

Chambres d'échos d'un nom, Pilate. Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate*

Sophie Albert**
Carmen Puche López***

Pilatos, ecos de um nome. Oralidade e escrita em três versões apócrifas vernaculares da vida de Pilatos

Resumo

Estuda-se três versões vernaculares da vida de Pilatos, escritas entre 1290 e 1350: as traduções catalã e francesa do capítulo LI da *Passione Domini* da *Legenda Aurea*, de Jacques de Voragine, e uma história em verso francês contida no manuscrito de Turim, *Biblioteca Nazionale Universitaria*, L.II.14 (1311). Em cada versão procurou-se detectar os ecos de um evangelho amplificado e oralizado pelas vozes medievais. Para isso, examinou-se o status da narrativa entre o cânone e o apócrifo, bem como o caráter escrito ou oral de sua recepção real ou virtual. Nesse contexto, presta-se especial atenção à maneira com a qual o nome de Pôncio Pilatos ecoa nos textos referidos.

Palavras-chave: oralidade, Pôncio Pilatos, apócrifo.

Résumé

Nous étudions trois versions vernaculaires de la vie de Pilate, rédigées entre 1290 et 1350 : les traductions catalane et française du chapitre LI *De Passione Domini* de la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine, et un récit en vers français contenu dans le manuscrit de Turin, *Biblioteca Nazionale Universitaria*, L.II.14 (1311). Dans chaque version, nous

* Travail réalisé dans le cadre du Proyecto de investigación FFI2017-83950-P, « La literatura hagiográfica catalana: fuentes, ediciones y Estudios » de l'université d'Alicante. Nous remercions chaleureusement Marlène Albert-Llorca, Florian Alix et Valentine Eugène, qui ont chacun.e à sa manière accompagné notre travail sur cet article et l'ont relu aux dernières étapes de sa rédaction.

** Maîtresse de Conférences en Littérature médiévale à Sorbonne Université.
Email: sophie_albert@orange.fr

*** Profesora Titular (Universidad de Alicante). Email: carmen.puche@ua.es

cherchons à déceler les échos d'un évangile amplifié et oralisé par les voix médiévales. A cet effet, nous examinons le statut du récit entre canon et apocryphe, et le caractère écrit ou oral de sa réception réelle ou virtuelle. Dans ce cadre, nous prêtons une attention particulière à la manière dont résonne dans les textes le nom même de Ponce Pilate.

Mots-clés : oralité, Ponce Pilate, apocryphe.

Pilate, echoes of a name. Orality and writing in three vernacular apocryphal versions of Pilate's life

Abstract

We focus three vernacular versions of Pilate's life, written between 1290 and 1350: the Catalan and French translations of the chapter LI of *Passione Domini* of the *Legenda aurea* by Jacques de Voragine, and a story in French verse contained in the Turin manuscript, Biblioteca Nazionale Universitaria, L.II.14 (1311). In each version, we seek to detect the echoes of a gospel amplified and oralised by the medieval voices. For this purpose, we examine the status of the narrative between canon and apocryphal, and the written or oral degree of its actual or virtual reception. In this context, we pay particular attention to the way in which the name of Pontius Pilate echoes in the texts.

Keywords: orality, Pontius Pilate, apocrypha.

Dans les Évangiles canoniques, Pilate reste une silhouette aux contours imprécis. Il est qualifié par ce nom, Ponce Pilate, et par son statut, gouverneur de Judée. Il octroie à Joseph d'Arimatee le corps du Christ. Dans l'Évangile de Luc sont évoquées son inimitié et sa réconciliation avec Hérode (Luc, 23). Les Actes des Apôtres soulignent tantôt l'innocence de celui qui voulait qu'on libérât le Christ (3, 11-15), tantôt, à l'inverse, son alliance criminelle avec Hérode et le peuple hébraïque (4, 24-28). Cette ambiguïté originelle explique que le personnage revête des visages contrastés dans les textes qui, à partir du IV^e siècle, reviennent sur son rôle. A cette époque, le judaïsme, le paganisme et le christianisme se repositionnent et s'affrontent ; parallèlement, les chrétiens débattent sur des questions historiques et liturgiques relatives à la célébration de la mort du Christ. Des textes nouveaux sont composés qui mettent en scène Ponce Pilate, et l'impliquent dans ces débats (GOUNELLE, 2013, p. 30 et BAUDOIN, 2013). Une littérature apocryphe, riche, complexe, souvent contradictoire dans les traits prêtés au gouverneur, invente l'origine du personnage, son parcours et son sort : échos d'un nom, Ponce Pilate, répercutés et démultipliés jusqu'au Mystères du XV^e siècle (IZYDORCZYK, 1997 et GOUNELLE, 2011, 2013).

Au sein de cette littérature, l'*Hystoria Apocrypha* (XII^e siècle) noue les destins de plusieurs ennemis du Christ, Ponce Pilate, Hérode, Judas, fait

intervenir Tibère et Véronique, Néron et Sénèque, Vespasien et Titus¹. Son succès se mesure à ses réécritures, parmi lesquelles on compte la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine. Le dominicain redécoupe et réélabore les récits entrecroisés de l'*Hystoria Apocrypha* pour les réintégrer à différents chapitres. Ils n'en constituent pas moins, comme l'écrit Alain Boureau, un « cycle des vengeances » au sein du légendier (BOUREAU, 2004, p. 1224)².

La vie de Ponce Pilate, incluse dans le chapitre LI *De Passione Domini*, comporte plusieurs singularités intéressantes. D'une part, elle confère à Ponce Pilate un rôle crucial dans la condamnation et la mort du Christ. D'autre part, elle fonctionne dans la *Legenda aurea* comme un *exemplum a contrario* : se détachant d'une longue série de modèles de sainteté, le personnage apparaît, à l'instar de Judas, comme un élu du mal (MAGGIONI, 1998, 2008 et 2012)³. Si Jacques de Voragine choisit d'insérer sa légende, c'est sans doute parce qu'elle réalise l'alliance du *docere et delectare* : l'histoire du gouverneur de Judée, de sa naissance à son châtement éternel, est apte à susciter l'attention du public.

Nous examinerons trois réécritures vernaculaires de la vie de Pilate. Deux d'entre elles appartiennent à des traductions catalane et française de la *Legenda aurea*. Le légendier, en effet, est tôt traduit dans diverses langues vernaculaires. La version catalane suit de peu sa rédaction en latin ; elle figure dans quatre manuscrits dont le plus ancien, *P*, remonte à la fin du XIII^e siècle⁴. Nous prêterons une attention particulière au manuscrit *E* (Monasterio de l'Escorial, N-III-5), daté du milieu du XIV^e siècle. Avec *V*, il représente, face à *PB*, une autre branche de la tradition textuelle, et n'a guère été étudié jusqu'ici. Pour la traduction française réalisée par Jean de Vignay entre 1333

¹ L'*Hystoria Apocrypha* est éditée par KNAPE et STROBEL, 1985. Sur ce texte, voir STEINMEYER, 1915-23 ; GAIFFIER, 1973 ; MAGGIONI, 1995 et 2008, p. 174.

² L'expression figure dans une note relative au chap. 63, « Saint Jacques, apôtre [le Mineur] », qui rapporte la prise de Jérusalem par Vespasien et Titus (soit la *Vindicta Salvatoris*) et l'histoire de Joseph d'Arimateïe : la vengeance du Christ contre les juifs de Jérusalem, « avec les vengeances contre Judas, contre Pilate et contre Hérode, constitue une sorte de cycle dans la *Légende dorée* ».

³ Nombreux sont les points communs entre la vie de Pilate et celle de Judas, que Jacques de Voragine inclut dans le chapitre LIV *De sancto Mathia* de la *Légende dorée*. Sur la légende de Judas, voir BAUM 1916 ; ENSLIN 1972 ; MAGGIONI 1995 et PUCHE, 2018.

⁴ Ce manuscrit, édité par Coromines, est considéré d'ordinaire comme le meilleur témoin de la tradition manuscrite catalane. Sur les manuscrits catalans de la *Legenda aurea*, voir COROMINES, 1976 ; REBULL, 1976 ; WITTLIN, 2003 ; ZINELLI, 2009 et GARCÍA SEMPERE, 2015.

et 1340, conservée dans une quarantaine de manuscrits, nous nous appuyons sur le plus ancien témoin connu, le manuscrit de Paris, BnF, fr. 241 (*P1*).

Le troisième récit sur Pilate, constitué de 482 octosyllabes à rimes plates, développe considérablement la *Legenda aurea* ou sa source, l'*Hystoria Apocrypha*⁵. Le texte, un *unicum*, se situe à la fin d'un manuscrit réalisé en 1311 (Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, L.II.14) qui rassemble des textes hagiographiques et épiques. Le volume entrelace en sa première partie un récit inédit sur l'enfer et le paradis, des extraits de la Bible d'Hermann de Valenciennes et du *Roman de Fanneu*, une version de la *Vengeance Nostre Seigneur* assortie d'un prologue ; puis viennent près de cinq cents folios occupés par des chansons de geste (cycles des Lorrains et de Huon de Bordeaux, version continentale de *Beuve de Hantone*). A cet immense massif font suite l'histoire de Pilate, intitulée « Ch'est ensi que Pylates fu engenrez »⁶, et une vie de Judas que clôt le colophon⁷.

Les trois vies de Pilate ici examinées relèvent évidemment d'une composition savante, appuyée sur des sources écrites – avant les apocryphes, l'Écriture, la Bible. Mais cette Écriture procède aussi du Verbe et, au Moyen Age, s'incarne dans le verbe : paroles de la messe, des lectures et des prêches, voix et corps de drames liturgiques (ZUMTHOR, 1987, p. 126, et CHARANSONNET, 2013, p. 24-25). La comparaison des traductions catalane et française de la *Legenda aurea*, d'une part, et l'histoire de Pilate du manuscrit de Turin, d'autre part, invitent ainsi à chercher des indices ou *présomptions* d'oralité (ZUMTHOR, 1987, p. 46) : à envisager les échos de la Bible au sens le plus concret, échos d'un évangile amplifié et oralisé par les voix médiévales. Nous interrogerons d'abord la manière dont les rédacteurs ou conteurs des récits se positionnent par rapport à leurs sources, canoniques ou apocryphes, et le type de réception qu'ils programment. Nous reviendrons ensuite sur la manière dont résonne, dans chaque version, le nom même de Ponce Pilate.

⁵ Deux autres vies de Pilate se rapprochent de celle du manuscrit de Turin : une version en vers latins et une version en prose française éditées par du MERIL, 1847, et datées par leur éditeur du XIII^e siècle. Il reste à faire l'étude des liens de ces différentes versions et de leurs rapports avec l'*Hystoria apocrypha*.

⁶ Le texte figure aux f^o 578-579 du manuscrit. Il a été édité par GRAF, 1882. Dans la suite de l'article, toutes les citations sont tirées de cette édition. Nous nous permettons simplement de modifier l'accentuation et la ponctuation pour rendre le texte plus lisible.

⁷ Après le colophon (f^o 583) dont encore copiés deux fabliaux dont il est difficile de dire s'ils appartiennent ou pas au projet, de fait très concerté, qui préside au reste du recueil.

Le manuscrit *E* se distingue d'emblée des autres témoins catalans de la *Legenda aurea* par l'adjonction, après une invocation à Jésus-Christ et à la Vierge, d'une phrase présentant le propos : « Començ a esplanar de latí en romaç les vides dels sants pares » (f° 1a). De son côté, Jean de Vignay fait précéder sa traduction d'un prologue. Il y exprime la topique nécessité de se garder du vice d'oisiveté, puis introduit l'objet de son labeur :

Et pour ce que il m'est avis que ce est souverain bien que de faire entendre as gens qui ne sont pas lettrés les nativitez, les vies, les passions et les mors des sains et aucuns autres fais notoires des temps passez, me sui je mis a translater en françois la légende des sains qui est dite legende doree, car aussi comme l'or est plus noble sus touz autres metaulz, aussi est ceste legende tenue plus noble sus toutes autres. (f° 1b)

Le traducteur prie Dieu que son ouvrage soit fait « a la loenge de son glorieus non et de toute la court celestiel et au profit de l'ame de moi et a l'edificacion de touz ceulz et de toutes celes qui le livre liront ou orront lire ».

Ces affirmations, habituelles dans les traductions vernaculaires de textes pieux, attestent une volonté de divulgation et d'édification, à l'attention d'un public ignorant le latin. Pour Jean de Vignay, ce public semble d'abord de lecteur.rices. Néanmoins, la formule référant au *lire* ou à l'*oïr* est si répandue au XIV^e siècle qu'on ne peut en inférer grand-chose quant au mode de transmission visé (BOUCHET, 2008).

En revanche, le verbe catalan « esplanar » laisse percer une intention didactique qui pourrait aller au-delà d'un pur travail de traduction – si tant est que cette idée même ait un sens pour une traduction médiévale⁸. Et de fait, le rédacteur du manuscrit *E* s'autorise une certaine marge d'intervention, dans laquelle on peut voir une forme minimale de réécriture (GOULLET, 2005) : comme le montre la comparaison avec la *Legenda aurea* et avec la traduction française de Jean de Vignay, il émaille son récit d'éléments engageant à la fois le degré d'autorité du texte et la prise en compte du public.

Au début et à la fin de la vie de Pilate, Jacques de Voragine indique le caractère apocryphe du récit, dans un effort pour départager le canonique du légendaire. Jean de Vignay demeure fidèle au texte latin au point d'en traduire littéralement le passif « legitur » :

⁸ Sur ce verbe dans le manuscrit *E*, voir MAS I MIRALLES, 2019.

Legenda aurea. De pena autem et origine Pylati in quadam hystoria licet apocrypha sic legitur⁹. (§ 185)

Jean de Vignay. De la poine et du commencement de Pilate est il leü ainssi en une hÿstoire, ja soit ce que ele est apocriffe. (f^o 90b)

La traduction française, ici comme ailleurs, calque la syntaxe latine, au risque de donner lieu à des tournures fort peu idiomatiques¹⁰.

De leur côté, les quatre manuscrits catalans s'accordent pour omettre la mention de l'apocryphe. En outre, le manuscrit *E* se distingue des autres manuscrits catalans en ajoutant à cette introduction la phrase « vos conterem are » (« nous vous raconterons maintenant ») : « E de le pene e del neximent de Pila uos conterem are axí com ho recompta una ystòria en la qual se lig axí » (f^o 74b). Se crée ainsi une fiction d'oralité, inscrite dans le moment présent par le déictique « are », et unissant dans une situation de communication le « nous » du ou des narrateur(s) et le « vous » des destinataires. Par là, le rédacteur fait montre d'une conscience particulière du « conte » et de son auditoire potentiel¹¹. Si l'on se fonde sur les catégories définies par B. Gentili, cette *mimesis* d'oralité se situe sur le plan de la communication, où le texte est sinon performé, du moins conçu pour l'être – sans qu'il soit toujours possible de décider du caractère réel ou simulé de cette performance¹².

Corollairement, à l'autre extrémité de la vie de Pilate, *E* modifie l'avertissement final de Jacques de Voragine sur l'*Hystoria apocrypha* :

Legenda aurea. Hucusque in predicta hystoria apocrypha legitur. Que utrum recitanda sit lectoris iudicio relinquatur. (§ 256-257)

⁹ Ici comme dans la suite de l'article, nous citons l'édition de MAGGIONI, 2007, p. 348-353.

¹⁰ Un autre exemple, situé dans la phrase précédente. Pour renvoyer aux autres récits du « cycle des vengeances », Jean de Vignay calque le tour latin à la deuxième personne : « Et de la poine et de la nissance de Judas, tu trouveras [*Legenda aurea* : invenies] en la legende saint Matias, de la poine et de la destruction des Juis, tu trouveras en la legende Saint Jaque le meneur. »

¹¹ Cette conception de la légende comme *conte* est renforcée plus loin par la répétition, spécifique au manuscrit *E*, du terme « ystoria » pour qualifier le récit, là où les autres manuscrits utilisent le terme « neximent » (naissance, origine).

¹² GENTILI, 1982, p. 143 : « Perché una poesia possa definirsi orale è necessario il ricorrere di tre condizioni, che possono sussistere simultaneamente o separatamente : 1. oralità della composizione (improvvisazione estemporanea) ; 2. oralità della comunicazione (*performance*) ; 3. oralità della trasmissione (tradizione affidata alla memoria). » Sur la transmission orale des sermons, voir ZINK, 1976, p. 210.

Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate

Jean de Vignay. Et jusques [91d] ci est il contenu en la devant dite hystoire, et se ele est a recorder, je la laisse en la volenté du lisant. (f° 91c-d)

E. E moltes d'altres coses se ligen en la Ystòria qui no són recomptadores. (f° 75b)

Pas plus que Jean de Vignay, les manuscrits catalans ne précisent que l'histoire dont il est question est l'*Hystoria apocrypha* : intention délibérée ou hasard de la transmission, on ne saurait en décider.

Les versions française et catalane, en revanche, ne coïncident pas sur l'objet de l'avertissement. Jean de Vignay, suivant le modèle latin, mentionne « la devant dite hystoire » contée « jusques ci », c'est-à-dire la vie de Pilate, dont la convenance est laissée à l'appréciation du « lisant ». Pour leur part, les manuscrits catalans évoquent « moltes d'altres coses » que l'on peut lire dans l'« Ystòria », en-dehors, semble-t-il, de la vie de Pilate. Or tandis que les autres témoins en appellent, comme Jacques de Voragine, « a albire de legidor » (*V*)¹³, *E* efface la mention du lecteur et énonce un jugement tranché : ces incertaines autres choses « no són recomptadores », ne doivent pas être rapportées ; elles ne sont pas recommandables. Le rédacteur trace une sorte de ligne rouge entre ce qu'il a conté, qui peut et qui doit l'être, et ce qu'il vaut mieux taire. La vie de Pilate, dont rien dans la traduction catalane ne vient expliciter le statut d'apocryphe, apparaît comme digne d'être publiée : recopiée dans le manuscrit, performée publiquement. Le texte porte l'écho virtuel d'une parole vive, celle d'un prédicateur face à son auditoire.

Face aux traductions vernaculaires de la *Legenda aurea*, la vie de Pilate du manuscrit de Turin s'inscrit dans un contexte bien différent. Copiée dans un manuscrit-recueil pour un public pieux et laïque (GIANNINI, 2012), faisant suite à près de cinq cents folios occupés par des chansons de geste, elle témoigne d'un autre rapport à l'autorité de la Bible, aux textes apocryphes et, même s'il n'est pas possible de le montrer ici, à la littérature profane en langue vernaculaire.

¹³ Les autres manuscrits catalans donnent les leçons suivantes : *V.* E moltes d'altres coses se ligen en la Ystòria que li són recomptadores, a albir de legidor és jaquit (f° 142c). *P.* E moltes d'autres causes se ligen en la Ystòria; que hi són recomptadores, a albire del ligidor és giquit (f° 88b). *B.* E moltes d'autres causes se ligen en la Ystòria; que si són recomptadores, al libre del ligedor és giquit (f° 105b).

Le prologue, à première vue, semble conforme aux lieux communs des récits hagiographiques composés en français depuis le XII^e siècle (LAURENT, 1998, p. 39-166). L'amorce par un adage précède l'apparition d'une première personne, sous les espèces de « mon cuer » et de « ma volenté ». La *captatio benevolentiae* passe par l'appel à une écoute exprimée par les verbes « escouter » et « oir », infinitif en position d'objet, substantivé (« l'oir »), puis, à la fin du prologue, participe passé passif : fiction d'oralité dont on peut difficilement juger de la portée référentielle tant elle paraît topique. Tout aussi topique, l'invocation d'une source écrite et traduite « en roumans » :

N'est pas huiseus, ains fait bone oeuvre
 Li troveres qui sa bouche oeuvre
 De bonne trouvere dire dire (*sic*) [...] (v. 1-3)
 Ma volenté semont et point
 Mon cuer a dire et de conter,
 S'il est qui me vuelle escouter,
 Une mout mervillouse istoire,
 Qui plaisans est et bele et voire.
 Bien doit on oir et reprendre
 Biaus mot, car on i puet aprendre
 Sens et courtoisie en l'oir. [...] (v. 6-13)
 Une estoire en roumans mis ai
 Dont la materre moult prisai
 Quant g'euc la verité veü :
 Bien est raisons que soit seü,
 Et dite par rime et retraite,
 Sans fausseté et sans retraite,
 Car faite est de droit essanplaire,
 Cose est qui peut valoir et plaire,
 Ains mais roumans en ceste terre
 ne fu oïs en tel materre. (v. 17-26)

Comme encore dans beaucoup de textes hagiographiques en langue vernaculaire, le « je » déclare satisfaire à la double exigence du *delectare* et *docere* : traduite « en roumans », la matière est « plaisans [...] et bele et voire », faite « de droit essanplaire », propre à « valoir et plaire ». Ce *delectare* s'énonce à travers des termes faisant signe vers la littérature courtoise : l'histoire est « mervillouse », l'enseignement qu'elle délivre tient de la « courtoisie ».

La revendication d'une nouveauté absolue (v. 25-25) se justifie-t-elle de cette irruption, dans le champ de l'hagiographie, de mots et de valeurs

Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate

du domaine profane ? La suite du prologue, tout en prolongeant la fiction d'une performance orale désormais adressée à un « vous », oriente vers une autre hypothèse, qui touche à la nature même du texte traduit :

Tolens m'est pris que je translate
La vie de Bonce (*si*) Pylate,
Dont on fait souvent mention
En Quaresme en la Passion.
Se Dieus le me veut consentir
Je vous cuït bien faire sentir
Le voir de sa nativithé,
Son pooir et sa dignithé (v. 27-34) [...]
Se vous me volés escouter
Aprendre i porrés, sans douter,
Tel cose que ne seüstes onques.
Or entende chascuns bien donques. (v. 39-42)

La « volonté » du conteur immédiatement invoquée (v. 7), reprise par le « tolens » (v. 27) et, plus loin, par « m'entention » (v. 55), se distingue fortement d'un « on » indéfini (« on fait souvent mention », v. 29) ; à la « mention » de Ponce Pilate à laquelle l'auditoire peut avoir eu accès s'oppose la « cose » jamais sue que le « je » a souhaité traduire et prétend performer. Conformément à la rubrique qui ouvre le récit dans le manuscrit de Turin, « Ch'est ensi que Pylates fu engenrez », cette chose touche à la « nativithé » du personnage et à la construction de son pouvoir : ses « enfances », en amont du rôle de gouverneur que lui confèrent les Evangiles. La source et sa translation ne sont pas superposables avec les textes canoniques : cet écart laisse deviner leur statut d'apocryphe. Aussi le conteur peut-il revendiquer à deux titres la nouveauté de son récit : le texte est inédit, et sa performance réelle ou simulée se distingue de ce que l'on peut entendre « En Quaresme en la Passion », dans les quarante jours séparant le mercredi des Cendres et le lundi de Pâques.

Cette disjonction initiale entre le texte canonique et le texte apocryphe reparait à la fin du récit :

De se mort [de Jésus-Christ], de se passion,
Ne ferai mie mention ;
Comment il morut cesques (?)
Assés de fois ois l'avés. (v. 479-482)

On peut resituer cet explicite volontairement elliptique dans l'espace du manuscrit : dans sa première partie figure une Passion du Christ, qu'un public médiéval peut avoir découverte par l'œil ou par l'oreille bien avant la vie de Pilate. Il est peu probable, toutefois, que le texte s'y réfère : si les deux dernières pièces du recueil, dédiées à Pilate et Judas, peuvent être lues en regard des textes hagiographiques qui ouvrent le recueil, elles ne se tissent pas avec eux sur le mode de la linéarité ni du *continuum*. L'*oir* du dernier vers renvoie plus certainement, comme dans le prologue, à l'omniprésence de la Passion dans les pratiques liturgiques, prédicatives et, peut-être, dramaturgiques actualisant la mort du Christ aux oreilles des chrétiens.

Un terme, de ce point de vue, attire l'attention : la « souffrance ». Il apparaît lorsque le texte évoque la dissension puis la réconciliation entre Hérode et Pilate :

Ce fu li cause de l'orine
Dont entr'aus .II. fu li haïne
De coi on fait le ramenbrance,
Si con saves, en la souffrance. (vers 445-448)

A lui [Pilate] se reconchilia
Et Ihesucris li envoia,
Dont li souffrance nous recorde
Que pour Ihesucris vint acorde. (vers 467-470)

Dans les deux cas, le conteur et son public sont réunis autour d'un savoir partagé (« si con savés », « nous recorde »), savoir d'un texte déjà connu : la Passion ou « souffrance » telle que les Évangiles et, ici, l'Évangile de Luc la rapportent. Cette acception du substantif « souffrance » est extrêmement rare au début du XIV^e siècle, période de rédaction du manuscrit¹⁴. Elle est explicitée dans un récit contemporain, le *Livre de la Passion*, qui s'ouvre par ces mots :

Bonnes gens, plaise vous a taire.
Je pri la Vierge debonnaire,
Qui a sourmonté toutes fames,
Qu'elle nous sauve corps et ames.
Recorder vous vueil la souffrance

¹⁴ Sondage effectué d'après le *Corpus de la littérature médiévale des origines au XV^e siècle* des éditions Garnier.

Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate

De Dieu, qui sus tous a puissance,
 Selon lez poins de l'Evangille,
 Sans ajoüster bourde ne guille. (FRANK, p. 1, v. 1-8)

Spécifiée par le complément du nom, « la souffrance / de Dieu », le terme désigne sans ambages la Passion du Christ. L'emploi absolu que l'on trouve dans l'histoire de Pilate, « la/li souffrance », est attesté plus tard, à la fin du XIV^e siècle, dans un double lai d'Eustache Deschamps et dans le *Joli Buisson de Jeunesse* de Jean Froissart¹⁵. Le terme est par ailleurs employé avec diverses expansions dans plusieurs pièces dramatiques : au XIV^e siècle, deux *Miracles Notre Dame par personnages* et, au XV^e siècle, le *Mystère de la Passion* d'Arnoul Gréban¹⁶. Il y est associé à l'idée de la rédemption des péchés de l'humanité par le sacrifice du Christ. La « souffrance », ce serait le martyre du Christ, son récit dans les Evangiles et son jeu performé. Si l'on met en regard cette hypothèse avec les vers du prologue, Pilate « Dont on fait souvent mention / en Quaresme, en la Passion », il est tentant de penser que dès le XIV^e siècle, la connaissance de Pilate passe par des *media* divers : la lecture de l'Evangile certes, les sermons, mais aussi la Passion jouée¹⁷. Le texte se ferait l'écho d'une performance incarnée par le corps des acteurs.

La Bible, ou plutôt l'Evangile et, en son sein, le récit de la Passion résonne dans le récit du manuscrit de Turin comme une référence commune, pour unir le « je » et le « vous » dans le savoir d'un « nous ». Cette référence s'inscrit surtout en creux : elle est ce qu'il n'est pas besoin de mentionner

¹⁵ Dans le double lai d'Eustache Deschamps, « De la nativité Nostre Seigneur », l'usage se rapproche de celui de la fin de la vie de Pilate ici étudiée : « Du regne Dieu, de s'enfance, / Des vertus, de sa souffrance, / Des miracles ensemment / Qu'il fist, des Juifz l'arrogance / Et de leur fausse creance, / Me passe legierement : Chascuns scet communement / Sa douleur, sa pacience, / Sa mort, ressuscitement / Et le derrain jugement / Qu'il tendra en audience » (EUSTACHE DESCHAMPS, vol. 7, p. 154, vers 108-118). Dans le *Joli Buisson de Jeunesse* de Froissart, le terme est également intégré à une énumération des étapes de la vie du Christ : « Sa nativité, son enfance, / Sa sainte june et sa souffrance, / Sa digne resurrection, / Et sa mirable ascention, / Et la sentence qu'il fera... » (JEAN FROISSART, p. 24, v. 798-802).

¹⁶ On trouve l'expression « la grief souffrance », au sens de « douloureux martyre » (du Christ), dans un serventois suivant l'explicit du *Miracle de un prevost que Nostre Dame delivra* ; dans le *Miracle de Theodore*, « pour la souffrance / Que portastes pour noz pechiez », où « vous » renvoie à Jésus-Christ (PARIS et ROBERT, respectivement t. II, page 277 et t. III, p. 110).

¹⁷ Voir GROSSEL, 2013, pour un répertoire des pièces dramatiques mettant en scène Pilate ; et sur les *Mystères* du XV^e siècle, BORDIER, 1998, *passim*.

encore, ce par rapport à quoi le texte s'affirme nouveauté. L'apocryphe ne se donne pas pour tel : il est un complément plaisant et profitable aux récits déjà sus. Son statut néanmoins se dévoile dans le contraste entre la Passion trop de fois entendue et l'histoire merveilleuse, jusqu'alors inouïe, que le conteur révèle.

Entre autres inventions sur Ponce Pilate, l'*Hystoria apocrypha* et, à sa suite, la *Legenda aurea* proposent une étymologie en deux temps du nom du personnage. Le début du récit narre l'union fortuite et hors mariage du roi Tyrus avec Pyla, fille du meunier Atus. Pour nommer l'enfant qui naît de cette union, la mère invente un « nom-valise » joignant son nom à celui de son père : « Pyla autem ex nomine suo et nomine patris sui, qui dicebatur Atus, unum nomen composuit et nato puero imposuit nomen Pylatus. » (§ 187). La seconde étymologie advient alors que Pilate, envoyé à Rome en tribut, a tué par envie le fils du roi de France. Les Romains l'envoient pour l'éprouver sur l'île de Pontos, réputée pour la férocité de son peuple. Pilate conquiert l'île et ses gens : il en reçoit comme un titre le nom de l'île et se nomme, désormais, Ponce Pilate.

Outre qu'elles illustrent la passion médiévale des étymologies, ces adjonctions entourent de résonances nouvelles le nom que l'Évangile donnait au personnage.

Or ces développements sur le nom de Pilate se voient attribuer une place distincte dans chacun des récits ici étudiés. Jean de Vignay, tout d'abord, semble gommer les noms de Pyla et Atus : par trois fois il leur substitue la fonction du personnage ou un pronom s'y référant.

Il fu .i. roi, Tÿrus par non, qui cognut char-[90c]-nelment la fille d'un monnner qui avoit non Atus, et la fille avoit non Pilam, et ot .i. filz d'icele. Et cele mere de l'enfant [*Pyla autem*] si composa .i. non du non de son pere [*Legenda aurea : qui dicebatur Atus*] et de li, et le mist a l'enfant, et le nomma Pilate. Et quant Pilate out .iii. anz, ele [*Pyla*] l'envoia au roy. (f^o 90b-c)

Ces suppressions peuvent provenir du manuscrit latin dont disposait Jean de Vignay, d'une mauvaise compréhension des noms ou d'une réticence face aux apports du récit apocryphe. Elles contrastent vivement, en tout état de cause, avec la tendance de la traduction catalane et, particulièrement, du manuscrit *E* à introduire des clarifications sur l'identité des personnages. La

Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate

traduction, à plusieurs reprises, préfère le nom du personnage à un pronom potentiellement ambigu, explicite l'identité d'un personnage, ou, pour l'étymologie de Ponce par l'île de Pontos, redouble l'explication :

Legenda aurea. (Quand Pilate a trois ans), ipsum Pyla ad regem transmisit. *E.* Pila sa mare lo tramès al rey. (f° 74b)

Legenda aurea. (Après que Pilate a tué le fil du roi de France, les Romains s'interrogent) ...quid de eo faciendum esset. (§ 198) / *E* et autres manuscrits catalans. ...què farien de Pilat. (f° 74b)

Legenda Aurea. ... a Pontos insula Pontius Pylatus nomen accepit. (§ 205)¹⁸. / *E.* D'aquela illa qui ha nom Pontos reebé nom Pons. E axí hac nom Pons Pilat. (f° 74c)

Legenda aurea. (Après sa conquête de l'île de Pontos...) Qui cum pecuniam innumerabilem congregasset... (Pilate se rend à Rome à l'insu d'Hérode). (§ 206) / *E* et autres manuscrits catalans. On, com Pilat ajustàs aquí molt gran aver... (f° 74c)

Ces répétitions visent probablement à éviter confusions et ambiguïtés : le rédacteur semble soucieux de rappeler « qui est qui » à son public et de faciliter la compréhension du récit. Une fois de plus, on peut voir dans ces redondances, caractéristiques des récits oraux (ONG, 1982, p. 39-41), l'indice d'une performance, effective ou projetée, du récit apocryphe.

Par rapport à la *Legenda aurea* et à ses traductions, le récit du manuscrit de Turin confère au nom de Ponce Pilate une emphase tout autre. Le narrateur commente la nomination de l'enfant par sa mère :

Pyle, qui fu de l'enfant mere,
 Ot oublié le non son pere ;
 Encor deüst bien par raison
 Li fuis du pere avoir a non ;
 Mais pour che que ne le sot pas
 Se li donna isnelle pas
 Son non et le son pere Atus ;
 Pour ce ot non Pylatus. (v. 169-176)

A l'adultère passé du roi Tyrus s'ajoute la transgression sociale de la mère, coupable d'avoir oublié le nom du roi et de le remplacer, en une sorte d'inceste symbolique, par celui de son propre père.

¹⁸ Ici Jean de Vignay suit le texte latin : « et pour ce que il avoit esté vainqueur de si dure gent, il fu nommé de cele ylle de Pont Ponce Pilate », f° 90d.

Le texte insiste sur cette anomalie lorsque l'enfant est envoyé à Tyrus. En voyant son fils, le roi « son non enquier » . On lui dit que « només iert / Pylate, ensi ot a non / De par sa mere et son taion » (v. 193-196). Pilate est élevé avec le fils légitime de Tyrus : « Anques estoient d'un eage, / Mais n'estoient pas d'un linage » (v. 201-202). Disparité de mères : Pilate ne tarde guère à jalouser son demi-frère et le tue traîtreusement. Et le texte revient indirectement sur la question du nom quand Pilate rencontre, à Rome, le fils du roi de France, « Qui Paginus avoit a non, / De son pere avoit le non » (v. 271-272). Réitérant son geste fratricide, Pilate tue cet autre fils de roi, trop bien né et trop bien nommé.

La victoire du personnage sur l'île de Pontos est l'occasion d'un petit bilan onomastique :

Et pour ichou que par son sens
 Mist a point ces despertes gens,
 Et les mist en subjection,
 Ot il de Pons Ponces a non :
 Puis que juges fu de Pons isle,
 Et que sa mere ot a non Pyle,
 Et ses taions fu només Ates,
 Pour ce ot non Ponces Pylates ;
 Pour ce que les gens a point mist,
 De Pons ille le sornon prist. (v. 367-376)

Le vers qui suit immédiatement ce passage, « Dont en corut la renomee », lie les échos du nom à l'éclat du renom. Associé à la manière dont « Pylates fu engenrez », le nom glosé par l'apocryphe résonne en ricochets, portant en lui la *fame* de Pilate et, peut-être, du récit qui lui est consacré.

Ainsi, le texte de Jean de Vignay apparaît comme un écrit savant, empreint de calques de la source latine, adressé à un lectorat plus qu'à un auditoire. Il est malaisé, à partir de la traduction du chapitre *De Passione Domini*, d'interpréter les mentions (présente à l'ouverture, absente à la clôture) du statut apocryphe du récit, ou le peu de place accordé aux noms des personnages. Mais le texte permet de révéler, au sens photographique du terme, les spécificités de la traduction catalane et, en son sein, du manuscrit *E*. En effet, ce manuscrit comporte des indices nets d'oralité, perceptibles dans sa facture linguistique comme dans la réception auditive qu'il projette. Dans ce cadre, la répétition des noms (Pila, Pilate, mais aussi Hérode par

exemple) a moins valeur poétique ou expressive que vocation à expliciter et clarifier les référent.e.s, pour un auditoire réel ou virtuel. Quant au récit du manuscrit de Turin, il présente une singularité plus grande encore. La Passion (la « souffrance ») y apparaît comme une référence partagée, unissant le « je » et le « vous » dans un savoir commun. Cette Passion est connue par un *oir* qui peut embrasser le sermon, le prêche et le jeu dramatique ; au sein du texte cependant, elle est réduite à cet écho. La nouveauté du texte éclate par contraste, dans une performance inouïe. Le jeu sur le nom de Pilate souligne un aspect de cette nouveauté, tout en laissant entendre, en sourdine, un discours profane sur l'art de bien nommer, le lignage, le nom et le renom.

Bibliographie

1/ Sources et textes étudiés

BOUREAU, A. **Jacques de Voragine, La Légende dorée.** Paris, Gallimard, 2004.

COROMINES, J. – MANEIKIS KNIAZZEH, CH. S. M. – NEUGAARD, E. J. (eds.), **Vides de sants rosselloneses.** 3 vols, Barcelona, 1977.

GRAF, A. **Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo.** Torino: Loescher, 1882, vol. 1, p. 416-427, 1882. (Vie de Pilate du manuscrit de Turin)

KNAPPE, J. et STROBEL, K. Die « **Historia apocrypha** » der **Legenda aurea.** *Zur Deutung von Geschichte in Antike in Mittelalter*, Bamberger Hochschulschriften 11, Bamberg, p. 146-165, 1985. (*Hystoria Apocrypha*)

MAGGIONI, G. P. (ed.). **Iacobo de Varazze. Legenda aurea.** Con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf., 2 vols, Firenze, 2007.

REBULL, N. (ed.). **Llegenda àuria.** Olot, 1976.

Autres textes mentionnés

EUSTACHE DESCHAMPS, **Œuvres complètes d'Eustache Deschamps (1367-1406).**

QUEUX DE SAINT-HILAIRE (Marquis de) et RAYNAUD G. (éd.). Paris: Librairie Firmin Didot, SATE, 10 volumes, 1878-1901.

FRANK, G. (éd.). **Le Livre de la Passion.** Paris: Librairie ancienne Édouard Champion, CFMA, 1930.

JEAN FROISSART. **Le Joli buisson de Jonece (1373).** In SCHELER A. (éd.), *Œuvres de Froissart. Poésies.* Bruxelles: Devaux et Cie, t. 2, 1871 [1^{ère} éd. 1829].

du MERIL, E.. **Poésies populaires latines du Moyen Age**. Réed. Genève: Slatkine, 1847.

PARIS, G. et ROBERT, U. (éd.). **Miracles de Notre Dame par personnages**. Paris: Librairie Firmin Didot et Cie, SATF, 8 tomes, 1877.

Études

BAUDOIN, A.-C. **Gouverneur, juge et Romain: la figure de Pilate chez les auteurs patristiques**, In VERCRUYSSSE, J.-M. (dir.). *Ponce Pilate*. Artois: Artois Presses Université, Graphè 22, p. 41-56, 2013.

BAUM, P. F. **The Medieval Legend of Judas Iscariot**. *Publications of the Modern Language Association*, 31, p. 481-632, 1916.

BORDIER, Jean-Pierre. **Le Jeu de la Passion. Le message chrétien et le théâtre médiéval (XIIIe-XVIe siècles)**. Paris: Champion, 1998.

BOUCHET, F. **Le discours sur la lecture en France aux XIVe et XVe siècles : pratiques, poétique, imaginaire**. Paris: Champion, 2008.

CHARANSONNET, A. « **Traces de mises en scène spectaculaires de la parole du prédicateur. Trois sermons d'Eudes de Châteauroux aux parisiens (années 1229 et 1230)** ». In BOUHAÏK-GIRONÈS, M. et POLO DE BEAULIEU, A.-M., *Prédication et performance du XII^e au XVI^e siècle*. Paris: Classiques Garnier, p. 19-45, 2013.

DUNN-LARDEAU, B. (dir.). **Legenda aurea. Sept siècles de diffusion. Texte latin et branches vernaculaires**. Actes du Colloque. Montreal, 1986.

ENSLIN, M. S. **How the story grew: Judas in Fact and Fiction**. In: BARTH, E. H. – COCROFT, R. E. (eds.). *Festschrift to honor F. Wilbur Gingrich: lexicographer, scholar, teacher and committed Christian layman*, Leiden, 1972, p. 123-142.

de GAIFFIER, B. **L'Historia apocrypha dans la Légende Dorée**. *Analecta Bollandiana*, 91, p. 263-272, 1973.

GARCÍA SEMPÈRE, M. **Algunes dades sobre els manuscrits de la versió catalana de la Legenda aurea**. *Medievalia*, n° 18, vol. 2, p. 155-178, 2015.

GENTILI, B. **Poesia orale colta nel Settecento italiano e poesia greca dell'età arcaica e classica**. In CERINA, G. – LAVINIO, C. – MULAS, L. (eds.). *Oralità e Scrittura nel Sistema Letterario*. Atti del Convegno (Cagliari, 14-16 aprile 1980). Roma: Bulzoni editore, 1982, p. 143-174.

GIANNINI, G. « **Poser les fondements : lieu, date et contexte (Essai sur le recueil L.II.14 de Turin)** ». *Études françaises*, 48, p. 11-31, 2012.

GOULLET, M. **Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident latin médiéval (VIIIe-XIIIe s.)**. Turnhout: Brepols, 2005.

GOUNELLE, R. **Les origines littéraires de la légende de Véronique et de la Sainte Face : la « Cura sanitatis Tiberii » et la « Vindicta Saluatoris »**. In MONACI CASTAGNO,

Oralité et écriture dans trois versions apocryphes vernaculaires de la vie de Pilate

A. (ed.). *Sacre impronte e oggetti « non fatti da mano d'uomo » nelle religioni*. Atti del Convegno Internazionale (Torino, 18-20 maggio 2010). Torino: Edizioni dell'Orso, p. 231-251, 2011.

GOUNELLE, R. **Genèse d'un personnage littéraire. Ponce Pilate dans la littérature apocryphe chrétienne**. In VERCRUYSSSE, J.-M. (dir.). *Ponce Pilate*. Artois: Artois Presses Université, Graphè 22, p. 29-40, 2013.

GROSSEL, G. **Réception et mise en perspective du personnage de Pilate dans les représentations dramatiques du Moyen Âge**. In VERCRUYSSSE, J.-M. (dir.). *Ponce Pilate*. Artois: Artois Presses Université, Graphè 22, p. 69-81, 2013.

IZYDORCZYK, Z. S. (ed.). **The Medieval Gospel of Nicodemus**. Texts, Intertexts and Contexts in Western Europe. Tempe (Arizona), 1997.

LAURENT, F. **Plaire et édifier. Les récits hagiographiques composés en Angleterre aux XIIIe et XIIIe siècles**. Paris: Champion, 1998.

LE GOFF, J. **À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée**. Paris, 2011.

MAGGIONI, G. P. **Appelli al lettore e definizioni di apocrifo nella “Legenda aurea”. A margine della leggenda di Giuda Iscariota**. *Studi Medievali*, 36, p. 241-53, 1995.

MAGGIONI, G. P. **Storie malvagie e vite di santi. Storie apocrife, cattivi e demoni nei leggendari condensati del XIII secolo**. In DEGL'INNOCENTI, A. – FERRARI, F. (eds.). *Tra edificazione e piacere della lettura: le vite dei santi in età medievale*. Trento, p. 131-144, 1998.

MAGGIONI, G. P. **Le molte Legende auree. Modificazioni testuali e itinerari narrativi**. In: FLEITH, B. – MORENZONI, F. (eds.). *De la sainteté à l'hagiographie: genèse et usage de la Légende dorée*. Genève, 2001, p. 15-40.

MAGGIONI, G. P. **La littérature apocryphe dans la Légende Dorée et dans ses sources directes. L'interprétation d'une chaîne de transmission culturelle**. *Apocrypha*, 19, p. 146-181, 2008.

MAGGIONI, G. P. **Riletture e riscritture agiografiche del XIII secolo: i leggendari abbreviati**. In: GARCIA SEMPERE M. – LLORCA TONDA, A. (eds.). *Vides medievales de sants: difusió, tradició i llegenda*. Alacant, 2012, p. 11-34.

MAS I MIRALLES, A. « **Al voltant del mot explicar, “passar d'una llengua a una altra”** ». *Zeitschrift für Katalanistik*, 32, p. 169-197, 2019.

ONG, W. J. **Orality and Literacy: the Technologizing of the World**. New York and London: Routledge, 1982.

PUCHE LÓPEZ, M. C. **La leyenda de Judas Iscariote en la tradición catalana de la Legenda aurea y su modelo latino: algunas reflexiones**. *Cultura Neolatina*, LXXVIII, 3-4, p. 211-238, 2018.

STEINMEYER, E. VON. **Die Historia Apocrypha der Legenda aurea**. Münchener Museum, 3, p. 155-166, 1915-23.

WITTLIN, C. J. **Manuscrits i edicions de la “Legenda aurea” rossellonesa-catalana: una mina de materials per a la lexicologia i dialectologia històrica.** In *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes XLVI*. Miscel·lània Joan Veny, vol. II, Barcelona, 2003, p. 123-145.

ZINELLI, F. **La Légende dorée catalano-occitane. Étude et édition d’un nouveau fragment de la version occitane A.** In: LEMAÎTRE, J. L. – VIELLIARD, F. (eds.). *L’occitan, une langue du travail et de la vie quotidienne du XIIe au XXIe siècle. Les traductions et les termes techniques en langue d’oc*. Ussel, p. 263-350, 2009.

ZINK, M. **La prédication en langue romane avant 1300.** Paris, 1976.

ZUMTHOR, P. **La lettre et la voix. De la « littérature » médiévale.** Paris, 1987.

Submetido em: 24-10-2019

Aceito em: 21-11-2019