

Werk

Titel: Marie de France et la Légende du Purgatoire de Saint Patrice

Autor: Foulet, Lucien

Ort: Erlangen

Jahr: 1908

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?345572629_0022 | log29

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Marie de France et la Légende du Purgatoire de Saint Patrice.

Par

Lucien Foulet (Bryn Mawr College).

On sait que dans son *Espurgatoire Saint Patriz* Marie de France s'est bornée à traduire l'œuvre latine d'un moine cistercien du XII^e siècle, qui le premier nous a conté du chevalier Owein et de ses merveilleuses aventures dans l'autre monde. Comme on ignore, à bien des années près, la date où Marie a composé ses ouvrages, le *Tractatus*, qu'il est peut-être possible de dater, pouvait fournir de précieuses indications sur la chronologie de ses œuvres¹⁾. D'autre part la légende du Purgatoire de Saint Patrice est en elle-même une des plus intéressantes de celles que le moyen-âge nous a léguées. Il n'est donc pas étonnant que le *Tractatus* du moine de Saltrey ait été étudié souvent et de près. Les travaux de M.M. Eckleben, Mall, Ward et Jenkins²⁾ sont bien connus. On voudrait ici, s'il se peut, ajouter quelques indications aux importants résultats que ces savants ont obtenus. Les vingt-trois mss. connus du *Tractatus*³⁾ offrent entre eux des divergences notables:

1) Quelque ordre qu'on adopte pour les *Fables* et les *Lais*, on est depuis longtemps d'accord que l'*Espurgatoire* est, chronologiquement, le dernier des ouvrages de Marie. Notons pourtant que récemment M. Cohn (*Litbl. f. germ. u. rom. Phil.*, 1905, col. 280—294) a paru disposé à revenir à l'ordre proposé autrefois par Mall: *Espurgatoire, Fables, Lais*. Mais il ne dit pas à quelle époque il place l'*Espurgatoire*.

2) Selmar Eckleben, *Die älteste Schilderung vom Fegefeuer des heil. Patricius*. Halle 1885. — Ed. Mall, *Zur Geschichte der Legende vom Purgatorium des heil. Patricius, Romanische Forschungen*, VI (1891) p. 139 ss. — H. L. D. Ward, *Catalogue of romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, II, London 1893, p. 435 ss. — Thomas Atkinson Jenkins, éditions de l'*Espurgatoire*, 1^{ère} éd., Philadelphia 1894, 2^{ème} éd., Chicago 1903. C'est toujours à cette seconde édition qu'on renverra, sauf indication contraire. — La première étude d'ensemble de la légende est due à Thomas Wright: *St. Patrick's Purgatory*, London 1844.

3) Les quinze manuscrits du British Museum sont divisés par Ward (p. 445) en deux classes, suivant la leçon qu'ils offrent en certains passages (et laissant

on a signalé depuis longtemps¹⁾ dans les uns ou les autres des interpolations évidentes. Peut-on reconstituer la teneur de l'original, et déterminer comment et pourquoi des interpolations sont venues se glisser dans le premier texte? — A quel moment de l'évolution de ce texte se place l'original de Marie? Peut-on dater exactement le *Tractatus* et par là, approximativement, la traduction de Marie? — Est-il possible de tirer, d'une comparaison de l'*Espurgatoire* et de son original latin, des renseignements précis sur Marie? Telles sont les questions aux quelles on voudrait essayer de répondre dans cet article.

I.

Le *Tractatus* a été composé par un moine de Saltrey qui ne nous a fait connaître que la première lettre de son nom, H, et qu'on est convenu d'appeler Henri. Il est manifeste que dans la plupart des manuscrits son œuvre ne se présente plus sous la forme où a dû la lire pour la première fois l'abbé de Sartis à qui elle était adressée. Pouvons nous reconnaître avec sûreté les interpolations et reconstituer l'original? Cela ne semble pas très difficile, grâce aux indications que nous fournit Henri de Saltrey lui-même dans son Prologue. Le récit qu'il va nous faire des merveilles du Purgatoire de St Patrice et du voyage d'Owein, il le tient d'une autre personne à qui il l'a entendu raconter et qu'il ne nomme pas tout d'abord. Lui-même avant de le mettre par écrit, il l'avait redit oralement, sans doute plus d'une

de côté deux mss. douteux). La classe α comprend 10 mss. du British Museum, dont Roy. 13 B. VIII est un bon représentant: il a été publié par M. Jenkins en appendice à sa seconde édition de l'*Espurgatoire* p. 78 ss. La classe β comprend 1° 3 mss. du British Museum, dont deux ont été publiés: Arundel 292 par Ed. Mall, *Romanische Forschungen*, VI, p. 147 ss. (deux fragments dans Jenkins, p. 65 s. et 68 ss.), et Harley 3846 par M. Jenkins, en regard du texte de Marie, p. 9 ss. 2° le ms. de Bamberg, publié par Mall, *Rom. Forschungen* VI, p. 143 ss. — Récemment, M. Krapp, *The Legend of Saint Patrick's Purgatory: its later literary history*, Baltimore 1900, p. 1—2, a attiré l'attention sur sept autres mss.: 1° cinq à la Bodléienne d'Oxford: deux seulement sont complets et appartiennent à la classe α de Ward; „the class of the other mss. cannot be determined; the first two are imperfect copies, and the last is very much abridged.“ 2° deux à Cambridge: l'un à la Bibliothèque de l'Université (décrit depuis longtemps, cf. Krapp, 2, n. 1) qui est une reproduction fidèle de Roy. 13 B. VIII et par conséquent appartient à la classe α , — l'autre à la Bibliothèque de Sidney Sussex College, qui apparemment n'a été ni étudié ni décrit. — Je ne connais les manuscrits non publiés que par les descriptions et les indications données par Ward dans son *Catalogue of Romances* et Krapp dans l'ouvrage qu'on vient de citer.

1) Voir en particulier Mall, p. 142 et Ward, p. 445.

fois et notamment un jour en présence de l'abbé de Sartis¹⁾. Celui-ci y prit le plus vif intérêt et demanda instamment à Henri de bien vouloir rédiger à son intention un récit si instructif. C'est à quoi, après quelques hésitations, va s'appliquer notre moine: il nous rapporte donc la narration d'un autre, „narratio“, le terme ne revient pas moins de huit fois dans le Prologue: „ista narratio“, c'est ainsi qu'il désigne son œuvre. Quelle est cette personne dont il ne fait que rapporter les paroles? Et comment a-t-elle appris elle-même l'aventure d'Owein? C'est ce qui nous sera dit précisément à la fin de la narration: „Quis vero eam (narrationem) mihi retulerit, et quomodo eam agnoverit, *in fine narrationis* indicabo“²⁾. Cherchons donc vers la fin: nous trouvons facilement les indications annoncées. Un certain Gilbert, qui fut depuis prieur de Basingwerk, eut l'occasion — qu'on nous décrit tout au long — de rencontrer en Irlande le chevalier Owein, le héros de la merveilleuse aventure, et il en apprit de lui-même tous les détails. Or c'est de la bouche même de Gilbert que notre moine tient le récit de l'aventure. Ecoutez plutôt: „Voilà, vénéré père, ce que ledit Gilbert a raconté, à moi et à d'autres, pour notre édification, exactement comme il l'avait appris lui-même du chevalier. Pour moi, me tenant fidèlement aux paroles de son récit, je me suis borné à vous les répéter, pour autant que j'ai pu les comprendre. Si l'on voulait me blâmer, qu'on sache bien que ce n'est que sur votre ordre exprès que j'ai écrit ces choses. Adieu“³⁾.“ Cet épilogue, car c'en est manifestement un, se retrouve en substance dans bon nombre de manuscrits, mais il n'est pas toujours au même endroit. Où doit-il venir naturellement? Il est assez facile de le déterminer. Sa place est à la fin

1) „Jussistis, pater venerande, ut scriptum vobis mitterem, quod de Purgatorio in vestra me retuli audisse presentia.“ Jenkins, 9. Eckleben comprend autrement le passage: selon lui — p. 44 — le moine rapporte qu'il a entendu raconter l'histoire un jour en présence de l'abbé de Sartis. Mais *in vestra . . . presentia* retombe sur *retuli* et non pas sur *audisse*. Cette disposition bizarre des mots est une fausse élégance qui n'est pas rare dans le latin de notre auteur. En voici un autre exemple: „sciat me quod vestra hoc scribere jussio coegit.“ Jenkins, p. 65. Le passage de l'épilogue cité à la note 3 montre bien que notre interprétation est correcte: le moine dirait-il simplement et *mihi et aliis*, si l'abbé de Sartis avait été un de ces *autres* auditeurs? Le ms. de Bamberg porte du reste simplement: „ . . . quod de purgatorio in vestra retuli presencia.“ Mall, p. 143.

2) Jenkins, p. 14.

3) „Haec, pater venerande, predictus Gilbertus et mihi et aliis pro edificatione narravit, sic ipse ab ipso milite sepe audivit. Ego vero, sequens sensum verborum et narrationis ejus, prout intelligere potui, dixi vobis. Si quis autem me reprehendere voluerit, sciat me quod vestra hoc scribere jussio coegit. Valet.“ Jenkins, p. 64 s.

de l'histoire d'Owein, après le passage où Gilbert nous raconte la façon dont il a eu connaissance de cette histoire. C'est tout ce que nous annonce Henri dans son Prologue. C'est un homme très prudent que notre moine, comme nous verrons: il ne rapporte que ce qu'on lui a commandé d'écrire, il s'en excuse déjà, ce n'est pas lui qui de gaité de cœur ira ajouter miracle après miracle; quand il nous a redit les paroles de Gilbert, il se tait. Et c'est bien ici que quelques manuscrits arrêtent l'ouvrage et placent l'épilogue¹⁾. D'autres sont plus développés et ajoutent un certain nombre d'historiettes et d'anecdotes au récit de Gilbert. En ce qui concerne la place qu'ils assignent à l'épilogue, on peut les distinguer en deux groupes²⁾. Dans ceux du premier groupe l'épilogue vient tout à fait à la fin du Traité; dans ceux du second il est suivi lui-même par d'assez longs développements qui reprennent le fil du récit un moment interrompu. Mais il est clair que c'est dans ces derniers que l'épilogue, suivant immédiatement le récit de Gilbert, est à sa vraie place: la suite n'est qu'une série d'anecdotes contées par différents personnages et qui sont du fait des copistes postérieurs. Dans les manuscrits du premier groupe, nous retrouvons ces additions, mais là un copiste choqué de la place insolite de l'épilogue a rétabli l'ordre, à ce qu'il croit, en faisant passer cet épilogue après les additions. Il le remplace, à l'endroit où il était d'abord, par ces mots *Hucusque Gilbertus*³⁾ qui suffisent désormais à montrer qu'il y a ici changement de narrateur, et d'autre part, pour accommoder l'épilogue à sa nouvelle situation, il en modifie quelque peu les premiers mots. Au lieu de „Haec . . . predictus Gilbertus . . . narravit“, nous avons désormais „Hec . . . que a predictis viris ueracibus et ualde religiosis audiui . . .“⁴⁾.

Mais là ne s'est pas borné le travail de ce copiste ami de l'ordre. Lisez la phrase qu'il a de son chef ajoutée à l'épilogue d'Henri de

1) Ce sont ceux, comme nous le montrerons plus loin, qui présentent la version la plus ancienne: ms. de Bamberg, Harley 3846.

2) 1^{er} groupe: Roy. 13 B. VIII, Roy. 8 C. XIV, Roy. 9 A. XIV. 2^{ème} groupe: Cotton Nero A. VII, Harley 3776 et aussi l'original (perdu) de Marie. Arundel 292 a supprimé l'épilogue (comme le prologue).

3) Il est possible du reste que ces mots aient déjà été ajoutés, antérieurement à ce transfert du prologue, par l'auteur de la première interpolation (Florentianus, le premier Ermite, le Prêtre et la Fille). (Voir plus loin page 603). Arundel 292 — si la collation avec le texte de Colgan est ici exacte — porte en effet *Hucusque Girbertus* (Mall, p. 195), quoique l'épilogue n'ait pas encore été transféré à la fin, mais ait été supprimé purement et simplement. Le copiste séparerait ainsi le texte traditionnel de son propre apport: „Forte et hoc anno instanti affatus sum episcopum . . .“ Mall, p. 195; cf. Jenkins, p. 65.

4) Jenkins, p. 95.

Saltrey, „Precor et ego peccator humiliter, qui sanctorum exortationes patrum interserens opusculum istud per capitula distincxi, caritatem vestram . . .“¹⁾. Quelque humble que soit la prière du pauvre pécheur, il se vante clairement d'avoir amélioré son manuscrit sur deux points. 1° Il y a inséré les exhortations des saints pères. Que veut-il dire par ces „exhortations“? Sûrement il entend par là les deux homélies qui, par deux fois et de façon assez étrange, interrompent le récit des aventures d'Owein pour en tirer une morale salutaire. Saint Anselme, Saint Augustin, Saint Grégoire y sont en effet cités, et l'auteur s'interrompt une fois pour dire expressément: „Hec autem karissimi non mea sed sanctorum patrum sunt uerba“²⁾. 2° Il a divisé l'opuscule en chapitres, et nous retrouvons cette division dans tous les manuscrits de notre premier groupe, — ceux qui à l'œuvre du moine Henri ont ajouté des additions plus ou moins nombreuses. Nous tenons donc ici la révision finale du *Tractatus* primitif.

Nous venons de voir à qui sont dues les deux Homélies. Examinons maintenant les autres additions. Nous les trouvons, dans les manuscrits du second groupe, après l'épilogue d'Henri, dans ceux du premier groupe, entre la fin de l'histoire d'Owein et de Gilbert et l'épilogue modifié par l'auteur des Homélies. De ces additions les unes se retrouvent dans tous les manuscrits interpolés, les autres ne sont que dans quelques uns seulement. A comparer les unes et les autres, on arrive vite à la conclusion suivante: nous retrouvons ici la main de deux copistes qui tous deux ont ajouté du leur à l'„opuscule“ et dont le second a conservé les additions du premier en les modifiant quelque peu pour les faire cadrer avec les siennes. 1^{ère} addition. Le copiste nous rapporte qu'ayant demandé à l'évêque Florentianus ce qu'il pensait du Purgatoire de Saint Patrice, l'évêque en a affirmé l'existence et lui a raconté l'histoire d'un ermite devant la porte duquel venaient chaque jour s'assembler des démons: ils y combinaient leurs mauvais coups contre les gens du voisinage: ainsi l'ermite savait tout ce qui se passait dans le pays, et c'est de cette façon qu'il a appris l'histoire du Prêtre et de la Fille, qui nous est contée tout au long. 2^{ème} addition. Un second copiste qui avait lui aussi en réserve sa petite histoire sur le rôle que jouent les démons dans notre monde veut la placer et il le fait de la manière la plus gauche. Au moment où Florentianus explique comment l'ermite était au fait de toute l'histoire secrète du pays, son chapelain l'interrompt pour dire: „J'ai vu ce saint homme et je vous raconterai, si vous me le permettez, ce que j'ai appris de lui“³⁾. Or voici ce que l'ermite a confié au dit chapelain: il y avait

1) Ibid.

2) Jenkins, p. 86.

3) Jenkins, p. 94.

à une certaine distance de sa cellule, au pied du mont de Saint Brandan, un autre ermite, auquel il eût beaucoup désiré parler: car les démons qui tenaient leurs conciliabules devant la porte de notre premier ermite s'entretenaient souvent de l'autre et se vantaient de n'avoir aucune peine à le séduire. C'est là tout ce que nous saurons du second ermite, mais le saint homme de premier ermite a encore quelques révélations à faire¹⁾ au chapelain sur l'activité des démons, „sed et hoc quod ab eis nuper audisse contigit et vidisse narrabo“²⁾. Il s'agit cette fois de la punition d'un riche paysan qui avait refusé de faire l'aumône à deux clercs, en jurant le Christ qu'il n'avait rien dans son armoire, pourtant bien garnie. Un diable eut permission de s'emparer de tout ce qu'elle contenait et vint faire à son chef le récit de son expédition: le lendemain l'ermite trouva effectivement devant sa porte du pain, du fromage, du beurre et de la farine qu'il se mit aussitôt en devoir d'enfourer de peur que quelqu'un ne voulût goûter à ces provisions maudites. — Ici notre second copiste est arrivé au bout de son rouleau. Mais il reste dans son original l'histoire du Prêtre et de la Fille, et pour ne pas la perdre, il la raccorde à sa copie par une gauche transition. „Est et aliud quod tue dilectioni refero quod et te mente retinere cupio illudque referre ceteris ut eorum insidias caueant memento“³⁾. C'est toujours le premier ermite qui parle et c'est donc lui qui va raconter l'histoire du Prêtre et de la Fille. Mais ici une difficulté se présente: cette histoire ajoutée au *Tractatus* par celui que nous avons appelé le premier copiste était contée par l'évêque Florentianus et le premier ermite y était mis en scène. Comme c'est maintenant l'ermite lui-même qui parle, il faut donc ou

1) Suivant Ward, „it is of the second Hermit that the Chaplain relates how he warned a Priest against the plots of a Devil.“ *Catalogue*, p. 454. De même M. Jenkins dans son sommaire du poème de Marie, p. 8: „the Bishop's chaplain tells of a Second Hermit who was anxious to become acquainted with the First, and who had told him (the chaplain) of an assembly of devils . . .“ Mais le latin ne laisse pas de doute sur le sens (Jenkins, 67 et 94): „... juxta quem montem manet alius quidam heremita [le second], quem, sicut predictus vir [le 1^{er} ermite] dixit, plus desideraret alloqui quam alium quemquam in hac mortali vita. Quem [le 1^{er}] cum interrogarem, que causa fuerit, et cur ipsius [le 2^e] alloquium eatenus optaverit: 'quia demonum', inquit, 'narratione didici non eum [le 2^e] sicut heremitam vivere. Gaudent enim in concilio suo et congratulantur ad invicem, quod eum [id] tam facile seducunt. Sed et hoc quod ab eis nuper audisse contigit et vidisse narrabo. [C'est toujours le 1^{er} ermite qui parle, et c'est donc lui qui va raconter l'histoire suivante.] Qu'on relise la traduction de Marie (Jenkins, p. 67), et l'on verra que c'est bien ainsi — et à bon droit — qu'elle a compris le latin.

2) Jenkins, p. 94.

3) Ibid.

bien mettre à la première personne les phrases qui le concernaient, ou bien, si c'est possible, les supprimer purement et simplement. C'est à ce second parti que s'est arrêté notre second copiste: de là la suppression d'un assez long passage au début de l'histoire et d'une phrase à la fin et la modification d'une autre phrase vers le milieu¹⁾.

Avons-nous signalé toutes les additions dont s'est accru peu à peu

1) Passage supprimé au début (Mall, p. 196; Jenkins, p. 69): „Heremita vero hec audiens doluit, et de lapsu sacerdotis metuens, sacerdotem vocavit, et omnia ei per ordinem ostendit. Sacerdos ideo deo gratias reddidit, quod talia per servum suum dignabatur ei ostendere. Et sic ab hac die jejunijs, vigilijs et oracionibus magis ac magis de die in diem carnem suam legitime macerabat.“ Cette phrase se comprenait fort bien quand l'histoire était mise dans la bouche de l'évêque, et elle convient tout à fait aux circonstances que rapportent même les mss. qui la suppriment: c'est devant la cellule de l'ermite que se rassemblent les démons, et il est ainsi auditeur terrifié de tous leurs conciliabules; ce n'est pas d'une autre façon qu'il a appris les desseins des démons sur le prêtre, et rien d'étonnant à ce qu'il ait voulu intervenir pour sauver une âme. Mais l'histoire une fois mise dans la bouche de l'ermite lui-même (par l'introduction de cet inutile chapelain et de ce non moins inutile second ermite), il fallait évidemment modifier le passage en question, ou — ce qu'a fait notre second interpolateur, comme plus facile — le supprimer. — Au milieu, nouvelle difficulté. Dans la première version de l'histoire, l'évêque nous montrait le prêtre, au moment décisif, s'arrêtant au souvenir d'un nouvel avertissement de l'ermite et aussi protégé par la grâce de Dieu (Mall, p. 197, Jenkins, p. 70): „. . . virginem super lectum suum collocavit. Sicque Dei adhuc gracia protectus, et ab heremita iterum premunitus, stetit ante lectum cogitans quid ei esset agendum. Jussit ergo ut virgo in lecto expectaret . . .“ L'ermite devenu le narrateur, il faut supprimer la phrase où l'évêque parlait de lui à la troisième personne. Il eût été facile, il est vrai, de la conserver en la modifiant légèrement. Mais c'est probablement la première suppression qui a entraîné la seconde. Il fallait pourtant justifier l'hésitation du prêtre et son brusque retour à la vertu, sans quoi l'histoire devenait inintelligible. D'où la nouvelle version (Jenkins, p. 94—95): „eamque super lectum suum locavit. Stetit igitur [Pourquoi cet 'igitur'? N'est-ce pas un gauche raccord?] ante lectum aliquandiu, quid ageret hesitans. Tandem uero non illo instigante qui eum ad hoc opus perduxerat, sed ipso inspirante qui non permittit hominem supra modum temptari, pensans animo presbiter hujus enormitatem sceleris, ait puella. Expecta filia paululum . . .“ — Vers la fin, il convenait de ramener l'attention vers l'ermite: qu'on se le rappelle, c'est pour nous donner une preuve de l'activité terrestre des démons fondée sur le témoignage de ce saint homme qu'on nous a raconté l'histoire du Prêtre et de la Fille, — et cela dans tous les manuscrits qui la rapportent. Aussi, après la déconvenue et le châtement par son maître du démon tentateur, la première version ajoutait: „Heremita vero hec audiens, gavisus est valde, et inde gratias deo reddidit.“ (Mall, p. 197, Jenkins, p. 71). La version nouvelle, qui a un peu perdu de vue le point de départ de l'histoire, supprime la phrase purement et simplement. (Jenkins, p. 95.)

le *Tractatus* d'Henry de Saltrey? Selon M. Ward¹⁾, il faudrait voir une interpolation dans „l'histoire de l'Irlandais“. C'est vers le début de l'ouvrage, un peu après la fin du Prologue, que cette histoire nous est racontée²⁾. Saint Patrick, prêchant la parole de Dieu aux Irlandais, avait, nous dit-on, fort à faire pour persuader ces grossiers et barbares esprits (*bestiales hominum illius patrie animos*). Là dessus un copiste, moine dans quelque couvent, interrompt le récit, s'il faut en croire M. Ward, par la phrase suivante: „Eos vero, relator horum inquit, bestiales esse veraciter et ipse comperi“. Et il nous raconte qu'étant allé en Irlande un vieillard aux cheveux blancs vint le trouver au temps de Pâques pour recevoir la communion: jamais encore il ne l'avait reçue et il voulait se préparer au sacrement par une entière confession de ses péchés. Mais le moine ne savait pas l'irlandais, et il fallut recourir à un interprète. Le vieillard se confesse tout au long: quand il a fini, le moine voyant qu'il n'a mentionné nul homicide et apparemment conservant quelques doutes lui demande s'il n'a aucun meurtre à se reprocher. L'autre répond tranquillement qu'il a tué au moins cinq hommes, sans conteste possible, mais il n'a aucun moyen de savoir si d'autres qu'il a blessés grièvement ont réchappé ou non. Il est fort surpris d'apprendre que l'homicide est considéré par l'Eglise comme un péché mortel, mais il se déclare prêt à accepter toute pénitence qui lui sera imposée de ce chef. — Sur quoi M. Ward se fonde-t-il pour voir une interpolation dans cette amusante anecdote? Il interprète la première phrase comme si elle se présentait ainsi: „Eos vero bestiales esse veraciter et ipse comperi. „Mais il y a dans le texte et dans la citation qu'il en fait lui-même: „Eos vero, relator horum inquit, bestiales . . .“ Qui est ce „relator“? Est-ce ainsi que se désignerait un interpolateur qui parlerait ensuite à la première personne? Ce n'est pas très vraisemblable. En réalité ces trois mots „relator horum inquit“ sont prononcés par Henri de Saltrey, et le „relator“ n'est autre que celui dont il est en effet en train de rapporter le récit, c'est à dire le moine Gilbert. Tous les détails suivants conviennent très bien à Gilbert: il est en effet allé en Irlande, il ignorait l'irlandais et on lui a donné un interprète pour lui permettre de parler avec les indigènes: nous apprenons tout cela par la suite de l'histoire d'Owein. D'autre part le témoignage des mss. confirme notre interprétation. L'anecdote de l'Irlandais se trouve dans six manuscrits sur douze³⁾. Or il est à remarquer d'abord qu'elle est donnée par des représentants des deux classes de manuscrits (p. ex. classe I, Roy. 13

1) Ouvr. cit., p. 444.

2) Jenkins, p. 15 s.

3) Ouvr. cit., p. 444.

B. VIII; classe II, Arundel 292, Harley 3846). Passons rapidement en revue les six mss. qui ne la donnent pas: Roy. 8 C. XIV et Roy. 9 A. XIV présentent identiquement et mot pour mot la même version; il y a en outre des rapports étroits entre ces deux mss. et Cotton Vesp. A. VI; enfin Harley 103 a le même nombre de chapitres et le même arrangement général que Cotton Vesp. A. VI: il semble donc bien qu'il n'y ait là dans ces 3 mss. qu'une seule version remontant à un texte où le copiste avait supprimé l'anecdote, sans doute comme interrompant sans profit le fil de l'histoire. Restent Cotton Tiberinus E. I, manuscrit trop incomplet pour avoir aucune autorité ici, et le très important manuscrit de Bamberg: mais ici on s'aperçoit vite que l'anecdote en question a été supprimée par le copiste et qu'elle se trouvait dans son original: la cicatrice reste¹⁾. Concluons que l'histoire de l'Irlandais appartenait à l'œuvre d'Henri de Saltrey.

Nous pouvons dès maintenant²⁾ nous représenter assez exactement comment la légende s'est formée et comment des éléments parasites sont venus s'y ajouter au cours de sa transmission³⁾. Gilbert de Louth

1) Dans les mss. qui donnent l'anecdote, elle est amenée de la façon suivante. Après la mention de l'apostolat de St. Patrice en Irlande, le texte continue „studuit bestiales hominum illius patrie animos terrore tormentorum infernalium a malo revocare et paradisi gaudiorum promissione in bonum firmare.“ Puis ici une remarque qui interrompt le récit et va introduire l'anecdote de l'Irlandais: „Eos vero, relatorum horum inquit, bestiales esse veraciter et ipse comperi. Quando enim in patria [illa] fui, accessit ad me ante pascha vir quidam . . .“ L'anecdote terminée, la phrase suivante reprend le fil du récit: „Quam [gentem] cum, ut predixi, beatus Patricius voluisset et terrore infernalium tormentorum et amore gaudiorum paradisi divertere et avellere . . .“ Cette reprise se comprend très bien ici, mais elle est évidemment hors de place dans le ms. de Bamberg où le récit n'a pas été interrompu: „Sanctus Patricius . . . studuit bestiales hominum illius patrie animos terrore tormentorum infernalium a malo revocare et paradisi gaudiorum promissione in bono firmare. Cum igitur hujus gentis bestialitatem vellet et terrore tormentorum infernalium et amore gaudiorum paradisi auertere et euellere . . .“ (Mall, p. 147). Il est évident que l'original du ms. de Bamberg contenait l'anecdote, et que, la coupure faite, le copiste dudit ms. a négligé de supprimer un raccord devenu pourtant inutile.

2) Nous avons laissé de côté le court paragraphe concernant les deux abbés irlandais (Jenkins, p. 65). C'est évidemment une addition postérieure à la rédaction du moine Henri, mais il est impossible, à moins d'obtenir des renseignements plus circonstanciés sur l'ensemble des mss. de la classe *a* de Ward, de déterminer si elle fait partie de la première ou de la seconde interpolation.

3) D'après ce qui vient d'être dit, on peut, laissant de côté les mss. incomplets, classer l'ensemble des autres de la façon suivante: 1. Le ms. de Bamberg et Harley 3846 représentent l'état le plus ancien du texte que nous puissions atteindre; mais ni l'un ni l'autre ne reproduit fidèlement l'original: le

a été envoyé en Irlande pour y fonder un monastère; il y reste deux ans et demi et il semble qu'il ait eu ainsi le temps de recueillir des

ms. de Bamberg ne donne pas l'histoire de l'Irlandais qui pourtant, nous l'avons montré, se trouvait certainement dans son modèle; et d'autre part ces deux mss. ont l'un et l'autre, sous une forme plus ou moins abrégée, la première homélie qui selon nous est l'oeuvre du troisième interpolateur. Les deux mss. en question ont donc, pour ce passage, utilisé une version du texte appartenant à une révision postérieure. (Voir plus loin, p. 604.) — 2. Arundel 292 nous présente le second état du texte. Le prologue manque: mais si l'on s'est ainsi débarrassé de la théologie, on a en revanche augmenté le nombre des anecdotes, et voici qu'on nous présente l'évêque Florentianus, le premier Ermite, le Prêtre et la Fille. — 3. Les anecdotes se complètent par l'addition du Chapelain de l'Evêque et du second Ermite: Harley 3776, et aussi — quoique ici nous trouvons déjà les deux homélies, ou une seulement, empruntées à une révision postérieure — Cotton, Nero A. VII (avec hom. 1 et 2), Harley 261 (id) et enfin l'original de Marie (avec hom. 1). — 4. Le dernier état du texte — addition des homélies et transfert de l'épilogue à la fin — est représenté par Roy. 13 B. VIII, le plus complet de tous les mss. du *Tractatus*. Roy. 8 C. XIV et Roy. 9 A. XIV placent bien l'épilogue à la fin, mais sous une forme plus courte: il n'y est question ni de l'insertion des homélies (qui, à vrai dire, manquent dans les deux mss.) ni de la distinction en chapitres: si bien qu'on peut se demander s'ils ont reproduit et abrégé Roy. 13 B. VIII ou si, offrant un état du texte intermédiaire entre 3 et 4, ils ont été l'original de Roy. 13 B. VIII qui aurait ainsi ajouté à son modèle. Si l'on compare cette classification à celle de Ward, on voit que sa classe β (où il faut placer, ne l'oublions pas, le ms. de Bamberg) correspond à nos groupes 1 et 2, c'-à-d. comprend les mss. qui ont conservé l'état le plus ancien du texte. Notons que les mss. d'Oxford et de Cambridge (exception faite provisoirement de celui de Sidney Sussex, dont nous ne savons rien) appartiennent à la classe α , c'-à-d. à celle qui comprend les mss. représentant l'état le plus récent du texte. C'est pourquoi nous croyons que, même en l'absence de plus amples renseignements concernant les six mss. de la Bodléienne et de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, nos résultats peuvent être considérés comme valides. — Dans son article des *Rom. Forschungen*, p. 141 s., Mall a résumé les résultats qu'il avait jusqu'alors obtenus. Il l'a fait trop brièvement pour qu'on puisse les comparer fructueusement avec ceux qu'on vient de présenter; certains indices montrent des discordances sérieuses: à la page 196, il signale dans le texte de Arundel 292 (comparé par ex. avec Roy. 13 B. VIII) une lacune après les mots *in patria illa plurimorum*; je crois au contraire que nous avons là une version plus ancienne et qu'il faut voir dans le passage de Roy. 13 B. VIII correspondant à cette prétendue lacune une interpolation. Ward incline également à voir dans Arundel 292 un abrégé de Roy. 13 B. VIII (p. 454), mais la raison qu'il en donne est fondée en grande partie sur une erreur de traduction. (Cf. p. 604 n. 1.) Mais je suis tout à fait d'accord avec Mall sur deux points: 1 aucun des mss. que nous connaissons ne nous redonne l'original; 2 le ms. qui se rapproche le plus de l'original est le ms. de Bamberg découvert et publié par Mall. (On a vu qu'il faut du reste mettre sur la même ligne, Harley 3846.)

renseignements nombreux et précis sur le pays; mais en réalité, ne sachant pas l'irlandais, il est bien probable que c'est du chevalier Owein, et uniquement de lui, qu'il tient tout ce qu'il sait de l'histoire religieuse de l'Irlande. Il a ainsi appris tout d'abord les traditions qui avaient cours dans le pays environnant: l'apostolat de Saint Patrice, la visite du Christ au saint et le don du bâton, la fondation du purgatoire. C'étaient là faits que nul n'ignorait en Irlande et que nous trouvons rapportés plus d'une fois par d'autres à l'époque de Gilbert ¹⁾. Owein avait dû les conter au moine assez fidèlement, mais il est permis de croire que le digne chevalier dans le récit de ces merveilleuses aventures, aimait à s'arrêter sur celles où il avait lui-même joué le premier rôle. C'est à ce moment du reste que Gilbert devait l'écouter le plus avidement: car enfin, pour édifiante que fût l'histoire du Purgatoire, combien ne gagnait-elle pas à passer par la bouche d'un homme qui de ses propres yeux en avait vérifié l'authenticité! On sent encore dans le latin d'Henri de Saltrey des traces de l'impression profonde que dut produire sur le pieux et simple moine anglais la parole chaude de cet enthousiaste qui, extrême dans la pénitence comme auparavant dans le péché, avait, en vrai Irlandais, osé affronter les terreurs de l'autre monde. Gilbert se fit plus d'une fois raconter le merveilleux voyage, mais il est intéressant de noter qu'il eut d'abord ses doutes. Owein était-il bien sûr d'être allé, en corps et en âme, dans cette terre d'épreuves qu'il décrivait si minutieusement? Était-il donc impossible que, l'entrée une fois franchie, il fût tombé dans une sorte d'extase où il n'aurait vu l'autre monde qu'en esprit? Voilà au moins ce qui se disait autour de notre moine, soit parmi ses compagnons de cloître, soit peut-être parmi les gens du pays, dont les remarques à ce sujet avaient dans ce cas d'une façon ou de l'autre pénétré jusqu'à lui. Gilbert proposa ses doutes au chevalier, mais Owein affirma catégoriquement qu'il avait vu ces choses, de ses yeux vu, ce qui s'appelle vu, et que les souffrances qui lui avaient été infligées, il les avait souffertes dans son corps ²⁾. Gilbert avait la plus haute idée du caractère moral du vieux chevalier, et ses doutes ne tinrent pas devant cette affirmation. Il rentra en Angleterre, convaincu qu'il est arrivé à quelques rares mortels de visiter de leur vivant le Purgatoire et qu'il avait connu familièrement un de ces hommes.

L'histoire d'Owein était trop édifiante pour qu'il la gardât pour

1) Voir Eckleben, p. 13 ss. et Giraud de Barri, éd. Dimock, V, 82—83.

2) Jenkins, p. 63: „Gilbertus ita respondit quod 'sunt (inquit) qui dicunt intrantes, cum primam aulam intraverunt, in imagine fieri, et predicta in spiritu videri. Quod quidem miles omnino esse non concessit, quia corporalibus oculis se vidisse et in corpore corporaliter pertulisse dicit'."

lui: ne pouvait-elle pas en toucher d'autres comme elle l'avait touché lui-même? Le voilà donc qui un jour en présence d'un groupe d'auditeurs, de moines sans doute, se met à la conter pour leur édification. L'histoire terminée, l'un des assistants exprima des doutes. Gilbert devait s'y attendre. En pareille matière, ce sont les témoins oculaires qui comptent; et si Gilbert croyait à l'histoire d'Owein c'est qu'il avait vu Owein. Sans se fâcher, il commença, pour confirmer ce qu'il avait dit, le récit d'une autre aventure, dont il avait été le témoin¹⁾. Il avait connu autrefois un pieux moine que les démons, jaloux de ses vertus, persécutaient de la façon la plus cruelle: une nuit il l'emportèrent du dortoir et quand on le retrouva sur son lit trois jours après, il était couvert de blessures qu'ils lui avaient infligées. Et on n'aurait su ici parler de vision spirituelle: les blessures n'étaient que trop réelles, on y pouvait introduire un doigt tout entier et jamais elles ne se fermèrent pendant les quinze ans que vécut encore le malheureux²⁾. Le *Tractatus* ne nous dit pas si le moine sceptique fut convaincu par ce récit, mais c'est probable: Gilbert avait vu les blessures et le moine voyait Gilbert. — Ainsi d'une part un fond de légendes, depuis longtemps courantes, sur le Purgatoire de St. Patrice, de l'autre un vieux soldat visionnaire³⁾ et un moine crédule, voilà le point de départ de notre légende.

Parmi ceux qui étaient autour de Gilbert, le jour où il raconte ce qu'il sait d'Owein et du moine persécuté se trouvait Henri de Saltrey. L'histoire le frappe tellement qu'il la retient presque dans les termes où Gilbert l'avait contée; il la reedit lui-même un jour en présence de l'abbé de Sartis. Celui-ci très vivement intéressé demande au moine, comme nous le savons, de la mettre par écrit. Henri hésite: pour un homme consciencieux, c'est une assez grande responsabilité de lancer dans le monde une histoire aussi extraordinaire. Mais deux considérations le rassurent: 1. il en a été instamment prié par l'abbé de Sartis, et c'est donc celui-ci qui sera responsable de la publication; 2. l'histoire, toute merveilleuse qu'elle est, n'est pas plus merveilleuse que ce que racontent le pape Grégoire et Saint Augustin, grandes autorités assurément. Henri met donc l'histoire par écrit, rapportant fidèlement ce qu'il a entendu dire à Gilbert; il fait précéder la narration d'une assez longue introduction destinée à la justifier théologiquement: est-ce que les propositions doctrinales qu'on en peut extraire ne se retrouvent

1) Jenkins, p. 63: „Adjecitque Gilbertus: 'Si non credis que ab eo audivi, crede saltem quae oculis meis vidi'.“

2) Jenkins, p. 64.

3) Déterminer les conditions dans lesquelles peut se former un pareil état d'esprit est l'affaire du psychologue plus que de l'érudit.

pas telles quelles dans les œuvres de Grégoire et d'Augustin? Le passage est intéressant: il montre comment un moine du XII^e siècle, un homme intelligent et réfléchi, opposait la tradition et l'autorité aux scrupules du bon sens — et comment, croyant de toute son âme au surnaturel, il amenait sa raison à confirmer sa croyance. Mais à l'égard du lecteur deux sûretés valaient mieux qu'une, et un abbé vivant est parfois un garant autrement certain qu'un père de l'Eglise mort: de là un prologue et un épilogue entre lesquels Henri encadre l'introduction et la narration et où il décline expressément toute responsabilité et la rejette sur l'abbé de Sartis.

Sa rédaction terminée, notre moine l'envoya sûrement à celui qui la lui avait commandée, et dès lors le manuscrit dut commencer à circuler: il eut du succès, plus peut-être que son prudent auteur ne s'y était attendu; on en prit des copies, qui à leur tour passèrent de couvent en couvent. Bientôt, comme il est naturel, on se mit à amplifier le texte original. Il est curieux de voir dans quel esprit. L'anecdote racontée par Gilbert — où l'on voit le moine torturé par les démons — intéressait tout autant, sinon plus que l'histoire d'Owein. Après tout, si le chevalier avait réussi à pénétrer dans l'autre monde, c'était au prix d'efforts persévérants: il avait rencontré le surnaturel, mais il l'avait cherché, et c'était dans un pays mystérieux, bien loin de la clarté de notre soleil. Mais que des démons viennent se mêler parmi nous, dans ce monde-ci, et fondre à l'improviste sur des gens qui n'ont pas été les chercher, voilà qui est singulièrement plus intéressant. Il y avait là un mélange du naturel et du surnaturel bien autrement complet et manifeste, et pour des esprits naïfs, bien autrement probant en faveur du surnaturel. On peut croire que les lecteurs d'alors s'arrêtèrent longuement sur cette fin du récit de Gilbert, et en tout cas c'en est la tendance, si l'on peut dire, que reproduisent à l'envi les anecdotes ajoutés par les différents interpolateurs: dans toutes, il s'agit de démons qui viennent jusqu'au milieu de nous, parfois sous nos yeux, poursuivre leur œuvre mauvaise. Ainsi l'histoire de l'ermite, contée par l'évêque Florentianus: elle nous met en scène des conciliabules de démons acharnés à perdre des âmes, faisant chaque soir le bilan de leur journée, et préparant les pièges et les tentations dont ils poursuivront leurs victimes parfois vingt ans durant: tout cela sans beaucoup de mystère, en fait à deux pas de la cellule de l'ermite, — à côté de nous, si nous n'y prenons garde.

Voilà qui renchérit certainement sur l'histoire de démons contée par Gilbert, mais le ton de cette première addition ne diffère pas sensiblement de celui du récit original. Le second interpolateur est un esprit plus grossier: nous avons déjà vu avec quelle gaucherie il a réussi à placer son anecdote: mais prise en elle-même elle est bien

significative. Visiblement notre homme ne trouve pas ces histoires de démons assez convaincantes: il y est toujours question de concilia-bules nocturnes, mais qui est sûr de ne pas se tromper la nuit, de ne pas être dupe d'une illusion? Il faudrait un témoignage qui restât, qu'on pût examiner au grand jour. Il y a bien les blessures du moine de Gilbert, où l'on pouvait mettre le doigt; mais notre interpolateur a trouvé mieux: un démon a reçu la permission d'enlever à un paysan des provisions qu'il avait refusé de partager avec deux cleres, en jurant qu'il n'avait rien chez lui: ledit démon vient déposer son butin dans l'assemblée nocturne de ses confrères, au pied du „maître“. Un témoin muet de cette scène, c'est l'ermite dont le chapelain de l'évêque est en train de rapporter le récit. Or le matin arrive et l'ermite, comme nous l'avons vu, ne manque pas de trouver à la porte de sa cellule pain, fromage, beurre et farine, laissés là par le démon. Voilà pour le coup des preuves convaincantes, et qui tombent sous les sens! Et nous avons le plaisir d'apprendre ce que deviennent ces provisions: l'ermite les enfouit, de peur que quelqu'un ne vienne à y goûter: petit détail réaliste, qui n'est pas sans communiquer sa parcelle de certitude et de matérialité au reste de l'histoire. Notons la raison qui nous est donnée de la punition du paysan: sans doute, il s'est parjuré, mais c'est une circonstance bien aggravante que ce soit deux cleres qu'il ait ainsi éconduits. Ici notre interpolateur montre le bout de l'oreille: lui aussi, au cours d'un voyage de couvent à couvent, il a dû frapper assez souvent à la porte d'un riche paysan, et il est possible que son histoire lui ait servi en plus d'un cas à hâter une hospitalité hésitante. Mais nous voici assez loin du brave chevalier Owein et du pieux moine Gilbert; et il est difficile de croire que cette addition incongrue eût été du goût d'Henri de Saltrey¹⁾.

Avec le troisième copiste ou interpolateur nous nous relevons. C'est d'abord un homme méthodique, qui rejette à la fin les paroles de conclusion d'Henri de Saltrey qui deviennent ainsi l'épilogue de tout l'ouvrage; puis il divise soigneusement son texte en chapitres distincts. C'est aussi un moraliste et un théologien, moins intéressé par le merveilleux de ces pieux récits que préoccupé d'en tirer un enseignement religieux. De là ces deux homélies dont il interrompt, à deux reprises, la narration de Gilbert. Elles sont adressées à „ses très chers frères“. Et par là nous voyons l'usage qu'on faisait du *Tractatus* dans les couvents: on le lisait à haute voix, aux moines assemblés, probablement

1) Naturellement nous ne prétendons pas que dans chaque cas nos copistes aient tiré de leur propre fond: ils ont pu puiser autour d'eux dans la tradition orale ou emprunter ici et là à quelque manuscrit; ce qui nous intéresse surtout ici, c'est l'esprit dans lequel ils ont choisi et inséré ces additions.

à l'heure des repas. L'intérêt des aventures captivait ces esprits sans doute assez frustes, et quand on avait ainsi remué leur lentes imaginations, on leur présentait, avec plus de chance de toucher leurs cœurs, les vérités de la religion, que démontraient ces récits et qui devenaient ainsi plus lumineuses, moins lointaines. Dans la première homélie, par exemple, notre auteur a beau jeu de montrer combien s'abusent les gens qui parlent légèrement de péchés véniels et sans conséquence¹⁾: aux yeux de Dieu, il n'y a pas de petits péchés, et ce sont pour de prétendus petits péchés que des milliers de malheureux souffrent dans le Purgatoire ces inconcevables tortures que nous décrit si fidèlement le chevalier Owein. Plus d'un auditeur, dans le réfectoire, devait frissonner à ce moment, et, peu désireux de renouveler de sitôt l'expérience de l'Irlandais, se dire peut-être, pour se remettre, qu'après tout l'homélie avait raison en un autre passage²⁾ et que la vie du cloître avec toutes ses contraintes, comparée aux tourments du Purgatoire, avait dans sa tranquillité et sa monotonie de bien réels avantages. Et la prochaine fois que le couvent était convié à prier pour les âmes du Purgatoire, on peut croire que tous les moines chantaient l'office avec une pieuse ferveur et que pas un ne sortait avant la fin pour aller prendre l'air, suivant une coutume regrettable que l'auteur de l'homélie blâme sévèrement³⁾. — C'est ainsi que la porte du cloître s'entr'ouvre un instant pour nous, et que nous pouvons jeter un regard curieux sur des gens, à tant d'égards, si différents de nous. Le *Tractatus* fait défiler devant nous bien des variétés du moine du XII^e siècle, depuis le vieux abbé crédule avec délices dès qu'il y a œuvre d'édification, jusqu'au moine réfléchi, qui plus versé dans la lecture des Pères tâche d'apaiser avec des textes et des autorités les scrupules de sa raison, — depuis le religieux naïf qui s'intéresse à l'„histoire“ pour elle-même jusqu'au moraliste chrétien qui en tire les enseignements — sans oublier le frère rubicond, à la panse rebondie, que le côté spirituel de la religion intéresse médiocrement, et à qui son habit est surtout précieux quand il lui procure un bon souper. — On voit que ce latin médiéval a encore de l'intérêt pour des modernes. Il en avait, quoique d'un autre genre, pour les laïques du XII^e siècle et des siècles suivants. Le *Tractatus* fut traduit plusieurs fois en français, mais c'est ici la traduction de Marie de France qui seule nous intéresse.

1) Jenkins, p. 86: „Sunt autem peccata que minima uel parua siue leuia dicuntur . . .“

2) Ibid., p. 86: „Incomparabiliter enim leuior est uita claustralis . . .“

3) Ibid., p. 87: „Hec autem ad eorum correptionem dico, qui pro causis minimis inter missarum solempnia chorum psallentium sine necessitate sepiissime deserunt . . .“

II.

Les renseignements que nous avons par ailleurs sur Marie sont bien maigres. Le *Tractatus* nous en fournira-t-il d'autres? Et d'abord pouvons-nous dater l'original latin, et par là approximativement la traduction française? — Le *Tractatus* renferme plusieurs allusions et un assez grand nombre de noms propres qui peuvent servir à une datation: mais comme quelques-uns de ces noms se trouvent dans les parties interpolées, il importe d'établir où en était de son évolution l'œuvre primitive d'Henry de Saltrey au moment où Marie l'a connue. Marie a eu sous les yeux un texte offrant les caractères suivants: 1. il renfermait le Prologue et l'histoire de l'Irlandais, l'introduction théologique, la narration d'Owein et le témoignage de Gilbert de Louth, l'épilogue d'Henry de Saltrey. Jusque-là nous avons l'ouvrage original. 2. il renfermait en outre quelques additions: a) témoignage de l'évêque Florentianus et histoire du premier hermite (comprenant celle du Prêtre et de la Fille) c'est à dire l'œuvre de celui que nous avons appelé le premier copiste; b) ce que nous avons appelé la seconde interpolation: histoire du deuxième hermite et du diable et des victuailles (avec les suppressions et modifications qu'entraîne cette seconde addition). D'autre part dans cet original, l'épilogue d'Henry de Saltrey venant immédiatement après la narration de Gilbert et précédant les additions postérieures conservait encore sa place originale. En concluons-nous que le texte latin qu'a traduit Marie est antérieur à ce que nous avons appelé la troisième révision? Il y a une difficulté. Certes nous ne pouvons décider, simplement d'après la traduction, s'il était divisé en chapitres, mais il n'est pas douteux qu'il renfermât déjà la première homélie, puisque nous la trouvons chez Marie. Cette homélie du reste est loin d'avoir ici l'étendue qu'elle a dans certains manuscrits, et l'on peut se demander si elle a été ajoutée à l'original de Marie (et abrégée) d'après un manuscrit qui avait subi la troisième révision — ou si elle se trouvait déjà telle quelle dans l'œuvre d'Henry de Saltrey (ou dans une première modification de cette œuvre) et a été simplement développée par le troisième interpolateur. La comparaison des différents textes de l'homélie conduit vite à la conclusion suivante: la première homélie, telle qu'on la trouvait dans l'original de Marie, telle qu'on la trouve encore dans Harley 3846 (et sous une forme encore plus condensée dans le manuscrit de Bamberg) est un abrégé de l'homélie plus complète qu'on trouve par exemple dans Royal 13 B VIII ¹⁾. Ainsi cet abrégé a été inséré dans un manuscrit arrivé à

1) Partons du texte de Harley 3846 (Jenkins, p. 47—49). Dans la 1^{ère} phrase *temptaciones* ne convient pas: il s'agit de comparer les *souffrances* de notre vie (et en particulier de la vie des moines) à celles du Purgatoire.

la deuxième interpolation, d'après un ms. où la troisième interpolation avait déjà pris place. Nous concluons donc qu'au moment où Marie écrit sa traduction, l'œuvre primitive du moine de Saltrey est arrivée au terme de son évolution, et que pour dater l'*Espurgatoire* il est légitime d'utiliser toutes les indications fournies par le *Tractatus*, où qu'elles se trouvent.

Il faut avouer que leur interprétation n'a pas donné jusqu'ici des résultats bien certains, et il est possible que nous n'ayons guère plus de succès nous-même. Il n'y a rien à tirer de la mention de Malachias qui n'a pu, dit-on¹⁾, être appelé Saint Malachias, comme il l'est dans le *Tractatus*, qu'après 1189, date de sa canonisation. M. Ward suggère²⁾ que très probablement l'opinion publique l'avait depuis longtemps canonisé (il était mort en 1148). Et n'est-il pas question dans la même phrase d'un troisième Saint Patrice, dont Malachias aurait été le compagnon³⁾? Or non seulement on ne voit pas bien le sens de ce mot „troisième“ ici, mais nous ne connaissons aucun Patrice qui ait été canonisé au XII^e siècle⁴⁾. — Il est impossible de déterminer qui était ce roi à la cour duquel s'était retiré le chevalier Owein après ses aventures dans le Purgatoire et son voyage en Terre

Royal 13 B. VIII (Jenkins, 86—88) donne le mot juste *passiones*. — „*Quasi maris arena temptacionibus . . . gravior . . . etc.*“ ne se comprend guère: la phrase devient très claire si l'on se reporte au ms. royal: il y a une comparaison entre le poids du sable de la mer et celui d'une pluie extrêmement légère. Marie s'est tirée d'affaire ingénieusement en supprimant le *gravior*: „Tels sont les peines infernales . . . — Que nuls nes pourroit *anumber* plus que gravele de la mer.“ (v. 1411—14.) Et la comparaison chez elle est exprimée entre l'aigle et le pinson. (Peut-être cela était-il dans son original.) — Plus loin, „*sine facti adquirendi sollicitudine necessaria*“ est obscur et lourd. La phrase s'éclaircit et s'allège dans le ms. royal. — „*Per que tamen tormenta mente rogo sepe transeamus: karissimis nostris qui pro peccatis suis purgandis in eis sunt, auxilium feramus.*“ Le „*tamen*“ ne correspond à rien ici: mais qu'on se reporte au ms. royal et la suite des idées apparaît nettement: „*Hii tamen omnes per beneficia que pro ipsis in presenti fiunt a predictis suppliciis cotidie liberantur. Transeamus igitur karissimi sepius mente per hec loca tormentorum.*“ — „*In eis fortasse patres nostri vel matres vel fratres aut sorores vel amici alii consistunt ubi purgentur . . . indicemur infideles filii existere.*“ *Filii* est insuffisant: on attend d'autres mots pour correspondre à *fratres, sorores et amici*. Cf. ms. royal „*nonne infideles filii cognati et amici indicemur?*“ On pourrait multiplier ces remarques, mais nous croyons que celles-ci suffiront à prouver ce que nous avons affirmé.

1) Eckleben, 56.

2) p. 443. Cf. Jenkins, 1^{ère} éd., p. 12.

3) „*Forte et hoc anno instanti affatus sum episcopum, nepotem Sancti Patricii tertii, Sancti Malachie scilicet socii Florentianum nomine.*“ Jenkins, p. 65.

4) Ward, p. 443.

Sainte: on ne sait même pas s'il s'agit d'un roi irlandais ou d'un roi anglais de passage en Irlande¹⁾. — Gilbert de Louth, de qui l'auteur du *Tractatus* tient son récit, y est désigné comme celui qui devint plus tard abbé de Basingwerk: ce qui arriva entre 1157 et 1159²⁾. Mais quand a-t-il conté l'histoire d'Owein en présence du moine de Saltrey? — D'Henri de Saltrey lui-même nous ne savons rien, et pas même son nom: Henri n'est qu'une conjecture³⁾. — Un indice plus certain nous est peut-être fourni par le nom de l'évêque Florentianus. On s'accorde généralement à penser qu'il s'agit de Florent O'Carolan, qui devint évêque de Tyrone en 1185⁴⁾. — Trouvons-nous, d'autre part, dans la littérature contemporaine des allusions au *Tractatus*? La première qu'on ait relevée⁵⁾ nous est fournie par les *Flores Historiarum* de Roger de Wendover⁶⁾, qui a emprunté au moine Henri l'histoire du chevalier Owein et l'a placée à l'année 1153. Roger est mort en 1236 et semble n'avoir pas commencé sa compilation avant 1231⁷⁾. On admet qu'il a utilisé, au moins pour une partie de son travail, une Chronique antérieure (aujourd'hui perdue) écrite à Saint Alban entre 1195 et 1214⁸⁾ — et il est possible que ce soit là qu'il ait trouvé l'histoire d'Owein⁹⁾. De toute façon il ne saurait y avoir ici de *terminus ad quem* avant l'extrême fin du XII^e siècle¹⁰⁾. D'autre part on a prétendu¹¹⁾, du silence

1) Eckleben, p. 48—49; Ward, p. 442.

2) Ou plus sûrement entre 1155 et 1159: la date 1157 est fondée sur une conjecture, les deux autres sont certaines. Ward, p. 437.

3) Le ms. porte simplement H. Eckleben, p. 38; Ward, p. 436.

4) Ward, p. 443—44. L'autorité — pour cette date — est une traduction anglaise des Annales d'Ulster, qui remonte seulement au XVII^e siècle.

5) Krapp, p. 2—3. Il montre l'erreur commise par quelques uns de ses prédécesseurs au sujet de la *Chronique* de Brompton.

6) Eng. Hist. Society, Londres 1841, vol. II, p. 256 ss. Je n'ai pas eu accès à cette chronique. Mathieu Paris a reproduit mot pour mot (Krapp, p. 2) le récit de Roger, *Chronica Majora*, Ed. Luard, II, 192 ss.

7) Voir *Chronica Rogeri de Wendover*, Ed. Hewlett, I, VII.

8) Ed. Luard, I, XXX—XXXII.

9) Cf. Krapp, p. 2—3.

10) Cf. Ward, p. 445. On remarquera du reste que l'abrégé de notre histoire qui se trouve chez Mathieu Paris présente les caractéristiques de la classe β de Ward (voir Ward 453 et 461). Ainsi il se pourrait que Roger de Wendover ou sa source ait utilisé le *Tractatus* avant la fin de son évolution — et par là, en tant du moins qu'il s'agit de fixer la date du *Tractatus* sous la forme où Marie l'a connu, notre *terminus ad quem* se trouve compromis.

11) Eckleben, p. 45—46; Jenkins 1^{ère} édition, p. 10—11. M. Ward semble d'abord incliner à la même opinion: „The negative evidence points in the same direction. Jocelin of Furness (soon after 1180) and Giraldus Cambrensis (before 1189) both mention St. Patrick's Purgatory, without any allusion to Sir Owen.“ (p. 438). Mais il termine ainsi sa discussion (p. 440): „We are inclined, however,

même de certains écrivains, tirer pour notre *Traité* un *terminus a quo*. Jocelin de Furness entre 1180 et 1183 écrit une *Vie de Saint Patrice*, mentionne le Purgatoire, mais ne dit rien d'Owein; Giraud de Barri dans sa *Topographia Hibernica* (avant 1189) parle également du Purgatoire de St. Patrice mais observe le même silence à l'égard du chevalier irlandais. C'est donc, dit-on, que ni l'un ni l'autre ne connaissaient l'œuvre du moine de Saltrey, et l'on ajoute qu'ils l'auraient certainement connue si elle avait dès lors existé. Cette seconde inférence est moins sûre, surtout si l'on prétend lui donner une précision mathématique. Est-il donc impossible qu'un ouvrage écrit cinq ou six ans auparavant par exemple, et circulant en manuscrit, de la main à la main, ait pu être encore inconnu de Jocelin et de Giraud? Concluons, du silence de ces deux écrivains, que le *Tractatus*, s'il est antérieur à leurs œuvres, ne l'est que d'un petit nombre d'années, mais ne disons pas qu'il n'a pu être écrit avant 1189. — On voit que tout cela ne nous conduit pas encore sur un terrain bien solide.

Nous avons vu que, pour répondre aux objections d'un moine incrédule, Gilbert accompagne l'histoire d'Owein d'une anecdote qui met en scène un moine torturé par les démons. Il a été lui-même témoin des faits: car ils se passaient précisément dans le monastère dont Gilbert était l'abbé. Or le moine en question a vécu encore quinze ans après avoir été si terriblement blessé par les démons¹). Le monastère dont il s'agit est celui de Basingwerk et nous savons que c'est après son retour d'Irlande, entre 1155 et 1159 que Gilbert en est devenu l'abbé. Par conséquent c'est en 1170, au plus

to surmise, that Giraldus had heard an inaccurate report of the present work [le *Tractatus*]; but that its popularity was not yet strong enough to impel him to name Sir Owen." Il nous semble bien voir dans le dernier paragraphe du chap. V de la *Distinctio II* (*Topographia Hibernica*, Dimock, V, 83) une allusion à notre *Tractatus*. M. Jenkins (2^{ème} éd., p. 2 et 10—11) nous dit que Giraud ne se doutait nullement que le Purgatoire de St. Patrice „was an entrance to the other world „et que c'est dans le *Tractatus* que cette idée se fait jour pour la première fois. Nous ne savons pas bien ce qu'entend M. Jenkins par l'„autre monde“. Il est certain que Henri de Saltrey place expressément son enfer, son purgatoire et son paradis *sur* ou *sous* terre: il distingue soigneusement le paradis *terrestre* que visite Owein du paradis *céleste*, dont le chevalier entrevoit seulement les portes du haut d'une montagne. Et c'est en partie pour justifier la position *terrestre* de ces lieux de tourments ou de délices que le moine a écrit son prologue. (Voir spécialement *Tractatus*, Jenkins, p. 12—13.) Relisons le chapitre de Giraud et nous verrons que son récit, tout condensé qu'il est, ne diffère de celui d'Henri de Saltrey par aucun point important.

1) Jenkins, p. 64: „ . . . et, sicut ipse mihi dixit, stupenda et horrenda tormenta vidit, que minime oblivioni tradidit: et XV. annos postea vixit.“ Même indication donnée par Roy. 13 B. VIII, Jenkins, p. 93.

tôt, qu'Henry de Saltrey a entendu raconter à Gilbert l'histoire d'Owein. Si l'on admet ou que Gilbert n'a été fait abbé qu'en 1157 ou 1159, ou que l'aventure du moine n'est pas arrivée dès l'entrée en fonction du nouvel abbé, ou que Gilbert a pu, comme il est probable, raconter l'édifiante histoire quelques années seulement après la mort du vieux moine, nous serons conduit bien près de 1180. C'est précisément le moment où, pour diverses raisons, on commence à s'occuper beaucoup de Saint Patrice en Angleterre: c'est l'année où Jocelin reçoit l'ordre d'écrire la vie du saint¹). Rien d'étonnant à ce que Gilbert soit amené par les circonstances à retrouver au fond de sa mémoire le souvenir de ses anciennes conversations avec Owein, qui grâce à Henry de Saltrey vont bientôt être fixées par écrit et sauvées pour la postérité. Si l'on admet que Florentianus et Florent O'Carolan ne font qu'un, et si celui-ci est devenu réellement évêque en 1185, on peut croire que dès cette date le *Tractatus* d'Henry de Saltrey a reçu, ou peut avoir reçu, les additions qui vont désormais faire partie intégrante de l'ouvrage. Il est possible que Marie ait composé sa traduction fort peu de temps après.

Ainsi, à supposer que nous n'ayons pas fait de faux pas, le *Tractatus* ne peut remonter au delà de 1170, date plutôt de 1180, n'a été vraisemblablement complété que vers 1185 ou plus tard. L'*Espurgatoire*, à la grande rigueur, pourrait avoir été écrit dès après 1170, mais est probablement postérieur à 1180 et même, selon les apparences, à 1185. Le *Tractatus* appartient en tout cas au XII^e siècle: dans le cas de l'*Espurgatoire* il est impossible de fixer un *terminus ad quem*. Mais ne nous dissimulons pas que la chaîne de nos déductions n'est pas partout également solide. Il est à craindre que l'identification de l'évêque irlandais ne soit douteuse, et en tout cas la date de son épiscopat ne nous est fournie que par un texte bien tardif. D'autre part il pourrait bien être imprudent de s'appuyer autant que nous l'avons fait sur ce chiffre de quinze ans qui (en admettant l'authenticité de l'anecdote) n'est peut-être que très approximatif. Le seul point qui paraisse définitivement acquis, c'est que le *Tractatus* est postérieur, et sans doute de quelques années au moins, à l'époque où Gilbert de Louth devint abbé de Basingwerk (entre 1155 et 1159). Le reste est conjecture, — mais non sans vraisemblance²).

1) Eckleben, p. 45; Ward, p. 438—39.

2) Je note cette phrase de M. Warren dans un de ses articles sur *Features of Style in Early French Poetry* (*Modern Philology*, 1907, p. 19): „With [Thèbes] we would class the authors of the *Sept Sages*, *Floire et Blanchefleur*, the *Douce Folie Tristan*, and Marie de France's *Espurgatoire* — poems which probably cover the sixth decade of the century, contemporaries of Wace's later verse.“

III.

En ce qui concerne Marie elle-même, et non plus simplement les dates de ses ouvrages ou de sa vie, une comparaison entre le *Tractatus* et l'*Espurgatoire* nous fournira peut-être des renseignements plus intéressants et plus précis. En tout cas nous ne pourrions guère les chercher ailleurs, car outre que nous ne savons rien de sa vie, nous n'avons conservé ni les Fables latines dont elle a tiré son *Esope*, ni les frustes récits français dont elle a fait les *Lais*. Examinons donc le seul de ses ouvrages dont nous ayons la bonne fortune d'avoir l'original et voyons ce qu'on peut en tirer.

Marie ne nous dit pas expressément qu'elle traduit du latin, mais cela ressort clairement des termes qu'elle emploie: „j'ai mis le livre de l'*Espurgatoire* en roman, pour qu'il soit compris des laïques“¹⁾. L'original était donc inaccessible à tous ceux qui ignoraient la langue des clercs, c'est à dire qu'il était en latin. Que du reste cet original existât et que Marie ne fit que nous le rendre en français, c'est ce que ses nombreuses références au „livre“, à „l'écriture“, à „l'écrit“ ne permettaient pas de mettre en doute, et si elle passait sous silence le nom de l'auteur, c'est que probablement elle l'ignorait elle-même. En revanche elle ne négligeait pas de nous donner le sien, et il est à croire qu'elle ne considérait nullement sa tâche comme inférieure en mérite à celle de l'auteur: la façon très particulière dont elle conçoit son rôle de traductrice le montre de reste. Il y avait une certaine difficulté qu'elle devait résoudre dès le début. Henri de Saltrey, à ne nous en tenir qu'à la portion du *Tractatus* qui est de lui, parle en son propre nom au commencement et à la fin de son récit, dans le prologue pour présenter son œuvre à l'abbé de Sartis à qui il s'adresse, dans l'introduction pour se réclamer de l'autorité des Pères de l'Eglise, dans l'épilogue pour prendre congé de l'abbé: partout ailleurs, c'est à dire dans la „narration“ proprement dite, il se borne à rapporter les paroles de Gilbert, mais sans les lui mettre dans la bouche: il ne le fait intervenir personnellement que pour raconter l'histoire de l'Irlandais, qui par cet artifice se distingue nettement du reste de la „narration“, à laquelle en effet elle n'appartient pas. Que devait faire Marie? Reproduire fidèlement le texte original dans toutes ces menues variations? — ou bien ayant annoncé une traduction et ainsi suffisamment éclairci le lecteur, mettre hardiment le tout en son nom, considérations et récit? Les deux procédés étaient également légitimes, mais c'est un troisième que Marie a choisi. Après un court prologue qui est comme la préface de son œuvre, elle aborde la traduction, et elle

1) Vers 2297—2300. Cf. Eckleben, p. 47, n. 1 et Jenkins, p. 5.

continue à y parler à la première personne. C'est donc, semble-t-il, qu'elle entend nous redonner exactement la teneur de son original: son „je“ correspondra à l'ego' d'Henri de Saltrey. Mais il n'en est rien: dès les vers 30 et 47 nous rencontrons l'expression „aovrir ceste escripture“, „desclore ceste escripture“, où le mot escripture ne peut s'appliquer qu'au texte latin, par opposition à la traduction française: ce n'est donc pas le moine Henri qui parle. Ceci devient de plus en plus évident à mesure que nous avançons dans notre lecture: notons les références à l'auteur ou au „livre“: ci nus *dit* pur veir, 94 (Cf. 177 et 393). — El tens le rei Estefne *dit* Si cum nus trovum en escrit, 503—4. — Seignur, si cum *dit li* escriz, 421. — Si cum [li] *livre* le nus *dit*, 806 — *li livre* nus cunte ci, 1403¹⁾. Il est clair que, si Marie fait parler le moine de Saltrey à la première personne, elle n'entend pas s'effacer complètement devant lui et qu'elle se réserve la faculté d'intervenir en son nom à elle, quand il lui plaira²⁾. C'est son droit, mais où en sera le lecteur qui, entre les deux „je“ sera parfois bien empêché pour distinguer. Il est tel cas où Marie a dû être assez embarrassée. Nous avons dit que les aventures d'Owein sont rapportées par Henri de Saltrey, telles à la vérité qu'il les tient de Gilbert mais impersonnellement et sans faire parler celui-ci, tandis qu'il lui fait raconter l'histoire de l'Irlandais intercalée dans le récit principal: la phrase „eos vero, relator horum inquit, bestiales esse veraciter et ipse comperi“³⁾ est claire. Le *relator* c'est Gilbert, et *ipse* nous renvoie à Henri. Mais comment Marie pouvait-elle se tirer de ce passage? Son „je“ désigne tantôt Henri, tantôt elle-même, mais, précisément à cause de cela, ne peut que la désigner, elle, dès qu'il s'y ajoute une référence au livre ou à l'auteur, en tant que distinct du „je“. Si elle

1) Cf. Eckleben, p. 47 et Jenkins, p. 6.

2) C'est pourquoi, même dans le prologue, il ne faut pas corriger *requisite*: *entremise* du ms. (v. 9—10) en *requis*: *entremis*. On peut donc se demander si dans les v. 9—15, où Marie ne traduit pas encore littéralement, les quelques mots qui n'ont pas de correspondant dans le texte latin ne doivent pas être pris à la lettre comme s'appliquant à elle. Citons ces vers avec la ponctuation et les corrections de M. Cohn (*Litbl. f. germ. u. rom. Phil.* 1905, col. 283) qui me semblent très heureuses: „uns prozdum m'a pieça requisite, — pur ço m'en suis ore entremise, — de mettre mei en cel labur, — pur reverence et pur s'onur — e, se lui plest e il le yoeille, — qu'en ses biens faiz tuz jurs m'acoeille. — Dirai ço que j'en ai oï.“ On peut dans ces vers à peu près tout ramener au latin, excepté 1° *pieça* (v. 9), ce qui est insignifiant 2° les v. 13 et 14 en entier, ce qui est plus intéressant. Peut-être en effet est-ce à la demande d'un protecteur qu'elle a écrit l'*Espurgatoire*. Notez pourtant qu'elle s'adresse plusieurs fois à un auditoire, v. 49, 189, 421.

3) Jenkins, p. 15.

traduisait *relator horum inquit* par „à ce que nous rapporte le narrateur“ ou une formule équivalente, cette incise devait donc tout naturellement s'appliquer non à Gilbert mais au moine Henri. Elle l'a senti et, pour être claire, a bravement remanié le passage¹⁾. Dans son français il n'y a plus d'interruption de la „narration“ dont l'histoire de l'Irlandais nous est donnée comme partie intégrante: Marie a tout simplement rapporté à Saint Patrice lui-même ce que le latin lui donnait comme étant arrivé à Gilbert.

Le moine Henri termine sa narration par ces mots: „Haec . . Gilbertus et mihi et aliis pro edificacione narravit, sic ipse ab ipso milite sepe audivit. Ego vero, sequens sensum verborum et narracionis ejus, prout intelligere potui, dixi vobis“²⁾. Marie rend ainsi la première phrase:

2057 Gileberz cunta icel fait
A l'autor quil nus a retrait,
Si cum Oweins li out cunté,
E li moignes dunt ai parlé.

Voilà qui est clair: Owein et le moine ont conté leurs aventures à Gilbert et Gilbert les a redites à l'auteur, c'est à dire à Henri de Saltrey, qui à son tour vient de nous les rapporter. Ici la personnalité de Marie se dissimule sous le modeste *nus* du vers 2058 et c'est l'auteur qui est au premier plan. Mais il est néanmoins nommé à la troisième personne, et ce n'est pas à lui que nous rapporterons naturellement le „je“ des deux vers suivants:

2061 Ço que jo vus ai ici dit
E tut mustré par mun escrit

qui ne sont pourtant que la traduction d'un original latin, où l'*ego* nous renvoie bien entendu à Henri. C'est bien Marie qui en son propre nom semble clore la narration. Mais nous voilà arrivés aux additions des copistes postérieurs, et là c'est décidément Marie qui prend le premier rôle. C'est elle à n'en pas douter qui a interrogé les deux abbés irlandais

2063 E puis parlai a dous abbez . . .
2065 Si lur demandai . . .

C'est elle encore qui a eu avec le neveu du troisième Saint Patrice et le chapelain du digne évêque une si intéressante conversation, et si nourrie d'anecdotes, sur les démons et leur activité supraterrrestre:

1) On pourrait croire qu'elle a vu dans Patrice lui-même le „relator“, mais voir comment elle supprime la première phrase de l'histoiette et arrange la dernière.

2) Ibid., p. 64—65.

- 2071 En cel an meïsmes trovai
 Un evesque a qui jo parlai . . .
 2076 Il me cunta . . .
 2079 Ententivement li enquis . . .
 2081 E il me dist . . .

Clairement les copistes ont disparu et c'est Marie qui parle, — à tel point que si nous n'avions pas l'original latin il faudrait conclure — et on l'a fait autrefois — que ces additions sont du fait de la poétesse. Que devaient penser les contemporains de Marie? Assurément ils n'y regardaient pas de si près, et attribuaient à Marie, sans s'y arrêter davantage, les additions et probablement une partie du reste. Marie elle-même devait se croire dans son droit. Non que la propriété littéraire fût chose inconnue alors. Notre poétesse ne proteste-t-elle pas vivement dans l'Epilogue des ses *Fables*¹⁾ contre ces clercs qui s'attribuent les ouvrages des autres, et n'est-ce pas pour se garder contre pareille éventualité qu'elle y insère expressément son nom? Mais dans le cas de l'*Espurgatoire* les choses étaient différentes. Elle avait affaire à un original latin, et le latin n'était pas une langue comme une autre. Dans le temps, il se transmettait intact de génération en génération et dans l'espace il ne reconnaissait aucune frontière: c'était la langue de la sagesse et de la science universelles: tout ce qui lui était confié participait de ce caractère presque sacré, mais par là même prenait quelque chose de nettement impersonnel. Quiconque sachant le latin, lui empruntait une parcelle de cette sagesse pouvait donc la communiquer au monde ignorant des laïques sous telle forme qu'il lui plaisait sans se croire spécialement responsable envers qui que ce fût: il ne traduisait pas un auteur, il traduisait du latin.

Ces menues libertés admises, la traduction de Marie est très fidèle. Elle n'est pas littérale: souvent une ligne concise du latin est rendue par plusieurs vers qui en développent un peu nonchalamment le sens. Mais nous restons toujours près du texte: les omissions sont insignifiantes, les additions ne font que dégager ce que le latin impliquait²⁾. Et la tâche n'était pas toujours facile: ce latin est assez souvent empêtré, obscur: mais il ne manque guère de se clarifier en passant dans les limpides octosyllabes de Marie. Evidemment elle savait bien le latin. Une traduction comme la sienne suppose une connaissance approfondie et une véritable habitude de la langue. Elle a dû lire bien d'autres livres que le *Tractatus*. On se demande avec curiosité dans quelle école elle avait puisé sa science.

Marie était donc fort capable de comprendre et de traduire l'œuvre

1) Ed. Warnke, p. 327, v. 3—8.

2) Jenkins, p. 6—7.

d'Henri de Saltrey. Mais qu'est-ce qui l'avait ainsi attirée vers le *Tractatus*? Que voyait-elle dans ce mélange assez confus d'anecdotes pieuses, de réflexions morales et de dissertations théologiques? Tout d'abord il faut dire qu'elle n'en a nullement soupçonné le caractère composite. Elle n'a pas vu que le livre était fait de pièces et de morceaux. Elle l'a traduit d'un bout à l'autre comme s'il était d'une seule teneur¹⁾: en particulier elle a laissé où elle le trouvait l'épilogue d'Henri de Saltrey²⁾. De cela nous ne songeons naturellement pas à la blâmer. On ne peut demander à une poétesse du XII^e siècle d'appliquer à l'interprétation des textes les règles de la critique moderne. Marie a lu le *Tractatus* sans y chercher malice et elle a tout naturellement attribué au moine de Saltrey les remarques et les anecdotes de la fin. Mais, à ne prendre que l'œuvre de celui-ci, le *Tractatus* primitif, Marie en a-t-elle vu le plan? L'ouvrage comme nous l'avons vu, se divise nettement en deux parties: la narration d'une merveilleuse aventure, et la justification théologique de ces pieuses merveilles. Or il ne semble pas que Marie ait vu cette division. Elle n'a pas deviné les scrupules et les hésitations du moine. Elle n'a pas saisi le sens de ce refrain qu'il ramène après chaque citation: „Mais ceci s'accorde très bien avec notre narration“³⁾. De là un certain vague et beaucoup

1) Pourtant elle a bien senti que la 1^{ère} Homélie (la seule que lui offrit son original) ne faisait pas partie intégrante de la narration. Voyez sa traduction, où elle oppose l'auteur à ce que conte le livre (c'-à-d. les réflexions morales au récit proprement dit): „Li autors nus fet ci entendre — Que nus devum essample prendre — Des granz turmenz qu'avez oi, — Dunt li livre nus cunte ci“ (v. 1401—1403).

2) Son poème a 2302 vers et l'épilogue en question se trouve aux v. 2057—2062: il est donc suivi d'encore 240 vers.

3) Voici à peu près le plan de cette introduction théologique: I. Je n'ai entrepris cette œuvre que sur l'instance prière de l'abbé de Sartis. — II. Ce qui me donne de la confiance, c'est que le pape Grégoire lui aussi nous a raconté ce qui arrivait aux âmes dépouillées de leur corps. — III. Il a été plus loin: il nous rapporte comment, même avant la mort, des âmes séparées pour quelque temps de leur corps ont dit à leur retour ce qu'elles avaient vu: et il n'était question dans leur récit que de joies et de souffrances corporelles: *que nostre minime repugnant narrationi*. — IV. Nous aimons à nous demander ce qui arrive aux âmes après la mort, et nous l'ignorons. On dit pourtant que même les justes devront se purifier au purgatoire de quelques fautes où ils sont tombés pendant leur vie. Et si, comme on le croit, leurs souffrances seront matérielles, il s'ensuit qu'ils les subiront dans des lieux matériels et distincts: tout en bas, dit-on, seront les grands tourments, en haut les grandes joies, et au milieu le mélange des deux: *quod et huic congruere videtur narrationi*. — V. Et on place généralement l'enfer dans quelque ténébreux lieu souterrain: *narratione ista nichilominus asseritur*. — VI. En plus, *narratio ista ostendit* qu'il y a sur terre un paradis où les âmes délivrées des souffrances du purgatoire

de déconstruit dans cette partie de sa traduction: faute d'avoir vu le parallélisme de chacun des courts paragraphes de l'original, elle cherche par de gauches transitions à les raccorder et à les fondre en un développement continu, et naturellement elle n'y réussit pas¹⁾. C'est seule-

passent quelque temps dans un repos délicieux. Mais c'est ce qu'on aurait pu conclure déjà d'un passage de Saint Augustin. — VII. Augustin aussi bien que Grégoire affirme que des esprits incorporels peuvent être tourmentés par des flammes matérielles: *ista videntur etiam affirmari narratione*. — VIII. Il faut bien que les tourments que souffrent les âmes, séparées des corps, soient matériels, car quand elles les rapportent elles sont revenues dans leur corps et ne connaissent plus désormais que des choses corporelles: *unde et in hac narratione a corporali et mortali homine spiritualia dicuntur videri quasi in specie et forma corporali*. — IX. Je dirai à la fin de qui je tiens ces faits et d'où le narrateur les avait appris.

1) Elle ne voit pas qu'au § II l'auteur cite l'exemple de Grégoire pour se fortifier dans sa résolution. „*Fiducialius . . . perfitem*“ est rendu par „Pur ço plus *ententivement* . . . voeil desclore ceste escripture.“ Notez comment les v. 47—48 ne font que reprendre, assez gauchement, les v. 29—30. Au § III, on ne voit pas qu'il s'agit d'une citation de Grégoire: „*Uncor nus dit apertement*“ (v. 61) ne peut, étant donné le contexte, nous renvoyer qu'au moine Henri. Le refrain „que nostre minime repugnant narrationi“ est traduit par „Altes mals suefrent veirement — Qui ne se descordent niënt — *Al cunte que cunter voluns — E que nus cumencé avuns*.“ Mais le conte (narratio) n'est nullement commencé encore. § IV. Marie n'a pas senti la force de la liaison „*unde quemadmodum a Deo . . .*“ ni vu la déduction impliquée par la comparaison *quemadmodum . . . ita . . .*: tout cela disparaît dans sa traduction (v. 123—126). Elle ne voit pas que dans tout ce paragraphe le moine se donne beaucoup de peine pour montrer que sa „narration“ concorde avec les croyances courantes des hommes religieux de son temps. La conclusion „*quod et huic congruere videtur narrationi*“ est omise dans sa traduction. Même remarque pour le § V (et semblable omission de „*narracione ista nichilominus asseritur*“). § VI. „*Narracio ista ostendit . . .*“ est rendu par „ici trovum en nostre escrit“, ce qui nous renvoie non à la narration de Gilbert, mais, à tort, au latin du moine Henri. „*Dicit vero beatus Augustinus . . .*“ (= „mais le bienheureux Augustin ne nous dit-il pas . . .?“), confirmation par un texte d'un passage de la narration cité dans la phrase précédente) est rendu par „*Allurs nus dit Seinz Aüstins*“ sans qu'on voie bien la liaison avec ce qui précède. § VII. Marie ne voit pas que le moine note de nouveau une concordance entre la „narration“ et une affirmation d'Augustin et de Grégoire. Elle laisse tomber le nom d'Augustin et omet „*narracione ista hic videtur affirmari*“. § VIII. „*Unde et in hac narratione . . .*“ est traduit par „E ci nus dit qu'hume mortel . . .“ qui ne distingue pas non plus entre la „narration“ d'Owein et l'écrit d'Henri. § IX n'est pas traduit: en revanche on trouve les quatre vers 181—184 à quoi rien ne correspond dans le latin: „*Qui crerreit ço veraïement, — Si n'en eüst demustrement — Ceste chose estre verité, — Que nus avuns ici mustré?*“ Ce qui montre une fois de plus que Marie n'a pas vu le rapport qui unit cette introduction théologique à la „narratio“ proprement dite.

ment en arrivant à la narration d'Owein qu'elle se sent sur un terrain solide: là son style s'affermit, plus de vague ni d'obscurité: elle est cette fois dans son élément. On peut donc dire que ce n'est pas la théologie qui l'a attirée à l'œuvre d'Henri de Saltrey; ce qu'elle a vu dans son traité, c'est avant tout une très intéressante „histoire“. Sans doute l'histoire est de nature à édifier les laïques, mais elle est surtout bien faite, par les étranges et curieux détails qu'elle rapporte, pour les récréer. Soyons sûrs que Marie a commencé par y prendre grand plaisir elle-même. D'autre part si elle n'a pas très bien compris les scrupules du moine, c'est probablement parce qu'elle n'en avait pas elle-même. On ne voit pas qu'elle conserve le plus léger doute sur l'authenticité des faits qu'elle nous conte. Elle croit à Owein et à son surprenant voyage comme à l'Évangile. Evidemment pour elle le miracle n'est qu'un événement plus extraordinaire qu'un autre, mais qui reste toujours possible. Ou plutôt elle ne fait pas de distinction bien nette entre le naturel et le surnaturel: Dieu peut manifester sa toute puissance de bien des façons, et ce n'est pas à nous de la limiter par nos définitions. Nous étonnerons-nous après cela que Marie, qui s'est laissée elle aussi, comme tant d'autres, prendre au charme des légendes celtiques, n'en ait pas soupçonné la „vanité“?

Les contes *que jo sai verais* ...
vos conterai¹⁾

Et elle nous redit bien en effet l'histoire de Guigemar avec le même accent de sincérité, la même foi confiante et naïve qui nous frappent dans l'histoire d'Owein. Wilhelm Hertz a donc eu raison de voir dans les *Lais* des nouvelles²⁾. Sans doute le mot, tel que nous l'employons aujourd'hui, implique le plus souvent l'idée d'une reproduction fidèle de la réalité: il exclut volontiers la notion de merveilleux. Mais la définition du merveilleux varie singulièrement suivant les époques. Dans les aventures de Yonec comme dans celles d'Owein Marie prétend certainement rester fidèle à la réalité. Réalité lointaine sans doute: Owein vivait à l'époque du roi Estienne, et les Bretons des légendes celtiques sont ceux d'Arthur. Mais c'est précisément cet éloignement dans le temps qui pour Marie et sans doute bon nombre de ses contemporains est la garantie la plus certaine de l'authenticité de ces récits. Si nous ne voyons rien de tel autour de nous, que saurait prouver l'expérience présente contre l'expérience du passé³⁾?

1) *Guigemar*, v. 1 et 3. Ed. Warnke, 1900.

2) *Spielmannsbuch*, 1900, p. 55—56.

3) Ce n'est guère qu'à partir du XVIII^e siècle — en particulier sous l'influence de Voltaire — que les esprits se sont accoutumés peu à peu à cet axiome de la critique et de l'exégèse modernes que les règles qui s'appliquent

Appelons donc les contes de Marie — et pourquoi en exclure celui du Purgatoire de Saint Patrice? — des nouvelles. Ce sont les nouvelles du XII^e siècle et le monde est devenu sceptique depuis lors. Nous nous intéressons encore à ces merveilleuses histoires, mais nous avons cessé d'y croire. Nous les lisons et les étudions en critiques, en historiens, en archéologues et parce que Marie, en toute simplicité (mais non sans art), les raconte comme des événements qui sont arrivés, nous la trouvons naïve et nous goûtons sa naïveté. C'est ce qui pour nous fait le charme de ses écrits, à côté de ceux de Chrétien de Troyes par exemple. Le Champenois nous raconte des aventures très semblables sur un ton bien différent: l'exotisme des noms ou des coutumes l'amuse, les légendes lui servent à proposer et à soutenir des thèses galantes ou courtoises; les héros arthuriens démontrent, par leur conduite, sa parfaite connaissance des belles manières de son temps: enfin tout le temps il se joue aimablement et avec esprit autour de ces lointaines traditions qui ne sont pour lui qu'une intéressante mythologie. L'esprit est absent des récits de Marie. Elle conte toujours avec gravité, presque avec candeur. Il y a dans le *Tractatus* d'Henri de Saltrey une bien amusante histoire d'Irlandais, rapportée comme il est naturel par un Anglais: c'est celle du vieillard qui ne savait pas que l'homicide fût un péché¹⁾; nous en avons parlé. Mais Marie ne semble pas en avoir senti le sel: en tout cas il s'est évaporé dans sa traduction. Il est même curieux que la dernière phrase de cette historiette est à peu près le seul passage de son original qu'elle n'ait pas entendu²⁾. Evidemment l'humour qui implique réflexion et dédoublement de la personnalité n'est pas son fait. Et ceci est très évident dans les Lais aussi. On y chercherait vainement, croyons-nous, les traces même fugitives d'une disposition à voir le côté comique des choses: de l'émotion, de la grâce, de la fraîcheur, mais pas le plus léger sourire. Pourquoi aussi demander à Marie des qualités presque contradictoires? Et n'avons-nous pas assez d'œuvres dans notre littérature du moyen âge où l'on a fait toute sa part — et parfois plus

à l'interprétation de l'expérience présente s'appliquent aussi à l'interprétation de l'expérience passée, quelle qu'en puisse être l'éloignement dans le temps.

1) Jenkins, p. 15—16.

2) „Habent enim hoc quasi naturaliter homines illius patriae, ut sicut sunt alterius gentis hominibus per ignorantiam proniores ad malum, sic dum se errasse cognoverunt, proniores et stabiliiores sunt ad penitendum.“ (Jenkins, p. 16.) Marie n'a pas vu que le latin comparait les Irlandais avec les gens des autres nations (ou d'une autre nation) et elle traduit: „En cel país est-il en us — Que cil qui mesfunt tut le plus, — Quant il vienent en grant aage, — Qu'il sunt plus fier en lur corage — De grief penitence suffrir — Pur la Deu grace deservir.“ (v. 257—262.)

que sa part — au comique, où le sourire n'est jamais loin et s'épanouit volontiers en rire et en gros rire? Par leur tenue de bonne compagnie et leur dignité simple, les vers de l'auteur des *Lais* et de l'*Espurgatoire* méritent la place d'élite que depuis longtemps on leur a assignée.

Telles sont les réflexions que peut inspirer, semble-t-il, une comparaison pour la forme et pour le fond du *Tractatus* latin et de l'*Espurgatoire Saint Patriz*. On voudrait croire qu'elles aideront peut-être à se faire une idée moins indistincte de ce qu'a pu être Marie de France.
