une optique reproductrice.

---

<sup>273</sup>(*Gen.*, 9, verset 1).

<sup>274</sup>*Ros.*, Miracle 45, 189-193.

<sup>275</sup>« *Qui enfant avoir desiroit / En reproche lonc temps esté*» *Ros.*, Miracle 45, vers 2-3.

<sup>276</sup>« *S'ele enfantoit, grant joie avoit; / Par mariage estre devoit*» *Ros.*, Miracle 45, vers 9-10.

<sup>277</sup>« *Fame, porter est sa nature / Enfans et d'eus avoir la cure* » *Ros.*, Miracle 45, vers 21-22.

<sup>278</sup>« *Et c'est de fame le mestier / A enfans ont molt grant mestier*» *Ros.*, Miracle 45, vers 25-26.

<sup>279</sup>« *Peut son salut fame acquérir*» *Ros.*, Miracle 45, vers 64.

<sup>280</sup>*Ros.*, Miracle 45, vers 79.

Cette insistance sur le devoir maternelle est également présente dans un des *Miracles de la Sainte-Vierge*. Dans le miracle *Dou jouvencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame*<sup>281</sup>, la mère promet de ne pas aimer son enfant et de le vouer au diable. La mère va même jusqu'à maudire l'enfant à naître ce qui est pourtant très grave comme nous l'avons déjà vu. Pourtant, elle ne peut pas s'empêcher d'aimer son enfant comme toutes les mères aiment naturellement leurs enfants<sup>282</sup>. Dans ce récit, Gautier de Coinci participe à la formation du discours normatif valorisation les représentations d'une maternité mariale, qui est à l'image de l'amour de la Vierge pour tous ses enfants chrétiens.

Dans ce chapitre, nous avons centré notre analyse sur les représentations de l'enfant contenues dans les *Miracles de la Sainte Vierge* et le *Rosarius*. Nous avons vu que ces représentations visent principalement à normaliser des comportements assurant la sauvegarde spirituelle de l'enfant. Nous avons que dans ces récits les représentations de l'enfant sont souvent fortement idéalisées. Ensuite, nous avons abordé l'importance des représentations d'enfants dans la perpétuation du récit chrétien qui est une dynamique importante de la littérature médiévale. Enfin, nous avons analysé les représentations d'enfants encore à naître ou non baptisés. Ces représentations participent à la création de fortes émotions collectives propices à la normalisation de comportements quotidiens cohérents avec les doctrines. Dans le prochain chapitre, nous verrons que Jean le Marchant dans les *Miracles de Nostre Dame de Chartres* ne se prive pas de créer de fortes émotions.

---

<sup>281</sup>MSV1.T.2., Miracle 22, 205-223.

<sup>282</sup>« Nel haï pas ne ne tint vil / Por la promesse, ainz l'ama tant / Con mere doit amer enfant » MSV1.T.2., Miracle 22, vers 62-64.



## Chapitre 3 – Le rationalisme dans les récits de miracles de Jean le Marchant

Dans ce troisième chapitre, nous analyserons les particularités narratives contenues dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* par Jean le Marchant. Nous démontrerons que l’auteur, dans ces récits de miracles, dresse un portrait fidèle de l’enfant et des causes d’accidents mortels, permettant une meilleure sensibilisation et prévention de ces derniers. Tout d’abord, nous verrons dans ce chapitre l’importance du réalisme dans les cadres événementiels présentés dans ses récits. Ces derniers qui sont calqués sur des événements de la vie quotidienne permettent une représentation plus réaliste de l’enfant et des dangers qui le guettent. Ensuite, nous analyserons son utilisation de la douleur comme outil de sensibilisation. Nous verrons que l’auteur cherche à provoquer une émotion collective propice à la sensibilisation et aux développements de comportements normalisés entourant la sécurité des enfants, ainsi que ceux qui concernent le deuil. En utilisant le thème de la douleur engendrée par la perte d’un enfant, ces récits de miracles sensibilisent la population et ont un effet préventif par rapport aux accidents des enfants. Enfin, nous verrons que les récits de *Miracles de Notre Dame* présentent de nombreuses recommandations valorisant des normes préventives permettant de mieux protéger l’enfant. Nous verrons que Jean le Marchant est influencé par le courant naturaliste de la pensée scolastique qui se développe autour de l’influence de l’école de Chartres.

### Les cadres événementiels

D’abord, nous verrons que les cadres événementiels présentés dans les récits de Jean le Marchant sont influencés par des événements de la vie quotidienne et permettent une représentation plus réaliste de l’enfant. Dans cette section, nous verrons les miracles 6, 7, 8, 9, 16 et 19 des *miracles de Notre Dame de Chartres* le *D’un enfant de Chamblé que Notre Dame*



*resuscita de mort a vie*<sup>283</sup>, le *D'une meschine de Saint-Prest que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>284</sup>, le *D'un enfant de Blevi qui fu naié*<sup>285</sup>, le *D'un enfant de Berchieres que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>286</sup>, le *Un autre miracle qui avint a gens de Bailtilli en Gatinois*<sup>287</sup> et le *D'un enfant naié qui fu resuscité*<sup>288</sup>.

Contrairement à Gautier de Coincy, Jean le Marchant ne nomme qu'un petit groupe de destinataires pour ses miracles<sup>289</sup>. Il n'entend pas concurrencer les littératures profanes dans les milieux lettrés. Il s'adresse à la «*gent laie*»<sup>290</sup>, donc à la population laïque qu'il cherche avant tout à émouvoir. Afin de se rapprocher de cette population, l'auteur emploie un terme rare pour désigner sa versification du modèle latin. L'auteur utilise «*reveschié*» pour désigner l'action qui a suivi sa lecture du livre qu'il trouve<sup>291</sup>. «*Reveschié*» provient de *revercha* en vieux-français, lui-même issu de *reverchier* en vieux-français, lui-même issu de *revertere* en latin qui signifie revenir, retomber, retourner. Nous savons que *versus* provient également d'un terme d'agriculture signifiant revenir sur soi-même, comme lorsqu'on laboure la terre et que l'on se retourne après avoir creusé un sillon. Le terme de *reveschié* fait référence à la versification faite par Jean le Marchant. Cette référence au travail de labour des champs est associée à la poésie puisque comme le laboureur la rime revient à la fin de chacun des vers. Elle permet également de rapprocher l'auteur de ses destinataires, qui sont des paysans du commun.

---

<sup>283</sup>Jean le Marchant, *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, édité par P. Kunstmann (Ottawa : Université d'Ottawa, 1973) 94-99.

<sup>284</sup>MDN., 100-103.

<sup>285</sup>MDN., 104-107.

<sup>286</sup>MDN., 108-111.

<sup>287</sup>MDN., 140-144.

<sup>288</sup>MDN., 151-154.

<sup>289</sup>Nous ne retrouvons pas d'énumération de la population, comme chez Gautier de Coincy qui nomme et critique tour à tour divers membres de la société médiévale ; « *Et haut et bas, et cleric et lai* » (MSV1.T.2., 7, vers 40) , « *Tant i eut princes, contes, dus* » (MSV1.T.2., 7, vers 54) et « *Li gentilz clers, li gentilz sire,* » (MSV1.T.2., 7, vers 56). Dans ces vers, il désigne l'ensemble de la population, en opposant les membres du clergé et les laïques.

<sup>290</sup>Encore une fois, l'auteur insiste sur le verbe entendre pour désigner la réception de son enseignement ; « *Et que l'entendent la gent laie* » MDN., prologue, vers 21.

<sup>291</sup>« *Ai dedenz le livre trové / Qui g'ei leü et reveschié* » MDN., Miracle 8, vers 2-3.

Bien que l'auteur se réfère régulièrement à l'autorité que lui donne le livre physique<sup>292</sup>, il insiste peu sur sa lecture et son écriture<sup>293</sup>. En effet, cette mise en abîme populaire chez les auteurs médiévaux est absente des *Miracles de Nostre-Dame de Chartres*. De plus, contrairement à Gautier de Coinci, Jean le Marchant ne dit à aucun moment que le résultat de son travail est un livre en tant qu'objet. À plusieurs reprises, l'auteur insiste sur le caractère oral de la réception de son message. Sous sa plume, on retrouve souvent les verbes entendre, ouïr et dire<sup>294</sup>. Ce sont d'autres indices, en plus des références aux laïques, qui suggèrent le souci de l'auteur de créer une matière utile à la prédication populaire.

Dans les récits des *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, Jean le Marchant présente un grand nombre de miracles avec des enfants comme bénéficiaires. Il nous présente une diversité de contextes correspondant à la vie quotidienne au Moyen Âge. On assiste à l'émergence d'une littérature du fait divers qui est poussé à son extrême limite afin de cadrer avec les exigences du *miracula*. L'auteur se dote donc de tous les outils qu'il peut avoir afin de créer un effet de réalisme sur un événement qui défit la réalité parce qu'il subit les influences des critiques rationalistes<sup>295</sup>. Ainsi, les contextes concrets rendent les miracles plus convaincants. Grâce à cette profusion de détails entourant un univers commun, ses récits de miracle parviennent à

---

<sup>292</sup>Il fait référence au livre dont il s'inspire, donc au caractère de ce qu'il rapporte; « *Ou livre lui, ce m'a semblé,*» (MDN., Miracle 6, vers 1), « *Si com la verté truis escrite / Par celui qui escrit cest conte*» (MDN., Miracle 6, vers 192-193), « *Ai dedenz le livre trové*» (MDN., Miracle 8, vers 2), « *Dou Mans, si com le dit la leitre.*» (MDN., Miracle 8, vers 6) et « *Qui tesmoigne en son livre et dit*» (MDN., Miracle 9, vers 121).

<sup>293</sup>« *Ai dedenz le livre trové / Qui g'ei leü et reveschié*» MDN., Miracle 8, vers 2-3.

<sup>294</sup>« *Et que l'entendent la gent laie*» (MDN., prologue, vers 21), « *Des miracles qu'el fist oez*» (MDN., prologue, vers 32), « *Et por ce veu ge que l'en l'oie, / Car il le fet moult bien a creire; Si nou voil pas celer ne tere*» (MDN., Miracle 6, vers 6-8), « *Que vous orrés conter et dire*» (MDN., Miracle 6, vers 16-17), « *En cel vile que g'ei dite*» (MDN., Miracle 7, vers 17), « *Me donne cortoise matire / D'un suen miracle cortois dire*» (MDN., Miracle 9, vers 5-6), « *L'aventure qui li avint / Conta a qui la vost entendre*» (MDN., Miracle 9, vers 106-107), « *Qui tesmoigne en son livre et dit*» (MDN., Miracle 9, vers 121), « *De verité dire me vant! / Quant cil miracle que devant / Vos ai conté orent esté*» (MDN., Miracle 19, vers 1-3) et « *Que vos porrois par nos apprendre / Se un poi me volez entendre*» (MDN., Miracle 19, vers 11-12).

<sup>295</sup>Alain Bourreau. « Miracle, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270-1320) », *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 25<sup>e</sup> congrès, Orléans, 1994.*

être plus crédibles. Ils servent à émouvoir le lecteur<sup>296</sup> qui les écoute et à lui permettre de s'associer à l'action.

Bien qu'ils portent des traces de l'influence, ces critères ne servent pas à être présenté lors d'un procès de canonisation. Contrairement à d'autres miracles que nous avons vus, Jean le Marchant ne nomme pas les personnages et ne donne pas d'indication sur les dates. Seuls les lieux sont nommés afin de renforcer la puissance de la proximité avec Chartres.<sup>297</sup> Ainsi l'auteur nomme plusieurs paroisses ; « *Un fet qui avint a Chamblé* »<sup>298</sup>, « *En ce temps avint a Seint Prest* »<sup>299</sup>, « *A Bleve avint, en l'esvechié* »<sup>300</sup>, « *Que la dame fist a Berchieres* »<sup>301</sup>, « *A Batilli, en Gatinois* »<sup>302</sup> et « *Qui par non est Soilli nommé* »<sup>303</sup>.

La fonction première des récits de miracles, ainsi que de l'hagiographie en générale, est la présentation de modèles. En effet, l'histoire racontée est tournée de telle sorte qu'elle permet de démontrer que tel ou tel comportement provoque une punition ou une récompense. Nous avons vu que cette fonction influence fortement les façons dont les auteurs représentent les enfants bénéficiaires du miracle. À la suite des décisions du concile de Latran IV, notamment avec l'obligation à la confession auriculaire pour tous, la responsabilisation personnelle vis-à-vis du péché s'accroît. Les modèles présentés dans les discours de l'hagiographie visent davantage à normaliser des comportements individuels que de présenter des modèles de saints. Dans les *miracles de Notre-Dame de Chartres*, l'auteur met l'accent sur les comportements attendus du chrétien en situation de crise. Ce contexte permet à l'auteur de nous présenter un enfant victime de sa nature enfantine. Par cette profusion de détails sur la personnalité de l'enfant, Jean le Marchant parvient à faire croire en son récit. Les enfants présentés dans les récits de Jean le Marchant ont des traits de caractère que l'on retrouve normalement chez les enfants, contrairement aux enfants miraculés des autres récits présentés plus tôt.

---

<sup>296</sup>Ou le public en contexte de prédication populaire.

<sup>297</sup>Nous ne nommerons que celles contenues dans les miracles dont nous faisons l'analyse.

<sup>298</sup>*MDN.*, Miracle 6, vers 2.

<sup>299</sup>*MDN.*, Miracle 7, vers 14.

<sup>300</sup>*MDN.*, Miracle 8, vers 4.

<sup>301</sup>*MDN.*, Miracle 9, vers 7.

<sup>302</sup>*MDN.*, Miracle 16, vers 2.

<sup>303</sup>*MDN.*, Miracle 19, vers 9.

Les circonstances d'accidents sont naturelles également. Les noyades et les étouffements sont la première source de mortalité accidentelle chez le jeune enfant rapporté au Moyen Âge. Cette prévalence des noyades est constatée par les études sérielles des miracles. E.C. Gordon constate, dans son étude sur 135 accidents d'enfants contenus dans des miracula anglais, que les noyades représentent 56% de ceux-ci<sup>304</sup>. Pierre-André Sigal étudie 227 miracles contenant des accidents d'enfants et provenant de divers pays d'Europe et conclut également à une prévalence des noyades comme cause de décès (40.9%)<sup>305</sup>.

C'est également ce type d'accident qui est le plus présentées dans les récits des *miracles de Notre-Dame de Chartres*, ce qui les rapproche des faits divers. L'auteur se sert d'anecdotes régionales, de récits à l'apparence véridique que tout le monde connaît en y appliquant un dénouement miraculeux. Nous parvenons donc à la conclusion que les récits de miracles sont représentatifs des causes réelles d'accidents, grâce à l'étude de sources non littéraires. Nous nous appuyons sur l'étude menée par Barbara Hanawalt dénombrant 50% de noyades comme cause de mortalité des jeunes enfants en étudiant les *coroner's rolls* anglais<sup>306</sup>.

Dans les miracles de Notre-Dame de Chartres sur les sept miracles concernant des enfants, plus de la moitié concernent des suffocations et des noyades. Cependant, les lieux restent toujours rapprochés du domicile familial. Les détails factuels, tel l'âge des enfants, demeurent vagues : une enfant est en âge d'être allaitée et dans un berceau<sup>307</sup>, une autre est simplement qualifiée de petite<sup>308</sup>, un garçon ne doit pas avoir plus de quatre ans<sup>309</sup>, la cadette est dans un berceau et l'aînée est plus grande<sup>310</sup>, une fillette<sup>311</sup> et un dernier garçon de moins

---

<sup>304</sup>Didier Lett, « Les lieux périlleux de l'enfance d'après quelques récits de miracles des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles », *Médiévales*, n° 34 (1998) 116.

<sup>305</sup>Pierre-André Sigal, « Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles », *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne* (Gascogne : Flaran, 1997) 62.

<sup>306</sup>*Ibid.*, 64.

<sup>307</sup>«*Petit enfant qui alestoit / Et en berçuel gesant estoit*» MDN., Miracle 6, vers 21-22.

<sup>308</sup>«*Avoit une fille petite*» MDN., Miracle 7, vers 18.

<sup>309</sup>«*Qui un filz genvre et petit ot; / De petit aage estoit assés, / Qu'il n'avoit pas quatre ans passés*» MDN., Miracle 8, vers 12-14.

<sup>310</sup>«*Gesoit en un bers, petiteste, / Et l'autre estoit auques grandeste* » MDN., Miracle 9, vers 14-15.

<sup>311</sup>«*Une soe genvre fillete*» MDN., Miracle 18, vers 35.

de douze ans<sup>312</sup>. Plus ils sont jeunes, plus l'accident est près du domicile familial. Les deux bébés vont être accidentés dans le domicile. Dans le cas de la jeune fille tombée dans un puits, il s'agit d'une tâche dévolue traditionnellement aux jeunes filles. Cet événement se situe donc dans le périmètre de la vie quotidienne.

Dans le récit *D'un enfant de Chamblé que Nostre Dame resoucita de mort a vie*<sup>313</sup>, l'auteur raconte l'histoire d'un bébé qui s'étouffe avec un bout de verre, alors qu'il se fait garder. Il décrit avec beaucoup de justesse une période de l'enfance que nous connaissons aujourd'hui sous le nom de phase oral : « *Mist le voirre dedens sa bouche / com enfant* »<sup>314</sup>. Son comportement est réaliste. De plus, le tout petit pleure beaucoup dès le départ de sa mère ce qui décrit un autre comportement typique du tout petit de cet âge soit l'anxiété de séparation qui se définit par des pleurs injustifiés qui s'éternisent. La réaction de la jeune fille est très réaliste de ce qui se produit lorsqu'on est désemparé face aux pleurs d'un nourrisson. Sa panique est palpable et son mauvais réflexe peut être celui de n'importe quelle jeune fille prise au dépourvu. Pourtant celui-ci est fatal pour le nourrisson qui s'étouffe rapidement. L'insistance sur les étapes de la suffocation et du décès du bébé comporte de nombreux détails provoquant un choc et de fortes émotions chez l'auditeur. Pour cette raison, ce récit comporte un effet préventif puisqu'il prévient et alarme l'auditoire des dangers de donner de petits objets aux jeunes enfants. Enfin, l'auteur par son choix de personnage pour incarner la gardienne met en garde les parents sur l'importance de choisir quelqu'un d'expérimenter pour s'occuper de la garde de leurs enfants.

Dans un autre miracle du recueil, le choix de la gardienne d'enfant est également d'une grande importance. Dans *D'un enfant de Berchieres que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>315</sup>, Jean le Marchant raconte le récit d'une jeune fille chargée de veiller sur sa petite sœur. Dans l'histoire, la jeune fille est effrayée par un inconnu et abandonne sa sœur dans la maison qui prend feu. Le comportement de la grande sœur est également très normal lorsque celle-ci fuit la

---

<sup>312</sup>« *Qu'i n'avoit pas doze ans d'aage* » MDN., Miracle 19, vers 31-32.

<sup>313</sup>MDN., 94-99.

<sup>314</sup>MDN., Miracle 6, vers 57-58.

<sup>315</sup>MDN., 108-111.

maison en laissant sa petite sœur dans son berceau. Ce comportement est décrit dans les traités d'éducation, dont les auteurs répètent souvent qu'on ne peut se fier à un autre enfant pour en surveiller un plus jeune. Leur attention n'est pas suffisante en raison de leur nature enfantine. Ces auteurs décrivent que même le temps d'un bain peut être fatal<sup>316</sup>. C'est ainsi que la grande sœur soumise à une peur irrationnelle, en voyant un étranger inquiétant, part de la maison : « *car la poor tant l'enpressa / Que meson et enfant lessa* »<sup>317</sup>. Lorsque la mère voit son aînée seule, la peur la prend aussitôt, pourtant elle ne lui fait aucun reproche pour avoir laissé sa petite sœur sans surveillance. De plus, la mère se sent immédiatement responsable de la fâcheuse situation. On comprend que la mère connaît les risques associés avec le choix d'avoir laissé sa plus jeune enfant sous la supervision de la plus vieille.

Un autre trait réaliste dans les personnages de Jean le Marchant est leur personnalité. L'insouciance des jeunes enfants est perceptible dans les autres récits : « *Li avint par grant mesestance. / si comme le portoit s'enfance, / li enfant seuls joër s'ala* »<sup>318</sup>. Il ne s'agit pas d'un enfant exemplaire, mais d'un enfant réel qui malgré les avertissements est guidé par sa nature. On sent que le ton n'est pas moralisateur ni à l'endroit des parents ni à l'endroit des gardiennes ou bien des enfants. Il se contente de nous rapporter un fait divers, un fait commun, quelque chose qui peut arriver à n'importe qui. Contrairement, au récit comportant un enfant-objet, la mort de l'enfant dans les récits de miracle de Jean le Marchant n'est pas une punition destinée aux parents ou aux enfants eux-mêmes. Leur mort est une tragédie qui secoue profondément toute la communauté.<sup>319</sup> C'est pour cette raison que ses récits ont un effet préventif puisqu'il traite des causes réelles des accidents mortels.

De plus, un cadre est très présent dans les miracles de Jean le Marchant dans la prévalence que celui-ci fait du rôle de la mère. Les *miracles de Notre-Dame de Chartres* nous présentent une famille nucléaire au sein de laquelle la mère est celle qui donne les soins aux enfants. Nous pourrions penser que cette surreprésentation des mères dans les narrations est due à l'importance du culte marial et la volonté de l'auteur de représenter des images de mère.

---

<sup>316</sup>Pierre Riché, *Être enfant au Moyen-Âge*. (Paris : Fabert, 2010).

<sup>317</sup>MDN., Miracle 9, vers 45-46.

<sup>318</sup>MDN., Miracle 19, vers 27-29.

<sup>319</sup>Comme nous l'avons déjà dit, l'auteur insiste sur des termes vastes pour décrire la foule touchée par la tragédie.

Cependant, les travaux récents des médiévistes démontrent que la majorité des familles médiévales se composent d'un couple et de leurs enfants non mariés<sup>320</sup>. Nous en concluons qu'il s'agit davantage d'un choix de l'auteur de faire des histoires réalistes que de représenter l'entourage idéalisé de l'enfant. La place qu'accorde Jean le Marchant au couple de la mère et de l'enfant est plus grande que ce que l'on peut voir dans d'autres recueils de miracles.

Également, la période de l'année pendant laquelle ces accidents se produisent est conforme à la réalité des ménages médiévaux. Dans les sources formelles nous permettant de dater les accidents mortels des jeunes enfants au Moyen Âge, on constate que ces derniers se produisent beaucoup plus souvent dans les mois d'été au cours desquels les mères, principales pourvoyeuses de soins, ont beaucoup de travail et s'absentent de plus longues périodes<sup>321</sup>, comme dans les miracles que nous étudions. Le dilemme des mères, entre travail et soin aux enfants, est exposé par les narrations de Jean le Marchant, puisque dans la plupart de ses textes, les mères ne font pas garder leurs petits pour des raisons triviales, mais pour mener à bien leurs occupations. Comme nous l'avons déjà mentionné, nous constatons que Jean le Marchant nous présente plus de mères que tous les autres auteurs de miracles contemporains. Pourtant, celles-ci sont souvent laissées seules avec la charge des enfants. Ces récits où l'enfant est hautement dépendant de sa mère sont crédibles parce qu'ils dépeignent la réalité de la plupart des ménages. De plus, bien que l'auteur insiste sur la solitude des mères face à leur souffrance, il n'explique à aucun moment les raisons de l'absence d'un autre membre de la famille à s'occuper de l'enfant. Sous la plume de Jean le Marchant, l'état civil des mères (mariée, veuve, remariée) n'est jamais cité contrairement à ce que l'on peut lire dans d'autres récits de miracles qui vont davantage mettre de l'avant l'image du couple parental dans un effort de valorisation de l'unité parentale.

Dans les miracles de Jean le Marchant, on constate que la plupart des accidents sont provoqués par le manque d'entourage de l'enfant ou par sa nature enfantine. Bien que de

---

<sup>320</sup>Didier Lett, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval Ve-XVe siècle* (Paris : Hachette, 2000) 75.

<sup>321</sup>Pierre-André Sigal. « Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles ». 66.

nombreux auteurs médiévaux valorisent le rôle du père dans l'éducation des enfants<sup>322</sup>, aucun des *miracles de Notre-Dame de Chartres* n'évoque leur présence ni ne justifient les raisons de leur absence lors de l'accident. Il est surprenant que ceux-ci ne soient pas plus sollicités dans la garde des jeunes enfants qui sont les plus à risques d'accidents mortels. Alors que les récits de miracles normalisent l'image du couple parentale, Jean le Marchant ne nous présente qu'un seul couple dans le miracle 19, ainsi qu'une seule marraine. Le rôle des parrains et marraines est grandement effacé de ses récits, bien que fortement valorisés par les institutions religieuses. On rencontre une seule marraine dans l'ensemble du recueil de miracles. Nous pensons que l'auteur nous présentes des conditions réalistes présentes dans la plupart des ménages médiévaux. Contrairement aux auteurs de traités d'éducation qui s'adresse aux familles aristocrates ou bourgeoises, Jean le Marchant s'adresse davantage à la population paysanne.

Dans les *miracles de Notre-Dame de Chartres*, on constate que les mères sont isolées dans leur rôle. Elles ne semblent pas avoir de membres de la famille élargie qui peuvent superviser les enfants, alors qu'elles doivent vaquer à leurs occupations. Pourtant, l'auteur insiste sur la foule qui se masse et est témoin de la scène lors de chacun accidents<sup>323</sup>. La présence de nombreux témoin aux moments des résurrections a pour effet d'assurer la crédibilité du récit de miracle rapporté par l'auteur. Dans ses descriptions, on constate qu'aucune parentèle n'est présente sur les lieux de l'accident. En effet, l'auteur insiste sur les termes de voisins, d'amis, de tous, voire même de la ville. Cependant, il n'emploie jamais de termes s'apparentant à des liens de parenté liant la mère et les autres témoins du miracle. Ainsi, toutes ses mères semblent isolées puisque dans leur ville elles ne peuvent compter sur la présence d'aucune mères, sœurs, cousines. En comparant les *miracles de Notre-Dame de Chartres* avec d'autres recueils, on constate que cette surreprésentation de la mère seule

---

<sup>322</sup>« Dans l'espèce humaine tout particulièrement, le mâle est nécessaire à l'éducation de l'enfant qui consiste non seulement à nourrir le corps, mais encore davantage à nourrir l'âme » Thomas d'Aquin, Commentaire de la première épître aux Corinthiens 7, 1, cité par Didier Lett, « Les relations entre les enfants et les adultes au sein des familles médiévales », *Le Télémaque*, 2, n° 46 (2014) 91.

<sup>323</sup>« *Si haut que li voisin l'oïrent* » (MDN., Miracle 6, vers 89), « *Tuit li voisin sunt esmeü* » (MDN., Miracle 7, vers 52), « *Gens apela qui li aiderent* » (MDN., Miracle 8, vers 37), « *De ses voisins, de ses amis* » (MDN., Miracle 9, vers 100), « *Tous ses voisins huche et escrie* » (MDN., Miracle 18, vers 111) et « *Tuit i viennent, tuit i acorent* » (MDN., Miracle 19, vers 63).



auprès de son enfant est une particularité importante des *miracles de Notre-Dame de Chartres*<sup>324</sup>. Nous pensons que ce choix relève du souci de réalisme de l'auteur. Plus loin, nous analyserons plus loin l'influence de l'image de la *mater dolorosa*<sup>325</sup>, dans les descriptions.

Donc, nous avons vu que le manque de surveillance des enfants est le premier facteur exogène à l'accident, tant au Moyen Âge qu'à notre époque moderne.<sup>326</sup> Pourtant, ces représentations de l'enfant livré à lui-même sont absentes de l'iconographie médiévale. En effet, celle-ci représente toujours l'enfant porté par un parent, ce qui a pour effet de valoriser un comportement protecteur à son égard. On peut constater que la sécurité des jeunes enfants est un sujet important dans l'art médiéval. Dans les traités d'éducation médiévaux<sup>327</sup>, on remarque que les auteurs n'hésitent pas à condamner les mères pour leur manque de surveillance. Selon Didier Lett<sup>328</sup>, cela est rarement le cas chez les hagiographes. Dans les *miracles de Notre-Dame de Chartres*, nous constatons que l'auteur insiste sur les bonnes raisons que les mères ont de s'absenter. Plutôt que de les critiquer, Jean le Marchant raconte la dure réalité des mères tiraillées entre leurs multiples responsabilités. Pour créer cet effet, l'auteur cite le métier d'une des mères<sup>329</sup>, tandis que pour les autres, il insiste sur le caractère d'affaire<sup>330</sup>, d'ouvrage ou de besogne<sup>331</sup> pour qualifier les raisons de leurs absences. Ces excuses louables permettent de justifier l'intervention miraculeuse. Cette justification démontre que c'est la vertu de la mère qui est nécessaire à la réalisation du miracle puisque « *dame de*

---

<sup>324</sup>La présence des pères est habituellement équivalente à celle des mères dans la plupart des recueils de miracles. Selon Marie-Thérèse Lorcin, « Le couple privilégié mère-enfant dans les miracles de Notre-Dame de Chartres », *Médiévales*, n° 19 (1990) 73.

<sup>325</sup> Représentation de la Vierge privilégiée dans le culte mariale, en valorisant les représentations de la douleur que la Vierge vit lors de la passion du Christ.

<sup>326</sup> Institut national de santé publique. *Les traumatismes chez les enfants et les jeunes québécois âgés de 18 ans et moins : état de la situation* (Québec : Institut national de santé publique, 2009).

<sup>327</sup>Par exemple, les traités d'éducation qui sont méfiants envers les mères.

<sup>328</sup>Didier Lett, « Les lieux périlleux de l'enfance d'après quelques récits de miracles des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles » *Médiévales*, n° 34 (1998) 120.

<sup>329</sup>« *Quant la mere en son ovroër / Teissoit, l'enfant s'ala joër*» MDN., Miracle 7, vers 19-20.

<sup>330</sup>« *Qu'el alloit ou avoit a fere / Si ne cuida guieres tarder*» (MDN., Miracle 6, vers 26-27) et « *Qu'en la ville ot a fere lors, / Et, quant el ot fet son afeire*» (MDN., Miracle 8, vers 18-19).

<sup>331</sup>« *L'enfant et l'ostel li lessa. / A aller hors en sa besoigne, / Un poi de la ville s'esloigne*» MDN., Miracle 9, vers 20-22.

*Chartres souveraine / Qui les besoigneus regardez*»<sup>332</sup>. L'insistance de l'auteur à nommer des mères travaillantes n'est pas un seulement un choix de réalisme, puisque c'est une vertu nécessaire à l'intervention de Marie. Le bénéficiaire du miracle dans les *miracles de Nostre-Dame de Chartres* n'est donc pas l'enfant, mais la mère qui est ainsi sauvé de la souffrance engendrée par la perte de son enfant. Contrairement, aux deux autres recueils analysés dans cette études dans lesquels les enfants sont les bénéficiaires du miracle par leur mérite personnel et non par une intervention parentale. Nous pensons que cette inversion du bénéficiaire est représentative d'une volonté de responsabiliser les mères par rapport aux risques des accidents mortels pour l'enfant.

## La douleur comme outil de sensibilisation

Dans cette section, nous analyserons l'utilisation par Jean le Marchant de la douleur comme *memento*. Nous verrons que l'auteur met en place une émotion collective propice aux développements de comportements normalisés. Dans cette section, nous verrons les miracles 6, 7, 8, 9, 16 et 19 des *Miracles de Nostre Dame de Chartres*, soit le *D'un enfant de Chamblé que Nostre Dame resoucita de mort a vie*<sup>333</sup>, le *D'une meschine de Saint-Prest que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>334</sup>, le *D'un enfant de Blevi qui fu naié*<sup>335</sup>, le *D'un enfant de Berchieres que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>336</sup>, le *Un autre miracle qui avint a gens de Baitilli en Gatinois*<sup>337</sup> et le *D'un enfant naié qui fu resuscité*<sup>338</sup>. Nous verrons, que l'importance de la description de la douleur ressentie par les mères dans les miracles de Jean le Marchant, les différencie de la tradition hagiographique. Ces descriptions possèdent une grande importance pour créer une expérience commune chez l'auditoire et ainsi avoir une portée préventive à

---

<sup>332</sup>MDN., Miracle 7, vers 60-61.

<sup>333</sup>MDN., 94-99.

<sup>334</sup>MDN., 100-103.

<sup>335</sup>MDN., 104-107.

<sup>336</sup>MDN., 108-111.

<sup>337</sup>MDN., 140-144.

<sup>338</sup>MDN., 151-154.

l'histoire racontée. Cet effet est encore utilisé de nos jours lors des campagnes de prévention<sup>339</sup>. Par ses descriptions détaillées, l'auteur dresse un portrait naturaliste des effets de la douleur sur les individus. L'auteur insiste sur leurs pleurs qui ne peuvent être contenus par les personnages et les cris qui les accompagnent<sup>340</sup>. Par sa description des comportements des mères face à la perte de leurs enfants, l'auteur normalise ce qu'il est convenu de faire dans le processus de deuil. On constate l'importance du genre dans le type d'émotion qui sont exprimés puisque l'auteur insiste à décrire les femmes comme étant toujours prêtes à s'émouvoir ou à crier<sup>341</sup>. Pourtant, les larmes sont décrites dans le *Ménagier de Paris* comme une étape primordiale aux processus de deuil et stipule qu'on ne doit pas empêcher les endeuillés, autant homme que femme, de pleurer<sup>342</sup>. De plus, Jean le Marchant ne se contente pas de décrire ce qui peut être vu ou entendu par tous. Par souci réaliste, il décrit également les douleurs physiques qui affligent et qui fait trembler les mères<sup>343</sup>. L'auteur insiste sur la douleur physique qui les submerge<sup>344</sup>. Cette douleur les atteint au cœur<sup>345</sup>. Par cette insistance à parler de leur cœur, l'auteur fait un éloge de l'amour maternel. Leur attachement pour leurs enfants est si fort qu'il provoque de fortes réactions physiques. Ces descriptions font l'éloge de la nature maternelle. C'est cette nature féminine qui pousse les mères à être fortement attachée à leurs enfants et leur permet d'être de bonnes mères.

Pourtant, ces descriptions de douleurs ou de comportements émotifs marqués ne vont pas dans le sens de l'effort de normalisation des expressions du deuil qui est faite au XIII<sup>e</sup> siècle. Nous savons qu'à la même époque les prescriptions ecclésiastiques insistent grandement sur

---

<sup>339</sup> On le constate en regardant les diverses campagnes de prévention mise en place par les institutions gouvernementales au Québec. Par exemple, les campagnes de prévention des noyades infantiles diffusées chaque année au début de l'été.

<sup>340</sup>« *Plorant et criant hautement*» (MDN., Miracle 6, vers 98), « *Criant aloit*» (MDN., Miracle 7, vers 59), « *Vers l'otel vest criant*» (MDN., Miracle 9, vers 60), « *s'escria comme angousseuse*» (MDN., Miracle 16, vers 85) et « *Tuit por l'amor de l'enfant plorent*» (MDN., Miracle 19, vers 64).

<sup>341</sup>« *Comme fame s'est escrïee, / Qui est toz jors crier preste*» MDN., Miracle 6, vers 44-45.

<sup>342</sup>« Fou est celui qui tente d'empêcher la mère de pleurer la mort de son enfant jusqu'à ce qu'elle se soit bien vidée de larmes et rassasiée de pleurer. Alors, il est temps de reconforter et d'apaiser sa douleur par de douces paroles» *Le ménagier de Paris*, t. I, (Paris, 1846) 187.

<sup>343</sup>« *Cui de peur tremblent li membre*» MDN., Miracle 6, vers 93.

<sup>344</sup>« *La mère, qui ert en doulour*» MDN., Miracle 7, vers 76.

<sup>345</sup>« *Grant douleur le cuer l'en percha*» (MDN., Miracle 8, vers 54), « *De poor le cuer li foï*» (MDN., Miracle 16, vers 83) et « *Avoit le cuer atendraïe*» (MDN., Miracle 19, vers 84).

les gestes à poser lors des décès. Cette ritualisation du deuil, qui s'appuie sur les prescriptions du Lévitique<sup>346</sup>, exclut les débordements émotifs. Ces efforts d'encadrer le deuil et ses manifestations peuvent être constatés par l'insistance des statuts synodaux à traiter le sujet. Ainsi, les démonstrations de lamentations sont même interdites par les statuts synodaux, lors desquels il est demandé aux prêtres de répéter cette interdiction durant les offices<sup>347</sup>. On constate cet effort d'encadrer les émotions dans les *exempla* qui développent le thème du sage empereur. Dans cette thématique, les parents se résignent rapidement à la mort de leur enfant puisqu'elle met de l'avant l'importance de la résilience dans le processus de deuil. Dans les miracles écrits par Gautier de Coinci, on ne retrouve qu'une seule fois une description de comportements émotifs face à la souffrance associée à la perte d'un enfant. Cette description est contenue dans le récit *De l'enfant d'un giu qui se crestiēna*<sup>348</sup>. Dans ce récit, la mère se laisse aller à une démonstration de sa souffrance en arrachant ses cheveux<sup>349</sup>. Ses comportements sont prohibés par les recommandations ecclésiastiques. Nous pensons que l'auteur se sert du récit pour faire une démonstration de ce qu'une femme chrétienne ne ferait pas. Cette conclusion est influencée par le fort courant antijudaïste présent dans ce recueil de miracles.

Dans un miracle de Jean le Marchant, le *D'un enfant de Chamblé que Notre Dame resoucita de mort a vie*<sup>350</sup>, ces comportements prohibés sont directement décrits. L'auteur écrit que la mère, en plus de crier et pleurer à la vue de son enfant décédé, mutile son visage et arrache ses cheveux<sup>351</sup>. Devant ces agissements, ses voisins « *la blasment et la chatient* »<sup>352</sup> et la conjurent de suivre les prescriptions religieuses en lien avec le deuil comme nous l'avons vu plus tôt. Ils insistent sur l'importance d'accomplir la messe pour l'enfant et d'inhumer le corps<sup>353</sup>.

---

<sup>346</sup>« Ne vous faites pas d'entailles sur le corps en signe de deuil » (Lév., 19, versets 28).

<sup>347</sup>« aux prêtres d'interdire aux laïcs, durant les obsèques, de se lacérer le visage, de s'arracher les cheveux ou de crier de telle façon qu'ils empêchent la prière durant l'office » Synodal de Géraud de Malemort, Bordeaux, canon 80, t.II, 78.

<sup>348</sup>*MSV1.T.2.*, Miracle 12, 95-100.

<sup>349</sup>« Paumes batant, saut en la rue / Ses chevolz ront et va tirant » *MSV1.T.2.*, Miracle 12, vers 66-67.

<sup>350</sup> Jean le Marchant, *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, édité par P. Kunstmann, Ottawa, Université d'Ottawa, p.94-99

<sup>351</sup>« *Et ses cheveux ront et descire, / Son vis esgratigne et empire* » *MDN.*, Miracle 6, vers 113-114.

<sup>352</sup>*MDN.*, Miracle 6, vers 129.

<sup>353</sup>« *Autre conseil n'i a mestier:/ Fé te la porter au motier / Et enprés la messe enterrer* » *MDN.*, Miracle 6, vers 133-135.

Ces derniers vont même mettre en doute l'utilité du pèlerinage en lui disant qu'elle n'obtiendra rien en échange de celui-ci<sup>354</sup>. Ces personnages incarnent la voix de la raison, en rappelant à la mère ses devoirs chrétiens. Pourtant, si elle les avait écoutés elle n'aurait pas bénéficié du miracle. Pour cette raison, nous pensons que ses démonstrations de débordements d'émotions servent davantage à imprégner le récit d'une forte charge émotive à l'image des tragédies antiques et à retenir l'attention de l'auditoire, qu'à faire la démonstration des comportements attendus.

De plus, Jean le Marchant décrit de façon émouvante la découverte des corps d'enfants noyés. Pour créer cet effet, l'auteur en met l'emphase sur les vêtements de l'enfant flottants dans l'eau<sup>355</sup>. Ces descriptions soulignent l'absence de l'enfant, maintenant qu'il n'est plus présent physiquement. Souvent seuls les vêtements sont visibles, ce qui permet une certaine montée dramatique dans le récit, puisqu'il demeure un dernier espoir quant aux sorts des enfants. Ces vêtements qualifiés de draps ou de robes sont caractéristiques des références aux langes dont les mères entourent les bébés<sup>356</sup>. On constate encore une fois l'importance du réalisme dans la narration de l'auteur qui décrit des vêtements communs aux enfants. Ces descriptions permettent de créer des images fortes dans l'imagination de l'auditoire. Encore aujourd'hui, les vêtements flottants autour du noyé sont soulignés dans les campagnes de prévention. Cela démontre l'importance de cette thématique fortement émotive dans la sensibilisation.

Autre point particulier, Jean le Marchant décrit en détail l'apparence des corps des enfants décédés.<sup>357</sup> L'auteur insiste sur plusieurs points pour prouver la mort : l'absence de

---

<sup>354</sup>« Ne te vaudroit rien ton errer» MDN., Miracle 6, vers 136.

<sup>355</sup>« Dedens l'eive gardent atant / Si voit la robe flotant» (MDN., Miracle 19, vers 57-58), « Qui n'en paroît fors que seul tant / La robe qui aloit flotant» (MDN., Miracle 7, vers 41-42) et « Drapiaus qui arrestés estoient / Et par desus l'eive flotaient» (MDN., Miracle 8, vers 25-26).

<sup>356</sup>Danièle Alexandre-Bidon et Monique Closson. *L'enfant à l'ombre des cathédrales*. (Lyon: CRNS éditions, 1985) 93.

<sup>357</sup>« Estoupés fu si esperiz / Comme se l'enfant fust periz / Il n'en issoit ne fun n'aleine / Ne ne se mouvoit ners ne voiene; / Les elz ot clous, la bouche mue / Et la couleur dou vis perdue. / Bien paroît, au signe de hors, / Qu'i n'avoit point de vie ou cors» (MDN., Miracle 6, vers 73-80), « Sanc ne couleur n'avoit ou vis, / Riens ne sentoît ne n'aleinoit / La bouche et les iaus clos tenoit / comme chose qui est perie» (MDN., Miracle 6, vers 108-110), « Tele comme chouse naïee / Tant avoit de l'eive engorgiee / Qu' esteinz estoient ses esperis / Et l'alennissement peris, / Qu'el n'espiroit ne n'aleinoit, / La boche et les eulz clos tenoit, / Pale ot le vis et sans coulor. / La mere, qui ert en douleur»

mouvement, l'absence de souffle, la fermeture des yeux et de la bouche. Il ajoute également que la couleur de la peau démontre qu'ils ne sont plus en vie. Ces descriptions soulignent l'importance du naturalisme dans ce recueil, puisqu'elles sont fidèles à la réalité lors d'un décès. Il énumère tous les critères permettant de conclure à la mort et aux retours à la vie de l'enfant, comme ils seront exigés plus tard lors des vérifications de la légitimité d'une résurrection<sup>358</sup>. Cette confirmation du décès de l'enfant est l'élément déclencheur pour les mères qui n'hésitent pas à s'en remettre à la Vierge Marie. Elles l'exhortent alors de leurs vœux afin qu'elle leur rende leurs enfants<sup>359</sup> ou qu'elle lui garde<sup>360</sup>. Dans ces demandes, on constate que le verbe *rendre* et le verbe *garder* sont choisis par l'auteur pour désigner la résurrection des enfants. Cela suggère que tous ces enfants sont baptisés puisque dans le cas contraire le terme employé serait *sauver*, comme il est dit dans le *Rosarius* que la Vierge « *garde nos cors, sauve nos ames* »<sup>361</sup>. Si l'enfant est baptisé, son décès est en quelque sorte bénéfique puisqu'il signifie qu'il est auprès de Dieu et qu'il ne souffre plus dans ce monde. Cette distinction sémantique entre deux types de morts confirme les propos de Raymond Lulle dans sa *Doctrine d'enfant*, alors qu'il distingue la mort corporelle de la mort spirituelle<sup>362</sup>. Cela explique qu'il y ait deux termes pour décrire l'intervention miraculeuse, celui qui sauve l'âme et celui qui rend vie au corps. Pour certains auteurs médiévaux, tel celui du *Rosarius*, mourir jeune est une grâce : « *Je tien grant grâce me fait Diex / Se je muir jone ou viel et non viex / Plus de pechiez fait qui plus vit* »<sup>363</sup>. Il faut comprendre que, dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres*, ce ne sont donc pas les enfants qui sont les bénéficiaires du miracle, mais leurs mères. Les enfants ne sont pas sauvés, mais

---

(MDN., Miracle 7, vers 69-76) et « *Et bien pareit qu'i n'ert pas vis, / Aus iels clos et au pale vis, / Et que nul membre ne mouvoit / Tot a estre mort le provoit* » (MDN., Miracle 19, vers 67-70).

<sup>358</sup> Les signes de morts et les signes de vie sont le changement de couleur et de chaleur, la respiration, les épanchements aqueux et les mouvements du corps. Jacques Gélis, « Comment faisait-on autrefois le deuil de l'enfant mort-né ? Le rituel du « sanctuaire à répit », *Le carnet PSY* 186, no 1 (2015): 35.

<sup>359</sup> « *Dame, a mon cri entendeés / Et ma fillete me rendés* » (MDN., Miracle 6, vers 149-150), « *Dame de Chartres, entendez / Mon cri : mon enfant me rendez* » (MDN., Miracle 7, vers 65-66), « *A icelle dame cria / Merci et o pleur la pria / Que son enfant vif li rendist* » (MDN., Miracle 8, vers 61-63), « *Et mon filleul vif me rendés* » (MDN., Miracle 19, vers 94) et « *S'a mon filleul rendés la vie* » (MDN., Miracle 19, vers 99).

<sup>360</sup> « *A vos, dame, comant ma fille : / Gardez la moy, qu'el ne perille* » MDN., Miracle 17, vers 89-90.

<sup>361</sup> Ros., Miracle 45, vers 18.

<sup>362</sup> « La mort corporelle est la séparation du corps et de l'âme, alors que la mort spirituelle est lorsque l'âme s'éloigne de Dieu ; il y a par conséquent, deux morts » Raymond Lulle, *Doctrine d'enfant*, 197.

<sup>363</sup> Ros., Miracle 45, vers 93-95.

rendu à la personne qui demande le miracle. Cette inversion du bénéficiaire du miracle permet à l'auteur de nous présenter un enfant qui n'est pas exemplaire, puisque ce n'est pas sa bonne conduite qui lui permet de recevoir la grâce du miracle. Comme nous l'avons vu plus tôt, ce n'est pas l'enfant qui invoque la grâce de la Vierge dans les miracles de Jean le Marchant. De plus, il n'y a aucune indication sur l'éducation pastorale qui est donnée aux enfants. Nous en concluons que l'auteur insiste sur les dangers physiques plutôt que sur les dangers spirituels.

Enfin, on peut constater que l'auteur insiste sur le comportement à adopter lors du deuil, tout comme les récits ayant pour motif le sage empereur. Ses descriptions émouvantes mettent l'accent sur le drame qui est vécu, sans tenter d'en diminuer la charge émotive pour la mère qui incarne alors un contre-exemple du comportement à adopter dans une situation de deuil. Ce procédé permet à l'auteur de conserver la charge émotive du drame, tout en lui permettant de présenter des recommandations conformes à l'image du deuil attendu des chrétiens. Dans cette section, nous avons analysé l'usage par l'auteur de thématique propre à sensibiliser son auditoire aux risques entourant l'enfant.

## Recommandations préventives

Dans cette dernière section, nous verrons les nombreuses recommandations préventives présentées dans les récits de *miracles de Notre Dame de Chartres*. Dans la section précédente, nous avons vu les efforts de sensibilisation mis en place par l'auteur, afin de susciter l'attention de son auditoire. Par la suite, l'auteur fournit diverses recommandations qui valorisent et normalisent des comportements permettant de mieux protéger l'enfant des accidents mortels. Dans cette section, nous verrons les miracles 6, 7, 16 et 19 des *miracles de Notre Dame de Chartres* le *D'un enfant de Chamblé que Notre Dame resuscita de mort a vie*<sup>364</sup>, le *D'une meschine de Saint-Prest que Notre Dame resuscita de mort a vie*<sup>365</sup>, le *Un autre miracle qui avint a gens de Bailtilli en Gatinois*<sup>366</sup> et le *D'un enfant naié qui fu resuscité*<sup>367</sup>. Le naturalisme, très présent dans les récits de Jean le Marchant, permet de présenter des situations réelles.

---

<sup>364</sup>MDN., 94-99.

<sup>365</sup>MDN., 100-103.

<sup>366</sup>MDN., 140-144.

<sup>367</sup>MDN., 151-154.

Dans le récit *D'un enfant de Chamblé que Nostre Dame resoucita de mort a vie*<sup>368</sup>, nous avons vu que l'auteur raconte comment un bébé s'étouffe avec un petit objet. La narration de cette histoire comporte un effet préventif puisqu'il prévient l'auditoire des dangers de donner de petits objets aux jeunes enfants. L'auteur insiste sur le fait qu'il est commun pour un tout-petit de porter les objets à leurs bouches<sup>369</sup>, appelant les parents qui l'écoutent d'être prudent dans le choix des objets qu'ils donnent à leur enfant. De plus, il souligne, à deux reprises, le fait que la gorge des enfants est petite<sup>370</sup>. L'auteur ajoute également un suffixe au mot gorge en la qualifiant de *gorgete*<sup>371</sup>. Cette insistance souligne que l'anatomie de l'enfant est différente de celle de l'adulte. Cela permet, encore une fois, de donner un avertissement aux parents en leur rappelant que ce qui peut aisément passer dans leurs gorges sans les étouffer, peut étouffer leurs enfants.

Dans le récit *D'une meschine de Saint-Prest que Nostre Dame resuscita de mort a vie*<sup>372</sup>, Jean le Marchant attire l'attention de son auditoire sur un lieu dangereux dans la vie quotidienne de l'enfant au Moyen Âge, soit les fossés d'écoulements des eaux. Dans le miracle, il décrit le fossé comme étant très grand et profond<sup>373</sup>. Comme l'auteur se sert de superlatifs pour le décrire, nous pouvons en déduire que cette taille n'est pas habituelle et que celle-ci a une influence sur le déroulement de l'accident. Nous pensons qu'il s'agit d'un rappel à tenir les fossés larges et dégagés. Il insiste sur le danger que le fossé représente à ce moment précis, en ajoutant que celui-ci est plein d'eau<sup>374</sup>. Comme nous l'avons vu plus tôt, le temps des semailles et des travaux agricoles sont particulièrement dangereux pour l'enfant puisque les mères doivent participer aux travaux dans les champs. Également, c'est un temps de l'année où les eaux dans les fossés sont plus élevées et le courant plus fort. L'auteur raconte même que l'accident aurait pu demeurer inconnu de la mère. C'est grâce à une femme qui marche près du

---

<sup>368</sup>MDN., 94-99.

<sup>369</sup>« *Ainsint con ce fust char ou pein, / Mist le voirre dedens sa bouche / Com enfant qui, cele part, touche / Quant il tient, par coutumance. / Ainsint li enfes, par anfance* ». MDN., Miracle 6, vers 56-60.

<sup>370</sup>« *Si li coula en la gorgete / Qui ert estrete et petiteste. / La gorge ert petite et estreite* ». MDN., Miracle 6, vers 67-69.

<sup>371</sup>« *en la gorgete* ». MDN., Miracle 6, vers 67.

<sup>372</sup>MDN., 100-103.

<sup>373</sup>« *Entor l'eivë ala rouant / D'uns foussés moult grant et parfons* » MDN., Miracle 7, vers 28-29.

<sup>374</sup>« *Estoit plein d'amont dusqu'au fons.* » MDN., Miracle 7, vers 30.



fossé que l'enfant est vu et sortie de l'eau<sup>375</sup>. En insistant sur le fait que le sort de l'enfant aurait pu demeurer inconnu, donc sans sépulture, l'auteur valorise un comportement préventif à adopter lorsque les fossés sont pleins d'eaux. Il est important de surveiller ses étendues d'eau et, comme nous l'avons vu plus tôt, Jean le Marchant insiste sur la multitude de personnes qui sont touchées lors des accidents. Dans ses récits de miracles, l'auteur s'adresse à tous les membres de la ville, rappelant le proverbe africain selon lequel «il faut tout un village pour élever un enfant ».

Les deux dernières recommandations préventives que nous présenterons dans ce chapitre sont encore plus concrètes. Dans le récit d'*Un autre miracle qui avint a gens de Baitilli en Gatinais*<sup>376</sup>, l'auteur raconte l'histoire d'une jeune fille tombée dans un puit. Selon l'analyse de Didier Lett, cette histoire est chargée de double sens. On constate qu'elle s'inscrit dans une longue tradition narrative, dans laquelle le puit est une métaphore à propos de l'état de péché<sup>377</sup>. Dans cette optique, le puit où tombe la jeune fille est un symbole du purgatoire<sup>378</sup> qui menace tous les chrétiens, à l'image des gens de Batilly qui viennent tous y puiser de l'eau<sup>379</sup>. Tout comme la Vierge est l'échelle<sup>380</sup> qui permet à la fille de sortir du puit, la dévotion envers elle est l'échelle qui permet aux chrétiens de sortir de l'état de péché<sup>381</sup>. Cependant, Jean le Marchant ne se contente pas de prévenir les accidents spirituels et ajoute des recommandations concrètes afin d'éviter de semblables accidents. En effet, la fin du récit se consacre à donner des descriptions détaillées sur les dimensions du puits<sup>382</sup>. Cette description

---

<sup>375</sup>« Ne ceste aventure naïee / Ne poët pa n'estre teüe, / Car une fame de la rue / Delez le foussé tint sa voie / Si pres qu'il estut qu'elle voie / L'aventurë et aperceive. / L'enfant vit enfondree en l'eive» MDN., Miracle 7, vers 34-40.

<sup>376</sup>MDN., 140-144.

<sup>377</sup>Didier Lett, *L'enfant des miracles*, 88.

<sup>378</sup>« Depuis les origines, le puits est le symbole du purgatoire» *Ibid*, 89.

<sup>379</sup>« Ou toute la ville puisot» MDN., Miracle 16, vers 45.

<sup>380</sup>« Autre eschielle n'ot la meschine / Fors que celle eschielle devine» MDN., Miracle 16, vers 129-130.

<sup>381</sup>« Icelle est eschielle celestre / Par quei montent li pecheör / Ou ciel, a nostre sauveör, / Qui, par la prière a la dame, Nos veille sauver corps et ame» MDN., Miracle 16, vers 132-136.

<sup>382</sup>L'usage du verbe *conpassé* signifie que le puits a été mesuré : « *Einsint ert le puis conpassés*» MDN., Miracle 16, vers 163.

insiste sur les caractéristiques<sup>383</sup> et les dimensions dangereuses du puits<sup>384</sup>. L'usage de ce contre-exemple permet à tous de concevoir des puits plus sécuritaires empêchant de basculer dans le fond. Nous pensons que ces détails démontrent que l'auteur ne se contente pas de présenter une métaphore de l'état de pêché, mais cherche à prévenir les accidents.

Dans le récit *D'un enfant né qui fut ressuscité*<sup>385</sup>, Jean le Marchant décrit la technique recommandée pour faire cracher l'eau au noyé. Ce miracle raconte l'histoire d'un jeune garçon noyé reprend vie après qu'il y eut été suspendu par les pieds afin de recracher l'eau. Alors que toute la ville est assemblée et se désole de la mort du garçon<sup>386</sup>, sa marraine commande qu'on le pendre par les pieds, afin que sa tête soit en bas<sup>387</sup>. Les autres habitants s'exécutent<sup>388</sup> ce qui permet de dégager ses voies respiratoires et de le sauver<sup>389</sup>. Face à une mort apparente, l'espoir et l'insistance de la marraine à accomplir des gestes de premiers secours malgré tout sauvent la vie du garçon<sup>390</sup>. On constate que cette description est présente à la fin du recueil qui, rappelons-le, contient énormément de noyades. Le décès par noyade est la cause de décès la plus fréquente dans les *Coroner's rolls*<sup>391</sup>. Cette description des gestes accomplis par la marraine est une source d'apprentissage des techniques de désengorgement à adopter lors d'une telle situation. La narration de ce récit permet à la fois à sensibiliser la population sur les risques de noyade, mais également à l'informer sur la conduite à adopter dans ces situations.

---

<sup>383</sup>« Les pierres orent li maçon / Par dedenz le puis si murees / Et si jointes et si serrees, / Si com li escriz le devise, / Que ne peust, en nulle guise, / Nus hom entre deus pieces meitre / [ ] Plus espés que l'ongle dou doi » MDN., Miracle 16, vers 148-156.

<sup>384</sup>« Qui si est les qu'il n'est nul home, / Tant seüst enforcher son pas, / Qui en jamber le peüst pas / Ne ses jambes peüst estendre » MDN., Miracle 16, vers 158-161.

<sup>385</sup>MDN., 151-154.

<sup>386</sup>« Tuit i viennent, tuit i acorent / Tuit por l'amor de l'enfant plorent. » MDN., Miracle 19, vers 63-64.

<sup>387</sup>« Maintenant comanda a prendre / L'enfant par les deus piés et pendre / Et lier les piés a un fust / Si que la teste desoz fust ». MDN., Miracle 19, vers 103-106.

<sup>388</sup>« Si come el dit, ainsint le firent » MDN., Miracle 19, vers 107.

<sup>389</sup>« Meintenant li enfant rendi / D'esvè une trop grant gorgiee » MDN., Miracle 19, vers 110-111.

<sup>390</sup>« Les descriptions insistent sur les signes de la mort qui convainquent la majorité des assistants. Cela n'empêche pas certain [...] de garder espoir et d'adopter des conduites de sauvetages. Le plus souvent, on commence par suspendre l'enfant tête en bas pour qu'il évacue l'eau absorbée » Pierre-André Sigal. « Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles » *La petite enfance*, 68.

<sup>391</sup>« si on sépare les miracles survenus dans l'Europe de l'Ouest et du Nord-Ouest, et ceux qui se sont produits dans les régions méditerranéennes, on remarque que dans le premier groupe les noyades représentent 54,7% des accidents » *Ibid.*, 61.

Enfin, nous pensons qu'un autre miracle de Jean le Marchant explique une technique de désengorgement. Dans le *D'un enfant de Chamblé que Nostre Dame resoucita de mort a vie*<sup>392</sup>, l'enfant s'étouffe avec un bout de verre. La façon, dont le miracle se produit, semble naturelle. En effet, ce sont les mouvements répétés de l'enfant dans les bras de sa mère qui permet au bout de verre de s'extraire<sup>393</sup>. Bien que l'auteur ne fasse pas de liens directs entre les deux évènements, la description réaliste d'un accident de suffocation permet une présentation de recommandations qui permettent une meilleure prévention de ce type d'accident.

Enfin, nous verrons que l'autre dernier type de recommandation préventive contenues dans les *Miracles de Nostre-Dame de Chartres* vise davantage à assurer le salut spirituel des parents que d'assurer la sécurité de l'enfant. Comme nous l'avons déjà mentionné, la normalisation des comportements associés au deuil subit des changement important suite aux décisions prises au concile de Latran IV. Dans ses miracles, Jean le Marchant insiste sur les vœux de pèlerinage que les mères prononcent et sur les offrandes qu'elles font à Notre-Dame de Chartres. Dans le miracle 7, c'est la pièce de verre elle-même qui est offerte à l'autel de Chartres<sup>394</sup>. Dans un autre miracle, l'auteur relit directement le vœu et le retour à la vie de l'enfant en insistant sur que l'accomplissement du miracle est le résultat de son vœu<sup>395</sup>. On constate l'importance accordée au pèlerinage, dans le recueil de Jean le Marchant. Dans le miracle 9, c'est également ce que la mère promet<sup>396</sup> et qu'elle ne tarde pas à accomplir accompagnée de plusieurs personnes de ses voisins et amis, mais aucun membre de la parentèle<sup>397</sup>. Ces vœux de pèlerinage s'accumulent et grimpent en importance jusqu'au miracle

---

<sup>392</sup>MDN. p.94-99.

<sup>393</sup>« *Si comme el erroit, si avint / Que son enfant, qu'en ses bras tint, / Qui a vérité estoit mort, / Gita parmi la boche un gort* » MDN, Miracle 6, vers 155-157.

<sup>394</sup>« *La piece dou voire porta / O sei a Chartres, a l'glise./ Sur l'autel a s'offrande mise* » MDN, Miracle 7, vers 184-186.

<sup>395</sup>« *Por le veu qu'el avoit offert / Accomplir, se mist a la voie / Portant o soi son filz a joie* » MDN, Miracle 8, vers 94-96.

<sup>396</sup>« *Et vos promet que de mon veu / M'aquiterai tost sanz demoure, / Qu'a Chartres ou l'en vos aital ure / Vos porterei en vostre eglise* » MDN, Miracle 9, vers 64-67.

<sup>397</sup>: « *Vers Chartres se mist a la voie / Et assés de gens la convoie / De ses voisins, de ses amis / Por fere ce qu'avoit promis* » MDN, Miracle 9, vers 99-102.

19. Dans ce miracle, la marraine de l'enfant ne se contente pas de promettre un pèlerinage, mais bien de le faire chaque année : « *tant com vivrai mes par aage* »<sup>398</sup>.

Cette normalisation des pèlerinages est une thématique importante dans les récits de miracles. Ces vœux qui n'impliquent pas de richesses de la part du croyant démontrent que tout le monde peut être bénéficiaire d'un miracle. Ce n'est pas les avoirs qui permettent d'obtenir la grâce du miracle, mais bien la dévotion des croyants et leur recours à la prière. Nous constatons que l'auteur cherche à émouvoir des gens du commun, puisque c'est à ceux-ci qu'il s'adresse. Dans la plupart des miracles, les bénéficiaires ne sont que de simples femmes. À une seule occasion, l'auteur va donner un « *lignage* » à son personnage. Dans le miracle 19, où la marraine de l'enfant prend une figure mariale par cette présentation d'« *une dame de haut parage, / gentil de cors et de lignage, / preude dame et relegieuse* »<sup>399</sup>. En normalisant le recours au pèlerinage en situation de crise émotionnelle, Jean le Marchant fait la promotion d'un comportement qui aide à prévenir le recours à d'autres exutoires proscrits par le concile de Latran IV. Par ses recommandations à se rendre auprès d'ecclésiastiques lors des accidents graves, l'auteur prévient son auditoire des risques liés à des pratiques non-conformes aux enseignements chrétiens.

Dans ce dernier chapitre, nous avons démontré que les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* ont pour fonction de sauver l'enfant des périls spirituels, ainsi que des périls communs. Nous avons vu que sa description d'événements réalistes permet d'émouvoir son auditoire, lors de la prédication populaire. On constate que les cadres événementiels présentent la réalité de la population paysanne. Nous avons vu que l'usage des émotions permet de sensibiliser l'auditoire de l'auteur. Les émotions partagées renforcent l'impact de son message préventif et participe à la création de modèles de comportements assurant la sécurité des enfants. Nous pensons que la recherche de naturalisme par l'auteur lui a permis de créer un contenu qui se démarque au sein de l'hagiographie. Les miracles écrits par Jean le Marchant participe à la création d'un discours préventif permettant de sensibiliser la population aux accidents des enfants.

---

<sup>398</sup>MDN, Miracle 19, vers 97.

<sup>399</sup>MDN, Miracle 19, vers 13-15.

## Conclusion

Dans ce mémoire, nous nous sommes intéressés aux représentations de l'enfant dans l'hagiographie en tant que discours normatif. Notre analyse des différentes représentations de l'enfant dans les récits de miracles que nous avons présentés nous a permis de cibler plusieurs types de discours normatif. Nous en avons conclu qu'il y avait dans ces récits des discours préventifs. Par discours préventif, nous désignons les récits de miracle qui utilise la sensibilisation comme outil de prévention de certains comportements. Par notre analyse, nous avons dégagé deux grands types de discours préventif présents dans les récits de miracle représentant des enfants. Il y a ceux visant à sauver l'enfant et/ou ses parents (comme nous l'avons vu sauver se réfère aux dangers spirituels) et ceux visant la prévention des accidents liés à la petite enfance. Nous avons constaté que les représentations d'enfants du deuxième sont plus près de la réalité de l'enfance afin de normaliser des comportements susceptibles d'assurer la sécurité des jeunes enfants.

Dans le premier chapitre, nous avons présenté dans le détail le corpus de sources que nous avons analysé. Nous avons fait la présentation de chacun des trois recueils de miracle retenus. Pour chacun de ces recueils, nous avons présenté les récits de miracle qui ont le plus retenu notre attention pour notre analyse. Dans le cadre de cette étude, nous avons concentré notre attention sur deux sources du XIIIe siècle, ainsi qu'une du XIVe siècle. Nous nous sommes attardés sur les récits contenus dans les *Miracles de la Sainte Vierge* de Gautier de Coincy, dans le *Rosarius* d'un frère anonyme et dans les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* de Jean le Marchant. Ces sources nous ont permis de dresser un portrait des différentes représentations de l'enfant dans les récits de miracles. Grâce à cette analyse, nous avons pu mieux comprendre la place de l'enfant dans les réflexions des médiévaux. Nous avons vu que la plupart des récits, bien qu'écrits dans un but didactique, nous livrent de nombreux témoignages sur la vie des enfants au Moyen Âge. De plus, nous avons constaté que la sécurité des enfants est une source de préoccupations pour les médiévaux. Nous avons pu voir les précautions qui entourent l'enfant au sein de la société médiévale et la grande attention qui est accordée aux questions entourant son salut.

Dans le deuxième chapitre, nous avons analysé les représentations de l'enfant contenues dans les *Miracles de la Sainte Vierge* et dans le *Rosarius*. Nous avons vu que ces représentations s'intéressent principalement à la sauvegarde spirituelle de l'enfant. Dans ces récits de miracle, nous avons vu les particularités des représentations de l'enfant qui visent à normaliser un comportement assurant le salut de la population. Nous avons vu dans ces récits que les représentations de l'enfant sont souvent fortement idéalisées. Par exemple, nous avons abordé des représentations d'enfants calquées sur les représentations du Christ ou du Saint Empereur. Nous avons analysé les thématiques et les discours de comportements normalisés qui y sont associés. Nous avons vu que ces représentations participent à une normalisation des comportements associés principalement au deuil. Il s'agit d'un vecteur de transmission important dans la littérature médiévale. Enfin, nous avons analysé des représentations d'enfants, plus occultés. Nous considérons qu'il s'agit de représentations occultées puisque la présence de l'enfant dans le récit est ténue et que ce dernier est peu (voire pas) décrit physiquement. Ces récits concernent des enfants qui ne sont pas encore nés ou baptisés. Nous avons conclu que ces représentations servent davantage à émouvoir et à normaliser des comportements valorisant une représentation de la maternité associée à la Vierge, ainsi qu'un contrôle accru des naissances. Par ces narrations de miracles, les auteurs médiévaux modèlent pour leurs contemporains les comportements qui sont attendus d'eux en lien avec l'élaboration des règles de vie chrétienne. Nous avons vus que les représentations d'enfant sont particulièrement privilégiées afin de créer des effets émotifs et des liens émotionnels qui permettent une meilleure assimilation des normes véhiculées par le texte, comme l'explique Marie-Céline Isaïe<sup>400</sup>. Cependant, bien que préventifs, ces récits diffèrent des récits des *Miracles de Notre Dame de Chartres*.

Dans le troisième chapitre, nous avons concentré notre analyse sur les *Miracles de Notre-Dame de Chartres* par Jean le Marchant. Dans ces récits de miracles, nous avons vu que l'auteur présente un enfant différent des autres auteurs de récits de miracles. Les représentations de l'enfant de Jean le Marchant sont plus près des descriptions d'enfants des

---

<sup>400</sup>Marie-Céline Isaïa, *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (Ve-XVIe siècle)*, 30.

traités d'éducation que des enfants exemplaires. D'abord, nous avons vu que l'auteur représente des événements de la vie quotidienne dans des contextes réalistes des conditions des jeunes enfants au Moyen Âge, fortement dépendant de la mère et sujet aux accidents en son absence. Ensuite, nous avons analysé la place de la douleur comme *memento*, fortement associée aux représentations de la Vierge en douleur. Nous avons vu que l'auteur suscite ces moments de fortes émotions collectives afin de rendre le public plus réceptif aux développements de nouveaux comportements. Dans ces récits, nous avons vu que la prévention des accidents liés à la vie ordinaire des enfants possède une grande importance. À l'image des campagnes modernes de sensibilisation aux accidents, les auteurs de ces récits cherchent à provoquer des émotions collectives fortes en les associant à des comportements normalisés permettant la prévention des accidents. L'association de scène de la vie quotidienne avec des émotions fortes est un procédé encore utilisé dans les campagnes de prévention. Enfin, nous avons vu que les récits de *Miracles de Notre Dame* comportent de nombreuses recommandations entourant la sécurité physique des jeunes enfants. Ces récits de miracle se distinguent grandement de ceux présentés dans le deuxième chapitre par leur insistance sur les dangers quotidiens qui menacent la sécurité des jeunes enfants.

En conclusion, nous avons pu dresser un portrait sommaire des représentations de l'enfant dans les récits de miracles contenus dans nos trois sources le *Rosarius*, les *Miracles de la Sainte Vierge* et les *Miracles de Notre Dame*. Par ce portrait, nous avons voulu faire ressortir les particularités des miracles écrits par Jean le Marchant. Son insistance sur les moments d'émotions partagées entourant la perte de l'enfant est révélatrice de l'affection portée aux enfants au Moyen Âge. Comme nous l'avons vus, ces récits de miracles renforcent la normalisation de comportements favorisant la sécurité de l'enfant.





## Références bibliographiques

- Aigle, Denise. *Miracle et karâma. Hagiographies médiévales comparées*. Brepols : Turnhout, 2000.
- Antoine, Thomas. « Les miracles de Notre Dame de Chartres, texte latin inédit », Chartres : *Bibliothèque de L'école des chartes* 42 (1881) : 505-550.
- Ariès, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident : du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil, 2015.
- . *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien régime*. Paris : Édition du Seuil, 1973.
- Armisen-Marchetti, Mireille. « Le miel de Lucrèce : poétique, rhétorique et psychologie de la persuasion dans le *De rerum Natura* », *Vita Latina* 134, n° 1 (1994) <https://doi.org/10.3406/vita.1994.1363>.
- Aubailly, Jean-Claude. *La fée et le chevalier. Essai de mythanalyse de quelques lais féeriques des XIIe et XIIIe siècles*. Paris: Honoré Champion, 1986.
- Avril, Joseph. « Les «familles» de statuts synodaux au XIIIe siècle », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France* 2000 (2004) : 209-210.
- Balard, Michel, Jean-Philippe Genet, et Michel Rouche. *Le Moyen Âge en occident. Nouvel atlas historique*. 5e éd. HU Histoire. Paris: Hachette Supérieur, 2011.
- Banniard, Michel. « Du latin des illettrés au roman des lettrés. La question des niveaux de langues en France », *Zwischen Babel und Pflingsten*, (s. d.) : 269-286.
- . « La voix et l'écriture : émergences médiévales », *Médiévales* 25 (1993): 5-16. <https://doi.org/10.3406/medi.1993.1280>.
- Barthélemy, Dominique. *La Mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des Xe et XIe siècles*. Paris: Fayard, 1997.
- . *L'An mil et la paix de Dieu : la France chrétienne et féodale (980-1060)*. Paris: Fayard, 1999.
- Bartsch, Karl, et Adolf Horning. *La langue et la littérature françaises depuis le IXe siècle jusqu'au XIVe siècle*. Paris: Maisonneuve, 1887.
- Batany, Jean. « L'amère maternité du français médiéval », *Langue française, Langue maternelle et communauté linguistique*, n° 54 (1982): 29-39. <https://doi.org/10.3406/lfr.1982.5276>.

- Beaulieu, Marie Anne Polo De, Jacques Berlioz, et Pascal Collomb. *Le Tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.
- Beaulieu, Marie-Anne Polo De. *Éducation, prédication et cultures au Moyen Âge. Essai sur Jean Gobi Le Jeune. Histoire et archéologie médiévales*. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 1999.
- Benoit, Jean-Louis. « La dame courtoise et la littérature dans Les Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coinci », *Le Moyen Âge CXVI*, n° 2 (2010): 367-384.
- Berlioz, Jacques. « Un petit chaperon rouge médiéval? "La petite fille épargnée par les loups" dans la *Fecunda ratis* d'Egbert de Liège (début du XIe siècle) », *Marvels and tales* 5, n° 2 (1991): 246-263.
- Bertrand, Olivier, et Jacqueline Jenkins. *The medieval translator. Traduire au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols, 2007.
- Bertrand, Paul, Bruno Dumézil, Xavier Hélary, Sylvie Joye, Charles Mériaux, et Isabelle Rosé. *Pouvoirs, Eglise et société dans les royaumes de France, de Bourgogne et de Germanie aux Xe et XIe siècles (888-vers 1110)*. Paris: Ellipses, 2008.
- Bethelot, Anne. « Anti-miracle et anti-fabliau: la subversion des genres », *Romania* 106 (1985): 399-419.
- Boissard, Dom Edmond. *Réflexions sur le sort des enfants morts sans baptême*. Paris: Éditions de la source, 1974.
- Bolduc, Michelle. « Gautier de Coinci and the translation of exegesis », *Neophilologus* 93, n° 3 (2009): 377-92.
- Bos, Alphonse. *Glossaire de la langue d'oïl (XIe-XIVe siècles), contenant les mots vieux français hors d'usage, leur explication, leur étymologie et leur concordance avec le provençal et l'italien*. 13<sup>e</sup> éd. Genève: Slatkine Reprints, 1891. <http://journals.openedition.org/peme/8230>.
- Boureau, Alain. *La légende dorée, le système narratif de Jacques de Voragine*. Paris: Les éditions du Cerf, 1984.
- . « Miracle, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270-1320) », dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 159-72. Orléans : 1994.

- Bourgain, Pascale. *Le latin médiéval. L'atelier du médiéviste 10*. Turnhout: Éditions Brepols, 2005.
- Bourke, Joana. « Fear and anxiety : writing about emotion », *Oxford journal humanities, history workshop journal* 55, n° 1 (2003): 111-33.
- Boyer-Gardner, Delphine. *Déplacer les morts : voyages, funérailles, manipulations, exhumations et réinhumations de corps au Moyen Âge*. Bordeaux: Aisonius éditions, 2014.
- Bozoky, Edina. *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident*. Turnhout: Brepols, 2012.
- . *Le Moyen Âge miraculeux*. Paris: Éditions Riveneuve, 2010.
- Braud, Philippe. « L'expression émotionnelle dans le discours politique », *Recherches en communication* n.41 (2014): 47-59.
- Bronislaw, Geremek B. « L'exemplum et la circulation de la culture au Moyen Âge », *Temps Modernes, Mélanges de l'École française de Rome*, 92, n° 1 (1980): 153-79.
- Buridant, Claude. « Le rôle des traductions médiévales dans l'évolution de la langue française et la constitution de sa grammaire », *Médiévales*, 45 (2003) : 67-84.  
<http://journals.openedition.org/medievales/637>.
- Burnouf, Joël, Danielle Arribet-Derouin, Florence Journot, et Anne Nissen-Jaubert. *Manuel d'archéologie médiévale et moderne*. 2e éd. Collection U. Paris: Éditions Armand, 2012.
- Caenegem, Raoul C. Van. *Manuel des études médiévales*. Turnhout: Brepols, 1997.
- Carozzi, Claude, et Huguette Taviani-Carozzi. *Année mille, an mil*. Aix-en-Provence: Publications de l'université de Provence, 2002.
- Collectif. *La bible. Nouvelle traduction*. Paris: Bayard, 2001.
- Collectif. *Hagiographie, cultures et sociétés IVe-XIIIe siècles*. Paris: Études Augustiniennes, 1981.
- Collectif. *L'enfant au Moyen Âge : Littérature et civilisation*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1980.
- Constable, Olivia Remie. *Medieval iberia :Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*. Philadelphie: University of Pennsylvania Press, 1997.
- Coste, Florent. « Gouverner par les livres. Les “Légendes dorées” de Jacques de Voragine, de la compilation à l'action pastorale, en France et en Italie (XIIIe-XVe siècle) », *Perspectives médiévales* 36 (2015).

- . « Petit guide illustré du Mal dans la Légende dorée de Jacques de Voragine », *Questes, Les Hommes illustres*, 17 (2009): 70-83.
- Darcel, Alfred. « Les enlumineurs du Moyen Âge. Les miracles de la Vierge, manuscrit de Soissons », *Gazette des Beaux-Arts*, 3 (1859): 278-91.
- De Rudder, O. « Gautier de Coinci ou l'écriture subreptice », *Médiévales*, 2 (1982): 104-11.
- De Cevins, Marie-Madeleine, et Jean-Michel Matz. *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.
- De Coinci, Gauthier. Édité par Frederic Koenig. *Les miracles de Nostre Dame*. Genève : Librairie Droz, 1970.
- De Coinci, Gauthier. Édité par Abbé Poquet. *Les miracles de la Sainte Vierge traduits et mis en vers par Gautier de Coincy*. Paris : 1857.
- DeNysse, Grégoire. *Trois oraisons funèbres et sur les enfants morts prématurément*. Paris: Éditions du cerf, 2019.
- Der Necessian, Sirarpie. « Two miracles of the Virgin in the poems of Gautier de Coincy », *Dumbarton Oaks Papers*, 41 (1987): 157-63.
- DeVertus, A. « Erreurs modernes touchant l'origine de la versification française, démontrées par l'étude des trouvères de notre localité: Hugues de Brécy, Gauthier de Coincy, Gilles de Vieils-Maisons. Notice sur Hugues de Brécy », *Annales de la Société historique et archéologique de Château-Thierry*, 1 (1866) : 21-30.
- Didier Lett. « Les parents égarés et l'enfant mort. Les émotions paternelles et maternelles au début du XIIIe siècle », *Belin, Clio. Femmes. Genre. Histoire.*, 1, n° 47 (2018): 183-97.
- . « Les régimes de genre dans les sociétés occidentales de l'Antiquité au XVIIIe siècle », *Annales, Histories, Sciences Sociales.*, n° 3 (2012): 563-72.
- . « Les relations entre les enfants et les adultes au sein des familles médiévales », *Presses universitaires de Caen, Le Télémaque*, 2, n° 46 (2014): 87-101.
- Drzewicka, Anna. « Le livre ou la voix? Le moi poétique dans les Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coinci », *Le Moyen Âge*, 96 (1990): 245-63.
- Dubois, Dom Jacques, et Jean-Loup Lemaître. *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*. Paris: Éditions du cerf, 1993.

- Duby, Georges. *L'an Mil*. Paris: Julliard, 1967.
- Duchesne, Annie. « Miracles et merveilles chez Gervais de Tilbury ». Dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 25<sup>e</sup> congrès* (Paris : Éditions de la Sorbonne, 1994), 151-158.
- Duval, Amaury. « Poésies de Gautier de Coinci », *Histoire littéraire de la France*, 19 (1838) : 843-57.
- Ebbersmeyer, Sabrina. « Conduire ou séduire la raison ? Réflexions sur l'ambivalence des émotions à partir de la Rhétorique d'Aristote », *Revue de métaphysique et de morale* 66, n° 2 (2012): 233-48.
- Evdokimova, Ludmilla. « La traduction en vers et la traduction en prose à la fin du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècles : Quelques lectures de la consolation de Boèce », *Le Moyen Âge* CIX, n° 2 (2003): 237-60.
- Fery-Hue, Françoise. « Le régime du corps d'Aldebran de Sienne. Tradition manuscrite et diffusion », *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, 110<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*. Montpellier : 1985. 113-34.
- Fleith, Barbara et Franco Morenzoni. *De la sainteté à l'hagiographie, genèse et usage de la Légende dorée*. Genève: Librairie Droz, 2001.
- Florin, Beschea. « Corps, cœur, âme et raison dans les "Miracles de Nostre Dame" de Gautier de Coinci et dans les "Miracles de Nostre Dame par personnages" », Indiana : Indiana University, 2013.
- Gatto, Giuseppe, et Jean-Claude Schmitt. « Le voyage au paradis. La christianisation des traditions folkloriques au Moyen Âge. » *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 34<sup>e</sup> année, n° 5 (1979): 929-42.
- Gauvard, Claude, Alain DeLibera, et Michel Zink. *Dictionnaire du Moyen Âge*. Paris: Presses universitaires de France, 2002.
- Gélis, Jacques. « Comment faisait-on autrefois le deuil de l'enfant mort-né ? Le rituel du « sanctuaire à répit », *Le carnet PSY* 186, n° 1 (2015): 32-37.
- . *Les enfants des limbes. Mort-nés et parents dans l'Europe chrétienne*. Paris: Éditions Audibert, 2006.
- . « De la mort à la vie Les "sanctuaires à répit" », *Ethnologie française* 11, n° 3 (1981): 211-24.

- Genicot, Léopold. *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*. Turnhout: Brepols, 1972.
- Germain, René. « Démographie différentielle à la fin du Moyen Âge : l'exemple bourbonnais », *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, 110<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*. Montpellier : 1985. 93-110.
- Gingras, Francis. « La mauvaise langue et les lettres : statuts de la rumeur et de l'écrit à la naissance du roman (1150-1230) », *Protée* 32, n° 3 (2004): 87-99.
- Gioanni, Stéphane, et Charles Mériaux. « Avant-propos », *Médiévales* 62 (2012).
- Gouguenheim, Sylvain. *Les Fausses Terreurs de l'an mil : attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?* Paris: Picard, 1999.
- Gouvernement du Québec. *Encadrement sécuritaire des groupes d'enfants en milieu aquatique*. Québec : Gouvernement du Québec, 2016.
- Guadette, Pierre, et al. « Le statut de l'embryon humain dans l'Antiquité gréco-romaine », *Laval théologique et philosophique* 45, n° 2 (1989): 179-95.
- Guerreau-Jalabert, Anita. « Fées et chevalerie. Observations sur le sens social d'un thème dit merveilleux », Dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 25<sup>e</sup> congrès*. 133-50. Paris : Éditions de la Sorbonne, 1994.
- Guilleré, Christian. « Le milieu médical géronais au XIV<sup>e</sup> siècle », *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, 110<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*. Montpellier : 1985. 263-82.
- Guitard, Eugène-Humbert. « Les " signes de vie " pour le baptême des enfants mort-nés : A.Jubin », *Revue d'histoire de la pharmacie, Cahiers lyonnais d'histoire de la médecine*, 51<sup>e</sup> années, n° 178 (1963): 157.
- Hamesse, Jacqueline, et Xavier Hermand. « De l'homélie au sermon », *Histoire de la prédication médiévale*. Louvain, 1993.
- Harf-Lancner, Laurence. *Les fées au Moyen Âge. Morgane et Mélusine. La naissance des fées*. Paris: Honoré Champion, 1984.
- Huot-Girard, Giselle. « La justice immanente dans la Légende dorée », *Cahiers d'études médiévales* 1 (1975): 135-47.

- Institut national de santé publique. *Avis de santé publique sur la sécurité dans les piscines résidentielles et publiques du Québec*. Québec : Institut national de santé publique, 2006.
- Institut national de santé publique. *Les traumatismes chez les enfants et les jeunes québécois âgés de 18 ans et moins : état de la situation*. Québec : Institut national de santé publique, 2009.
- Iogna-Prat, Dominique, Éric Palazzo, et Daniel Russo. *Marie, le culte de la vierge dans la société médiévale*. Paris: Beauchesne éditeur, 1996.
- Isaïa, Marie-Céline. *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (Ve-XVIe siècle)*. 15<sup>e</sup> éd. *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*. Bucema, 2011. <http://cem.revues.org/11983>.
- Joubert, Claude-Henry. *Oyez ke dit Marie : étude sur les Lais de Marie de France (XIIe siècle)*. Paris: J. Corti, 1987.
- Joubert, Claude-Henry, et Pierre-Henry Joubert. « Gautier de Coinci et la pédagogie musicale ». *Médiévales*, n° 2 (1982): 100-103.
- Julleville, L. Petit de. « Poésie narrative religieuse. Origines. Vies des saints, en vers. Contes pieux », *Histoire de la langue et de la littérature française des origines à 1900*, 1 (Paris: Colin, 1899):1-48.
- Kobble, Nathalie, et Mireille Séguéy. *Lais bretons, XIIe-XIIIe siècles : Marie de France et ses contemporains*. Paris: Honoré Champion, 2011.
- Kraemer, Erik V. « Ancien français sete », *Neuphilologische Mitteilungen* 66, n° 4 (1965): 468-80.
- Kuntsmann, Pierre. « Sur l'auteur et la date du Livre des miracles de Notre-Dame de Chartres », *Romance Notes*, 13 (1972): 344-50.
- . *Vierge et merveille*. Paris: Union générale d'éditions, 1981.
- Långfors, Arthur. « Mélanges de poésie lyrique française : Deuxième article », *Romania* 53, n° 212 (1927): 474-538.
- . « Mélanges de poésie lyrique française : Premier article. », *Romania* 52, n° 208 (1926): 417-44.
- . « Mélanges de poésie lyrique française : Troisième article », *Romania* 56, n° 221 (1930): 33-79.
- . « Mots rares chez Gautier de Coinci », *Romania* 59 (1933): 481-96.
- Langlois, M. « Les manuscrits des Miracles de Notre-Dame de Chartres », *Revue Mabillon*, 2 (1907): 62-82.

- Lapostolle, C. « Images et apparitions, illustrations des Miracles de Nostre Dame », *Médiévales* 2 (1982): 47-67.
- Larrea, Juan José. *La Navarre du IVe au XIIIe siècle*. Bruxelles: DeBoeck & Larcier, 1998.
- Latourelle, René. *Du prodige au miracle*. Québec: Bellarmin, 1995.
- Lauwers, Michel. *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*. Paris: Aubier, 2005.
- LeClerc, Victor. « Fabliaux », *Histoire littéraire de la France*, 23 (Paris: Firmin Didot, Treuttel et Wurtz, 1856) :69-215.
- Lecouteux, Claude. *Démons et génies du terroir au Moyen Âge*. Paris: Éditions imago, 1995.
- LeGoff, Jacques. *À la recherche du temps sacré*. Paris: Éditions Perrin, 2014.
- . « La naissance du Purgatoire (XII-XIII siècle) », Dans *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*. Strasbourg, 1975 : 7-10.
- . « Le Merveilleux dans l'Occident médiéval », *L'imaginaire médiéval* (rééd 1991) : 139-43.
- . « Les limbes ». *Nouvelle revue de psychanalyse* XXXIV (1986): 69-83.
- Leguay, Jean-Pierre. *L'Europe carolingienne VIIIe-Xe siècles. Europe & Histoire*. Paris: Éditions Belin, 2002.
- . *L'Europe des États barbares Ve-VIIIe siècles. Europe & Histoire*. Paris: Éditions Belin, 2002.
- Leighton, Stephen. « Passions and persuasion », *A companion to Aristotle*,(Oxford : Blackwell publishing, 2009) 597-611.
- LeJan, Régine. *Origines et premier essor 480-1180. 3e éd. Carré histoire*. Paris: Hachette Supérieur, 2007.
- Lett, Didier. « Enfants désirés, enfants indésirables dans la société médiévale (XII-XIVe siècles) », *L'Autre* 3, n° 2 (2002): 215-25.
- . *L'enfant des miracles : enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*. Paris: Éditions Aubier, 1997.
- . « Les lieux périlleux de l'enfance d'après quelques récits de miracles des XIIIe-XIVe siècles », *Médiévales*, n° 34 (1998): 113-25.
- . « Les parents égarés et l'enfant mort. Les émotions paternelles et maternelles au début du XIIIe siècle », *Belin, Clio. Femmes. Genre. Histoire*, 1, n° 47 (2018): 183-97.



- . « Les relations entre les enfants et les adultes au sein des familles médiévales », *Presses universitaires de Caen, Le Télémaque*, 2, n° 46 (2014): 87-101.
- Liège, Egbert de. *The Well-Laden Ship, translated by Robert Gary Babcock. Dumbarton oaks medieval edition*. Cambridge: Harvard university press, 2013.
- Llinares-Garnier, Annette. « Écrire selon Gauthier de Coinci », *Le Moyen Âge* 110, n° 3-4 (2004): 513-37.
- Longere, Jean. *La prédication médiévale*. Paris: Études Augustiniennes, 1983.
- Lorcin, Marie-Thérèse. « Le couple privilégié mère-enfant dans les miracles de Notre-Dame de Chartres », *Médiévales*, n° 19 (1990): 71-75.
- Lucken, Christopher, et Mireille Séguy. « Grammaires du vulgaire », *Médiévales* 45 (2003): 5-10.
- Lucrece. *De rerum natura. Présenté par José Kany-Turpin*. Paris: GF Flammarion, 1993.
- Maillet, Chloé. *La parenté hagiographique (XIIIe-XVe siècle). D'après Jacques de Voragine et les manuscrits enluminés de la Légende dorée (c.1260-1490). Histoires de famille. La parenté au Moyen âge*. Turnhout: Brepols, 2014.
- Manselli, Raoul. *La religion populaire au Moyen Âge*. Montréal: Publications de l'Institut d'études médiévales, 1975.
- Marchant, Jean le. « Le livre des miracles de Notre-Dame de Chartres écrit en vers, au XIII siècle, publié par M. G. Duplessis », Chartres, 1855.
- . « Miracles de Notre-Dame de Chartres, édité par P. Kunstmann ». Ottawa : Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973.
- McCracken, Peggy. « Miracles, mimesis, and the efficacy of images », *Yale French Studies, Meaning and its Objects: Material Culture in Medieval and Renaissance*, 110 (2006): 47-57.
- Meyer, Paul. « Légendes hagiographiques en français », *Histoire littéraire de la France*, 33 (Paris: Imprimerie nationale, 1906) :328-458.
- Salvat, Michel. « L'accouchement dans la littérature scientifique médiévale », *L'enfant au Moyen Âge. Littérature et civilisation, Senefiance*, 9 (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1980) : 52-61.
- Morel, Marie-France. « La mort d'un bébé au fil de l'histoire », *Spirale* 80, n° 4 (2016): 197-213.

- Moscoso, Javier. « Poétique, rhétorique et politique des émotions : le drame de l'expérience », *Le passé des émotions : D'une histoire à vif, Amérique latine et Espagne* (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2014) : 15-26.
- Moulinier-Brogi, Laurence. « Traduire au Moyen Âge, traduire le Moyen Âge », *Médiévales* 75 (2018): 5-10.
- O'Sullivan, Daniel E. « Reading children in Gautier de Coinci's *Miracles de Nostre Dame* », *Neophilologus* 89, n° 2 (2005): 201-19.
- Paden, William D. *The Medieval Pastourelle. Translated and edited by. Vol 2.* New York: Garland Publishing Inc., 1987.
- . *The Medieval Pastourelle. Translated and edited by. Vol. 1.* New York: Garland Publishing Inc., 1987.
- Paravy, Pierrette. « Angoisse collective et miracles au seuil de la mort : résurrections et baptêmes d'enfants mort-nés en Dauphiné au XVe siècle », Dans *La mort au Moyen Âge, 6e congrès.* Strasbourg, 1975 :87-102.
- Parmentier, Elisabeth. *Les filles prodigues. Défis des théologies féministes.* Genève: Éditions Labor et fides, 1998.
- Payen, Jean-Charles. *Le motif du repentir dans la littérature médiévale des origines à 1230.* Genève: Droz, 1967.
- Pégeot, Pierre. « Un exemple de parenté baptismale à la fin du Moyen Âge », Dans *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 12e congrès.* Nancy, 1981 :53-57.
- Pouchelle, Marie-Christine. « Représentations du corps dans la Légende dorée », *Ethnologie française* 6, n° 3-4 (1976): 293-308.
- Powell Jones, William. *The pastourelle. A study of the origins and tradition of a lyric type.* New York: Octagon books, 1973.
- Riché, Pierre. *Être enfant au Moyen-Âge. Pédagogues du monde entier.* Paris: Fabert, 2010.
- . *L'enseignement au Moyen Âge.* Paris: CNRS Éditions, 2016.
- . *Les Grandeurs de l'an mil.* Paris: Éditions Christian de Bartillat, 1999.
- . *Les lumières de l'an mille.* Paris: CRNS éditions, 2013.

- . « Nouvelles recherches sur les lettres de Gerbert d'Aurillac », Dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 131<sup>e</sup> année, N. 3 (1987) :575-85.
- . « Sources pédagogiques et traités d'éducation », Dans *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 12e congrès. Nancy, 1981 : 15-29.
- Rinn, Michael. « L'usage de la rhétorique émotionnelle dans les récits de Jean Hatzfeld », *Revue internationale de langue et de littérature, Présence francophone*, Vol. 83, n° 1 (2014): 105-18.
- Rosenwein, Barbara H. « Worrying about emotions in history », *The American Historical reviews*, n° 107 (2002): 821-45.
- Rowland, Beryl. *Medieval woman's guide to health. The first gynecological handbook*. Kent: The Kent state university press, 1981.
- Rubellin, Michel. « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », Dans *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 12e congrès. Nancy, 1981 : 31-51.
- Saunier, Annie. « Le visiteur, les femmes et les "obstétrices" des paroisses de l'archidiaconé de Josas de 1458 à 1470 », Dans *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, 110<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*. Montpellier : 1985. 43-92.
- Salvat, Michel. « L'accouchement dans la littérature scientifique médiévale », *L'enfant au Moyen Âge. Littérature et civilisation, Senefiance*, 9 (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1980) : 52-61.
- Schiefenhövel, Wulf. « Perception, Expression and social function of pain », *Science in context*, n° 8 (1995): 31-46.
- Sigal, Pierre-André. « La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge, d'après les récits de miracles », Dans *Santé, médecine et assistance au Moyen Âge, 110<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes*. Montpellier : 1985. 23-42.
- . *L'homme et le miracle dans la France médiévale*. Paris: Éditions du cerf, 1985.
- . « Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles », *La petite enfance* (Toulouse : Presses universitaires du Midi, 1997) : 59-76.

- . « L'histoire de l'enfant au Moyen Âge ; une recherche en plein essor », *École normale supérieure de Lyon, Histoire de l'éducation*, n° 81 (1999): 3-21.
- Smith, Geri L. *The Medieval french pastourelle tradition. Poetic motivations and generic transformations*. Gainesville: University Press of Florida, 2009.
- Soria-Audebert, Myriam, et Cécile Treffort. *Pouvoirs, Eglise, société : conflits d'intérêts et convergence sacrée (IXe-XIe siècle)*. Paris: Presses universitaires de Rennes, 2008.
- Spangenberg, Peter-Michael. « Transformations du savoir et ambivalences fonctionnelles: aspects de la fascination hagiographique chez Gautier de Coincy », *Médiévales 2* (1982): 11-32.
- Tarayre, Michel. *La Vierge et le miracle : le speculum historique de Vincent de Beauvais*. Paris: Honoré Champion, 1999.
- Tudor, Adrian P. « Early medieval literature », *The Year's Work in Modern Language Studies* 68 (2006): 57-107.
- Verdon, Jean. *Être chrétien au Moyen Âge*. Paris: Éditions Perrin, 2018.
- Verger, Jacques (dir.). « Éducatons médiévales. L'enfance, l'école, l'Église en Occident (Ve- XVe siècles) », *Histoire de l'Éducation*, n.50 (Paris : Institut national de la recherche pédagogique, 1991).
- Verrier, Paul. « La "Chanson de Notre-Dame " de Gautier de Coinci », *Romania* 59, n° 236 (1933): 497-519.
- Veyseyre, Géraldine, et Stéphanie LeBriz. *Approches du bilinguisme latin-français au Moyen Âge. Linguistique, codicologie, esthétique*. Turnhout: Brepols, 2010.
- Veyssièrre, Gérard. « Miracles et merveilles en Provence aux XIIIe et XIVe siècles à travers des textes hagiographiques », dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 191-214. Orléans : 1994.
- Viano, Christina. « Aristote et la rhétorique des émotions ; Théorie et mode d'emploi ». Université de Paris IV - Sorbonne, 2018.
- Vloberg, M. « Les réanimations d'enfants mort-nés dans les sanctuaires dits à répit de la vierge ». *Sanctuaires et pèlerinages* 18 (1960): 17-32.
- Voyelle, Michel. *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris: Éditions Gallimard et Pantheon Books, 1983.

- Vulliez, Charles. « Le miracle et son approche dans les recueils de “miracula” Orléanais du IXe au XIIe siècle », dans *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age, Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public* 89-113. Orléans : 1994.
- Wagner, Anne. *Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge. Sources d'histoire*. Paris: Bréal, 2004.
- Welter, J.-Th. *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*. New York: AMS Press, 1973.
- Worth-Stylianou, Valérie. *Les traités d'obstétriques en langues française au seuil de la modernité*. Genève: Droz, 2007.
- Wright, Roger. « La période de transition du latin, de la lingua romana et du français », *Médiévales* 45 (2003): 11-24.
- Zink, Michel. *Ce que nous devons aux anciens poètes de la France. Leçons de clôture*. Paris: Collège de France, 2018.
- . *La pastourelle. Poésie et folklore au Moyen Âge. Études 67*. Paris: Bordas, 1972.
- . *Les troubadours. Une histoire poétique*. Paris: Éditions Perrin, 2013.
- . *Littérature française du Moyen Âge*. Paris: Presses universitaires de France, 1992.
- Ziolkowski, Jan M. « A Fairy Tale from before Fairy Tales: Egbert of Liège's “De puella a lupellis seruata” and the Medieval Background of “Little Red Riding Hood” », *Speculum, The University of Chicago Press on behalf of the Medieval Academy of America Stable*, 67, n° 3 (1992): 549-575





