La matière de Jérusalem : les raisons d'une omission ou l'exégèse de la rose

Karin Ueltschi

▶ **To cite this version:**

Karin Ueltschi. La matière de Jérusalem : les raisons d'une omission ou l'exégèse de la rose. Ferlampin-Acher Christine et Girbea Catalina (dir.). Matières à débat. La notion de matière littéraire dans la littérature médiévale, Presses universitaires de Rennes, pp.329-338, 2017, Interférences (ISSN 0154-5604), 978-2-7535-5368-2. hal-02990331

HAL Id: hal-02990331
https://hal.science/hal-02990331

Submitted on 5 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« La matière de Jérusalem : les raisons d'une omission ou l'exégèse de la rose », Ch. Ferlampin-Ager et C. Girbea (dir.), *Matières à débat. La notion de matière littéraire dans la littérature médiévale*, Rennes, P.U.R., 2017, p. 329-338.

Et moi, je vous dis de ne pas jurer du tout :
ni par le ciel car c'est le trône de Dieu, ni par la terre
car c'est l'escabeau de ses pieds, ni par Jérusalem
car c'est la Ville du grand Roi. Matt., 5, 34-35.

Face à l'homme, l'univers se dresse en fonction de trois repères, nous dit l'Évangile selon saint Matthieu (5, 34-35) : la terre, le ciel et Jérusalem. Jérusalem, le cœur de l'univers visible et invisible, Jérusalem à la fois cité terrestre et céleste, - Jérusalem : ce nom représente la substance, la quintessence des traditions judéo-chrétiennes, la marque par excellence de la civilisation du Moyen Âge, et une dilatation à l'infini du monde de l'homme.

À la fois fondement et facteur d'unité, l'héritage chrétien se convertit peu à peu à la littérature, devient proprement matière littéraire, matière que néglige pourtant Jean Bodel dans sa célèbre tripartition (matières de Rome, de France et de Bretagne), et cette omission est remarquable : faut-il rappeler que c'est de cette matière « de Jérusalem » que sont faits les premiers balbutiements français, de cette matière le socle de toute notre littérature ? Mais justement, est-ce seulement une *matière* ? Ne doit-on pas plutôt parler de *matériau* d'une texture tout à fait spéciale, matériau qui sera progressivement seulement façonné en matière littéraire ? Matériau malléable à l'envi, il va en tout cas se prêter à toutes sortes de syncrétismes, « pactes » et conjointures, en se mariant en particulier avec la matière de Bretagne, de France et de Rome, sans pour autant « perdre son âme » ni sa griffe indélébile : la matière de Jérusalem, c'est *à la fois* la Bible et les Apocryphes, c'est Isidore et Jacques de Voragine, mais aussi Chrétien de Troyes et le *Mesnagier de Paris*.

S'il est vrai que les langues vulgaires « ne possèdent aucun terme générique de l'activité ou de l'œuvre littéraires, (…) il existe bien cependant au Moyen Âge une conscience d'une telle activité et d'un corpus des œuvres[1] », et ce corpus est tout d'abord « de Jérusalem », en est la première strate, la singularité initiale. Et cette « matière » de Jérusalem est véhiculée par un langage profondément parabolique, à la fois medium et message, langage prophétique et poétique, d'une texture énonciative spéciale qui lui procure cette souplesse sans doute responsable de son immense fécondité littéraire.

I. Un matériau originel

[1] ZINK M., *Leçon inaugurale*, 24 mars 1995, Collège de France, n° 131, 1995, p. 8.

La matière de Jérusalem nous vient de l'ailleurs ; elle est à l'origine d'une vision religieuse de l'univers, elle est la source d'un rapport original au livre et au texte ; plus exactement, elle a généré un lien au monde en établissant avec subtilité un réseau de correspondances à l'infini. Mais elle exige de ce fait même une exégèse et a ainsi inventé une profondeur à la lettre : une multitude de sens et de lectures possibles. Enfin, ce matériau de Jérusalem se situe aux antipodes de la fable, revendique sa vérité, assume une dimension historique ; l'histoire sainte n'est-elle pas l'Histoire par excellence ?

La matière du Livre

La matière de Jérusalem renvoie d'emblée à son support, le Livre de livres, la Bible (cf. *τό βιβλίον*[2]). Elle est verbe de Dieu qui sait muer la parole en choses : son *fiat* est devenu ciel, terre, soleil, est devenu *lux* (Gen. I, 3).

Dieu est donc à la fois le grand *dictator* (ou *auctor)* et *factor*, à l'origine du grand Livre à la double consistance si je puis dire ; les choses et les créatures sont de simples émanations des sons de sa voix, se répliquant d'échos en échos, se réfléchissant à l'infini. Le verbe est antérieur aux choses, antérieur au monde selon le début de l'Évangile de Jean[3] : le réel est là pour accomplir ce qui est écrit depuis les origines dans le Livre. Le Nouveau Testament ne cesse de répéter que les choses arrivent pour que les Écritures puissent s'accomplir comme prévu, *ut impleantur Scripturae* (Marc, XIV, 49).

On connaît les grandes pages que consacre Ernst Robert Curtius au « symbolisme du livre[4] » ; l'Ancien comme le Nouveau Testament, à travers un très grand nombre de métaphores, fondent et *expliquent* au sens étymologique cette problématique des correspondances permanentes entre mots et choses, entre *verba* et *res :* pensons aux Tables de la loi écrites par les doigts de Dieu (Ex. 31, 18[5]) ou encore à la dictée donnée à l'auteur de l'*Apocalypse*, Jean, qui doit écrire dans le livre ce qu'il voit (« *Quod vides*.., I, 11). Une philosophie du signe se développe ainsi qui par accumulation analogique de dichotomies va aboutir chez saint Augustin à la fameuse définition des deux Jérusalem, la terrestre et la céleste, tandis qu'Isidore de Séville livre sa gigantesque démonstration prouvant la motivation du signe puisqu'il est ancré dans la matière du réel.

---

[2] Le latin a emprunté le mot *liber* à la réalité botanique : *liber* désigne l'aubier, ce tissu particulier que l'on trouve entre le bois dur et l'écorce de tous les arbres et sur lequel on pouvait écrire. Le mécanisme métonymique a fait le reste.

[3] *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Évangile de saint Jean, I, 1).

[4] CURTIUS, E.R., *La littérature européenne et le Moyen-Âge latin*, (*Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, 1948)*, Paris, P.U.F., « Agora », 1956, t. 2, p. 5.

[5] Voir aussi Ex. 32, 22, Ps. 68, 29 ; Jér. 17, 1, etc.

La matière de la littérature

Mais la matière de Jérusalem n'est pas seulement la matière du livre ; dès les origines c'est la pierre à bâtir de ce qui peu à peu va devenir notre littérature : la *Séquence de sainte Eulalie,* le *Sermon sur Jonas* ou encore le fragment de la *Vie de Saint Léger* nous disent assez – est-il besoin de le rappeler ? – que la littérature française est née grâce à ce matériau, de même que le théâtre s'est développé en utilisant cette substance par le truchement du drame liturgique ; Michel Zink parle d'une « poésie sous influence[6] », et l'on peut certainement élargir ce terme à tous les genres littéraires en émergence. Le canal de la langue vernaculaire est essentiel dans l'affaire, puisqu'il s'agit au départ de translater des textes du latin en roman ; or le latin est la langue de l'Église, et l'Église est le véhicule par excellence de la matière de Jérusalem. Oui, le « *Pro Deo amor* » des Serments de Strasbourg et le « *Buona pulcella fut Eulalia* », ces deux *Incipit* par lesquels s'écrit le commencement de l'histoire de notre langue, éclosent à partir de ce terreau particulier que ne mentionne pas Jean Bodel. Oui, la matière de Jérusalem irradiera toute la littérature médiévale, c'en est une force structurante de premier ordre : à partir de l'époque littéraire on peut parler de la fictionnalisation de la matière de Jérusalem, un peu comme Paul Ricœur a pu parler de la fictionnalisation de l'histoire.

En effet, la matière de Jérusalem va connaître des extensions littéraires remarquables, en donnant d'abord naissance à des formes originales, en particulier l'hagiographie, la littérature des miracles et les *exempla* dont personne désormais ne consentirait plus à contester le qualificatif de « littéraire ». Mais elle fournit aussi des fondations à la littérature profane. Wace, le père du roman arthurien en langue vernaculaire, imite dans le début de son roman de *Brut* la litanie de la succession des générations comme on la trouve dans l'Ancien Testament dont il semble un calque, la marque la plus singulière en étant la répétition très régulière et fondatrice du fratricide de Caïn[7]. En d'autres termes, la matière de Jérusalem est la source première de réécritures infinies, depuis les premiers et fragmentaires balbutiements hagiographiques jusqu'aux *Évangiles des Quenouilles*[8].

Car la matière de Jérusalem n'est pas seulement édifiante, cela aurait été insuffisant pour faire naître l'inspiration poétique. Non, la matière de Jérusalem, ce sont justement des

[6] ZINK, M., *Littérature française du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1992, p. 32.
[7] Rappelons combien cet auteur est vraiment à la « croisée des matières » puisqu'il développe à la fois la matière de Bretagne (*Roman de Rou*, *Roman de Brut*) et les traditions religieuses avec notamment sa *Conception Nostre Dame* et ses *Vie de sainte Marguerite* et *de saint Nicolas.*
[8] *Les Évangiles des Quenouilles,* éd. JEAY, M., Paris, Vrin, 1985.

fratricides et des crucifixions, des trahisons et des batailles, des traites d'êtres humains, d'exodes et autres grandes traversées, puis d'inépuisables martyres qui fourniront le « grand code » à la littérature occidentale moderne qui est en train de naître. Enfin, la matière de Jérusalem, pour résumer et schématiser notre propos, a doté l'imaginaire littéraire d'une tension fondatrice par le truchement de deux figures sublimement fécondes, le saint et le diable. Mais essayons à présent de voir de plus près la particularité de cette matière, en ayant toujours à l'esprit cette interrogation concernant les raisons qui ont pu conduire Jean Bodel à l'omettre dans sa fameuse énumération.

II. Métaphysiques de la rose

La matière de Jérusalem est d'essence métaphorique ; nous y voyons la raison pour laquelle elle a pu devenir le matériau littéraire par excellence puisqu'elle a appris à l'Occident ce qu'on appelle communément la glose, mais qui est aussi tout simplement l'analyse littéraire. En l'occurrence, elle se trouve au cœur d'un réseau infini de correspondances que de grands penseurs ont su développer, à l'instar du géant qu'était Isidore de Séville (*Litterae autem sunt indices rerum*[9]). L'analogie est le moteur fondamental de cette véritable création d'univers, de cette vision absolument inouïe et abyssale de cohérences cachées : homme, Dieu, livre, rose, comme le disent assez les beaux vers latins du *Omnis mundi creatura Quasi liber et pictura Nobis est et speculum* attribués à Alain de Lille, que saint Paul a pu lui inspirer[10], et dont la suite explicite bien comment il convient de l'entendre :

Nostrum statum pingit rosa,
Nostri status decens glosa,
Nostrae vitae lectio ;
Quae dum primo mane floret,
Defloratus flos effloret
Vespertino senio[11].

« La rose représente notre condition, la commente avec justesse : elle est la leçon de notre vie, elle qui fleurit au petit matin, et qui s'évanouit fanée dans la vieillesse du soir ». En d'autres termes, voici le fondement de ce que j'appellerais volontiers « l'exégèse de la rose », le symbole peut-être le plus fécond jamais conçu par l'*imagination* – au sens premier du terme

[9] Isidore de Séville, *Etymologiae*, PL 82, col. 74.
[10] Cf. saint Paul, *Première Épître aux Corinthiens*, 13, 12 : « *Nunc videmus per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* » : « À présent, nous voyons à travers un miroir et de façon confuse, mais alors, ce sera face à face. »
[11] Alain de Lille, *Anticlaudianus*, PL 210, col. 579.

– de l'homme. Oui, la matière de Jérusalem a donné naissance à une exégèse dont on n'admirera jamais assez l'infinie patience et subtilité et sur laquelle reposent la plupart de nos théories modernes et contemporaines d'élucidation textuelle. Pour commencer, elle a forgé la poétique de nos premiers écrivains ; l'œuvre de Chrétien de Troyes par exemple est une immense symphonie de correspondances et d'échos intra-textuels, une conjointure en un mot, et qui a donné naissance à la figure de l'écrivain moderne.

Les quatre sens de l'Écriture et la notion d'integumentum

La matière de Jérusalem est parole parabolique et par conséquent exige commentaire, élargissement, amplification, exégèse. Rappelons que le moindre verset de la Bible contient en lui-même la substance de toute la Révélation parce qu'on y trouve la coexistence de quatre dimensions ou « sens » : les sens littéral (ou historique), allégorique (symbolique), moral et anagogique, selon la théorie des quatre sens de l'Écriture. En d'autres termes, *littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia,* « la lettre enseigne les faits, l'allégorie ce que tu dois croire, la morale ce que tu dois faire, l'anagogie ce que tu dois viser[12] ». On admet en général qu'Origène (III^e^ siècle) est à l'origine de cette théorie ; les quatre sens commencent par être trois chez lui : littéral, moral et mystique ; ils correspondent aux trois niveaux du corps, de l'âme et de l'esprit. Cassien au V^e^ siècle les élargit à quatre et établit leur coexistence dans tout verset biblique. Saint Jérôme, saint Augustin, le vénérable Bède, Scot Érigène, Alain de Lille notamment ont par la suite enrichi le système. Dans ce cadre, Jérusalem est respectivement la cité des Hébreux (sens historique), l'Église du Christ (sens allégorique), l'âme humaine (sens tropologique), et la Cité céleste qui accueillera à la fin des temps les justes (sens anagogique).

Ces théories sont étayées par l'idée de correspondances profondes existant entre l'Ancien et le Nouveau Testament qui forment « un miroir double, chacun réfléchissant l'autre[13] ». Cette ferveur de découvrir systématiquement derrière la lettre d'autres lettres et d'autres sens a permis notamment d'aboutir à ce mode de déchiffrement particulier qu'est l'*integumentum* et qui s'applique non plus à la Bible et à la matière de Jérusalem, mais aux textes païens, et que résume saint Jérôme : « *pleni sunt allegoriis oratorum et poetarum libri* » (PL 26, col. 389). Et même si ce matériau « païen » justement ne possède pas ce

[12] LUBAC, H. de, *L'exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Paris, Aubier-Montaigne, 1959-1964, I, p. 23.
[13] FRYE, N., *Le grand code. La Bible et la littérature*, Paris, Le Seuil, 1984 (éd. an. 1981), p. 130.

qu'Armand Strubel appelle le même « statut ontologique[14] » que la matière biblique, il se pliera sans difficulté, avec souplesse, à ces méthodes d'investigation et de déchiffrage. On sait combien ces théories se sont répercutées sur la littérature profane, jusqu'à forger une esthétique littéraire dont *Le Roman de la Rose* est à lui seul une extraordinaire et féconde illustration : elle participe profondément de ce que de manière peu élégante on appelle parfois l' « encodage » de la matière littéraire.

Ekivoques *poétiques,* repostailles *sacrées*

La matière de Jérusalem génère un langage littéraire grâce à son essence fondamentalement allusif et elliptique. Son espace symbolique, sa marge interprétative en fait le langage symbolique par excellence, infiniment maniable et donc adaptable aux différentes matières qui voudront venir s'y alimenter. Un exemple particulièrement incisif est le potentiel du tabou, à l'origine non-dit sacré, comme l'exprime le *Conte du Graal* à travers Perceval qui reçoit dans l'oreille les très saints noms de Dieu que personne ne doit entendre, le tout dans un univers fictionnel où l'acquisition ou plutôt la révélation du nom propre joue un rôle de tension primordial, le couple « verbe et chose » ayant évolué ici en « nom et personne », tandis que celui de « parole et silence » atteint des sommets dramatiques dignes de l'épisode dans lequel Œdipe doit affronter le Sphinx[15] ! La matière de Jérusalem offre une infinité de symboles avec leur dimension équivoque et ouverte autorisant toutes les amplifications signifiantes possibles, à l'exemple du poisson qui se dilate depuis Jonas jusqu'à l'univers des mélancoliques pêcheurs et des Manekine.

Enfin, la matière de Jérusalem fournit à la littérature médiévale et à l'Occident en train de naître un vivier de *topoï* ruminés à l'infini, donc des possibilités d'imitation inépuisables du « grand code ». Mieux, l'aventure romanesque se déploie dans un cadre immuable, à son tour inspiré par notre matière : le chevalier se lève et commence sa journée par la messe. Dès les origines et Roland, le chevalier est au service du Christ tandis que sa guerre est sainte, au nom du fameux *Paien unt tort e chrestïens unt dreit (Roland*, v. 1015). Le trajet du héros médiéval est jalonné d'ermites et autres *nonnains*, le pape lui-même, du *Couronnement de Louis* à la *Manekine*, intervient régulièrement dans l'histoire ; l'ange Gabriel – celui de

[14] STRUBEL, A., *« Grand senefiance a » : Allégorie et littérature au Moyen Âge*, Paris, Champion (2002) 2009, p. 82 et 83.

[15] Voir UELTSCHI, K., « Énigme, question rituelle et performance magique : la question à poser ou à ne pas poser », *L'Enigma nella letteratura europea dall'antichità e dal medioevo all'età moderna, a cura di* Margherita Lecco, Alessandria, Edizioni dell'Orso (*L'Immagine Riflessa,* N.S. Anno XIX, n° 1-2 (Gennaio-Diecembre) 2010, p. 79-91.

l'Annonciation – descend en personne sur le champ de Roncevaux et emporte en personne avec le gant l'âme de Roland au paradis. Dieu en personne n'hésite pas à envoyer à la jeune femme « mal mariée » un amant directement du ciel, sous forme d'oiseau. Le grand ordre de chevalerie est calqué sur l'ordre religieux tandis que ses principales valeurs et obligations coïncident avec les vertus et devoirs chrétiens ; enfin, avec l'essor de l'imaginaire du Graal, la fusion est poussée à un paroxysme bien étudié notamment par Catalina Girbea[16]. Bref, la matière de Jérusalem est si omniprésente dans la littérature médiévale qu'on ne prend pas la peine de le dire pour ne pas énoncer un pléonasme, ce qui pourrait expliquer l'étrange mutisme de Jean Bodel, un peu comme il serait vain de dire que la littérature est d'abord lettre et signe.

III. *Conjointures* : voyages et quêtes

La matière de Jérusalem est matière à conjointure : elle fusionne facilement avec d'autres « métaux » grâce justement à sa qualité métaphorique : elle fournit ou nourrit ainsi des topoï éternels, à l'exemple de la notion de l'*homo viator* (ou *peregrinus*), qui s'achemine tout au long de sa vie vers le but ultime que Jérusalem figure, tout comme le peuple d'Israël a erré pendant quarante années dans le désert avant d'atteindre la Terre Promise : l'imaginaire du voyageur donne à la littérature naissante des figures, des thèmes – l'aventure, l'errance, la quête – et des buts, bref, une tension diégétique générale sur laquelle édifier un nombre de scénarios infinis. En même temps, l'exploration du sens – ou plutôt *des* sens – reste plus que jamais une condition sans laquelle le texte reste muet face à l'homme, miroir à la face ternie et opaque : sans troisième – voire quatrième – dimension.

Syncrétismes

C'est ainsi que grâce à de féconds syncrétismes, Ulysse peut rejoindre les moines irlandais dans leurs navigations merveilleuses ; d'extraordinaires ponts s'établissent entre traditions, en l'occurrence antique, celtique et chrétienne, à l'instar du *Voyage de saint Brendan* ou du *Purgatoire de saint Patrice*. Des nefs sans capitaine prennent le large dès que le héros y est monté et le conduisent aussi bien vers les *immrama*, l'Autre Monde des Celtes que vers le paradis ou la Jérusalem que le chrétien dans sa marche terrestre cherche à atteindre ; l'eau constitue un chiffre universel lorsqu'il s'agit de dire le passage de notre

[16] AURELL, M., GIRBEA, C. (dir.), *Chevalerie & christianisme aux XII^e^ et XIII^e^ siècles*, Rennes, PUR, 2011. GIRBEA, C., *La couronne ou l'auréole : royauté terrestre et chevalerie célestielle à travers la légende arthurienne (XII^e^-XIII^e^ siècle)*, Turnhout, Brepols, 2007. GIRBEA, C., *Communiquer pour convertir dans les romans du Graal (XII^e^-XIII^e^ siècle)*, Paris, Éditions Classiques Garnier, 2010.

monde vers l'ailleurs et le pont devient un motif fécond pour le matérialiser. On le trouve dès *l'Apocalypse de Paul*[17] : les justes seuls peuvent le franchir pour atteindre le paradis. Puis, à l'exemple du *Chevalier de la Charrette*, le pont représentera dans l'univers littéraire le passage périlleux, c'est-à-dire l'épreuve par excellence[18].

D'autres syncrétismes, bien connus, pourraient être évoqués, en particulier dans le domaine romanesque par excellence : l'amour. Saint Bernard chantant la sainte Vierge n'est pas tant éloigné de l'amant transi chanté par le troubadour, on l'a abondamment commenté[19]. Le chemin de reconquête de la Reine par Lancelot a maintes fois été comparé au chemin de croix du Christ. Mais c'est surtout dans le domaine des références royales que les anciens mythes de fécondité et autres *Königsheile* se fondent profondément dans la matière de Jérusalem qui les édifie littérairement. La notion du bon roi nécessaire pour fonder un univers juste, la nécessité de sa guérison périodique et enfin, toutes ces légendes de son retour, à la fin des temps, ont une dimension messianique évidente. La figure du Roi Pêcheur est l'emblème de la fusion de tous les livres qu'a rendu possible ce terreau originel de Jérusalem : une figure radicalement nouvelle, inédite mais faite de la mémoire de toute la culture de l'homme.

Littérature et Vérité

Et que dire, enfin, dans cette perspective, des expéditions militaires « réelles » connues sous le nom de « croisades », et dont rétrospectivement on fait de Charlemagne lui-même un héros[20] ? Ce voyage à Jérusalem relève-t-il de la matière de France ou de Judée ? En d'autres termes, se pose enfin cette question du rapport de la littérature à la réalité, à la vérité et à l'Histoire. La matière de Jérusalem se situe au croisement des deux types de discours définis par Aristote dans sa *Poétique* : celui qui évoque le monde et celui sans référence extérieure, ou plutôt qui se réfère seulement à lui-même. Pour un chrétien – et le Moyen Âge est chrétien – , la matière de Jérusalem relève du premier bien entendu. Injecter cette matière « historique » dans l'univers héroïque, didactique ou « futile » (selon Bodel) des différents univers ou « genres » littéraires peut contribuer à leur donner une dimension jusqu'alors complètement inouïe et inédite, les extraire justement de l'univers illusoire de la fable, en

[17] MICHA, A., *Voyages dans l'au-delà d'après des textes médiévaux, IV^e – XIII^e siècles*, Paris, Klincksieck, 1992, p. 24.
[18] Cf. LECOUTEUX, C., *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Age*, Paris, Champion, 1994, rééd. 2007, p. 34, note 26.
[19] BENOIT, J.-L. (dir.), *La Vierge Marie dans la littérature française. Entre foi et littérature*, Lyon, Jacques André éditeur, 2014.
[20] *Voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*, éd. AEBISCHER, P., Genève-Paris, Droz, 1965.

faire un pilier de référence et non plus de simple distraction : la matière de Jérusalem a certainement fortement contribué à donner ses lettres de noblesse à la forge littéraire.

Parce que la matière de Jérusalem permet à une rhétorique de l'allusion de se développer et de générer de multiples prismes de sens ; parce qu'elle fournit à l'invention poétique une armature invisible fondée sur l'implicite; parce qu'elle emprunte à sa dimension sacrée une dynamique lyrique et à son contenu « ontologique » une topique intemporelle et exploitable à l'infini, pour toutes ces raison elle est matériau ou glaise originelle, toute prête à recevoir du Poète le souffle de vie, la forme et la couleur qu'il lui aura choisies.

Conclusion

Pousse des acclamations, toi, stérile, qui n'enfantais plus,
explose en acclamations et vibre, toi qui ne mettais plus au monde ;
car les voici en foule, les fils de la désolée, plus
nombreux que les fils de l'épousée, dit le Seigneur. Isaïe, 54, 1.

Alors, pourquoi Jean Bodel n'évoque-t-il pas de « matière de Jérusalem » à côté de celles de Rome, de France et de Bretagne ? Parce que cela va de soi, parce qu'elle leur est consubstantielle ; parce qu'elles s'en nourrissent et en procèdent ; parce que la matière de Jérusalem est fondamentalement trans-générique, à la fois contenu et véhicule, medium et message, à l'image du Dieu *dictator, auctor* et *factor*.

Mais lorsque le XIV^{e} siècle et Jacques de Longyon définiront neuf preux comme un condensé de l'histoire du monde et de la matière littéraire, les équilibres proposés sinon fixés par Jean Bodel se trouvent redéfinis ; de nouvelles cloisons sont établies et qui font cette fois de la matière de Jérusalem explicitement une matière (littéraire) fondatrice de notre civilisation à côté des autres : on a ainsi Hector, Alexandre et César pour Rome, Charlemagne, Arthur et Godefroy de Bouillon pour la France et la Bretagne (qui fusionnent donc), et, issus de la matière de Jérusalem, Josué, David et Judas Macchabée. S'agit-il d'une réparation de l'ancienne « inadvertance » de Jean Bodel, ou de la perte d'une intelligence profonde du caractère absolument particulier de la matière de Jérusalem ? Sans aucun doute l'intuition de Bodel, l'omission de Bodel était-elle *de plus hault sens*. Peut-être que la matière de Jérusalem est avant tout fait de cet ingrédient que Tiphaine Samoyault a appelé dans sa réflexion sur les mécanismes de l'intertextualité la « mémoire mélancolique[21] », celle qui

[21] SAMOYAULT, T., *L'intertextualité. Mémoire de la littérature*, Paris, Armand Colin, coll. 128, (2001) 2011, p. 50.

touche aux mystères des origines, celles des premiers amours et autres réminiscences abyssales, celle du *fiat* originel.

C'est sciemment que nous avons appelé notre matière « de Jérusalem » et non pas « de Judée » : il ne s'agit pas tant d'un lieu géographique ou historique que topique, poétique au sens large du terme. C'est du statut du langage qu'il s'agit, du signe face au réel ; c'est de la Genèse de la littérature qu'il est question, issue de la fécondité nouvelle de Jérusalem que peut évoquer *aussi* le langage chiffré du prophète Isaïe, et dont les matières de France, de Rome et de Bretagne sont les premiers bourgeons.

Karin Ueltschi
Université de Reims Champagne-Ardenne
(EA 3311)