



**Fabula / Les Colloques**  
**Michel de Certeau et la littérature**

---

# De quel genre littéraire l'hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ?

**Agnès Guiderdoni**

---



## **Pour citer cet article**

Agnès Guiderdoni, « De quel genre littéraire l'hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ? », *Fabula / Les colloques*, « Michel de Certeau et la littérature », URL : <https://www.fabula.org/colloques/document4948.php>, article mis en ligne le 27 Novembre 2017, consulté le 07 Mai 2024

---

# De quel genre littéraire l'hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ?

**Agnès Guiderdoni**

---

Michel de Certeau a écrit et publié par trois fois, dans trois endroits différents, un texte presque identique traitant de l'hagiographie. Il s'agit tout d'abord de la notice de *l'Encyclopædia Universalis* dans son édition papier de 1971<sup>1</sup>, puis comme chapitre, augmenté, de *L'Écriture de l'histoire* en 1975<sup>2</sup>, et enfin republié dans l'édition de *l'Encyclopædia* en 1985<sup>3</sup>, dans une version cette fois strictement identique au chapitre de *L'Écriture de l'histoire*. C'est cette dernière version qui est actuellement disponible en ligne à l'usage des personnes et institutions abonnées.

On peut s'interroger brièvement sur cette re-publication du chapitre de *L'Écriture de l'histoire* dans *l'Encyclopædia*, à la place de la première version, c'est-à-dire de la re-publication d'un texte initialement situé dans un ouvrage précis, dans une encyclopédie à visée certes érudite mais généraliste, ce à quoi répondait – plus ou moins pourrait-on cependant arguer – la première version de 1971. On peut avancer l'hypothèse qu'en 1985, Michel de Certeau est bien connu en France et qu'il s'agit peut-être pour *l'Encyclopædia* de publier un article de Michel de Certeau sur l'hagiographie plutôt qu'une notice de présentation de l'hagiographie... Hypothèse seulement. Certeau a certainement eu son mot à dire sur cette re-publication qu'il a donc dû approuver. En tout état de cause, il reste que le texte de 1985 de *l'Encyclopædia* est en tout point identique au chapitre du livre, mais que le lieu d'insertion est fondamentalement différent, ce qui en modifie la portée, voire la compréhension profonde, notamment quant au fait que « l'hagiographie est un genre littéraire », phrase qui ouvrait la notice de *l'Encyclopædia* en 1971 et qui n'apparaît qu'au second paragraphe dans la seconde version du texte, en 1975 et en 1985.

La bibliographie présente des différences dans chacune des versions : la notice de 1985 a été mise à jour avec des publications plus récentes, et surtout celle de *L'Écriture de l'histoire* contient deux entrées absentes des notices de *l'Encyclopædia*

---

<sup>1</sup> *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Encyclopaedia universalis France, 1968-1980, 20 vol. La notice sur l'hagiographie se trouve dans le volume 8.

<sup>2</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, p. 316-335.

<sup>3</sup> Michel de Certeau, « Hagiographie ». In *Universalis éducation* [en ligne]. *Encyclopædia Universalis*, consulté le 20 septembre 2017.

de 1971 et 1985. Ainsi ont été ajoutés dans le chapitre, en 1975, la mention de l'ouvrage d'Hippolyte Delehaye, *Les Légendes hagiographiques*, Bruxelles : Société des Bollandistes, 1905 [1<sup>ère</sup> édition 1903], et l'article de B. de Gaiffier, « Mentalité de l'hagiographe médiéval », dans *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), p. 391-399.

Le livre de Delehaye cherche à établir les frontières du genre hagiographique par rapport aux autres écrits d'imagination afin de pouvoir identifier les matériaux hagiographiques de qualité, et ainsi en souligner la valeur. L'article de Gaiffier quant à lui passe en revue les nombreuses publications récentes sur l'hagiographie médiévale, et en particulier sur les motivations des hagiographes à produire du « faux » ou du « vrai », et sur la valeur de la critique. Ces deux publications nourrissent la réflexion sur la valeur et la qualité référentielles de l'hagiographie, dimension éminemment critique pour le genre qui se situe plus que tout autre dans le vaste champ, englobant, de l'historiographie à la frontière de la fiction et de la littérature d'imagination, qui intègre en tout cas les éléments et la structure la plus propre à le définir comme ressortissant à la littérature et même au poétique.

Le texte de Certeau est difficile à décrypter car il est très elliptique et plein d'implicites, et qu'il faut chercher dès lors à l'explicitier, faute de pouvoir tout en expliquer. Tout d'abord, il relève de deux genres différents : la notice d'encyclopédie, généraliste, même si bien informée, et le chapitre d'un essai scientifique. La lecture en est différente selon ce contexte d'insertion. De ce point de vue, la notice de l'*Encyclopædia* apparaît comme quelque peu énigmatique, car elle ne correspond pas tout à fait aux lois du genre. En revanche, replacée dans *L'Écriture de l'histoire*, elle prend une autre profondeur car elle est *située* ; elle s'inscrit dans une perspective, où l'on comprend *d'abord* qu'elle présente une sorte de contrepoint, voire de contre-exemple, de l'historiographie – ce qui est beaucoup plus intangible dans le contexte de l'*Encyclopædia*.

On saisit mieux aussi à quel point Certeau écrit ce texte de son point de vue de moderniste. Ceci permet aussicertainement de mieux comprendre ses positions sur l'hagiographie. Il consacre un paragraphe au Moyen Âge, et s'il y a encore dans le reste du texte quelques mentions de la période paléochrétienne ou médiévale, on constate surtout un flou assez troublant en ce qui concerne la chronologie. On voit mal en fait comment un lecteur de la notice de l'*Encyclopædia* pourrait avoir une idée claire de ce qu'est l'hagiographie à travers le temps après la lecture de cette notice... Mais là n'était peut-être pas l'objectif.

Voilà pour le ou les contextes de publication, qui ne sont pas indifférents et que je voudrais approfondir dans un premier temps en examinant de plus près l'insertion du texte dans *L'Écriture de l'histoire*. Je regarderai ensuite les marqueurs littéraires, plus spécialement de genres littéraires contenus dans ce texte. Et enfin, comme l'aura suggéré, je l'espère, ce parcours, je tenterai d'éclairer le texte de Certeau à la

lumière de la fable, pourquoi pas mystique. Il transparait en effet à travers plusieurs indices que l'idée de fable est au cœur problématique, critique, malaisé même, quoique implicite, de « l'hagiographie en tant que genre littéraire », en tant que possible fiction, ou du moins en tant qu'élaboration narrative dotée d'une poétique. On se demandera donc bien de quel genre littéraire l'hagiographie est le nom chez Michel de Certeau.

## Insertion dans *L'Écriture de l'histoire*

L'insertion dans *L'Écriture de l'histoire* produit un effet tout autre que celui qu'on a pu lire dans *l'Encyclopædia* puisqu'elle donne à ce texte son arrière-plan méthodologique, voire épistémologique, ainsi que sa portée en la présentant comme un cas particulier de l'historiographie. Le paragraphe suivant a été ajouté à la notice initiale de 1971, notice qui débutait d'entrée de jeu en affirmant que « l'hagiographie est un genre littéraire » :

*À l'extrémité de l'historiographie, comme sa tentation et sa trahison, il existe un autre discours. On peut le caractériser de quelques traits qui ont seulement pour objet ici de le situer dans un voisinage, comme le corpus d'une différence. Essentiellement, il illustre une signification acquise, alors qu'il prétend ne traiter que d'actions, Acta, Res gestae. Sulpice Sévère, dans sa Vita Sancti Martini, tient pour fondamentale l'opposition res, non verba – des choses et non des mots. Or les « faits » sont plutôt des signifiants au service d'une vérité qui construit leur organisation en « édifiant » sa manifestation. Les res sont les verba dont le discours fait le culte d'un sens reçu. Il semble que, de l'histoire, s'exorbite la fonction didactique et épiphanique.<sup>4</sup>*

La première partie de l'ajout concerne la position de l'hagiographie dans le champ plus vaste de l'historiographie dont traite l'ouvrage ; il positionne donc ce chapitre VI dans ce livre ; la seconde partie définit la nature du texte hagiographique. J'y reviens dans un instant

Gérard Neveu, que je remercie très vivement de m'avoir envoyé les nombreuses et passionnantes pages qu'il a consacrées à l'analyse de ce texte, interprète cette entrée en matière comme un jugement très négatif porté sur l'hagiographie, notamment au regard de la disqualification des sources hagiographiques pour l'historien, disqualification que Certeau aurait entérinée dans sa propre pratique.

Il est peut-être possible de comprendre un peu différemment cette entrée en matière qui ouvre donc ce chapitre VII de *L'Écriture de l'histoire* (et donc également la notice révisée en 1985 de *l'Encyclopaedia*). Le chapitre se trouve, de manière

---

<sup>4</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, op. cit., p. 316. Mon italique.

symptomatique à mon sens, par rapport à ce que je voudrais essayer de montrer ici, dans la troisième partie intitulée « Systèmes de sens : l'écrit et l'oral », et en constitue le troisième et dernier chapitre, après un chapitre consacré au récit de voyage de Jean de Léry et à la parole (rapportée) du sauvage, et un autre sur la parole (aussi rapportée) de la possédée, l'un et l'autre chapitre réfléchissant sur la parole *de* l'autre et *sur* l'autre, rapportée par le moyen de l'écrit, mettant en tension oralité et écrit. Ceci n'est pas anodin au moment d'aborder ce que le chapitre intitule « Une variante : l'édification hagio-graphique ». Une variante de quoi ? Si l'on suit les premiers mots du texte, il semble qu'il s'agisse d'une variante de l'historiographie, mais ce n'est pas si sûr, et il est aussi possible de comprendre qu'il s'agisse d'une variante du système de sens entre l'écrit et l'oral. Ainsi, cette oralité qui, rappelons-le, organise et sous-tend chez Certeau la fable (le *fari*, il l'expose déjà dans *L'Écriture de l'histoire*, dans la conclusion du chapitre sur Jean de Léry) impose ainsi sa présence implicitement, dans le texte, comme en filigrane ou plutôt comme une hantise... ou comme une « tentation », voire une « trahison ». Il faudra le préciser.

Par ailleurs, la conclusion du chapitre précédant immédiatement celui sur l'hagiographie tire les conséquences suivantes au sujet du langage :

Cette épistémologie de la transparence référait le *verbum* à une *res*. Elle va être relayée par une épistémologie de la surface, où les possibilités de signification se mesurent à l'établissement de rapports entre des signifiants. A des relations *ontologiques* (*verbum/res*), se substituent des relations spatiales, en fonction desquelles se définissent également le langage verbal et le langage pictural. [...] Le monde se mue en *espace* ; la connaissance s'organise en *regard* [...].<sup>5</sup>

Certeau décrit là ce qu'il a décrit en plusieurs autres endroits, à plusieurs reprises et que l'on connaît bien, à savoir les conséquences du nominalisme – de l'ockhamisme comme il le nomme lui-même – sur la valeur et le statut ontologiques du langage<sup>6</sup>.

Les lignes qui suivent l'introduction du texte sur l'hagiographie s'inscrivent dans cette continuité (à partir de « Sulpice Sévère, dans sa *Vita Sancti Martini*, [...] ») et replace ainsi le genre littéraire dans une problématique plus vaste, dans laquelle, à nouveau, est aussi prise la fable – problématique sur laquelle s'attardera longuement Michel de Certeau dans la *Fable Mystique*. Deux paragraphes plus loin, toujours dans l'introduction, on trouve encore, continuée, cette insistance sur les faits comme mots : « Les *res gestae* ne constituent qu'un lexique.<sup>7</sup> » De cette

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>6</sup> Voir par exemple Michel de Certeau, *Le Lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, édition établie par Luce Giard, Paris, Hautes Études / Gallimard / Seuil, 2005, p. 168.

<sup>7</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 317. « un lexique » remplace « un vocabulaire » qui figurait dans la notice de l'*Encyclopaedia* 1971.

manière, Certeau traite implicitement l'hagiographie, dans sa nature, comme le texte biblique. En effet, « les faits signifiants qui édifient la manifestation d'une vérité et qui sont les mots d'un discours », correspond à la définition même de *l'allegoria in factis*.

La citation du chapitre précédent éclaire le début de celui-ci quant à la nature du langage et de sa qualité référentielle (quels sont les référents des *verba* et des *res* ?) car, en effet, si le texte hagiographique, dans cette configuration, ressortit à *l'allegoria in factis*, la citation précédente en montre la limite et même l'effondrement, et place d'emblée l'hagiographie, dans la perspective d'une poétique, voire d'une plastique.

## Les marqueurs « littéraires » contenus dans le texte

Il convient maintenant de repérer les marqueurs de cette poétique, contenus dans la notice. On veillera, cependant, à être attentif au sens exact dans lequel Certeau emploie le terme « littérature ». On constate à plusieurs reprises que son emploi se fait dans son sens plus ancien de « corpus de textes », et en particulier de textes savants.

Outre l'entrée en matière qui affirme que « l'hagiographie est un genre littéraire », et qui correspond, somme toute, à sa définition de base depuis le début du xx<sup>e</sup> siècle au moins<sup>8</sup>, un certain nombre de marqueurs nourrissent cette littérarité de l'hagiographie dans le texte de Certeau.

Après avoir affirmé qu'il s'agit d'un « genre littéraire », il est précisé qu'il s'agit d'un « tombeau tautologique ». Si on comprend d'abord « tombeau » par rapport à la mention de monument (tirée d'une référence à l'ouvrage d'Hippolyte Delehay) à laquelle le texte hagiographique est assimilé (« De ce 'monument', la rhétorique est saturée de sens, mais du *même* sens. C'est un tombeau tautologique »)<sup>9</sup>, on peut aussi y voir une première spécification du genre littéraire, et comprendre le « tombeau » comme le genre poétique, qui rend hommage à l'écrivain, au poète en lui bâtissant un monument à lire – certes hommage sous forme versifiée en général, mais qui dans son fond, célèbre la gloire de celui qui passe à la postérité pour ses œuvres et qui fournit une forme de légende, de *legendum*, de ce qui est écrit et qu'il doit être lu pour sa gloire, ce qu'affirme bien Certeau vers la fin de son texte : « Il ne

---

<sup>8</sup> Voir Guy Philippart, « L'hagiographie comme littérature : concept récent et nouveaux programmes ? », *Revue des Sciences Humaines*, 251 (juillet-septembre 1998), p. 11-39.

<sup>9</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 316-317.

s'agit pas d'une histoire, mais d'une 'légende', c'est-à-dire de ce qu'il 'faut lire' (*legendum*) ce jour-là. »<sup>10</sup> Par là, l'hagiographie semble se présenter comme un genre éminemment scripturaire – évacuant toute forme d'oralité, de *parole*, et donc évacuant la tentation de la fable... Pourtant sa transmission peut être orale, parmi d'autres : « Le texte implique aussi un réseau de supports (transmission orale, manuscrite ou imprimée) »<sup>11</sup>. En outre, son apparentement à une littérature populaire, à sa folklorisation, que Certeau fait plus loin dans le texte, la rapproche de cette transmission orale, parole consignée dans un temps ultérieur de l'institution, mais donc ouverte en son origine à une *autre* parole, et demeurant telle *en puissance* par la présence / prénance, insistante (au tout au long du texte, comme des repères posés dans le texte de loin en loin) de l'extraordinaire, du merveilleux, du miracle, etc. – autant de phénomènes dont le référent est incertain, voire absent, et dont seul le signifiant demeure : Certeau nous dit bien que les « faits » de la vie du saint sont des signifiants. Cette conformité du texte hagiographique avec *l'allegoria in factis* qui s'est coupé du référent hors-texte (dans une conception traditionnelle de *l'allegoria in factis* le sens est donné et garanti par le plan de Dieu et par l'économie du salut ; or dans la configuration présente, tout advient *dans et par* le texte : la vie du *saint en tant que saint* est édiflée *dans et par* le texte), cette conformité donc du texte hagiographique avec *l'allegoria in factis* qui a en même temps supprimé le référent hors-texte ouvre bien la possibilité de le comprendre comme fable. Il semblerait bien que « [...] le langage oral [qui a présidé à l'origine de l'histoire du saint] attend[e], pour parler, qu'une écriture le parcoure et sache ce qu'il dit »<sup>12</sup>, et d'autant plus que la « *fari* [est] l'acte de parler qui n'a pas de sujet nommable. »<sup>13</sup>

La question référentielle est ainsi par là ouverte. En effet,

[i] est impossible aussi de ne la [l'hagiographie] considérer qu'en fonction de l'"authenticité" ou de la "valeur historique" : ce serait soumettre un genre littéraire à la loi d'un autre – l'historiographie – et démanteler un type propre de discours pour n'en retenir que ce qu'il n'est pas.<sup>14</sup>

On doit certainement lier cette affirmation à cet autre passage qui esquisse l'évolution de l'hagiographie : « À partir du xvii<sup>e</sup> siècle, elle a une forme plus *historique* : l'érudition impose une définition nouvelle de ce qui est "vrai" ou

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 317.

"authentique" »<sup>15</sup>. Ou encore : « Elle n'est pas réductible à une exactitude des faits ou de la doctrine sans détruire le genre même qui énonce »<sup>16</sup>.

Ce questionnement sur la qualité référentielle de l'hagiographie pourrait être éclairé par la question que Certeau pose en introduction de la *Fable mystique*, la question de savoir si :

« derrière les documents venus jusqu'à nous, peut-on supposer un référent stable (une « expérience » ou une « réalité fondamentale ») qui permette de trier les textes selon qu'ils en relèvent ou non ? Tous ces discours racontent en effet une passion de ce qui est [...] – en somme une passion de ce qui s'autorise soi-même et ne dépend d'aucune garantie étrangère.<sup>17</sup>

Les deux interrogations sont dans un rapport de miroir inversé : le genre hagiographique renouvelé du xvii<sup>e</sup> siècle doit renvoyer à une vérité historique extérieure qui en garantisse la valeur (mais pour qui ? pourrait-on se demander), qui l'autorise, tandis que le discours mystique s'autorise de lui-même. Mais dans ce geste d'auto-légitimation, c'est aussi une forme de sainteté qui s'autorise elle-même, ce que Certeau évoque aussi dans la *Fable mystique*<sup>18</sup> et que Jacques Le Brun a largement développé<sup>19</sup>. La nature donc du texte hagiographique définit une sainteté très précise qui s'inscrit en contrepoint de cette autre sainteté, matière et point d'aboutissement de la fable. C'est cependant ce rapport toujours incertain à cette vérité qui fonde bien sûr son caractère littéraire, qui la fonde en tant que fiction, mais dans une littérarité différente de celle de la fable, celle de la légende, du *legendum*, qualité scripturaire de ce genre, dans ce rapport définitoire d'inversion par rapport à la fable.

Dans tous les cas cependant, on a bien à faire à une fiction :

« L'extraordinaire et le possible s'appuient l'un l'autre pour construire la fiction ici mise au service de l'exemplaire »<sup>20</sup>, mais une fiction qui se construit également sur un modèle rappelant la fable (mystique ?), telle que la définit Certeau : « [la vie du saint] représente la conscience qu'il a de lui-même en associant une *figure* à un *lieu* »<sup>21</sup>.

Associer une figure à un lieu, n'est-ce pas produire une fable ?

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>17</sup> Michel de Certeau, *La Fable mystique, 1. xvie-xviii siècle*, Paris, Gallimard, 1982, p. 27.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>19</sup> Voir notamment Jacques Le Brun, « La sainteté à l'époque classique et le problème de l'autorisation », in *Confessional Sanctity (c. 1500 - c. 1800)*, éd. by J. Beyer, A. Burkardt, F. van Lieburg and M. Wingens, Mainz, Philipp von Zabern, 2003, p. 151.

<sup>20</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, op. cit., p. 323.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 320.



Certeau situe également cette hagiographie dans une histoire littéraire, où affleure ce que Patrick Goujon et Sophie Houdard rappellent dans leur article ici-même<sup>22</sup>, à savoir le rejet de la part de Certeau d'une certaine littérature « à la manière de Bremond ». Ceci permet certainement de comprendre tout le reproche porté sur cette *manière*. D'où l'insistance sur l'hagiographie comme répétition (« la littérature religieuse est toujours la même histoire »<sup>23</sup>), « théâtre littéraire » à la Bremond, où des personnages, « sous des costumes et des noms différents, jouent des rôles identiques. [...] Des héros successifs prennent la relève de personnages ou de fonctions immuables »<sup>24</sup>. Si le reproche, le rejet affleure bien, il n'est pas sans mélange, on le verra. Ainsi, « [...] de la rhétorique des sermons sur les saints on passe à une littérature 'dévote', qui cultive l'affectif et l'extraordinaire. »<sup>25</sup> Ou encore : « Au xx<sup>e</sup> siècle, d'autres personnages, ceux de la politique, du crime ou de l'amour, prennent le relais des 'saints', mais entre les deux séries le clivage se maintient. »<sup>26</sup> Les deux constituent en partie des ajouts, par rapport à la notice de l'*Encyclopaedia* de 1971, qui précisent les contours de l'hagiographie populaire, prise dans des formes de la folklorisation, tout en la replaçant dans le mouvement plus large de l'histoire littéraire. Cette forme d'hagiographie fait partie d'abord d'une « littérature dévote », dont la dénomination, comme telle, rappelle l'histoire littéraire de Bremond et un jugement plutôt défavorable à son endroit, mais convoque également par cette référence implicite le lien crucial pour le xvii<sup>e</sup> siècle entre expérience spirituelle et expérience littéraire, étudié par Jacques Le Brun<sup>27</sup>. En effet, l'hagiographie fait partie de la littérature dévote mais la littérature dévote est plus large que l'hagiographie. La proximité d'autres types de textes (direction spirituelle, romans dévots, manuels de l'âme, etc.) favorise un peu plus l'assimilation de l'hagiographie à ces formes qui émergent au xvii<sup>e</sup> siècle et où le saint est devenu « un personnage de papier » pour reprendre le travail de Barbara Selmecci sur ces nouveaux saints en littérature qui modifient le genre qu'ils informent et que le genre, en retour, transforme, redessinant les contours de la sainteté moderne, du moins l'image du saint<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> Patrick Goujon et Sophie Houdard, « Jean-Joseph Surin et « L'illettré éclairé » : une série littéraire (1968-1982) », dans ce numero.

<sup>23</sup> Michel de Certeau, « Henri Bremond, historien d'une absence », dans *Le lieu de l'autre, Histoire religieuse et mystique*, coll. « Hautes Études », Gallimard-Le Seuil, édition établie par Luce Giard, p. 63.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 62-63.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 319.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>27</sup> Jacques Le Brun, « Expérience religieuse et expérience littéraire », dans *La jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l'âge classique*, Genève, Droz, 2004, p. 43-66.

<sup>28</sup> Barbara Selmecci Castioni, *Images saintes, écritures feintes. La représentation littéraire du saint en France au xvii<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Peeters, à paraître en 2018.

De même, la translation suggérée au xx<sup>e</sup> siècle de l'hagiographie du domaine sacré au domaine profane (« *people* » dirait-on maintenant) la place dans la catégorie encore appelée parfois « paralittérature » – littérature à la marge de l'institution littéraire / universitaire, qui fait écho non seulement à *L'invention du quotidien*, mais aussi plus largement à la parole donnée aux groupes en marge par Certeau, fous, sauvages, mystiques, etc. Et pour preuve : « L'hagiographie serait la région où pullulent, localisés à la même place et condamnés ensemble, le faux, le populaire et l'archaïque.<sup>29</sup> »

Une partie entière du chapitre est intitulée, en forme d'interrogation, « Une littérature populaire ? ». Certeau y explique comment l'hagiographie s'est agrégée à la littérature ecclésiastique, à son corps défendant si l'on peut dire : « Aussi l'hagiographie n'est-elle entrée dans la littérature ecclésiastique que par effraction, ou par la petite porte. »<sup>30</sup> Et de mentionner les réserves émises à l'encontre de cette littérature, voire son exclusion, au motif qu'elle contient, colporte (et se trouve ainsi associée à la littérature de colportage) les « légendes » et des « superstitions ».

Certeau attribue ensuite à l'hagiographie une fonction : « fonction de vacance ». Il semble ainsi rapprocher l'hagiographie du roman. La vie de saint ressortit au loisir, loisible, à la vacance, aux moments où l'on se divertit ou se récréé, de même que la présence du merveilleux fait émerger un univers romanesque, du moins un romanesque d'avant le milieu du xvii<sup>e</sup> siècle :

*L'extraordinaire et le possible s'appuient l'un l'autre pour construire la fiction ici mise au service de l'exemplaire. Cette combinaison en la forme d'un récit joue une fonction de 'gratuité' qui se retrouve également dans le texte et dans son mode d'emploi. C'est une poétique du sens.<sup>31</sup>*

À moins que l'on ne soit dans l'univers du conte, ce que laisse entrevoir la partie consacrée à la structure du discours hagiographique, qui reprend certes les catégories clés de la fiction pouvant aisément évoluer vers le conte, tels qu'ils sont présentés du moins. On y trouve ainsi le héros, figure stéréotypé, modèle, car exemplaire, une intrigue également répétitive et exemplaire, dont la trame va de l'enfance aux épreuves puis à la reconnaissance et gloire, et enfin une topique : « un immense répertoire de thèmes », « un bestiaire », un inventaire des motifs corporels<sup>32</sup>. Par son insistance cependant sur le caractère stéréotypé et sur le « bricolage », sur la combinaison d'unités toujours identiques, et surtout associées à « l'extraordinaire et [au] merveilleux...[au] martyr ou [au] miracle jusqu'à l'ascèse

---

<sup>29</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, op. cit., p. 324.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 323.

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

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 330.

ou l'accomplissement du devoir d'état »<sup>33</sup>, émerge un modèle (formaliste) de récit proche du conte : « Les 'vertus' constituent des *unités* de base ; leur raréfaction ou leur multiplication produit dans le récit des effets de retour ou de progrès ; leurs *combinaisons* permettent une classification des hagiographies. »<sup>34</sup>

A-t-on à faire à une légende, à une fable ou à un conte ? Ou peut-être une pièce de théâtre, sous les formes d'une composition de lieux ? Puisque bien entendu, les enjeux sont de lieux ; il n'est même question que de cela : assigner une figure à un lieu, parcourir les lieux (de la vie du saint). Par delà le discours des vertus, c'est retracer le discours des lieux, passer de « scène en scène » nous dit Certeau, ou encore le texte est « mise en scène »<sup>35</sup>, et même « clôture d'une mise en scène »<sup>36</sup> qui circonscrit et découpe. C'est aussi et encore « un riche théâtre d'entrées et de sorties »<sup>37</sup>, un récit toujours « dramatique » : « L'histoire du saint se traduit en parcours de lieux et en changements de décors ; ils déterminent l'espace d'une "constance".<sup>38</sup> »

Le récit hagiographique se déploie également

[c]omme dans la tragédie grecque, on sait l'issue dès le début, avec cette différence que là où la loi du destin grec impliquait la chute du héros, la glorification de Dieu demande le triomphe du saint.<sup>39</sup>

Enfin, il faut noter l'absence remarquable de l'auteur ou plutôt de la fonction-auteur dans le texte de Certeau, qui fait apparaître le statut problématique de l'énonciation dans ce texte, dans ce qu'il définit comme *récit hagiographique*. Par qui l'énonciation est-elle en effet assumée ? Plusieurs possibilités s'offrent à nous sans qu'aucune ne puisse être tranchée : le « groupe » ou la « communauté », l'Eglise, le saint lui-même par la production des faits de sa vie érigés en signifiants, voire même le texte, présenté à plusieurs endroits comme producteur autonome.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 327-328.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 333.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 330.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 327.

# La tentation de la fable dans l'hagiographie, en guise de conclusion

L'ensemble du texte de Certeau sur cette hagiographie semble osciller entre historiographie et fable, raison peut-être de sa désignation comme « tentation et trahison », « à l'extrémité de l'historiographie ». La définition, qui échappe, de l'hagiographie semble hanter par la tentation de la fable, voire par la tentation mystique qui ne se dit pas. Rappelons ce que Certeau écrit dans l'introduction de la *Fable mystique* :

[...] l'historiographie commence là où l'on fait son deuil de la *voix*, là où l'on travaille sur des documents écrits (gravés, tracés, imprimés). Depuis qu'une lente révolution a affecté à l'écriture le pouvoir nouveau de re-former le monde et de refaire l'histoire, en somme de produire une autre société, la culture orale a été peu à peu abandonnée [...], symptôme de sociétés devenues scripturaires. La *parole*, en particulier, si liée aux traditions religieuses, a été muée depuis le xvi<sup>e</sup> siècle en ce que ses « examineurs » ou « observateurs » scientifiques ont depuis trois siècles nommé la « fable ». Ce terme est relatif d'abord aux récits chargés de *symboliser une société* et donc *concurrentiels* par rapport aux discours historiographiques.<sup>40</sup>

Or rapporte-t-il au début du texte sur l'hagiographie : « la 'vie de saint' est 'la cristallisation littéraire des perceptions d'une conscience collective' »<sup>41</sup>. La cristallisation est-elle similaire à la symbolisation ? En tout cas, elle semble faire référence à une opération de « précipité » similaire.

La conclusion du texte dont les deux dernières phrases sont des ajouts par rapport à la notice *l'Encyclopaedia* de 1971, parle d'ailleurs de symbolisation. Il vaut la peine de la citer en entier :

Davantage encore, ces deux lieux contraires, ce départ doublé d'un retour, ce dehors qui s'accomplit en trouvant un dedans, désignent un *non-lieu*. Un espace *spirituel* s'indique par la contrariété de ces mouvements. L'unité du texte tient dans la production d'un sens par la juxtaposition des contraires – ou, pour reprendre un mot des mystiques, par une "coïncidence des opposés". Mais le sens est un lieu qui n'en est pas un. Il renvoie les lecteurs à un "au-delà" qui n'est ni un ailleurs ni l'endroit même où la vie de saint organise l'édification d'une communauté. Un travail de symbolisation se produit là souvent. Peut-être cette relativisation d'un lieu particulier par une composition de lieux, comme l'effacement de l'individu derrière une combinaison de vertus ordonnées à la

---

<sup>40</sup> Michel de Certeau, *La Fable mystique*, op. cit., p. 22-23. Mon italique.

<sup>41</sup> Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, op. cit., p. 317.

De quel genre littéraire l'hagiographie est-elle le nom chez Michel de Certeau ?

manifestation de l'être fournissent-elles la 'morale' de l'hagiographie : une volonté de signifier dont un discours de lieux est le non-lieu.

Dans son ensemble cette conclusion ne laisse pas d'évoquer la fable, alors mystique, qui trouve d'ailleurs à faire une apparition incise, comme d'un mot qu'on ne peut plus contenir, arrivé au terme d'un parcours d'évitements et d'allusions, un parcours de tentations, soudain trahi par l'écriture. La fable est peut-être ce qui hante, comme un fantôme, à son tour et aussi, l'hagiographie, en tout cas l'hagiographie conçue par Michel de Certeau.

## PLAN

---

- Insertion dans L'écriture de l'histoire
- Les marqueurs « littéraires » contenus dans le texte
- La tentation de la fable dans l'hagiographie, en guise de conclusion

## AUTEUR

---

Agnès Guiderdoni

Voir ses autres contributions

Agnès Guiderdoni est maître de recherches du Fonds National de la Recherche Scientifique (Belgique) et professeure à l'Université catholique de Louvain, où elle co-dirige le Centre d'analyse culturelle de la première modernité (GEMCA). Spécialiste de littérature française du xvii<sup>e</sup> siècle, elle travaille plus particulièrement sur l'expression et la pensée figurées au début de la période moderne. Parmi ses publications: *Emblemata sacra. Rhétorique et herméneutique du discours sacré en image* co-édité en 2007 ; *Ut pictura meditatio. The Meditative Image in Northern Art, 1500-1700*, co-édité en 2012; et *Fictions sacrées. Esthétique et théologie durant le premier âge moderne*, co-édité en 2012. Et en 2017, un dossier du n°31 de *La Part de l'Œil* sur *Force de figures. Le travail de la figurabilité entre texte et image*. Elle a également publié plusieurs articles récemment sur les fêtes de béatification et de canonisation de François de Sales. Un ouvrage est en préparation sur ce sujet. Une monographie est également à paraître chez Garnier sur *La figure emblématique. 1540-1740*.