Politique dans l'Astrée, politique de L'Astrée

Laurence Giavarini

▶ **To cite this version:**

Laurence Giavarini. Politique dans l'Astrée, politique de L'Astrée. Les Dossiers du Grihl, 2022, 10.4000/dossiersgrihl.7438 . hal-03824691

HAL Id: hal-03824691
https://hal.science/hal-03824691

Submitted on 21 Oct 2022

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.

Les Dossiers du Grihl

Hors-série n°1 | 2022
Essais du Grihl

Politique dans *l'Astrée*, politique de *L'Astrée*

Laurence Giavarini

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/7438
DOI : 10.4000/dossiersgrihl.7438
ISSN : 1958-9247

Éditeur
Grihl / CRH - EHESS

Référence électronique
Laurence Giavarini, « Politique dans *l'Astrée*, politique de *L'Astrée* », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], Hors-série n°1 | 2022, mis en ligne le 20 février 2019, consulté le 12 septembre 2022. URL : http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/7438 ; DOI : https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.7438

Ce document a été généré automatiquement le 12 septembre 2022.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Politique dans *l'Astrée*, politique de *L'Astrée*

Laurence Giavarini

NOTE DE L'AUTEUR

Cette communication a été présentée dans une version plus courte lors d'une journée consacrée à « L'Astrée : roman, représentation, politique », que j'ai organisée à l'université de Bourgogne, le 15 février 2019 : le roman d'Honoré d'Urfé étant au programme d'entrée à l'ENS-Ulm (épreuve optionnelle de lettres) et au programme d'un cours de Licence 2, cette journée était prioritairement destinée à des élèves de khâgne et à des étudiants en deuxième année de licence.

1 Je commencerai par noter une certaine invisibilisation de la question politique dans l'édition Folio du programme en raison des coupes opérées par Jean Lafond, très intelligemment d'ailleurs, compte tenu de la place possible pour les milliers de pages de *L'Astrée* dans une édition de poche[1]. Jean Lafond a supprimé de nombreux livres historiques, notamment, dans toute la deuxième partie, la matière byzantine des livres 11 et 12, qui racontent l'histoire de Placidia, fille du dernier empereur d'Orient et d'Occident[2]. La première partie, ramenée à ses seuls livres 1 et 12, permet de saisir les principaux développements de l'histoire-cadre entre Astrée et Céladon, et d'appréhender ainsi la visite du temple d'Amour et du temple d'Astrée par les bergers dans le livre 5 de la deuxième partie (p. 129-164). Le livre 6 qui suit immédiatement inaugure l'histoire de Damon et de Madonte, qui commence comme une histoire de cour, pour se poursuivre et se régler en Forez dans le livre 12 de la troisième partie, juste avant une nouvelle histoire enchâssée (celle de Childéric, Silviane et Andrimarte, p. 301-376), avec laquelle le lecteur est ramené au monde des chevaliers et des rois dévoyés. Ce qui est ainsi donné à lire de manière cohérente est une histoire dominée par l'éthique de l'amour, celui des bergers et celui des chevaliers et des nobles de cour, mais c'est aussi le sens d'une structure narrative qui se développe entre histoire-cadre et histoires enchâssées comme un rapport entre le Forez des bergers et des nymphes

d'un côté, le monde des chevaliers et des courtisans de l'autre. Les idées politiques apparaissent lointaines, voire insaisissables dans cette édition, au regard notamment d'autres passages de la très longue pastorale d'Honoré d'Urfé. Surtout, parmi les coupes importantes du roman, il faut compter les deux épîtres dédicatoires au roi, celle de 1610, à Henri IV, et celle de 1619, à Louis XIII : des textes qui faisaient pourtant voir, à défaut de le rendre tout à fait intelligible, les gestes politiques successifs par lequel Urfé a adressé les différentes parties de son livre à « son » roi.

2 Cela dit, c'est le lot commun des éditions de textes littéraires qu'on s'attache bien souvent, par toutes sortes d'opérations éditoriales, à ramener le plus possible à une idée de la littérature décontextualisée du politique. En l'occurrence, *L'Astrée* a été placée il y a longtemps déjà dans la catégorie des romans sentimentaux, alors même que jamais l'écrit d'Urfé ne se désigne comme un roman, un classement qui relève de l'histoire des formes littéraires, mais masque l'action que fut sa publication en son temps, entre 1607 et 1619. Ce classement pouvait s'appuyer sur l'affirmation qu'avec *L'Astrée*, Honoré d'Urfé, noble guerrier, catholique ligueur, avait rendu les armes à Henri IV, son adversaire des guerres de Religion[3], et qu'il l'avait fait par le biais d'une dédicace célébrant en Henri « le roi de paix ». *L'Astrée* était donc un roman de la défaite, plus un roman de la reddition.

3 En partie invisibilisée par les coupes, mais aussi par ce lieu commun que la littérature vient « après l'action », qu'elle appartient au temps de la sortie des actions politiques[4], la question d'une politique dans le roman, voire d'une politique du roman doit être construite par des gestes différents de contextualisation, d'interprétation, d'historicisation. Je ne vais proposer dans un premier temps qu'une sorte de parcours très simplifié dans les types d'interprétation politique qui ont été proposés pour *L'Astrée* en insistant surtout sur les modes de description du roman pastoral qu'ils mobilisent, c'est-à-dire en essayant de comprendre ce qu'ils en font voir ; puis je m'arrêterai sur ce qui me semble le cœur de la politique de *L'Astrée* : la centralité de la question de l'amour telle que travaillée et structurée par les niveaux narratifs du roman. Je finirai en soulignant ce que l'histoire de l'édition du roman nous permet de comprendre de l'action qu'a été sa publication, de 1607 à 1619.

Formes de la lecture politique de *L'Astrée*

4 On peut ordonner les approches politiques de *L'Astrée* selon deux grandes perspectives, l'une qui relève de la lecture allégorisante, qui met l'accent sur la présence d'allégories dans le roman[5] et l'existence contextuelle de l'allégorie comme mode du signifier politique, l'autre qui procède d'une lecture plus fictionnelle, au sens moderne, du roman. Dans le premier cas, c'est un modèle allégorique de signification du politique qui permet d'appréhender la politique du roman, celui notamment qui serait indiqué par le titre et le nom de la bergère : le nom d'Astrée est en effet celui de la divinité de la Justice associée à l'âge d'or, qui a quitté les hommes à l'âge de fer et dont un vers de la IV[e] églogue de Virgile dit qu'avec elle reviendront la paix et l'harmonie[6], celle qui est associée à l'Empire romain pendant toute la Renaissance, mobilisée dans la pensée impériale du règne d'Elisabeth I[ère] d'Angleterre [7], mais aussi pendant le règne d'Henri IV, avec l'espoir qu'un nouvel âge d'or commençait, une nouvelle ère de paix[8]. Les lectures qui s'intéressent au thème astréen envisagent l'amplitude de la tradition politique qui lui est associée, et rappellent en outre le lien entre empire et culture

qu'elle implique. Le sens politique de *L'Astrée*, le livre, serait lié à la « clé herméneutique » qu'est la divinité Astrée, réunissant tous les fils qu'elle implique en une mythologie impériale de la France chrétienne[9], et même si le jeu onomastique entre Astrée la bergère et la déesse Astrée de l'âge d'or n'est jamais explicité par Urfé[10]. Dans cette perspective, les retrouvailles d'Astrée et de Céladon pourraient allégoriquement signifier le retour à venir de la paix ; voire : les tribulations de Céladon désigner les « travaux » d'Henri IV, véritable Hercule Gaulois ramenant la paix en Gaule[11].

5 Il ne fait aucun doute que la tradition de lecture allégorique, voire la tradition politique de l'allégorie est présente dans *L'Astrée*, et que le livre se propose à de multiples reprises comme un texte à déchiffrer et à interpréter. Mais il paraît difficile d'affirmer qu'Honoré Urfé s'y accorderait avec la conversion du roi de France, lui dont l'appartenance à la Ligue impliquait durablement le refus de tout catholicisme de circonstance[12]. Il est par ailleurs difficile de faire signifier le mythe astréen au niveau du roman dans son entier, notamment parce que l'allégorie y connaît des régimes de signification très différents[13]. Le problème de la lecture allégorisante, problème que soulignent d'ailleurs les auteurs et les autrices de ce type de lecture, est le caractère insuffisamment englobant de l'allégorie : l'allégorisme de tel ou tel passage, les jeux du roman avec les significations ésotériques n'épuisent pas la structure du livre. Ils ne rendent notamment pas compte de la centralité de la question de l'amour, fût-elle elle-même en transformation. Honoré d'Urfé invite à une certaine distance concernant la présence dans son livre d'objets de déchiffrement, et la recherche de « clés ». Dans l'épître de « l'Autheur » à la bergère Astrée qui ouvre la première édition de la première partie de 1607, il s'arrête en effet sur les interprétations que l'on peut faire de l'ouvrage, pour les repousser toutes, et exhiber au cœur de son roman un secret indéchiffrable :

> [...]. Si tu te trouves parmy ceux qui font profession d'interpreter les songes, & découvrir les pensées plus secrettes d'autruy, & qu'ils asseurent que Celadon est un tel homme, & Astrée une telle femme, ne leur responds rien, car ils sçavent assez qu'ils ne sçavent pas ce qu'ils disent : mais supplie ceux qui pourroient estre abusez de leurs fictions, de considerer que si ces choses ne m'importent point, je n'eusse pas pris la peine de les cacher si diligemment, & si elles m'importent, j'aurois eu bien peu d'esprit de les avoir voulu dessimuler & ne l'avoir sceu faire.[14]

6 Si le sens de son livre lui avait été indifférent, l'auteur ne l'aurait pas caché dans son livre (sous-entendu : comme il l'a fait), mais s'il lui importe, il n'aurait pas eu la maladresse de le cacher si peu ou si mal qu'on puisse se livrer à une trop facile lecture à clé (par exemple). Le secret du livre est bien désigné comme un objet à la fois présent et inaccessible, montré pour être aussitôt refusé, en une stratégie de dénégation mélancolique.

7 Dans le second cas évoqué, celui de la lecture « fictionnelle » du roman, on peut se passer de toute analyse du sens politique de la représentation (ce qu'induit une lecture en termes d'histoire culturelle de l'amour[15]), et travailler la pastorale d'Honoré d'Urfé dans le genre des romans sentimentaux. Mais on peut aussi insister sur la fiction pastorale comme construction d'un monde, comme espace ludique coupé de la réalité historique quoiqu'il lui soit lié. C'est ce que propose l'historien Norbert Elias dans le dernier chapitre de *La Société de cour*, qui fait du roman d'Honoré d'Urfé une sorte de témoignage de la situation psycho-physiologique d'un noble de province (y compris un noble de la haute noblesse comme Urfé) face aux changements politiques de son temps,

notamment ce qu'Elias appelle la « curialisation », soit le fait que la noblesse d'Ancien Régime ait été peu à peu conduite à vivre dans les cours, que le noble soit devenu un courtisan[16]. Je ne reviens pas sur les critiques adressées à la thèse générale d'Elias concernant la domestication de la noblesse d'Ancien Régime. Ce qui est important ici, c'est la place de *L'Astrée* dans sa démonstration. Car la situation politique du roman se lit selon lui en quelque sorte au cœur même de son dispositif mimétique, elle est liée au « mode pastoral de représentation » de l'action, pour reprendre une formulation du père Rapin, datant du milieu du XVII^e^ siècle[17]. Ce n'est plus le langage allégorique du politique qui est mis en avant à travers le signifiant qu'est le nom Astrée et le travail complexe de contextualisation du mythe qui lui est associé, c'est le vêtement de berger même qui se trouve placé au centre de l'analyse de la « représentation ». Que signifie donc s'habiller en berger ? Plusieurs textes évoquent le sens du vêtement pastoral dans la « première » *Astrée*, celle de 1607, deux principalement : il y a d'abord l'épître déjà mentionnée à la bergère Astrée dans laquelle l'auteur souligne que les bergers « *n'ont pris cette condition que pour vivre plus doucement et sans contraintes* »[18], une formule qui déclare que la pastorale est « instituée », qu'elle a en quelque sorte une histoire. À cette formule fait écho, à la fin de l'histoire d'Alcippe, le père de Céladon, racontée par celui-ci à Galathée, au livre 2 de la première partie (c'est la première de toutes les histoires enchâssées), le discours du « démon » d'Alcippe qui l'enjoint à revenir à la condition pastorale qu'il a quittée pour devenir chevalier et combattre en guerrier. Alcippe est alors parvenu au sommet de sa carrière :

> Le repos où peut-il estre que hors des affaires ? Les affaires, comment peuvent-elles esloigner l'ambition de la Cour, puis que la mesme felicité de l'ambition gist en la pluralité des affaires ? N'as tu point encor assez éprouvé l'inconstance dont elles sont pleines ? aye pour le moins ceste consideration en toy. L'ambition est de commander à plusieurs, chacun de ceux-là a mesme dessein que toy. Ces desseins leur proposent les mesmes chemins : allant par mesme chemin ne peuvent-ils parvenir là mesme où tu és ? & y parvenant, puis que l'ambition est un lieu si estroit qu'il n'est pas capable que d'un seul, il faut ou que tu te deffendes de mille qui t'ataqueront, ou que tu leur cedes. Si tu te deffends, quel peut estre ton repos, puis que tu as à te garder des amis, & des ennemis, & que jour & nuit leurs fers sont aiguisez contre toy ? Si tu leur cedes, est-il rien de si miserable qu'un courtisan décheu ?" Doncques, Alcippe, r'entre en toy-mesme, & te ressouviens que tes peres, & ayeulx, ont esté plus sages que toy, ne vueille point estre plus avisé, mais plante un clou de diamant à la rouë de ceste fortune, que tu as si souvent trouvée si muable, reviens au lieu de ta naissance, laisse-là ceste pourpre, & la change en tes premiers habits, que ceste lance soit changée en houlette, & ceste espée en coultre, pour ouvrir la terre, & non pas le flanc des hommes : Là tu trouveras chez toy le repos, qu'en tant d'années tu n'as jamais peu trouver ailleurs. [éd. Champion Classiques, Ière partie, l. 2, p. 198-199]

De fait, Alcippe revient « à son premier estat », l'état de ses pères, non sans avoir fait « renouveller [les] anciens statuts » des bergers : son retour est ainsi raconté comme une ré-institution, une rénovation de la condition pastorale en Forez.

8 Le sens politique du texte n'est pas construit de la même manière dans ces deux grands types de lectures qui, parfois, souvent, sont articulées les unes aux autres, la lecture allégorique étant largement dominante, notamment me semble-t-il parce qu'elle atteste la dimension « renaissante » du roman, parce qu'elle semble plus contextuelle et donc plus historienne[19]. Au risque de simplifier, il y a tout de même un intérêt méthodologique à souligner l'écart qui les sépare : dans un cas, on a recours à une forme ancienne de la signification, celle qui est attachée pendant tout le XVII^e^ siècle à

l'idée de la fiction comme feinte, comme voile, comme « mensonge »[20], celle qui relie *L'Astrée* à une histoire de l'allégorie en politique et contextualise le livre dans des modes du signifier ayant recours à la culture mythologique, d'ailleurs représentés à l'intérieur même du roman : le réveil de Céladon n'a t-il pas lieu devant des « peintures éclattantes », qui le placent devant le cycle pictural du passage de la destruction saturnienne au rétablissement de l'ordre jupitérien (I, l. 2)[21] ? Dans le second cas, c'est une idée plus moderne de la fiction qui se trouve mobilisée, une idée qui y voit un artifice certes, mais aussi un « monde possible », un espace de jeu, ce que Jean-Marie Schaeffer appelle une « feintise ludique »[22] (« on dirait qu'on jouerait à être des bergers ») ; et c'est ce retrait dans la fiction comme jeu qui pour Norbert Elias signifie politiquement, qui est selon lui une réponse au processus de contrainte subi par la noblesse dont Honoré d'Urfé, noble de province, lui figure en quelque sorte un exemple exemplaire.

9 Ces deux types de lectures politiques de *L'Astrée* (l'une qui insiste donc sur un sens caché, et saisit la lecture comme une herméneutique, l'autre qui voit dans la pastorale un « monde à part » dans lequel s'actualise la nostalgie d'un passé de la noblesse, un « romantisme aristocratique », selon le titre donné par Norbert Elias au chapitre qu'il lui consacre) ont en commun d'y voir un roman du vaincu. Mais elles n'ont pas le même rapport temporel à la « politique du roman » pour reprendre l'expression que j'ai mise en exergue de cette communication : si elle privilégie dans *L'Astrée* une longue tradition de la signification voilée, indirecte, en particulier à la Renaissance, l'allégorisation du livre l'associe aux mises en scène de la monarchie dans son présent, voire elle peut fournir un programme politique pour l'avenir, quitte à rappeler ce qui a été oublié, à rappeler des savoirs humanistes notamment[23] ; de manière différente, la lecture « fictionnelle » d'Elias postule que le roman intervient après l'action politique et guerrière d'Urfé ; le temps du roman, c'est encore pour lui le temps de la défaite, entièrement tourné vers le passé :

> Grâce à *L'Astrée*, nous comprenons mieux la situation – et l'expérience associée à cette situation – de nobles qui incarnent déjà la transition de l'ancien au nouveau type aristocratique, mais qui s'identifient encore souvent dans leurs critères de valeur et leurs idéaux au type ancien tel qu'ils le voient. Ils s'opposent non par des actes – car ils sont vaincus et las de la guerre – mais par des rêves éveillés à la concentration du pouvoir central entre les mains du roi et à la curialisation subséquente de la noblesse. L'art sert fréquemment de refuge à ceux qui ont subi une défaite politique ou qui, pour une raison ou une autre, se trouvent coupés de toute activité politique. Dans leurs rêves éveillés, ils sont libres d'adhérer à leurs idéaux, même si la dure réalité ne leur permet pas de s'imposer.[24]

10 Mais paradoxalement, et je finis ce parcours très simplifié sur ce point, dans la lecture d'Elias, se lit aussi l'hypothèse que l'espace de jeu, de retraite, de plongée dans la fiction s'organise en même temps comme un espace de résistance politique propre à un état de transition entre l'ancien monde et le nouveau monde – le lieu de cette résistance étant l'amour, ce qu'Elias appelle un *ethos* de l'amour (un *habitus*) dans la pastorale, qui se définit selon lui par le raffinement et la sophistication de ses règles en opposition à l'amour curial. Et de fait, outre les développements sur l'amour honnête dans la pastorale, on peut lire dans les livres de l'édition Folio, à travers notamment l'histoire de Damon et de Madonte, la façon dont le Forez des bergers s'affirme comme un cadre anti-curial – la première partie de l'histoire de Damon et de Madonte, à la cour wisigothe a tout d'une « histoire de cour » gangrenée par la dissimulation et les manipulations[25].

Propositions pour une lecture politique de *L'Astrée*

11 Malgré les réserves que suscitent certains aspects du propos de Norbert Elias, et le peu de crédit qu'il a chez les spécialistes de *L'Astrée*, il y a quelque chose de très profond dans sa lecture – quelque chose que l'on pourrait résumer (ici du moins) par cette affirmation que le lieu du politique, c'est l'amour. L'amour n'est pas ou pas seulement dans cette réflexion une question morale, c'est une question politique. Plus exactement, l'éthique de l'amour est pour Elias la forme sociale, aristocratique, d'une question politique. Il lui donne sens par rapport à la curialisation, un processus bien plus long que le temps d'écriture des trois premières parties de *L'Astrée*, un processus plus long même que la vie d'Honoré d'Urfé. À un moment particulier de « transition » dans un processus historique, l'*éthos* de l'amour des bergers aurait servi à exprimer la résistance politique d'une couche de la noblesse à un phénomène politique et social, la curialisation, cette résistance étant marquée par la différence entre l'amour des bergers et celui de la noblesse de cours. Mais Elias ajoute ce point que le jeu de la résistance à la contrainte qu'est la curialisation adopte lui-même une forme si sophistiquée qu'elle témoigne de l'intériorisation de la contrainte, de l'incorporation du modèle curial...

12 Je ne reviendrai pas ici sur cette lecture. J'essaierai plutôt d'approfondir le sens du jeu pastoral avec la question de l'amour, en le reliant plus nettement au moment où *L'Astrée* a été écrit, en proposant des opérations de contextualisation plus étroitement situées.

Articulations du néoplatonisme et de la courtoisie

13 Deux principales codifications de l'amour se lisent dans *L'Astrée*, au moins dans les parties I et II, deux codifications qui ne sont pas antagonistes en soi, mais que la structure narrative et politique du roman tend à placer en vis-en-vis l'une de l'autre. Le modèle néo-platonicien de l'amour est celui qui organise le monde des bergers, il détermine notamment toute une psycho-physiologie du regard qui agit dans le monde des bergers, à travers notamment le discours sur les images et le fonctionnement de la Fontaine de Vérité d'amour[26]. Mais le sens social de cette éthique de l'amour est à rechercher dans une autre référence, qui apparaît surtout celle-là dans les histoires secondaires, comme celle de Lysias et Melante dans le livre 12 de la première partie : cette référence est la courtoisie qui fut l'essence éthique et sociale de l'aristocratie médiévale et qui a été transmise à travers les romans courtois et les romans de chevalerie comme un bien noble. Si le néo-platonisme est l'objet d'une explication et d'une pédagogie pastorale (notamment dans l'épisode du temple d'Astrée où Sylvandre déchiffre pour les bergers le dispositif des images qu'ils rencontrent), la courtoisie apparaît plutôt, dans les histoires secondaires en particulier, comme une règle de conduite qui est respectée ou que certains personnages contredisent. Le mot « courtoisie »[27] y définit un idéal de civilité[28], qui devrait s'incarner et se réaliser dans l'amour. Dans la pensée des médiévaux, on était courtois[29] si l'on aimait courtoisement, en respectant les exigences morales de la *fin'amor* : *fides* (foi et fidélité), hiérarchie de l'homme et de la femme reprenant la structure de la relation vassalique, égal don de soi dans l'amour.

14 Alors même que la question de la courtoisie apparaît de manière seconde, dans les récits qui mettent en scène des chevaliers et des guerriers, elle est bien ce qui en réalité fournit le cadre social dans lequel la discussion sur l'amour est comprise et valorisée dans *L'Astrée*. Dans l'ensemble du roman, la structuration des relations sociales par l'amour emprunte en effet la forme d'une vaste discussion entre les bergers sur la façon d'aimer, sur le fait de savoir qui aime bien, jusqu'où, jusqu'où doit aller la fidélité – de Tircis à Cléon, de Laonice à Tircis. Mais cette discussion est également présente dans la société des chevaliers (Lydias, Ligdamon…) de la Gaule des Ve et VIe siècles après Jésus-Christ, une société dont les relations apparaissent structurées par la relation de personne à personne qui caractérise le monde féodal. C'est d'ailleurs ce double niveau temporel qui rend si complexe la saisie d'une signification politique de *L'Astrée* : on y est plongé dans un passé éloigné de plusieurs siècles, celui des troubles de la Gaule des invasions[30], mais on y discute un modèle de l'amour plus récent, inscrit dans des valeurs immédiatement perçues comme aristocratiques, un modèle actualisé par des objets livresques transmis à travers le temps. À travers ce que nous appelons aujourd'hui littérature, à travers les textes qui traitent de la *fin'amor*, l'aristocratie médiévale s'était définie par une prétention à pratiquer une forme toute particulière d'amour. Dans *L'Astrée* où l'on reconnaît des thèmes et des formes propres au roman de chevalerie, la référence courtoise est donc interrogée comme la forme transmise d'une conduite civile, c'est-dire qu'elle permet à la fois de penser les conduites en termes de civilité et de vertu, et de les penser comme un héritage. Cette saisie dans une profondeur temporelle, dans une historicité qui apparaît, dans certains exemples dégradés, comme une corruption des valeurs morales de la courtoisie, est ce qui fait la profondeur du roman d'Honoré d'Urfé : il organise dans la complexité et les ramifications de l'histoire les conditions d'une pensée de l'histoire[31]. Ce que la société des chevaliers et des guerriers a souvent perdu – c'est une chevalerie médiévale transposée dans la période des invasions, mais lue à travers le filtre d'un discours anti-curial bien développé à la Renaissance –, ce qu'elle a perdu, le Forez des bergers en a gardé le sens, et il l'a actualisé, revivifié dans le néo-platonisme.

L'unité perdue et la religion de l'amour

15 Surtout, cette actualisation problématique d'un passé de la courtoisie dans la distinction entre chevalerie / cours d'un côté, et bergers / Forez de l'autre, est reliée à la question de la religion gauloise, telle qu'évoquée dans le monde pastoral. Au Moyen Âge, la *fin'amor* était la forme d'une relation sociale promue dans une société structurée par le christianisme et l'Eglise, une société où « l'amour spirituel et pur [était] donné comme le paradigme du lien social »[32], où le « aimez-vous les uns les autres » du Christ avait une valeur générale, englobante, et non pas individuelle ; une société pour laquelle l'amour était donc la grande question. Ce lien entre amour pur et religion, le Forez des bergers de *L'Astrée* en garde le sens, alors que ce lien est corrompu ailleurs, dans la Gaule, et en particulier dans les cours : et c'est pour cela qu'il faut venir en Forez, pour cela que l'histoire de Damon et de Madonte, commencée au livre 6 de la deuxième partie comme une « histoire de cour » doit venir se résoudre en Forez (au livre 12 de la deuxième partie). C'est pour cela que le Forez est le foyer d'où partent et où s'adressent, par le biais des narrateurs et des témoins qui le traversent, toutes ces histoires enchâssées, ces histoires de fidélité au sentiment, ces histoires de foi (Mélante) et d'oubli (Lydias), de trahison, de défiguration, de galanterie, de viol…

16 Au tout début du roman, dans la description inaugurale du Forez comme un *locus amoenus*, il est dit que le pays conserve « ce qui est de plus rare au reste des Gaules »[33]. Une formule qui s'offre au décryptage, une parmi tous les signes textuels qui font du Forez et du livre même un vaste espace de déchiffrement. Mais de quoi, de quelle « rareté » le Forez est-il le gardien ? Peut-être d'un sens perdu de l'amour, d'une mémoire des origines, soit du lien entre amour et christianisme. Voire d'une mémoire du catholicisme originaire.

17 Les tensions de l'amour courtois, ses contradictions apparentes sont bien présentes dans *L'Astrée*, réactivées par la philosophie néo-platonicienne, à commencer semble-t-il par une conjonction entre une spiritualisation très marquée – Anita Guerreau-Jalabert parle de l'adoration d'une dame assimilée aux corps saints – et un érotisme également affirmé. Ce double trait d'une spiritualisation et d'une érotisation de l'amour fournit un modèle de la relation des bergers à un objet perdu, qui est un objet de dévotion, « ce qui est de plus rare au reste des Gaules », un objet dont seul le Forez des bergers, d'Honoré d'Urfé et de son lignage, aurait su garder la mémoire et le sens : un sens des origines de l'amour dans la piété. La religion de l'amour de Céladon, entretenue par le druide Adamas qui est celui qui a suggéré au berger de construire le temple d'Astrée, cette religion qui s'appréhende comme une dévotion (les bergers entrent pieds nus au temple de l'Amour, qui précède le temple d'Astére), est bien ce qui donne accès au sens originaire de la religion, voire à la religion même comme rapport à une origine. Dans le temple d'Amour qui constitue une entrée dans le temple d'Astrée (II, 5), les bergers adoptent une attitude pieuse à l'égard d'un objet, l'Amour, dont ils ne connaissent pas d'abord le sens, et qui s'offre à eux comme un mystère. Significativement, c'est dans cette même deuxième partie qu'Adamas raconte à Céladon l'histoire de la religion gauloise qui a été mélangée, corrompue par le culte des romains[34].

18 Mais le lien entre amour et religion ne peut être retrouvé dans sa forme dévote que parce qu'il y a eu perte, parce qu'Astrée et Céladon sont séparés, parce que Céladon est « désastré ». La « chute » initiale est certes condition même du roman, elle est aussi condition du dispositif de la quête de Céladon, et autour de lui des bergers du Forez. Quête d'un sens, dispositif de dévotion à l'amour, plus encore que recherche d'un objet précis.

19 Cela explique que la narration de *L'Astrée* soit ponctuée de corps érotisés (le corps pathétique de Céladon à demi-mort sur la rive du Lignon (I, l. 1), le corps d'Astrée découverte endormie dans la forêt (II, l. 8)[35]. Le texte d'Honoré d'Urfé érotise les images de corps sur lesquels il s'attarde de loin en loin, des corps qui sont comme les supports rêvés d'une unité retrouvée par delà la division et la perte. Dans le roman, des mythes donnent certes un contenu à la pensée de l'amour comme « passion de l'Un »[36], comme désir (de retrouver sa moitié), à commencer par le mythe platonicien de l'androgyne, que le berger Silvandre « néo-platonise » à travers un jeu sur les amants et les aimants (I, 10). Mais dans la deuxième partie du roman en particulier, la religion de l'amour, la forme dévote donnée au retour vers l'objet d'amour perdu permettent de lire dans ce jeu avec un fantasme d'unité une symbolisation rêvée du retour à l'unité d'une religion, la seule qui vaille pour un Ligueur. En d'autres termes, la religion de l'amour des bergers est non seulement ce qui permet de dire le corps perdu du catholicisme, mais peut-être aussi ce qui permet de jouer, en vertu de cette « feintise » des bergers dont Elias souligne la valeur et la symbolique, de jouer à retrouver ce corps, à retrouver l'unité perdue.

Conclusion

20 Peut-on assimiler un tel « jeu » à un discours de défaite, à une reddition politique ? Rien n'est moins sûr : la dédicace dont on fait la preuve de la soumission d'Urfé à Henri IV n'est pas présente en 1607. La première partie de *L'Astrée* a paru sans rien qui la destine à son roi. C'est trois ans plus tard seulement, en 1610, qu'Urfé ajoute ce texte à la réédition de sa première partie, c'est-à-dire l'année où il publie aussi la deuxième partie du livre dans laquelle s'affirment les thématiques religieuses et la symbolisation dévote de l'amour pastoral. On peut se demander comment il a pu être possible de ne pas dédier le livre à Henri IV, et comment cela devient possible trois ans plus tard, alors même que la figure du roi est très absente de toute la première partie et que le modèle contractualiste de la société des bergers s'y passe aisément du monarque[37] ? Ce que dit explicitement le texte de l'épître de 1610, c'est que c'est Henri IV qui a rendu possible le texte de *L'Astrée* – non pas sans doute l'écriture de *l'Astrée*, mais le fait que le roman lui soit dédié :

> Recevez-la donc (SIRE) non pas comme une simple Bergere : mais comme une œuvre de vos mains, car veritablement on vous en peut dire l'Autheur : puis que c'est un enfant que la paix a fait naistre, & que c'est à V. M. à qui toute l'Europe doit son repos, & sa tranquillité. Puissiez vous à longues années joüir du bien que vous donnés à chacun.[38]

En trois ans, ce qui a changé, c'est la politique d'Henri IV à l'égard des anciens Ligueurs, une politique de réintégration dans la société du temps, après l'exil politique hors de France[39]. Mais du coup, le texte de la dédicace est un peu moins un texte d'allégeance qu'une forme d'adresse et de proposition à celui qui a rendu possible la dédicace et qui permet que *L'Astrée* devienne le livre d'une réintégration des questions dévotes dans la société des années 1610, fût-ce sous la forme en partie dissimulée, sous la forme d'un « et si on jouait à être des bergers ».

21 Cette lecture implique de penser la politique du roman dans les séquences de publication d'Honoré d'Urfé, dans ce temps qui permet à son roman de « se découvrir » comme on sort du bois, d'affirmer et d'afficher un peu plus son discours politique (dévot), de thématiser le langage de la dévotion à travers les mises en scènes de l'amour et le discours de son druide sur la pureté du paléo-christianisme gaulois. 1607, ce n'est pas 1610, et la deuxième partie, qui contient une énorme matière byzantine, n'est pas la première partie. Pas plus que la troisième, qui développe de véritables *exempla* de la figure monarchique, mais aussi des figures de bergers dévots, n'a grand chose à voir, du point de vue du rapport au roi, avec la première. En 1619, la politique du texte avance moins masquée, quoiqu'elle apparaisse décalée vers la figure royale : la dédicace à Louis XIII affiche plus nettement en 1619 l'entreprise politique de publication[40].

22 La politique de *L'Astrée* ne saurait à ce titre s'envisager comme un sens unique du livre, un sens global, une « clé » qui serait là, d'emblée, dès 1607. Ce sont les actions successives de publication et d'écriture dont les épîtres dédicatoires font trace, tout comme ces inscriptions d'espace de déchiffrement dans le livre de partie en partie, tout comme les transformations du discours sur l'amour à travers notamment, dans la troisième partie, l'introduction des motifs de la galanterie curiale (perceptible dans les débuts de la relation entre Silviane et Andrimarte, III, 12), ce sont les multiples gestes à travers lesquels Urfé a construit la place de son livre et de ses thématiques dévotes

dans la politique monarchique de son temps qui permettent de penser ce qu'il en fut d'une politique de son livre.

NOTES

1. Je garde son caractère relativement oralisé à cette présentation, tout comme son caractère synthétique.

2. Voir *L'Astrée* d'Honoré d'Urfé, deuxième partie, éd. J.-M. Châtelain, C. Esmein, L. Giavarini, Fr. Greiner, F. Lavocat, S. Macé, sous la direction de D. Denis, Paris, Champion Classiques, 2016, livres 11 et 12.

3. Sur le passé ligueur d'Honoré d'Urfé, voir *La Distance pastorale. Usages politiques de la représentation des bergers (XVI^e^-XVII^e^ siècles)*, Paris, Vrin-EHESS, « Contextes », 2010, chap. 4 et 5 (p. 144-156).

4. Pour une discussion sur cette question, voir les travaux du séminaire du GRIHL réunis en un volume *Écriture et action. XVII^e^-XIX^e^ siècle, une enquête collective,* Paris, éditions de l'EHESS, « En temps et Lieux », 2016, en particulier l'introduction.

5. Sur cette question, voir la synthèse très complète de Delphine DENIS : « L'Astrée d'Honoré d'Urfé, pastorale allégorique ? », Revue d'histoire littéraire de la France, 2012/2 (Vol. 112), p. 291-303.

6. VIRGILE, *Bucoliques*, églogue IV, v. 6 : « Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna » [Déjà la Vierge Astrée revient, déjà revient le règne de Saturne]

7. Voir là-dessus Fr. A. YATES, Astrée : le symbolisme impérial au XVI^e^ siècle, trad. par Jean-Yves Pouilloux et A. Huraut, Paris, Belin, 1989.

8. Corrado VIVANTI, *Guerre civile et paix religieuse dans la France d'Henri IV*, Paris, Desjonquères, 2006 [1963], p. 95.

9. Selon la formule proposée par Kathleen WINE, *Forgotten Virgo : Humanism and Absolutism in Honoré d'Urfé's "L'Astrée"*, Genève, Droz, 2000, p. 24.

10. K. Wine souligne ce point, et considère même qu'Urfé travaille l'écart entre un patron épique (qui moblise la déesse de la Justice) et le patron romanesque de son livre (*ibidem*, chap. I).

11. *Ibidem*, p. 85 notamment (mais tout le chap. II). K. Wine évoque les thèmes littéraires et visuels qui célèbrent en Henri un Hercule gaulois.

12. Rappelons qu'Henri de Navarre, protestant, se convertit au catholicisme pour pouvoir monter sur le trône de France, et rallier les catholiques, au moins les plus modérés d'entre eux.

13. Delphine DENIS fait un point là-dessus dans « *L'Astrée* d'Honoré d'Urfé, pastorale allégorique ? », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2012/2 (Vol. 112), p. 291-303.

14. *L'Astrée*, première partie, éd. J.-M. Châtelain, C. Esmein, L. Giavarini, Fr. Greiner, F. Lavocat, S. Macé, sous la direction de D. Denis, Paris, Champion classiques, 2010. Cette épître est rejetée en fin de volume dans l'édition Folio (p. 405-407). L'orthographe y est modernisée.

15. Voir, pour une lecture de ce type, le livre de Franck GREINER, *Les Amours romanesques de la fin des guerres de religion au temps de l'Astrée : Fictions narratives et représentations culturelles*, Paris, Classiques Garnier, « Bibliothèque de la Renaissance », 2017.

16. Norbert ELIAS, *La Société de cour [Die höfische Gesellschaft,* 1969], trad. de l'allemand par Pierre Kamnitzer, Paris, Calmann-Lévy, 1974, rééd. « Champs », Paris, Flammarion, 1986.

17. Voir *La Distance pastorale*, ouvr. cité, p. 13, pour une citation de Rapin : « Si le Gallus de Virgile n'a pas été pasteur – il était en effet un homme de première dignité à la ville –, il convient néanmoins au vers pastoral puisqu'il est représenté sur le mode pastoral. » Le passage souligne la convenance entre le « vers pastoral » et « Gallus », puisque ce dernier, quoique homme de dignité, est habillé en berger, « représenté sur le mode pastoral ». Le pastoral, dans cette perspective, est bien un « mode » (*modus*).

18. *L'Astrée*, première partie, éd. Champion classiques citée, p. 112

19. Ainsi l'édition Champion classiques tend à ordonner les significations allégoriques du roman à l'institution pastorale : voir notamment, la note 14 de l'épître de l'auteur à la bergère Astrée (éd. citée, p. 112).

20. Ainsi par exemple quand La Fontaine parle de « troupe mensongère » pour les animaux des *Fables* (épître en vers au Dauphin, *Fables*, 1668).

21. *L'Astrée*, première partie, éd. Champion Classiques, l. 2, p. 167-169. Ce cycle montre aussi le passage d'un enfant mort à un enfant bien vivant, replet, potelet, le jeune Ganimède qui dispute son foudre à Jupiter. Or, le thème de la Justice Astrée est associé, dans la bucolique IV de Virgile, à la naissance à venir d'un enfant qui sera le témoin du passage de l'âge de fer au retour de l'âge d'or.

22. Jean-Marie SCHAEFFER, *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Éditions du Seuil, « Poétique », 1999.

23. Voir K. WINE, *Fogotten Virgo*, ouvr. cité.

24. *La Société de cour*, ouvr. cité, p. 280-281.

25. *L'Astrée,* deuxième partie, éd. citée, p. 280-338 (éd. Folio, p. 173-249). L'histoire est racontée par Madonte elle-même, pendant la nuit, alors qu'Astrée et ses compagnons et compagnes sont en chemin pour retrouver le lieu où Silvandre a trouvé une lettre de Céladon.

26. Pour une approche simple du néoplatonisme dans *L'Astrée*, lire Maxime GAUME, *Les inspirations et les sources de l'œuvre d'Honoré d'Urfé*, Saint-Étienne, Centre d'Études Foréziennes, 1977, p. 502 *sq,* ainsi que Eglal HENEIN, *La Fontaine de la vérité d'amour ou Les promesses de bonheur dans « L'Astrée » d'Honoré d'Urfé*, Paris, Klincksieck, 1999. Enfin la présentation de Fr. Greiner à la journée « *L'Astrée* : roman, représentation et politique » de l'université de Bourgogne (15 février) dans le cadre de laquelle cette communication a également été présentée.

27. Plus de cinquante occurrences dans la première partie, associées à des substantifs comme « honneur » ou à des syntagmes comme « lois de la civilité », etc. ; plus d'une vingtaine dans la deuxième partie.

28. C'est encore la définition du mot dans le *Dictionnaire* de Furetière, en 1690 : « civilité, gracieux accueil. Les Grands gagnent le cœur de tous leurs sujets par la *courtoisie*, par la douceur de l'accueil qu'ils font à leurs inférieurs. »

29. Chez Furetière, encore : *courtois* signifie « qui a de la civilité, des manieres honnestes & agreables, qui fait un accueil doux & gracieux à tout le monde. La marque d'un honneste homme est d'estre courtois. Un brave cavalier est courtois aux Dames ».

30. Claude-Gilbert Dubois a bien explicité les enjeux politiques de ce choix temporel : *Celtes et gaulois au XVI^e^ siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste,* Paris, Jules Vrin, 1972, p. 16-19.

31. Je me permets de renvoyer à « Raconter l'histoire, dire le passé, transmettre les origines. Sur la matière historique dans *L'Astrée* (1607, 1610, 1612) », paru dans Rachel Darmon, Adeline Desbois-Ientile, Adrienne Petit et Alice Vintenon (dir.), *L'Histoire à la Renaissance. À la croisée des genres et des pratiques*, Paris, Classiques Garnier, « Étude et essais sur la Renaissance/ Éthique et poétique des genres », 2015, p. 343-366. En ligne sur academia.edu.

32. Anita GUERREAU-JALABERT, « La culture courtoise », dans *Histoire culturelle de la France*, sous la direction de Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli », 1. Le Moyen-Âge, Paris, éditions du Seuil, 1997, p. 181-223. Je reprends ses remarques dans les lignes qui suivent.

33. *L'Astrée*, première partie, éd. Champion classiques, p. 117. Éd. Folio p. 35.

34. *L'Astrée*, deuxième partie, éd. Champion classiques, l. 8, p. 419-421.

35. Voir là-dessus « Exemples de corps : lieux du sommeil dans L'Astrée », dans Christine Pigné et Virginie Leroux (dir.), Camenae, novembre 2008, « Les visages contradictoires du sommeil de l'Antiquité au XVII^e^ siècle »,
URL http://lettres.sorbonne-universite.fr/IMG/pdf/15_Giavarini.pdf

36. J'emprunte ici la formule mise en exergue d'un article d'Hélène MERLIN sur le théâtre du XVII^e^ siècle, « Conjurer la passion de l'Un », *Rue Descartes*, 12-13, collège international de philosophie, mai 1995.

37. K. Wine met la figure du héros royal au nombre des choses « oubliées » dans *L'Astrée* (ouvr. cité, p. 17). Voir aussi sur ce point J-M CHÂTELAIN, « Entre institution civile et pensée constitutionnelle : une politique de *L'Astrée* », dans *Lire l'Astrée,* actes du colloque de Paris IV 4-6 oct. 2007.

38. *L'Astrée*, première partie, éd. Champion Classiques, p. 106-107.

39. Voir Robert DESCIMON et José Javier RUIZ IBANEZ, *Les Ligueurs de l'exil. Le refuge catholique français après 1594*, Champ Vallon, « Époques », 2005.

40. Pour une analyse de cette épitre dédicatoire, « *L'Astrée*, 1619. La "justice" de Louis XIII et les "lois pastorales" de l'amour », *XVII^e^ siècle*, n° 276, automne 2017, p. 537-586 (p. 541-546 en particulier).