



Chaîne de traduction : s'appropriier le *Tractatus* pour traduire l'*Espurgatoire* (Marie de France)

Juliette Bourdier

College of Charleston

Résumé : Au-delà du débat sur la nécessité de présenter au public du XXI^e siècle, les textes de l'ancien *françois* en français moderne, le traducteur académique se voit parfois confronté à une chaîne transformatoire du témoignage original. Aux XII^e et XIII^e siècles, l'auteur médiéval envisagé est fréquemment *translateor* comme Marie de France, sujet de cette étude, qui se revendique traductrice *de mémoire*. Ses textes ajustent *escrits, cunttes, estoires*, qu'elle a *oïe*, ou que l'*escripture li a dit*, et elle propose un pacte implicite au lecteur pour lequel elle transpose un monde diégétique, parfois résultat d'une précédente adaptation, et qu'elle s'approprie arbitrairement pour l'adapter à son auditoire. Le traducteur scientifique, attentif à la réécriture du médiéval, est confronté à cette succession d'interprétations. En intégrant la *translation* (c'est-à-dire, le passage entre différentes mains), il interprète à son tour l'intention de l'auteure, Marie de France, pour dévoiler au lecteur contemporain, une signification au-delà de la parole.

Mots-clés : médiéval, auteur, transposer, réécriture, témoignage.

Au-delà du débat sur la nécessité de traduire de l'ancien *françois* vers le français moderne¹, ou même de sa complexe polyphonie², le traducteur académique se voit parfois confronté à une chaîne transformatoire du témoignage original. Au XII^e et XIII^e siècles, l'auteur médiéval envisagé est fréquemment *translateor* comme Marie de France, sujet de cette étude, qui se présente comme une traductrice *de mémoire*. Ses textes adaptent *escrits, cunttes, estoires*, qu'elle a *oïe*, ou que l'*escripture li a dit*. Ainsi, les *Lais* mettent en écrit l'oral celtique ; les *Fables* adaptent les *Fables Easopique du roi Alfred* ; la *Vie Seint Audree* est inspirée de trois textes : *Decunda translatione*, *Miracula Eltheldrede* et *Vita regina Northumbriam* ; enfin l'*Espurgatoire Seint Patriz*

1. On pourra glaner de nombreux articles sur le sujet, notamment au sein de *Translatio médiévale* (2000) : actes du colloque de Mulhouse, 2000, en particulier l'excellent article de Michel Zinc (2000), « Du même au même. Traduire et réécrire », qui propose une analyse sur la traduction intralinguale.

2. À propos de la polyphonie sémiotique, voir Bourdier (2015), « Le Jeu et le Mot : sémiotique des passages chez Raoul de Houdenc ».

(Espurgatoire³) est une adaptation du *Tractatus de Purgatorio Sanctii Patricii* (*Tractatus*) qui nous offre une topographie du futur. Marie, auteure, justifie son travail de la même manière pour ses quatre ouvrages dont elle cite les sources d'acquisition (fictives ou réelles) dans le prologue. Elle revendique son objectif, associant toujours son nom à la mémoire (dans l'incipit ou l'excipit).

*Al finement de cest escrit
que en romanz ai treité e dit
me numerai pur remembrance
Marie ai nun, si sui de France.
[Fables, Isopets prologue, v. 3-4]*

*Oëz , seignur, que dit Marie,
Ki en sun tens pas ne s'oblie.
[Lais, Guigemar, v. 3-4]*

*Jo, Marie, ai mis en mémoire,
le livre de l'Espurgatoire
en romanz, k'il seït entendables
a laïe gens e convenables.
[Espurgatoire, Épilogue, v. 2297-2300]*

*Ici escriis mon non Marie
pur ce ke sois remembree.
[Vie Seinte Audree, v. 4624-462]*

Le pacte, que Marie de France lance à son lecteur, suit en filagramme le devoir que s'octroie l'auteur médiéval envers sa langue vernaculaire et ceux qui la parlent, mais aussi la responsabilité attribuée à celui « qui sait » de transmettre ce savoir et d'en conserver la mémoire⁴.

Dans le cas de l'*Espurgatoire*, il s'agit de *li livres, ceste escripture, li escrit, al cunte* ou *nostre escrit* (v. 4, 30, 47, 91, 141), car Marie ne traduit pas un auteur, elle traduit une langue. En se positionnant comme narrateur, *dirai ço ke j'en ai oï* et en féminisant les participes passés, *purgatoire ço m'en sui ore entremise* (v. 15, 10), elle devient actrice de son œuvre et s'attribue la transcription d'Henri prenant ainsi la place de témoin. Son poème se teinte alors d'authenticité et mène à se demander si le *translateor* doit s'approprier sa source pour savoir la traduire ?

Après avoir exposé la genèse du témoignage, nous réfléchirons aux implications sous-jacentes à l'exercice qui consiste à traduire un traducteur, sachant que pour Marie la traduction correspond au filtre nécessaire du médiateur qui translate un discours entre deux mondes, parce qu'au final, être traducteur c'est choisir.

3. Les références au texte de l'*Espurgatoire* se baseront sur l'érudite édition de Yolande Ponfarcy (1995), pp. 73-279.

4. Whalen, Logan (2008), p. 175.

1 Genèse d'un récit gigogne

Saint Patrick est envoyé en Irlande par Dieu (V^e siècle) pour la christianiser, il y construit une église, en fait un lieu de culte et le mythe du purgatoire commence⁵. En 1156, l'abbé Gilbert rejoint l'Irlande pour fonder un établissement Bénédictin accompagné d'un interprète, le chevalier irlandais Sir Owen, qui lui raconte sa visite au purgatoire (1154)⁶. Vers 1160, Gilbert devient abbé de Louth en Angleterre et rapporte le témoignage d'Owen auprès de l'abbé Hugues de Sartis qui charge l'un de ses moines, H. de Saltrey⁷, de la transcrire. Henri II compose le *Tractatus* (1181-1185)⁸ dans lequel la genèse de l'écrit est soigneusement racontée. Les versions fondatrices (longue 27 chapitres et courte 24 chapitres) connaissent un grand succès, diligemment copiées et adaptées, elles sont suivies par des traductions en vernaculaire européen⁹. Quelques années seulement après la rédaction du *Tractatus*, Marie de France (1189)¹⁰ est la première à se lancer dans une réécriture du texte qui reprend tous les éléments de la version longue mais aussi les détails de la version courte¹¹, et offre ainsi en français la version la plus complète d'une œuvre aux multiples auteurs¹². Le traducteur académique et scientifique (appelé par la suite médiéviste) qui aborde l'*Espurgatoire*, doit en premier lieu reconstituer la tradition narrative du témoignage d'Owen dont la marque personnelle s'est progressivement effacée au détriment d'amplifications porteuses de sens, de style ou marqué par l'intention d'un auteur. Ce qui sépare le lecteur moderne de l'expérience d'Owen ne se compte pas nécessairement en siècles, ce sont les pelures auctoriales (orales ou écrites) et les variances de copistes, qui en établissent le codage¹³.

5. Vers 1130 le site devient un haut lieu de pèlerinage. Tout un rituel accompagne la pénitence incluant 15 jours de prières et d'intenses jeûnes. Avant l'entrée dans la fosse, une procession mène à une messe expiatoire puis les pèlerins, accompagnés à l'entrée de la fosse, doivent assister à un sermon sur les peines du purgatoire. Afin d'être purifiés, les pénitents doivent survivre 24 heures accroupis dans un étroit tunnel de terre parcouru par la vermine, affaiblis par les jeûnes et entassés les uns sur les autres dans la boue puante de leurs excréments, dans le noir de la fosse. À leur retour ils devront de nouveau passer 15 jours de prières et de jeûnes avant de témoigner de leur voyage (v. 457-98). D'autres témoignages sont rapportés par Pontfarcy (1995), pp. 4-12.

6. C'est-à-dire avant les croisades dans lesquelles le roi Étienne s'était investi.

7. H. Saltrey que nous appellerons par la suite *Henri* par convention avec le choix de Matthieu Paris (1230) dans sa *Chronica Majora*.

8. Voir le débat entre Locke (1965), pp. 641-646 et Easting (1978), pp. 778-83.

9. Il existe une dizaine de traductions / adaptations française du *Tractatus* aux XII-XIII^e siècles, dont Marie de France (1189), Bérol (1225-1230), Geuffroy de Paris (1243), les autres en vers ou en prose sont anonymes. Au cours du Moyen Âge le texte a été traduit en occitan, espagnol, catalan, néerlandais, anglais, allemand, italien, gallois et bohémien (une partie des auteurs s'étant inspirée directement de la version de Marie de France en particulier Robert Southey, *St Patrick's Purgatory*). On trouve aussi de nombreuses insertions dans les textes du Moyen Âge comme dans le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais (1260).

10. Marie de France, écrivain du XII^e siècle, aurait été la demi-sœur d'Henri II et aurait fréquenté la cour avant de devenir abbesse.

11. Voir l'analyse de David Trotter dans son manuel de philologie (2015), pp. 334-339.

12. Il n'existe aucune version du *Tractatus* qui corresponde au parcours de l'*Espurgatoire*. Carruthers, propose que Marie de France pu avoir plusieurs versions à sa disposition, p. 241-242.

13. Owen n'a probablement témoigné que de ses angoisses qui ont été traduites par un moine érudit, d'ailleurs la majorité des dix tourments qu'il subit sont une adaptation de la *Vision de saint Paul*, transcrite en français par Adam de Ross (notamment) à la même époque que l'*Espurgatoire*.

2 Traduire le *translateor* ?

L'*Espurgatoire seint Patriz*, dont il ne reste qu'un seul manuscrit (BNF 25407, XIII^e), offre 2 302 vers octosyllabiques à rimes plates. La langue du manuscrit¹⁴ n'est pas vraiment anglo-normande, ni réellement normande. Elle est marquée par divers traits franciens, des traces du parler du Nord, de l'Est et du Centre. Plusieurs œuvres françaises y font référence, certains même s'en inspirent directement, comme Matthieu Paris, dans son *Flores Historiarum*¹⁵. Pour le médiéviste, l'un des intérêts de l'*Espurgatoire* est qu'il s'agit d'une mise en *romanz*¹⁶ d'un récit contemporain qui traite d'un sujet d'actualité controversé ; les règles du purgatoire n'ayant pas encore été admises (et encore moins définies) par le canon¹⁷. Marie traduit un texte manifestement novateur puisque, cas inédit dans le témoignage de voyage chrétien dans l'au-delà, Owen décide de son voyage au purgatoire, qu'il réalise vivant et dans son corps terrestre¹⁸. Plus généralement, elle est le témoin d'un mouvement qui reconsidère le schéma de la rédemption chrétienne et par ricochet l'entière géographie de l'au-delà¹⁹.

Dans le cadre de son travail préparatoire, le médiéviste étudiera le contexte de production des source et cible, le genre auquel ils s'associent ; dans notre cas, le témoignage de voyage chrétien dans l'au-delà. Il recherchera les particularités de la source, pour non seulement en déduire l'attrait auprès de l'auteure, mais encore examiner sa méthode de rendu. Par exemple, dans le *Tractatus*, la première occurrence du terme *purgatorium*²⁰ devenu substantif se diégétise, et l'acte de purgation devient un lieu tangible dépossédé de son intemporalité. Marie conserve cette innovation qu'elle traduit par *Espurgatoire* afin de le différencier du terme *purgatoire* utilisé jusqu'à présent comme un adjectif²¹.

Le médiéviste va aussi effectuer une lecture globalisante des productions de Marie afin de stabiliser les usages linguistiques, sémantiques et stylistiques de l'écrivaine, mais aussi pour cibler l'intention auctoriale qui transparait dans l'œuvre accomplie, au-delà des objectifs ponctuels de chaque écrit. Puisqu'il s'agit d'un *translat* ou *translatement* (littéralement, passage en d'autres mains²²), le médiéviste compare, les œuvres source avec la cible étudiée, sans négliger les ouvrages des auteurs auxquels il est fait référence (ici ceux de saint Augustin et de Grégoire I^{er}). Avec l'*Espurgatoire*, la chaîne interprétative abordée par le médiéviste est particulièrement dense. Le *Tractatus*, qui

14. Atkinson Jenkins, Thomas (1894), p. 29-32.

15. Matthieu Paris (1230).

16. Romans, « le français par opposition au latin », vol. 7, p. 230.

17. Le purgatoire ne sera intégré à la doctrine du Dogme catholique qu'en 1274 lors du Concile de Lyon II.

18. Ces deux particularités sont uniques dans la littérature des voyages chrétiens dans l'au-delà issus des monastères (V^e-XIII^e). Il s'agit du témoin de d'âmes choisies arbitrairement par Dieu, qui s'échappent de leur corps (au court d'une mort temporaire), acquièrent une corporalité dans l'au-delà, se déplacent et agissent dans un espace naturel voir urbain, et parfois subissent des punitions. Seul saint Brendan offre un témoignage particulier (il part en mer à la recherche du Paradis).

19. Voir Le Goff, Jacques (1999), p. 983-1014.

20. Voir le décompte du vocabulaire purgatorial chez les deux auteurs. Dans White-le Goff (2006), p. 271. Le terme *purgatorium* est utilisé pour la première fois comme substantif par Pierre Comestor Manducator dans son *Traité sur les sacrements* (1170), l'idée est reprise par Odon d'Ourscamp dans ses *Questions sur l'âme dans le purgatoire* (1172). Le Goff, Jacques (1999), p. 956-964.

21. Godefroy, vol. 3, 9.555, et vol. 6, p. 469.

22. Godefroy, vol. 8, p. 17.

relate un voyage *in corpore* dans l'au-delà, s'amorce comme l'exégèse des voyages en enfer proposés chez Augustin²³ et Grégoire²⁴. Pourtant le *Tractatus* (voyage corporel et volontaire dans l'au-delà) rompt fondamentalement avec les théories développées par les deux Pères de l'Église qui rapportent le voyage en enfer comme une vision strictement intellectuelle, dans le cas d'Augustin (basée sur l'interprétation de la parole de Dieu) ou exclusivement spirituelle, dans le cas de Grégoire (où l'on perçoit l'incorporel grâce à l'esprit). Dans sa traduction, Marie conserve la référence théologique et développe longuement les idées des Pères (v. 31-180)²⁵, nommant distinctement Augustin (v. 143) et Grégoire (v. 32, 61, 153), néanmoins, elle se permet un glissement, et inverse le rôle qui leur est attribué dans le *Tractatus*. Alors qu'Henri justifie la véracité de l'aventure d'Owen par les postulats que saint Augustin et Grégoire ont établis, Marie justifie leur théorie par le témoignage d'Owen. *Qui crerrait ço vereiement ? si n'en eut demustrement ceste chose estre verité* (« Qui croirait vraiment les théories d'Augustin et de Grégoire sans la preuve que c'est vérité ? »), c'est ce qu'elle va faire en présentant *l'estoire* qu'elle prétend ici avoir *oï* et dont elle a gardé *mémoire* (v. 181-188), et suggère qu'elle valide la théologie des Pères grâce au filtre médiateur du roman.

3 Le filtre nécessaire de l'auteur *qui voil romanz mettre en escrit* (v. 3)

Au-delà du témoignage d'un voyage dans l'au-delà, il est important pour le médiéviste de saisir le message sous-jacent de l'auteure car toute la traduction va en dépendre. Je considère que *L'Espurgatoire* est un hymne à celui qui interprète, celui qui, choisi par Dieu, se situe entre la parole et l'auditeur (incapable d'entendre par lui-même), d'ailleurs Marie conclue son texte en déclarant qu'elle a traduit *l'Espurgatoire* afin qu'il soit *entendable* (compréhensible) et *convenable* (adapté) aux laïcs (2297-2300).

On remarquera que le parcours d'Owen est ponctué par des interprètes qui le préviennent des périls et lui enseignent comment les contrer : dans l'ici-bas (un évêque, puis un prêtre), à son arrivée au purgatoire (des messagers de Dieu). Après avoir traversé le purgatoire, à son arrivée au paradis terrestre, un groupe d'archevêques traduisent son expérience et expliquent à Owen ce qu'il a réellement vu et ce dont il doit témoigner à son retour dans l'ici-bas (v. 1669-1794). D'ailleurs pendant son voyage, à deux reprises, Owen a été trompé par ses sens ; une première fois dans l'obscurité du puits infernal et sous les mensonges des diables ; il croit voir l'enfer (v. 1275-1316) ; une seconde fois, alors qu'un mur de pierres précieuses aveugle son jugement ; il se croit au paradis (v. 1488-1563). Le message d'Henri est qu'il ne faut écouter que les médiateurs de Dieu, car les sens peuvent tromper. Et maintenant, s'adressant aux laïcs, Marie qui pour *Deu servir* [...] *vodrai aovrir ceste escripture* (v. 28-30), devient à son tour médiatrice du savoir sotériologique, entre la parole du moine et *l'entente* les laïcs.

23. Visum Curmae curialis. S. Aurelii Augustini, « De cura pro mortuis gerenda (liber unus) », *Opera omnia*, (Migne, 40 :2.3-18.22).

24. Le livre IV des *Dialogues* est consacré à la mort corporelle et à l'immortalité de l'âme.

25. Ce qui n'est pas le cas de la majorité des auteurs vernaculaires, comme Bérol, *Li livres d'espurgatoyre* (c. 1225).

4 Translater entre deux mondes

Lorsqu'elle se rapproche du *Tractatus*, Mariechange la structure de la syntaxe, réorganise l'ordre des phrases dans une démarche de regroupement thématique des informations. Elle développe des idées qu'Henri avait résumées (celles des pères théoriciens qui ne sont pas connues des *laie genz* ou le courage du Chevalier), au contraire elle se permet d'omettre des éléments qui ne lui semble pas nécessaires ou qui pourraient troubler ses lecteurs (Homélie ou le discours xénophobe d'Henri contre les Irlandais). Le tout est fait dans un souci de signification, de rationalisation du récit, de clarification du sens. On y retrouve un style précis, concis lié à l'expérience des *lais* et des *fables* qui sont, après tout, les genres les plus courts de toute la littérature médiévale. Les prologue et épilogue d'Henri affirmaient sa dévotion monastique et sa soumission à l'autorité de l'abbé Hugues de Sartry auquel il dédicace la composition. Marie, elle, ne se soumet qu'à Dieu à qui elle a *greignur* (plus grand) *amour* et qui semble lui avoir confié une mission *de facto* (v. 27-28), elle insiste par ailleurs sur la responsabilité de son travail en tant qu'écrivaine, son devoir de préserver et de diffuser une histoire qui ne peut être connue que de ceux qui parlent latin²⁶.

En identifiant une nouvelle audience pour son ouvrage, *simple gent* qu'elle souhaite *amender* (rendre meilleur), *laie genz* (laïcs)(v. 46, 2300), Marie affirme qu'elle se lance dans l'édification des laïcs ; il s'agit ici de transposer un conte monastique latin en une aventure chevaleresque *françoise* et ainsi le rendre plus accessible au message divin, tout en valorisant la caste des chevaliers face à un clergé dominant²⁷. D'ailleurs, c'est aux chevaliers, *Seignurs*, qu'elle s'adresse directement (v. 49, 189, 421) et le médiéviste assiste réellement à une transposition entre deux mondes dont les valeurs diffèrent. Les commentaires originaux de Marie et son interprétation du texte valorisent la Chevalerie dont elle semble proche. Alors qu'Henri annonce un *Militem unum nomine Owen* puis ne fait référence qu'à un *miles* ou *vir*, Marie, dépeint un *produm* (homme vaillant), puis le nomme par son nom *Oweins* (v. 505-506, 509, 1103, 1621, 1959, 1980 et 2059).

Parce qu'en définitive, les deux auteurs privilégient les valeurs de leur milieu. Ainsi, tandis qu'Henri admoneste contre le péché de chair, sujet qui concerne le clergé (les moines en particulier), dont le vœu de chasteté est l'un des piliers de la fonction²⁸. Marie, poétesse, condamne la vanité de ce monde, péché plus adapté à la chevalerie qu'elle compare à l'aigle (v. 1415-1418), carnassier, prédateur, mais aussi symbole de beauté, de force et de prestige. Celui qui vole vers le soleil, souvent solitaire comme le chevalier du roman courtois, et dont les serres sont associées à l'épée. Elle se moque des lamentations des moines métamorphosés par ses soins en pinsons (v. 1409-1410), ce petit oiseau granivore et frugivore (comme doit l'être le moine), offre un chant mélodieux, plus harmonieux que les chants monodiques grégoriens qui peuvent ainsi s'entendre comme une longue plainte. Ils sont aussi de ceux qui font leur nid dans le chardon, comme les moines font le leur dans la couronne d'épines du Christ. Cette image, de l'aigle et du pinson, est alors particulièrement efficace bien que par trop

26. Leonard (2005) parle d'une dynamique entre « *Marie and her newly-created public* », p. 57-62.

27. Voir les commentaires de Curley (1993) sur la laïcisation du *Tractatus* par Marie de France, pp. 25-30.

28. Dans la version longue, l'*Homélie* a été multipliée par cinq. Principalement par des ajouts empruntés à saint Anselme et Jean de Fécamp. Pontfarcy (1995), p. 203.

complexe et difficilement traduisible en langage moderne, l'appréciation sera appauvrisseuse jusqu'univoque.

5 Les choix du médiéviste.

Seignurs, entendez la raisun (v. 189)

On le voit, dans l'*Espurgatoire*, comme le plus souvent en poésie, une traduction fidèle est chimérique. Marie a transformé la prose latine en vers octosyllabiques, que le médiéviste convertit en prose moderne. La versification à elle seule justifie que l'on parle de réécriture²⁹, cela signifie-t-il que le médiéviste trahit nécessairement la pensée de l'auteur ? Penchons-nous sur le terme *raisun*. Sous ce vocable, Godefroy inventorie une série de propositions³⁰ orthographiques : *rasun*, *raison*, *raeson*, *raizon*, *reson*, *raisum*, et le médiéviste reconnaîtra immédiatement ce qui lui est familier, c'est-à-dire le mot raison. Au Moyen Âge, les significations de *raison* sont nuancées derrière le sème de « parole ». *Raison* s'apparente au verbe *raisnier* : parler, discourir, déclarer ou plaider.

Se basant sur l'usage du terme dans la littérature médiévale, Godefroy propose une série d'occurrences dont j'ai sélectionné les plus pertinentes à notre propos et que j'ai accompagnées de citations :

- Parole, propos, discours, « *mais laissez ce chevalier parfaire sa raison qu'il avoit commencé* ». *Mélusine, Jehan d'Arras*, éd. P. Jannet (1854), Paris, Charles Brunet, p. 86.
- Langage, la façon de s'exprimer, « *ung signe de grant merveille quand les oiseaux parloient raison humaine* ». *Chroniques et conquestes de Charlemaigne*, éd. Robert Guiette (1940), Bruxelles, Palais des Académies, p. 125.
- La composition poétique, « *Philipes de Thaun ad fait une raisun pur proveires garnir de lei maintenir* ». Collection de documents inédits (1839), Paris, Imprimerie royale, p. 254.
- Le raisonnement. « *Et par quelle raison je pruis ke covoitise pont tous maus.* » Bibliothèque de l'École des hautes études (1885), Paris, Vieweg, p. 201.

D'autres significations comme la parole donnée, la prière, la permission, la justice, le droit, l'avantage, la méthode, vont s'étoffer lorsqu'elles seront accompagnées de propositions, par exemple *par raison*, naturellement ou *à la raison*, proportionnellement.

Maintenant reprenant la citation, *Seignurs, entendez la raisun* (v. 189). Yolande de Pontfarcy dans son excellente édition critique et traduite, de l'*Espurgatoire*, propose « Seigneurs écoutez le récit³¹ », bien que cette solution soit tout à fait adaptée, il me semble qu'elle gomme le défi que Marie a lancé en conclusion de la longue description des théories sur l'enfer qui a précédé : prouver grâce au témoignage d'Oweins (v. 181-185), qu'elles sont vraies. Ici, Marie introduit son *demustrement* (sa démonstration), (v. 182), certains proposeront une solution aussi simple que : Seigneurs écoutez-moi ; donnez-moi votre attention ou iront plus loin, Seigneurs écoutez mon message ;

29. Une étude sur la « stylistique de la réécriture » de l'*Espurgatoire* est proposée par White-Le Goff (2006), p. 89-112.

30. Godefroy, vol. 6, p. 567-569.

31. Pontfarcy (1995), p. 91.

écoutez la sagesse, comprenez-là, acceptez la sagesse, ou même écoutez la Parole (sacrée), voire, Seigneurs écoutez mon message (ne parle-t-elle pas au nom de Dieu). Dans tous les cas, cette décision ce fera selon la perception diachronique que le médiéviste a de l'*Espurgatoire* mais aussi en fonction de l'attention qu'il portera à un mot, à une phrase ; et c'est ici que le génie de la langue, son potentiel et son patrimoine peut s'éteindre ou s'illuminer par l'usage de néologisme, par les sacrifices qui autorisent la transmutation, les jeux synonymiques ou la simple évaluation du substrat dans sa tradition polyvalente.

Traduire Marie de France, traductrice, permet de mesurer le déplacement d'un texte médiéval latin lorsqu'il se vernacularise et se laïcise. Marie transpose le *Tractatus* vers un nouvel auditoire sans en retrancher le fond chrétien. Parce que finalement, c'est bien de cela qu'il s'agit, édifier les siens, vulgariser le savoir, c'est à dire démocratiser le salut, ou selon les mots de l'excipit, traduire en langue romane pour garder de l'oubli afin qu'il soit compréhensible et adapté à l'autre. Parce que le médiéviste, lui aussi, translate plus la signifiante que le langage, il s'empare du texte et pour sauver de l'oubli les bijoux du passé, quitte à parfois prendre – comme Marie – quelques libertés, glose chacune de ses décisions, introduisant le regard du lecteur aux procédés herméneutiques que chaque découverte met en mouvement, parce que la traduction est une opération essentiellement relative.

Bibliographie

- Adam de Ross, ed. Kastner, Léon (1906), « The Vision of Saint Paul by the Anglo-Norman Trouvère », *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, vol. 29, p. 174-190.
- Atkinson Jenkins, Thomas (1894), *L'Espurgatoire seint Patriz of Marie de France, an Old French Poem of the Twelfth Century with an Introduction and Study of the Language of the Author*, Press of Alfred J. Ferris, Philadelphia.
- Bérol, *Li livres d'espurgatorye*, éd. Mörner, Marianne (1917), Lund, Lindstedt.
- Bourdier, Juliette (2015), « Le Jeu et le Mot : sémiotique des passages chez Raoul de Houdenc », *Atelier de Traduction*, n° 23, Editura Universităţii din Suceava.
- Carruthers, Mary (1990), *The Book of Memory, a Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge University Press.
- Curley, Michael J. (1993), « Saint Patrick's Purgatory. A poem by Marie de France », *Medieval & Renaissance Texts & Studies*, vol. 94, NY.
- Easting, Robert (1978), « The Date and Dedication of the *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* », *Speculum*, 53, p. 778-783.
- Galderisi, Claudio, et Salmon, Gilbert (2000), *Translatio médiévale*, Société de langue et de littérature médiévales d'oc et d'oïl, Paris.
- Godefroy, Frédéric (1891-1902), *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IX^e siècle au XV^e siècle*.
- Henri de Saltrey, *St. Patrick's Purgatory [...] Tractatus de purgatorio Sancti Patricii*, eds.
- Robert Easting and William Stranton (1991), Oxford, New York.
- Le Goff, Jacques (1999), « La naissance du Purgatoire », *Un autre Moyen Âge*, Gallimard, Paris, p. 775-1230.
- Leonard, Bonnie (1993), « The inscription of a new audience : Marie de France's *Espurgatoire saint Patriz* », *Romance Language Journals*, 5, p. 57-62.
- Locke, F. W., « A new date for the composition of the *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* », *Speculum*, vol. 40, n° 4 (oct. 1965), p. 641-646.

- Marie de France, *Lais*, éd. et trad. Françoise Morvan (2008), Arles, Actes Sud.
- Marie de France, *Les Fables*, ed. Charles Brucker (1998), Louvain, Peeters.
- Marie de France, *La Vie seinte Audree*, ed. Östen Södergård (1955), Uppsala, Lundequista.
- Marie de France, *L'Espurgatoire seint Patriz*, éd. et trad., Yolande de Pontfarcy (1995), Peeters, Louvain.
- Matthieu Paris, *Chronica Majora*, éd. Luard (1858), *Rolls Serie 57, Rerum Britannicarum mediæ aevi Scriptores*, Londres, vol. 92-95.
- S. Aurelii Augustini, « De cura pro mortuis gerenda (liber unus) », *Opera omnia* (Migne, 40 :2.3-18.22).
- S. Gregorius, *Dialogus*, éd. Adalbert de Vogüé et Paul Antin (1980), *Texte critique et traduction. Livre IV*, t. 3.
- Whalen, Logan (2008), *Marie de France and the Poetics of Memory*, CUAP, Washington DC.
- White-Le Goff, Myriam (2006), *Changer le monde. Réécritures d'une légende*, Champion, Paris.