To the Graduate Council:

I am submitting herewith a thesis written by Claudine J. Vialle entitled "L'héroïsme selon certains textes hagiographiques du début du Moyen-Age". I have examined the final copy of this thesis for form and content and recommend that it be accepted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, with a major in French.

Paul Barrette

Paul Barrette, Major Professor

We have read this thesis
and recommend its acceptance:

Henry Knaft

Mary P. Richards

Accepted for the Council:

Lewis Winkel

Vice Provost
and Dean of The Graduate School

L'HEROISME SELON CERTAINS TEXTES HAGIOGRAPHIQUES DU DEBUT DU MOYEN-AGE

A Thesis

Presented for the

Master of Arts

Degree

The University of Tennessee, Knoxville

Claudine J. Vialle

June 1988

ABSTRACT

In the early Middle Ages in France, the concept of heroism was embodied in the saints because their courage and their high ideals placed them above the rest of humanity. The saints accomplished feats considered heroic in nature, such as working miracles or living extraordinary lives, because whatever could not be explained by man was, in these times of faith, believed as belonging to higher powers. It was possible, however, for ordinary men to attain a higher state of life by choosing to follow the way, sometimes subtle yet always extraordinary of Christian heroism or holiness. We thus see how mortals like us, whose names were Leger, Alexis, Brendan, Marguerite, Nicolas, Thomas, Marie, Roland and Gilles illustrated, each in his or her own way, this concept of heroism.

TABLE OF CONTENTS

CHAPTER		PAGE
INTRODUCTION		1
I.	SAINT LEGER	19
II.	SAINT ALEXIS	26
III.	SAINT BRENDAN	35
IV.	SAINTE MARGUERITE	42
V.	SAINT NICOLAS	49
VI.	SAINT THOMAS BECKET	58
VII.	SAINTE MARIE L'EGYPTIENNE	66
VIII.	ROLAND	74
IX.	SAINT GILLES	82
CONCLUSION		90
BIBLIOGRAPHY		101
VITA		105

INTRODUCTION

Cette thèse ayant pour thème l'héroïsme tel qu'on l'avait exprimé sous forme de vers au début du Moyen-Age français, il convient, avant d'aborder ce sujet en détail, de le définir, afin de comprendre, aussi complètement que possible, de quoi il s'agit et, puisque l'héroïsme ne se confine nullement à la France, ni au Moyen-Age, mais au contraire demeure un phénomène universellement, éternellement reconnu, permettons-nous de jeter un coup d'oeil sur ses généralités, l'éclaircissement obtenu de cette vue d'ensemble nous aidant à mieux apprécier les détails à venir.

Nous observons donc que, de sa naissance à sa mort, l'homme est en confrontation avec l'Univers, et que la vie n'est rien moins qu'un champ de bataille où se déroule cette guerre perpétuelle, la confrontation se montrant sous tellement de visages différents que sa variété s'en étend à l'infini. Aussi, bien qu'il soit inutile de faire l'inventaire de cette variété, penchons-nous plutôt sur quelques-uns des problèmes humains.

Nous remarquons en premier lieu que l'être humain n'est pas enclin simplement à la recherche des biens matériels. Beaucoup plus profondes sont ses aspirations psychologiques et, si le besoin de se nourrir est évident, celui d'être aimé le dépasse de beaucoup.

Deuxièmement, nous vivons dans un monde de rémunéra-

tion. Afin d'obtenir quoi que ce soit, il faut toujours donner autre chose en échange. Par exemple, lorsque nous achetons de la nourriture, nous l'échangeons contre des morceaux de papier ou de métal qui ont une valeur précise. D'autre part, dans nos relations personnelles, il y a également échange, mais échange psychologique et non pas matériel, et cependant non moins réel. Par exemple, lorsque nous disons "Bonjour", on nous répond quelque chose comme "Comment ça va ?". Cela nous fait plaisir et fait également plaisir à l'autre personne. Il y a un échange qui n'aurait pas eu lieu si nous nous étions contentés, par exemple, de dire "Bonjour" à nous-mêmes.

Troisièmement, l'être humain ne fait jamais rien sans raison. Même celui qui a absolument perdu tout sens commun agit pour certaines raisons, bien qu'elles puissent être difficiles à comprendre. Même l'enfant qui gribouille sur un mur a une excellente raison de le faire. En conséquence, prenons toutes ces bonnes raisons et rassemblons-les dans le même récipient et nous aurons une seule chose : la raison de vivre. Cette "Raison", notons-le bien, est fort différente d'une personne à l'autre, car c'est ainsi que l'un deviendra maçon, l'autre ingénieur, l'autre couturière, l'autre infirmière, etc. En effet, ce "tout" est la somme des raisons combinées. Ensuite, nous pouvons prendre toutes les "raisons principales" et les combiner encore, et nous obtiendrons la

Raison Principale de l'Etre Humain. Quelle est cette raison principale ? C'est La Vie.

Nous observerons donc d'abord qu'il y a un problème à résoudre. Ce problème, c'est la mort. Nous observerons ensuite que la solution, c'est la vie, et qu'à cette solution visent en fin de compte toutes les activités humaines de n'importe qui, n'importe où, n'importe quand. Il n'y a que les manières de s'y prendre qui varient. Or, en face de cette infinie variétés d'opinions, où trouver la bonne? La réponse est simple : il suffit de poser la question à ceux qui ont vaincu la mort. Certaines personnes, en effet, ont réussi soit à s'échapper du, soit à échapper au tombeau. Mais où les trouver ? Or, heureusement pour nous, il y a des livres et des récits oraux qui racontent l'histoire de ces personnes, nous en disant au moins aussi long sur elles qu'elles n'auraient su le faire de vive voix. On peut, par exemple, consulter l'ouvrage de Joseph Campbell intitulé The Hero With a Thousand Faces (Le héros aux mille visages), qui nous donne des échantillons abondants et variés d'héroïsme sous toutes ses formes possibles et imaginables. En effet, J. Campbell va jusqu'à l'explication détaillée du mécanisme de l'héroïsme, en y faisant coïncider divers individus que nous avions peut-être jusqu'ici considérés comme fort dissemblables, tels que Muchukunda, Morgon-Kara, Odysseus, Maui, Kama-Mara, Kronos, Izanami, Ré, Jésus, Rishabhanatha, Sainte Pétronille, Padmanatha, Perceval, etc.

Qu'est-ce que tous ces personnages ont donc en commun ? D'abord, le fait qu'ils ont vaincu l'obstacle, ensuite qu'il y a une certaine manière de s'y prendre, et J. Campbell nous délivre leur secret que je citerai ici très brièvement :

> Le héros mythologique, après être sorti de la hutte ou du château où il habite, est soit séduit, soit emmené de force, à moins qu'il ne s'en aille de son propre gré, à la frontière de l'aventure. Une fois là, il se trouve en présence d'une ombre qui garde le passage. Le héros peut soit vaincre, soit se concilier ce Pouvoir et arriver vivant au Royaume de la Nuit (bataille de frère à frère, bataille avec un dragon; offrande, charme), ou bien être occis par l'ennemi et descendre dans la Mort (démembrement, crucifixion). Au-delà de la frontière, c'est alors que le héros voyage à travers un monde de forces étranges bien que familières, dont certaines d'entre elles le menacent (tests). D'autres l'aident magiquement (aides). Lorsqu'enfin il en arrive au stade le plus bas du cycle mythologique, on lui fait subir l'épreuve suprême, celle qui lui rapportera sa récompense. Parfois ce triomphe est représenté par l'union sexuelle du héros avec la déesse mère du monde (mariage sacré), et l'action d'être reconnu par le père-créateur (l'atonement du père), sa divinisation propre (apothéose), ou bien, si les pouvoirs lui sont restés hostiles, son vol de la récompense qu'il était venu obtenir (vol d'une mariée, vol d'un feu). Au fond, c'est un élargissement du "conscient" et, par là même, de l'"Etre" (illumination, transfiguration, liberté). La tâche finale, c'est le Retour. Alors, si les Pouvoirs ont béni le héros, il s'en va maintenant sous leur protection (Emissaire). Sinon il se sauve car il est poursuivi (Fuite de transformation, course d'obstacles). A la frontière du retour, il est indispensable de quitter les Pouvoirs transcendantaux; le héros émerge du Royaume de l'Epouvante. (Retour, résurrection). La récompense qu'il amène avec lui a le pouvoir de sauver le monde. (Elixir).[1]

---

[1] Campbell, J. The Hero With a Thousand Faces. The Bollinger series XVII, Pantheon Books, New York, 1949, pp. 245-246. (Traduit par l'auteur de cette thèse.)

On conviendra qu'il y a certaines similarités entre le chemin héroïque du "héros en général" de J. Campbell et notre personnage plus spécialisé du héros chrétien. Ainsi nous observerons que dans les comptes rendus hagiographiques il y a tout d'abord un départ auquel succède une série d'épreuves en tous genres, qui culminent en une récompense finale. Or, certaines personnes se sont basées sur ce phénomène pour deviser une "méthode héroïque" fondée sur les principes précédents, méthode consistant en l'accomplissement d'actions difficiles en vue de la récompense finale. Ces personnes nous avertissent que celui qui recherche la perfection chrétienne doit tout d'abord "quitter le monde", bien qu'il soit possible que ce départ ne soit que symbolique et intérieur, Le Monde, selon le concept évangélique, n'est pas, malgré toute apparence, la terre, avec les arbres, les montagnes, la mer, les villes et leurs habitants. Cela, c'est la Création. Elle comporte également des entités cachées à notre vue : les anges, par exemple, ainsi que toute chose trop grande, trop petite ou trop différente pour être détectée par les cinq sens humains. On peut penser donc aux planètes éloignées, ou, plus près de nous, aux microbes et aux virus. Toutes ces choses, en elles-mêmes, sont neutres. En effet, la Création ne peut influencer nos relations avec le Créateur que dans la mesure où nous le lui permettons. Des millions de dollars dans une banque, par exemple, ne rendent pas voleur un homme qui passerait dans la rue à minuit. Pour que cet homme devienne

voleur, il faudrait, d'abord, qu'il forme le projet de s'emparer de cet argent et, ensuite, qu'il mette ce projet à exécution. Et un autre homme qui aurait chez lui des millions de dollars ne serait pas voleur s'il les avait obtenus honnêtement. La Création, donc, est neutre. Il n'y a que l'homme qui, selon la manière dont il se sert d'elle, soit ou bon, ou mauvais, ou, plus couramment, un peu des deux. Alors, puisque la Création n'est pas le Monde, qu'est-ce au juste que le Monde ? Eh bien, ce mot qualifie un ensemble d'attitudes et de valeurs morales qui prédominent sur la terre, une philosophie essentiellement hédoniste qui rend les hommes moins humains en dépréciant la valeur de tout effort, de la bonne volonté, de l'altruisme : philosophie qui n'en est pas une puisqu'elle tend à réduire ses disciples à des enfants gâtés et odieux. Cet hédonisme est pourtant très populaire. En effet, les hommes ont tendance à vouloir satisfaire leurs appétits ainsi qu'à rechercher satisfaction en tout, partout, et de toute manière possible et imaginable. Or, les gens du Moyen-Age savaient que les civilisations qui eurent l'opportunité de donner plein vent à cette recherche marchèrent vers leur propre destruction. L'on se rappelait les Romains, par exemple, qui, après des repas pantagruéliques, se forçaient à vomir afin de pouvoir recommencer : l'homme était retourné à l'état animal, retourné à la terre. Son corps, lourd et gras, s'apparentait à celui

du pourceau. Son esprit, ankylosé par le manque d'exercice, ne tardait pas, lui aussi à retourner à l'état bestial.

Alors, disaient avec justesse les clercs du Moyen-Age, pour bien faire il faudrait ne pas porter nos affections sur les choses de la terre : nourriture, vêtements, satisfaction des sens. En fait, "quitter le monde" signifie donc simplement qu'il est indispensable d'abandonner tout attachement spirituel aux choses appartenant à la terre (celles-ci comprenant même les affections naturelles envers nos semblables), car il est impératif de tourner tous nos désirs sans exception et sans la moindre équivoque vers Dieu. Cet acte spirituel, qu'il soit ou non actualisé dans le monde réel, constitue le Départ. Ce Départ est suivi régulièrement d'une lutte qui est, bien que prenant abondamment des formes terrestres, une guerre spirituelle. C'est une lutte avec le Démon. On descend alors de plus en plus bas dans la souffrance, jusqu'à en toucher le fond. Parfois, cette limite est accompagnée de la mort, d'autres fois, non. A ce point il y a encore une violente épreuve finale, suivie (pour ceux qui n'ont pas capitulé) de la Récompense. Du point de vue chrétien, cette récompense dont il s'agit ici, c'est l'approbation de Dieu. Les gens du Moyen-Age croient que celui qui y arrive en est informé clairement et explicitement. Alors, le but est atteint, car on remarquera que cette vie sous forme humaine habitée d'un être "héroïque" est source intarissable de bénédictions, de faveurs exceptionnelles
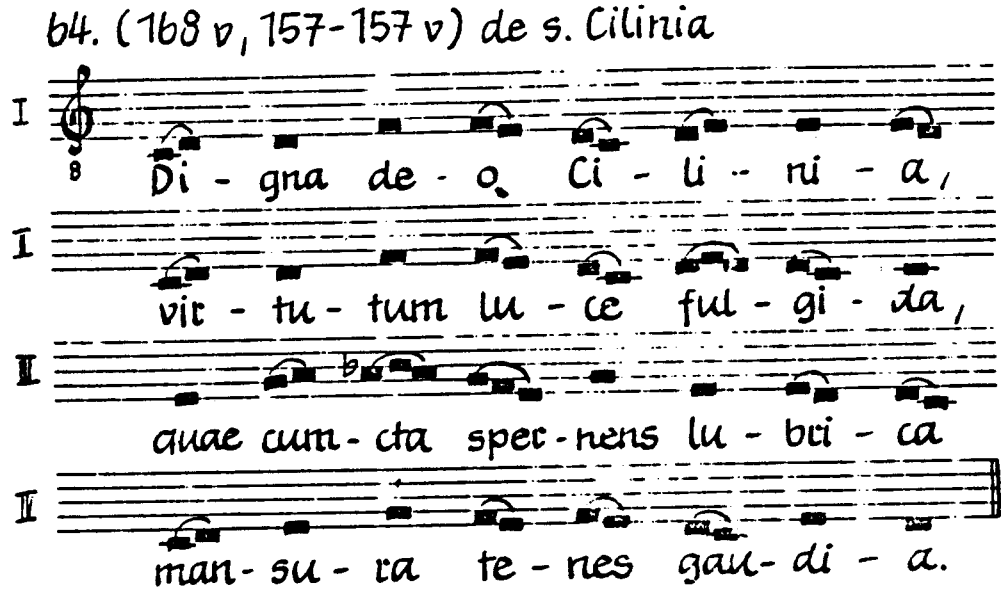
non seulement pour elle-même mais aussi pour tous ceux qui l'approchent (soit d'une manière physique, soit verbalement).

Nous venons donc d'observer le thème essentiel de la sainteté. De ce thème émane une multitude de variations, car le talent de l'auteur hagiographique consiste justement à puiser, soit dans les sources de la vie réelle, soit dans son imagination, les détails qui piqueront le mieux l'intérêt du lecteur ou des auditeurs. En fait, ce "squelette de la sainteté", que nous venons d'esquisser dans le paragraphe précédent, s'applique à tous et ne s'applique à personne. Car s'il est vrai que tous les saints sont arrivés à la récompense finale, leurs moyens d'y parvenir varient à l'infini. Il est en effet heureux de constater que les saints du paradis, ainsi que ceux du calendrier, sont fort nombreux. Mais comme il ne s'agit évidemment pas de les examiner tous, nous bornerons ici notre choix à l'étude littéraire de quelques récits hagiographiques en vers écrits dans les siècles qui précèdent le XIIIe.

Cependant, tout d'abord, je crois qu'il serait utile à notre compréhension de poèmes en langue romane d'examiner quelques-uns de leurs prédécesseurs en langue latine, la valeur de l'observation de ces textes d'église se justifiant parce que l'existence des contre-parties en langue romane est possible. D'ailleurs, ainsi que nous le dit J. Combarieu dans son ouvrage <u>L'Histoire de la Musique</u> :
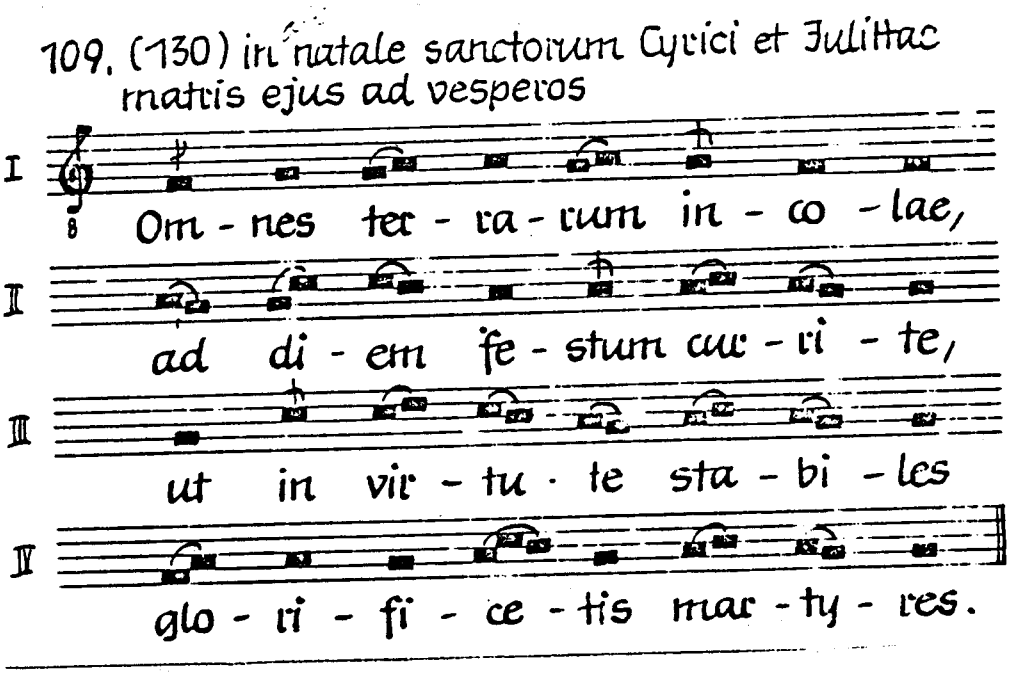
"Ces hymnes représentent la contribution personnelle de l'esprit nouveau à l'ensemble des traditions poétiques-musicales."[2]

Voilà pourquoi je vous présente ici deux extraits d'hymnes, l'un dédié à sainte Céline, l'autre aux saints Cyrice et Juliette, cantiques du VIIe siècle :



---

[2] Combarieu, J. L'Histoire de la Musique. Colin, Paris, 1942. p. 203



3

Remarquons à ce sujet que ce thème de la préférence du Royaume des Cieux à tout ce qui s'obtient ici-bas, ainsi que la juste gloire qui découle de cette préférence, c'est le refrain qui revient inexorablement chez tous les saints, et c'est donc leur "dénominateur commun".

Si l'on écrit en latin parce que c'est la langue des érudits, malgré le fait que le contenu de ces textes ne soit nullement hors de portée du public du Moyen-Age, la langue fait obstacle. Et s'il paraît que l'on ne s'apercevra qu'après le IXe siècle de ce problème, il n'est cependant pas interdit de spéculer que peut-être

---

[3] Stablein, B. Monumenta Monodica Mediiaevi I Hymnei. Barenreiter-Verlag Kassel und Basel. 1956. p. 143.

des cantiques en langue romane existaient simultanément. Malheureusement nos spéculations sont sans doute condamnées à rester telles, car le premier hymne en langue romane qui nous soit parvenu date du IXe siècle : c'est la célèbre "Cantilène de Sainte Eulalie" :

Buona pulcella fut Eulalia,
Bel auret corps, bellezout anima.

Voldrent la veintre li Deo inimi,
Voldrent la faire diaule servir.
Elle no'nt eskoltet les mals conselliers
Qu'elle Deo raneiet chi maent sus en ciel.
Ne por or ned argent ne paramenz,
For manatce regiel ne preiement,
Niule cose non la pouret omque pleier,
La polle sempre non amast lo Deo menestier.
E por o fit presentede Maximiien,
Chi rex eret a cels dis soure pagiens.
Il li enortet, dont lei nonque chielt,
Qued elle fuiet lo nom christiien,
Ell' ent aduret lo suon element.
Melz sostendreit les empedementz
Qu'elle perdesse sa virginitet.
Po o.s furet morte a grand honostet.
Enz en.l fou la getterent, com arde tost.
Elle colpes non auret, por o no.s coist.
A czo no.s voldret concreidre li rex pagiens;
Ad une spede li roveret tolir lo chief.
La domnizelle celle kose non contredist:
Volt lo seule lazsier, si ruovet Krist.
In figure de colomb volat a ciel.
Tuit oram que por nos degnet preier
Qued auuisset de nos Christus mercit
Post la mort et a lui nos laist venir
Par souue clementia.[4]

Nous voyons qu'ici nous est présentée une jeune fille très belle, non seulement de corps, mais aussi d'âme. Ce qui contribue à la beauté de son âme, c'est la

---

[4]Aspland, C.W. A Medieval French Reader. Oxford University Press, London, 1978. pp. 9-10

virginité, le fait qu'elle n'a pas commis le péché de la chair. La virginité corporelle est donc une sorte de preuve de virginité spirituelle. Cependant, ainsi que nous le dit F.J. Barnett, il ne faut pas confondre les deux :

> Nous voyons que la pensée chrétienne reconnaissait une virginité de l'âme distincte de celle du corps.[5]

Ce même érudit ajoute que la virginité corporelle n'est pas toujours indispensable car il est possible, évidemment, d'être marié et d'être bon chrétien.

Dans le cas d'Eulalie, cependant, il n'y a pas de conciliation possible car il n'est nulle part question de mariage. Nous ne voyons la perte de virginité qu'en rapport avec la convoitise purement charnelle de Maximilien. Ce roi a été attiré par la beauté du corps d'Eulalie. Il est blessé, outragé dans son amour-propre et dans son orgueil par ce qu'il interprète comme une impertinence enfantine.

Va-t-il donc donner cours à sa colère ? Pas tout de suite : il essaie d'abord d'appâter sa proie avec des cadeaux, ce qui aurait normalement dû suffire à faire céder n'importe quelle fillette de condition modeste. Cependant, les pensées, le coeur d'Eulalie ne sont pas pour ce monde.

---

[5] Barnett, F.J. "Virginity in the Eulalia Sequence" French Studies, vol. XII, 1959, p. 255 (Traduit par l'auteur de cette thèse.)

A ceux qui servent le Monde - le diable - on donne des rétributions matérielles : or, argent, renommée. Ce qui fait la marque du Saint, c'est qu'il a un mépris absolu pour ces choses :

> Ne por or ned argent ne paramenz
> Por manatce regiel ne pr iment
> Niule cose non la pouret omque pleier,
> La polle sempre non amast lo Deo Menestier.[6]

Cependant, le diable n'est pas près de s'avouer vaincu. Maximilien emploie alors la tactique du plaidoyer : il essaie de convaincre - avec des mots, qu'on imagine fort sages et de belles phrases bien tournées - la jeune fille des avantages qu'il y aurait à céder :

> Chi rex a cels dis soure pagiens
> Il li enortet,dont lei nonque chielt,
> Qued elle fuiet lo nom christiien'
> Ell'ent aduret lo suon element.[7]

Au point de vue humain, Maximilien, roi puissant, représente la force. Eulalie, très jeune fille, sans doute de milieu modeste, représente la faiblesse. C'est donc un combat entièrement inégal. Maximilien se sert de sa force pour essayer d'obtenir le corps - et l'âme - de la jeune fille. En effet, si elle offre son corps, elle perd son âme. Nous voyons donc que celui qui semble être fort n'est en réalité que faible. Il est sans défense contre les caprices de la chair. Et celle qui semble être toute fai-

---

[6]Aspland, pp. 9-10

[7]Ibid, pp. 9-10

blesse fait preuve d'une force surhumaine par sa résistance, résistance héroïque envers un roi puissant et en fureur.

La colère, en effet, est l'arme des faibles, et Maximilien, en y cédant, menace la jeune fille de lui couper la tête. C'est devant cette menace que se révèle l'héroïsme. La jeune fille tient bon, sachant exactement ce qui va lui en coûter :

> Ad une spede li roveret tolir lo chief
> La domnizelle celle kose non contredist;
> Volt lo seule lazsier, si ruovet Krist.[8]

Si la jeune fille meurt, après avoir eu la tête coupée, c'est donc bien parce qu'elle souhaitait cette mort, croyant, sans l'ombre d'un doute, qu'un bien ineffable l'attendait au-delà.

Nous pouvons conclure de ce bref petit poème qu'il résume pourtant fort bien le "chemin héroïque" dont parle assez longuement M. Campbell. Ainsi, d'abord, il y a un obstacle à franchir. Ce sont les tentations du Monde, ici représentées par l'or, l'argent et la gloire d'être la maîtresse d'un roi. Ensuite, il y a la tentation de céder aux menaces, à la peur. La peur est encore pire que le mal qui la provoque, et c'est ce que la sainte nous prouve en se laissant jeter dans un four, où elle n'est pas brûlée, car une foi sincère triomphe de tout. La Foi, en

---

[8]Ibid, pp. 9-10

effet, surmonte tous les obstacles, et la récompense finale, c'est le Paradis, où la jeune fille s'envole sous forme de colombe. Ici, la virginité est symbolisée par la blancheur de cet oiseau, et signifie non seulement la pureté du corps mais encore et surtout celle de l'âme.

Nous venons donc de voir qu'en seulement quelques vers, tout un drame est exprimé. C'est l'histoire de cette lutte éternelle du Mal contre le Bien, et la tentation de céder à ce Monde au prix de l'autre. Le martyre est une magnification de ce dilemme que tout chrétien éprouve à un niveau, en général, moins intense. Bienheureux - nous dit le poète - ceux qui ont soutenu l'épreuve jusqu'au bout, car ils ont ainsi conquis la faveur Divine, dont nous pouvons, nous aussi, bénéficier par leur intercession :

> Tuit oram que por nos degnet preier
> Qued auuisset de nos Christus mercit
> Post la mort et a lui nos laist venir
> Par souue clementia.[9]

Les premiers héros littéraires étant donc des saints, une honnête analyse nous invite à jeter un coup d'oeil sur les sources de ces thèmes populaires. Cette analyse risque de nous mener très loin, jusqu'à la nuit des temps.

Il y eut au commencement, en effet, l'histoire du peuple juif, et cette époque, remontant aux débuts de l'humanité, nous fut transmise par l'Eglise - l'Eglise ou plutôt tout d'abord une poignée d'hommes munis d'une doc-

---

[9] Ibid, pp. 9-10

trine et guidés par un enthousiasme dévorant qui la répandirent d'abord à travers tout le Moyen-Orient avec de l'amener à nos rivages. (Cela explique pourquoi certains saints que nous chantons ne sont pas français.) Les croyances ainsi transmises, toutes empreintes de l'esprit des civilisations qui les avaient engendrées, revêtues de ce somptueux vêtement jugé indispensable qu'était la magnificence orientale, comptaient l'héroïsme pour une partie intégrale de cette somptuosité, reflétant sur terre une Divinité dont la splendeur dépasse infiniment tout ce qui s'offre à l'imagination. Si, pourtant, cette Majesté ne peut se transmettre aux humains que d'une manière très atténuée, elle n'en est pas moins réelle ou reconnaissable : on la décèle dans sa Créature qui L'adore. C'est ainsi que, dans le monde du Moyen-Age, vastement mystérieux, immensément incompréhensible, les saints forment un chaînon qui relie l'homme avec l'au-delà, et dans ce monde où l'avorton humain sombre dans un noir abîme d'impuissance - amorphe jouet d'un absurde et cruel Destin - il est permis de croire que les saints nouent une liaison avec un Pouvoir capable de dominer, de maîtriser tout ce qui existe, y compris le Destin. Les miracles s'élèvent peut-être comme preuve de cette liaison salvatrice.

Au sujet de la langue employée dans les écrits ecclésiastiques, c'est donc par nécessité et non par snobisme que les successeurs des Apôtres : prêtres, diacres, évêques, etc., communiquaient en latin et en grec : ils

n'auraient autrement pas réussi à se faire comprendre à travers les frontières toujours plus nombreuses où s'étendait l'Eglise. Cette langue latine, mystérieuse aux oreilles laïques, semblait dire : "Il y a une séparation bien distincte entre vous et nous, c'est-à-dire entre le Sacré et le Profane." Le but n'étant cependant certainement pas de cacher les vérités chrétiennes au commun, quelques clercs entreprirent de traduire des psaumes et cantiques populaires afin de les rendre intelligibles à un plus grand nombre de personnes; à titre d'exemple, voici donc un petit extrait d'un manuscrit qui donne le psaume IV écrit en latin d'un côté, en Ancien Français de l'autre :

Invocantem exaudi me	
Deu justitiae meae;	Apelant oth mei'
In tribulatione dilatasti	Deux de la meie justise;
Mihi.	In tribulatiun purluignas
Miserere mei,	A mei.
Et exaudi orationem meam.	Aies merci de mei,
	E oi la meie ureisen.[10]

Nous constatons que la plupart des cantiques en langue romane qui nous sont parvenus avaient auparavant été traduits du latin, et que le début de notre littérature française consistait en traductions, plus ou moins libres, du latin par les clercs. Nous comprenons par conséquent que son inspiration était avant tout religieuse. L'idéal de la sainteté ainsi présenté au peuple était considéré par celui-ci comme une noble aspiration,

---

[10] Pottier, B. Textes médiévaux français et romans. Klincksieck, Paris, 1964. p. 109

et l'esprit d'héroïsme digne d'une admiration sans mélange. Nous constatons donc que le saint est un héros proprement dit, c'est-à-dire un personnage nettement supérieur au reste de l'humanité parce qu'il a su dompter la sienne.

C'est sur ce phénomène que nous allons nous pencher, déterminant ainsi pour nous-mêmes ce en quoi consiste - et élucidant peut-être par là quelque peu son mystère.

CHAPITRE I

SAINT LEGER

Voici un résumé de "La Vie de Saint Léger", telle qu'elle nous est présentée dans le poème français du Xe siècle :

> Leodegar, aus reicher burgundischer Familie, war als Bischof von Autun ein Führer des burgundischen Widerstandes gegen Ebroin, den major domus von Neustrien und Burgund unter König Chlotar III. Nach Chlotars Tode (673) gelang es Leodegar und seinen Freunden Ebroin zu stürzen, indem sie Childerich II. von Austrasien zum Throne verhalfen. Ebroin rettete sich in das Kloster Luxeuil. Doch blieb Leodegar nur kurze Zeit in Childerichs Gunst; beim Osterfest in Autun 675 scheint ihn der König mit dem Tode bedroht zu haben; sein Leben wurde geschont, aber auch er wurde nach Luxeuil verbannt, wo er sich mit Ebroin versöhnt haben soll. Als sehr bald darauf Childerich ermordet wurde, verließen Leodegar und Ebroin zusammen das Kloster; Leodegar wurde wiederum Bischof von Autun, Ebroin gelang es durch Gewalttat und Intrigen, sich eine neue Machtstellung zu schaffen; seine Feindschaft gegen Leodegar lebte wieder auf. Er ließ Leodegar in Autun belagern; als dieser die Stadt verließ und sich ergab, wurde er geblendet, verbannt, nach einiger Zeit (zugleich mit seinem Bruder) wegen Teilnahme am Morde Childerichs angeklagt, der Zunge beraubt, an den Füßen verstummelt und etwas spater getötet (679). Ebroin selbst wurde 681 ermordet. Leodegar wurde schon bald nach seinem Tode an verachiedenen Stellen des Frankenreiches als Heiliger verehrt, und Reliquien von ihm waren weit verbreitet.[11]

Nous voyons que saint Léger était évêque d'Autun, au temps du roi Lothaire. A la mort de ce roi, Chilperic

---

[11] Auerbach, E. "Über das afrz. Leodegarlied." Syntactica und Stilistica. 28. Oktober 1957, Tübingen, p. 36

lui succéda sur le trône, mais l'un des comtes, du nom d'Ebroïn, aurait préféré que ce fût Théodoric qui eût obtenu cette place. Lorsqu'Ebroïn vit que tous ses efforts pour faire couronner Théodoric étaient inutiles, il alla, de dépit, s'enfouir dans un monastère. Ensuite, à l'occasion d'un désaccord avec le roi, Léger refuse de continuer à être évêque et demande la permission de se rendre dans un monastère. Hélas, celui qu'il choisit est justement l'endroit où se trouve Ebroïn.

A la mort du roi Chilpéric, Léger retrouve son évêché. Quant à Ebroïn, il quitte le monastère et abandonne le service de Dieu pour celui du diable. Avec un groupe de brigands, il ravage tout le pays. Lorsque cette horde se dirige vers Autun, saint Léger va à leur rencontre en tenant un crucifix, pour les exhorter à faire la paix. Mais Ebroïn s'empare du saint homme. Il lui fait arracher les yeux, puis il lui fait couper les lèvres et la langue. Mais Dieu les lui rend, et saint Léger commence tout de suite à prêcher des sermons, ce qui rend Ebroïn furieux. Il envoie à la rencontre de saint Léger quatre hommes avec mission de l'assommer. Cependant, trois d'entre eux, tombant aux pieds du saint, se convertissent et il obtient pour eux la rémission de leurs péchés. Malheureusement, le quatrième homme, muni d'une épée bien tranchante, lui coupe la tête. Son corps, cependant, continue à vivre plusieurs jours, si bien que l'on est obligé

de lui couper les jambes pour qu'il tombe. G. de Poerck nous fait remarquer, au sujet de ce saint :

> Léger est un saint mérovingien authentique, dont les démêlés politiques avec le maître du palais Ebroïn amenèrent la mort violente.[12]

Et il ajoute plus loin :

> Notre poème fut recopié vers l'an mil dans un codex du trésor de la cathédrale de Clermont. Le culte de saint Léger, à cette époque reculée, peut être localisé avec certitude à l'abbaye de Saint Léger à Ebreuil en Bourbonnais, fondée en 865 ou 866 par le roi d'Aquitaine Charles l'Enfant, en faveur de moines poitevins chassés de Saint Maixent par les incursions des Normands. Peut-être notre poème fut-il composé à Ebreuil même. La langue de l'original... doit être attribuée au sud du domaine français.[13]

B. Cazelle et P. Johnson sont d'avis que :

> Two French poems of the ninth and tenth centuries, those of Eulalie and Leger, give succint clarification on the relationship between heroism and sanctity... documents of early need for vernacular preaching, those two brief homiletic texts are less a biography of saints than a celebration of heroic times.[14]

Parler de l'histoire de la vie de saint Léger comme "célébration de l'héroïsme", est exprimer un fait indéniable. Il faut reconnaître aussi que les procédés de

---

[12] De Poerck, G. "Saint Léger (Vie de)". Dictionnaire des Lettres françaises, Cardinal G. Grente. Fayard, Paris, 1964, p. 672

[13] Ibid, p. 672

[14] Johnson P. and Cazelle B. Le Vain Siècle Guerpir. University of North Carolina, Chapel Hill, 1979, p. 19

l'écrivain accentuent encore plus l'impression d'héroïsme donnée par le poème. Cet écrivain nous présente tout d'abord les éléments de dignité de Léger et, simultanément, ceux de la méchanceté de son ennemi, Ebroïn. Le lecteur se doute déjà de la suite de l'histoire. En effet, sans plus tarder, l'hypocrisie d'Ebroïn se révèle à nous, lorsque cet individu se fait moine. Nous savons qu'il n'aurait pas été capable de cacher la noirceur de son âme s'il n'avait pas possédé une dose abondante de dissimulation, dupant ainsi une communauté religieuse. Cependant, il est évident que la vie monastique ne va pas convenir très longtemps à Ebroïn, car elle manque d'opportunités pour l'assouvissement des instincts meurtriers. Le diable ne se sent pas confortable au milieu des anges de Dieu. Ebroïn, dont l'âme est possédée du démon, quitte enfin le monastère et s'adonne au ravage du pays avec le groupe de bandits qu'il a rassemblés autour de lui. On remarquera que nous sommes encore à une époque barbare, où les ravages par des hommes encore plus qu'à moitié sauvages prennent souvent place : ces individus avaient coutume de brûler tout ce qui se trouvait sur leur passage, dévalisaient tout ce qu'ils découvraient, massacraient les hommes, violaient les femmes et les assassinaient ensuite, ainsi que les enfants. Nous voyons ici un exemple de l'homme revenu à l'état animal, descendu aussi bas que possible au niveau terrestre. La compassion, la bonté, la compréhension d'autrui, tout ce qui rend l'homme "humain", lui est étranger . Cet homme,

dont Ebroîn est le type, est donc un "anti-saint", un homme qui vit entièrement dans et pour "Le Monde", l'horrible aboutissement du chemin où mène le reniement total de Dieu. La peinture de ce triste individu fonctionne donc à merveille en tant que contraste à la sainteté de Léger, la faisant très efficacement ressortir. En effet, les preuves de la férocité d'Ebroîn abondent. Ebroîn jette Léger en prison sans raison valable, puis il lui crève les yeux et il lui coupe les lèvres et la langue pour l'empêcher de prêcher. Ici l'héroîsme de Léger se manifeste en plein jour car Dieu opère un miracle spectaculaire en lui rendant ces parties perdues, si bien que voilà Léger à nouveau capable de chanter Ses louanges et de faire de nombreuses conversions par ses sermons enthousiastes :

> La labia li restaurat;
> sicum desanz Deu pres laudier;
> et hanc en aut merci si grand
> portier lo fist sicum desanz.
> donc pres Lethgier a preier,
> poble ben fist credre in Deu..[15]

Les gens du Moyen-Age croient que le pouvoir de Dieu est supérieur à celui du diable et que c'est en effet un désir de pouvoir excessivement immodéré qui a fait tomber Lucifer du poste élevé où il se trouvait autrefois : son péché, c'était de refuser de reconnaître la supériorité de Dieu. Similairement, ce qu'Ebroîn déteste surtout en Léger, c'est sa supériorité évidente. Cet individu s'ima-

---

[15] Koschwitz, E. Les plus anciens monuments de la langue française. Reisland, Leipzig, 1930, p. 46

gine naïvement qu'il suffit d'assassiner Léger pour anéantir sa supériorité. Les gens du Moyen-Age ont ici la preuve que ceux qui vivent dans le royaume des ténèbres manquent entièrement de lucidité. Ebroïn obtiendra un résultat opposé à celui qu'il voulait obtenir : en martyrisant Léger, il applique le sceau décisif de la supériorité de celui qui accepte la souffrance. Ebroïn, lui, ne fait que s'enfoncer encore plus profondément dans l'infériorité. Cet homme va d'une défaite à l'autre. Il fait couper la tête à Léger, qui pourtant ne meurt pas. On s'imagine facilement le dépit d'Ebroïn :

> Et Evruin, cum il l'audit,
> credere ne l pot antro que l vid.
> cil biens qu'el fist, cil li pesat,
> occidere lo commandat.
> quatr' omnes i tramist armez,
> Li tres vindrent a sanct Lethgier,
> jus se giterent a sos pez :
> de lor pechietz que aurent faiz,
> il los absols et perdonet.
> Lo quarz, uns fels, nom a Vadart,
> ab un inspieth lo decollat.
> Et cum il l'aud tollut lo quev,
> lo corps estera sobre ls piez;[16]

Les gens du Moyen-Age croient que vie et mort appartiennent à Dieu seul, et que c'est à Lui seul que revient la décision de donner l'une ou l'autre; non au diable. Ils croient que, si les gages du diable sont le malheur et la souffrance désespérée, ceux de Dieu sont le bonheur et l'éternelle félicité commençant en ce monde déjà : c'est ce qui leur est prouvé par la vie de saint Léger.

---

[16] Ibid, p. 197

Nous observons donc que, selon l'esprit du Moyen-Age, l'héroïsme de ce saint consiste en la victoire de la peur naturelle en faveur d'un but plus élevé. Ce geste lui a obtenu non seulement l'immortalité de l'au-delà, mais encore celle du souvenir des hommes du Moyen-Age.

CHAPITRE II

SAINT ALEXIS

Maintenant, nous allons examiner le beau poème, malheureusement anonyme, intitulé "La vie de saint Alexis".

Selon les érudits, la "vie de saint Alexis" est une combinaison de deux saints : le premier, datant du VIe siècle en Syrie, est "Mar Riscia", ce qui veut dire : "homme de Dieu". Le deuxième, un certain Jean Calybite, se trouve dans diverses versions en grec et en latin, échelonnées entre le IXe et le XIIe siècles. La combinaison qui forme la base de notre poème date du XIe siècle.[17] La vie de saint Alexis en français est basée sur une vie latine publiée dans l'Acta Sanctorum des Bollandistes pour le dix-sept juillet (qui est le jour de fête de ce saint), au tome XXXI, pp. 251-253.

Lorsque l'archevêque de Damas, Sergieus, vint à Rome en 977, il fut très dépité en s'apercevant que l'on n'y connaissait pas saint Alexis. Afin de remédier à cette importante lacune, il plaça dans l'église de saint Boniface des reliques de saint Alexis, où elles sont encore, ainsi que l'escalier sous lequel le saint avait séjourné. C'est donc de Sergieus que nous vient la vénération de ce saint.[18]

---

[17] Storey, C. La vie de saint Alexis. Droz, Genève. pp. 114-117

[18] Ibid, p. 109

Nous ne sommes pas certains de l'identité de l'auteur de cette vie, mais remarquons cependant que nous avons ici un poème où l'on trouve un effort littéraire certain. L'étude métaphysique du problème posé s'accompagne d'une étude psychologique des personnages qui entrent en scène. Le problème est posé et la réponse est donnée : "Lorsqu'on naît dans une famille noble et aisée, que l'on a des parents affectueux et bons, n'est-il pas juste de leur faire plaisir en leur obéissant en tout ?" La réponse nous vient du Christ : il faut préférer le royaume de Dieu aux richesses, à la famille, bref à tout ce qui est terrestre. Alexis obéit d'abord à ses parents puis, venu à l'âge où l'on est capable de prendre des décisions, il leur préfère un maître supérieur. Alexis fait donc un marché avec le Ciel : il échange tout ce qui appartient au sol terrestre dans l'intérêt d'un bonheur éternel.

Nous voyons donc que cette étude sur l'héroïsme serait fort incomplète si Alexis en était omis, car ce saint est le "héros chrétien typique", en sa parfaite imitation du Christ. En effet, ainsi que le remarque A.G. Hatcher dans son article de Traditio, ce poème illustre par excellence le thème de l'"Imitatio Christi",[19] dans le renoncement total et l'acceptation parfaite de la souffrance dont la vie de ce saint est composée.

---

[19] Hatcher, A.G. "The Old French Poem of Saint Alexis". Traditio VIII (1952), pp. 111-158

Le drame commence pendant la nuit de noces, où le jeune homme explique à sa femme que Dieu l'appelle ailleurs. Puis il s'en va. Ici, le départ spirituel s'illustre d'une manière toute concrète. Mais quel est l'objet de la quête ? C'est l'accomplissement de la volonté Divine, la fuite des tentations et des vanités de ce monde. Pendant dix-sept ans, Alexis vivra en pauvre mendiant, afin d'obtenir la parfaite humilité à laquelle il aspire.

P. Vincent nous dit que :

> The injunction of Christ to men of wealth power and Family is to give up all they have forsaking position, distributing their riches to the poor, and abandoning father, mother and wife.[20]

Donc Alexis s'en est allé pour vivre dans la solitude et la pauvreté. Cependant, les gens commencent à reconnaître qu'Alexis est bien un "homme de Dieu", ce qui pose une menace à son humilité. Il décide alors de revenir à Rome. Il sait bien que son père le reprendra dans son logis, en mémoire du fils qu'il a perdu. Cependant, grâce à un miracle, le père ne reconnaît pas son fils en ce misérable mendiant, et c'est ainsi qu'Alexis passe encore dix-sept ans dans le foyer paternel, dans l'anonymat le plus complet. Là, il continue à soumettre son corps aux jeûnes, son âme aux humiliations continuelles des serviteurs de la maison qui lui jettent de l'eau de vaisselle

---

[20] Vincent, P.R. "The Dramatic Aspects of the Old French "Vie de Saint Alexis" Studies in Philology, 60 (1963) pp. 525-541

sur la tête sans qu'il ne se plaigne, car jamais Alexis ne cède à la tentation de l'impatience, et on ne l'entend jamais rappeler à l'ordre qui que ce soit. Comme le Christ, il subit tout, en offrant ses souffrances. Or, cette souffrance acceptée, c'est l'essence même de l'héroïsme chrétien, le prix qu'il faut payer afin d'obtenir la récompense finale.

Il semble étrange que malgré la sainteté de sa vie, ce modèle de patience et d'humilité n'attire l'attention de personne. Le secret n'est révélé qu'à sa mort par deux événements. D'abord, la révélation d'un ange et, ensuite, une lettre qu'il avait écrite, décrivant sa vie, et que seul le pape a pu retirer de son poignet.

Le saint est mort et nous ne sommes qu'au milieu du poème. Il reste encore les longues lamentations du père, de la mère et de l'épouse. Nous voyons ici devant nous des êtres en chair et en os exprimant une souffrance véridique d'une manière tout humaine :

> Quant ot li pedre co que dit ad la carte
> Ad ambes mains derumpt sa blance barbe.
> ' E ! filz dit-il, Cum dolerus message :
> Jo atendi quet a mei repairasses,
> Par Deu merci, que tu m'reconfortasses.
>
> A halte voiz prist li pedre a crier.
> ' Filz Alexis, quels dols m'est presentet !
> Malveise guarde ç'ai fait suz mun degret.
> A ! las, pecables, cum par fui avoglet !
> Tant l'ai vedud, si ne l poi aviser ![21]

---

[21] Storey, C. La vie de saint Alexis. Droz, Genève, 1968.

Pas moins de huit strophes sont consacrées à la douleur du père. La mère a droit à autant, non moins éloquentes :

> Trait ses chevels e debat sa peitrine,
> A grant duel met la sue carn medisme.
> ' E ! fils, dist ele, ' Cum m'ous enhadithe'
> E jo, dolente, cum par fui avoglie !
> Ne t cunuisseie plus qu'unches ne t vedisse.[22]

L'épouse en a six :

> ' Sire Alexis, tanz jurz t'ai desirret,
> E tant lermes pur le tuen cors pluret.
> E taantes feiz pur tei an luinz guardet.
> Si revenisses ta spuse conforter,
> Pur felunie nient ne pur lastet.[23]

Les prélats eux aussi présentent de beaux specimens de l'espèce humaine : ils ont pour charge la protection d'un grand nombre de corps et d'âmes et ne peuvent s'offrir le luxe de longues condoléances à la famille du décédé. Il leur faut le corps du saint puisque la protection supernaturelle de Rome en dépend. C'est dans ce but qu'ils sont venus, et leur esprit est totalement fermé à quoi que ce soit qui puisse soit détourner, soit retarder leur affaire :

> Tuz s'en returnent sur dam Euphemien :
> Alquanz le prennent forment a plastenger.
> Iceste cose nus doüse nuncier,
> A tut le pople ki ert desconseiler :
> Tant l'as celer, mult i as grant pecher.[24]

---

[22] Ibid, pp. 115-116

[23] Ibid, p. 117

[24] Ibid, p. 109

L'étude du peuple n'est pas moins fidèle : ces "petites gens", habitués pourtant aux privations imposées par la pauvreté, refusent l'argent qui leur est offert pour les éloigner du saint. Ils comprennent que ce saint leur est plus utile que n'importe laquelle des choses terrestres. Ils savent, sans l'ombre d'un doute, que Dieu seul peut les protéger du danger, et qu'il ne le fera que par l'intermédiaire d'Alexis.

> Entr'els an prennent cil seinor a parler :
> ' Grand est la presse, nus n'i poduns passer.
> Pur cest saint cors que Deus nus ad donet
> Liez est li poples ki tant l'at desirret.
> Tuit i acorent, nuls ne s'en volt turner.
>
> Cil an respondent ki l'ampirie bailissent :
> Mercit, seniurs ! nus an querrums mecine.
> De noz aveirs feruns granz departies
> La main menude, ki l'almosne desiret :
> S'il nus funt presse, dunc an ermes delivres.
>
> De lur tresors prenent l'or e l'argent,
> Si l funt jeter devant la povre gent.
> Par iço quident aver discumbrement :
> Mais ne puet estra, cil n'en rovent nient.
> A cel saint hume trestut est lur talent.[25]

Le peuple est en délire. Cette apothéose terrestre n'est cependant que le faible reflet de la réception qui attendait l'âme d'Alexis au paradis. C'est là où l'attend sa vraie récompense et c'est de là qu'il envoie sur la terre de grands miracles et des guérisons, preuves additionnelles de sa grande sainteté.

Nous pouvons nous demander pourquoi l'auteur de la vie de saint Alexis en français a décrit le chagrin de la

---

[25]Ibid, pp. 119-120

famille du saint à sa mort avec autant de détails. H.S. Robinson est d'avis que le but du poème est de démontrer la réaction du monde devant le phénomène incompris de la sainteté.[26] Nous voyons en effet qu'alors que le saint renonce à lui-même, l'homme qui appartient encore au monde est victime de son propre égoïsme. H.S. Robinson nous explique que :

> The most striking features of the three lamentations (father... mother... spouse), is that the speakers are largely talking about themselves.[27]

Et plus loin :

> Euphemien responds like a proud, selfish, noble father preoccupied with his worldly responsibilities.[28]

Au sujet de la mère :

> It is her own suffering that she celebrates.[29]

Et :

> The wife dwells on her long wait and dismay at Alexis'departure.[30]

Il y a donc un contraste entre l'égoïsme du monde et

---

[26] Robertson, H.S. "La Vie de Saint Alexis' : Meaning and Manuscript A". Studies in Philology, October 1970, n° 4, p. 422

[27] Ibid, p. 432

[28] Ibid, p. 432

[29] Ibid, p. 434

[30] Ibid, p. 435

la renonciation du saint. Alexis avait tellement renoncé au monde que cela explique peut-être pourquoi "le monde" - sa famille - ne le reconnut plus, sa personnalité charnelle s'étant spiritualisée et, par là, changée de la manière la plus complète.

Ce poème exprime donc d'une manière très éloquente et détaillée non seulement le phénomène de la sainteté, mais aussi celui de ses répercussions sur ceux qui n'y ont pas encore atteint. E.W. Bulatkin nous démontre combien la vie de saint Alexis ressemble à celle du Christ, en faisant des calcul d'années.[31] Elle a raison; cependant il est facile de s'apercevoir de la ressemblance de saint Alexis avec le Christ sans avoir à faire de calculs, simplement en constatant que les deux ont offert leur vie à Dieu en sacrifice de parfaite obéissance. C'est d'abord ainsi que l'héroïsme d'Alexis est comparable à celui du Christ. Nous venons de voir en effet qu'Alexis avait, dans sa jeunesse, un futur promettant les richesses et les plaisirs. Mais le jour même de son mariage, il décida de prendre le chemin héroïque et effectua son départ. Les souffrances qui s'ensuivirent - privations de toutes sortes, maladies, solitude découlant du manque de sympathie de son entourage - il les avait choisies de plein gré, en paiement pour un bien final d'une valeur inestimable. Ces souffrances culminent par la mort, et les gens du Moyen-

---

[31] Johnson and Cazelle, p. 200

Age croient que cette mort apporte, outre le salut de l'âme d'Alexis, une foule de miracles et de bienfaits divers sur le monde avec lequel ces gens pensent qu'il partage, du ciel, sa récompense.

CHAPITRE III

SAINT BRENDAN

Voici un petit résumé du "Voyage de saint Brendan", poème français du XIIe siècle : Brendan, saint moine, aimerait faire un voyage afin de découvrir le Paradis. C'est dans cette intention qu'il se met en route, accompagné de quatorze moines, plus deux, via l'océan. Après deux semaines de voyage, ils découvrent une île bien approvisionnée, mais déserte. Puis on s'en va à nouveau, et on arrive à un autre port. Là, un messager apporte encore des provisions, puis le groupe reprend la mer pour un an. On arrive à l'île des Moutons, à Pâques, et un autre messager mystérieux apporte des provisions supplémentaires. Ensuite, le groupe repart et atteint l'île des Oiseaux. Là, on se réapprovisionne encore pour un an, et on part, Six mois après, on arrive à l'île d'Ailbe. Il y a un vieil homme qui vient à la rencontre de Brendan. A une autre île, il y a des quantités de poissons. Puis, pendant le voyage, le groupe assiste à une bataille de serpents de mer. Ensuite, ils sont attaqués par un griffon, mais heureusement, Dieu leur envoie son dragon, qui les délivre. Enfin le voyage se continue et les moines rencontrent une énorme colonne : c'est l'entrée de l'enfer. Heureusement que la protection de Dieu les accompagne, car cela leur permet de passer entre les flammes et les gaz nocifs sans en souffrir. Non

loin de là, ils rencontrent Judas, passage célèbre pour sa description horrible des peines de l'enfer. Puis, sur une autre île, ils font la connaissance de Paul l'ermite, passage que je vais citer ci-dessous en latin. Cet ermite connaissait déjà Brendan car Dieu lui avait parlé de cet homme. Ensuite, on continue d'aller vers l'est et les péripéties se poursuivent. Atteindront-ils jamais le Paradis ? En effet, un beau matin, les moines aperçoivent une montagne d'or toute incrustée de pierres précieuses. On y voit une abondance de fruits et de fleurs exhalant un parfum délectable. Les anges conseillent à Brendan de retourner chez lui, en l'assurant de le revoir bientôt. Car, à son retour, il n'aura plus que trois mois à vivre. Ceux qui, ainsi que Brendan, avaient espéré qu'il serait peut-être possible d'atteindre le Paradis sans avoir à passer par la mort, sont donc maintenant détrompés.

Regardons à présent quelques lignes de la Navigatio Sancti Brendani (XIIe siècle) pour la comparer au poème français :

> Procedentibus illis, montem quendam super mare erectum viderunt, ad quem statim accesserunt : sed propter altitudinem terrae exitus eis erat dificilis. Quibus abbas dixit : ' Sinite me solum ire; nullus vestrum mecum exeat. ' Et montem ascendens, diu ambulavit. Deinde per scopulum quendam iter carpens, casulam quandam invenit, ex qua homo quidam exivit qui religiosus ei et pius videbatur. Hic abbatem nomine proprio, quod Deo prescivit nuncupavit, et osculum junxit, rogavitque ut socios suos adduceret. Brendanus regreditur, et nave ad cautem firmata, cuncti venerunt.[32]

---

[32] Pottier, p. 113

Le poème français lui ressemble beaucoup :

> Si cum il vunt, veient ester
> Un munt mult halt tut sul en mer.
> Tost i venent, mais la rive,
> Roiste lur est escive.
> L'abes lur dist : 'Istrai m'en fors.
> Ne movet uns fors sul mun cors '.
> Puiet le munt e lunges vait
> Ainz que trovet nule rien ait.
> Par un rochet sa veie tint,
> Une bodne o puis survint.
> Eisit uns hom tost de cel liu
> Religius semblout e piu.
> Cil apelet Brandan avant -
> Puis le baiset; ses cumpaignuns
> Dist qu'amenget : ne failet uns.
> Vait i Brandans, fait les venir,
> Funt al rochet la nef tenir.[33]

R.F. Jones nous dit que :

> On his island retreat, Paul the hermit lives suspended in time, in an untroubled and unchanging summer, awaiting the resurrection.[34]

Quant à Brendan et ses compagnons, après un court séjour sur cette île, ils ne tardent pas à se remettre en marche, afin de ne pas céder à la tentation de la paresse.

B. Cazelle et P. Johnson nous disent que le poème français de saint Brendan fut écrit en 1121 par un moine qui se nomme "Li apostoile Danz Benedeiz", à l'occasion du mariage de Henri II, roi d'Angleterre, avec Aliza, fille du duc Godfrey de Louvain. La Vita Sancti Brendani nous informe que saint Brendan fonda le monastère

---

[33] Ibid, p. 112

[34] Jones, R.F. "The Mechanism of Meaning in the Anglo-Norman Voyage of Saint Brendan". Romanic Review, vol. LXXI, n° 2, p. 109

d'Ailech. Brendan naquit dans le comté Kerry, en Irlande, dans le village Altraigi-Caille, pendant le règne d'Oenges mac Nat-fraech; la date de la naissance de Brendan serait l'année 484. L'évêque qui le baptisa était Erc d'Atraige. Au début du VIe siècle, Brendan était l'abbé du Monastère de Llancarvan dans le sud du Pays de Galles. En 510 il baptisa un enfant, qu'il adopta et éleva jusqu'à ce qu'il fut capable de lire et écrire. Cet enfant, c'était saint Malo. Brendan fit une visite d'un mois sur la sainte île d'Aran, où il rencontra saint Ende, en 553. Brendan mourut en 576 à Enachdune, dans un couvent qu'il avait fondé et dont sa soeur Brig était l'abbesse. La tombe de saint Brendan se trouve à Clonfert sur le Shannon, dans le comté Galway. Le sud-ouest de l'Irlande est farci de noms qui rappellent Brendan. On y célèbre encore aujourd'hui son jour de fête par de joyeuses festivités.[35]

N'importe quel Irlandais vous dira que saint Brendan est un héros important. Mais pourquoi est-ce que ce saint est si célèbre ? D'abord, il faut bien remarquer qu'il a réellement existé, ainsi que prouvé. Ensuite, le tempérament de Brendan s'allie bien au caractère irlandais : joyeux et bon vivant. Partout où Brendan arrive l'attend une nourriture abondante et délicieuse apportée par les anges. Et puis, le voyage de saint Brendan, où la légende se mêle aux faits réels, pique l'esprit d'aventure de ce

---

[35]Johnson and Cazelle, pp. 212-215

peuple navigateur. En effet, qui (parmi la population irlandaise) n'a rêvé de partir sur quelque frêle embarcation en quête de merveilles cachées ? Il est facile de s'identifier avec les aventures de Brendan, de s'imaginer que la même chose pourrait nous arriver. Mais il ne faut cependant pas négliger de considérer que le voyage de Brendan, c'est le chemin de l'héroïsme. Comme nous le dit R.F. Jones :

> At sea, provisions are depleted, men grow hungry, enthusiasm wanes, strength ebbs, the boat itself falls into disrepair, and time passes, as the pilgrims wander in search of paradise.[36]

Les moines s'imposent cette discipline ascétique en vue de ce but élevé de la découverte du Paradis. Ici la souffrance rédemptrice ne leur est pas imposée par les bourreaux, comme dans le cas des martyrs, mais par les circonstances qu'ils ont choisies : l'isolement de l'océan, loin des lieux où l'on trouve ce qui est nécessaire aux humains. Le chemin héroïque est ici à la fois symbolique et concret : car la quête spirituelle s'accompagne d'un mouvement physique :

> The voyage... comprises departure, journey, arrival, and return.[37]

L'Ennemi prend plusieurs visages : outre la faim et la soif, il y a aussi la peur (par exemple, lorsque le

---

[36] Jones, p. 109

[37] Ibid , p. 106

groupe arrive aux portes de l'enfer) et la tentation de ne pas continuer le chemin (lorsque les moines reçoivent une agréable hospitalité dans quelque île où la nourriture et les conforts abondent). Mais Brendan a la sagesse de reconnaître l'obstacle et de n'y pas céder.

> In contrast to water, earth provides a stable haven free from want, care, peril, uncertainty, and the corrosive action of time. On land ... there is welcome for the monks, words of reassurance and guidance, food in unfailing abundance, and suspension of danger.[38]

Ce contraste nous montre combien la mer se révèle être un chemin héroïque, où l'on rencontre à toute heure des dangers de toutes sortes, et où il n'y a jamais beaucoup de sécurité. Et pourtant, c'est bien par "la mer" (donc : "les épreuves") qu'il faut passer avant d'atteindre "l'île du Paradis". La mer accomplit envers Brendan et ses moines un devoir de purification équivalent à celui du désert de Marie l'Egyptienne. (Remarquons cependant que le sort de Brendan n'est pas aussi austère puisque, grâce à divers miracles, d'abondants repas lui arrivent au bon moment, alors que l'Egyptienne passa dix-sept ans à se nourrir d'herbe, et trente-trois ans sans rien manger du tout.) R.F. Jones nous fait remarquer que :

> The knot of the tale ... is expressed symbolically by the opposition of water to earth.[39]

---

[38] Ibid, p. 109

[39] Ibid, p. 110

Cette "opposition de l'eau à la terre" est bien une opposition de notre monde à l'au-delà, puisque l'eau est le chemin qui enlève nos moines à ce monde pour les mener au Paradis.

Cette eau symbolise la fuite du monde "Contemptus Mundi", indispensable au programme du héros potentiel. Après sept ans d'épreuves, Brendan et ses moines découvrent en effet le Paradis, mais ils apprennent qu'ils ne pourront y entrer qu'après la mort. S'ils y arrivent, en fin de compte, cela n'est pas parce qu'ils ont découvert le lieu où il se trouve, mais parce qu'ils ont su surmonter des épreuves en tous genres en faveur d'un but plus élevé, le Royaume des Cieux.

CHAPITRE IV

SAINTE MARGUERITE

Voici un résumé du poème : "La vie de sainte Marguerite", par Wace.

Marguerite, fillette de quinze ans, est en train de garder les troupeaux de sa nourrice chrétienne. (Wace nous dit qu'elle s'était réfugiée chez cette femme afin d'échapper aux méchancetés de ses parents païens.) Le préfet Olibrius passant par là tombe immédiatement amoureux de Marguerite et s'en empare avec l'intention d'en faire sa femme. Il y a cependant une condition : il faut qu'elle renie sa religion chrétienne. Marguerite refuse. On la bat jusqu'à ce que ses os soient mis à nus puis on la renvoie en prison, où elle a une apparition du diable sous forme de dragon (le texte latin dont le poème a été inspiré est donné ici à titre de comparaison) :

> Et ecce subito de angulo carceris exivit draco horribilis, totus variis coloribus deauratis, et barba eius aurea videbantur dentes ut ferrum ignitum, oculi eius velud Margarite splendebant, et de naribus eius ignis et fumus exiebat. Lingua eius anelabat super collum eius, velud serpens et gladius condens in manu eius videbatur. Et fetorem faciebat in carcerem. Tunc erexit se et sibilavit fortiter et factum est lumen in carcere ab igne que exiebat de ore draconis.[40]

> Un jor ses orisons faisait,
> Margerite, si con solait,

---

[40] Francis, A Wace, La vie de sainte Marguerite. Champion, Paris, 1932. p. 22

Issir vit d'un angle un dragon.
Noirs ert et d'orible façon,
Fu ardant de son nes jetoit,
Fun noir entor son col avoit,
Barbe avoit d'or, de fer les dens,
Les ioex ot vairs conm a serpens,
Puor faisoit entor lui grant,
Glaive avoit en sa main trançant;
Corocha soi et si sifla,
Par la chartre grant fu jeta.[41]



SAINTE MARGUERITE

Se voyant en un tel danger, Marguerite prie en faisant le signe de la croix :

> Sed crux Christi quam sibi fecerat beatissima Margarite, ipsa crux crevit in ore draconis et in duas partes eum divisit.[42]

---

[41] Ibid, p. 23

[42] Ibid, pp. 24-25

Mais la crois qu'ele ot fait de Crist
Crut el dragon, crever le fist.[43]

Marguerite n'est pas si facile à occire. En effet, comme à saint Léger, il faut finalement lui couper la tête pour lui ôter la vie. Cependant, avant de mourir, elle demande qu'il lui soit accordé plusieurs faveurs du ciel :

O qui chapelle o qui mostier
Del sien fera edifier
E qui del sien mettre lumiere,
Oiés, Sire Deus, lor priere,
Fai ce qu'il te prieront,
E por sauvement te queront.[44]

Et :

Se feme est en travail d'enfant,
Et par besoing moi reclamant,
Biax Sire Dex, lor fai aie,
Et l'un et l'autre met a vie.[45]

A peine a-t-elle terminé sa prière qu'on entend un grondement de tonnerre, on voit une croix dans le ciel, ainsi qu'une colombe, et on entend une voix qui dit :

Marguerite benurée,
Ancele Deu e honorée,
Deservi as la sue gloire,
Que par trestot as fait mémoire.
Deus a oi e otreié
Tot ce que tu as prié,
E ce e plus que as requis.[46]

---

[43] Ibid, p. 25

[44] Ibid, pp. 48-49

[45] Ibid, p. 49

[46] Ibid, p. 51

Alors, elle dit au bourreau :

Frere, des or me fier.

Donc on lui coupe la tête. Immédiatement, une chorale d'anges vient chercher l'âme de la sainte en chantant le sanctus :

Del ciel vindrent angle cantant,
Entor la virge Deu loant,
Chantèrent "Sanctus".[47]

Ici nous voyons que Marguerite imite le Christ dans sa mort même, en décidant de mourir croyant sans l'ombre d'un doute que la puissance de Dieu aurait pu l'en empêcher. Comme sainte Eulalie, ses désirs étaient pour un monde meilleur, et d'avoir la tête tranchée n'était qu'une bagatelle en comparaison du bonheur qu'elle espérait.

Le poème de la vie de sainte Marguerite, que nous donne Wace, date du XIIe siècle. Il trouve ses origines dans un texte latin composé par un certain Theotimus aux environs du VIIe siècle. Il est facile de voir que le texte de Wace est assez fidèle à l'original.

Au XIIe siècle, Marguerite était très populaire, ainsi qu'en témoigne le grand nombre de copies parvenues jusqu'à nous en latin. Comme nous l'avons vu, c'est Wace qui nous raconte cette histoire en français. Marguerite subit le martyre à Antioche en Pisidie, sans doute au IVe siècle.

---

[47]Ibid, p. 51

La vocation héroïque de Marguerite commença à l'âge le plus tendre, car elle s'était "vouée à Dieu", en faisant un voeu de virginité perpétuelle. C'est en ce voeu que consiste le "départ" de Marguerite, un départ intérieur et secret, il est vrai, mais n'étant pas moins un renoncement complet à ce monde. Le père de Marguerite étant païen, l'influence de la nourrice chrétienne mérite d'être mentionnée, car c'est grâce à cette femme simple et pieuse que s'opère une floraison de sainteté dans l'âme de la fillette. Marguerite a renoncé à son père terrestre en faveur de son père céleste et, en conséquence, décide de continuer à habiter chez l'humble chrétienne dont elle garde les moutons, en compagnie d'autres jeunes filles de son âge. Ce charmant tableau champêtre témoigne de la grâce du poème et de l'habileté de son compositeur. Malheureusement, ce calme paradisiaque ne peut durer et les épreuves commencent à pleuvoir, incarnées tout d'abord en un homme puissant et dominateur. Ici, l'histoire d'Eulalie se répète. Olibrius, tel le serpent d'Eden, essaie de faire plier la femme par de beaux discours, mais Marguerite, plus adroite, plus sainte, mieux illuminée du Saint Esprit qu'Eve, ne s'y laisse pas prendre. L'histoire continue alors son train habituel et les menaces succèdent aux discours, ainsi que des comparaisons vividement évoquées entre le bonheur qui attend Marguerite si elle cède, et les tortures horribles si elle résiste. L'héroïsme de la jeune fille s'exprime ici sans équivoque, si bien que celle qui

avait déjà effectué son départ, munie d'un pouvoir tout divin, ne rebrousse nullement son chemin, mais continue à résister même aux supplices dont la simple évocation nous fait frémir. On la bat avec des bâtons, puis on la jette, toute sanglante, en prison, où son angoisse ne connaît même pas de repos mais empire avec l'apparition du hideux dragon démoniaque. On allume ensuite un feu pour l'y jeter mais, heureusement, grâce à l'intervention divine, ce feu s'éteint tout seul. On la plonge dans l'huile bouillante, mais ses prières la délivrent de tout mal. Si Marguerite accepte toutes ces épreuves avec sérénité, c'est parce qu'elle croit, sans l'ombre d'un doute, que ses douleurs contribueront au rachat de son âme. Nous voyons alors ici les prodiges qui marquent le but et la fin du chemin héroïque où l'être humain partage le Pouvoir Divin. Ceux qui atteignent ce niveau sont immunisés contre la mort et pourraient, s'ils le désiraient, continuer à vivre indéfiniment. Cependant, s'ils choisissent librement de mourir, c'est parce qu'ils croient, sans l'ombre d'un doute, que la vie de l'au-delà est nettement préférable . C'est donc la raison pour laquelle Marguerite accepte volontiers de se faire décapiter, non sans avoir obtenu auparavant le plus de bienfaits possibles sur ce monde qu'elle quitte croyant, sans l'ombre d'un doute, que Dieu les lui octroiera en récompense de sa fidélité. C'est ainsi que les femmes qui accouchent croient qu'elles seront délivrées de leurs douleurs après avoir invoqué

Marguerite. Par ces miracles, le saint continue à vivre dans le monde du Moyen-Age, ce qui constitue une preuve additionnelle de la vitalité de la légende.

CHAPITRE V

SAINT NICOLAS

Je vais d'abord résumer le poème de "La vie de saint Nicolas" par Wace. Selon cet auteur, la vie de saint Nicolas commence à être extraordinaire dès sa naissance. En effet, le poème de Wace raconte qu'il ne tétait sa mère que deux fois par semaine, le mercredi et le vendredi; le reste du temps, il jeûnait.

A la mort de ses parents, devenu très riche, il distribua tout son argent aux pauvres. Nicolas fut plus tard désigné par Dieu lui-même comme évêque de la ville de Myre. Ensuite, les miracles continuent à pleuvoir. Ainsi, saint Nicolas sauve de la mort trois soldats accusés injustement. Et puis, saint Nicolas ayant coupé un arbre où l'on se réunissait pour adorer la déesse Diane (qui est, en réalité, un démon), cette "déesse" se déguise en religieuse et donne à des marins une huile en leur disant d'en enduire l'église et la maison de saint Nicolas. Ce dernier leur apparaît et leur ordonne de jeter cette huile dans la mer, où elle prend feu immédiatement. Ensuite, en une année de famine, saint Nicolas ordonne à des marins de décharger le blé qui se trouve dans leurs vaisseaux. Lorsqu'ils s'acquittent de cette tâche, grâce à un miracle de Dieu, le blé suffit à nourrir toute la région pendant deux

ans. Quant aux marins, ils trouvèrent leurs vaisseaux remplis comme s'ils ne les avaient jamais déchargés.

Après une vie abondante en miracles et en bénédictions de toutes sortes, saint Nicolas vit la fin de sa vie terrestre approcher. Il récita alors le psaume : "In te, Domine, speravi" et rendit l'âme au son d'une chorale céleste. Lorsqu'on l'enterra, une huile se mit à couler de sa tombe. Cette huile effectua, et effectue toujours, de nombreux miracles et guérisons de toutes sortes.

La mort de saint Nicolas, en effet, ne marque nullement la fin de ses miracles. Par exemple, un chrétien qui avait voulu berner un juif en ne lui rendant pas une somme qu'il lui avait empruntée, se trouve ramené dans la bonne voie grâce à ce saint, et le juif converti à la foi chrétienne. Ensuite, il y a l'histoire d'un homme riche qui avait promis un vase d'or pour mettre sur le tombeau de saint Nicolas si ce saint intercédait pour que Dieu lui donnât un fils. Le fils né, l'homme riche décide de garder le vase d'or pour lui-même et d'en faire faire un autre, moins beau, pour saint Nicolas. Mais alors qu'il est en route avec sa famille pour faire ce pèlerinage une tempête emporte dans la mer le garçonnet, qui tenait le beau vase d'or. Cependant, plus tard, les parents prient saint Nicolas, lui promettant de lui rendre son vase d'or s'il leur rend leur fils. Peu après, l'enfant arrive, comme si rien ne s'était passé, tenant le beau vase qu'il dépose sur la tombe du saint.

Nous savons que la vie de saint Nicolas a été écrite par Wace, car il nous le dit lui-même :

> Ci falt le livre mestre Guace
> Qu'il ad de seint Nicholas feit,
> De latin en romanz estreit.[48]

C'est un poème très agréable à lire et d'une valeur littéraire incontestable, ainsi que le remarque G.F. Carr:

> ..... The immediacy of the narrative, the heightening of dramatic interest and the deft employment of stylistic devices indicate the skilled poet at work. The poetic technique of Wace - easy, fluent, marked by artful use of repetition - and antithesis - is readily discernible.[49]

La source principale en est la Vita de Johannes Diaconus, qui date du IXe siècle. Cette rédaction a été imprimée par Nicolaus Carmines Falconius d'après le manuscrit 5696 et 1194. (Et le même texte se trouve aussi dans le manuscrit latin 989 de la Bibliothèque Nationale de Paris sous le titre Sancti Confessoris Pontificis et celeberrimi Thaumaturgi Nicolai Acta Primigenita, Neapoli 1751, pp. 112-126.)[50] En voici un extrait, suivi de l'équivalent par Wace :

> Mercator quidam orationis et dilectionis
> causa ad Sancti Nicolai ecclesiam festinans,
> hospitio viri cuiusdam susceptus est, qui mercatoris pecuniam intuens et affectans, noctu sur-

---

[48] Ronsjö, E. La vie de saint Nicolas par Wace. Gleerup, Lund, 1942, p. 173

[49] Carr, G.F. "The Prologue to Wace's Vie de Saint Nicolas". Philological Quarterly, vol. XLVII, n° 1. January 1963, p. 3

[50] Ronsjö, pp. 27-32

> rexit et hominem sopitum aggrediens crudeliter jugulavit. Dehinc innocum cadaver membratim divisit et divisum in quodam dolio occuluit et juxta vescenradum consuetudinem carnium molto sale solidavit. Perpetrato tante immanitatis scelere crudelissimus hospes ad lectum suum rediit, jacuit, dormivit et quievit. Nocte media clementissimus confessor Nicholaus illud cridele et nefandum hospitium velut speciosissimus miles intravit et aperto dolio illud dilaceratum et attritum cadaver extraxit et membra membris reconcilians corpus totum reformavit et prorsus nulla remanente cicatrice vite reddidit. Tunc sermone pio mercatorem suum allocutus et consolatus hominis homicide exivit domo, et sue beatitudinis reductus et receptus est palatio. Facto mane mercator surrexit incolumnis et domus dominum vocans et salutans intermissi laborem itineris arripere disposuit. Ignorabat enim mortem suam quam hospes intulerat et ab aillata morte presenti vite qualiter redditus fuerat. Tunc peccator stupens et admirans perpetratum facinus retexit et qualiter eum jugulasset et qualiter eius divisa membra universa divisisset aperuit. Ego, inquit, te miserande homo jugulavi, ego tua membra universa divisa isto in dolio nefandus et abominandus occului. Vero maximus confessor, sanctus Nicholaus, qui tua contrita et divisa membra reformavit et reformata presenti vite reddere potuit.[51]

Ainsi, selon Wace :

> Un marchand s'apparillat
> D'aler al seint, en veie entrat
> Od grand aveir que il portat.
> A une nuit se hebergat.
> Li ostes qui l'out hebergé
> De l'aveir out grant coveité.
> Par nuit leva si l'estranglat,
> Puis les membres li detrenchat.
> Quant par peces l'out detrenche,
> En un tonel l'ad tut musce.
> Si le salat en tel endreit,
> Com char que l'on manger deit.
> Quant issi l'out fait, sil guerpi,
> A son lit vint si s'endormit.
> Seint Nicholas que cil quereit

---

[51] Ibid, p. 40



SAINT NICOLAS

A qui merci crier volait,
Par deu et par sa grant vertu,
A l'ostel vint u le mort fu
Come chivaler richement
Aparillé corteisement.
Al tonel vint u fu le corz,
Tuz les membres en ad trait horz.
Sis posa tuz la u il furent,
Tut ensement cum estre durent,
A tant li hom mort revesqui,
Mes pas ne solt ne ne senti
Que il eust este occis
Ne que il fust al tonel miz,
Car plaie ne sursaneure
N'out en sun cors ne blesceure.
Quant li seint out od lui parlé
Et dulcement l'out conforté,
Ala s'en, et li marcheant,
Remist desque al jur dormant.
Al matin levat si apelat,
L'oste par non sil salua.

Conge prist, aler s'en voleit,
Car longe veie a fere aveit.
A grant merveille s'esbai,
Li pecchere quant il l'oi.
Leva en sus et si li dist
Pur quei et coment il l'occist.
Et que il l'out tut descolpé,
Et al tonel mis et salé.
' Prodom' dit il, ' jeo te tuai,
Tes os quassai, ta chair salai.
Mult es poant seint Nicholas,
Et socurable a qui tu vas.
Ben deit l'om requere et preer,
Le seint que si ben poet aider.'[52]

Le passage ci-dessus est bien connu à cause de la chanson populaire qui commence par : "Ils étaient trois petits enfants, qui s'en allaient glaner aux champs". Saint Nicolas est, en effet, un saint très populaire, au sujet duquel ont été composées des chansons ainsi que des pièces de théâtre comme, par exemple, "Le jeu de saint Nicolas", par Bodel.

Nous connaissons tous bien saint Nicolas sous la forme de Santa Claus ou le Père Noël. Pourquoi est-ce à lui que l'on fait crédit pour donner des cadeaux aux enfants ? C'est sans doute une coutume qui naquit d'une action de ce saint. En effet, à la mort de son père et de sa mère, il était devenu fort riche. Or il avait un voisin dont l'intention était de prostituer ses filles afin de remédier à la pauvreté extrême de la famille. Saint Nicolas ayant entendu cette triste nouvelle jeta un paquet d'or par la fenêtre de ce voisin, afin qu'il ne

---

[52]Ibid, pp. 40-41

fût pas obligé de mettre son triste projet à exécution. Et, en effet, l'homme en question se servit de cette somme comme dot, mariant ses filles à des hommes respectables.

Nous savons que saint Nicolas était devenu évêque de Myre. Voici, selon la légende, les circonstances miraculeuses de cet événement : le prélat du lieu, un saint homme, avait reçu un message de Dieu lui disant de consacrer nouvel évêque la première personne qui franchirait la porte de l'église, le matin. Or, cette personne fut Nicolas, s'y rendant très tôt pour prier.

Saint Nicolas, nous l'avons vu, commença sa carrière de saint à un âge très tendre. En effet, Wace nous dit que :

> Uncor petit en berz giseit,
> De sul la mamele viveit.
> Si jeünout pur Deu amur
> Ne leitout qu'une feiz le jur
> Al mecresdi, al vendresdi,
> Si l'out Deus de sa grace empli.[53]

Et on croit que les miracles continuèrent toute sa vie, même après sa mort puisque, lorsqu'il mourut, on croit qu'une source d'huile sortit du lieu où il était enterré, huile dotée d'un pouvoir curatif.

P. Johnson et M. Cazelle nous disent, au sujet de cette légende :

---

[53] Ibid, p. 115

> The miraculous oil that streams from his tomb illustrates how the combat between good and evil forecasts victory... the miraculous oil is also the spring for healing and benediction.[54]

De toutes les données précédentes, nous concluons qu'il apparaît que saint Nicolas est un héros populaire typique, dont la vénération n'est pas près de s'affaiblir puisqu'il vit encore pour les petits enfants dans le personnage de "Papa Noël", légende basée sur un conte. Il vit également pour tous ceux que la foi incite à faire un pèlerinage sur sa tombe.

Cependant, on remarquera que l'héroïsme de saint Nicolas, bien qu'indéniable, s'accorde difficilement de la définition du héros donnée par J. Campbell car, ici, il ne s'agit pas d'une personne qui prend la décision de devenir héros à un point donné du cours de sa vie. Au contraire, la particularité de saint Nicolas, c'est qu'étant doté de sainteté dès sa naissance, il s'est contenté de continuer, pendant le reste de sa vie, sur le chemin où il se trouvait déjà. Il n'y a donc pas de "départ", sinon le "départ pour la vie" qu'est la naissance d'un être humain. Il n'y a pas de souffrance purificative extrinsèque telle que, par exemple, celle des martyres , celle-ci étant remplacée par les épreuves de jeûnes et de diverses pénitences que le saint s'est imposées de lui-même. Et si l'on trouve dans sa vie des luttes contre l'Adversaire, ces luttes

---

[54]Johnson and Cazelle, p. 139

sont toujours pour sauvegarder la justice en faveur d'autrui. On ne nous montre pas d'instance où le saint soit en proie à une bataille de tentations. Alors, nous sommes enclins à penser que si nous voyons fort peu de cette guerre contre le mal dans la vie de saint Nicolas, c'est que la victoire avait déjà été remportée et, parallèlement, s'il n'y a pas de "fuite du monde", c'est qu'il ne s'avère pas nécessaire de fuir un lieu où l'on ne se trouve pas. Il est en effet facile de remarquer que saint Nicolas, bien que vivant sur terre d'une manière concrète, faisait spirituellement partie de l'autre Monde, ce dont témoignent les actions de sa vie : bonté envers les pauvres, recherche de la justice pour les opprimés, etc. C'est sa clémence toute céleste qui contribua à rendre cet homme favori du peuple, dont il fut - et demeure encore - un grand "héros".

CHAPITRE VI

SAINT THOMAS BECKET

Voici un petit résumé du poème : "La vie de saint Thomas Becket", par Garnier de Pont-Sainte-Maxence :

Saint Thomas Becket était archevêque de Canterbury, en français Cantorbire. Pendant toute sa carrière, il eut des difficultés dans ses relations avec le roi Henri II, d'Angleterre. C'est Garnier, originaire de Pont-Sainte-Maxence, qui nous en raconte l'histoire, d'une manière très fidèle, ainsi qu'il nous le dit au vers 6156 de son poème. Garnier ajoute ensuite que Thomas avait dû s'exiler pendant plus de six ans en France, afin d'échapper aux persécutions du roi d'Angleterre. La dispute se basait sur l'insistance qu'avait Henri II de vouloir monopoliser sur lui-même les droits qui revenaient à l'Eglise de Rome. Non seulement essayait-il d'usurper les bénéfices revenant au clergé mais encore l'autorité appartenant de droit au trône de saint Pierre. C'est avec cela que Thomas l'archevêque dut lutter toute sa vie, et c'est cela même qui lui coûta cette vie. Car, en effet, Thomas est mort volontairement, acceptant ainsi le martyre pour une cause très élevée, le triomphe de l'Eglise, donc celui de Dieu. Cela lui fut accordé puisqu'à la fin Henri II se convertit en admettant humblement sa faute.

La nouvelle du martyre de Becket, ce 29 décembre

1170, se répandit comme un feu de brousse et c'est peu après cet événement que Garnier en écrivit l'histoire, ainsi qu'il nous l'assure. Malheureusement, comme le manuscrit de cette première version est perdu, on se base sur une deuxième version, qui se trouve en divers manuscrits dispersés. Comme tous ces manuscrits ont été recopiés par des scribes anglo-normands, le langage s'en ressent quelque peu. La vie de saint Thomas de Canterbury a été aussi écrite en latin, par Herbert de Boseham, Guillaume de Cantorbire, Roger de Pontigny, Edward Grim et un auteur anonyme dont l'oeuvre se trouve à Lambeth. C'est cependant sur l'oeuvre de Grim que Garnier s'est basé pour écrire sa version française. Sa préférence de cet auteur latin sur les autres est basée sur le fait que Grim était l'un des moines de l'abbaye de Canterbury et qu'il avait assisté au massacre de Thomas; il y perdit même un bras, que l'un des ennemis trancha d'un coup de lance. Voici son témoignage :

> Cumque unus ex iis extendens vibraret gladium in caput archiepiscopi, brachium cujusdam qui adstabat clerici fere abscidit, et ipsum pariter in capite vulneravit Christum Domini. Extenderat enim idem clericus brachium suum super caput patris, et ferientis acciperet, vel potius illideret, ictum. Stabat adhuc justus pro justicia patiens, velut agnus innocens, sine murmure, sine querimonia, et se ipsum holocaustum offerens Domino sanctorum patrocinia implorabat. Et ne quis funestorum satellitum intacto praesule inscelestus argui posset, secundus et tertius gladios suos vertici constantis athletae atrociter illiserunt, confregerunt, et Spiritus Sancti victima solotenus praecipitaverunt. Quartus plusquam ferali, immo furiali, crudelitate debacchatus, jam prostato, jam exspiranti, coronam rasilem abscidit, testam



SAINT THOMAS BECKET

capitis dissipavit, et mucrone vertici intruso cerebrum cum sanguine super pavimentum lapideum effudit. Discolor in mixtura utriusque substantia bifarie discreta martyris merita pie intuentem docere videbatur. Candebat namque in cerebro byssus innocentiae; ruberat in sanguine purpura martyrii. Utroque martyr Thomas quasi veste nuptiali decenter adornatus, caelestis mensae conviva dignus efficitur. Sic noster beatissimus et invictus martyr Thomas, virtute constantiae adamantinus, caelestis aedificii lapis pretiosus gladiorum conquadratus ictibus angulari lapidi Christo in caeli est conjustus.[55]

---

[55] Craigie-Robertson, J. Materials for the History of Thomas Becket. Longman and Co, London, 1932. Vol. IV , p. 194

Si Thomas recherchait le martyre, c'était bien pour prouver à Dieu son amour et sa sincérité. Voici la description de ce martyre, selon Guernes :

> "Ferez !" fet dunc Williames. Mes idunc le feri
> Danz Reinalz li fiz Urs, mais pas ne l'abati.
> Idunc le referi Willaumes de Traci
> Que tut l'escervela, e sainz Thomas chai.[56]

Mais voici donc les faits de la vie de Becket : Thomas est né à Londres, en 1118. Il est entré au service de l'archevêque Theobald de Canterbury en 1142. Henri II prit Thomas à son service en 1155, et le fit archevêque en 1162. C'est peu après que Thomas fut obligé de s'exiler en France. Il en revint six ans plus tard mais, quelques jours après son retour, on l'assassina dans la chapelle de la cathédrale de Canterbury, le 29 décembre 1170. Le pape Alexandre III canonisa Thomas en 1173.[57]

Thomas Becket semble être un de ces personnages destinés dès la naissance à quelque sublime mission. Très intelligent et perspicace, il savait très bien que si le roi Henri II lui offrait un poste élevé, c'était parce qu'il espérait le faire marcher comme une marionnette. Ce roi était alors très loin de se douter qu'au contraire, Thomas allait défendre les droits de l'Eglise, leur préférant sa vie même. C. Hippeau nous dit que :

Il m'a été d'ailleurs impossible de découvrir parmi

---

[56] Garnier de Pont Sainte Maxence. La vie de saint Thomas, le martyr. Slatkine Reprints, Genève, 1969, p. 194

[57] Johnson and Cazelle, pp. 298-300

> les historiens et les biographes du XIIe siècle un seul passage dont on pût induire raisonnablement qu'un esprit d'opposition nationale ait été la cause de la lutte soutenue par l'archevêque de Canterbury contre le système politique et les empiètements de l'autorité royale.
> Il est beaucoup plus simple et beaucoup plus vrai en même temps de considérer comme une conséquence forcée de son élévation au siège de Canterbury et à la dignité de primat d'Angleterre, l'obligation où se trouva Thomas Becket de prendre en main la défense de la juridiction ecclésiastique, et comme une nécessité tout aussi naturellement imposée à Henri II le besoin d'abaisser les barrières devant lesquelles venait souvent se briser la puissance royale.[58]

Ce même érudit nous fait remarquer, au sujet de la querelle entre Henri II et Thomas, que :

> Réduite à son expression la plus simple, et telle que la raconte Garnier de Pont-Sainte-Maxence, elle n'est autre chose qu'une question de compétence judiciaire.[59]

C'était donc, ainsi que nous le montre Garnier, une lutte entre la puissance terrestre - le roi, et le représentant de la puissance céleste - l'Eglise. Et comme il est beaucoup plus agréable d'exercer le pouvoir que d'y être soumis, le roi aurait bien aimé que celui de l'Eglise ne lui fût pas supérieur. L'Eglise était du côté du peuple et s'efforçait souvent de lui procurer des privilèges qu'il n'aurait pu obtenir sans elle. Le roi, au contraire, aurait préféré asservir le peuple d'une manière plus complète, afin de pouvoir mieux s'en servir.

---

[58] Hippeau, C. La vie de saint Thomas, le martyr de Cantorbire. Slatkine Reprints, Genève 1969, p. XXVII

[59] Ibid, p. XXXIII

Ainsi, les intérêts de l'Eglise étaient aussi ceux du peuple. En la défendant, Thomas le défendait donc, ce qui explique sa popularité auprès de lui. Ainsi que nous le dit C. Hippeau :

> Le roi... enlevait le seul moyen qui restat à l'enfant du peuple pour s'affranchir de l'oppression seigneuriale en interdisant aux fils des paysans l'entrée de la carrière cléricale, à moins qu'ils n'obtinssent l'autorisation de leurs seigneurs respectifs.[60]

Il y avait donc deux autorités principales et elles étaient exprimées en deux systèmes de lois différents : le Code Pénal - celui de l'Eglise - et le Droit Féodal. Le code pénal était inspiré par l'esprit du christianisme donc d'une justice assez douce et indulgente. Quant au droit féodal, au contraire, comme la mutilation et la mort étaient écrites en caractères de sang dans ses codes, nous comprenons donc pourquoi Thomas, en se faisant défenseur de l'Eglise, devient en même temps défenseur du peuple.

La décision héroïque de Thomas - son "départ", ne s'est pas faite sans hésitations. G. Hippeau nous fait remarquer que :

> Au moment où il s'engage dans la voie périlleuse qui s'ouvre devant lui, son coeur se trouble, il hésite, il a peur.[61]

Alors, pendant un certain temps, il réfléchit à cette question dont, ainsi qu'il le sait très bien, sa propre

---

[60] Ibib, p. XXXII

[61] Ibid, p. XXXVI

vie dépend. Cependant, il n'essaie pas de s'aveugler sur cette situation, ni de se procurer des alibis :

> Il comprend alors que sur la route des concessions il n'y a qu'un pas de la prudence à la faiblesse, de la faiblesse à la lâcheté, de la lâcheté à l'apostasie.[62]

Ses réflexions intérieures l'ont amené à soupçonner le plan de l'Adversaire. Il est éclairé de la lucidité caractéristique des saints. Les autres évêques sont aveuglés par leur propre intérêt, par leurs craintes. Thomas se place ainsi au-dessus d'eux, au-dessus même de toute l'humanité par son courage, accédant au degré suprême de l'héroïsme. Le "départ", donc, est déjà pour ainsi dire une arrivée, car le travail héroïque étant déjà formulé dans la pensée, il n'y a plus qu'à laisser les événements suivre leur cours pour qu'il s'effectue dans la vie réelle.

> As Gius est Judas li coveitos alez.[63]

C'est ainsi que Jésus-Christ, sachant très bien qu'à son retour à Jérusalem on le crucifiera, se rend quand même à cette ville. Et Thomas, sachant très bien qu'il sera promptement assassiné dès son retour en Angleterre, effectue quand même la traversée de la Manche. Le héros ne subit pas simplement la souffrance rédemptrice :

---

[62] Ibid, p. XXXVI

[63] Ibid, p. 178

il la prévoit, il l'accepte, il a choisit de plein gré. Et s'il y a beaucoup de gens qui souffrent sans pour cela devenir des héros, il n'y a pas, selon la légende, de héros qui ne soit passé par quelque souffrance, car en elle on trouve les obstacles indispensables à la récompense finale.

La récompense ne se fait pas attendre. La nouvelle du martyre de Thomas se répand à toute vitesse. Le roi, honteux et sans autre choix, effectue une conversion spectaculaire. On élève de tous côtés des chapelles, des hospices, des églises en l'honneur de Thomas. En célébrant sa victoire, c'est le triomphe de la justice sur l'oppression qu'on célèbre, le triomphe du Bien sur le Mal.

Saint Thomas est donc un héros légendaire à cause de son courage surhumain qui lui fit préférer la mort à une vie équivoque. La légende nous dit en effet que, cette mort, il l'avait prévue et acceptée d'avance chaque fois qu'il osait contredire le roi. Evidemment, combien aurait-il été plus facile d'être d'accord avec Henri II ! Cependant, si Thomas préféra le chemin héroïque de la souffrance, c'est parce que ce héros légendaire avait bien compris la valeur de la récompense finale à laquelle il croyait.

CHAPITRE VII

SAINTE MARIE L'EGYPTIENNE

Le poème de "La vie de sainte Marie l'Egyptienne" étant assez long, je vais le résumer.

Marie, dite "l'Egyptienne", était une fillette ravissante mais fort désobéissante. Sa beauté nous est décrite comme suit :

> Ne vit nus home plus bele feme
> Reondes avoit les oreilles
> Mais blanches erent a merveilles,
> Les iex cler et sosrians,
> Les sorchix noirs et avenans,
> Bouche petite par mesure
> Et pie le regardeure,
> La face tendre et coloree,
> Come le rose qui sempre est nee
> Ja le nes ne el menton
> N'aperceüssiés mesfaichon.
> En som le col blanc com ermine
> Li undoit le blonde crine.
> Les mameles de cele dame
> N'estoit pas menrres d'une pome.
> Desous le goule, en le poitrine,
> Ert blanche conme flor d'espine.
> Blanc bras avoit et bien molle,
> Sous l'aisselle lonc le coste...[64]

Et la description continue encore.

Malheureusement, à l'âge de douze ans, Marie était déjà une prostituée. Elle passait son temps à faire l'amour avec tous les hommes, non seulement pour l'argent mais aussi pour le plaisir, malgré ce que son père lui disait :

---

[64] Dembowski, P. La vie de sainte Marie l'Egyptienne. Droz, Genève, 1977. p. 34

Guerpez mes ceste lecherie![65]

Un jour, Marie s'enfuit de chez ses parents et s'en va vivre dans un bordel. Et puis, elle décide de joindre un groupe de pèlerins qui partaient pour Jérusalem. Elle paie son voyage en vendant son corps à tout venant. Une fois arrivée à Jérusalem, elle s'ennuie mortellement d'être dans un lieu où elle ne connaît personne. Pour se distraire de son ennui sans doute, elle décide d'aller à l'église, et c'est le jour de l'Ascension. Là, quelque chose de bizarre lui arrive : en effet, l'entrée de cette église est mystérieusement interdite à cette jeune fille. Marie va donc s'asseoir dans un coin afin de méditer sur ce phénomène :

> Set que Dex est vers li marri,
> Ne li osce crier merchi...
> Tant sui plainne de ville ordure,
> De malvaistie et de luxure
> Que el temple ne puis entrer
> Ne Dame diu n'os apeler.[66]

Puisqu'elle n'ose pas parler à Dieu, c'est donc à la vierge que la jeune fille s'adresse, et c'est l'Archange Gabriel qui lui répond, le même qui s'était jadis adressé à une autre Marie, c'est-à-dire la mère du Christ. Cet envoyé céleste conseille à l'Egyptienne de partir pour le désert après avoir fait une prière dans l'église. Elle se

---

[65] Ibid, p. 35

[66] Ibid, p. 34

soumet à ce projet et, après avoir acheté trois brioches en route, elle ne se procurera plus jamais à manger pour le reste de sa longue vie. Une fois dans le désert, elle ne rencontre plus personne pendant de nombreuses années, jusqu'à ce que Zosime la surprenne, nue et effrayée :



SAINTE MARIE L'EGYPTIENNE

Un ombre vit son essient,
Qui estoit ou d'ome ou de feme,
Mais ele estoit de l'Egyptienne...
De Marie vit le figure,
Apertement sans couverture.
Environ li estoit se crine,
Tant blance conme flor d'espine.
Li blanc carel et li delgiés
Li avaloient desc as piés;
El n'avoit altre vestement,

Quant ce li soslevoit le vent,
Dessous paroit le char bruslée
Del soleil et de la gelée.[67]

Il saute aux yeux que, du temps où son âme était "noire", le corps de Marie était blanc. Et maintenant, alors que son âme est blanche et purifiée, son corps est noir. Le poète essayerait-il de nous prouver par là que le monde spirituel est l'antithèse du monde charnel, et que ce qui est beau aux yeux des hommes ne le serait pas nécessairement aux yeux de Dieu, et vice-versa ?

Plus tard, Zosime retourne au désert et il trouve Marie, morte depuis longtemps, mais intacte. Elle tient une lettre adressée à ce moine :

Zosime, pren le cors Marie,
Sil ensevli O Dieu aie.
Quant tu l aras enseveli,
Prie por li par te merchi.[68]

Alors, selon le poème, Zosime enterre Marie avec l'aide d'un lion qui justement passait pas là.

La source la plus ancienne de la légende de sainte Marie l'Egyptienne que nous ayons date de 638. Elle est attribuée à un moine du nom de Sophronios. Ici, au début de l'histoire, il s'agit du moine Zosime qui, étant allé passer le carême au désert, y rencontre une femme âgée n'ayant pour vêtements que sa chevelure. Il l'atteint, non sans difficulté, et elle finit par lui raconter son histoire.

---

[67] Ibid, p. 41

[68] Ibid, p. 63

Cette légende en grec a été traduite en latin : ce sont ces traductions qui ont servi de base à la tradition populaire. M. Knust est d'avis que le chapitre sur cette sainte dans la Legenda Aurea a été calqué sur la meilleure version latine, c'est-à-dire celle de Speculum Historiale de Vincent de Beauvais, imprimée à Augsburg.

Ce qui fait la différence de Marie l'Egyptienne, c'est qu'elle a commencé sa vie en tant que pécheresse. B. Cazelle nous dit à ce sujet :

> Le cas des personnages imparfaits - grands convertis, pécheurs repentis - est l'une des variations de paradigme mythique qui constitue la matière hagiographique.[69]

Cependant, c'est ce genre de saint, au début très imparfait qui, grâce à une conversion, s'engage sur le chemin de la perfection, qui entraîne le plus le lecteur ou l'audience vers l'édification, car il est facile de s'identifier avec une personne qui a les mêmes faiblesses que nous :

> Pécheresse, elle incarne et englobe la condition humaine. Pénitente, elle propose un modèle de morale pratique.[70]

Cependant, je ne suis pas entièrement d'accord avec le mot "pratique". La voie de Marie l'Egyptienne vers la sainteté n'a rien de pratique. Au contraire, cette manière de vivre dans le désert - sans abri, sans vêtements,

---

[69]Cazelle, B. "Modèle ou mirage : Marie l'Egyptienne". The French Review. Vol. LIII, n° 1, october 1979. p. 14

[70]Ibid, p. 15

sans nourriture - semble plutôt "impraticable" et, ainsi que le croyaient les gens du Moyen-Age, n'aurait certainement pas pu avoir lieu sans le recours d'une dose surabondante de la grâce Divine.

> Sa sanctification se situe au-delà de l'ordinaire, et l'identification initiale, et elle existe, risque de se transformer en distanciation.[71]

Comme, pour nous, ce mode de vie est impossible, c'est ainsi que Marie s'élève au niveau héroïque, en accomplissant des actions hors d'atteinte du niveau des simples mortels.

Mais jetons un coup d'oeil sur cette évolution. Nous voyons qu'au début, Marie est un être sans volonté, qui se laisse guider par ses instincts animaux simplement pour éviter l'effort de leur opposer de la résistance. C'est ainsi que débute toute vie de prostituée. Marie, cependant, sent qu'il manque quelque chose d'important à sa vie, sans bien savoir quoi. Si elle recherche les foules, c'est pour alléger le sentiment de solitude qui lui pèse sur le coeur. Ce sentiment, tous ceux qui se sont privés de la compagnie divine en vivant dans le péché le ressentent. C'est une solitude noire et profonde comme un abîme sans fond, et qu'il est inutile d'essayer de remplir par les amusements des vanités mondaines.

Après bien des années de vie dépravée, peut-être

---

[71] Ibid, p. 14

Marie se rend-elle compte de cet état de choses dans son âme, sans bien vouloir pourtant y remédier. "Vouloir" quoi que ce soit lui est de toute manière impossible. C'est ce moment que, selon le poème, la Charité Divine juge propice pour son intervention. Marie ne saurait "résister" à la volonté divine : elle ne connaît pas la "résistance". En même temps, la compréhension de ce qui lui est offert arrive tout d'un coup : la compagnie de Dieu, de la Vierge et des saints, donc la fin de la véritable solitude - ce qu'elle souhaitait au fin fond de son coeur. C'est pour cela que Marie s'en va dans le désert et vit une cinquantaine d'années sans voir personne. Elle ne meurt pourtant pas de faim, et le manque de contacts humains n'aliène pas son cerveau puisque, lors de la rencontre avec Zosime, elle a assez de force physique et mentale pour lui raconter sa vie.

Ainsi, selon le poème, la seconde partie de la vie de Marie a été "programmée" par Dieu, non par elle-même. Cependant, au début, il lui fallut faire ce qu'elle avait refusé de faire auparavant : obéir. Alors nous voyons celle qui, jusque-là, n'avait suivi que ses caprices, vivre selon une règle d'ascétisme si sévère que même les religieux les plus stricts refuseraient de s'y soumettre. Le "départ" a été déclenché par Dieu, les épreuves viennent des circonstances que Marie a acceptées en vivant loin des conforts humains. Il est rare de trouver le refus du monde - "Fuga mundi" à un niveau aussi complet,

en exceptant le martyre. Si, à notre époque moderne, ce phénomène est difficile à comprendre, il faut se rappeler qu'au Moyen-Age,

> La fuite du monde est une condamnation du monde terrestre qui justifie par contre-coup l'écart à la fois spirituel et matériel entre le saint et la société.[72]

Or, puisque, pour les gens du Moyen-Age, le saint est héros par sa sur-humanisation qui découle, en fait, de sa divinisation, nous voyons donc que Marie, par sa vie extraordinaire, nous donne la preuve de son adhérence à cette catégorie.

---

[72] Ibid, p. 14

CHAPITRE VIII

ROLAND

Maintenant, il nous faut examiner la "Chanson de Roland" car cette oeuvre, découlant si naturellement du culte des saints, ne saurait être séparée de cette catégorie.

Mais d'abord, jetons un coup d'oeil sur un résumé de cette chanson, tel que nous le donne A. Pauphilet :

> Charlemagne est depuis sept ans en Espagne et l'a toute conquise, hormis le royaume de Saragosse que tient le roi musulman Marsile. Celui-ci ne se sent pas de force à résister : par des propositions de paix, des trésors offerts et de fausses promesses, il veût obtenir le départ de l'armée des Francs. Ces propositions provoquent dans l'entourage de Charlemagne une vive discussion. Roland, intrépide chef de guerre, est d'avis qu'on les repousse et qu'on achève la conquête. Ganelon, par contre, propose qu'on les accepte. Cet avis prévaut, et Roland fait désigner Ganelon lui-même pour aller négocier la paix. Ambassade périlleuse; Ganelon furieux accuse Roland de chercher sa mort et part en annonçant qu'il se vengera. En effet, arrivé auprès de Marsile, il trahit : la paix semblera conclue, les Francs repasseront les Pyrénées, et Marsile avec toute son armée tombera sur l'arrière-garde française où sera Roland.
>
> Ainsi en advient-il. Roland, proposé pour l'arrière-garde par Ganelon, accepte avec joie et ne veut garder avec lui que vingt mille hommes choisis, des Francs de France. L'armée française s'en va vers les montagnes, et voici qu'autour de l'arrière-garde, restée à Roncevaux, surgit l'immense armée sarrasine. La disproportion des forces est écrasante, la trahison évidente. Le sage ami de Roland, Olivier, lui conseille, avec une insistance très dramatique, d'appeler Charlemagne : Roland n'a-t-il pas un cor merveilleux, l'olifant, dont le son s'entend de fort loin ? Le retour de l'empereur, c'est la victoire assurée. Roland refuse, par orgueil et présomption. Alors se déroule le combat, les prouesses des Français et, peu à peu, leur mort à tous.

> Roland comprend enfin, appelle Charlemagne, trop tard; les Sarrazins, entendant les clairons de l'armée qui revient, s'enfuient et Roland, dernier survivant des siens, meurt en vainqueur et en martyr de la foi chrétienne.
>
> Charlemagne arrive à Roncevaux et, d'abord, se désole de tant de morts aimés. Mais les Sarrasins sont encore à l'horizon; les Francs se lancent à leur poursuite, les massacrent ou les jettent dans l'Ebre. Puis ils reviennent à Roncevaux ensevelir les morts.
>
> Cependant, l'amiral de Babylone, avec toutes les forces de l'Islam oriental et fabuleux, aborde en Espagne pour secourir Marsile. C'est la bataille suprême, définitive, où s'affrontent les deux empires, les deux religions. Elle se termine par le duel des deux empereurs, héros dignes l'un de l'autre, et Charlemagne est vainqueur avec l'aide de Dieu. Il achève, à Saragosse la conquête et la conversion de l'Espagne, et rentre à Aix-la-Chapelle. Reste à châtier le traître. Il est jugé, condamné et écartelé. Trente de ses parents, qui l'avaient soutenu, sont pendus. Charlemagne pense alors au repos; mais un ange vient lui ordonner de repartir en campagne pour secourir les chrétiens. Et le poème s'achève sur cette grandiose vision de croisade éternelle.[73]

Maintenant, examinons les origines de cette histoire. Elles nous sont données par Eginhard, qui a écrit en latin la Vita Caroli Magni, dont voici le passage qui nous intéresse plus particulièrement :

> Cum enim assiduo ac poene continuo cum Saxonibus bello certaretur, dispositis per congrua confiniorum loca praesidiis. Hispaniam quam maximo poterat belli apparatu adgreditur; saltique Pyrinei superato, omnibus, quae adierat, oppidis atque castellis in deditionem acceptis, salvo et incolomi exercitu revertitur; praeter quod in ipso Pyrinei iugo Wasconicam perfidiam parumper in redeundo contigit experiri. Na, cum admine longo, ut loci et angustiarum situs permittebat, porrectus iret exercitus, Wascones in summi montis vertice positis insidiis - est enim lo-

---

[73] Pauphilet, A. Poètes et romanciers du Moyen-Age. Gallimard, Paris, 1952. pp. 11-12

> cus ex opacite silvarum, quarum ibi maxima est copia, insidiis ponendis oportunus - extremam impedimentorum partem et eos qui novissimi agminis incedentes subsidio praecedentes tuebantur desuper incursantes in subiectam vallem deiciunt, consertoque cum eis proelio usque ad unum omnes interficiunt, ac direptis impedimentis noctis beneficio, quae iam instabat, protecti summa cum celeritate in diversa disperguntur. Adiubavat in hoc facto Wascones et levitas armorum et loci, in quo res gerebatur, situs, econtra Francos et armorum gravitas et loci iniquitas per omnia Wasconibus reddidit impares. In quo proelio Eggihardus regiae mensae praepositus, Anshelmus comes palatii et Hruodlandus Brittannici limitis praefectus cum aliis conpluribus interficiuntur. Neque hoc factum ad praesens vindicari poterat, quia hostis re perpetrata ita dispersus est, ut ne fama quidem remaneret, ubinam gentium quaeri potuisset.[74]

Turolde s'est basé sur cet incident pour "décliner" la Chanson de Roland; mais, dans sa version, ce ne sont pas les Basques qui attaquent, mais les Sarrasins. L'attaque est due à une trahison et les Francs sont vainqueurs au lieu d'être vaincus. On avait besoin de héros nationaux : Charlemagne et les siens remplissent ce rôle à merveille. C'est ainsi que Turolde décline, ressuscitant pour nous des personnalités avec lesquelles il fait bon s'identifier. Roland, le courageux, le téméraire, pleure pourtant sans la moindre honte sur la mort de ses soldats :

> Or veit Rollant que mort est sun ami,
> Gesir adenz, a la tere sun vis.
> Mult dulcement a regreter le prist :
> "Sire Cumpaign, tant mar fustes hardi !
> (v. 2024-2027)

---

[74] Scherabon-Firchow, E. and Zeydel, E.H. Einhard : Vita Karoli Magni. University of Miami Press. Coral Gables, Florida, 1972. p. 54

Ensemble avum estet e anz e dis,
Nem fesis mal ne jo nel te forsfis.
Quant tu es mor, dulur est que jo vif.[75]
(v. 2028-2030)

Olivier, dont le courage est tempéré par un sens de la réalité dont Roland ne bénéficie pas, s'exclame que ce dernier a eu tort - un tort qu'on lui pardonne pourtant facilement car il est causé par un excès d'héroïsme; Olivier dit :

Cumpainz Rollant, l'olifant car sunez
Si l'orrat Carles, ferat l'ost returner,
Succurrat nos li reis od sun barnet.[76]
(v. 1059-1061)

Même Ganelon, le scélérat, est noble et magnifique à sa manière :

Devant le rei la s'estut Guenelun.
Cors a gaillard, el vis gente color;
S'il fust leials, ben resemblast barun.[77]
(v. 3762-3764)

Charlemagne, le patriarche, est saint et bien aimé non seulement des hommes mais aussi de Dieu, qui communique souvent avec lui, ainsi qu'Il le faisait avec les poètes bibliques, leur envoyant des rêves :

Enoit m'avint un' avisien d'angele,
Qu'entre mes puinz me depeçout ma hanste :
Chi ad juget mis nés a rereguarde.
Jo l'ai lesset en une estrange marche.
Deus ! se jol pert, ja n'en avrai escange.[78]
(v. 836-840)

---

[75] Jonin, P. La chanson de Roland. Gallimard, Paris, 1979. p. 218

[76] Ibid, p. 240

[77] Ibid, p. 358

[78] Ibid, p. 120

Charlemagne, en effet, n'est en rien inférieur aux prophètes de la Bible, car les anges conversent avec lui aussi. Par cela nous savons donc, sans la moindre équivoque, que la guerre contre les infidèles est une guerre sainte. Elle est ordonnée par Dieu lui-même, Charlemagne étant Son délégué. Roland est le délégué de Charlemagne, et il s'est bravement dévoué pour lui, offrant ainsi sa vie pour toute la chrétienté. La mort de Roland est décrite avec un réalisme qui n'épargne en rien l'horreur de la situation :

> Ço sent Rollant que la mort le tresprent
> Devers la teste sur le quer li descent.[79]
> (v. 2355-2356

Roland est donc martyr, puisqu'il a donné sa vie pour la chrétienté. Aussi ne l'a-t-il pas fait en vain. Charlemagne continuera l'oeuvre qui est la sienne et, puisque Dieu est pour lui, obtiendra la victoire. Tout en sachant cela, il faut cependant continuer à lutter :

> Quant l'emperere ad faite sa justice
> E esclargiez est la sue grand ire...
> (v. 3988-3989)
> Culcez s'est li reis en sa cambre voltice
> Seint Gabriel de part Deu li vint dire :
> "Carles, sumun les oz de tun emperie !"...
> (v. 3992-3994)
> Li chrestien te recleiment e crient.
> (v. 3998) [80]

Il émerge de ce poème la conviction indéniable que la

---

[79] Ibid, p. 244

[80] Ibid, p. 378

France est le pays de Dieu et les Français, le peuple choisi. Cette conviction explique pourquoi il n'est que juste que le reste du monde plie le genou devant ce Royaume Saint et l'on comprend facilement que le but des guerres était essentiellement idéaliste : il fallait conquérir le monde afin de le retirer des mains du diable pour le remettre dans celles de Dieu. Ainsi la conquête des Infidèles est une mission sacrée, à ne pas séparer des croisades, dont le but était de rendre à Dieu ce qui lui appartenait de plein droit, ce qui explique la témérité apparente de Roland.

Nous avons vu que si Charlemagne sert et adore Dieu, il aime aussi la France d'un amour sincère. Nous le voyons se pâmer sur le corps de ses morts :

> En Rencesvals en est Carles venuz.
> Des morz qu'il troevet cumencet a plurer...
> (v. 2855-2856)
> Les colps Rollant conut en treis perruns;
> Sur l'erbe verte veit gesir sun nevuld.
> (v. 2875-2876)
> Descent a pied, aled i est pleins curs...
> (v. 2878)
> Sur lui se pasmet, tant par est anguissus.
> (v. 2880)[81]

C'est pour venger les siens que Charlemagne tue de sa propre main le chef de l'armée ennemie. Ainsi, le triomphe de Charlemagne et sa mission de "croisades éternelles" devient la nôtre, car c'est celle de la victoire du Bien sur le Mal, et en laquelle, ainsi que Charlemagne,

---

[81] Ibid, p. 286

Roland et Olivier, nous avons aussi notre part. Ainsi, quoique ces grands héros ne soient plus des nôtres, la lutte n'en a pas pour autant cessé.

On remarque, en lisant ce poème, la progression que subit l'héroïsme de Roland. Nous voyons qu'au début, s'il refuse de sonner du cor, c'est à cause de son orgueil excessif. Or, cet orgueil, que l'auteur qualifie de "courage", va causer sa perte ainsi que celle de toute l'arrière-garde. Si nous voyons, ainsi qu'Olivier, qu'il aurait mieux valu donner du cor, c'est parce que nous ne sommes pas aveuglés, ainsi que l'était Roland, par l'orgueil. Roland, en effet, mit toute sa confiance en sa propre force qu'il surestimait, sous-estimant en même temps celle de l'ennemi. Cependant, c'est dans la lutte contre le Mal que se façonne le véritable héroïsme de Roland. En effet, il aurait été facile, il aurait été "sage" de sonner de l'olifant :

> Même trahi, Roland pouvait encore se sauver, lui et tous ceux qu'il va entraîner dans la mort. Au départ pour l'arrière-garde, il ne tiendrait qu'à lui d'accepter les vastes troupes que Charlemagne, pris de soupçon, lui offre. Il refuse.[82]

A son avis pourtant, cette "sagesse" ne serait autre qu'un déguisement revêtu à seule fin de masquer le manque de courage. Il ne s'apercevra que plus tard de son erreur. Nous avons donc ici un exemple frappant de la bataille héroïque, bataille dont les apparences extérieures ne sont

---

[82]Pauphilet, p. 13

que symbole de ce qui se déroule, à une échelle de grandeur centuplée, dans l'âme.

> Après ses folles exaltations belliqueuses, ses derniers moments ne sont que prière, humilité, bénignité. Une grande âme trop orgueilleuse, et que l'épreuve purifie de sa "desmesure".[83]

La bataille de Roland se termine par sa propre mort et, avec elle, il reçoit la récompense, car non seulement, selon la légende, son âme sactifiée monte au Paradis, mais aussi sur terre ce héros vivra pour toujours à travers le poème qui lui rend son dû d'immortalité dans le souvenir des hommes.

---

[83] Ibid, p. 13

CHAPITRE IX

SAINT GILLES

Le poème original de "La vie de saint Gilles", écrit par Guillaume de Berneville et inspiré de la "Vie" qui se trouve dans l'Acta Sanctorum, est préservé en un manuscrit à Florence, Laurentienne, Conventi Soppresse, 99, fol. 111r - 145r. Au sujet de la date à laquelle a été écrite cette oeuvre, Ũ.E. Lewes nous dit :

> I believe that Guillaume must have written his Vie de saint Gilles before 1168.[84]

Voici donc un résumé de cette "Vie" :

> Je vais vous raconter l'histoire d'un noble qui quitta son pays et ses amis pour vivre parmi les animaux. Il était Grec. Il s'appelait Gilles. Ses parents étaient Théodorus et Pélagia. Lorsqu'il avait sept ans, Gilles était un petit garçon blond, honnête et pieux. Les autres enfants se moquaient de lui parce qu'il ne voulait pas jouer avec eux. Toute sa joie était dans le monde spirituel. Un jour, sur le chemin de l'école il rencontra un enfant malade et infirme. Gilles se mit à pleurer et lui donna son manteau. L'enfant fut guéri immédiatement. La foule acclame Gilles mais cela le fait souffrir. Son père lui demande où se trouve le manteau et Gilles répond par un long sermon sur la charité et la crainte du châtiment. Le père en est content et achète à l'enfant un manteau encore meilleur.
>
> A la mort de ses parents, Gilles distribue son héritage aux pauvres. Ses barons en sont mécontents et lui demandent de se marier afin d'assurer une

---

[84] Lewes, Ũ.E. The Life in the Forest : the Influence of the Saint Giles Legend on the Courtly Tristan Story. Tristania, Monograph Series. Chattanooga, Tennessee, 1978. p. 61

descendance à son nom. Gilles répond qu'il aime une jeune fille mais il demande d'attendre jusqu'à la saint Martin. A l'église, un homme qui avait été piqué par un serpent demande à Gilles de le sauver. Le saint pleure et prie, et l'homme est guéri. Ce miracle occasionne d'autres demandes de miracles. Gilles se tourne vers Dieu pour prier et demander le pardon de ses péchés. Il décide d'aller à Rome, mais avant de partir il se fait préparer un banquet. Il fait semblant d'être heureux pendant qu'il mange et boit. Alors que tout le monde dort, il s'en va dans la nuit.

Ceux qui le cherchent ne le trouvent pas. Le lendemain matin on découvre son absence et tout le monde a de la peine. Gilles va sur le rivage et, après avoir prié, il voit un bateau arriver. Il s'y embarque avec des marchands et, après avoir calmé une tempête, il vogue tranquillement vers la Roumanie. Le cinquième jour de mer, ils abordent à une île où un ermite vient à leur rencontre et leur raconte son histoire. Ensuite ils s'en vont et arrivent à Marseille où il quitte ses compagnons.

Gilles quitte la cité afin de rechercher l'évêque Césaire. Pendant son voyage à travers la forêt, il se loge chez une veuve, Théocrita, dont la mère est malade. Gilles intercède, et elle guérit. Il y reste deux ans, tout en continuant à faire des miracles. Mais la célébrité est un fardeau lourd à porter, et Gilles s'enfuit vers la forêt où il rencontre un ermite, Vérédimius, qui vit sur un haut rocher. Ils habitent ensemble pendant deux ans, vivant saintement. Un jour, quatre hommes viennent demander à Gilles de guérir l'un d'entre eux, qui est malade depuis sept ans. Gilles continue à être humble et leur dit de s'adresser à Vérédimius, mais ils insistent pour que ce soit Gilles qui prie. Le saint pleure, prie, et le malade est guéri. Afin de ne pas être en compétition avec l'ermite, Gilles part à la recherche de la solitude.

Il trouve une grotte près d'une fontaine. Il y reste trois ans, sans voir personne, et en ne mangeant que des racines. Dieu lui envoie une jolie biche qui lui donne de son lait. Flovent, un grand roi de ce temps, va à la chasse et poursuit la biche presque jusqu'à la cave. La nuit tombe et la recherche continue le jour suivant, sans résultat. Flovent demande conseil à l'évêque, qui décide de l'accompagner; les chiens se remettent sur la piste, la biche va se réfugier chez Gilles, et le saint reçoit la flèche lancée à la bête. On bande sa

> blessure, et Gilles raconte son histoire. Comme il était embarrassé d'avoir blessé un homme de Dieu, Flovent offre son aide, mais Gilles refuse car il préfère rester solitaire. Il demande à Flovent de construire une abbaye avec son argent et le roi accepte, à condition que Gilles dirige les travaux.
>
> Ensuite, on ne parle plus de la biche qui l'avait si bien aidé. L'église est richement décorée et Gilles continue à servir Dieu. Charlemagne entend parler de lui et envoie des messagers pour le ramener à Orléans. Gilles prie et demande conseil aux autres moines. Ils ont peur qu'il ne s'abime la santé, mais ils lui donnent permission de partir. Gilles raconte encore une fois l'histoire de sa vie. Charlemagne lui sert un repas magnifique, qu'il refuse de manger. L'empereur le gronde et Gilles répond avec humeur. Le lendemain, après la messe, Charlemagne veut se confesser à Gilles, qui le réconforte en lui récitant les péchés des apôtres. Charlemagne avoue que son péché est si grand qu'il ne peut pas le confesser. Gilles l'accuse d'être trop orgueilleux et, pendant vingt jours, essaie de le convaincre de ce que son péché lui sera pardonné. Pendant son séjour, il guérit un possédé du démon. Gilles continue à prier pour Charlemagne et alors un ange lui apparaît, avec une lettre expliquant ce péché. Gilles va trouver Charlemagne pour lui décrire son péché et lui assure qu'il sera pardonné. Charlemagne, très heureux, donne beaucoup de cadeaux à Gilles avant que le saint ne retourne à l'abbaye...
>
> Maintenant, écoutez : voici un autre miracle. Quiconque écoute cette histoire avec attention aura ses péchés pardonnés par l'intercession de saint Gilles.[85]

La "Vie de saint Gilles" a été rendue célèbre par l'Eglise qui, à l'époque, cherchait un point de vue définitif sur la confession. Nous allons donc voir ici un exemple de ce que, selon cette légende, tous les péchés, quelque importants qu'ils soient, peuvent être pardonnés par ce sacrement.

---

[85]Johnson and Cazelle, pp. 257-261
(Traduit par l'auteur de cette thèse.)

En lisant la vie de saint Gilles, nous observons immédiatement qu'elle est un peu semblable à celle de saint Alexis, en ce que les deux refusent les richesses et les honneurs de la Société à laquelle ils appartiennent, ainsi que les femmes qu'on leur donne en mariage, choisissant à la place la pauvreté, la solitude et l'anonymat. Il y a aussi certainement, dans la vie de saint Gilles, un départ en vue d'une quête, celle de la perfection chrétienne. On voit également dans la vie de saint Gilles une ressemblance avec celle de saint Nicolas, dans la précocité de leur sainteté, ainsi que dans leur charité qui les incite tous deux à distribuer leur héritage aux pauvres à la mort de leurs parents.

Nous avons vu qu'après avoir effectué son départ, Gilles prend la voile. Là, on observe des ressemblances avec saint Brendan puisque, comme ce saint, Gilles aborde sur une île où se trouve un ermite :

> Unkes fors vus home ne vi,
> E faz ici ma penitence,
> En jeunes e en abstinence.
> Jo ne manjuz mie de pain,
> Nepurquant sui haite e sain;
> A la fiee truis peissun,
> Entre le roche et le sablun.[86]

C'est la providence qui a conduit Gilles vers cet ermite, afin de lui donner l'exemple de ce que pouvait être une vie exemplaire, loin du Monde. Les jeûnes prolon-

---

[86] Paris, G. et Bos, A. La vie de saint Gilles par Guillaume de Berneville. Didot et Cie, Paris, 1979. p. 102

gés, en tant que partie intégrante de cette "fuite du Monde", non seulement donnent un élément d'édification mais aussi servent à l'hagiographe d'instrument de la représentation de l'héroïsme chrétien. En effet, il est traditionnel de croire que le héros, en tant que personnage qui s'est élevé au-dessus du niveau terrestre, seul est capable de se dispenser du nourrissement essentiel au commun des mortels.

Gilles, profondément édifié par la vie de ce premier ermite, s'en va plus tard à travers une forêt à la recherche de la solitude et du silence indispensables à la perception de la Voix Divine. Ce voyage le conduit à un autre ermite, Vérédimius, qui vit en haut d'un rocher auquel on accède par un escalier taillé dans le roc. La montée de Gilles vers l'ermite symbolise sa progression vers la perfection, son "ascension du mont Carmel". Gilles est guidé par la Providence Divine, qui se sert de ses créatures les plus saintes pour guider Gilles. Les leçons de ces saints hommes ne tombent pas en terrain aride car, en peu de temps, l'élève surpasse ses maîtres. C'est alors que Gilles se sent assez fort pour faire face à une solitude plus complète, s'en allant à nouveau à travers la forêt.

> The second stage of Gile's eremitism also takes place in a forest... Giles shows a determination of mind which leaves no doubt as to his present holiness.[87]

---

[87]Johnson and Cazelle, p. 80

Là encore, l'hagiographe ne laisse pas passer l'occasion de parler de la privation de nourriture humaine, que les saints dédaignent si souvent en faveue d'un nourrissement Divin de l'âme qui leur permet de se passer des choses terrestres.

Dieu, cependant, envoie à Gilles une biche qui le nourrit de son lait. Mais ce lait n'est pas un breuvage commun, et la biche elle-même est miraculeuse : ce lait représente la grâce divine dont le Saint-Esprit nourrit les âmes, nourriture indispensable au développement spirituel. Cette biche est donc un animal "sacramentel", signe visible de la Réalité cachée.

Ainsi, comme la vie de ce saint dépasse les limites de la réalité concrète en compassant le reste de l'humanité, le saint est déjà en grande partie immergé dans l'Au-Delà. Conséquemment, la forêt où habite Gilles symbolise le paradis, un Eden d'innocence. Ici, l'expression poétique touche au romantisme.

> ... Virent le lieu durement bel :
> Tut l'unt purpris li arbreisel
> Ki plante furent en virun
> E portent fruit en lur saisun :
> Cooinz, permeins, pesches e fies
> E alemandes e alies
> E autres fruiz assez plusurs,
> Ki jettent les bones flairurs.[88]

Cette poésie s'allie avec et surgit de la prière incessante qu'est la vie du saint. On voudrait que ce

---

[88]Paris et Bos, p. 145

bonheur céleste continue sans interruption, mais Dieu va se servir de ce saint homme pour confesser Charlemagne de son péché d'inceste. Gilles est découvert, le roi lui donne une abbaye. Le récit de la confession de Charlemagne a fait l'objet d'un article par L. Brandin qui analyse un passage du manuscrit qui raconte cet événement. Ce passage se trouve dans le ms. Harl. 912, du Musée britannique, aux folios 183 v° et 184 r°, correspondant aux vers 2975 à 3057 de la Vie de saint Gilles par Berneville.[89]
L. Brandin conclut dans cette étude que la Vie de saint Gilles a été... "plus répandue qu'on ne l'avait cru".[90] Et c'est au sujet de ce même passage que G. Paris remarque :

> Nous avons émis... la conjecture que l'auteur de la Vita avait emprunté l'histoire du péché remis à Charlemagne par l'intercession de saint Gilles à une tradition répandue au nord de la France.[91]

Il est indéniable que cet épisode ajoute beaucoup d'intérêt à la Vie de saint Gilles. De plus, il semble que la confession de Charlemagne ajoute un but valide et noble à la vie de ce saint. Nous avons ici une rencontre entre deux héros. D'abord, l'idéal du saint, homme de Dieu, choisi par et vivant pour Lui. Ensuite, l'idéal du patriarche biblique, majestueux mais non point immunisé contre

---

[89] Brandin, L. Un fragment de la "Vie de saint Gilles". Romania, T. XXXIII, 1904, pp. 94-98

[90] Ibid, p. 98

[91] Paris et Bos, p. 201

la faiblesse humaine, tel Moïse qui frappa deux fois sur le rocher. La superposition de ces deux héros contribue à l'impression de grandeur qui se dégage de ce poème. En le lisant, la grandeur du dessein Divin nous est révélée, ainsi que la profondeur de sa miséricorde. Gilles, lorsqu'il quitte les moines de l'abbaye qu'il a fondée pour aller confesser Charlemagne, fait figure du Bon Berger laissant toutes ses brebis pour se mettre à la recherche de celle qui s'est perdue.

On voit que la légende de la sollicitude pour les âmes qui caractérise saint Gilles n'a point encore cessé puisque, ainsi que nous le dit le poème, la lecture de la vie de ce saint contribue au rachat des péchés. Nous y voyons que c'est par sa vie que saint Gilles est un héros et par les circonstances qui le mettent en contact avec Charlemagne. Ce sont les moines de l'abbaye de la vallée Flavienne qui contribuèrent à la célébrité de ce saint qui était leur fondateur. En allant visiter cette abbaye, vous constaterez que vous y serez bien traités, selon les conseils de Berneville :

> Cist lius est de mult loinz requis :
> Tant en ai jo par Deu apris :
> Cil qui de loinz vendrunt ici
> Hostelez seient e servi.[92]

A la mort de Gilles, nous dit le poème, le paradis s'ouvrit aux yeux de tous, confirmant ainsi sa récompense finale, son "apothéose".

---

[92]Ibid, p. 145

CONCLUSION

Après avoir considéré les quelques pages précédentes, il nous reste maintenant à déterminer la possibilité de résolution du mystère de l'héroïsme. A cet effet, considérons d'abord le phénomène de l'ascétisme. J. Baldwin-Brown nous fait remarquer à ce sujet :

> The first Christians were like men dazzled by the splendours of the invisible world that had burst suddenly upon their sight. The higher and eternal interests of their being seemed so transcendent that the present was eclipsed and vanished. The world became a prison, and all that they asked of earth was a lonely wilderness, wherein they might feel themselves free to think only of heaven. They sought a gymnasium for spiritual exercises. Just as the athletes submitted themselves to a special discipline that they might contend successfully in the arena, so, they thought, the spiritual faculties needed to be drawn forth and strained to their highest tension by some special culture, which should be quite other than, and apart from, the common duties and burdens of life.[93]

En effet, l'ascétisme, et par là nous entendons la privation volontaire des besoins naturels de l'homme, semble aussi nécessaire à la sainteté que l'eau au poisson. Si bien que, même en cherchant assidûment, nous ne trouverons pas de saints qui, selon la légende, n'aient pratiqué quelque genre d'ascèse, ainsi la Vierge Marie qui ne mangeait que tous les deux jours, et pourtant son âme n'avait nullement besoin de purification. Elle

---

[93] Baldwin-Brown, J. Stoics and Saints. Maclehose, Glasgow, 1893. p. 104

jeûnait donc afin d'attirer la faveur divine sur l'humanité.

Mais revenons à notre thèse. Ici, les variations d'ascétisme ne manquent pas. Sainte Eulalie, saint Léger, sainte Marguerite et saint Thomas Becket dans leurs prisons, saint Alexis sous son escalier, sainte Marie l'Egyptienne dans son désert, saint Gilles dans sa forêt, saint Nicolas dans son berceau et ensuite pendant le reste de sa vie, et Roland à la guerre, tous ont subi sans se plaindre des privations qui nous semblent insupportables. Ils les ont supportées parce qu'elles faisaient partie de leur entraînement spirituel. Cela aussi parce que :

> One must disregard the body, the product of a fallen human being, in order to perceive the soul, the unique Remnant of God's image.[94]

Bien que cette abstinence en vue de l'amélioration de l'âme soit une action qui se place hors des temps - car elle a toujours été pratiquée et le sera tant que la terre existe - les érudits se spécialisant dans la littérature française nous font remarquer que :

> In twelfth century hagiography, sainthood cannot be achieved otherwise than through an initial movement toward abstinence and self-denial.[95]

La tâche n'est pas facile, mais elle en vaut la

---

[94] Johnson and Cazelle, p. 34

[95] Ibid, p. 37

peine car il s'agit de vaincre le monde, la chair et le diable. Tous les moyens conduisant à cette fin sont bons.

Un autre moyen de vaincre le monde est, tout simplement, de le fuir. Sainte Marie l'Egyptienne nous donne l'exemple le plus frappant de ce "départ". Sa résolution de ne plus rien avoir à faire avec le monde s'accompagne d'un geste concret. Ce geste, tous les autres saints l'ont accompli également, mais chacun d'une manière différente. Donc nous voyons que si saint Brendan et saint Alexis quittent le monde par bateau, il y a d'autres saints, tels saint Léger, sainte Marguerite, saint Nicolas, saint Thomas Becket, qui n'accompagnent pas le "départ spirituel" d'une action physique. Ils quittent le monde en se contentant de refuser d'y adhérer. De cette manière, le jeûne est aussi une sorte de "départ", puisqu'il symbolise le refus de participation aux actions terrestres, le désir de se contenter du "pain des Anges". Un autre effet bénéfique de la solitude, c'est qu'elle s'accorde avec la nécessité de la chasteté. Le saint étant imitateur du Christ, il veut, comme Lui, vivre en se privant des consolations terrestres du mariage et de la famille. Cette chasteté est aussi une sorte de jeûne, une privation de la satisfaction de besoins physiques et physiologiques qui semblent pourtant essentiels. Il faut aussi, afin d'être capable de continuer à vivre dans un état de chasteté et de solitude, bénéficier de grâces spéciales. Celui qui refuse de consommer un mariage humain prend cette décision en vue d'une

union sans partage avec le Christ, "l'époux". C'est là raison pour laquelle saint Alexis et saint Gilles ont refusé les femmes qu'on leur offrait. C'est aussi pour cela que sainte Marguerite et sainte Eulalie refusent de s'allier avec des hommes, et que sainte Marie l'Egyptienne fait "table rase" de tous ceux avec qui elle avait eu affaire. L'exemple idéal de la chasteté est sainte Marie, mère du Christ, n'ayant jamais eu de commerce avec l'homme, méritant ainsi de devenir l'épouse spirituelle de Dieu qui conçut en elle Son Fils, d'une manière miraculeuse.

Nous voyons donc que la chasteté et l'abstinence sont des armes efficaces pour vaincre le mal. Le saint est un homme ou une femme qui ne se fait pas d'illusions sur les travaux opérés par le diable, se rendant compte de la vulnérabilité humaine et s'imaginant, avec une certaine perspicacité, qu'il n'est pas possible de vaincre la tentation sans être muni d'une force surhumaine.

C'est en revêtant cette force que l'on devient surhumain, c'est-à-dire que l'on s'élève au-dessus de l'humanité moyenne, ce qui n'est évidemment pas facile à faire. C'est ainsi que le saint se rend capable de supporter la souffrance, cette souffrance étant parfois extrême, comme dans le cas des martyres. Il faut remarquer cependant que la souffrance la plus terrible n'est point physique, mais morale : en effet, la peur - la peur de la souffrance - est encore pire que l'épreuve physique, car en elle cette souffrance est grandement magnifiée et exagérée.

Or, le saint croit, sans l'ombre d'un doute, que ce Dieu en qui il a mis toute sa confiance ne l'abandonnera pas. Par conséquent, celui qui a une foi parfaite n'a plus de raison de craindre, car Dieu est de son côté, et Dieu est tout-puissant. Cela explique pourquoi sainte Eulalie se laisse jeter dans le feu avec allégresse, et (selon la légende) elle n'est pas brûlée. Saint Léger se laisse couper les lèvres et la langue - et il continue à parler. Ceux qui voient le martyre poindre à l'horizon, au lieu d'aller se cacher, y courent intrépidement. Saint Thomas Becket aurait très bien pu se cacher dans quelque recoin de l'abbaye de Canterbury. Et sainte Marguerite dit elle-même à son bourreau : "Coupe-moi la tête". Au point de vue humain, cette attitude est absolument inexplicable. Aussi ne vaut-il pas mieux essayer de l'expliquer de ce point de vue. En effet, nous sommes ici dans le domaine légendaire. Selon cette légende, celui qui donne sa vie en sacrifice le fait sous l'influence d'un amour exalté, celui du Christ, qu'il essaie d'imiter et avec qui il veut s'unir. Le bollandiste B. de Gaiffier nous fait remarquer que :

> A une haute époque, les disciples du Christ ont vu une relation entre le sacrifice de leur maître, premier martyr, et le sacrifice de tous ceux qui, pour maintenir leur fidélité à l'Evangile, ont offert leur vie en holocauste.[96]

---

[96] Gaiffier, B. Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie. Société des Bollandistes, Bruxelles, 1967. p. 17

Au sujet de la manière dont le saint obtient la force surhumaine qui lui permet de subir le martyre, ce même écrivain explique :

> Le martyr puise sa force en communiant au corps et au sang du Seigneur; le martyr par sa mort devient vraiment disciple du Christ. ... La mort du martyr participe à la grandeur de celle du Christ.[97]

La légende nous dit que le martyr offre sa propre vie à Dieu qui, en revanche, montre son approbation de ce don de manière éclatante. Ainsi, lorsque Marguerite prie pour obtenir des faveurs divines pour l'humanité, juste avant de se faire décapiter, une voix céleste se fait entendre, affirmant que sa prière sera exaucée. Lors de la mort de saint Alexis, une autre voix céleste se fait entendre à Rome, disant que l'on trouvera un saint homme dans la maison d'Euphemien. Marie l'Egyptienne, la veille de sa conversion, elle aussi, entend une voix céleste, celle de l'ange Gabriel, lui conseillant de partir pour le désert. Saint Gilles, lui aussi, reçoit une communication céleste lorsqu'un ange dépose dans sa patène une lettre expliquant le péché de Charlemagne.

Nous observons aussi qu'il y a, dans ces légendes, outre le miracle de la Voix Divine, celui du nourrissement divin. En effet, saint Brendan et ses compagnons sont maintes fois nourris par les anges au cours de leurs

---

[97]Ibid, p. 19

voyages. Saint Gilles boit le lait d'une biche miraculeuse. Ainsi, la nourriture étant signe d'amour, Dieu se sert parfois de ce moyen pour encourager ceux qui le servent.

Dans les légendes, Dieu accomplit aussi parfois des miracles qui permettent aux humains de vivre sans l'appui des choses essentielles. Nous avons vu que sainte Marie l'Egyptienne vivait sans manger et, ce qui est encore plus étonnant, saint Léger continue à vivre après avoir été décapité.

Dans la catégorie des miracles légendaires, nous pouvons aussi parler de "miracles spéciaux", adaptés à certains cas individuels. Le miracle de l'eau changée en vin par le Christ nous vient à l'esprit comme exemple. Ainsi le fait que la famille d'Alexis ne le reconnaît pas à son retour est un "miracle spécial", de même que le terrassement du dragon par sainte Marguerite et la résurrection d'un homme coupé en morceaux, par saint Nicolas. Il y en a beaucoup d'autres.

Nous sommes donc maintenant en mesure de nous poser la question : "Qu'est-ce qui fait qu'un être humain devient héroïque ?" Serait-ce les privations, les souffrances, ou les miracles ? Nous observons que les privations et les souffrances sont des dons de l'homme à Dieu; les miracles, ceux de Dieu à l'homme. Mais avant d'essayer de répondre à cette question, il nous faut éclaircir ce qui constitue l'héroïsme des personnages mentionnés ici.

A cet effet, divisons-les en deux catégories :

1) Les martyrs : sainte Eulalie, sainte Marguerite, saint Léger, saint Thomas Becket, Roland. 2) Les autres : saint Brendan, saint Nicolas, sainte Marie l'Egyptienne, saint Alexis, saint Gilles. Les premiers ont été décapités et ont subi divers supplices. Sainte Marguerite et sainte Eulalie ont payé ce prix pour avoir refusé de céder leur virginité. Dans la seconde catégorie, les saints offrent leur vie d'une manière qui, bien que semblant plus atténuée, n'en est pas moins réelle. En vérité, la vie qu'ils mènent ici-bas est une sorte de mort, de renonciation aux droits du corps humain.

Nous avons observé saint Brendan s'en aller à la recherche du Royaume de Dieu d'une manière toute concrète. Son voyage est donc un pèlerinage terrestre à la recherche d'un lieu céleste. Cependant il n'est pas possible d'y parvenir sans surmonter les tentations. Il faut passer par "l'enfer". La plupart des gens du Moyen-Age éprouvent cet "enfer" ici-bas, et cette souffrance a, croient-ils, le pouvoir de les mener à la rédemption. Ainsi l'histoire de saint Brendan concrétise pour eux une vérité abstraite et universelle.

Puisque saint Nicolas fait la volonté de Dieu dès sa naissance, il bénéficie d'une mort douce et paisible : les anges viennent en chantant pour cueillir son âme, Saint Nicolas mérite le titre de "héros-né".

Au contraire, sainte Marie l'Egyptienne était une pécheresse. La grâce divine venant à sa rescousse l'incita

à faire le nécessaire afin de réformer sa vie et d'éloigner de son corps toute tentation impure. La vie de cette sainte est, à partir de là, une sorte de martyre. Ainsi son héroïsme consiste à subir toutes les adversités, qu'elles soient intérieures - la solitude, le manque de compagnie humaine -, ou extérieures : froid, faim, soif, chaleur extrême, pour l'amour de Dieu.

Nous remarquons également que saint Alexis, lui aussi, est une sorte d'ermite, bien que suivant sa vocation sans quitter le milieu humain car, vis-à-vis des autres, il reste inconnu. Ainsi son héroïsme reste caché jusqu'à sa mort.

Alors, le dénominateur commun commence-t-il à se révéler ? N'apparaît-il pas que cette acceptation joyeuse de la souffrance, dans la mesure où elle conduit à ce but primordial qu'est le Royaume de Dieu, soit l'essence même de l'héroïsme du Moyen-Age ?

Le héros, ainsi que nous l'avons vu, est donc un être qui s'est élevé au-dessus du reste de l'humanité. En conséquence, pour qu'il soit devenu héros, il faut qu'il ait accompli une chose impossible aux autres. Donc, ce qui fait le héros, c'est cet accomplissement supérieur et, bien que le sens de la valeur de la tâche accomplie puisse changer selon le goût de l'époque et du lieu, on peut tout résumer en remarquant que, selon la légende, grâce à l'aide divine et à ses propres mérites, ce héros légendaire a vaincu la mort.

J'avais donc dit au début que les saints nouent une liaison avec un Pouvoir capable de maîtriser le Destin. Ils nous démontrent qu'ils ont trouvé la bonne manière d'attaquer le problème, et les miracles dont leurs légendes sont embellies prouvent bien qu'ils semblent l'avoir résolu puisqu'ils ont gagné l'immortalité, accomplissant ainsi le but final du héros.

Le héros populaire vit donc à travers le peuple par ses légendes, que des gens simples ont parfois embellies d'histoires (histoires difficiles à croire dans un monde plus intellectuel). Aussi, dans les portraits de ces héros, est-il nécessaire de faire la part de "symbole". En effet, souvent, une action quelconque (un miracle, un fait extraordinaire) nous est donnée, non tant pour elle-même qu'en guise de mode d'expression. Ainsi, l'auteur d'un poème hagiographique, au lieu de nous faire un exposé scientifique en mots compliqués sur les détails de la vie intérieure du saint, préfère frapper l'audience d'une manière plus efficace en racontant un miracle éclatant, et le même but est atteint. Cet auteur a une connaissance intellectuelle de la sainteté du personnage qu'il veut décrire, et il choisit "le miracle", vrai ou faux, pour nous la transmettre. Le "miracle" doit donc souvent être compris comme symbole, ou mode d'expression.

Par conséquent, n'essayons pas de prouver ici ni l'existence de ces personnages dans une vérité concrète et historique, ni la véracité des événements les concer-

nant : le lecteur est parfaitement libre de sourire si l'envie l'en prend, ainsi que le fit H. Delehaye (pourtant prêtre catholique) en lisant La Légende Dorée :

> I confess that, when reading it, it is somewhat difficult at times to refrain from a smile.[98]

Le but de notre travail ici n'est que de partager avec autrui l'agrément des qualités artistiques goûtées dans certains anciens poèmes hagiographiques, tout en réfléchissant sur le problème de l'héroïsme. Il est cependant permis de reconnaître que ces poèmes ont été écrits à une époque fort reculée de la nôtre : les goûts ont changé, les croyances ne sont plus les mêmes. Nous vivons à une époque où règne la Science : il faut tout prouver d'une manière concrète. Or, cet état de choses n'existait pas au Moyen-Age. Aussi, nous qui savons si bien prouver, pouvons-nous vraiment prouver que nos temps sont meilleurs ? Mais là n'est pas la question car, en fin de compte, il vaut peut-être mieux, pour bien apprécier la littérature du Moyen-Age, vouloir bien se laisser gagner par l'illusion quasi-magique dont l'auteur se sert pour enchanter son audience.

---

[98] Delehaye, H. The Legends of the Saints. Longmans, Green and Co. New-York, Bombay and Calcutta, 1907. p. 230

BIBLIOGRAPHY

BIBLIOGRAPHY

Aspland, C.W. A Medieval French Reader. Oxford University Press: New York and London, 1978.

Auerbach, Erich. "Über das altfranzösische Leodegarlied". Syntactica und Stilistica. (28 Oktober 1955) Tübingen. 35-42.

Baldin Brown, James. Stoics and Saints. Maclehose: Glasgow, 1893.

Barnett, F.J. "Virginity in the Eulalia Sequence". French Studies, vol. 12 (1959) 252-255.

Brandin, Louis. "Un fragment de la 'Vie de saint Gilles'". Romania, T. 33 (1904) 94-98.

Campbell, Joseph. The Hero with a Thousand Faces. The Bollinger Series, 17, New York, 1949.

Carr, Gerald F. "The Prologue to Wace's 'Vie de saint Nicolas': a Structural Analysis". Philological Quarterly, vol. 47 (January 1968) 1-7.

Cazelle, Brigitte. "Modèle ou mirage : 'Marie l'Egyptienne'". The French Review, vol. 53, N° 1 (October 1979) 13-22.

Combarieu, J. Histoire de la Musique, Tome I. A. Colin: Paris, 1942.

Craigie-Robertson, James. Materials for the History of Thomas Becket. Longman and C°: London, Vol. 4, 1879.

Delehaye, H. The Legends of the Saints. Longmans, Green, and Co.: New York, Bombay and Calcutta. 1907.

Dembowski, Peter F. La vie de sainte Marie l'Egyptienne. Droz: Genève, 1977.

Francis, Elizabeth A. Wace : la vie de sainte Marguerite. Champion : Paris, 1932.

Gaiffier, Beaudoin de. Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie. Société des Bollandistes: Bruxelles, 1967.

Hatcher, Anna Granville. "The old French Poem of Saint Alexis: a Mathematical Demonstration". Traditio 8 (1952) 111-158.

BIBLIOGRAPHY

Aspland, C.W. A Medieval French Reader. Oxford University Press: New York and London, 1978.

Auerbach, Erich. "Über das altfranzösische Leodegarlied". Syntactica und Stilistica. (28 Oktober 1955) Tübingen. 35-42.

Baldin Brown, James. Stoics and Saints. Maclehose: Glasgow, 1893.

Barnett, F.J. "Virginity in the Eulalia Sequence". French Studies, vol. 12 (1959) 252-255.

Brandin, Louis. "Un fragment de la 'Vie de saint Gilles'". Romania, T. 33 (1904) 94-98.

Campbell, Joseph. The Hero with a Thousand Faces. The Bollinger Series, 17, New York, 1949.

Carr, Gerald F. "The Prologue to Wace's 'Vie de saint Nicolas': a Structural Analysis". Philological Quarterly, vol. 47 (January 1968) 1-7.

Cazelle, Brigitte. "Modèle ou mirage : 'Marie l'Egyptienne'". The French Review, vol. 53, N° 1 (October 1979) 13-22.

Combarieu, J. Histoire de la Musique, Tome I. A. Colin: Paris, 1942.

Craigie-Robertson, James. Materials for the History of Thomas Becket. Longman and C°: London, Vol. 4, 1879.

Delehaye, H. The Legends of the Saints. Longmans, Green, and Co.: New York, Bombay and Calcutta. 1907.

Dembowski, Peter F. La vie de sainte Marie l'Egyptienne. Droz: Genève, 1977.

Francis, Elizabeth A. Wace : la vie de sainte Marguerite. Champion : Paris, 1932.

Gaiffier, Beaudoin de. Etudes critiques d'hagiographie et d'iconologie. Société des Bollandistes: Bruxelles, 1967.

Hatcher, Anna Granville. "The old French Poem of Saint Alexis: a Mathematical Demonstration". Traditio 8 (1952) 111-158.

Hippeau, C. Garnier de Pont Sainte Maxence : la vie de saint Thomas, le martyr. Statkine Reprints: Genève, 1969.

Jonin, Pierre. La chanson de Roland. Gallimard: Paris, 1979.

Jones, Robin F. "The Mechanics of Meaning in the Anglo-Norman 'Voyage of Saint Brendan'". Romanic Review. Vol. 72, N° 2 (1980) 105-113.

Johnson, Phyllis and Cazelles, Brigitte. Le Vain Siècle Guerpir : A Literary Approach to Sainthood through Old French Hagiography of the Twelfth Century. University of North Carolina Press: Chapel Hill, 1979.

Koschwitz, Eduard. Les plus anciens monuments de la Langue française, publiés pour les cours universitaires. O.R. Reisland: Leipzig, 1930.

Lewes, Ülle Erika. The Life in the Forest : the Influence of the Saint Giles Legend on the Courtly Tristan Story. Tristania, Monograph Series : Chattanooga, Tennessee, 1978.

Paris, Gaston et Bos, Alphonse. La vie de saint Gilles par Guillaume de Berneville. Société des Anciens Textes Français, Didot et Cie: Paris, 1979.

Pauphilet, Albert. Poètes et Romanciers du Moyen-Age. Gallimard: Paris, 1952.

Poerck, G. de. "Saint Léger (Vie de)". Dictionnaire des lettres françaises. Cardinal G. Grente, Fayard: Paris, 1964.

Robertson, Howard S. "La vie de saint Alexis': Meaning and Manuscript A". Studies in Philology, Vol. 67, n° 4 (1970) 419-438.

Ronsjö, Einar. La vie de saint Nicolas par Wace. C.W.K. Gleerup: Lund, 1942.

Sherabon Firchow, Evelyn, and Leydel, Edwin H. Einard, Vita Karoli Magni. University of Miami Press, Coral Gables, Florida, 1972.

Stäblein, Bruno. Monumenta Monodica Mediiaevi I Hymnei. Barenreiter - Verlag: Kassel und Basel, 1956.

Storey, Christopher. La vie de saint Alexis. Droz: Genève, 1968.

LISTE DES TEXTES DE BASE

Craigie-Robertson, James. Materials for the History of Thomas Becket. Longman and C°: London, Vol. 4. 1879.

Dembowski, Peter F. La vie de sainte Marie l'Egyptienne. Droz: Genève, 1977.

Francis, Elizabeth A. Wace : La vie de sainte Marguerite. Champion: Paris, 1932.

Hippeau, C. Garnier de Pont Sainte Maxence : la vie de saint Thomas, le martyr. Slatkine Reprints: Genève, 1969.

Jonin, Pierre. La chanson de Roland. Gallimard: Paris, 1979.

Johnson, Phyllis and Cazelles, Brigitte. Le Vain Siècle Guerpir : A Literary Approach to Sainthood through Old French Hagiography of the Twelfth Century. University of North Carolina Press: Chapel Hill, 1979.

Koschwitz, Eduard. Les plus anciens monuments de la langue française, publiés pour les cours universitaires. O.R. Reisland: Leipzig, 1930.

Paris, Gaston et Bos, Alphonse. La vie de saint Gilles par Guillaume de Berneville. Société des Anciens Textes Français, Didot et Cie: Paris, 1979.

Ronsjö, Einar. La vie de saint Nicolas par Wace. C.W.K. Gleerup: Copenhague, 1942.

Storey, Christopher. La vie de saint Alexis. Droz: Genève, 1968.

VITA

Name : Claudine Vialle

Date of birth : January 6th 1944

Place of birth : Paris (Boulogne-Billancourt)
France

Early studies : Institut Marie-Clotilde, Nice
France

High-School : Institut Mon Séjour, Aigle, Vaud
Suisse

College : 1) Cleveland State Community College
Cleveland, Tennessee, U.S.A. from 1977
to 1980. A.D. French

2) University of Tennessee in Chattanooga
from 1980 to 1983. B.A. French

Claudine Vialle is presently studying at the University of Tennessee in Knoxville towards a Ph.D. in Foreign Languages with a first concentration in French, a second concentration in Spanish and a cognate field in Religious Studies.