



Scène
Européenne

Regards croisés
sur la Scène européenne

Divertir, instruire, célébrer
Études sur le théâtre et la théâtralité
dans l'Europe prémoderne
à la mémoire d'André Lascombes

***To entertain, instruct
and celebrate***
*Studies in early modern theatre and
theatricality in memory of André
Lascombes*

Textes réunis par
Jean-Pierre Bordier, Juan Carlos Garrot Zambrana,
Richard Hillman, Pierre Pasquier

Référence électronique

[En ligne], Jean-Pierre Bordier, « L'enfance à l'aube du théâtre médiéval », dans *Divertir, instruire, célébrer : études sur le théâtre et la théâtralité dans l'Europe prémoderne à la mémoire d'André Lascombes - To entertain, instruct and celebrate : studies in early modern theatre and theatricality in memory of André Lascombes*, éd. par J.-P. Bordier, J. C. Garrot Zambrana, R. Hillman, P. Pasquier, « Scène européenne, Regards croisés sur la scène européenne », 2023, mis en ligne le 10-02-2023,

URL : <https://sceneeuropeenne.univ-tours.fr/regards/hommage-lascombes>

La collection

Regards croisés sur la Scène européenne

est publiée par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance,
(Université de Tours, CNRS/UMR 7323)
dirigé par Elena Pierazzo & Marion Boudon-Machuel

Responsable scientifique

Juan Carlos Garrot Zambrana

ISSN

2107-6820

Mentions légales

Copyright © 2023 – CESR.

Tous droits réservés.

Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer,
pour un usage strictement privé, cette unité documentaire.

Reproduction soumise à autorisation.

Contact : alice.nue@univ-tours.fr

L'enfance

à l'aube du théâtre médiéval

Jean-Pierre Bordier

Centre des Sciences des Littératures en langue Française
Université Paris Nanterre

Il serait difficile de surestimer la part qui revient aux enfants dans le théâtre médiéval, qu'ils en soient le sujet, les destinataires ou, ce qui est le plus important, les acteurs. Le théâtre scolaire en latin et dans les langues vulgaires est connu depuis longtemps et des travaux récents ne cessent d'en apporter des illustrations nouvelles¹. Il n'y a rien d'étonnant, à vrai dire, que l'on découvre dès le Moyen Âge une pratique pédagogique que les ordres religieux enseignants ont perpétuée jusqu'à une date récente et dont les institutions laïques ont reçu l'héritage. Faire déclamer des vers aux écoliers devant leurs maîtres, leurs condisciples et leurs familles a été tenu, pendant de nombreux siècles, pour un complément aux exercices quotidiens dont la dimension récréative renforçait l'efficacité. Dès une très haute époque, Hrotsvitha de Gandersheim se prévalait d'une intention à la fois scolaire et religieuse pour justifier la rédaction et l'exécution de pièces hagiographiques destinées à supplanter, dans la formation des élèves, l'œuvre païenne et immorale de Térence. Instruire et édifier par le moyen d'un jeu, moyennant que ce dernier se maintienne dans les strictes limites de la décence et de la modestie, est encore le dessein de Racine quand on lui commande *Esther* puis *Athalie* pour les demoiselles de Saint-Cyr. Toutefois, on se méprendrait si l'on bornait à un dessein aussi étroitement utilitaire la pratique du théâtre par les enfants durant le Moyen Âge. L'enjeu de cette pratique excède largement l'apprentissage de la grammaire, l'exercice rhétorique et l'entraînement à la parole publique. Le jeu occupe, en tant que tel, une place dont la dimension strictement religieuse ne saurait être négligée, et pas davantage la dimension anthropologique². Dès ses plus anciennes manifestations, le théâtre

1 Voir par exemple DEMEILLIEZ et *al.*, 2018.

2 ANGENENDT, 2013; SONNTAG, 2013; BORDIER 2014; SONNTAG, 2018.

des enfants affronte une question aussi grave que la permanence de la société, de ses principes, croyances et institutions, à travers le remplacement plus ou moins harmonieux, plus ou moins violent, de la génération des adultes par celle des enfants et à travers les relations que les vivants entretiennent avec les morts. Le théâtre met en scène les crises qui peuvent enrayer ce processus de renouvellement et perturber les relations entre ce monde et celui des ancêtres. Il n'apporte pas de réponse théorique, scolaire au sens d'un contenu à élaborer, à apprendre et à réciter, mais il contribue à la résolution du problème par son déroulement même, en faisant partager aux enfants et aux adultes, à travers l'imitation d'événements anciens, une pratique efficace. Il établit une communication entre l'univers des vivants et celui des morts, afin que ceux-ci reçoivent de ceux-là leur dû et ne les tracassent pas. Entre les deux univers, l'enfance est un point de passage, de même que la vieillesse en est un autre. C'est ce qui explique les contacts souvent constatés entre le théâtre et des rites et croyances bien connus, les fêtes de fin d'année, les sorties de masques et les diableries, la chasse sauvage et le charivari. Ne pouvant examiner ici tous les aspects de ce vaste ensemble, nous concentrerons notre attention sur les œuvres les plus anciennes, l'*Officium stellæ*, qui met en scène, dès le XI^e siècle, le roi Hérode et le massacre des Innocents, et quelques miracles dramatiques de saint Nicolas, dont les plus anciens appartiennent au même siècle. André Lascombes n'a cessé d'étudier les rapports que le théâtre médiéval entretient avec la culture de son temps, avec ce qu'il en reçoit mais aussi sous l'angle de l'action qu'il exerce sur elle. Cette culture, André ne l'identifiait pas à l'enseignement des docteurs et à la prédication, mais il en considérait aussi la dimension non canonique, non académique, celle qu'on n'hésitait pas à qualifier de « populaire » dans les années soixante à quatre-vingts du XX^e siècle et qu'il envisageait à la lumière de l'anthropologie à une époque où cette vision était encore débutante et marginale. Attachés au souvenir de sa présence amicale et stimulante, nous dédions les remarques qui suivent à sa mémoire.

L'*Officium Stellæ*

L'*Officium Stellæ* compte parmi les manifestations les plus anciennes du « drame liturgique » (ce n'est pas ici le lieu de discuter cette dénomination traditionnelle). Le lectionnaire de Compiègne, qui en conserve un des premiers témoignages, remonterait, selon la dernière éditrice, au X^e siècle³, ce qui le rendrait à peu près contemporain de la forme la plus archaïque de la *Visitatio sepulchri*, puisque la *Regularis Concordia* établie par l'évêque Æthelwold à la suite du concile de Winchester date des années 965-975⁴. L'*Officium*

3 MORANDI, 2016 : 58.

4 HALLINGER, 1984 : 61-147.

Stella trouvait sa place originelle dans l'office des Saints Innocents, le 28 décembre, même s'il figure aussi dans de nombreux documents à la date du 6 janvier⁵. Les enfants étaient nombreux dans les abbayes bénédictines, comme en témoignent les coutumiers, qui leur consacrent de longs développements⁶. Ils l'étaient aussi dans les quartiers canoniaux des cathédrales et des collégiales qui se dotent de plus en plus souvent d'écoles dès le XI^e et plus encore au XII^e siècle. Ils recevaient l'enseignement de l'écolâtre et de ses assistants et participaient à la liturgie en tant que choristes. Jusqu'à une date tardive, des chanoines enfants suppléaient les chanoines titulaires, souvent absents de leur chapitre⁷. Le 28 décembre était la fête propre de ces enfants. Dans les cathédrales, un évêque-enfant (*episcopellus, boy bishop*), entouré de dignitaires de son âge se substituait à l'évêque et aux chanoines dans le cadre de rites particuliers⁸.

Le personnage le plus en vue de l'*Officium Stellæ* est le roi Hérode, dont le Moyen Âge a fait le *villain* par excellence de son théâtre (Shakespeare emploie l'expression proverbiale *to out-Herod Herod*). Ce personnage s'oppose à tous les autres. Il s'oppose aux trois rois mages qui font mouvement vers la Judée depuis trois points cardinaux, puis, une fois réunis, se dirigent vers Bethléem sous la conduite de l'étoile, tandis que lui ne quitte pas Jérusalem et ne voit pas l'étoile. Il s'oppose évidemment au Christ enfant que les prophéties et l'étoile proclament roi lui-même. Il s'oppose aussi aux enfants qu'il ordonne de massacrer et aux femmes qui veillent sur eux. Dans l'*Officium Stellæ* de la cathédrale de Freising, que les éditeurs datent des années 1070 environ⁹, Hérode met fin au dialogue par ces vers :

Mas omnis infans occidat !
 Scrutare nutricum sinus,
 Fraus ne qua furtim subtrahat
 prolem uirilis indolis¹⁰.

5 DRUMBL, 1981 : 333-336.

6 « The pueri in the cloister are considered as the future monks. Their training was in the hands of the magister scholae. Under their master they kept together as a body. Thus we see them saying the Trina oratio [prière répétée trois fois par jour] together, making the offering at Mass and carrying out the Maundy of the poor on days allotted to them. » (HALLINGER, 1984 : 76).

7 DEMOUY, 1993.

8 L'évêque des enfants a fait l'objet de recherches nouvelles ces dernières années : voir GRINBERG, 1993 ; SHAHAR, 1994 et tous les travaux de Yann Dahhaoui.

9 Datation proposée par J. Drumbl (DRUMBL, 1981 : 336-337) et confirmée par P. Dronke, (DRONKE, 1994 : 29). N. Morandi se prononce pour le XI^e siècle (MORANDI, 2016 : 316), sans précision.

10 *Officium Stellæ* de Freising, DRONKE, 1994 : 48, v. 125-128 ; dans la transcription de N. Morandi, on lit *subtrahat* (MORANDI, 2016 : 318). Nous choisissons de reproduire la disposition des vers comme le fait P. Dronke.

Le conflit oppose dramatiquement le pouvoir politique masculin et son instrument militaire à la fonction féminine. Les nourrices veillent sur l'avenir tandis que le roi, en essayant de supprimer un futur rival, fait obstacle non seulement à la succession des époques historiques, mais encore au remplacement des générations¹¹.

Très tôt et de manière fréquente durant toute l'histoire de l'*Officium Stella*, Hérode est caractérisé par un geste particulier : il jette à terre le livre des prophéties où est annoncé l'avènement de l'enfant-roi¹². Ce geste ne sert pas seulement à manifester et à condamner moralement le péché de colère ; il signifie aussi qu'Hérode s'oppose à l'avènement du temps nouveau. Il refuse l'avenir et cherche à y faire obstacle, à le détruire par avance, ce qui explique le massacre des Innocents. La cérémonie ne comporte pas toujours la représentation du massacre lui-même : il arrive qu'elle se termine par la séquence *Sinite parvulos*, qui annonce l'entrée des Innocents au Paradis¹³. Quand le massacre est joué, les enfants se relèvent et se forment en procession pour conclure la cérémonie. Dans l'*Officium* de Freising, l'ordre donné par Hérode est aussitôt exécuté – il est du moins permis de le penser, mais aucune didascalie ne le prouve. Suivant immédiatement cette réplique, le manuscrit porte une rubrique, puis sept hexamètres léonins que doivent chanter les enfants eux-mêmes :

Hos versus cantent pueri in processione regis.

Eia

Dicamus, regias	hic fert dies annua laudes !
Hoc lux ista dedit	quod mens sperare nequivit.
Attulit et vere	votorum gaudia mille ;
Hoc regnum regi,	pacem quoque reddidit orbi,
Nobis divicias,	decus, odas, festa, choreas.
Hunc regnare decet	et regni sceptrum tenere :
Regis nomen amat,	nomen quia moribus ornat ¹⁴ .

11 Hérode le Grand s'en est pris aussi, selon la légende, à ses propres enfants. Jacques de Voragine rapporte que les exécuteurs du massacre des Innocents mirent à mort par erreur le propre fils du roi. Le même monarque est connu pour les conflits qui l'ont opposé à ses fils et l'ont conduit à faire mourir plusieurs d'entre eux (JACQUES de VORAGINE, BOUREAU, 2004 : 80-81).

12 C'est le cas dans le fragment de Freising, dans l'*Ordo ad representandam Herodem* du ms. 201 d'Orléans (XIII^e s.), dans celui du ms. de Montpellier (XII^e s), d'origine normande, (MORANDI, 2016 : 287-288).

13 C'est le cas par exemple dans le fragment de Compiègne (Morandi, 2016 : 58, 309-310). Le fragment de Metz, qui peut remonter lui aussi au X^e siècle et que J. Drumbl juge même plus ancien que tous les autres de plusieurs décennies, est trop lacunaire pour qu'on puisse se faire une idée de la manière dont s'achevait la cérémonie (MORANDI, 2016 : 84-85 et 328 ; DRUMBL, 1981 : 325-328).

14 DRONKE, 1994 : 48, v. 129-136. N. Morandi observe qu'en dépit du verbe *cantet*, ces vers ne sont pas accompagnés d'une notation musicale (MORANDI, 2016 : 318).

Ces vers figurent aussi dans un manuscrit provenant de l'abbaye de Bilsen, mais au début de la cérémonie et non à la fin ; ils accompagnaient donc la procession d'entrée de l'*Officium Stella*. L'expression *dies annua* désigne une fête annuelle, mais dans le contexte des fêtes de Noël, elle signifie aussi le jour de l'An. Une année s'achève, une autre va commencer. Le règne d'Hérode s'achève, le règne du Christ s'annonce. Une génération doit s'en aller et une autre est appelée à la remplacer. Cela ne se fait pas sans drame, mais que le massacre soit mimé ou non, les enfants s'ordonnent en procession et entonnent les louanges d'un roi, *laudes regia*. Il ne peut s'agir ici des acclamations qui saluaient l'empereur à l'occasion de son couronnement, de son anniversaire, de ses victoires ou de ses visites, acclamations qui faisaient retentir le triple cri *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*¹⁵. À quel roi les enfants adressent-ils donc leur chant *in processione regis* ? Ce ne peut être Hérode, à qui la phrase *regis nomen moribus ornat* ne peut s'appliquer en aucune manière. Ce pourrait être le Christ : on lit en effet dans le cours de l'*Ordo, regem nature constat per carmina vatium (...) constat per lumen vatium de virgine natum*¹⁶. Il est sûr que toute *laus regia* s'adresse en dernier ressort au Christ roi de l'univers. Mais la strophe de la procession désigne immédiatement un autre roi, le roi de la fête, le roi des enfants, comme l'affirmait déjà Chambers il y a plus d'un siècle¹⁷. J. Drumbl reprend sans hésiter cette identification¹⁸. Certes, la plupart des documents relatifs à l'enfant choisi pour présider la fête du 28 décembre parlent de « l'évêque des enfants » (*episcopus puerorum*) ou de « l'évêque enfant » (*episcopellus*) et non du « roi des enfants ». Ces documents décrivent en effet les coutumes cultivées dans les cathédrales, où il est normal de parler d'évêque ; en outre, ils sont plus tardifs que les jeux de l'étoile que nous examinons. Cela étant, l'usage d'élire un *rex puerorum* est attesté lui aussi dans l'orbite de l'*Officium Stella*. N. Morandi produit un rituel de Cividale du XIV^e siècle dont la structure lui paraît archaïque et qui stipule que le soir de l'Épiphanie a lieu, avant vêpres, l'*electio regis*¹⁹. Au XI^e siècle au moins et sans doute plus tard encore, le roi de l'*Officium Stella* est le roi des enfants.

C'est à leur roi, qui représente leur classe d'âge, que les enfants de Freising et de Bilsen adressent leur acclamation. À lui « le sceptre », à eux « la fête, les chants et les danses » qui vont occuper la nuit et le lendemain, mais aussi « la richesse » (*divicias*),

15 KANTOROWICZ, 1958, 2004.

16 « L'*Ordo Stella* si apre con la processione dei *pueri* che, davanti a Erode, cantano *preclara voce* le lodi del re nato dalla Vergine, gioia salvifica del mondo. » (MORANDI, 2016 : 53 ; le texte est transcrit p. 306).

17 CHAMBERS, 1903, t. II : 56.

18 « Bastano queste ultime righe [les vers 129-130 cités ci-dessus] per sciogliere ogni dubbio sul fatto che vi sia inteso il *rex puerorum*. » (DRUMBL, 1981 : 330)

19 MORANDI, 2016 : 57, 308-309.

c'est-à-dire les cadeaux, les offrandes de vin et d'autres biens, les dîmes et autres impôts que les enfants et leur chef reçoivent de l'évêque, des chanoines et des églises dépendantes qu'ils visitent ce jour-là et qui doivent les accueillir dignement²⁰. À eux aussi l'honneur, *decus*, car ils occupent les places habituelles des chanoines dans les stalles de la cathédrale, remplissent les fonctions liturgiques des dignitaires, sont encensés par ceux que d'habitude ils encensent. Dans certaines cathédrales, le véritable évêque devait rendre compte de son administration à l'évêque-enfant.

L'*Officium Stellæ* annonce un jour de fête, mais aussi une année nouvelle et un temps nouveau, car une génération est appelée à en remplacer une autre. Après l'Épiphanie, il est sûr que la société ecclésiastique reprendra le cours normal de ses rites et de sa vie, que les enfants retourneront à l'école, qu'ils retrouveront la fêrule des maîtres et les fonctions subalternes qui sont les leurs tout au long de l'année, mais le jour des Innocents annonce clairement que les aînés laisseront la place, le moment venu, à ceux qui leur succéderont. Le cours du temps l'exige. Il est donc tout à fait normal que les fêtes de fin d'année fassent une large place à l'inversion des rôles et que les enfants dominés échangent leur place avec les adultes qui les gouvernent. C'est l'anticipation de ce qui est à venir inéluctablement, en dépit de tous les Hérode.

Saint Nicolas, dispensateur, ravisseur et sauveur d'enfants

L'élection du petit évêque avait souvent lieu, on l'a vu, le 6 décembre²¹. La Saint-Nicolas inaugurait la série des fêtes de la fin de l'année, où les enfants et les jeunes clercs étaient mis à l'honneur. C'est aussi le début de la longue période hivernale propice au théâtre scolaire qui pouvait s'étendre jusqu'à la Saint-Antoine, octave de l'Épiphanie. La Saint-Nicolas est aussi la fête propre des enfants dans l'Europe des Temps modernes et cela jusqu'au milieu du XX^e siècle. Ces deux patronages, sur les enfants et sur les écoliers, sont illustrés dans les collections des miracles de saint Nicolas et dans quelques pièces de théâtre. Nous examinerons d'abord les principaux miracles dont bénéficient des enfants ; tous n'ont pas été mis en scène, mais ils éclairent des facettes du personnage qu'on retrouve sur le théâtre. Nous nous arrêterons ensuite sur le miracle de la résurrection des trois clercs, qui dans les sources les plus anciennes sont présentés comme des jeunes gens plutôt que des enfants, mais dont la tradition postérieure oublie le statut d'étudiants pour les transformer en enfants parfois très jeunes²².

20 DAHHAOUI, 2005 : 38.

21 DAHHAOUI, 2007-2008.

22 Quoiqu'il en soit du patronage « professionnel » de Nicolas sur les étudiants, la catégorie de l'âge n'a, semble-t-il, jamais été perdue de vue et elle l'emporte même, comme le suggère Jacques Verger :

On ne mentionnera que pour mémoire un premier miracle présent dans les collections orientales anciennes, mais rarement exploité en Occident. Il raconte comment une mère, désireuse d'assister à l'intronisation de Nicolas comme évêque de Myre, oublia son tout jeune enfant dans une bassine sur le feu, mais le retrouva sain et sauf à son retour²³.

Trois autres miracles figurent dans la notice de la *Légende dorée*²⁴. Dans chacun d'eux, Nicolas préside à la naissance d'un enfant et le restitue à ses parents alors qu'il était perdu. Un homme vouait un culte spécial à saint Nicolas, en faveur de son fils écolier²⁵. Comme il offrait un repas à des clercs, le diable se déguisa et vint mendier à la porte de la maison ; le père envoya son fils donner une aumône à l'étranger, mais celui-ci avait disparu ; l'enfant le chercha, le rejoignit et fut étranglé par l'ennemi. Le père éclata en lamentations et, au moment où il reprochait à saint Nicolas d'avoir mal récompensé sa piété, l'enfant réapparut devant lui. Selon un autre récit, saint Nicolas accorda un enfant à un homme qui l'implorait de lui donner une descendance. Ce premier miracle accompli, l'homme voulut remplir le vœu qu'il avait fait et offrir au saint une magnifique coupe d'or, mais quand il vit l'œuvre que l'artisan lui présentait, il la garda pour son usage personnel et en fit faire une autre, de valeur égale, mais moins belle, puis il prit la mer avec son fils pour l'offrir à Myre. Durant le voyage, l'enfant voulut rafraîchir sa belle coupe dans l'eau, tomba à la mer et se noya ; le père poursuivit néanmoins sa navigation et présenta son offrande à l'autel, mais à chaque fois qu'il la posait, la coupe tombait par terre. La troisième fois, l'enfant réapparut, tenant dans ses mains la belle coupe ; il raconta que saint Nicolas l'avait protégé dans sa chute et lui avait épargné la noyade²⁶.

Le troisième miracle n'est entré dans la *Légende dorée* qu'à partir de la seconde rédaction de cette compilation, mais il en existe une version théâtrale²⁷. Cette pièce figure dans un manuscrit de la Bibliothèque d'Orléans anciennement conservé à l'abbaye de Saint-

« Saint Nicolas était plutôt un saint pour les enfants et les adolescents. Cette figure convenait donc surtout pour les jeunes étudiants de la faculté des arts pour qui la Saint-Nicolas, le 6 décembre, à l'approche de l'hiver et de l'entrée de l'Avent, était l'occasion de jeux et de divertissements un peu carnavalesques, souvent sources d'incidents avec les autorités. Mais on peut supposer que l'enthousiasme était nettement moindre chez les étudiants plus mûrs des facultés supérieures et, de toute façon, on hésite à voir là l'occasion d'une véritable ferveur religieuse. » (VERGER, 2018 : 7).

23 MÉCHIN, 1978 : 100.

24 JACQUES de VORAGINE dans MAGGIONI, 1998, t. I : 38-48.

25 C'est la *Légende dorée* qui contient ce détail (JACQUES de VORAGINE dans MAGGIONI, 1998, t. I : 46-47). Wace ne mentionne les clercs que de façon oblique : c'est parce qu'il prépare un bon repas pour des clercs que le père laisse son enfant seul à la maison (WACE, 2019 : 447-459).

26 JACQUES de VORAGINE dans MAGGIONI, 1998, t. I : 47-48.

27 *Quomodo sanctus Nicholaus Getronis Filium de manu Marmorini regis Agarenorum liberavit*, dans YOUNG, 1933, t. II : 351-360.

Benoît-sur-Loire et surnommé pour cette raison *Fleury Play-Book*²⁸. On a longtemps cru que la collection de pièces de théâtre qui s'y trouve constituait le répertoire, ou une partie du répertoire, des drames liturgiques de la célèbre abbaye. Des études plus récentes ont remis en cause cette attribution²⁹. Selon Michel Huglo, le manuscrit 201 d'Orléans porte la marque de la musique mise au point, au début du XIII^e, à Notre-Dame de Paris ; ce manuscrit aurait été apporté sur les bords de la Loire par des écoliers ou des maîtres parisiens, peut-être à l'occasion d'une grève universitaire³⁰. Ce qui est certain, c'est qu'il s'agit de pièces scolaires, destinées à être jouées par des élèves ; parmi elles figurent plusieurs jeux de saint Nicolas, dont celui-ci. Gétron et Euphrosyne obtiennent de saint Nicolas, à force de prières, un fils auquel est donné le nom d'Adéodat (Dieudonné dans les rédactions françaises). Le père fait construire une église qu'il dédie à son bienfaiteur et, tandis qu'il y célèbre en grande pompe la fête de saint Nicolas, des pirates attaquent la ville, dispersent les assistants, s'emparent d'un butin important et enlèvent l'enfant, qui devient en captivité l'échanson du roi païen. Un an plus tard, le père célèbre à nouveau la Saint-Nicolas en priant pour son fils, tandis que l'enfant, de son côté, pleure l'anniversaire de sa capture. C'est à ce moment précis que survient le miracle : saint Nicolas vient chercher l'enfant, le prend (sans doute dans ses bras³¹) et le rend à ses parents. Chez Jacques de Voragine, c'est une tempête miraculeuse qui emporte le garçon. Au théâtre, il était plus facile de confier cette tâche à un acteur qu'à une machine invisible. En outre, ce jeu de scène, qui constituait le clou du spectacle, pouvait rappeler un passage analogue du *Ludus Danielis* de Beauvais, où un ange transporte Habacuc parmi les airs pour l'obliger à servir Daniel dans la fosse aux lions³². Sur le plan littéraire et musical, ce sont les lamentations de la mère, interrompues par les efforts des consolatrices, qui concentrent l'intérêt : il s'agit d'un morceau de bravoure auquel la poésie latine procurait de nombreux modèles. La science de l'auteur ne se borne pas à mentionner Apollon, dieu du roi païen, ni à esquisser une controverse religieuse entre le jeune chrétien et son maître idôlâtre. Elle se voit aussi dans le soin qu'il prend d'associer toujours Dieu à saint Nicolas ; le même souci se manifeste sous la plume d'Hilaire d'Orléans quand il traite du miracle de l'image de saint Nicolas³³. Les intellectuels font preuve de prudence et se méfient d'un culte irréfléchi des saints.

28 CAMPBELL-DAVIDSON, 1985 ; THOMAS W., 1998.

29 CORBIN, 1953 (plaide en faveur de Saint-Laumer de Blois).

30 HUGLO, 1985. Fletcher Collins Jr. maintient la localisation à Fleury (COLLINS, 1985). Il est suivi par OGDEN, 2002, ch. 2, « The Fleury Play-Book and the Church of Saint-Benoît », qui tient la chose pour acquise, peut-être imprudemment.

31 *Puerum apprehendat apprehensumque ante fores componat* (YOUNG, 1933, t. II : 356).

32 *Ludus Danielis*, dans *Hilarii Aurelianensis Versus et ludi. Ludus Danielis*, BULST, 1989 : III.

33 *Ludus de iconia sancti Nicolai*, dans *Hilarii Aurelianensis Versus et ludi*, BULST, 1989 : 43-46.

Une didascalie importante s'applique aussi à bien délimiter les responsabilités de chaque personnage dans le déroulement de l'action :

Interim Getron et Euphrosina, cum multitudine Clericorum, ad ecclesiam Sancti Nicholai, quasi ad eius sollempnitatem celebrandam, Filium suum secum ducentes, eant. Cumque Ministros Regis armatos illuc venire viderint, Filio suo pre timore oblito, ad civitatem suam confugiant³⁴.

Les ennemis profitent du rassemblement pour attaquer une foule sans défense. Il est facile d'expliquer comment les parents oublient l'enfant. Saint Nicolas vient à point nommé réparer, le jour même de sa fête, le tort fait à ses fidèles un an auparavant.

La circonspection du rédacteur s'explique. Tous les miracles que nous venons d'énumérer attribuent à saint Nicolas un rôle ambigu. Il donne l'enfant, il le rend, mais il n'est pas étranger, loin s'en faut, à sa mort ou à son enlèvement. Le miracle de la coupe s'apparente à une punition : quand le bénéficiaire d'un miracle ne remplit pas ses obligations contractuelles et n'accomplit pas son vœu, il est fréquent qu'un saint se mette en colère, annule le miracle et réduise le coupable à un état pire que le premier. C'est ce qui arrive ici ; toutefois, saint Nicolas ne va pas jusqu'à priver l'enfant de la vie ; moyennant une bonne leçon, il le rend à son père. Dans le deuxième miracle, en revanche, le père n'a rien à se reprocher ; il a bien matière, au contraire, à se plaindre du saint, puisqu'il a perdu son fils le jour où il accomplissait en son honneur un acte de dévotion et de charité. Enfin dans le miracle du fils de Gétron, c'est encore le jour de la fête et dans une église Saint-Nicolas qu'Adéodat est capturé par les pirates. Tout se passe comme si saint Nicolas servait les desseins des ravisseurs et des meurtriers d'enfants, sans aucun égard pour les mérites des parents, avant de s'exonérer *in fine* par un miracle aussi inexplicable que le malheur qu'il vient réparer. En d'autres termes, la figure du saint personnifie une force inconnue et sans nom, extérieure aux familles et à la société, qui leur donne des enfants et qui les leur retire, faisant peser sur leur survie une menace permanente dont la religion, par le biais du miracle, ne dissipe pas le mystère, mais l'épaissit plutôt.

Le miracle des trois clercs ou des trois enfants

Ce miracle est inconnu des légendes grecques et son introduction dans les collections latines est tardive. Il ne figure pas dans la *Légende dorée*, comme si la haute Église nourrissait quelque soupçon à son endroit³⁵. Wauchier de Denain, auteur d'une *Vie de monsei-*

34 YOUNG, 1933, t. II : 352.

35 Comme l'écrit Laura Ramello, « La fortuna in ambiente teatrale, iconografico e folklorico dovette tuttavia accompagnarsi di una certa diffidenza da parte della Chiesa o almeno di una porzione di essa. » (*I Ludi Sancti Nicholai in francoprovenzale*, éd. Ramello, 2011 : 167).

gneur saint Nicolas le benoît confesseur du début du XIII^e, l'ignore. Wace ne le mentionne que fugitivement et comme à regret dans sa *Vie de saint Nicolas*, qui date du milieu du XII^e siècle ; il lui consacre en tout et pour tout quatorze octosyllabes, comme s'il était partagé entre l'obligation de justifier la dévotion des clercs et une raison obscure propre à susciter la réticence :

Treis clers aloient a l'escole –
 N'en ferai pas longe parole.
 Lor ostes par nuit les ochist,
 Les cors mucha, l'avoir en prist.
 Saint Nicolas par Dieu le sot,
 Sempres fu la, si cumme Dex plot.
 Les clers a l'oste demanda,
 Nes pot celer, se li mostrat.
 Saint Nicolas, par sa proiere
 Mist les ames el cors ariere.
 Por che c'as clercs fist cele honor
 Font li clers sa feste a son jor
 De ben lire et ben chanter
 E des miracles rechiter³⁶.

Le miracle des trois clercs ressuscités fait l'objet d'une pièce de théâtre que Peter Dronke date du milieu du XI^e siècle au plus tard. Le texte figure dans un manuscrit de la cathédrale de Hildesheim, où il fait suite au miracle des trois jeunes filles dotées³⁷. C'est dans cette église, selon toute vraisemblance, que la pièce a été jouée. Il n'est pas sûr qu'elle soit du même auteur que ce dernier miracle, mais elle se situe dans le droit fil de l'action pédagogique d'un grand personnage, l'écolâtre, puis évêque, Godehard ou Gothard (†1038), dont l'influence a été considérable et qui rendait, semble-t-il, un culte particulier à saint Nicolas³⁸. Il existe plusieurs autres versions dramatiques du même événement, y compris dans le manuscrit de Saint-Benoît-sur-Loire³⁹. Il vaut la peine de regarder ces textes avec un peu d'attention.

36 WACE, 2019 : 341-478, v. 209-222. Il faut signaler que Wace rapporte aussi un autre miracle, dont les rapports historiques avec le miracle des trois clercs mériteraient d'être étudiés. Un dévot de saint Nicolas est hébergé durant un pèlerinage par un boucher qui le tue, découpe le corps et le met dans un saloir ; Nicolas vient, habillé en chevalier, rendre la vie à son serviteur (WACE, 2019 : 442-446, v. 1085-1144).

37 DRONKE, 1994 : 70-79.

38 Nous la connaissons en particulier grâce aux travaux essentiels de Charles W. Jones (JONES, 1963 ; JONES, 1978).

39 YOUNG, 1933, t. II : 330-334. Young édite à la suite, p. 335-336, un fragment fait de trente-six hexa-

Dans la pièce de Hildesheim, trois écoliers en voyage demandent à passer une nuit dans une auberge, promettant de bien payer. Quant à leur nourriture, ils l'apportent avec eux. Le maître des lieux les fait entrer, mais pendant qu'ils dorment, il considère les grosses sommes qu'ils cachent dans leurs bagages et songe à les tuer. Sa femme est vite convaincue de l'opportunité de ce dessein, qui est aussitôt exécuté. Arrive saint Nicolas, vêtu de pauvres habits. Étrangement, ce vagabond demande une nourriture de riche, difficile à trouver dans une auberge :

Nove carnis	si quidquam habeas
inde michi	parumper tribuas,
quam si michi	prebere valeas,
adiuro te,	per deum, nequeas
plus placere ⁴⁰ .	

Au refus de l'aubergiste, le voyageur révèle le mensonge et le crime. Sans faire de grands reproches, il invite les coupables à se repentir et se frappe lui-même la poitrine en implorant le pardon de Dieu sur eux tous. Puis il ressuscite les trois étudiants.

La pièce du manuscrit d'Orléans ne présente pas de divergence majeure, mais elle ajoute quelques détails intéressants. L'aubergiste est désigné dans les rubriques et dans le dialogue par le mot *senex* et sa femme par *vetula*. C'est elle que les trois clercs prient de fléchir son mari, qui refusait d'abord de les accepter chez lui. Ils lui font miroiter la naissance éventuelle d'un enfant, ce qui rappelle d'une part les précédents bibliques de Sara, de sainte Anne ou de sainte Élisabeth mais aussi les miracles par lesquels saint Nicolas exauça les prières de parents privés de progéniture :

Forsan propter hoc beneficium
vobis Deus donabit puerum⁴¹.

Nicolas arrive, cette fois sous l'apparence d'un homme riche, et la femme conseille de lui faire bon accueil :

Hunc persona commendat nimium
et est dignum ut des hospitium⁴².

mètres léonins provenant de Einsiedeln. Le dialogue conservé commence seulement lorsque Nicolas se présente à l'auberge. On y trouve les expressions *caro recens, caro cruda*.

40 DRONKE, 1994 : 74, v. 141-145.

41 YOUNG, 1933, t. II : 330, v. 23-24.

42 *Ibid.*, v. 51-52.

Il demande, encore une fois, une nourriture insolite : *carnem vellem recentem edere* (v. 58) ; certes il y a dans l'auberge de la viande, mais salée ; de viande fraîche, point :

Dabo tibi carnem quam habeo
namque carne recente careo⁴³.

Une nouvelle fois Nicolas dénonce le mensonge : *carnem habes recentem nimium* (v. 62). Sans faire davantage de reproches, il exige qu'on lui présente le corps, il invite au repentir et ressuscite les trois morts.

Les héros de l'histoire ne sont pas à proprement parler des enfants, mais des écoliers, des *wandering scholars*, qui parcourent l'Europe pour se rendre d'une école à l'autre, d'un maître à l'autre. Dans chacune des pièces ils insistent fortement sur leur qualité d'étudiants en lettres :

Tres sumus clerici
litterarum quos causa studii
cogit ferre penas exilii.

Nos quam causa discendi litteras
apud gentes transmisit exteras⁴⁴.

Le comportement et les paroles de saint Nicolas ne manquent pas de surprendre. Il se montre peu sévère à l'égard de l'aubergiste criminel, mais il exige à plusieurs reprises une nourriture dont il est friand, *noxe carnis quidquam, carnem recentem*. L'une des variantes du miracle de l'enfant étranglé suscite le même soupçon : saint Nicolas, déguisé en pèlerin, se présente à la porte du père et exige de prendre le repas offert dans la pièce où est exposé le corps de l'enfant mort, qu'il ressuscite. Voilà un personnage bien ambigu, en définitive favorable mais auparavant exigeant, menaçant, enclin à prendre et à ravir, capable aussi de prononcer des mots qui font penser au cannibalisme. On a souvent remarqué ces liens de saint Nicolas avec le cannibalisme⁴⁵. Ils sont présents dans les pièces de théâtre latines d'une manière trop insistante pour que la ruse les justifie tout à fait. Ils le sont encore davantage dans les versions modernes du miracle des trois enfants. L'iconographie et la chanson ont popularisé le miracle en accentuant les traits les plus violents, au point qu'il

43 *Ibid.*, v. 58-60.

44 Hildesheim, édition Dronke, 1994 : 74, v. 1-3 ; Orléans, édition Young, 1933, t. II : 330, v. 1-2.

45 MÉCHIN, 1978 : 94-100 (« Saint Nicolas, débonnaire anthropophage ») ; REYFLAUD, 1985 : 185-186 (« Le saint anthropophage »).

a fallu les détacher de saint Nicolas et les rejeter entièrement sur l'opposant, devenu le seul personnage négatif de l'histoire. C'est ainsi que l'aubergiste devient un boucher et qu'il apparaît sous cet habit dans la procession qui a encore lieu de nos jours, le soir du 5 décembre, à Saint-Nicolas de Port :

Tout aussi indispensable, est la présence du boucher de la légende. Il est debout sur son char avec un tablier blanc taché de rouge (du sang!) et son grand couteau à la main, alors que gigotent dans le baquet (le saloir) trois enfants plus réjouis qu'inquiets de la situation⁴⁶.

De l'aubergiste au boucher, on passe d'un métier infâme à un autre métier plus infâme encore ; l'un est réputé cupide au point de tuer, l'autre est lié intrinsèquement à l'impureté du sang. La chanson qui accompagne souvent les images d'Épinal parle aussi du boucher qui met les enfants au saloir, ce qui leur fait accomplir un petit pas dans la direction de la préparation culinaire et les conserve aussi en vue de leur résurrection.

L'évolution de la légende s'explique, selon Colette Méchin, par la concomitance entre l'abattage du porc et la fête de saint Nicolas, qui surviennent à la même saison⁴⁷. On peut hésiter à établir entre les deux faits un lien de causalité, mais il est sûr que le glissement du « miracle des clercs » au « miracle des enfants » renforce l'ambiguïté du personnage, partagé entre deux goûts alimentaires contradictoires :

Tout se passe comme si saint Nicolas confondait la viande taboue (la chair infantine), et dont il semble se montrer friand et celle, permise et très prisée, du porc⁴⁸.

Le miracle des trois clercs a été attiré par le modèle des autres miracles, où saint Nicolas apparaît en dispensateur et en protecteur des enfants, mais aussi en ravisseur potentiel ou effectif. Il leur ajoute toutefois une allusion au cannibalisme, penchant assumé par saint Nicolas dans les versions médiévales et savantes puis transféré sur le boucher, successeur de l'aubergiste, dans les versions populaires modernes. Saint Grégoire, saint Alban, saint Julien et bien d'autres doivent leur place dans l'hagiographie à la transgression d'un interdit majeur, celui de l'inceste sous ses diverses formes⁴⁹ ; saint Nicolas s'est vu impu- ter, durant le haut Moyen Âge, la transgression de deux autres interdits, l'infanticide, qui

46 *Ibid.* : 15.

47 *Ibid.* : 43-45.

48 *Ibid.* : 100.

49 DORN, 1967.

le rapproche d'Hérode, et l'anthropophagie, crime peut-être plus insupportable que les autres puisque la légende en a rapidement exonéré le saint. Le personnage porte cependant la marque indélébile de cette imputation, l'indulgence débonnaire qui menace à tout instant de le précipiter dans la niaiserie et qu'il est difficile de ne pas comprendre comme un euphémisme et même une dénégation⁵⁰.

Saint Nicolas et le cortège des morts

La double polarité du personnage apparaît aussi clairement dans des pratiques rituelles relevées par l'ethnographie européenne au cours des deux derniers siècles⁵¹. Le plus souvent, saint Nicolas visite les maisons et offre aux enfants des friandises tandis que son acolyte, Pierre le Noir aux Pays-Bas (*Zwarte Pete*) ou le *Schmützli* en Suisse (« Le Sale », celui dont le visage est barbouillé de noir) menace d'enlever les enfants que les parents désignent comme insupportables. La hotte contenant des verges destinées à punir ces enfants n'est elle aussi qu'un euphémisme ; elle sert bien plutôt à les emporter, puisque parfois une jambe de poupée ou de mannequin y est accrochée et pend, bien visible, non seulement pour effrayer les polissons mais encore pour rappeler que saint Nicolas peut aider et nuire, protéger et persécuter, donner et prendre les enfants⁵².

Sont attestées aussi des processions tapageuses où des jeunes gens, masqués au point d'en être méconnaissables, couverts de vêtements de cuir ou de fourrure usagés, dépareillés et cousus de manière disparate, parcourent, la nuit de la Saint-Nicolas, les rues des villages, entrent dans les maisons sans que personne n'ose ou ne puisse les en empêcher, attaquent les provisions et harcèlent les filles. On reconnaît dans ces cortèges nocturnes de masques un phénomène très répandu, le retour des morts. Dans un article célèbre sur le Père Noël, Claude Lévi-Strauss mentionne

les katchina des Indiens du Sud-Ouest des États-Unis, qui reviennent périodiquement visiter leur village pour y danser costumés et masqués, pour punir et récompenser les enfants, qui ne doivent pas les reconnaître [...]. Ce sont les âmes des premiers enfants

50 Catherine Vincent parle de « cette figure ambivalente, [...] tout à la fois celle de l'éducateur sévère qui tance les petits enfants et celle du « bon papa » rempli d'une bienveillante indulgence, autrement dit une incarnation, à la fois de la règle et de la transgression, de la rigueur de la loi et de la douceur de la miséricorde. » (VINCENT, 2015 : 15). Les moines médiévaux savaient à quoi s'en tenir sur les pulsions des adultes à l'égard des enfants, comme en témoignent abondamment les coutumiers : *Abbot and monks are warned never to pet or fondle the children* (HALLINGER, 1984 : 77).

51 L'ouvrage ancien de Karl Meisen reste précieux par l'ampleur de sa documentation (MEISEN, 1931).

52 MÉCHIN, 1978 : 86 : « l'accompagnateur emporte les enfants dans sa hotte. » Sur la hotte, attribut fréquent de Hellequin et des diables, voir LECCO, 2000.

indigènes, noyés dans une rivière à l'âge des migrations ancestrales [...]. Ils sont une preuve de la mort et un témoignage de la vie après la mort⁵³.

Dans une région où les religions indiennes ont formé un syncrétisme avec le christianisme, la Sierra Mazatèque au Mexique, Magali Demanget a analysé des pratiques analogues à l'époque de la Toussaint. Entre le 27 octobre et le 2 novembre, des jeunes, qui incarnent les âmes des morts, forment un cortège bruyant dans les villages où tous les expatriés sont revenus passer ces quelques jours et ces quelques nuits⁵⁴. Les liens de saint Nicolas avec le monde des morts sont attestés aussi par le rôle de psychopompe que lui attribue la *Vision d'Eynsham* : c'est lui qui accompagne le visionnaire dans son voyage dans l'au-delà et lui fait voir le Paradis, le Purgatoire et l'Enfer⁵⁵. Si l'attestation était étayée plus fermement sur des sources vérifiables, on prêterait attention aussi à une observation due à un ethnographe du Nord de la France. Décrivant un monôme d'étudiants à Lille, à l'occasion d'une Saint-Nicolas dans les années 1969-1971, Bernard Coussée rapporte :

Un panneau mobile fut substitué (sic) par quelques audacieux [...]. Ce placard publicitaire se transforma bien vite en brancard mortuaire improvisé, porté par quatre grands gaillards. Un étudiant s'y allongea, bras croisés, dans l'attitude du défunt et cet étrange catafalque déambula au gré de la foule qui bourdonna une marche funèbre jusqu'au perron de l'opéra où il fut abandonné⁵⁶.

Si la scène n'a pas été inspirée par les civières qui figurent dans les miniatures du *Roman de Fauvel*, on conclura à une résurgence étonnante. Il est impossible, en effet, de ne pas évoquer, à côté du cortège de saint Nicolas, une croyance et un rituel bien connus au Moyen Âge, la *mesnie Hellequin* et le charivari⁵⁷. La *mesnie Hellequin*, attestée plusieurs fois au cours du XII^e siècle⁵⁸, est une armée errante que l'on peut voir et entendre certaines nuits ; dans la première attestation connue, celle d'Orderic Vital, le passage a lieu dans la nuit du 31 décembre au 1^{er} janvier. Si les auteurs médiévaux attirent le phénomène dans la sphère du christianisme, introduisant à mots couverts la purgation *post mortem* et les suffrages pour les morts, ils affirment clairement qu'il s'agit d'une armée de morts, devenus des âmes en peine : *Haec sine dubio familia Herlequini est... Nunc vero manes mortuorum veraciter video*, dit le prêtre Vauquelin, informateur d'Orderic Vital⁵⁹. Cette armée peut s'attaquer aux vivants et les forcer à la rejoindre ; c'est ce qui a failli arriver à Vauquelin.

53 LÉVI-STRAUSS, 1952 : 1580.

54 DEMANGET, 2004 : 153.

55 *Vision d'Eynsham*, THURSTON, 1903.

56 COUSSÉE, 2000 : 91.

57 Rapprochement effectué notamment par REY-FLAUD, 1985 : 180-185.

58 UELTSCHI, 2008.

59 ORDERIC VITAL, éd. Chibnall, 1973 : 212-215.

Hellequin effraie tout le monde, mais il effraie particulièrement les enfants⁶⁰. Dans le *Jeu de la Feuillée* d'Adam de la Halle, joué à Arras en 1276, l'enfant Rainelet veut s'enfuir quand il entend les clochettes de la *mesnie Hellequin* ; il faut qu'un aîné le rassure en lui affirmant que la visite attendue est celle de fées bienveillantes⁶¹. À la fin de la même pièce, quand la nuit se dissipe et que le trouble qui a saisi tous les personnages s'est apaisé dans la bonne entente, on entend tinter les clochettes de saint Nicolas. Ce nom suffit à exorciser la *mesnie Hellequin* et à chasser des environs le dernier intrus, le moine. Ne sont plus présents que *baisselettes, enfans et garchonnaille*, « des petites servantes, des enfants et des valets », ceux dont s'occupe, mais d'une manière ici exclusivement favorable, saint Nicolas⁶².

La plus ancienne description du charivari date de 1315⁶³. À propos du chef de la troupe, le *Roman de Fauvel* mentionne en toutes lettres le nom de Hellequin et de sa *mesnie*, preuve qu'au Moyen Âge le rapprochement entre le groupe des jeunes qui perturbent bruyamment une noce et l'armée des morts est clairement perçu et même qu'il va de soi. Historiens et anthropologues ont souligné que la troupe bruyante et agressive incarne l'esprit des morts, des ancêtres, garants de la pérennité du groupe⁶⁴. Comme l'écrit Carlo Ginzburg,

La phase la plus ancienne de l'histoire du charivari témoigne d'un phénomène extrêmement important : la présence des morts dans les sociétés préindustrielles [...]. Les acteurs du charivari voulaient personnifier au cours de cette période, la foule des âmes des morts⁶⁵.

Le lien entre les noces et les morts était d'ailleurs attesté dans nos contrées il y a encore quelques décennies. Le lendemain d'un mariage, on disait une messe pour les morts comme s'il fallait prévenir leur mécontentement ou du moins leur offrir une compensation pour qu'ils acceptent la nouvelle union et favorisent sa prospérité. Le charivari implique aussi les enfants : les enfants à venir du couple, a-t-on dit, surtout s'ils sont illégitimes, ou les enfants déjà nés de l'un des deux conjoints quand il s'agit d'un remariage⁶⁶. L'identité entre les masques, les morts et les enfants permet d'étendre encore la

60 Le mot « enfant » n'apparaît pas dans l'index de l'ouvrage de Karin Ueltschi, mais des développements y sont consacrés à juste titre à saint Nicolas et au Père Noël.

61 ADAM de LA HALLE, éd. Badel, 1995 : 328, v. 578-589.

62 *Ibid.* : 374, v. 1093-1098.

63 *Fauvel*, éd. Långfors, 1914-1919 : 164-167, « Interpolation du manuscrit E », v. 693-770 ; éd. Strubel, 2012 : 580-598. Sur *Fauvel*, voir en particulier *Fauvel Studies*. éd. Bent et Wathey, 1998 et sur le charivari REGALADO, 1988.

64 Voir en particulier *Le Charivari*. s. d. Schmitt et Le Goff, 1981.

65 GINZBURG, 1981 : 135, 139.

66 C'est un point sur lequel H. ReyFlaud insiste avec force (REY-FLAUD, 1985 : 176-177, 216-220 et *passim*).

portée du rite à tous les enfants de la communauté ou de la société, puisque le charivari fait sortir de leur silence les morts et les ancêtres et qu'il travaille à ordonner la succession des générations.

Ces éléments invitent à préciser ce qui distingue les enfants des jeunes et ce qui les réunit. Parfois la distinction l'emporte, comme dans *Le Jeu de la Feuillée*. On peut dans ce cas accepter l'analyse selon laquelle un passage doit être marqué entre les petits, qui croient et qui ont peur, et les plus grands, qui se sont libérés de la crédulité et des terreurs infantiles et qui ont franchi un pas vers l'âge adulte. C'est ainsi que Lévi-Strauss comprend la croyance au « Père Noël » et que Colette Méchin parle du « sevrage de la peur » : les jeunes portent les masques de telle manière que les enfants ne puissent pas les reconnaître, pas plus que l'homme qui se déguise en saint Nicolas pour distribuer les cadeaux ne doit être reconnu sous sa mitre et sa barbe. D'une manière générale, ce sont les jeunes qui se masquent et non les enfants. Les uns agissent, les autres regardent, reçoivent les cadeaux et craignent d'être enlevés. Cela n'empêche pas que les uns et les autres puissent incarner les morts, mais ils le font dans des circonstances et sous des formes différentes et non pas simultanément.

Entre le monde des vivants et celui des morts, les vieillards occupent une position symétrique de celle des enfants. Dans les années 1970, le trajet de la procession de Saint-Nicolas-de-Port, la plus significative, a été modifié pour englober non seulement les rues historiques du bourg, mais aussi les nouveaux quartiers périphériques ; mais Colette Méchin, qui fait cette observation, ajoute, de manière très significative, que le lien entre les enfants et les vieillards est affirmé partout :

Maintenant, le cortège démarre officiellement devant l'ADIPA (une maison de retraite) située aux lisières de Saint-Nicolas-de-Port et traverse une grande partie des nouveaux quartiers [...]. Le trait n'est d'ailleurs pas original. Dans toutes les villes qui organisent des parades costumées à l'occasion de la Saint-Nicolas, est prévu un arrêt à l'hospice de vieillards⁶⁷.

Consciemment et superficiellement, il s'agit d'affirmer l'appartenance des vieux à la communauté sociale. Cette interprétation fournie par les organisateurs n'a pas à être méprisée, mais les données permettent d'aller un peu plus loin. Les vieillards et les enfants entretiennent avec les morts un rapport symétrique : les vieillards sont appelés à devenir des morts sous peu, les enfants sont des morts revenus parmi les vivants depuis peu. La preuve en est que les vieillards et les enfants entretiennent aussi un rapport identique avec la connaissance de l'avenir. Pour procéder à un rite de divination, on utilise souvent un

67 MÉCHIN, 1978 : 15-16.

enfant comme *medium*⁶⁸. C'est le cas dans le *Jeu de la Feuillée* : interrogé par une grosse dame à propos de son ventre, le médecin recourt à un procédé divinatoire, l'onychomanie. Il trace une croix sur l'ongle du petit Rainelet et demande à l'enfant de décrire ce qu'il voit. Le diagnostic aurait pu être posé sans ce rituel magique, mais si l'on met de côté le caractère comique de l'épisode, on reconnaît une pratique très voisine de celle décrite par Jean de Salisbury dans le *Policraticus*, pratique qui exige la médiation d'un enfant⁶⁹. De leur côté, les grands vieillards, surtout à l'approche de la mort, sont censés apercevoir et annoncer l'avenir. Pantagruel en est convaincu, qui conseille à Panurge de consulter le vieillard Raminagobis pour apprendre de lui s'il sera cocu :

J'ay d'adventaige souvent ouy dire que tout homme vieulx, decrepit et près de sa fin, facilement divine des cas advenir⁷⁰.

Dès ses plus anciennes manifestations, le théâtre médiéval, joué par des enfants, prend en considération la place de l'enfance dans la société. Le massacre des Innocents met en évidence le remplacement nécessaire d'une génération par une autre. L'effacement des aînés et l'avènement des plus jeunes conditionnent la survie de la société et la conservation de ses institutions. Les miracles que saint Nicolas accomplit en faveur d'enfants rappellent combien précaires sont cette survie et cette conservation. Les enfants naissent mais ils peuvent disparaître, enlevés par une puissance indifférente à tout mérite, à laquelle le thaumaturge donne l'impression de laisser toute liberté de nuire. Saint Nicolas ne récompense la dévotion de ses fidèles qu'au tout dernier moment, si du moins on peut parler de récompense quand il s'agit de parents endeuillés. Son rôle n'est pas moins inquiétant dans le plus célèbre des miracles qui lui sont attribués, puisqu'il met en péril l'interdit du cannibalisme, non moins essentiel à la préservation de la société que celui de l'infanticide. Dans tous les cas, Nicolas incarne à la fois la puissance de régénération de la société et la menace qui pèse sur chaque génération. Ces différentes manifestations du théâtre des enfants entrent en consonance avec des rites où les rôles sociaux s'inversent, où les morts surgissent au milieu des vivants, font mine de les emporter ou exigent un tribut pour les laisser vivre en paix. L'Église a maintes fois condamné ces festivités en raison des débordements qui s'y donnaient cours. Elle a constamment prohibé le port des masques, qui mettait en cause le contrôle qu'elle prétendait exercer sur le culte des morts, les cimetières

68 Il en allait déjà ainsi dans la Rome antique : voir NÉRAUDAU, 1998 : 87 et n. 43.

69 BOUDET, 2001 : 137, n. 57 ; BOUDET, 2006 : 103-105.

70 RABELAIS, 1974 : 152.

et l'au-delà⁷¹. Le théâtre des enfants, les sorties des masques et les fêtes d'inversion de la fin de l'année ont cependant perduré. Certains prélats ont cherché à les justifier, dans certaines limites, comme des moments de relâchement indispensables à une jeunesse que les aînés soumettaient tout au long de l'année à une discipline rigoureuse⁷². On a parfois vu aussi, dans les jeux théâtraux, surtout les plus accomplis sur le plan esthétique comme le *Ludus Danielis*, une diversion habile : les dialogues, la mise en scène et la musique accaparent toute l'énergie des écoliers, les détournent des danses, des mascarades et des beuveries⁷³. On s'étonne pourtant de l'irrévérence dont témoigne l'ordinaire de la cathédrale de Padoue pour le jour de l'Épiphanie⁷⁴ : Hérode procède aux lectures de l'office en brandissant une lance et en donnant tous les signes d'une fureur extrême tandis que ses serviteurs frappent l'évêque, les chanoines, les écoliers et les fidèles à l'aide de vessies gonflées. Ce rituel laisse deviner ce que les chevauchées de l'enfant évêque, les défilés de masques et les autres festivités de l'enfance et de la jeunesse montrent de leur côté. Il est bon de laisser les enfants et les jeunes gouverner un jour par an et de laisser les morts harceler les vivants en certaines occasions déterminées. On voit ainsi ce qu'il en serait de la vie sociale si cela se produisait tous les jours. Les enfants doivent remplacer les adultes, mais seulement quand ils auront cessé d'être des enfants. D'ici là, ils font du théâtre, ce qui annonce le danger, le met en acte et le conjure.

71 Comme l'écrit Jean-Claude Schmitt, « L'an mille marque l'invasion des revenants, mais aussi les efforts redoublés de leur refoulement. » (SCHMITT, 1994 : 54). Sur le cimetière, voir LAUWERS, 2005.

72 DAHHAOUI, 2007-2008.

73 ARLT, 1970 ; FASSLER, 1992.

74 YOUNG, 1933, t. II : 9-100 ; DOGLIO, 1984.

Bibliographie

Sources

- ARLT Wulf, *Ein Festoffizium des Mittelalters aus Beauvais in seiner liturgischen und musikalischen Bedeutung*, Cologne : Arno Volk, 1970.
- CHAMBERS Edmund K., *The Medieval Stage*, Oxford : Clarendon Press, 1903, 2 vol.
- HALLINGER Kassius, *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. VII/3, *Consuetudines seculi X/XI/XII, Monumenta non cluniacensia*, ed. Kassius Hallinger osb, Siegburg : Franciscum Schmitt success., 1984.
- DRONKE Peter, *Nine Medieval Latin Plays*, Cambridge : Cambridge University Press, 1994.
- Fauvel : Le Roman de Fauvel par Gervais du Bus*, édition Arthur Långfors, Paris, Firmin Didot, 1914-1919.
Éditions plus récentes : Gervais du Bus, Chaillou de Pestain, *Le Roman de Fauvel* éd. Margherita Lecco, Milano-Trento : Luni Ed., 1998 ; *Le Roman de Fauvel*, éd. Armand Strubel, Paris : Librairie générale française, 2012.
- HILAIRE d'ORLÉANS : *Hilarii Aurelianensis Versus et Ludi. Epistola. Ludus Danielis Belouacensis*, éd. Walther Bulst, M. L. Bulst-Thiele, Leyde, Brill, 1989.
- JACQUES de VORAGINE : Jacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, éd. Giovanni Paolo Maggioni, Firenze : SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 1998, 2 vol. ; Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, traduction française sous la direction d'Alain Boureau, Paris : Gallimard, 2004.
- I Ludi Sancti Nicholai in francoprovenzale. Inizio XV secolo*, éd. Laura Ramello, Chambéry : Université de Savoie, 2011.
- Ludus Danielis : Hilarii Aurelianensis Versus et Ludi. Epistola. Ludus Danielis Belouacensis*, éd. Walther Bulst, M. L. Bulst-Thiele, Leyde : Brill, 1989 : 99-113.
- MORANDI Nausica, *Officium Stelle. Studio comparativo e trascrizione dei testimoni liturgico-musicali*, Firenze : SISMEL-Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2016.
- ORDERIC VITAL : *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, éd. et trad. Marjorie Chibnall, vol. 4, Books 7 and 8, Oxford : Clarendon Press, 1973.
- RABELAIS, *Tiers Livre*, chapitre XXI, éd. M. Screech, Paris-Genève : Droz, 1974.
- THOMAS Wyndham (ed.), *Four Twelfth-Century Saint Nicholas liturgical Dramas*, Moretonhampstead : Antico Edition, 1998.
- WACE, *Vie de sainte Marguerite, Conception Nostre Dame, Vie de saint Nicolas*, éd. Françoise Laurent, Françoise Le Saux, Nathalie Bragantini-Maillard, Paris : Champion, 2019.
- , *The Hagiographical Works. The « Conception Nostre Dame » and the Lives of St. Margaret and St. Nicholas*, translated with introduction and notes by Jean Blacker, Glyn S. Burgess, Amy V. Ogden with the original texts included, Leyde : Brill, 2013.
- WAUCHIER de DENAIN, *La Vie mon signeur seint Nicholas le beneoit confessor*, éd. John Jay Thompson, Genève : Droz, 1999.
- YOUNG Karl, *The Drama of the Medieval Church*, Oxford : Clarendon Press, 2 vol., 1933.

Études

- ANGENENDT Arnold, « Ist Liturgie ein Spiel? », dans *Religiosus ludens. Das Spiel als kulturelles Phänomen in mittelalterlichen Klöstern und Orden*, éd. Jörg Sonntag, Berlin : de Gruyter, 2013, p. 41-61.
- BORDIER Jean-Pierre, « Réflexion sur la fonction sociale du jeu théâtral au Moyen Âge », dans *Homo ludens, homo loquens : el juego y la palabra en la Edad Media – Le jeu et la parole au Moyen Âge*, s. d. Maria Pilar Suárez, Madrid : UAM Ediciones, 2014, p. 17-37.

- BOUDET Jean-Patrice, « Les condamnations de la magie à Paris en 1398 », *Revue Mabillon*, 73 (2001), p. 121-157.
- , *Entre science et nigromance: astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Paris: Éditions de la Sorbonne, 2006.
- COLLINS Fletcher Jr., « The Home of the *Fleury Playbook* » dans *The Fleury Playbook. Essays and Studies*, Thomas P. Campbell, Clifford Davidson (eds.), Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1985, p. 26-34.
- CORBIN Solange, « Le ms. 201 d'Orléans. Dramas liturgiques dits de Fleury », *Romania*, 74 (1953), p. 1-43.
- COUSSÉE Bernard, *Saint Nicolas. Histoire, mythe et légende*, Raimbeaucourt: Cercle d'Études mythologiques Éditions, 2000.
- DAHHAOUI Yann, « Enfant-évêque et fête des fous: un loisir ritualisé pour jeunes clercs? », dans *Temps libre et loisirs du 14^e au 20^e siècle. Freizeit und Vergnügen vom 14. bis zum 20. Jahrhundert*, éd. Hans-Jörg Gilomen, Beatrice Schumacher und Laurent Tissot (*Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte - Annuaire Suisse d'histoire économique et sociale*, 20 [2005]), p. 33-46.
- , « Voyages d'un prélat festif. Un "évêque des Innocents" dans son évêché », *Revue historique*, 639 (2006), p. 677-694.
- , « Nikolaus oder Bischof? Aux sources médiévales de notre "saint Nicolas" », *Annales fribourgeoises*, 68 (2006), p. 9-22.
- , « Entre *ludus* et *ludibrium*. Attitudes de l'Église médiévale à l'égard de l'évêque des Innocents (XIII^e-XV^e siècle) », *Ludica* 13-14 (2007-2008), p. 189-198.
- , « Le pape de Saint-Étienne. Fête des Saints-Innocents et imitation du cérémonial pontifical à Besançon », dans *Mémoires de cours. Études offertes à Agostino Paravicini Bagliani*, Lausanne: Université de Lausanne, 2008, p. 141-158.
- , *L'évêque des Innocents dans l'Europe médiévale (XII^e-XV^e siècle)*, thèse, Paris, 2012.
- , « L'évêque de Paris, le légat et la fête des fous à Notre-Dame. Histoire de l'interprétation d'une ordonnance (1198) », dans *Notre-Dame de Paris 1163-2013*, éd. Cédric Giraud, Turnhout: Brepols, 2013, p. 367-383.
- , « Païenne, parodique ou liturgique? La fête des fous dans le discours historiographique (XVII^e-XX^e siècle) », *Asdiwal. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire ds religions*, 9 (2014), p. 147-152.
- DEMANGET Magali, « La nouvelle vie des morts. La fête de *Todos Santos* et la mise en scène des âmes-images à Huautla (Sierra Mazatèque, Mexique) » dans *Le Mythe. Pratiques, récits, théories*, s. d. Christine Bergé, Michel Boccara, Markos Zafiroopoulos, vol. 1, *Aux sources de l'expression*, Paris, Anthropos, 2004, p. 147-183.
- DEMEILLIEZ Marie, DOUDET Estelle, FERRAND Mathieu, SYSSAU Éric (éd.), *Le Théâtre au collège, European Drama and Performance Studies* 11, 2 (2018).
- DEMOUY Patrick, « Les *pueri chori* de Notre-Dame de Reims. Contribution à l'histoire des clergeons au Moyen Âge », dans *Le Clerc séculier au Moyen Âge. XXIII^e Congrès de la Société des Historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur (Amiens, juin 1991)*, Paris: Publications de la Sorbonne, 1993, p. 135-149.
- DOGLIO Federico, « Erode furente e i magi cristiani, dall'Officium Stellæ alle laudi drammatiche perugine », dans *Atti del IV Colloquio della SITM, Viterbo, 10-15 luglio 1983*, éd. Myriam Chiabò, Federico Doglio et M. Maymone, Viterbe: Union Printing Editrice, 1984, p. 275-295.
- DORN Ehrard, *Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters*, Munich, W. Fink, 1967.
- DRUMBL Johann, *Quem quaeritis? Teatro sacro dell'alto medioevo*, Roma: Bulzoni, 1981.

- , « Il dramma liturgico: aspetti filologici e storici », dans *La scena assente: realtà e leggenda sul teatro nel Medioevo. Atti delle due giornate internazionali di studio sul Medioevo (Siena, 13-16 giugno 2004)*, éd. Francesco Mosetti Casaretto, Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2006, p. 123-142.
- FASSLER Margot, « The Feast of Fools and Danielis ludus: popular tradition in a medieval cathedral play », dans *Plain-song in the Age of Polyphony*, éd. Thomas F. Kelly, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 65-99.
- Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France MS français 146*, éd. Margaret Bent et Andrew Wathey, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- GINZBURG Carlo, « Charivari, associations juvéniles, chasses sauvages », dans *Le Charivari. Actes de la table ronde organisée à Paris, 25-27 avril 1977*, éd. Jean-Claude Schmitt et Jacques Le Goff, Paris: EHESS-La Haye: Mouton, 1981, p. 131-140.
- GRINBERG Martine, « L'episcopus puerorum », dans *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'Età moderna*, éd. Ottavia Niccoli, Florence: Ponte alle Grazie, 1993, p. 144-158.
- HUGLO Michel, « Analyse codicologique des drames liturgiques de Fleury [Orléans, B. M. 201] », dans *Calames et cahiers. Mélanges de codicologie et de paléographie offerts à Léon Gilissen*, éd. Jacques Lemaire et Émile van Balberghé, Bruxelles: Centre d'Étude des manuscrits, 1985, p. 61-68.
- JONES Charles W., *The Saint Nicholas Liturgy and its Literary Relationships (Ninth to Twelfth Centuries)*, Berkeley: University of California Press, 1963
- , *Saint Nicholas of Myra, Bari, and Manhattan. Biography of a Legend*, Chicago-Londres: University of Chicago Press, 1978.
- KANTOROWICZ Ernst, *Laudes regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*, Berkeley: University of California Press, 1958; trad. fr. *Laudes regiae. Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Âge*, Paris: Fayard, 2004.
- KOOPMANS Jelle, *Le Théâtre des exclus au Moyen Âge. Hérétiques, sorcières et marginaux*, Paris: Imago, 1997.
- LAUWERS Michel, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris: Aubier, 2005.
- LECCO Margherita, « Il diavolo con la gerla », *L'Immagine riflessa* 9 (2000), p. 389-411.
- LÉVI-STRAUSS Claude, « Le Père Noël supplicié », *Les Temps Modernes*, 7 (1952), p. 1572-1590.
- MÉCHIN Colette, *Saint Nicolas. Fêtes et traditions populaires d'hier et d'aujourd'hui*, Strasbourg: Berger-Levrault, 1978.
- MEISEN Karl, *Nikolauskult und Nikolausbruch im Abendlande. Eine kultgeographisch-volkskundliche Untersuchung*, Düsseldorf: Schwann, 1931.
- NÉRAUDAU Jean-Pierre, « L'enfant dans la culture romaine », dans *Histoire de l'enfance en Occident*, éd. Egle Becchi et Dominique Julia, t. 1, *De l'Antiquité au XVII^e siècle*, Paris: Éditions du Seuil, 1998.
- OGDEN Dunbar H., *The Staging of Drama in the Medieval Church*, Newark: University of Delaware Press, Londres: Associated Press, 2002.
- REGALADO Nancy Freeman, « Masques réels dans le monde de l'imaginaire. Le rite et l'écrit dans le charivari du *Roman de Fauvel* », dans *Masques et déguisements dans la littérature médiévale*, éd. Marie-Louise Ollier, Montréal: Presses de l'université de Montréal – Paris: Vrin, 1988, p. 111-126.
- REY-FLAUD Henri, *Le charivari. Les rituels fondamentaux de la sexualité*, Paris: Payot, 1985.
- SCHMITT Jean-Claude, *Les Revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris: Gallimard, 1994.
- SHAHAR Shulamith, « Boy Bishop's Feast: A Case Study in Church Attitude Towards Children in the High and Late Middle Ages », dans *The Church and Childhood*, Diana Wood ed., Oxford: Blackwell, 1994, p. 243-260

- SONNTAG Jörg, « Vita religiosa als Spiel. Kurze Erwägungen zu einem komplexen Phänomen », dans *Religiosus ludens. Das Spiel als kulturelles Phänomen in mittelalterlichen Klöstern und Orden*, éd. Jörg Sonntag, Berlin : de Gruyter, 2013, p. 63-78.
- , « A Matter of Definition? Game, Play and Ritual in Medieval Monasteries », dans *Il gioco nella società e nella cultura dell'alto Medioevo. Spoleto, 20-26 aprile 2017*, Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2018, t. 1, p. 335-356.
- UELTSCI Karin, *La « Mesnie Hellequin » en conte et en rime. Mémoire mythique et poétique de la recomposition*, Paris : Champion, 2008.
- VERGER Jacques, « Les saints patrons à l'Université de Paris au Moyen Âge », dans *Santi Patroni e Università in Europa*, éd. Patrizia Castelli, Roberto Greci, Bologne : CLUEB, 2018, p. 1-9.

