

Anne-Lydie Dubois

RITUELS D'ENDORMISSEMENT ET
VEILLES ASCÉTIQUES DANS QUELQUES SERMONS ET
EXEMPLA MÉDIÉVAUX

En tant que prélude significatif du sommeil, l'endormissement fait l'objet de rituels protecteurs dans le discours des prédicateurs du Moyen Âge central. Pendant inverse de l'abandon au dormir, l'absence volontaire de sommeil constitue, quant à elle, un acte de résistance exemplaire, donnant à voir les capacités ascétiques de celui qui l'accomplit. Cette dernière dimension a une valeur particulièrement significative dans le discours monastique ou les écrits qui mettent en évidence ce type de comportement. Si le sommeil est un objet d'histoire difficile à traquer dans les sources médiévales, en dehors des songes qu'il provoque, les rares évocations de ce dernier soulignent la relation qu'il entretient avec le surnaturel. Dans les sources cléricales des XII^e-XIII^e siècles – théologiques, éducatives et homilétiques – il est profondément marqué par un discours ambivalent¹, qui rejaillit sur la question de l'endormissement. Parfois propice à une communication avec le divin, le sommeil incarne avant tout un moment dangereux, qui se prête aux apparitions diaboliques. Il entraîne sur la pente du péché et engendre le surgissement des désirs enfouis et des instincts corporels, notamment sexuels². On le mesure d'emblée, le sommeil bénéficie d'une interprétation chrétienne. Il est jugé au prisme de la morale selon les actes qu'il fera faire au dormeur, les manifestations physiques qu'il engendrera, les images

1. J. Quillet, «Le songe», in *Culture et travail intellectuel dans l'Occident médiéval*, éd. G. Hasenohr, J. Longère, Paris 1981, 82-93.

2. D. Elliott, *Fallen Bodies. Pollution, Sexuality and Demonology in the Middle Ages*, Philadelphie 1999, 14-39.

qu'il fera apparaître, les conditions, les lieux et les moments où il prend place, que le dormeur s'assoupisse durant l'office religieux, dans son lit ou au contraire qu'il parvienne à résister au sommeil.

Bien que cet article ne s'intéresse pas au rêve en lui-même, les représentations du sommeil ne peuvent être totalement affranchies de leur relation avec les songes pour comprendre la portée de l'endormissement ou de son absence. Les conditions dans lesquelles le sommeil s'installe sont en continuité avec le rêve qui se produit ensuite, l'un détermine l'autre dans la pensée médiévale: soit la culpabilité du dormeur, soit au contraire sa vertu. Prendre en considération la possibilité du rêve permet alors de comprendre la valeur accordée à l'endormissement et aux actions conseillées dans ce but. Notre objectif n'est toutefois pas de traiter des visions ou apparitions, mais du sommeil en tant que tel, comme moment d'abandon des sens et du corps, au sein des représentations dont il fait l'objet. Rituels et bonnes pensées avant de s'endormir revêtent alors une importance capitale dans le discours des théologiens et plus largement des clercs.

La figuration du sommeil en tant que périlleux laisser-aller, perte de contrôle de soi ou tendance à la paresse se retrouve en effet dans le discours religieux des XII^e-XIII^e siècles et plus particulièrement dans un ensemble de sources produites par le milieu clérical. Cherchant à éduquer les jeunes hommes, certains sermons-modèles *ad status* du XIII^e siècle entretiennent la représentation d'un sommeil propice aux vices. Offrant des conseils relatifs au coucher, ces textes mettent en évidence des rituels chrétiens qui permettent de se prémunir contre différents phénomènes nocturnes. Ces écrits sont proches du contenu des traités d'éducation de la même période concernant les jeunes auditoires. D'autres textes, notamment homilétiques, visant à inculquer des valeurs morales à travers des *exempla*, ou des écrits soulignant les vertus monastiques fournissent également de la matière à la question des rituels d'endormissement. Par ailleurs, un certain nombre d'*exempla* provenant de sermons ou de collections d'*exempla* mettent en scène des moines ou des frères mendiants capables de se maintenir en état de veille au profit d'occupations vertueuses et spirituelles. La privation de sommeil est décrite comme une forme d'ascèse et de mortification au sein de ce

discours. Par le levier de la résistance au sommeil, il s'agit de dépasser la matérialité de la chair et de faire montre d'une emprise exemplaire sur elle. Dans ce contexte, il est alors question de ce qui pourrait être décrit comme une insomnie volontaire et vertueuse ou une veille ascétique. La privation de sommeil est pensée comme une forme d'ascèse et de mortification au sein de ce discours. Par le levier de la résistance au sommeil, il s'agit de dépasser la matérialité de la chair et de faire montre d'une emprise exemplaire sur elle.

Pour ces raisons, l'endormissement, soit lorsqu'un individu s'apprête à entrer dans l'espace intérieur de son être, cristallise un moment délicat, car les pensées qui précèdent le sommeil ont des conséquences sur ce dernier³. Dans ces réflexions, l'assoupissement fait l'objet de précautions, de mises en garde et de rituels à dimension apotropaïque, composés de gestes et de paroles, qui permettent de se prémunir contre les périls spirituels.

Les précautions liées à l'endormissement: prières et signes protecteurs

Deux sermons adressés aux enfants et aux adolescents dans les collections *ad status* de Jacques de Vitry et du franciscain Guibert de Tournai offrent des conseils relatifs au coucher. Si la collection de ce dernier, composée avant 1261, a connu une large circulation, celle de Jacques de Vitry, datant de la première moitié du XIII^e siècle, a été moins diffusée, mais a exercé une influence notable sur la production des collections *ad status*⁴. Bien qu'il ne

3. Voir N. Laurent-Bonne, «Dormiens comparatur furioso. Les origines canoniques de l'irresponsabilité pénale du dormeur», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: kanonistische Abteilung*, 100 (2014), 153-77.

4. J. Longère, «Les chanoines réguliers d'après trois prédicateurs du XIII^e siècle: Jacques de Vitry, Guibert de Tournai, Humbert de Romans», in *Le monde des chanoines (XI^e-XIV^e s.)*, Paris 1988, 276; id., «Introduction», in Jacques de Vitry, *Sermones vulgares*, éd. J. Longère, Turnhout 2013, XXIV; id., «La vie et les œuvres», in Jacques de Vitry, «Histoire occidentale». *Historia occidentalis. Tableau de l'Occident du XIII^e siècle*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris 1997, 21; N. Bériou, «Les lépreux sous le regard des prédicateurs d'après les collections de sermons *ad status* du XIII^e siècle», in *Voluntate Dei leprosus. Les lépreux entre conversion et exclusion aux XII^e et XIII^e siècles*, Spolète 1991, 44.

soit pas certain que ces sermons aient effectivement été prononcés⁵, on peut supposer que ces propos sont susceptibles d'avoir eu une portée assez large par ce biais. Le sermon-modèle que Guibert de Tournai adresse aux écoliers énonce des directives à propos des dispositions, à la fois physiques et mentales, dans lesquelles les jeunes garçons doivent s'endormir. Ce sermon est destiné «aux petits garçons qui apprennent dans les écoles», titre qui laisse deviner une référence à la vie communautaire, aux dortoirs des écoles monastiques ou liés à un couvent mendiant accueillant les jeunes hommes pour les former⁶.

Guibert de Tournai encourage les enfants à s'endormir seuls en gardant leurs habits, pantalons et chemises⁷. Ce conseil évoque la règle de saint Benoît stipulant que les moines doivent dormir vêtus dans les dortoirs⁸, mais peut également être associé, dans ce contexte, à la protection des jeunes hommes contre leur sexualité naissante. En effet, le passage qui énonce ces propos est situé au sein d'un discours plus large sur l'importance pour les

5. Cf. N. Bériou, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris 1988, t. 1, 312-13; D. d'Avray, *The Preaching of the Friars: Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford 1985, 90-131; J. Swanson, «Childhood and Childrearing in *ad status* Sermons by Later Thirteenth Century Friars», *Journal of Medieval History*, 16/4 (1990), 311; A.-L. Dubois, *Former la masculinité. Éducation, pastorale mendicante et exégèse au XIII^e siècle*, Turnhout 2022, 26-27.

6. Cf. M. Goodich, *From Birth to Old Age. The Human Life Cycle in Medieval Thought 1250-1350*, Lanham 1989, 109-11. Guibert de Tournai, Schneyer, *Repertorium* n° 270 («Ad eos qui addiscunt in scholis parvulos»), 725. Les sermons de Guibert de Tournai sont cités à partir de la transcription présente dans le t. 2 de la thèse de M. Burghart, *Remploi textuel, invention et art de la mémoire: les Sermones ad status du Franciscain Guibert de Tournai († 1284)*, Thèse de doctorat, Université de Lyon 2, Lyon, 2013 qui ne sera désormais plus mentionné.

7. Juste avant qu'il soit question de dormir (*obdormire*): «Immo etiam pueri debent procurare ut iaceant soli et secundum quod sustinere possunt iacere in femoralibus vel camisiis suis», Guibert de Tournai, Schneyer, *Repertorium* n° 270, 725. Les sermons des collections *ad status* de Jacques de Vitry et de Guibert de Tournai sont abrégés selon leur numérotation dans J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters*, Münster 1969-1990, 11 vol.

8. M. E. Wittmer-Butsch, *Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter*, Vienne 1990, 35; Elliott, *Fallen Bodies*, 31-32; *La Règle de saint Benoît*, éd. et trad. A. de Vogüé, Paris 1971, t. 2, 22, 541.

jeunes hommes de conserver leur virginité. Immédiatement avant cette référence au coucher, le franciscain encourage les jeunes âmes à ne pas voir ni toucher des femmes ou se laisser toucher par elles⁹. Guibert de Tournai précise que les garçons doivent s'allonger seuls dans leur lit et les incite à s'endormir (*obdormire*) en gardant à l'esprit une bonne pensée (*in aliqua bona cogitatione*) ou «l'oraison dominicale», c'est-à-dire le Notre Père¹⁰.

Les bonnes pensées font office de bouclier protecteur contre les atteintes du vice, portant préjudice à la pureté des corps durant la nuit. Le passage ne développe pas plus explicitement le lien entre conditions de l'endormissement et surgissement de pensées érotiques ou du désir durant la nuit, mais cette association se devine aisément. Un ours qui dévore les enfants en symbolisant la luxure vient renforcer cette évocation. Guibert de Tournai affirme en outre que le diable ne dort jamais, cherchant à dévorer les âmes saines des garçons innocents, qui ne sont pas encore souillées par le péché de luxure¹¹. Cette économie de la parole est certainement guidée par le principe présent dans les manuels de confesseurs déclarant qu'il ne faut pas donner de mauvaises idées à celui qui les ignorait. Bien qu'il soit difficile de mesurer l'âge des destinataires, l'adresse à des hommes encore jeunes, voire des garçons prépubères, explique certainement le caractère imprécis de ces propos. Guibert de Tournai suggère ainsi que les mots qui habitent l'esprit avant de glisser dans le sommeil permettent de conjurer le péché, de l'empêcher de se produire.

La *virtus* des paroles est manifeste dans le cas du Notre Père, imprégnant l'esprit de valeurs chrétiennes et spirituelles à ce moment critique. Les saintes pensées sollicitées en état de conscience, avant le sommeil, font ainsi obstacle aux appétits illi-

9. Dubois, *Former la masculinité*, 152.

10. «[P]ueri debent procurare ut iaceant soli et secundum quod sustinere possunt iacere in femoralibus uel camisiis suis et obdormire in aliqua bona cogitatione vel in dominica oratione», Guibert de Tournai, Schneyer, *Reperitorium* n° 270, 725. Voir Dubois, *Former la masculinité*, 354. Nous remercions Karine Crousaz de nous avoir rendue attentive à la traduction de «l'oraison dominicale».

11. «Dyabolus enim nunquam dormit, semper insidiatur, appetit cibos delicatos devorare, scilicet innocentes pueros», Guibert de Tournai, Schneyer, *Reperitorium* n° 270, 723.

cites, desquels découlent les sensations coupables du corps. Étant donné que l'endormissement est considéré comme le dernier moment où s'exerce la volonté avant le sommeil, les prédicateurs incitent à œuvrer sur les dispositions de l'esprit en choisissant ses pensées auparavant. Si la raison ne répond plus durant le sommeil, elle peut en revanche agir avant de dormir selon les prédicateurs et les pédagogues. Cette étape précédente aura des conséquences sur la nature du sommeil qui survient ensuite et sur la manifestation ou l'absence de péchés qu'il entraîne. En effet, bien que personne ne puisse maîtriser totalement son corps durant le sommeil, les mauvaises pensées ou les pensées honteuses sont de la responsabilité d'un individu au moment où il s'endort¹².

Par conséquent, Guibert de Tournai encourage les jeunes hommes à apprendre très tôt le *Pater noster*, le *Credo*, et l'*Ave Maria*¹³. Il souligne en effet l'importance des prières mémorisées par les jeunes âmes, car leur *virtus* – leur puissance – les atteindra même s'ils n'en comprennent pas pleinement le sens. Le propos de cet auteur rejoint les explications scolastiques propres à la *virtus verborum* selon lesquelles l'acte de parole – le dire – prévaut sur ce qui est dit, soit sur le sens des mots¹⁴. Dans cette conception chrétienne, au sein de laquelle le Verbe revêt une importance capitale, les mots, par le fait d'être émis, détiennent une efficacité symbolique, la parole étant considérée comme un acte¹⁵. Par ce rituel du coucher, les paroles prononcées agissent, en protégeant l'esprit du dormeur et en prévenant les attaques démoniaques.

12. Laurent-Bonne, «*Dormiens comparatur furioso*», 153–77.

13. «*Boni enim pueri quod didicerunt verbo docent exemplo, et laudant Deum dum per orationem refugiunt ad ipsum. Unde pueri debent edoceri in dominica oratione et symbolo apostolorum et salutatione beate Virginis. Et licet plene virtutem verborum non intelligant, tamen eis prosunt, sicut serpens verba incantationis et incantationis non intelligit, et tamen illa verba ei obsunt, et virtutem suam consequuntur in eis qui verba illa non intelligunt*», Guibert de Tournai, Schneyer, *Repertorium* n° 269, 711–12.

14. Cf. à ce sujet B. Delaurenti, «Agir par les mots au Moyen Âge. Communication et action dans les débats sur le pouvoir des incantations», *Archives de sciences sociales des religions*, 158 (2012), 68; E. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, Turnhout 2003, 59–62.

15. Delaurenti, «Agir par les mots au Moyen Âge», 68; P. Henriët, *La parole et la prière au Moyen Âge*, Bruxelles 2000, 7–16.

Jacques de Vitry quant à lui suggère aux jeunes hommes d'accomplir une prière et un geste protecteur avant de s'endormir, dessinant également un rituel à dimension apotropaïque:

Chaque fois que vous allez au lit pour dormir, vous devez vous signer et dire le *Pater noster*, de sorte que Dieu vous garde durant votre sommeil des attaques des démons qui envoient de mauvais rêves et des épouvantes¹⁶.

Le prédicateur s'adresse directement aux garçons et aux adolescents afin de les exhorter dans ce sens¹⁷. Le signe de croix et le *Pater noster* agissent à la manière d'un talisman chrétien. Jacques de Vitry ajoute à son propos une dimension menaçante, comme souvent dans la collection de ce prédicateur, afin de persuader son auditoire de suivre ses recommandations. Il déclare en effet que certains garçons (*pueri*) sont morts subitement dans leur lit, alors qu'ils auraient survécu s'ils avaient accompli ces simples gestes¹⁸. Les mauvais rêves, les épouvantes et les attaques démoniaques peuvent certainement aussi, en évoquant le mal, figurer de manière implicite les tentations corporelles et le péché lié à la sexualité, bien que cela ne soit pas exposé directement. En effet, les travaux de Dyan Elliott ont souligné l'association fréquente entre sexualité, culpabilité et apparitions diaboliques, notamment au XIII^e siècle¹⁹. Ces passages cristallisent le moment délicat que représente le sommeil,

16. «[Q]uoties lectum intratis ad dormiendum, debetis vos signare et Pater noster dicere, ut Dominus in dormiendo vos custodiat a daemonum infestatione, qui mala somnia et terrores immittunt», Jacques de Vitry, Schneyer, *Repertorium* n° 438, *Sermones vulgares*, éd. partielle in J.-B. Pitra, *Analecta novissima spicilegii solesmensis. Altera continuatio*, Frascati 1888, t. 2, 439. Dubois, *Former la masculinité*, 351.

17. Le rituel proposé par Jacques de Vitry est aussi à réitérer en sortant du lit afin que la journée se déroule sous de bons auspices: «Quando autem a lecto surgitis, semper signo crucis praemisso, Pater noster dicatis, ut oratio illa in omnibus operibus vestris et per totam diem vos custodiat», Jacques de Vitry, Schneyer, *Repertorium* n° 438, 439.

18. «[E]t aliquando pueri morte subitanea reperiuntur in lectis mortui, qui nihil mali habuissent, si signum crucis fecissent, et Pater noster dixissent», *ibidem*.

19. Elliott, *Fallen Bodies*, 14-34. Cf. J. Le Goff, «Le christianisme et les rêves», in T. Gregory (éd.), *I sogni nel Medioevo*, Rome 1985, 196-97.

mettant à mal l'esprit et sa résistance. La nuit apparaît ainsi comme un espace de communication avec les forces surnaturelles, qui représentent les penchants enfouis de l'être.

Dans le contexte quotidien du coucher, soir après soir, la répétition des gestes et des paroles semble garantir leur efficacité sur le plan spirituel²⁰. Ce rituel quotidien facilite l'intégration de ces gestes chrétiens élémentaires dès le plus jeune âge et ancre dans les consciences un sentiment de méfiance face à la nuit. Par ailleurs, aux dires des deux prédicateurs, l'innocence des garçons les rend particulièrement vulnérables aux sollicitations démoniaques, raison pour laquelle ces sermons insistent sur l'exécution de ces rituels au quotidien. Le pouvoir apotropaïque des mots, accompagnés de gestes, et plus largement leur puissance performative au Moyen Âge central, ont été mis en lumière par l'historiographie²¹. Utilisés au sein de rituels, de charmes ou d'incantations, paroles et gestes sont dotés d'un pouvoir de protection spirituelle, de conjuration ou de guérison au sein des pratiques de «protection privée», pour reprendre l'expression d'Edina Bozoky²². Le rituel du coucher décrit par Guibert de Tournai n'est pas un acte communautaire, bien que le dortoir soit un espace commun. Les gestes et prières se pratiquent de manière personnelle avant l'endormissement, dans la lignée du développement de la conscience individuelle aux XII^e-XIII^e siècles²³. Il est en effet question de rester seul – dans son lit tout du moins – et seul face à soi-même à ce moment²⁴. Dans les théories médicales du Moyen Âge central, qui se retrouvent ici dans cette représentation du sommeil, ce dernier implique une

20. Henriët, *La parole et la prière au Moyen Âge*, 46-47.

21. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*; B. Delaurenti, *La puissance des mots. «Virtus verborum»*. *Débats doctrinaux sur le pouvoir des incantations au Moyen Âge*, Paris 2007; id., «Agir par les mots au Moyen Âge», 53-71; I. Rosier-Catach, *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris 2004. À propos de la puissance de la croix comme symbole: H. Martin, «La fonction polyvalente des croix à la fin du Moyen Âge», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 90/2 (1983), 295-310.

22. E. Bozoky, «Les moyens de la protection privée», *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 8 (2001), 175-92.

23. Henriët, *La parole et la prière au Moyen Âge*, 14.

24. Voir citation *supra*, note 7. Guibert de Tournai, Schneyer, *Repertorium* n° 270, 725.

fermeture des sens au monde extérieur et une immersion à l'intérieur de soi. En effet, comme l'affirme Avicenne cité par l'encyclopédie de Vincent de Beauvais, au XIII^e siècle, durant le sommeil l'âme «se tourne» vers ce qui est intérieur, impliquant un mouvement d'intériorisation pour le dormeur²⁵.

«*Signum* par excellence du christianisme»²⁶, le signe de croix accompagnant la prière du soir permet de faire appel à la protection divine, par la *virtus* que ce geste convoque²⁷. Au moment du coucher, ce signe de reconnaissance permet au jeune homme d'affirmer son appartenance à la communauté chrétienne, tout en se plaçant sous le bouclier spirituel qu'il induit. Puisque la croix symbolise dans le même temps la «vraie maison de Dieu»²⁸, ce geste permet de garder le corps du jeune homme comme un lieu appartenant à Dieu, habité par sa présence, et de conserver sa pureté intacte en prévenant les attaques du Malin. La prière du *Notre Père*, de la même façon, constitue un rempart contre les apparitions nocturnes tout en détenant ce même pouvoir de rassemblement. Ces deux composantes du coucher se retrouvent de manière fréquente au sein des pratiques de protection privée²⁹.

25. Parmi d'autres, voir par exemple cette citation d'Avicenne: «Cum autem in somno convertatur anima (sicut supra dictum) ab exterioribus ad interiora, conversione huiusmodi necesse est fieri»; et celle-ci attribuée à Aristote: «Somnus est immobilitas sensuum, velut quoddam vinculum [...]» dans le livre 26 de la partie *Speculum naturale* du *Speculum maius* de Vincent de Beauvais, encyclopédie faisant la part belle à la médecine. *Speculum quadruplex sive Speculum maius*, Graz 1964-1965, 4 vol. (fac-similé de l'édition des Bénédictins de Douai de 1624), c.1849 et 1842. Cf. notamment J. Chandelier, «Le sommeil, ses causes et son origine selon les médecins arabes et leurs commentateurs latins», in V. Leroux et al. (dir.), *Le sommeil. Approches philosophiques et médicales de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris 2015, 323-38.

26. J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris 1990, 62-63.

27. Cf. F. Morenzoni, «Signes, mots et images dans la prédication de Guillaume d'Auvergne», in *Le pouvoir des mots au Moyen Âge*, éd. N. Bériou et al., Turnhout 2014, 244-55; Rosier-Catach, *La parole efficace*, 54-55; id., «Les sacrements comme signes qui font ce qu'ils signifient: signe efficace vs. efficacité symbolique», *Transversalités*, 105 (2008), 83-106; Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, 69-70; J.-C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris 1990, 62; J. Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1989, 115.

28. Morenzoni, «Signes, mots et images», 249.

29. Bozoky, *Charmes et prières apotropaïques*, 70.

Elles sont couramment associées, se signer étant considéré comme un moyen de renforcer la prière³⁰.

Le signe de croix fait partie des conseils relatifs au sommeil dans un texte d'une autre nature: le traité d'éducation du dominicain Guillaume de Tournai, composé dans la deuxième moitié du XIII^e siècle³¹. Ce discours pédagogique est certainement destiné aux jeunes laïcs puisqu'il est question du mariage, bien qu'il y ait une référence à la vie religieuse communautaire³². Cet auteur fait figurer une citation du Pseudo-Augustin afin de recommander aux garçons de se signer en toutes circonstances afin d'être protégés par le souvenir de Dieu en étant réveillés, mais également durant le sommeil³³. Puisque les songes sont compris comme «les vestiges de la mémoire»³⁴, ce qui donne à l'instar du Notre Père conseillé par Guibert de Tournai, ce traité d'éducation offre là encore l'occasion de se protéger en remplissant l'espace de l'esprit par des pensées chrétiennes, comme un obstacle concret aux turpitudes. Les verbes *protegere* (protéger) et *munire* (protéger, fortifier) qualifient le pouvoir qu'exerce le signe de croix. Dès qu'un réveil nocturne se produit, les jeunes hommes sont exhortés à prier et à se signer afin d'éloigner le Malin et d'éviter qu'il ne s'insinue dans leur âme. Mentionnée aussitôt après ce conseil, la pensée honteuse (*turpis cogitatio*) associée au désir laisse deviner son association avec le diable.

30. Delumeau, *Rassurer et protéger*, 115.

31. À propos de la date incertaine de composition de ce traité, voir J. Corbett, «Introduction», in Guillaume de Tournai, *De instructione puerorum*, éd. J. Corbett, Notre Dame (Indiana) 1955, 6-7; P. Riché, «Sources pédagogiques et traités d'éducation», *Actes des Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, 12^e Congrès (1981), 22-23.

32. Cf. Dubois, *Former la masculinité*, 43.

33. «Sive sedeatis sive ambuletis sive lectum ascendatis sive a stratu surgatis, iugiter signum crucis muniat frontem vestram, ut vos semper Dei memoria vigilantes protegat et in sopore custodiat. Et quociens in nocte excitabit et sompnus evolaverit, mox labiis signum crucis occurrat mensque in orationibus occupetur, ac Dei precepta in corde volvantur, ne stupido pectori subrepat ad animam avidus inimicus. Et cum in sensu turpem suggesserit cogitationem, proponite vobis iudicium futurum, inferni supplicium, et statim turpis cogitatio evanesceat», Guillaume de Tournai, *De instructione puerorum*, 19, 29-30; Pseudo Augustin, PL 40, 8, 1174-75. Cf. à ce sujet Henriot, *La parole et la prière au Moyen Âge*, 23.

34. Dans le sillage des conceptions vétéro-testamentaires et patristiques. Cf. Laurent-Bonne, «*Dormiens comparatur furioso*», 169.

Ces recommandations concernant l'endormissement démontrent l'importance des bonnes pratiques à ce moment de passage entre l'état conscient diurne et l'espace d'abandon que représente la nuit, où la raison et la volonté n'ont plus d'emprise. Les propos des prédicateurs laissent supposer que les songes ou les événements nocturnes, comme les sollicitations démoniaques, mettent en évidence les désirs enfouis du dormeur et ses penchants qui ont désormais libre cours. Comme relevé précédemment, les sens fermés au monde extérieur et le mouvement d'intériorisation figuré opèrent une plongée à l'intérieur de soi pour le dormeur, révélant l'être dans ses recoins les plus intimes. Figurations diaboliques ou sexualité sont somme toute deux biais pour évoquer en d'autres mots le péché que pourrait révéler l'endormissement pour le moine. Cette représentation fait alors de l'assoupissement le lieu de rencontre entre deux dimensions opposées qui se rejoignent pour exprimer les mêmes préoccupations: l'immatériel, que représente le monde de l'invisible, et le corporel dans ses aspects les plus concrets et les plus charnels³⁵. Le sommeil constitue ainsi l'espace dans lequel un individu est dépossédé de lui-même, étant la proie de forces qui agissent sur lui et échappent à sa volonté, qu'elles appartiennent à Dieu ou au diable, ou qu'elles proviennent de sa propre chair. Dans ce discours, observer un rituel composé du signe de croix, de prières ou de bonnes pensées, constitue alors l'unique moyen d'exercer un contrôle sur son corps et sur les forces invisibles, la seule possibilité d'agir pour la protection de son âme. La dimension rassurante du rituel de protection révèle dans le même temps la crainte des vices qui habitent l'âme du dormeur et qui pourraient se manifester durant le sommeil. Pour s'en prémunir, comme remède contre le corps et ses pulsions, certains choisissent de ne pas s'endormir, mais nous y reviendrons ensuite. Derrière ces propos, la question de la pollution nocturne dans le monde monastique se reconnaît et rejoint les préoccupations qui se retrouvent dans la littérature pénitentielle. La pensée et l'imagination avant le sommeil sont désignées comme responsables de ce type de péché. En effet, les *cogitationes*,

35. Cf. J. Murray, «Men's Bodies, Men's Minds: Seminal Emissions and Sexual Anxiety in the Middle Ages», *Annual Review of Sex Research*, 8 (1997), 1-2.

les mauvaises pensées, sont considérées comme exerçant une influence sur les rêves érotiques ou les émissions nocturnes dans le discours théologique³⁶.

La vertu protectrice du signe de croix se retrouve dans un *exemplum* appartenant au *Livre des abeilles* composé par le dominicain Thomas de Cantimpré entre 1256 et 1263³⁷. Dans ce récit, ce signe endosse toutefois la fonction inverse puisque son absence voue «un certain religieux», dont on peut supposer qu'il est dominicain, à s'endormir sur ses livres après matines à chaque fois qu'il lit, alors même qu'il souhaite étudier. Décrivant l'endormissement en termes de combat, le vocabulaire employé est significatif d'une représentation du sommeil comme un obstacle aux occupations de l'esprit. Thomas de Cantimpré raconte en effet que le frère reprend la «lutte» (*saepius reluctor*) à plusieurs reprises, mais qu'il s'endort à chaque fois. Lorsqu'il s'interroge à propos de la raison pour laquelle le sommeil «l'emporte» (*praevalere*) sur lui, le diable lui explique qu'il a omis de faire le signe de croix auparavant. Ainsi dit-il «les portes ne sont pas encore refermées»³⁸, mystérieuse expression qui évoque l'ouverture des sens aux attaques démoniaques. L'assoupissement apparaît alors comme diabolique. Il introduit le vice par un laisser-aller aux penchants du corps à la place de la vertu de l'étude et ce d'autant plus au sein de la spiritualité dominicaine à laquelle Thomas de Cantimpré adhère. Dans ce sens, le signe de croix comme protection, dans la mesure où il ferme la porte aux démons, rejoint le propos des sermons *ad status* aux garçons. À travers le sommeil a lieu une lutte contre soi et la matérialité de son corps, figurée par un affrontement entre Dieu et le diable.

36. Nous renvoyons à notre étude plus approfondie de cette question dans Dubois, *Former la masculinité*, 350-68; ainsi qu'à Elliott, *Fallen Bodies*, 14-34; A. Boureau, «Satan et le dormeur. Une construction de l'inconscient au Moyen Âge», *Chimères*, 14 (1991), 41-61; N. Laurent-Bonne, «Jalons pour l'histoire de la répression des rêves sexuels», in M. Demaules (dir.), *Expériences oniriques dans la littérature et les arts du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Paris 2016, 54 (cf. note 46).

37. H. Platelle, «Introduction», in Thomas de Cantimpré, *Les exemples du Livre des abeilles. Une vision médiévale*, trad. H. Platelle, Turnhout 1997, 5.

38. Thomas de Cantimpré, *Les exemples du «Livre des abeilles»*, n° 225, 257-58.

À dessein de mesurer l'inscription de ces propos dans une tradition plus ancienne, l'évocation du *Cathemerinon* que Prudence compose au IV^e siècle semble opportune. Dans son hymne 6 intitulé «hymne avant le sommeil», Prudence incite à faire le signe de croix avant de s'endormir en utilisant des verbes à l'impératif. Il encourage d'abord son lecteur à se souvenir qu'il a été baptisé. Le signe de croix apparaît alors comme une convocation à la mémoire de cette appartenance afin de solliciter l'aide divine – de la même manière que le souvenir de «l'oraison dominicale» est conseillé par Guibert de Tournai:

Prends soin, à l'appel du sommeil
Lorsque tu gagnes ton lit chaste,
De faire le signe de croix
Sur ton front comme sur ton cœur.

La croix repousse toute faute
Et met en fuite les ténèbres;
L'esprit que consacre un tel signe
Ne saurait plus être agité³⁹.

Plus récemment, dans une lettre qu'il adresse aux chartreux du Mont-Dieu vers 1144, Guillaume de Saint-Thierry réitère ce propos, lorsqu'il est moine de Signy⁴⁰. Cette *Lettre d'or* est comparée par son éditeur à un «manuel d'ascétisme»⁴¹, prodiguant des conseils aux chartreux, en particulier aux novices, tout en faisant l'apologie de la vie des solitaires. Dans ce contexte, il les met en garde contre un sommeil «lourd et charnel»⁴², expression

39. «Fac, cum vocante somno, castum petis cubile, frontem locumque cordis, crucis figura signet. Crux pellit omne crimen, fugiunt crucem tenebræ, tali dicata signo, mens fluctuare nescit.», Prudence, *Livre d'heures (Cathemerinon liber)*, éd. M. Lavarenne, Paris 1943, t.1, Hymne VI (*Hymnus ante somnum*), 36-37; cf. W. Evenepoel, «Explanatory and literary Notes on Prudentius' Hymnus ante somnum», *Revue belge de philologie et d'histoire* 56/1 (1978), 55-70.

40. J. Déchanet, «Introduction», in *Lettres aux frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, éd. J. Déchanet, Paris 1975, 24.

41. *Idem*, 31.

42. Guillaume de Saint-Thierry, *Lettres aux frères du Mont-Dieu*, 249; P. Bretel, «L'expérience du sommeil dans la *Vie des Pères* et dans les *Miracles de la Vierge*», in C. Ferlampin-Acher et al. (éd.), *Sommeil, songes et insomnies*, Paris 2008, 145.

significative qui décrit le sommeil en termes physiques, lui donnant une corporéité pour mieux le ranger du côté de la chair. Une comparaison de ce dernier avec l'ivresse exprime la perte de contrôle de soi, de ses sens, dangereuse dans le contexte d'une vie consacrée à Dieu, le sommeil étant une «chose suspecte»⁴³. Il ne faut jamais «dormir tout entier»⁴⁴ selon Guillaume de Saint-Thierry afin de pouvoir combattre les vices. L'emprise sur soi propre à la vie régulière et érémitique ne peut se permettre une trêve, même durant le moment d'abandon que représente le sommeil. Guillaume de Saint-Thierry conseille alors: «En allant dormir, emporte donc toujours avec toi, dans ta mémoire, dans ton esprit quelque pensée sur laquelle tu t'endormes paisiblement [...]»⁴⁵.

À l'instar des sermons *ad status* aux garçons, il s'agit alors d'être actif avant de dormir, de se prémunir en plaçant dans son esprit une bonne pensée de manière volontaire. Cette injonction souligne le rôle de la mémoire au moment du coucher qui détermine la culpabilité du dormeur dans ses rêves érotiques plus largement au sein du discours des théologiens et des canonistes⁴⁶. Dans la conclusion des conseils aux novices, Guillaume de Saint-Thierry déclare qu'il faut ordonner et discipliner «la famille de ses pensées tout entière». Il demande aux novices que le corps leur obéisse comme un «serviteur»⁴⁷.

Il s'agit donc de se remplir l'esprit avec de vertueuses paroles ou de le fermer aux intrusions démoniaques. La question de la «luxure mentale» est sous-jacente dans ces propos⁴⁸. Comme l'a

43. Guillaume de Saint-Thierry, *Lettres aux frères du Mont-Dieu*, 249.

44. *Ibidem*.

45. «Iturus ergo in somnum, semper aliquid defer tecum in memoria, vel cogitatione, in quo placide obdormias [...]», *idem*, 248-49.

46. Laurent-Bonne, «Jalons pour l'histoire de la répression des rêves sexuels», 57. Comme le souligne N. Laurent-Bonne, pour saint Augustin, le dormeur n'est pas coupable de ses rêves. Toutefois, cette position va se durcir avec la pensée des «auteurs ascétiques chrétiens», comme Grégoire le Grand, reprise au Moyen Âge central. *Idem*, 166-70. Sur ce vaste sujet, qui dépasse les limites de notre article, voir *ibidem*, ainsi que A.-I. Bouton-Touboulic, «La conscience endormie. Sommeil, rêve et identité chez saint Augustin», in Leroux *et al.* (dir.), *Le sommeil*, 137-54.

47. Guillaume de Saint-Thierry, *Lettres aux frères du Mont-Dieu*, 252-53.

48. C. Casagrande, S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*,

mis en exergue Nicolas Laurent-Bonne, canonistes et théologiens discutent de la culpabilité du dormeur quant à ses rêves, en particulier au Moyen Âge central⁴⁹. La condamnation des émissions nocturnes, conséquences de songes érotiques, devient plus sévère en allant vers le XIII^e siècle⁵⁰. S'ils concèdent que le dormeur n'est pas coupable de ses rêves ou de ses actes durant la nuit, il est en revanche responsable des dispositions dans lesquelles il s'est mis avant l'endormissement, notamment de ses pensées. Le concept de préméditation vient ici renforcer cette argumentation en défaveur de l'innocence du dormeur⁵¹.

La privation de sommeil: acte d'ascétisme et refus du péché

Dans ce prolongement, ne pas s'endormir, forme d'insomnie volontaire ou de veille, est aussi une preuve d'ascétisme valorisée dans certains *exempla*. Il s'agit d'un acte de résistance contre son corps, si l'esprit est tourné vers de saintes occupations telles que la prière ou l'acquisition de la sagesse. Dans la littérature monastique, le sommeil associé à un état de paresse ou à du temps perdu est une thématique qui revient de manière explicite ou sous-jacente. Dans son article sur le sommeil dans la *Vie des Pères*, Paul Bretel relève le caractère «intentionnel et actif»⁵² de la veille. Associée à d'autres formes de mortification, cette pratique constitue «un instrument de pénitence et de sanctification», favorisant la dévotion⁵³. À cette dimension active du verbe *vigilare* s'ajoute la notion de combat contre l'assoupissement dans les textes du Moyen Âge central étudiés ici. En effet, la «privation [de sommeil] signale la valeur exceptionnelle d'un individu» comme le souligne Virginie Leroux⁵⁴. Deux cas de figure appa-

Paris 2002, 253. Cette expression renvoie à une luxure située «entre le désir, la pensée et la volonté».

49. Laurent-Bonne, «Jalons pour l'histoire de la répression des rêves sexuels», 51-65; id., «*Dormiens comparatur furioso*», 153-77.

50. Murray, «Men's Bodies», 1-26.

51. Laurent-Bonne, «*Dormiens comparatur furioso*», 169-70.

52. Bretel, «L'expérience du sommeil dans la *Vie des Pères*», 148.

53. *Idem*, 149.

54. Leroux, «Introduction», in Leroux et al. (dir.), *Le sommeil*, 17.

raissent parmi les *exempla* étudiés du XIII^e siècle: soit un religieux parvient à ne pas s'endormir durant l'office, soit un saint homme ou un moine est capable de ne pas dormir, ou très peu, comme preuve de sa sainteté.

Dans plusieurs *exempla*, cette faculté de résistance est le signe d'une préférence pour la vie spirituelle. Elle permet de s'adonner à la prière ou de prouver l'oubli du corps et de ses besoins. Composée au début du XIII^e siècle, la *Collectio exemplorum cisterciensis* recueille des *exempla* destinés à usage interne pour édifier les moines cisterciens, en vue de leur perfectionnement religieux et moral, enseignant le bon comportement à adopter⁵⁵. Plusieurs *exempla* mettent en valeur l'effort pour ne pas s'endormir que fournissent des moines, récompensés pour cette raison, aidés par Dieu ou au contraire punis parce qu'ils se sont assoupis durant l'office. Au chapitre *Contra sompnolentos* se trouvent deux récits explicites à ce propos. La première narration décrit un moine qui se sent alourdi (*gravatus*) par le sommeil alors qu'il veille volontairement au moment des vigiles nocturnes. Tandis qu'il lutte pour se réveiller, il bénéficie de l'aide divine. Sentant une main sur sa poitrine, alors même qu'il n'y a personne vers lui, il est aussitôt libéré de toute torpeur (*ab omni torpore*) et de paresse de somnolence (*et pigritia sompnolentie*)⁵⁶. Le deuxième *exemplum* met en évidence des moines récompensés pour s'être maintenus éveillés durant l'office en chantant les hymnes⁵⁷. Dans un autre recueil de récits exemplaires bien connu, cette fois dominicain, composé par Étienne de Bourbon entre 1250 et 1261 à Lyon, la lutte contre le sommeil permet d'illustrer la vertu de la persévérance. Un jeune moine résiste sept fois à la tentation d'aller se coucher, alors que son maître dort. Lors d'un rêve, ce dernier voit sept couronnes en récompense pour son disciple⁵⁸.

55. «Introduction», in J. Berlioz, M. A. Polo de Beaulieu (éd.), *Collectio exemplorum cisterciensis in codice Parisiensi 15912 asseruata*, Turnhout 2012, XIII.

56. «Contra sompnolentos: Quidam monachus apud Igniacum libenter vigilabat ad vigilias nocturnas. Quadam nocte sompno grauatus vellet nollet dormire cepit et, cum ad hoc laboraret ut expergisceretur, sensit manum quandam super pectus suum uelut excitantem se et statim expergefactus sensit se liberatum ab omni torpore et pigritia sompnolentie [...]», *idem*, 804, 258.

57. *Idem*, n° 805, 258.

58. Étienne de Bourbon, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Tertia pars*, Turnhout 2006, 393-94.

Comme pilier de cette représentation d'un sommeil du côté de la chair, un document monastique plus ancien – datant probablement du VI^e siècle –, mais fondamental, la *Règle du Maître*, valorise la privation de sommeil⁵⁹. La *Règle* déclare en effet que si un moine prend sur son sommeil pour s'adonner à de saintes occupations, vertueuses et spirituelles, il prouve qu'il « aime vraiment plus l'esprit que la chair »⁶⁰. Bien que cette règle soit bien antérieure aux textes étudiés ici, elle reflète la conception du sommeil qui innerve en profondeur ces *exempla* et le monde monastique⁶¹. Des actes de résistance plus spectaculaires habitent également les *exempla* de la collection cistercienne du XIII^e siècle. Des religieux restent sans dormir durant une période prolongée, exercices d'ascèse confinant à l'extrême. La *Collectio exemplorum cisterciensis* rapporte l'histoire de l'abbé Bessarion, resté éveillé durant quarante nuits, debout au milieu des épines, tandis qu'un certain Machètès s'adonne à de longues prières jour et nuit sans dormir⁶². En outre, une association explicite entre sommeil et sexualité, ou au contraire abstinence et privation de sommeil, se dessine à travers un récit puisé dans les *Vitae patrum*. Un moine explique ne pas être tenté par la fornication car, en tant que moine, il n'est rassasié ni par la nourriture, ni par le sommeil, ni par ce qui implique l'appétit⁶³. Un autre récit rend compte de Dorothee le Thébain qui ne dormait ni ne mangeait grâce à sa volonté, en déclarant que comme son corps le tuait, il le tuait à son tour⁶⁴:

On ne l'avait jamais vu endormi dans un lit ou les pieds étendus pour le repos ou en train de dormir en raison de sa volonté.

59. À propos de la datation complexe de cet ouvrage, voir A. de Vogüé, « Introduction », in *La Règle du Maître*, éd. et trad. A. de Vogüé, Paris 1964, t.1, 221-25.

60. *La Règle du Maître*, t.2, 44, 12-19, 205.

61. Voir A. de Vogüé, « Introduction », in *La Règle du Maître*, t.1, 148-51 à propos de la diffusion de ce texte.

62. Berlioz, Polo de Beaulieu (éd.), *Collectio exemplorum cisterciensis*, n° 138, 40 et n° 548, 179, ce dernier *exemplum* est emprunté à Cassien.

63. *Idem*, n° 190, 53.

64. « Numquam visus est in lecto soporatus vel pedes pro requie tetendisse aut dormire pro voluntate [...] », *idem*, n° 194, 54. *Exemplum* puisé in Palladius, *Historia lausiaca*, 2 (PL 73, 1093 A-D).

La volonté, le pouvoir de l'esprit sur le corps, détient ici un rôle primordial dans la privation de sommeil que s'impose le moine. Un mépris du corps et de ses instincts, poussé à son paroxysme, range le sommeil du côté de ce qui s'oppose à la spiritualité, comme la nourriture et la sexualité, bannissant dans le même temps la paresse, la gourmandise et la luxure.

En définitive, que l'on y résiste ou que l'on y cède vertueusement, l'endormissement représente un instant critique dans le discours des prédicateurs et des pédagogues du XIII^e siècle. Il s'apparente à un dernier moment de conscience avant de basculer dans un espace d'intériorité. Le sommeil peut alors révéler la pureté d'un être, mais également faire surgir le péché, suivant les sentiments qui habitent le cœur du dormeur ou s'il n'est pas suffisamment protégé contre les attaques démoniaques. C'est de cette deuxième représentation du sommeil dont il est question à travers les sermons et les *exempla* explorés précédemment. La vision du sommeil qu'offrent ces textes est en opposition avec celle du dormir comme moyen de délester son âme de la lourdeur du corps pour mieux rejoindre les sphères célestes par l'extase ou par une autre forme de communication avec Dieu, comme on en trouve dans l'exégèse ou dans l'hagiographie⁶⁵. Il s'agit au contraire soit de résister, en luttant contre le corps, soit d'entourer le moment de l'endormissement de précautions.

Ce deuxième moyen de juguler le péché durant le sommeil prend la forme de gestes et de mots efficaces. Il s'agit de solliciter l'aide divine en rappelant à la mémoire Dieu, l'appartenance à la communauté chrétienne ou des paroles de dévotion à travers la prière du Notre Père. Dans ce discours, l'individu – moine ou écolier – n'est pas soumis aux forces invisibles de la nuit, qu'elles émanent de lui-même ou du diable, mais est responsable, et par conséquent coupable, de ce qui se produit durant son sommeil. Si ce moment est celui de l'abandon et de l'inconscience, les pensées dont il imprègne son esprit au coucher, elles, dépendent

65. Voir notamment les commentaires de la Genèse des XII^e et XIII^e siècles concernant le sommeil d'Adam dans Dubois, *Former la masculinité*, 103-16; ainsi que B. Faes, «Interpretazioni tardo-antiche e medievali del sopore di Adamo», in A. Paravicini Bagliani (dir.), *Adam, le premier homme*, Florence 2012, 21-48; Quillet, «Le songe», 82-93.

de sa volonté. Le vouloir et la raison peuvent aussi être exercés à dessein d'une privation de sommeil, forme radicale de résistance aux dangers qu'il représente. Ces deux moyens offerts, endormissement ritualisé ou refus de s'endormir, donnent à voir l'importance accordée à cette plongée dans l'intimité de soi qu'implique le sommeil au Moyen Âge central. Ces conseils et ces exemples mettent au jour la manière de l'envisager non pas de manière collective contrairement à l'endroit où il prend place dans les monastères ou les écoles – dortoirs ou chambres communes – mais de façon individuelle. Dans cette conception chrétienne du XIII^e siècle, chacun est face à soi-même et à sa conscience après l'assoupissement et responsable des événements qui se produiront durant la nuit.

ABSTRACT

Anne-Lydie Dubois, *Sleep Ritual and Ascetic Wakefulness in Medieval Sermons and Exempla*

In thirteenth century sermons and *exempla*, sleep is represented as a dangerous moment during which sin can be revealed. It can be expressed by the Devil or by hidden desires, leading to nocturnal pollution and erotic dreams. To make sleep, and dreams, virtuous and counter the demon's assaults, rituals composed of gesture, such as sign of the cross, and prayers, are recommended by preachers to young men each evening before falling asleep. This age category, sleeping together in monasteries or convent's schools, is indeed perceived as particularly vulnerable to the temptation of sexuality. The power of words, the *virtus verborum*, is taken into consideration in those advice. On the contrary, to prevent such sins, resist to falling asleep can be an ascetic exercise that highlights the virtue and the spiritual qualities of the monk or the saint who don't sleep.

Anne-Lydie Dubois
 Université de Genève
 Anne-Lydie.Dubois@unige.ch

