

## Analyse des textes anciens et fondateurs de l'abbaye et de l'ordre de Grandmont

(Sabine Racinet)

L'édition de référence est : Dom Jean Becquet, *Scriptores ordinis grandimontensis*, Turnhout, 1968.

Elle comprend les textes suivants :

- *Liber de doctrina* ou *Liber sententiarum* (p. 1 à 62)
- Pseudo-Règle d'Etienne de Muret (p. 63-99)
- Vie d'Etienne de Muret (*Vita A*, p. 101-137)
- *Vita Ampliata* (p. 138-160)
- Lettre de Pierre Bernard, cinquième prieur de Grandmont (p. 163-164)
- Vie d'Hugues Lacerta (p. 165-212)
- Lettre de Guigon de Blavon (p. 214 à 217)
- Lettres apocryphes ou pseudépigraphies de *Guillelm de Trahinaco* (p. 218 à 229)
- *Revelatio* de Dom Guillelm (p. 230 à 233)
- Epigrammes des prieurs de Grandmont et vers sur les vertus d'Etienne de Muret (p. 234 à 248)
- Itinéraire de *Guillelmus* et *Imbertus* (p. 250 à 265)
- *Vita* d'Etienne et *alia opera* (p. 266-500)
  - A. *Vita Stephani Muretensis ampliata*
  - B. *De revelatione Beati Stephani*
  - C. *De exemplis ex S. Stephani confessoris virtutibus*
  - D. *Conclusio vitae Stephani Muretensis*
  - E. *Tractatus de disciplina et correctione morum*
  - F. *Sermo vel tractatus de confirmatione seu enucleatione Speculi Grandimontis*
  - G. *Explanatio super Librum Sententiarum beati Stephani confessoris*
  - H. *Explanatio altera super librum Sententiarum beati Stephani confessoris*
- Eloge des prieurs de Grandmont (p. 502 à 505)
- Deux discours au sujet de saint Etienne (p. 506 à 513)
- *Institutio seu consuetudines ordinis Grandimontis* (p. 513-531)

Une première étude, en 2015, a présenté rapidement le corpus de textes puis s'est attachée aux mentions concernant, d'une part, l'aménagement des sites et le paysage, et, d'autre part, la construction et l'organisation des bâtiments, pour Muret et pour Grandmont.

L'étude de 2018 a concerné les deux Vies d'Etienne, le *De revelatione beati Stephani* et la *Conclusio Vitae Stephani Muretensis*, avec deux analyses spécifiques sur les rapports avec l'Italie et sur les pathologies dans les récits de miracles contenus dans les textes étudiés.

## I. Les déplacements d'Etienne et de son corps

### 1. Dans la *Vita I* et sa reprise dans la *Vita Ampliata*

- De Thiers (*cuiusdam oppidi, quod dicebatur Tiernium seu Ternas, VA, I*), où le père d'Etienne est seigneur et vicomte, il doit se rendre, avec ce dernier, à Bari (Italie) pour visiter le tombeau de saint Nicolas (*ad gloriosum corpus beati Nicolai quod... nuper translatum fuerat Barum, II*), à une date qui avoisine 1087 (cf. étude des *Vitae*).
- Etienne tombe malade à Bénévent, en Italie (*apud Beneventum aeger remansit, III*).
- A la mort de l'archevêque de Bénévent (*post eius obitum*), Etienne se rend à Rome (*in Romana curia per quattuor continuos annos intrans et exiens, IX*).
- Retour à Thiers (*visitaret patrem et parentes suos, VA, VIII*) pendant peu de temps.
- Etienne parcourt ensuite de très nombreux lieux « pour servir Dieu et faire pénitence » en Aquitaine, avant d'arriver à Muret (*in Aquitaniam ad nemorosum montem qui... Muretum dicitur... pervenit, XI*).
- Au moment de mourir, il se fait transporter dans l'oratoire de Muret (*in oratorium se portari fecit, XXXIII*). Il est enterré à Muret même si le lieu précis n'est pas indiqué (*Dato... sanctissimo corpore sepulturae, XXXVII*).
- Déplacement des frères à Grandmont, lequel se fait en deux temps parce que l'aménagement des lieux n'est pas terminé, *XL*).
- Translation du corps d'Etienne à Grandmont<sup>191</sup> : il est caché et, c'est important, peu savent à quel endroit précis, sous le *presbyterium* (le chœur ?), devant l'autel (*transtulerunt illud in Grandimontem, paucisque scientibus reconderunt illud subtus presbyterium ante altare, XLI*).
- Le lieu est rappelé au paragraphe suivant de la *Vita I* avec le miracle du paralytique qui est porté au-dessus de la pierre, sous laquelle, devant l'autel, le corps d'Etienne avait été inhumé (*super lapidem sub quo ante altare sanctissimi hominis corpus sepultum erat, XLII*). Dans le miracle raconté ensuite, un frère aveugle se rend sur son tombeau, *ad eius sepulcrum*, et on apprend que le linge qui enveloppe les os du saint, au moment d'être changé pour un linge plus « convenable » (*decentiori panno*) ne peut pas être brûlé (*Pannus... quo sacrae ossium reliquiae involutae fuerant*). Ainsi, on change le suaire mais le corps ne bouge pas. Le prieur de l'époque (Pierre de Limoges) menace le saint de jeter ses ossements dans un fleuve, s'il ne cesse pas de faire des miracles, ce qui pourrait obvier au vœu d'humilité de la communauté (*ossa tua inde extrahemus et spargemus in flumen, XLIII*).

---

<sup>191</sup> En 1124, son corps fut transféré à Grandmont le 7<sup>e</sup> jour des calendes de juillet (25 juin), selon la *Gallia Christiana* (t. II, col. 645-660), donc quatre mois après sa mort qui survint le 8 février.

Ici se termine la *Vita I* d'Etienne. Manifestement, la première errance correspond aux prémisses de sa recherche d'absolu. Initiée par son père, elle l'amène à faire ses expériences dans un milieu très noble, dans l'entourage des Grands de l'époque, ce qui lui fait choisir ensuite le contrepied d'une existence d'honneurs et de richesses. Son érémitisme l'amène à Muret puis, après sa mort, à Grandmont. Il faut préciser que les moines qui auraient poussé les frères à quitter Muret, selon la *Gallia Christiana*, sont ceux du prieuré d'Ambazac (*praepositurae*), dépendant de l'abbaye bénédictine Saint-Augustin de Limoges<sup>192</sup>. Le texte latin ne permet pas de trancher : *monachi sancti Augustini calumniari coeperunt* (XXXVIII). Le lieu de la sépulture du saint est identifié mais on note avec intérêt la volonté de la cacher, alors que les miracles s'opèrent après une visite obligée au tombeau du saint qui se trouve dans l'église de Grandmont, dans le chœur et devant l'autel.

## 2. Dans la *Vita ampliata* uniquement<sup>193</sup>

- Dans le récit du miracle de l'ouvrier ressuscité, le prieur propose de se rendre avec des gémissements et des pleurs devant l'autel de sainte Marie et ensuite sur le tombeau de saint Etienne (*veniat is ante altare b. Mariae semper virginis et postmodum ad sepulcrum beati patris nostri Stephani*, LVIII). Le terme de *postmodum* pose un problème d'interprétation : j'ai proposé l'idée des « stations » possibles devant les lieux saints mais cela revient-il à dire que le devant de l'autel et le tombeau d'Etienne sont des endroits différents mais néanmoins proches ?

- Dans le récit du miracle d'Audoïn, le prieur porte l'enfant auprès du tombeau de saint Etienne, qui était alors caché dans le *claustrum* (*attulit eum ad beati Stephani sepulcrum quod tunc temporis erat in claustro conditum*, LIX). Le terme de *claustrum* pose ici problème, d'autant plus qu'on a le terme *conditum*, caché. *Claustrum* signifie « ensemble de bâtiments d'un monastère » (en tant que lieu fermé) et aussi « cloître » ; il a été traduit également parfois par « clôture ». L'action se déroule à l'époque d'Etienne de Liciac (1139-1163) : y a-t-il eu transfert, pourquoi et à quelle date ? L'expression *tunc temporis* (à cette époque-là) peut vouloir dire qu'il s'agit d'un état de fait nouveau (et peut-être temporaire, on ne sait pas) par rapport à ce qui existait auparavant. Dans la *Vita I*, XLI, il est spécifié que le saint trouve place dans le chœur, devant l'autel, donc à une place où il ne saurait être « caché », même si peu de personnes savent où se trouve la sépulture. S'il y a volonté délibérée de cacher le corps, c'est pour éviter l'afflux des fidèles. Il n'en reste pas moins qu'à chaque miracle, on lui rend hommage au lieu de sa sépulture... On notera aussi la « menace » proférée par le prieur, au cas où il ne ressusciterait pas l'enfant, de l'éjecter du lieu où il se trouve (*certe a loco isto proiciam te*). Une telle audace a déjà été observée lorsque le prieur enjoignait au saint de faire moins de miracles, sous peine d'être jeté dans le fleuve (*Vita I*, XLIII).

<sup>192</sup> M. Aubrun, *Saints ermites en Limousin au XIIIe siècle*, Brepols, 2009, p. 39, note 35.

- Au moment du priorat de Pierre Bernard de Boschiat (1163-1170), la translation d'Etienne - il s'agirait donc d'une troisième translation, officielle, cette fois - est célébrée en présence de l'évêque de Limoges Gérard ; elle s'effectue du « cloître » dans l'église (*sanctum Dei a supra dicto priore et ab omni conventu a claustro in ecclesiam transferri, LXVI*). Il semble que ce soit aussi le sarcophage qu'on transfère puisqu'un futur miraculé s'approche rapidement du sarcophage (*accessit velociter ad sarcophagum, ibid.*) où il trouve les souliers du défunt qui vont lui permettre d'être guéri.

### 3. Dans le *De revelatione* de Gérard Ithier

A l'époque du priorat de Gérard Ithier (1188-1198) a lieu une nouvelle translation d'Etienne ; elle se serait déroulée un an après sa canonisation, après le 6 juillet 1189, date de la mort du roi Henri II (*defuncto recenter Henrico Anglorum rege, IV, l. 13-15*) et avant le 28 août, date de la fête de saint Augustin (*Appropinquante autem festo s. Augustini, IV*). La *Gallia Christiana*<sup>194</sup> donne cependant la date du 30 août 1188 et ce serait la quatrième translation. A cette occasion, le prieur dit simplement aux frères de se réunir et de se rendre sur le tombeau d'Etienne (*ante sepulcrum viri beatissimi*), sans autre précision (III). La chronologie est importante pour tenter de savoir où se trouve précisément le tombeau d'Etienne, même si, souvent, une visite est rendue en ce lieu après accomplissement des miracles, en signe de gratitude<sup>195</sup>.

En effet, Gérard Ithier relate un premier miracle qui aurait eu lieu avant la translation du saint. Un aveugle est conduit dans l'église, près de l'autel, *ad altare* (IV), où il est guéri suite aux prières des frères. Après ce miracle de guérison débute le récit de la translation d'Etienne. Les protagonistes se dirigent vers l'endroit où se trouve le corps du saint : *venimus ad locum ubi corpus s. Stephani cum digno honore humatum jacebat*. Ensuite, il est exhumé : *a terra elevatur*, puis promené *per claustrum* (on retrouve ici la difficulté signalée plus haut pour traduire ce terme, le cloître ?) avec des cierges allumés et des fumigations d'encens ; il est précédé et suivi de la population, et conduit avec des hymnes et des éloges dans l'église, *in ecclesia deducitur*, puis placé sur l'autel de sainte Marie, *super altare b. Mariae honorifice ponitur*. Par la suite, les frères se rendent avec les prélats *in alia crypta*, dans une autre crypte, où se font les préparatifs pour la célébration des solennités en l'honneur de saint Etienne. La scénographie est importante ici : les frères se rendent dans un lieu autre que l'église où se trouve le corps, lequel, en attendant, est étroitement surveillé, sans doute pour éviter les malversations ou les abus de piété. Il est vraisemblable qu'il ait été inhumé devant l'autel de sainte Marie, comme auparavant, et plusieurs miracles ont lieu, avec la mention systématique du tombeau sur lequel les fidèles se rendent pour être guéris (*venit accedens ad tumulum sancti, VI*). La proximité physique du

<sup>193</sup> Selon Dom J. Becquet, l'auteur est vraisemblablement Gérard Ithier (1188-1199).

<sup>194</sup> *Gallia Christiana*, t. II, col. 19.

<sup>195</sup> Il faudrait relever toutes les occurrences des termes *sepulcrum*, *tumulus* et plus rarement *memoria*.

saint est encore suggérée lorsque les frères « déposent » un miraculé sur l'autel (*posuimus super altare*) ; désormais, celui-ci, oubliant sa boiterie, se met à courir rapidement d'un coin à un autre de cet autel, *velociter a cornu altaris usque ad aliud cornu* (VIII) et, manifestement, le tombeau est dans un lieu accessible au public puisque « le peuple, cierges allumés, avait entouré le tombeau du saint homme » (XIV).

Grâce à un « flash-back », on apprend que les reliques sont contenues dans un *loculum* (une châsse) et sont ainsi promenées, au moment de la translation, à travers le « cloître » (*per claustrum*) par un homme qui en reçoit le privilège insigne et qui se trouve guéri d'une fièvre quarte grâce à la proximité des reliques (XVIII).

Au paragraphe XXI, une précision importante est donnée : il semble que le tombeau d'Etienne se trouve *in majori ecclesia* (l'église principale) *ubi corporis beati confessoris Stephani reliquiae honorifice tumulatae erant*, alors que, manifestement, les religieux célèbrent matines dans un autre lieu : *egressi de locis matutinalibus, cucurrimus ad locum, ubi qui a nativitate mutus exstiterat, loquebatur*. Le miraculé, auparavant frappé de mutité, avait été conduit devant l'autel de la Sainte Vierge (*ante altare beatae virginis Mariae*), où il avait poussé le cri entendu par les frères.

Les déplacements d'Etienne, après sa mort, par l'effet des translations, peuvent être résumés ainsi.

- Etienne meurt le 8 février 1124 ; le 25 juin de la même année (donc un peu plus de quatre mois après), il est transféré à Grandmont.
- La seconde translation a lieu sous le priorat d'Etienne de Liciac (entre 1139 et 1163), de manière non officielle, puisqu'on n'a pas d'autre indication que celle de la *Vita ampliata* où il est dit que le tombeau se trouvait *in claustro* (LIX).
- Sous le priorat de Pierre de Boschiat, entre 1163 et 1167, le saint est transféré une troisième fois (*a claustro in ecclesiam*, LXVI) puis une quatrième fois, 64 ans après sa mort, en 1188.

Manifestement, le lieu privilégié de l'inhumation de saint Etienne est dans l'*ecclesia major*, sous le chœur, devant l'autel dédié à la Sainte Vierge. Cependant, les lieux où s'exerce le pouvoir thaumaturgique d'Etienne sont multiples, comme le montre le miracle qui eut lieu la cinquième année après la translation (donc en 1193) : un prêtre fut guéri de sa surdité quand il « se rendit à l'église Saint-Martial d'Augignac (Dordogne) où se trouve une *memoria* du bienheureux Etienne, confesseur, près de l'autel de la bienheureuse Marie, toujours Vierge, et du même bienheureux Etienne » (*De revelatione*, XXXII).

## II. Vie du bienheureux Hugues Lasert par Guillaume Dandina, dit de Saint-Savin<sup>196</sup>

Rédigée au temps du prier Bernard (1163-1170), in *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, VIII, Brepols, Turnhout, éd. dom Jean Becquet, 1968, p. 165-212.

L'avertissement liminaire de dom Jean Becquet fournit les informations suivantes. L'auteur de la Vie de saint Hugues Lasert (*Hugo Lacerta*), d'après sa propre indication, a ajouté à l'oeuvre, semble-t-il, le récit d'un seul miracle<sup>197</sup>. De l'auteur lui-même, on sait très peu de choses : l'époque où il a vécu<sup>198</sup> car il est question de *Domnus Bernardus*, sans doute Pierre Bernard de Boschat (1163-1170) ; son nom et sa charge de prêtre (*sacerdos*) dans l'ordre de Grandmont : *Ego Guillelmus Dandina, qui de Sancto Savino improprie<sup>199</sup> cognominor... indignus sacerdos<sup>200</sup>* ; il n'avait jamais vu Hugues en personne mais avait lu quelques vies de saints.

Le manuscrit original a disparu. Dom Jean Becquet utilise, pour son édition, le texte de Migne à laquelle *Pardulpus* de Lagarde a fait quelques ajouts utilisés avec circonspection au XVI<sup>e</sup> siècle. La transcription faite par Nadaud au XVIII<sup>e</sup> siècle a disparu.

Nous utiliserons pour la présente synthèse les chiffres des paragraphes de l'édition de Dom Jean Becquet.

Le texte se présente comme un récit de la vie d'Hugues, ponctué de développements consacrés à Etienne de Muret et, assez largement, à des récits de miracles qui mettent en lumière les vertus du bienheureux.

### *La figure emblématique d'Etienne de Muret*

Le premier paragraphe est exclusivement consacré à Etienne de Muret. Sont évoqués son origine auvergnate<sup>201</sup>, son renoncement aux douceurs de la vie séculière, son départ pour Muret<sup>202</sup>, sa vie d'ascèse, sa contrition avec l'usage du cilice et de la cuirasse de fer<sup>203</sup>, sa retraite<sup>204</sup> et son rôle de *pater* et de *minister* pour les futurs frères grandmontains<sup>205</sup>. Cette évocation en préambule représente la nécessaire mise en perspective de la vie d'Hugues et l'auteur a manifestement lu au moins une *Vie*

<sup>196</sup> Cf. § 54, l. 1895.

<sup>197</sup> Il s'agit sans doute du récit ultime qui clôt d'ailleurs l'ensemble de l'oeuvre.

<sup>198</sup> § 36, l. 1051.

<sup>199</sup> Ou de Saint-Sabin. En quoi ce nom serait-il « improprie » (*improprie*) ?

<sup>200</sup> § 54, l. 1895-1896.

<sup>201</sup> *Arvernisiundi*, l. 3, p. 167.

<sup>202</sup> *...rapido cursu pervenit Muretum*, l. 8.

<sup>203</sup> *...cilicio et lorica*, l. 25-26.

<sup>204</sup> *...heremum aridam intravit*, l. 30.

<sup>205</sup> L. 33.

d'Etienne, notamment avec le détail de la cuirasse dont est revêtu le saint sa vie durant<sup>206</sup>. C'est le parcours de vie d'Etienne à Muret qui est privilégié et il n'est pas encore question de Grandmont où il sera inhumé plus tard.

### *Le premier choix d'Hugues Lasert, la voie de la pauvreté*

Hugues *Lacerta* est né en Limousin<sup>207</sup>, de parents nobles<sup>208</sup> (*altis*). Dès l'enfance, il se rend à l'église et ne s'adonne pas aux activités des enfants de son âge : il écoute des lectures faites à voix haute<sup>209</sup>. L'hagiographe décrit alors les prémices d'une vocation religieuse. Devenu chevalier<sup>210</sup>, il reçoit des religieux et d'autres personnes auxquels il accorde l'hospitalité sur ses propres deniers. Il vient en aide aux nécessiteux, aux veuves et aux orphelins ; il donne une sépulture aux voyageurs ainsi qu'à ses voisins et il secourt ceux qui n'ont pas de houes<sup>211</sup> ni le matériel pour cultiver la terre. Conformément aux principes d'Etienne<sup>212</sup>, il fait preuve d'une abstinence remarquable, même en compagnie de ses compagnons de table : il simule des maux de ventre pour s'abstenir de manger et, contrairement à l'usage répandu au sein de son ordre militaire<sup>213</sup>, il se contente du minimum.

Jusqu'à ce paragraphe inclusivement, l'auteur se contente de développer des *topoi*, exception faite des précisions sur l'origine sociale d'Hugues qui serviront aussi à brosser le cadre géographique de ses actions, comme on le verra par la suite<sup>214</sup>.

En effet, Hugues vivait dans un château<sup>215</sup> : le dimanche, un homme très pauvre, s'y rendait pour aller prier à l'église<sup>216</sup>. Son vêtement était le signe d'une extrême pauvreté et Hugues souhaita être comme lui, pour suivre l'exemple du Christ.

Au même lieu, un homme, pauvre en biens mais riche par ses vertus, vivait dans une demeure étroite<sup>217</sup>, ce qui donna à Hugues l'idée de vivre de même, dans une maison très petite, pour illustrer la parole biblique<sup>218</sup> : *Quam arda est via quae ducit ad vitam*.

<sup>206</sup> Cf. *Vita A*, § 16.

<sup>207</sup> ...in Lemovicinio, § 2.

<sup>208</sup> *Ibid.*

<sup>209</sup> § 3.

<sup>210</sup> ...miles factus, § 4.

<sup>211</sup> ...ligones, l. 64. C'est une notation concrète importante que l'on retrouve plus loin (§ 53, l. 1781) : les houes appartenant à Hugues sont conservées après sa mort comme des reliques. Cet outil est l'emblème du travail de la terre auquel les frères grandmontains sont obligés de s'adonner également. Voir aussi § 13, l. 256.

<sup>212</sup> Sans qu'il soit question d'un quelconque enseignement du maître, ces tendances vertueuses étant pour l'instant « instinctives » chez le jeune homme, confortées sans doute par l'influence des *religiosi* mentionnés l. 56.

<sup>213</sup> ...militaris ordo, § 5.

<sup>214</sup> § 6 et sq.

<sup>215</sup> ...castellum, § 6. Sans doute le château de Châluçet (Haute-Vienne) où son corps sera apporté après sa mort (cf. *infra*, p. 209, l. 1819).

<sup>216</sup> Il s'agirait donc de la chapelle castrale.

<sup>217</sup> ...aediculatam pauper, tamque angusta.

<sup>218</sup> L. 97-98, *Matth.*, 7, \*14.

L'hagiographe souhaite ensuite montrer à quel point Hugues voulait imiter non seulement les pauvres mais aussi les animaux immondes. Sous l'escalier du château vivait une truie<sup>219</sup>, ce qui le pousse à s'interroger sur la manière dont il vit : *Quomodo vivo ? quid miser propter Christum sustineo*<sup>220</sup> ?

Ces trois exemples structurent le projet mental du futur catéchumène pour l'amener à l'austérité, l'ascèse et l'érémisme. Son attitude, conforme à l'idéal du *miles*, cette fois au service de Dieu (*miles Dei*)<sup>221</sup>, l'amène à faire le bien et à se diriger tout naturellement vers sa nouvelle vocation, puisqu'il devient *carus acceptusque Deo*<sup>222</sup>. La métaphore filée de l'engagement militaire au service de Dieu est constante dans tout le passage et correspond à un *topos* habituel<sup>223</sup>.

Le récit du parcours religieux volontaire d'Hugues ne commence ensuite véritablement qu'avec son projet de se rendre à Jérusalem et de ne pas revenir chez lui<sup>224</sup>. Le temps de réunir l'argent nécessaire aux dépenses ainsi que des compagnons de route, il part et la chance lui sourit : il se découvre un partenaire pour le voyage qui lui propose de l'aider matériellement car c'est un homme riche<sup>225</sup>. Ils arrivent sans encombre à Jérusalem et Hugues passe son temps avec son compagnon à visiter les lieux saints en faisant force offrandes, prières et jeûnes.

### **Une vocation d'abord contrariée**

Pendant presque deux ans (*per biennium*), le chevalier se comporte comme un homme de Dieu et comme un pèlerin. Son riche compagnon, cependant, le pousse à revenir chez lui<sup>226</sup>, prétextant des obligations de travail. On note ici le choix de l'auteur de reproduire longuement les échanges entre les différents protagonistes<sup>227</sup> pour souligner les atermoiements imposés à Hugues, qui vont le renforcer dans sa vocation religieuse. Hugues refuse d'abord car il a décidé de consacrer le reste de sa vie au service de Dieu. Son compagnon réussit néanmoins à le convaincre, Hugues accepte, non sans une grande tristesse<sup>228</sup>. Un pèlerin, qui voit son affliction, suggère que Dieu a peut-être prévu de le faire revenir ultérieurement pour des travaux plus utiles<sup>229</sup>. Après une traversée sans encombre<sup>230</sup>, Hugues retrouve sa patrie, sa maison, ses champs, ses compagnons, ses amis et deux ans s'écoulent ainsi

<sup>219</sup> ...*sus immunda*, § 8.

<sup>220</sup> L. 106-107.

<sup>221</sup> L. 128.

<sup>222</sup> C'est-à-dire « aimé de Dieu et cher à ses yeux », selon l'expression consacrée, l. 129.

<sup>223</sup> ...*ad militare... negotium*, l. 115-116 ; *servitium... obsequium*, l. 117-118 ; *redderet Caesari quae sunt Caesaris...* *Reddens ergo quae sunt Dei Deo*, l. 120-122 ; *commilitonibus*, l. 125-126.

<sup>224</sup> § 9, l. 135. Le rapport d'Hugues à la richesse serait à étudier puisque son attirance pour la pauvreté ne contrevient pas ici au souci des conditions matérielles.

<sup>225</sup> ...*dives multum auri et argenti et possessionum*, l. 142.

<sup>226</sup> ...*ad propria*, § 10, l. 161-162.

<sup>227</sup> L. 164-184.

<sup>228</sup> ...*contristari*, l. 175.

<sup>229</sup> ...*ad alia utiliora... negotia*, l. 182-183.

<sup>230</sup> § 11.

(*biennio*)<sup>231</sup>, consacrés à une vie assez honnête, aux actions charitables, à l'hospitalité, aux travaux de la terre, plus par devoir que par volonté réelle (*intentione*). Il arrive pratiquement à l'âge de quarante ans quand, lassé des affaires politiques (*rei publicae*) et des soucis du siècle, il commence à chercher le moyen de se retrouver seul avec Dieu.

### **La séquence avec Etienne de Muret**

A ce moment-là<sup>232</sup>, Etienne, qui vivait alors dans la solitude (*in heremo*), se préoccupa d'enseigner à un petit nombre de disciples un mode de vie saint<sup>233</sup>. Sa réputation s'était étendue dans les environs (*per vicinaloca*) et ceux qui lui apportaient de la nourriture corporelle revenaient, nourris à leur tour, spirituellement<sup>234</sup>. Quand Hugues se rend auprès d'Etienne, celui-ci lui dispense des paroles de consolation mais finit par le renvoyer sur sa terre<sup>235</sup>. Cependant, le soldat de Dieu (Hugues) réitère sa démarche<sup>236</sup> auprès d'Etienne, en exprimant sa volonté d'avoir une vie de sainteté. L'hagiographe retranscrit leur échange<sup>237</sup>, notamment lorsqu'Etienne met en garde Hugues sur ce qui l'attend : celui qui se consacre intégralement au Christ perdra le contrôle qu'il a sur lui-même<sup>238</sup>, sera soumis à un régime d'austérité physique et morale difficile à supporter, à l'écart du siècle, la croix<sup>239</sup> étant le symbole de l'épreuve qui attend l'impétrant. La vie à Muret est particulièrement rude, comparée à ce qu'il y a dans les autres monastères<sup>240</sup>. Cet exposé s'apparente encore à un refus mais la délibération des frères amène Etienne à changer d'avis et à accepter Hugues dans leur communauté<sup>241</sup>. Ce dernier fait montre des meilleures dispositions et développe ses qualités, en conformité avec les règles religieuses. Malgré cela, des tensions semblent naître et les frères, voyant peut-être son aura grandir auprès d'Etienne, émettent le souhait de le chasser<sup>242</sup>, en vain : pour Etienne, Hugues est un élément constituant de la communauté, au même titre qu'un autel dans une église<sup>243</sup> et la visite de deux cardinaux envoyés par le pape à Limoges confirme son maintien dans la communauté<sup>244</sup>. Hugues

<sup>231</sup> Faut-il voir un signe dans cette périodicité ? C'est aussi pendant ce laps de temps qu'il reste à Jérusalem (§ 10).

<sup>232</sup> § 12.

<sup>233</sup> ...*ad sanctae conversationis studium*, l. 203.

<sup>234</sup> ...*victualia corporis... aeternae alimenta... vitae*, l. 209-210.

<sup>235</sup> ...*ad propria saepe repudiat*, l. 218. On peut s'interroger sur cette impossibilité réitérée pour Hugues d'embrasser la vie religieuse : le *miles* a manifestement des devoirs concernant l'exploitation de ses terres et il n'est pas libre de s'en dispenser. Il s'agit aussi d'une épreuve supplémentaire pour savoir si cet homme tant impliqué dans la vie séculière est capable d'abstinence et de persévérance.

<sup>236</sup> § 13.

<sup>237</sup> Ce passage sera intégralement repris en traduction et commenté car il contient des éléments importants de l'enseignement d'Etienne.

<sup>238</sup> ...*amittes dominationem quam habes intemet ipso, in oculis, in ore ac in ceteris membris*, § 13, l. 242.

<sup>239</sup> *Aspice crucem, multum est difficile ibi manere* (l. 240-241).

<sup>240</sup> *Illic bestias reperies, terrarum latitudinem, hic tantum crucem et paupertatem* (l. 263-264). Il s'agit ici manifestement d'une critique des autres établissements qui ont abandonné le vœu de pauvreté.

<sup>241</sup> § 14-15.

<sup>242</sup> § 16.

<sup>243</sup> *Ibid.*, l. 394-396.

<sup>244</sup> § 17.

accroît ainsi son influence auprès d'Etienne quand il s'agit de s'opposer à son avis et ce, malgré la résistance des frères<sup>245</sup>.

### *Des récits inclus*

La *Vie* comporte un certain nombre d'épisodes relatant des miracles ou des faits censés illustrer la vertu du bienheureux Hugues, indépendamment du récit linéaire. C'est le cas des paragraphes 18 et 19 qui insèrent le récit d'une prise d'otage, contre de l'argent, dans la région de « Mortomar »<sup>246</sup> et qui illustrent le don de voyance d'Hugues et sa volonté de s'affranchir des affaires du siècle. Ces récits ont vocation à asseoir la réputation d'Hugues et son cheminement spirituel, en compagnie d'Etienne.

### *Les interrogations d'Hugues*

L'exemple et l'enseignement d'Etienne de Muret, jusqu'à sa mort, accompagnent le disciple qui pose toutes les questions qui le hantent : sur les commandements qui régissent la vie du fidèle<sup>247</sup>, sur la prière et sa gestuelle<sup>248</sup>, sur la bénédiction<sup>249</sup>, sur la tradition religieuse des juifs d'Egypte, sur Jérusalem<sup>250</sup>. Ces passages didactiques révèlent le besoin de fournir une exégèse des textes scripturaires à l'usage des frères ainsi que la profondeur de l'exigence spirituelle de la communauté d'Etienne de Muret.

### *La mort d'Etienne*

Ces longs développements didactiques, nés des interrogations religieuses d'Hugues trouvent encore un prolongement au moment de la mort du saint père et, manifestement, l'hagiographe s'inspire de la *Vita* d'Etienne, notamment quand les frères évoquent le souci de leur subsistance, lorsque le père aura disparu<sup>251</sup>. La réponse est univoque : la possession de terres, de bêtes et de ressources diverses est prohibée pour ceux qui possèdent tout, à savoir l'amour de Dieu, et évitent ainsi les pièges de la convoitise<sup>252</sup>. Le testament spirituel d'Etienne contient une parole de foi, avec les thèmes attendus de la célébration divine, de la charité, de l'humilité et de l'hospitalité. Après avoir rappelé explicitement que les actions et les paroles d'Etienne avaient déjà été consignées avec bonheur

---

<sup>245</sup> Comme le montre l'épisode édifiant où Hugues signifie son désaccord avec une décision prise par Etienne puis se voit réprimandé par lui mais finalement suivi dans la décision finale (§ 20). On ne sait de quoi il est question mais on retrouve encore cette « démocratie » relative au sein de la communauté, où Etienne consulte les frères avant de trancher.

<sup>246</sup> Lieu encore non identifié.

<sup>247</sup> § 21.

<sup>248</sup> § 22.

<sup>249</sup> § 23 : on voit poindre ici une forme d'esprit critique qui conviendrait à un non-croyant, à l'encontre des formules scripturaires qui, dans leur illogisme apparent, méritent une exégèse.

<sup>250</sup> § 26.

<sup>251</sup> Cf. *Vita Stephani*, XXXII, l. 77-96. Une étude plus précise des emprunts et différences entre ces passages est à faire.

<sup>252</sup> § 27-28.

(*luculenta*) dans des écrits précédents<sup>253</sup>, l'hagiographe inscrit son éloge d'Hugues dans la continuité de cette longue évocation des propos d'Etienne au moment de sa mort. Au moment de l'accession au priorat de Pierre de Limoges, Hugues se rend au monastère de La Plaigne, où il mourra, comme on l'apprend plus loin<sup>254</sup>. Il y pratique toutes les vertus, dans l'ardeur de sa foi, allant jusqu'à blâmer ses condisciples lorsqu'ils s'écartaient de la règle<sup>255</sup>. Mais son action visible aux yeux de tous, seule susceptible d'emporter l'adhésion des croyants, reste celle des miracles dont l'hagiographe présente quatre témoins fiables : Pierre de Limoges, prieur de Grandmont, Guy de *Miliaco*, Bernard *Bocardi* et Hugues Dumont<sup>256</sup>.

### *La litanie des miracles d'Hugues Lasert*

Ces épisodes séparés devront être étudiés dans le détail selon des critères propres aux récits hagiographiques : les lieux, les époques, les protagonistes, l'économie du récit, les *topoi*, les commentaires d'auteur, les pathologies et autres interventions du saint, le rapport de sens et l'ordre des séquences, leur ampleur et, enfin, la ressemblance avec d'autres miracles du cursus stéphanien, avec l'idée qu'il pourrait y avoir amplification et/ou « résidu » narratif par rapport aux *Vitae* d'Etienne. En dernier lieu, le message religieux à destination des frères grandmontains pourrait ainsi se lire, de manière explicite ou non.

Nous avons ici une présentation de 17 miracles possédant parfois des similitudes à la fois dans le scénario (avec l'effet de bouche à oreille pour la réputation du saint), les pathologies, la proximité géographique et le mode de guérison (imposition des mains et signe de croix).

- Miracle 1 (§ 32) : le perclus (*contractus*) d'Arnac (*Harnaac*), à l'apparence effrayante en raison de ses diverses affections de la peau, est porté dans l'église (de La Plaigne) et obtient sa guérison grâce à la prière. Comparaison est faite avec la guérison par l'apôtre Pierre du boiteux Enée, près de la Belle Porte (de Jérusalem).

- Miracle 2 (§ 33) : le fils d'une matrone de Brantôme est paralysé, la tête attachée à l'épaule gauche. Hugues, en invoquant le nom du Seigneur et par une palpation adaptée, opère la séparation souhaitée et guérit ainsi le jeune homme.

<sup>253</sup> Ce qui confirme la lecture de la *Vita Stephani*.

<sup>254</sup> § 30. *Planina* se trouve en Périgord. Cf. aussi § 50.

<sup>255</sup> § 30.

<sup>256</sup> § 31. Ces différents personnages sont, comme le dit l'auteur, *quattuor religiosissimis veracissimisque eius condiscipulis, qui per diversa tempora cum eo conversatisunt*, c'est-à-dire, quatre de ses très religieux et véritables condisciples, qui ont vécu avec lui à des époques différentes. Pierre aurait reçu l'enseignement d'Hugues (*ab eodem erudiendum... susceptus*) ; Guy de Milliac lui aurait été lié d'amitié (*conjunctione*) et lui aurait succédé à la direction de La Plaigne ; Bernard Bochart, de même, aurait été très proche de lui (*immodici amoris*) ; Hugues Dumont, de même, était *familiarissimus* et aurait donné à Hugues Lasert le baiser de paix, au moment de sa mort (§ 31, l. 824-839 et § 51, l. 1692).

- Miracle 3 (§ 34) : dans un château voisin, celui de Ségur (*Segur prisca vetustas*)<sup>257</sup>, un jeune homme est atteint d'un gonflement de la gorge et du visage qui entraîne des douleurs incessantes. Cet épisode contient une notation intéressante qu'il s'agirait d'explicitier : face au désarroi des parents du jeune homme, quelqu'un se présente, affirmant qu'il existe un remède dont le roi de France (*per regem Francorum*) serait détenteur<sup>258</sup>. Les parents se rendent auprès d'Hugues (*Dei famulum*) pour savoir comment obtenir une audience auprès du roi mais lui fait approcher le malade, palper sa gorge en priant et faire le signe de croix sur son visage, ce qui a pour effet une guérison rapide.

- Miracle 4 (§ 35) : un homme atteint d'une fistule maligne au genou ne pouvait plus marcher et, comme les remèdes prescrits par la superstition paysanne ne produisaient aucun effet, il eut une vision : s'il plaçait un morceau du tapis (*suppedaneum*) de l'homme de Dieu sur sa plaie, il serait aussitôt guéri, ce qui fut accompli avec l'idée que « c'est la foi qui sauve »<sup>259</sup>.

- Miracle 5 (§ 36) : cette fois, c'est un personnage connu, dom Bernard<sup>260</sup>, qui se trouve affecté d'une grande douleur au pied dont il ne pouvait guérir. Hugues fait sur son pied le signe de croix et le soigne, non sans délivrer un message implicite, au travers d'une allusion à un texte sacré (*divina pagina*)<sup>261</sup> signifiant que ne peut être guéri que celui qui mérite de l'être.

- Miracle 6 (§ 37) : les transitions entre les différents épisodes narrés sont souvent là pour rappeler les actions multiples du saint (*virtutes*, § 34), ses remèdes face aux malheurs et aux difficultés (*aerumnis et angustiis*, § 36), le secours apporté aux épileptiques (*caduci*, § 37)... Deux hommes qui s'étaient arrêtés, l'un à Bre<sup>262</sup>, l'autre à Rancon, éprouvent une douleur cruelle dont le bienheureux finit par les délivrer grâce au signe de croix, après avoir rappelé que seul Dieu pouvait leur venir en aide.

- Miracle 7 (§ 38) : l'hagiographe signale que ces miracles, si remarquables qu'ils fussent, sont souvent restés sous le sceau du secret (*latuisse*)<sup>263</sup>. Un jour où Hugues se trouvait dans la petite celle du Châtenet (*Chatenet*), un homme, venu de Solignac, demande à le rencontrer parce qu'il souffrait d'une grave douleur à la tête. Hugues finit par la guérir en faisant une imposition de la main droite et le signe de croix sur la tête du malheureux. Une réplique d'Hugues, face à la douleur de l'homme, ne laisse pas d'intriguer et elle mériterait qu'on s'y arrête. Il dit, en effet : « Moi aussi, j'ai mal à la tête (*Ego quoque caput meum doleo*) »<sup>264</sup>. Cela signifie-t-il qu'il « prend » la douleur sur lui pour guérir cet homme, par l'effet d'un transfert salvateur ?

<sup>257</sup> L. 962-963. Le lieu est à identifier : en Corrèze, on connaît Ségur-le-Château.

<sup>258</sup> On pense au pouvoir thaumaturgique du souverain mais s'agit-il ici d'une indication concrète ? Le pouvoir de guérison du bienheureux entrerait donc ici directement en concurrence avec celui du roi.

<sup>259</sup> *Matth.*, 9, 22.

<sup>260</sup> Pierre Bernard de Boschiat (1163-1170). Cf. introduction. Le passage insiste sur la responsabilité morale de ce personnage, son affection pouvant être assimilée à une punition divine.

<sup>261</sup> Dom Jean Becquet signale qu'il n'a pas retrouvé l'allusion précise.

<sup>262</sup> Lieu à identifier.

<sup>263</sup> On a ici un thème récurrent des Vies d'Etienne : la trop grande publicité faite aux miracles et l'afflux des populations pourraient nuire à la volonté des frères de vivre à part, *in eremo*.

<sup>264</sup> § 38, l. 1155.

- Miracle 8 (§ 39) : un autre venu également de Solignac à cause d'une torture insoutenable appelée « colère douloureuse » (*ira dolens*)<sup>265</sup>, laquelle se manifeste par des démangeaisons terribles au point de « faire sortir son âme de son corps » (*anima meus de corpore expugnaret*)<sup>266</sup>, trouve finalement la guérison.

- Miracle 9 (§ 40) : un père de famille, dans un village appelé *Tiverius*, à proximité de la petite celle de La Plaigne, souffrait gravement du seul œil qui lui restait et fut guéri grâce au signe de la croix que Hugues fit sur la partie malade.

- Miracle 10 (§ 41) : un autre homme, dans le même bourg, se trouvait atteint d'un dommage semblable et fut pareillement guéri par le bienheureux.

- Miracle 11 (§ 42) : cette fois, il s'agit d'une femme atteinte de cécité mais le cas est davantage détaillé car elle avait joué un rôle important dans la distribution des aumônes accordées par Hugues aux pauvres vivant à proximité de la celle. Hugues la guérit par le signe de croix fait sur ses yeux, à l'instar du Christ qui a mis de l'argile sur les yeux d'un aveugle de naissance pour lui rendre la vue<sup>267</sup>. Dans ce passage, la narration fait apparaître des éléments très particuliers : il semble qu'Hugues ne soit qu'un « passeur » de miracle et qu'il ne connaisse pas le processus qui amène à la guérison, même s'il sait que la prière et la parole qui loue Dieu (et ici Jésus Christ) est efficiente. Il va même jusqu'à douter de la réalité du miracle puisqu'il demande à la femme d'en faire la preuve et celle-ci doit décrire l'homme qu'elle a désormais devant elle : « Votre visage est grave et honnête, votre barbe est blanche et longue »<sup>268</sup>. Comme cette description ne laisse pas d'être trop générale, sinon sujette à caution, il faut une autre preuve. Hugues saisit un jonc (*scirpum*) et la femme décrit précisément son geste : le doute n'est donc plus permis. Malgré la demande d'Hugues de garder le silence sur ce miracle, la femme diffuse la nouvelle autour d'elle et c'est une fidèle recluse (*fidelis reclusa*)<sup>269</sup> qui, par la suite, a fait connaître l'événement.

- Miracle 12 (§ 43) : un autre cas se présente dans le lieu appelé *Syncelly*<sup>270</sup>, où un familier d'Hugues possédait un domaine qui lui servait de résidence. Son régisseur (*judex*), malgré des tentatives amicales, ne pensait qu'à lui voler ses biens. Mis en présence d'Hugues, il accepte de sceller un accord de paix, en plaçant sa main dans la sienne mais, très vite, il transgresse son engagement. Aussitôt, la main du régisseur devient infirme et débile. La leçon est claire : il faut veiller à ne pas spolier autrui.

Miracle 13 (§ 44) : l'hagiographe prend la peine de narrer un épisode dans lequel les éléments concrets et liés directement à la vie du bienheureux prennent désormais une place importante. Hugues

<sup>265</sup> Ces symptômes doivent être étudiés dans le détail : s'agit-il d'un cas de délire mental passager ?

<sup>266</sup> L. 1171.

<sup>267</sup> L. 1245 et *sq.*

<sup>268</sup> L. 1255-1256.

<sup>269</sup> L. 1272. C'est un détail très intéressant : il existait donc des recluses à proximité de la celle de La Plaigne à cette époque.

faisait parvenir à Grandmont et aux frères en général des aides matérielles<sup>271</sup> acheminées par voie de terre. Or, un jour, les frères qui convoyaient ces aides furent violemment attaqués par le propriétaire du lieu où ils s'étaient arrêtés. La punition frappe aussitôt celui qui a péché par orgueil en s'attaquant aux serviteurs de Dieu : enchaîné, il reconnaît ses torts devant Hugues et se trouve libéré après avoir fait acte de contrition.

- Miracle 14 (§ 45) : non loin du lieu de résidence d'Hugues (*habitaculum*)<sup>272</sup>, un homme se lamentait de voir son bébé dépérir irrémédiablement : le signe de croix fait sur son corps dénudé le rend à la vie.

- Miracle 15 (§ 46) : un récit analogue concerne un enfant de quatre ans à Saint-Yrieix (la Perche, *Beato Aredii loco*), débile et inerte<sup>273</sup>. Le saint doit passer sa main sur l'ensemble du corps de l'enfant avant que celui-ci ne réussisse enfin à saisir le jonc (*scirpum*) qu'Hugues lui tendait. La parole divine s'est encore réalisée : « Tout est possible pour celui qui croit » (*omnia possibilia sunt credenti*).

- Miracle 16 (§ 47) : l'action concerne, cette fois, Hugues lui-même qui est atteint, tout comme son portier (*janitor*), d'une fièvre intense. Ce dernier lui annonce la venue de Geoffroy, archevêque de Bordeaux, ce qui a pour effet immédiat de remettre le bienheureux sur pied, de même que son portier, dans l'idée que la maladie n'est que « troubles vains et frivoles » (*inquietationibus... vanis et frivolis*)<sup>274</sup> que l'on doit surmonter au nom de préoccupations plus importantes.

- Miracle 17 (§ 48) : là encore, au titre d'une transition mettant en valeur la logique et la continuité de son propos, l'hagiographe évoque de manière lapidaire les autres fiévreux et malades qui ont trouvé une guérison rapide grâce à l'intervention du bienheureux Hugues. En revanche, il évoque cette fois un fait lié aux conditions atmosphériques : la présence d'Hugues en un lieu permet d'écarter définitivement l'arrivée de la grêle, phénomène catastrophique pour une économie de subsistance dans le monde paysan.

Ainsi s'achève la litanie des miracles opérés par Hugues<sup>275</sup>.

### ***Des gestes et des symboles***

Ici commence désormais la partie de l'œuvre destinée à apporter une conclusion (*clausula*). Cependant, l'effet dilatoire est constant et, avant le décès rapporté avec force détails, le récit s'oriente vers des digressions destinées à éclairer la personnalité du bienheureux Hugues et ses croyances religieuses. Ainsi, il est question d'une vision qu'Hugues a eue : en compagnie de Guy de *Miliaco*<sup>276</sup>, il

<sup>270</sup> Lieu à identifier.

<sup>271</sup> Sans doute des vivres puisqu'on le sait, les frères vivaient dans la misère (*inopia*, l. 1311).

<sup>272</sup> Ce qui suggère une demeure de petite taille, conforme à l'idéal d'austérité grandmontain.

<sup>273</sup> Il est dit plus loin que ses os semblaient en miettes, sous la peau : s'agit-il de la maladie des os de verre ?

<sup>274</sup> § 47, l. 1439.

<sup>275</sup> On verra plus loin que le thème miraculeux « infuse » l'ensemble des développements qui suivent, notamment à la fin de la *Vita*, puisque le dernier paragraphe contient encore un récit inclus destiné à exalter la vertu salvatrice du bienheureux Hugues.

<sup>276</sup> Dont il a déjà été question précédemment, comme garant de la tradition orale au sujet d'Hugues.

se rend à Muret pour assister à une messe solennelle célébrant la dédicace de l'église<sup>277</sup>. C'est alors qu'en fixant l'autel, il voit un homme en vêtement de lévite avec une étole blanche, qui n'est autre qu'Etienne de Muret en personne. Son compagnon, Guy, le harcèle pour savoir ce qu'il a vu mais Hugues ne le lui révèle qu'après lui avoir fait promettre de ne pas en parler, durant tout le temps de son existence<sup>278</sup> : « il craignait ... d'être emporté (*raperetur*) par une gloire vaine le concernant... »<sup>279</sup>. Après avoir évoqué ses mœurs et sa conduite, l'hagiographe en vient au moment de la mort d'Hugues, « bon et véritable ermite », en 1157<sup>280</sup>, à La Plaigne précisément où il passa la majeure partie de sa vie, au 4<sup>e</sup> jour des calendes de mai<sup>281</sup>. Il aurait donc vécu 86 ans (*annis octoginta sex*)<sup>282</sup>. Un trait qui le caractérise : sa faculté de mémoire qui a permis, notamment, de conserver l'enseignement d'Etienne de Muret et d'avoir présent à l'esprit, sans livres, le récit des divines Ecritures<sup>283</sup>.

Sous couvert de reprendre le fil d'une narration quelque peu interrompue par l'éloge d'Hugues, l'auteur reprend dans le détail les faits qui ont marqué les derniers instants du bienheureux : il reçoit un groupe de *seniores*, de frères avec qui il a plaisir à demeurer et sa fin n'arrive que progressivement, au milieu d'une foule de frères venus, malgré son état de faiblesse, écouter jusqu'au bout ses ultimes enseignements sur le Décalogue, la charité, l'obéissance et la règle. Son don de prophétie fait aussi l'objet d'une interrogation sur ce qui pourrait le plus nuire à la congrégation grandmontaine : selon lui, les bois (*nemora*) et les novices, dans l'idée certainement que la possession de biens est nuisible à l'esprit de l'ordre, de même que les nouveautés qui pourraient être introduites par les nouveaux arrivants. Après dix jours de maladie, il annonce que sa mort est prochaine et conseille aux frères de procéder aux prières rituelles. Il reçoit le baiser de paix, son agonie commence et il meurt en écoutant les psaumes chantés.

Après sa mort<sup>284</sup>, les frères constatent que son apparence est celle d'un vivant, sa peau celle d'un petit enfant, tout signe de corruption étant absent. L'hagiographe insère alors une anecdote à propos d'un prêtre qui, particulièrement fatigué (*valde lassus*)<sup>285</sup>, ne savait plus s'il célébrait une messe (en réalité, la postcommunion<sup>286</sup>) pour recouvrer sa propre santé ou pour la mort d'Hugues. Ce moment de confusion passé, tous les rites se déroulent comme prévu et, en particulier, l'ouverture du corps : une fragrance remarquable se fait sentir, les frères retirent les entrailles et les inhumant avec

<sup>277</sup> Ce détail est intéressant pour replacer l'action dans son contexte historique.

<sup>278</sup> Ce propos entre en cohérence avec la recommandation faite précédemment à la femme qui avait bénéficié d'un miracle de guérison.

<sup>279</sup> § 49, l. 1567-1568.

<sup>280</sup> § 50, l. 1582-1583.

<sup>281</sup> On a un problème de dates : l'usage romain et médiéval consistant à calculer les jours à rebours, en comptant le jour de départ (ici les calendes, donc le premier jour du mois) et le jour d'arrivée, on devrait avoir la date du 28 avril. Mais ce calcul ne correspond aux indications données plus loin (§ 51, l. 1616 et l. 1633-1634).

<sup>282</sup> Cf. infra, § 54. On ne sait pas, en réalité, quel est son âge exact.

<sup>283</sup> L. 1597-1598.

<sup>284</sup> § 52.

<sup>285</sup> § 53, l. 1751.

<sup>286</sup> Oraison qui suit la communion.

vénération dans la demeure d'Hugues. Puis les frères se partagent ses reliques, ses vêtements, ses houes et l'on suppose que ces restes ont été à l'origine de miracles dont on n'a rien retenu.

### *Derniers miracles, post mortem*

L'auteur ne résiste pas au besoin de rapporter des miracles ultimes destinés à l'édification des fidèles et des frères, en liaison directe avec la vertu thaumaturgique du bienheureux après sa mort. Un des frères, qui avait procédé à l'ouverture du corps, voit sa main blessée (*manum incisam*) aussitôt guérie. Ensuite, au moment où les frères emportent le corps d'Hugues pour l'emporter jusqu'au château de Châlusset<sup>287</sup>, ils réussissent, avec l'aide spirituelle du bienheureux, à libérer un paysan qui avait été fait prisonnier par des larrons avec son misérable paquetage<sup>288</sup>. En réalité, ce « fort » (*munitio*) n'est qu'une étape avant le départ pour Grandmont où Hugues est inhumé, après une messe (*sacrificium*), entre Etienne de Muret et Pierre de Limoges. L'hagiographe répercute alors l'écho de douleur provoqué par la mort d'Hugues dans les campagnes, les châteaux, les villages et les villes (dont Limoges).

### *Parole ultime de l'auteur*

L'hagiographe termine son ouvrage par une profession de foi qui rappelle les principes fondamentaux de sa narration : il n'a pas eu le privilège de connaître personnellement Hugues de Lasert et se défend d'avoir confié le plus honnêtement possible à ses écrits les faits qu'il a pu rechercher. Son but est d'orner une légende, entreprise que le bienheureux poursuit également par ses miracles. Il rappelle la date de sa mort (32 ans après celle d'Etienne de Muret), son âge (*circiter octogesimo sexto*), le nom du pape de l'Eglise romaine du temps (Adrien IV), celui du roi régnant (Louis), celui du prieur en place à ce moment (Etienne de Liciac).

Alors que le texte semble s'achever, l'auteur ajoute, en se nommant, un codicille le concernant, en forme de prière : « Moi, Guillaume Dandina, improprement appelé de Saint-Savin ... je vous prie, suppliant et humble, d'adresser une prière pour moi ». Il ajoute également un fait destiné à illustrer, en dernière fin, l'esprit dans lequel Hugues de Lasert opérait ses miracles<sup>289</sup> : l'évêque (*tiro*<sup>290</sup>) de l'Eglise d'Angoulême souffrait d'une douleur qui le tenait de la main droite jusque dans l'épaule (sans doute un accès de goutte). Il demanda au bienheureux Hugues de poser ses saintes mains à l'endroit de la douleur. Hugues s'étonne alors : pourquoi cette demande, alors que les mains du dignitaire sont

<sup>287</sup> Il revient donc au lieu de ses origines. Cf. § 6.

<sup>288</sup> Avec le commentaire de l'hagiographe : « Ce que l'homme de Dieu avait coutume de faire de son vivant, il n'oublia pas de le faire, même mort... ». Allusion à un épisode précédent où il intervient quand les frères se font molester par un propriétaire terrien (§ 44).

<sup>289</sup> On a donc un total de vingt miracles, ce qui est beaucoup dans l'ensemble de l'œuvre. Leur répartition, dans l'économie générale de l'ouvrage, devra être étudiée comme significative dans le projet hagiographique de l'auteur.

<sup>290</sup> On a le terme *episcopus* qui est employé un peu plus loin (l. 1935 et 1944).

sacrées et disposées à la célébration (*mysterium*) du Dieu vivant. Comme l'évêque persistait dans sa demande, il prit sa main, la tira à lui, en faisant le geste de palper l'endroit où il avait mal, tout en faisant le signe de croix et cela, dans une attitude d'humilité vis-à-vis de l'évêque et avec la déférence qui lui était due. L'évêque repart naturellement guéri, ayant exercé sur lui-même un des pouvoirs dont il était investi.