

# RÉÉCRITURE HAGIOGRAPHIQUE : L'EXEMPLE DE LA LÉGENDE DE SAINT BRENDAN DE CLONFERT

*Nicola Chushkov*  
*Université de Genève (Suisse)*

HAGIOGRAPHICAL REWRITING  
AS PORTRAYED THROUGH THE LEGEND OF SAINT BRENDAN OF CLONFERT

*Nicola Chushkov*  
*University of Geneva (Switzerland)*  
[chushkovnicola@gmail.com](mailto:chushkovnicola@gmail.com)

**Abstract:** This paper provides a literary examination of the Irish legend of Saint Brendan of Clonfert through a comparative study of the medieval Latin *Navigatio sancti Brendani abbatis* from the 10th century, and of the 12th century Anglo-Norman *Voyage of Saint Brendan* by Benedeit.

I mention some formal details of both works and the manuscripts containing them before proceeding to a narrative analysis (by and large the centre of my work), inspired by the narratologies of Greimas and Genette. Furthermore, I have visualised the historical context through the image of Paradise implied in the two respective medieval works.

**Keywords:** Saint Brendan of Clonfert, rewriting, narratology, Old French literature, Anglo-Norman texts, medieval Latin literature, Irish legends

**Аннотация:** В данной статье предпринимается литературное изучение ирландской легенды о святом Брендане Клонфертском посредством сравнительного анализа средневекового латинского *Navigatio sancti Brendani abbatis* (X в.) и англо-нормандского *Путешествия святого Брендана* (XII в.), написанного Бенедейтом.

Я кратко знакомлю с некоторыми формальными деталями как произведений, так и рукописей, в которых они представлены, прежде чем перейти к анализу повествования (который, в целом, является основной частью моей работы), вдохновлённому нарратологиями Греймаса и Женетта. Кроме того, статья концентрируется на историческом контексте через образ Рая, который заложен в этих двух соответствующих средневековых произведениях.

**Ключевые слова:** святой Брендан Клонфертский, переписывание, нарратология, древнефранцузская литература, англо-нормандские тексты, средневековая латинская литература, ирландские легенды

## Introduction

La question de la réécriture et de la reformulation, étant manifestement devenue un véritable thème d'actualité autant au sein du domaine de la littérature (Poirion 1981 : 109-110) qu'aux milieux des sciences humaines au sens plus large, s'est trouvée incapable de satisfaire pleinement aux attentes du monde scientifique car une analyse univoque des phénomènes discutés ne peut jamais aboutir à des conclusions pertinentes et définitives. Voilà pourquoi je discerne une piste très propice pour ce genre d'études dans l'optique des lettres médiévales<sup>1</sup> et, plus précisément, dans les œuvres hagiographiques, attendu que leur nature, le plus souvent ouvertement mimétique et, en même temps, habilement adaptative au contexte social, offre une matière malléable, diversement nuancée au niveau du fond (ou de ce qui est relatif au récit même), aussi bien que de la forme (ou de ce qui constitue la charpente stylistique et compositionnelle d'un texte).

L'article se compose de trois parties, qui élucideront de manière systématique divers aspects de la question de la réécriture par le biais des versions latine et anglo-normande de la légende de saint Brendan de Clonfert<sup>2</sup>, à savoir la *Navigatio sancti Brendani abbatis* (X<sup>e</sup> siècle) et *Le voyage de saint Brendan* (XII<sup>e</sup> siècle) de Benedeit. Dans un premier temps, j'observerai les détails plutôt formels des deux œuvres pour passer ensuite à l'examen du contenu à travers quelques-uns des outils de narratologie, notamment les ouvrages d'A. J. Greimas et de G. Genette. Finalement, je porterai mon attention sur le contexte socio-historique qui conditionne l'apparition des deux versions de la légende et j'illustrerai mes idées par l'étude de l'élaboration de l'image du Paradis.

J'ai opté pour un travail en diachronie et je m'appuie sur l'édition de Carl Selmer du texte latin et sur celle de Brian Merrilees et Ian Short de la version anglo-normande.

### 1. Manuscrits, auteurs, caractéristiques, genre et inspirations, contexte historique

Il est à noter que la *Navigatio sancti Brendani abbatis* pose énormément de difficultés pour ce qui est du choix et de l'établissement d'une seule version définitive : il existe en tout

---

<sup>1</sup> Cf. Poirion 1981 : 117-118.

<sup>2</sup> Brendan de Clonfert ou Bréanainn de Clonfert, saint irlandais, né vers 484(?) à Ciarraight Luachra au royaume de Munster (dans l'actuel comté de Kerry, en Irlande), et mort en 578 (?) (Ó Ríordáin 2001 : 37-41).

132 manuscrits, qui varient, tantôt légèrement, tantôt plus sensiblement, au niveau formel, et la rédaction de tous ces textes s'étend sur plus de six siècles (Selmer 1949 : 177). Le premier de ces manuscrits aurait été composé vers la première moitié du X<sup>e</sup> siècle (malgré les hypothèses concernant l'existence d'une version plus ancienne et issue directement des textes de navigation irlandais, connus sous l'appellation d'*immrama*<sup>3</sup>), ou quatre siècles après le décès de saint Brendan de Clonfert. L'édition de C. Selmer, qui reste encore le principal texte de référence, repose sur dix-huit manuscrits de la région des Pays-Bas, la Basse-Rhénanie, la Lorraine, le Sud-Est de l'Allemagne et la France, tandis que le flux des manuscrits débute historiquement en Irlande et traverse l'Espagne et toute l'Europe centrale (particulièrement l'Allemagne par le biais des *Schottenklöster*<sup>4</sup>) pour pénétrer, après le XIII<sup>e</sup> siècle, en Russie et en Autriche. Les différentes formes que prend le titre (à savoir *Vita*, *Navigatio*, *Liber* et même *Revelacio*) témoignent d'une oscillation à propos de l'interprétation de la matière même, et reflètent les fluctuations du genre, dont il sera question plus tard.

D'un autre côté, le *Voyage de saint Brendan*, qui est potentiellement le premier exemple de matière celtique dans la littérature française, date du premier quart du XII<sup>e</sup> siècle, et il n'en reste que six fragments et manuscrits, dont quatre seulement contiennent l'ensemble de l'œuvre (Mackley 2008 : 251). La dédicace qui, dans les différents manuscrits, rend hommage soit à Mathilde d'Écosse (1080-1118), soit à Adélaïde de Louvain (1103-1151), pour des raisons purement pragmatiques (la dernière remplace la première en tant qu'épouse du roi Henri I<sup>er</sup> d'Angleterre (1068-1135)), confirme la datation supposée et indique qu'il s'agit notamment d'une œuvre destinée au public royal de la Cour d'Angleterre. Il existe, en outre, une traduction en prose et en langue latine qui, selon Waters<sup>5</sup>, est basée sur la version versifiée de Benedeit, et non vice versa.

Or les auteurs des deux versions appartiennent à différentes couches sociales et cela a conditionné la dissemblable présentation du sujet (tous deux traitent la matière dont ils disposent de manière très originale, surtout Benedeit, mais singulièrement différente). On peut conjecturer que l'auteur du texte latin, dont on ne sait presque rien avec certitude, était un moine irlandais de souche qui a connu la province de Munster ou *Mumenensium*<sup>6</sup>, et en

---

<sup>3</sup> Ou *echtrae*, s'ils véhiculent les traits d'une inspiration non chrétienne.

<sup>4</sup> La première attestation de la *Navigatio sancti Brendani abbatitis* est faite effectivement au sein des abbayes écossaises en Lorraine, même si le texte a vraisemblablement des précurseurs en Irlande.

<sup>5</sup> Une idée reprise par J. S. Mackley.

<sup>6</sup> En irlandais, *An Mhumhain* ; en latin, *Momonina* (cela soulève la question de l'appellation divergente dans le texte : probablement, une tentative d'hypercorrection).

particulier, la péninsule de Dingle<sup>7</sup>, et qui a subi une influence manifeste de la littérature irlandaise déjà existante sur ce sujet<sup>8</sup>. En plus, sa maîtrise de la langue de Cicéron et de la science théologique a dû être enviable, si l'on en juge par le témoignage textuel qu'il nous a laissé. Par contre, Benedeit ou *l'apostoiles danz Benedeit*, comme il se dénomme dans la dédicace, n'a eu de connaissances tellement profondes ni sur l'Irlande ni sur sa culture littéraire, et il a donc recouru à des modèles plus récents par rapport à son temps pour bâtir sa version dans une originalité indubitablement remarquable au détriment du caractère *virginalement* hagiographique, qui est nuancé par un récit d'aventures, maintes fois plus convenable pour la Cour royale d'Angleterre et son public peu ou prou séculier.

À propos de la forme, la *Navigatio* contient des indices morphosyntaxiques et orthographiques qui témoignent d'une continuité dans la tradition linguistique irlandaise (cf. Mackley 2008 : 15 ; Orlandi 1968 : 140) : il se révèle que cette œuvre en prose aurait été composée pour un public et par un auteur irlandais ; la présence des notions de politique et de topographie locales confirme cette hypothèse. Néanmoins, on peut soutenir que la langue latine employée est très raffinée, hormis, quand même, quelques imperfections d'ordre lexical par-ci par-là, qui sont l'effet de l'évolution du latin médiéval plutôt que de l'ignorance de l'auteur. En revanche, Benedeit rédige son texte en 1834 vers octosyllabiques<sup>9</sup> et en anglo-normand pour un public royal et laïque : celui de la Cour d'Angleterre. L'ancien français étant devenu la principale langue d'échange culturel sur la partie méridionale de l'île de Grande-Bretagne, l'ancien anglais reste encore, malgré tout, l'idiome du peuple, ce qui a marqué profondément le style du *Voyage de saint Brendan* par les nombreux anglicismes<sup>10</sup> qui y pénètrent, en faisant ressortir que l'œuvre est rédigée très probablement pour être lue devant des auditeurs anglais (quoique courtisans). À la différence de la *Navigatio*, qui regorge de références directes à l'Écriture Sainte<sup>11</sup>, le *Voyage* élimine certains épisodes et étoffe d'autres, originellement moins détaillés, pour rendre l'action plus rapide<sup>12</sup> et moins biblique, en sorte que celle-ci se rapproche aux récits d'aventures, plus appropriés à une société laïque. En plus, Benedeit interprète la matière celtique de manière un peu plate et, en dépit du fait que sa version respire l'originalité stylistique, elle manque d'historicité et de vraisemblance au sujet des spécificités du domaine

---

<sup>7</sup> En irlandais, *Corca Dhuibhne*.

<sup>8</sup> Comme, à titre d'exemple, l'*Immram Brain maic Febuil*.

<sup>9</sup> C'est effectivement une des premières occurrences de cette forme dans la tradition littéraire française conjointement avec *La vie de saint Léger* (X<sup>e</sup> siècle), qui est plus précoce.

<sup>10</sup> Par exemple, « raps » (v. 461) pour dire *corde* et « baz/bat » (v. 620, 886) pour dire *barque*.

<sup>11</sup> Par exemple, les psaumes évoqués dans le chapitre XVI de la *Navigatio* (éd. Selmer).

<sup>12</sup> À cet effet, le mètre employé est lui aussi particulièrement propice.

socio-culturel irlandais. Ceci dit, on peut noter que Benedeit agit en tant que traducteur et *arrangeur*, alors que la paternité de la charpente du texte appartient de préférence aux auteurs irlandais, et surtout à celui de la *Navigatio*.

La question du genre est, en outre, sujette à des interprétations variées, car la *Navigatio* s'inscrit dans la tradition irlandaise des récits de voyage, mais le contenu paraît trop chrétien pour autoriser un classement au sein des *immrama* et des *echtrae*. Le fait que Saint Brendan n'est pas martyrisé écarte encore davantage l'œuvre des hagiographies pures<sup>13</sup>. Ce nonobstant, on est tenté de croire qu'il s'agit, tout bien considéré, d'un texte de genre unique<sup>14</sup>, que l'on peut rapprocher des hagiographies et qui s'inscrit partiellement dans la continuité des formes celtiques<sup>15</sup>, son lien indéniable avec la tradition visionnaire étant mis en exergue par M. Cavagna dans son analyse des imaginaires infernale et paradisiaque de la *Navigatio* (Cavagna 2002 : 37-44 et 44-48). D'autre part, le *Voyage* est lui aussi essentiellement hagiographique (la même remarque de l'absence de martyre est valable également ici), mais son fond est sécularisé en faveur de la vivacité de l'action. De surcroît, les parallèles avec le roman médiéval<sup>16</sup>, concernant le mètre, la présentation des exploits et le motif du voyage à titre de mouvement graduel vers l'actualisation de soi et l'acquisition d'une nouvelle identité, achevée à travers le développement moral, nous portent à penser davantage qu'il est question d'une variété d'hagiographie imbue de laïcité que Mackley appelle *secular hagiography* (Mackley 2008 : 22-23 et 42).

L'interprétation de la légende de saint Brendan de Clonfert dans les deux exemples diffère tellement, car le contexte socio-historique qui conditionne leur composition est complètement divergent : le texte latin est produit pour les besoins des communautés monastiques irlandaises, qui forment alors de petites bourgades incluant toute une couche de résidents semi-séculière, et ces habitants étaient plus ou moins inscrits dans le mode de vie près du Seigneur et étaient en mesure de concevoir, quoique ce soit *a priori* une question contestable, les mystères bibliques, la valeur des psaumes et des paraboles, etc., tandis que le public du *Voyage*, étant plus tardif et moins proche des communautés religieuses d'antan, a dû

---

<sup>13</sup> Il est aussi choquant que le héros ne soit pas thaumaturge, mais, au contraire, il subit les miracles qui adviennent sur sa navigation : la thaumaturgie traditionnellement anthropique et indirectement dominicale est muée en chaîne de miracles de provenance directement dominicale.

<sup>14</sup> Un *immram christianisé* (cf. Cavagna, Menegaldo 2012 : 11-12) ?

<sup>15</sup> Deux visions du monde semblent se côtoyer : *le christianisme austère* et *le paganisme aimable* (Bartoli 1993 : 111-268).

<sup>16</sup> Encore que le roman médiéval fût, à cette époque, encore en état rudimentaire (Jones 1980 : 157) et qu'aucune des trois matières traditionnellement exploitées, à savoir les matières de Rome/Troie, de France et de Bretagne, ne fit partie du texte étudié.

être peu ou point intéressé par les spécificités trop théologiques, retranchées par Benedeit. Son but a été d'engendrer une œuvre littéraire pour plaire aux gens de cour, qui, en principe, se servaient couramment de l'ancien français, ainsi que pour véhiculer un message didactique à d'autres masses laïques, voire éloignées, de la cour. Ce qui est commun pour les deux contextes, c'est la foi qu'on attribuait supposément aux récits religieux : les sociétés des X<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles sont exclusivement chrétiennes, et contester publiquement la doctrine est chose infaisable ou, pour le moins, très rare.

## **2. Structure narrative et analyse du contenu (d'après les études de narratologie de Greimas et de Genette)**

Comme le *Voyage de saint Brendan* constitue une adaptation de la *Navigatio sancti Brendani abbatis*, les deux textes reposent sur une charpente compositionnelle commune : en d'autres termes, les 38 parties de l'œuvre latine et les 54 parties de sa traduction en anglo-normand traduisent, somme toute, les mêmes 22 épisodes principaux figurant dans le schéma tripartite que j'ai appliqué ci-dessous (cf. Figure 1). Cependant, la *Navigatio* contient deux épisodes de plus, soit l'île des trois chœurs et l'île des grappes, que Benedeit a peut-être sciemment omis à cause de leur contenu imbu de mystères trop théologiques et biscornus du point de vue modérément laïque<sup>17</sup>. Une autre hypothèse pourrait s'avérer dans ce contexte-ci : Benedeit eût bel et bien eu l'idée de rapprocher les deux scènes narrant les attaques des monstres marins que les épisodes en question séparent. Ce rapprochement hypothétique est en état d'accélérer l'action (ce qui est déjà fait à plusieurs reprises par le choix du mètre et par le sommaire ou l'ellipse des scènes de navigation, sans autre déroulement que la pénitence des moines-navigateurs) et de la rendre plus intense.

---

<sup>17</sup> Cette conjecture s'applique aisément à propos de l'omission des psaumes dans l'épisode de l'île d'Ailbe de la version anglo-normande.

RÉÉCRITURE HAGIOGRAPHIQUE...

Episode	Occurrence dans	Fête	
Le récit de Barint	<i>la Navigatio &amp; le Voyage</i>		
L'élection des quatorze frères, l'île de saint Enda* et la construction du navire			
L'arrivée des trois derniers frères			
Le château/ la citadelle désert(e)			
La première tentation du diable et le salut de l'âme du premier des trois frères			
La prophétie du messager			
L'île des moutons géants et l'apparition de l'intendant			La Cène
Jasconius			La nuit dominicale de Pâques
L'île des oiseaux			Jusqu'à l'octave de Pentecôte
L'île d'Albe, la tentation des sources, la flèche enflammée et le chant des psaumes*			La Nativité du Christ
L'eau du sommeil			
L'île des moutons géants, Jasconius et L'île des oiseaux (Ile mention)			De la Cène jusqu'à l'octave de Pentecôte
Le monstre marin			
L'île des trois chœurs			<i>la Navigatio</i>
L'île des grappes			
Le griffon	<i>la Navigatio &amp; le Voyage</i>		
L'eau transparente			
La colonne de cristal			
L'île des forgerons et la terre infernale			
Judas Iscariote			
Paul l'ermite			
Dernières fêtes célébrées et cap sur la terre de promission (à l'aide de l'intendant et de Jasconius)			De la Cène jusqu'à l'octave de Pentecôte
Terre de promission et les limites du voyage			
Retour en Irlande et mort de saint Brendan			
*L'île de saint Enda et le chant des psaumes ne figurent qu'au sein de <i>la Navigatio sancti Brendani abbatis</i>			

Figure 1

L'île de saint Enda, qui figure comme élément constitutif au début de la *Navigatio*, a été omise dans le *Voyage*. Je présume que l'auteur a voulu entamer son histoire de navigation le plus vite possible et sans détails superflus de peur de n'ennuyer son public qui était, en principe, plus sensible aux récits dynamiques. Il faut signaler également qu'il n'a, certes, guère connu l'importance du saint susmentionné dans la tradition chrétienne celtique : la figure de saint Enda d'Aran se retrouve dans maintes légendes irlandaises en qualité de patron du monachisme, et ainsi une pléthore de saints celtes est rapportée, quelquefois sans doute anachroniquement, de lui avoir rendu visite pour s'édifier plus fermement dans la doctrine chrétienne avant de s'employer à servir Dieu en solitude ou par des exploits (Ó Ríordáin 2001 : 32-36). Et pourtant, le texte de Benedeit, malgré toutes les ellipses et tous les sommaires, reste singulièrement original dans les descriptions de la rencontre avec Judas et de l'anabase au Paradis : ces deux scènes sont particulièrement développées et beaucoup plus circonstanciées par rapport à leurs corrélatives dans la *Navigatio*. Cela s'explique par l'intérêt profond que le public du XII<sup>e</sup> siècle eût dû porter à l'exotisme et aux récits fantaisistes que ces deux thèmes peu ou prou ésotériques ont pu véhiculer.

Qui plus est, on repère une différence patente entre les deux versions qui réside justement dans le sort des trois moines rejoints tardivement la pérégrination. Voilà pourquoi j'applique ci-dessous ce schéma (cf. Figure 2), où j'ai exposé de manière concise le sort des trois frères en question : si dans deux des trois cas la *Navigatio* et le *Voyage* mettent en avant, par le biais du récit parabolique, les actions qui valent aux mortels le salut ou la damnation, le texte latin, dans le troisième cas, nous enseigne la valeur de la bénédiction, alors que la traduction anglo-normande reste un peu énigmatique sur ce point. En réalité, on ne sait rien de ce qui arrive au troisième moine, qui, dans cette version, disparaît en mer, ce qui doit potentiellement véhiculer l'idée du caractère insondable des voies de Dieu. Quoi qu'il en soit, les deux auteurs montrent expressivement et en bref ce qui attend, en général, les diverses conduites humaines, et c'est pourquoi je discerne dans la légende de saint Brendan de Clonfert un véritable compendium d'éthique chrétienne, qui veut inculquer aux récepteurs des œuvres, par la simplicité d'une narration accessible et par le jugement prompt qui y est décrit de manière vive, une conscience humble et adonnée au culte catholique (le *Voyage*, quoique pour un public plus séculier, étant également rédigé au cœur d'une société chrétienne et foncièrement pieuse).

	Les trois moines venus tardivement					
	la <i>Navigatio sancti Brendani</i>			le <i>Voyage de saint Brendan</i>		
Frère	1er	2e	3e	1er	2e	3e
Action	Tenté par le diable dans la citadelle déserte, mais se repent	Reste sur l'île des trois chœurs	Capturé par les démons de la terre infernale	= <i>Navigatio</i>	= <i>Navigatio</i> (3e frère)	disparaît en mer après la rencontre avec Judas
Sort	Salut	Bénédiction	Damnation			Incertain*

Figure 2

Les textes latin et anglo-normand partagent tous deux un élément commun d'importance primordiale : le temps cyclique, qui introduit des topoï familiers et sert d'outil mnémotechnique. Le temps du voyage s'étale effectivement sur sept ans et chaque année le trajet principal est déterminé d'après quelques fêtes chrétiennes<sup>18</sup>. Bien entendu, aucune partie n'est répétée plus de trois fois (et ce n'est que pour les épisodes faciles à retenir grâce aux références bibliques<sup>19</sup>), mais la narration même se fonde sur un temps réitératif dont l'attestation est véhiculée par les prophéties de nombreux personnages<sup>20</sup> et dont les répétitions restent pourtant elliptiques ou absentes du développement du sujet. Force est quand même d'appuyer cette affirmation sur une dichotomie entre l'isotopie de Greimas (Greimas 1970 : 91) et ce que j'appelle *leitmotiv narratif*.

Étant donné que la série d'épisodes qui couvre la période de la Cène jusqu'à l'octave de Pentecôte est réitérée à trois reprises (cf. schéma des épisodes, Figure 1) afin de moduler la légende discutablement en quatre séquences narratives<sup>21</sup>, cette répétition bel et bien écrite vise, on s'en doute, à mettre en relief l'écoulement des années en mer, elles aussi – naturellement cycliques, et j'infère de cela que les trois réitérations en question amplifient et uniformisent la lecture du récit de manière évidente et peuvent, par conséquent, être rangées sous la catégorie d'isotopie. Or ces réitérations sont associées à l'accostage sur quelques îles, ce qui expose, en outre, le lien inextricable entre la cyclicité du temps et l'espace, comme si la temporalité était

<sup>18</sup> Un élément commun à la littérature chevaleresque des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles.

<sup>19</sup> Par exemple, Jasconius, dont le nom provient du substantif irlandais *iasc*, qui veut dire *poisson*, fait penser indubitablement à la baleine qui ingurgite le prophète Jonas de l'Ancien Testament.

<sup>20</sup> Par exemple, les oiseaux chantant.

<sup>21</sup> Quatre séquences liées inextricablement à deux contenus corrélés et deux contenus topiques, ou plutôt les reflétant (Greimas 1966 : 37).

régie par un principe spatial (Cavagna, Menegaldo 2012 : 20). Quoi qu'il en soit, maints repères énonciatifs, à savoir les prophéties et les assertions de certains personnages secondaires, confirment que le temps du récit est elliptique à propos des répétitions qui ont dû être septuples et non pas seulement triples. Il en résulte que le temps du récit, que le formalisme russe a nommé « *фабула* », ne correspond guère au temps de l'histoire ou le « *сюжет*<sup>22</sup> », et que les repères énonciatifs évoquent des réalités extratextuelles appartenant à l'histoire du monde narratif que le texte même véhicule au moyen du récit. Je crois donc que la référence à ces réalités extratextuelles, c'est-à-dire à la quadruple répétition de la série d'épisodes susmentionnée qui n'est effectuée ni graphiquement ni du point de vue compositionnel, par opposition à la triple répétition textuelle et compositionnelle de la même série, sert à enchâsser le récit dans un cadre symbolique qui n'est pas su, mais il est donc présupposé et nécessaire, et c'est effectivement cette valeur symbolique de la répétition non effectuée et sous-jacente sur laquelle je me base pour faire le distinguo entre les deux éléments répétitifs du motif du temps cyclique, dont le deuxième je nomme notamment *leitmotiv narratif*.

J'emprunte également à Greimas ce que l'on appelle le *modèle actantiel* (Greimas 1966 : 45-46) pour illustrer la distribution des rôles des personnages dans les deux textes médiévaux, mais cela hors de l'analyse sémiologique par excellence, qui nécessite pourtant une application concomitante de tous les outils de la théorie de l'interprétation du récit mythique. À strictement parler, un tableau primitif<sup>23</sup>, quoique utile, de la distribution des actants peut être consulté que voici :

**a) Axe de la communication** : D<sub>1</sub> vs D<sub>2</sub><sup>24</sup> = Mernoc\* (par l'intermédiaire de Barint\*\*) / tous les adjuvants qui prophétisent vs Brendan

> Brendan comprend les messages / → *un texte de la communication possible*

\* Mernoc est l'inspirateur indirect du voyage de Brendan, quoique sa propre pérégrination se situe sur un autre plan temporel et narratif. Barint n'est, en outre, que l'instrument du message que Mernoc envoie, sans l'adresser forcément à Brendan, qui, de sa part, s'autointitule.

\*\* Barint joue un rôle primordial dans le développement du récit des deux textes en question, mais il constitue également un des écarts les plus saillants entre eux : dans la *Navigatio*, Barint se met en route pour transmettre à Brendan le message – moteur du récit, alors que le *Voyage*, au contraire, fournit l'image d'un Brendan autodidacte, qui

<sup>22</sup> Encore un concept issu du formalisme russe.

<sup>23</sup> Faute à l'application partielle du modèle que je pratique.

<sup>24</sup> Destinateur vs destinataire.

cherche inconsciemment l'assistance de Mernoc, en allant chez Barint afin de se renseigner sur l'existence du Paradis terrestre : dans ce dernier cas, il faut réfléchir si Mernoc transmet en réalité un message et remplit les fonctions de destinataire, ou s'il n'est que l'instrument d'une idée déjà conçue à l'aide du savoir prématuré mais objectif dont Brendan jouit, lequel savoir existe sous forme de désir inexorable de voir de ses propres yeux et de son vivant le Paradis et l'Enfer.

b) **Axe de la quête** : S vs O<sup>25</sup> = Brendan (+ les quatorze moines) vs *Terra repromissionis sanctorum* > Brendan et ses disciples mettent le cap sur et atteignent finalement le Paradis terrestre / → *un texte de la quête de Dieu et de la connaissance de sa puissance créatrice et salutaire par la disjonction et le déplacement horizontal*<sup>26</sup>

c) **Axe du pouvoir** : A vs T<sup>27</sup> =

le chien sur l'île de la citadelle	<i>Navigatio</i>	vs	le diable séducteur
le messager			les monstres marins
l'intendant			les forgerons
Jasconius*			Judas Iscariote*
les oiseaux			les démons bourreaux de Judas
la communauté de l'île d'Albe			
les créatures marines au service de Dieu			
les trois chœurs	<i>Navigatio</i>		
la communauté de l'île des grappes			
Paul l'ermite			
Le garçon sur l'île de promesse			

Figure 3

> au long de la pérégrination, les moines-navigateurs sont constamment soumis à l'épreuve par leurs opposants-traîtres et instruits, respectivement, par leurs adjouvants pour pouvoir aboutir enfin à un état de développement moral, leur permettant de concevoir la nature de ce qu'ils quêtent (et qui leur est inaccessible au tout début du récit) / → *un texte du grandissement moral, de la maturation de ses qualités pour atteindre un but et simplement des obstacles surmontés (comme les moines découvrent*

<sup>25</sup> Sujet-héros vs objet-valeur.

<sup>26</sup> À percevoir ces deux termes dans le sens que la sémantique leur confère.

<sup>27</sup> Adjuvant vs opposant-traître.

*au bout du compte la terre de promesse avant de marquer une conjonction, au sens sémantique, par leur retour en Irlande)*

\* J'ai délibérément exclu les trois moines surnuméraires du schéma des actants liés exclusivement à l'axe du pouvoir pour des raisons pragmatiques : le pourquoi de leur présence dans le récit est déjà extrapolé et explicité (cf. schéma des trois moines venus tardivement, Figure 2).

\*\* Jasconius, qui remplit les fonctions d'une circonstance favorable plutôt que d'un actant adjuvant à proprement parler, est rangé néanmoins en tant que tel pour plus de commodité. Il marque le statut insuffisant des moines, qui est quand même en état d'évoluer : de prime abord, la baleine ou l'aspic-tortue<sup>28</sup> effraie les moines, car ils ignorent encore la puissance de Dieu et ses miracles, mais les rencontres plus tardives avec la bête marine mettent en lumière une attitude mûre et muée de la part des moines déjà moralement édifiés, qui découvrent que sous l'apparence affreuse d'un monstre se cache justement l'aide du Seigneur.

\*\*\* Judas Iscariote est paradoxalement décrit en tant que personnage sympathique, que j'ai décidé toutefois de mettre, pour être fidèle à la doctrine théologique<sup>29</sup>, sous la catégorie des opposants/traîtres. Par ailleurs, on est tenté de croire que l'affranchissement volontaire de Benedeit du cadre strict des dogmes catholiques a culminé effectivement dans l'exploitation de l'image de Judas : si la *Navigatio* se penche sur la scène pitoyable des peines du traître de façon à ce que la nature miséricordieuse de Brendan se fasse voir, le *Voyage* pousse ce procédé jusqu'au paroxysme de la description en vers. Là, Judas n'est pas seulement une étape de la pérégrination ; il est muni de psychologisme et se met au centre de la narration pour un bon moment, après quoi le lecteur/auditeur est laissé à sa compassion blasphématoire et impie, qualifiée de telle à cause du caractère apocryphe de la matière traitée – personne, en effet, ne connaît ni le sort de Judas après son suicide ni la manière dont il perçoit sa propre perfidie, et si le texte latin réintègre son image pour édifier le public, Benedeit soulève la question de la place du traître dans la littérature christique et, plus généralement, dans l'au-delà, et détabouise de cette façon la compassion envers la personnalité incontestablement la plus haïe et abhorrée dans l'optique de l'histoire chrétienne. Cette originalité du style témoigne à nouveau de l'engagement dissemblable

---

<sup>28</sup> Cf. le *Physiologos* grec.

<sup>29</sup> Qui a secondé la rédaction de la *Navigatio*, si ce n'est pas le cas du *Voyage*.

des deux auteurs envers la matière qu'ils interprètent, et du décalage historique entre leurs deux publics respectifs, dont les attentes n'ont aucunement été similaires. Cependant, les versions latine et anglo-normande, bizarrement encore, sont toutes deux vecteurs du concept du Purgatoire, dont la Bible est exempte : force est d'évoquer que les souffrances de Judas restent, pour cela, porteuses de contenu apocryphe, voire à propos de la *Navigatio*, qui l'a pourtant restreint.

En effet, une telle analyse peut être complétée par l'exploitation de la syntaxe narrative de G. Genette (1972).

On a déjà constaté que le temps du récit est quelque peu elliptique par rapport à l'inventaire du temps de l'histoire. D'autre part, la narration reflète quasi entièrement le temps du récit, excepté la dédicace de la traduction anglo-normande, qui n'est pas suffisamment dégagée du corps du texte, mais qui sert plutôt de complément paratextuel. La même remarque s'applique aisément à la contextualisation au tout début de la *Navigatio*, et cette mise en contexte traite la généalogie de Brendan, qui reste, en réalité, anachronique par rapport au temps du récit. La série d'épisodes qui couvrent la période de la Cène à l'octave de Pentecôte, on le sait, se caractérise par une fréquence itérative, et pourtant interactive, parce qu'une partie répétée trois fois subsume l'idée d'une itération septuple : tantôt on répète l'épisode, tantôt il résume le même événement, advenu quatre fois de plus. Je préfère ne pas parler de focalisation ou *perspective narrative*, car la place ambiguë du dialogue et du monologue dans la littérature médiévale (cf. Velinova 2016 : 89-91) entrave cette approche à moins qu'une immersion complète dans la matière ne fût effectuée ; non seulement il est parfois difficile de distinguer qui profère les énoncés à cause du monologue intérieur ou *soliloque* malaisé à repérer avec précision, mais aussi on est empêché de suivre la pensée des personnages, qui est inextricablement entremêlée des paroles du narrateur.

Il est plus essentiel de porter son attention sur la vitesse du récit : la *Navigatio* semble saccader l'action par de longues interruptions de navigation dépourvues de toute ardeur narrative – les accostages aux îles qui jalonnent<sup>30</sup> l'action proprement dite sont espacés par des moments de *silence*, et ce cadre n'est enfreint que lors de la navigation vers les terres infernales. Le *Voyage*, en revanche, élimine ces saccades ou les rend, pour le moins, sommaires en sorte

---

<sup>30</sup> La fonction organisationnelle que le cadre insulaire revêt a été soulignée par M. Cavagna et S. Menegaldo, mais ils évoquent, de plus, une autre fonction, cette fois-ci « physiologique », qui est propre aux îles car elles occupent souvent une position charnière parmi des épisodes marqués par les épreuves du corps et surtout par la faim (Cavagna, Menegaldo 2012 : 27).

que la vitesse du récit s'accélère, et tient un rythme régulier quasi inviolable tout au long de la narration, qui atteint son apogée négative (c'est-à-dire, sa pause la plus saillante) pendant les épisodes de Judas et du Paradis. Le Paradis, étant décrit d'ailleurs de manière ostensiblement verticale, marque, de plus, le deuxième paroxysme négatif du rythme, alors que l'image de Judas et de son histoire reste le zénith de la description.

### 3. Contexte socio-historique et élaboration de l'image du Paradis

La complexité des conditions historiques ayant trait au contexte social des deux auteurs sous-entend certes le besoin d'une explication motivée de la divergence de la légende dans ses deux versions respectives (quoiqu'une telle interprétation puisse être ou paraître trop englobante ou, tout au contraire, restrictive).

Il a été noté à maintes reprises jusqu'ici que la nature de la *Navigatio* reste ni peu ni prou religieuse, contrairement à celle du *Voyage*, qui semble plus séculière, malgré la matière traitée, elle aussi apparemment religieuse. C'est, on s'en doute, l'effet de l'environnement social, qui, dans le premier cas, capsule la réception immédiate de l'œuvre dans un contexte monastique très spécifique, à savoir un milieu chrétien, dernière île de la latinité tardive<sup>31</sup>, chargé néanmoins d'anciens concepts et de coutumes païens, qui constituent l'héritage de la culture celtique et insulaire précoce (Bartoli 1993 : 111-268). La *Navigatio* a été composée assurément pour un public profondément initié au culte catholique, et elle est le résultat d'une longue tradition de production de textes célébrant le patron et le protecteur d'une abbaye ou d'un monastère : il s'agit non seulement d'un acte de commémoration et d'assimilation à ses prédécesseurs, mais également d'un acte de politique, l'œuvre hagiographique ayant le pouvoir, *verbi gratia*, d'établir une relation entre deux ou plusieurs communautés monastiques, ou d'expliquer un conflit surgi parmi elles par l'exemple d'un événement réel ou fictif dont le texte vénéré fait mention (Ó Ríordáin 2001 : 10-13). Eu égard au *Voyage*, on passe à une société plus tardive, potentiellement plus instruite<sup>32</sup> et plus ouverte, qui n'est pas immergée complètement dans le mode de vie ecclésiastique à proprement parler, bien qu'elle fasse figure de cercle chrétien, et cela se repère dans la transgression de certains tabous, dans l'embellissement excessif d'une inspiration chrétienne qu'il faut, en principe, véhiculer sous une forme modeste et vierge et surtout dans l'*ébranchage* du contenu pour satisfaire les besoins du style plutôt que du message, tous trois procédés cités ayant été pratiqués par Benedeit. La

---

<sup>31</sup> C'est-à-dire l'Irlande.

<sup>32</sup> Non à propos de la latinité ni de la culture irlandaise, mais pour ce qui est des connaissances d'ordre géographique et scientifique en général, grâce au progrès de la société médiévale plus tardive.

nature du texte semble divertissante et édifiante, sans que cela contienne des notions de ritualisme ou de politique locale, ce qui rapproche le *Voyage* des genres plus à la mode dans les milieux courtois, marqués par la littérature courtoise.

Toutefois, si on conclut que le contexte socio-historique diffère, l'image du Paradis dans l'optique du premier public prescriptif des deux versions est inversement dissemblable. En effet, la *Navigatio* tire son inspiration pour cet épisode paradoxalement de la *Tír na nÓg*<sup>33</sup> irlandaise, qui, comme l'île d'Avalon, fait penser avant tout à la végétation luxuriante et au renouveau<sup>34</sup> (Mackley 2008 : 224). Cela s'explique par le fait que le peuple gaélique, quoique ayant embrassé la foi chrétienne, n'a peut-être pu se dépêtrer complètement de l'influence des croyances celtiques, et celles-ci subsistent librement dans les esprits modulant indirectement la culture chrétienne et l'aperçu de la Sainte Écriture. Pour cette raison, un auteur, vraisemblablement dévot, a impliqué dans une œuvre, on le sait, religieuse des idées impies ou, tout au moins, involontairement hérétiques, héritées historiquement mais probablement jamais sues. Ce paradis celtique est marqué par le temps immesurable, mais sa description physique reste pauvre et indigente, car l'auteur a déjà fourni son image de l'au-delà par l'intermédiaire du récit de Barint au tout début du texte. Alors, on voit que la *Navigatio* ne dispose d'aucun jeu de style particulièrement travaillé, comme le suspense ou la description abondante ; on sous-entend donc que l'œuvre ne compte pas sur de simples effets formels pour attirer ses auditeurs mais, au contraire, elle est destinée à un groupe très limité de personnes, dont les motifs pour lire ce type de texte se résumeraient, sans compter l'aspiration à mener une vie agréable à Dieu, à l'envie de s'investir pleinement dans la doctrine catholique par la lecture de ses exemples hagiographiques<sup>35</sup>, qui explicitaient, au surplus, les liens historiques entre les monastères, le pourquoi de leur hiérarchie et la politique ecclésiastique locale (tout cela étant déjà noté). Connaître les hagiographies serait alors l'acte de vouloir connaître sa communauté, et, par conséquent, l'élan vers une sorte d'auto-connaissance, dans la mesure où cette dernière est positivement cognoscible.

Le *Voyage*, encore qu'il contienne lui aussi des images celtiques comme, à titre d'exemple, le brouillard<sup>36</sup> qui enveloppe la Terre de promesse, fournit une description

---

<sup>33</sup> La terre de l'éternelle jeunesse.

<sup>34</sup> Mattia Cavagna met en avant les similitudes avec nombre de textes visionnaires comme entre autres *Vision de Barontus* et *Vision de Baldarius* (Cavagna 2002 : 46), mais également avec les *Étymologies* d'Isidore de Séville : le point commun qui les rapproche est le statut géographique conféré au Paradis.

<sup>35</sup> Saint Brendan étant alors extrêmement illustre, au-dehors de sa navigation à travers l'océan Atlantique, en tant que fondateur de monastères et évangéliste en maints endroits dans les provinces irlandaises de Munster et de Connacht, voire sur quelques îles écossaises, dont il est même jusqu'à nos jours patron et protecteur.

<sup>36</sup> Présent dans la *Navigatio*.

exubérante et riche d'un Paradis qui renvoie curieusement à l'image de la *Jérusalem céleste* dans le « Livre de la Révélation » (cf. O'Loughlin 1999 : 9-10 ; Mackley 2008 : 229), même si l'auteur, comme on a déjà inféré, n'a pas eu pour but de christianiser davantage la matière qu'il a traitée. L'explication réside dans la pauvreté de l'image paradisiaque de la *Navigatio*, malaisée à emprunter, qui ne pourrait remplir les attentes d'un cercle courtisan : une apothéose de l'histoire aurait été nécessaire pour compléter habilement une œuvre jusque-là stylistiquement remarquable, et Benedeit l'a trouvée au sein de la somptuosité du Paradis biblique sans jamais changer de visée – c'est-à-dire instruire de façon agréable et plaire avec un dessein didactique à des auditeurs chrétiens, séculiers, courtisans et porteurs de l'anglo-normand.

Finalement, il existe un détail que chacune des versions tient en commun : les limites infranchissables du Paradis, qui dans les deux inspirations, christianisée et gaélicisée, traduisent le statut toujours non obtenu des héros pour accéder à une connaissance divine. Une partie importante de l'Au-delà semble réservée exclusivement à ceux qui ont franchi la barrière de la vie terrestre, et aucune créature vêtue de chair n'y est admise, peu importe les acquis spirituels.

### **Conclusion**

La réécriture et la reformulation médiévales comme thèmes d'étude nous permettent, par l'analyse du fond et de la forme d'une légende à plusieurs versions, comme, notamment, celle de saint Brendan de Clonfert, de découvrir ou d'homologuer la présence de ces repères littéraires et socio-historiques si essentiels pour la connaissance des sociétés d'antan, bien que cette connaissance puisse être, pour le moment, encore primitive et insuffisante. À ce titre, la *Navigatio sancti Brendani abbatis* et le *Voyage de saint Brendan* de Benedeit offrent un champ de recherche indubitablement fécond, qui regorge de similitudes et de divergences curieuses pour ce qui est du style, du sujet, du langage et des inspirations, et ces dissemblances servent à éclaircir toute une ligne d'évolutions, produites au sein du monde littéraire, mais également dans le monde extratextuel. On peut soutenir qu'il existe en vérité une tendance claire et déjà étudiée à la laïcisation des vies de saints, mais les deux textes en question font voir cependant que parfois les œuvres relativement plus tardives recourent, souvent involontairement, à la christianisation de certaines scènes plus que ne le font les textes plus anciens. En outre, le cadre méthodologique choisi a l'avantage d'exposer, mais également d'exemplifier (le cas de l'image du Paradis), les déductions définitives sur les deux sociétés respectives après et non pas au sein de la contextualisation et de l'analyse technique des œuvres : c'est effectivement la méthode

que je privilégie pour hasarder la conjecture que la littérature est en mesure d'éclairer l'évolution d'une société, tandis que l'histoire de cette dernière peut plutôt systématiser les données utiles à l'analyse littéraire. Cela dit, il faut néanmoins prendre en considération que la littérature (médiévale) s'inspire de l'histoire plutôt comme d'un *discours* que d'un *registre de vérité* (Poirion 1981 : 112-113). Mon apport dans l'étude comparative des deux textes consiste à appliquer les approches narratologiques d'A. J. Greimas et de G. Genette<sup>37</sup>, qui sont de nature différente mais, mises ensemble, offrent une toute nouvelle perspective en ce qui concerne l'interprétation du fond de la légende de Saint Brendan<sup>38</sup>. Encore que les méthodes structurales ne fussent peut-être pas au centre des tendances scientifiques actuelles, elles satisfont bien aux critères de clarté et d'ordre, et qui plus est, elles peuvent induire des réponses concrètes à partir de questions, elles aussi, assez concrètes, ce qui ajoute à leur potentielle pertinence. Or cette analyse narratologique a abouti à la conclusion que le texte anglo-normand élimine aléatoirement certains éléments du texte latin de manière à ce que l'œuvre de Benedeit devienne esthétiquement plus remarquable, mais souvent en contradiction avec d'autres versions de la légende, aussi bien qu'avec la doctrine et les traditions chrétiennes et celtiques.

### Bibliographie

- Bartoli 1993* : Bartoli, R. A. *La Navigatio sancti Brendani* e la sua fortuna nella cultura romanza dell'età di mezzo. Fasano di Puglia : Schena, 1993.
- Cavagna 2002* : Cavagna, M. *La Navigatio sancti Brendani* et ses liens avec la tradition visionnaire. – *Medioevo romanzo*, 26/2002, 30-48.
- Cavagna, Menegaldo 2012* : Cavagna, M. et S. Menegaldo. Entre la terre et la mer, entre le Paradis et l'Enfer : l'île dans la *Navigatio sancti Brendani* et ses versions en langues romanes. – *Les lettres romanes*, 66 : 1-2/2012, 7-35.
- Genette 1972* : Genette, G. *Figures III*. Paris : Éditions du Seuil, 1972.
- Greimas 1966* : Greimas, A. J. Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique. – *Communications*, 8/1966, 28-59.
- Greimas 1970* : Greimas, A. J. *Du sens. Essais sémiotiques*. Paris : Éditions du Seuil, 1970.

---

<sup>37</sup> Lesquelles, pour autant que je sache, n'ont pas été appliquées simultanément jusqu'ici aux analyses contrastives (qui sont d'ailleurs assez nombreuses) des deux œuvres en question.

<sup>38</sup> L'approche de Greimas étant particulièrement propice à une telle analyse de légende à partir de textes médiévaux, car elle fut originellement destinée à éclaircir le fond de récits mythiques, tandis que la syntaxe narrative de Genette fait preuve d'universalité, ce qui lui permet d'être assez malléable pour être appliquée ici.

- Jones 1980* : Jones, R. F. The Precocity of Anglo-Norman and the *Voyage of Saint Brendan*. – In : French Forum Monographs 22. The Nature of Medieval Narrative. M. Grunmann-Gaudet et R. F. Jones (éds). Lexington, Kentucky : French Forum Publishers, 1980, 145-58.
- Mackley 2008* : Mackley, J. S. The Legend of St Brendan: A Comparative Study of the Latin and Anglo-Norman Versions. Leiden/Boston : Brill, 2008.
- O'Loughlin 1999* : O'Loughlin, T. Distant Islands : The Topography of Holiness in the *Navigatio sancti Brendani*. – In : The Medieval Mystical Tradition in England, Ireland and Wales. M. Glasscoe (éd.). Cambridge : D. S. Brewer, 1999, 1-20.
- Ó Ríordáin 2001* : Ó Ríordáin, J. J. Early Irish Saints. Dublin : Columba Press, 2001.
- Orlandi 1968* : Orlandi, G. *Navigatio sancti Brendani*. Vol. 1 : Introduzione. Milano : Istituto Editoriale Cisalpino di Varese, 1968.
- Poirion 1981* : Poirion, D. Écriture et ré-écriture au Moyen Âge. – *Littérature*, 41/1981, 109-18.
- Selmer 1949* : Selmer, C. A study of the Latin manuscripts of the *Navigatio Sancti Brendani*. – *Scriptorium*, 3-2/1949, 177-82.
- Velinova 2016* : Velinova, M. Monologue in Shota Rustaveli's *The Man in the Panther's Skin* and in French medieval literature. – In : *The Knight in the Panther's Skin* and its Place in the World Literature. Modern Interpretations. I. Ratiani (éd.). Tbilissi : TSU & Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature, 2016, 89-105.

## Corpus

- Benedeit, *Le Voyage de saint Brendan*. Édition bilingue. Texte, traduction, présentation et notes par I. Short et B. Merrilees. Paris : Honoré Champion, 2006.
- Navigatio Sancti Brendani Abbatis from Early Latin Manuscripts*. Édité par C. Selmer. Indiana : University of Notre Dame Press, 1959.