HAL open science

Figures du salut et voie du divertissement dans 'Ysaïe le Triste', roman arthurien tardif (fin du XIVe siècle)

Anne-Cécile Le Ribeuz

To cite this version:

Anne-Cécile Le Ribeuz. Figures du salut et voie du divertissement dans 'Ysaïe le Triste', roman arthurien tardif (fin du XIVe siècle). Travaux et Recherches de l'UMLV, 2006, 12, pp.85-116. hal-04405677

HAL Id: hal-04405677

https://hal.science/hal-04405677

Submitted on 19 Jan 2024

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.

UNIVERSITÉ DE MARNE-LA-VALLÉE

TRAVAUX ET RECHERCHES DE L'UMLV

LITTÉRATURES
SCIENCES HUMAINES

FIGURES DU SALUT

Avril 2006 N°12 Revue semestrielle

TRAVAUX ET RECHERCHES DE L'UMLV

LITTÉRATURES ET SCIENCES HUMAINES

Revue semestrielle

Directrice de rédaction :
Fabienne BOCK

Comité de rédaction :
Edwige ARCHIER – Thierry BONZON – Pierre-François GORSE
Vladimir IAZYKOFF – Gisèle SEGINGER – Michael A. SOUBBOTNIK

Secrétaire de rédaction : Emmanuelle BRUN
Directeur de publication : Yves LICHTENBERGER
Conception graphique : Michelle THOMAS et Bertrand ZAKOWETZ

RÉDACTION :
"Travaux et Recherches de l'UMLV", Université de Marne-la-Vallée, SCD
Cité Descartes 5, boulevard Descartes, 77454 Marne-la-Vallée cedex 2
(Tel. : 01 60 95 70 75 ; Télécopie : 01 60 95 70 77)

CORRESPONDANCE :
Toute correspondance est à adresser à la rédaction.

ABONNEMENTS / VENTE AU NUMÉRO :

	Vente au numéro	Abonnement annuel
Particuliers	6 €	12 €
Institutions	12 €	24 €

Voir bulletin d'abonnement à la fin du numéro

ISSN 1298-1168

TRAVAUX ET RECHERCHES DE L'UMLV

N° 12 LITTERATURES

FIGURES DU SALUT

NUMÉRO COORDONNÉ PAR AURÉLIE LOISELEUR

SOMMAIRE

Présentation du numéro 5

Articles

Cécile Hussherr, Lucifer, figure romantique de salut ? 9

Aurélie Loiseleur, Figures, défigurations de l'ange (Chateaubriand, Lamartine, Vigny) 29

Emmanuelle Tabet, L'écriture du salut dans *Volupté* de Sainte-Beuve et dans la *Vie de Rancé* de Chateaubriand 51

Caroline Trotot, "Au milieu d'un million de sépulchres". L'écriture comme salut chez Jean de Léry 65

Anne-Cécile Le Ribeuz, Figures du salut et voie du divertissement dans *Ysaïe le Triste*, roman arthurien tardif (fin du XIVe siècle) 85

Élisabeth Le Corre, François Mauriac : portrait de l'écrivain en bon pasteur 117

Varia

Jeanyves Guérin, La littérature moderne et les Lumières. Incompréhensions et antagonisme 141

Liste commentée des travaux de littérature française et de littérature comparée soutenus devant l'Université de Marne-la-Vallée en 2003-2004 163

Actualités 165

Figures du Salut et voie du divertissement dans *Ysaïe le Triste*, roman arthurien tardif (fin du XIVe siècle)

Anne-Cécile Le Ribeuz

En exhibant ses sources arthuriennes et épiques, mais aussi bibliques, le roman d'*Ysaïe le Triste* (fin du XIVe ou début du XVe siècle) peut sembler dans un premier temps ambigu quant à sa finalité, édifiante ou divertissante.

C'est, nous explique l'auteur, une continuation des romans cycliques brassant la matière arthurienne, en particulier une suite du Tristan en prose. Le roman s'ouvre sur la naissance du fils de Tristan et Yseut, Ysaïe le Triste ; il est très vite orphelin, et devenu le "chevalier de Grasse", il s'emploie à défaire par la force les mauvaises coutumes, dans un univers arthurien en pleine déliquescence après la mort du roi Arthur et des principaux chevaliers de la Table ronde. Marc, le fils illégitime qu'il a eu avec Marthe, la nièce du roi Yrion, poursuit les exploits paternels, tandis que Ysaïe suit une longue voie d'expiation après la conception de Marc. Les aventures s'achèvent dans l'allégresse d'un double mariage : après la défaite des mauvaises coutumes et des païens, Ysaïe finit par épouser Marthe et Marc Orimonde, la belle et orageuse sarrasine qui s'est convertie.

Cette somme romanesque présente ainsi, dans une perspective exemplaire, plusieurs figures du salut chrétien qui perpétuent les modèles littéraires arthuriens et épiques : les héros, père et fils, secondés par le nain Tronc œuvrent pour le salut de la communauté dans une perspective eschatologique et s'offrent alors comme des modèles d'action pour des chevaliers chrétiens, les invitant à se réformer. Toutefois cette quête de salut est détournée de sa perspective édifiante initiale pour ne plus devenir

qu'un prétexte au divertissement du lecteur : les motifs littéraires et bibliques sont avant tout l'occasion d'un jeu fécond et plaisant pour un public très cultivé.

Nous aborderons donc la question du Salut dans les sources arthuriennes et épiques d'*Ysaïe le Triste*, avant de nous intéresser aux lieux communs du Salut chrétien et à leur détournement ludique dans ce roman. Enfin, nous nous attarderons sur l'aspect mouvant de la réception de ces questions selon les époques.

La question du Salut dans les sources arthuriennes et épiques d'*Ysaïe le Triste*

En dépit des affirmations de l'auteur et du nom attribué au héros qui reprend celui de Tristan et Yseut, ce roman ne prend pas sa source uniquement dans le *Tristan en prose*. C'est un creuset qui embrasse un grand nombre de formes et de matières de la littérature médiévale. Dans toutes ces œuvres médiévales, il est possible de trouver des allusions au christianisme, référence incontournable. Toutefois, ce sont essentiellement deux sources d'*Ysaïe* qui posent avec acuité la question du Salut chrétien : les continuations en prose à la suite de Chrétien de Troyes autour du Graal "christianisé", qui présentent le salut comme un destin individuel ; les œuvres épiques qui se posent davantage la question du salut dans une perspective collective.

Parmi les lectures spirituelles du mythe du Graal dans le monde médiéval, il convient de s'arrêter un instant sur la dernière : *La Queste del Saint Graal*, intégrée dans l'immense somme romanesque désignée sous le nom de *Lancelot-Graal*, entre le *Lancelot* et *La Mort le Roi Artu*. C'est en effet une référence implicite constante du conteur d'*Ysaïe le Triste*, comme nous le montrerons par la suite. D'ailleurs plusieurs manuscrits présentent des contaminations entre la *Queste del Saint Graal* et le *Tristan en prose*[1]. Et surtout la seconde version du Tristan en prose intègre presque totalement cette *Queste*. Quand l'auteur affirme avoir pris son "teume" dans *Tristan*, il est probable qu'il s'agisse d'une contamination entre le *Lancelot-Graal* et le *Tristan*[2].

La Queste del Saint Graal reprend les thèmes et motifs de l'univers arthurien, mais leur attribue un sens mystique. La quête du Graal par Galaad, le fils illégitime de Lancelot, devient une quête de la grâce et de l'extase, couronnement suprême de la grâce dans la mystique cistercienne. Le parcours de la chevalerie célestielle dans cet univers arthurien incarne ainsi le mystère de ce don surnaturel du Dieu qui permet d'accéder au Salut. Galaad unit ainsi en sa personne le Christ et le Saint-Esprit "plénitude de la grâce du Saint-Esprit et son distributeur parmi les hommes[3]". La perspective est celle d'une ascèse personnelle qui conduit à l'extase mystique, perfection reçue de Dieu, et permettant aussi aux autres chevaliers de progresser sur cette voie du Salut. Le modèle de "vie chrétienne" développé pour le lecteur est donc un modèle monastique, demandant ascèse et contemplation. Cette réforme personnelle est bénéfique pour le groupe au sens qu'elle peut constituer une influence charitable sur les autres en leur dispensant la grâce. Toutefois, ici le salut est envisagé de manière individuelle dans une perspective spirituelle. *Ysaïe le Triste* s'inscrit pour une part dans cette perspective, puisque le héros est précisément désigné comme le chevalier de "Grasse", mais ne se présente pas comme une voie d'ascèse spirituelle.

L'ensemble des épopées dont s'inspire également notre roman adopte au contraire le point de vue d'une conversion universelle : il s'agit de chanter l'accomplissement du royaume de Dieu sur terre, en s'appuyant particulièrement sur l'espérance eschatologique qui fonde la collectivité féodale. Il faut donc mettre la force au service de la Sainte Église pour triompher des Ténèbres (les infidèles, tout comme les chrétiens dévoyés). Les héros, s'ils sont des guerriers exemplaires, ne sont pas toujours des chrétiens parfaits, péchant souvent par orgueil et démesure. Le salut est donc envisagé ici de manière collective : la classe des chevaliers est invitée à œuvrer par la guerre sainte au salut du plus grand nombre lors des fins dernières. Cette guerre sainte est bien mise en scène dans *Ysaïe*, puisque le héros se retrouve à la tête d'une coalition luttant contre une agression sarrasine, mais l'horizon d'attente d'un lecteur individuel ne correspond plus à celle d'une communauté soudée dans l'écoute et la performance de la chanson de geste.

La divergence rencontrée dans la présentation du Salut chrétien, entre le roman arthurien spirituel et la chanson de geste, découle donc des con-

ditions de réception très différentes de ces œuvres : l'épopée transmise oralement par un récitant à une assemblée avait pour fonction de célébrer et de ressouder la collectivité autour d'une même espérance eschatologique. En revanche, le roman arthurien en prose, peut-être encore lu à haute voix devant un groupe, est aussi, dès le XIIIe siècle, reçu par des lecteurs individuels : les manuscrits voient se multiplier les dispositifs qui guident le lecteur, comme les rubriques (titres de chapitres) et les illustrations. Les grandes sommes romanesques sont divisées en séquences signifiantes. La réception s'individualisant, l'idéologie du Salut s'attache davantage à la personne et à son itinéraire spirituel.

Après ce rapide bilan des principales sources de notre roman quant à la question du salut, il s'agit de se pencher sur le traitement qu'en donne *Ysaïe le Triste* dans le cadre d'une réception individuelle, mais peu spirituelle : il s'agit davantage d'une mise à distance de l'ensemble des sources, d'un jeu littéraire sur les *topoï*.

Les lieux communs du Salut chrétien : rites efficaces et guerriers salvateurs

Les rites efficaces des clercs

Un cadre de vie chrétienne est donné au personnel romanesque comme dans toutes les œuvres de cette époque. Un certain nombre d'hommes d'Église, vivant en ermites ou au sein d'établissements conventuels sont mentionnés. Ils constituent toutefois moins des actants essentiels au déroulement du roman, qu'une sorte de décor, propice aux aventures et mésaventures des personnages principaux. Ainsi, les ermites sont associés à un cadre forestier ambivalent : refuge bienveillant mais aussi lieu de l'aventure, des rencontres dangereuses nécessaires au chevalier pour faire ses preuves. Ainsi, Yseut vient accoucher dans la forêt, auprès d'un ermite, loin des rumeurs de la cour et de son époux jaloux ; le père d'Oriant, Hector d'Orcanie, à la recherche de son fils bien-aimé, finit par élire résidence dans la forêt et à devenir un chevalier sauvage, sur les conseils d'un autre ermite.

Mais c'est surtout Ysaïe enfant qui bénéficie d'un cadre forestier propice à ses premières années sous la figure tutélaire de l'ermite Sarban.

Ces clercs ne sont dispensateurs de la grâce divine, qu'au sens où ils sont les officiants irremplaçables des rites efficaces que sont la messe et l'eucharistie, les baptêmes des nouveaux-nés et des convertis, les confessions. Quant aux congrégations de moines et de moniales, elles ne sont mentionnées qu'à titre de réparation des péchés : les mauvais chevaliers qui s'amendent doivent faire élever églises et abbayes, et leur attribuer des officiants, chargés des oraisons à la mémoire de leurs victimes et à la gloire du seigneur.

Les clercs, dans *Ysaïe le Triste*, apparaissent finalement assez peu et seulement très brièvement comme des médiateurs de salut : ils gardent néanmoins une place incontournable pour la rémission des péchés dans le cadre des confessions orales ou écrites et prières pénitentielles. De plus, ils déchiffrent éventuellement les songes, tel celui d'Ysaïe qui annonce la mort de son compagnon d'armes : ce ne sont plus des songes mystiques mettant le héros en relation avec Dieu, comme dans *La Queste del Saint Graal*, mais seulement des songes prémonitoires quant à la destinée individuelle des héros et de leur entourage.

Ils apparaissent ici plutôt en tant que personnages romanesques secondaires, traditionnellement interlocuteurs des héros aussi bien dans le cadre naturel de la forêt que dans celui de la cour. Ils permettent d'extérioriser dans des dialogues vivants les situations et enjeux auxquels les personnages doivent faire face. L'infléchissement est donc net par rapport à *La Queste del Saint Graal* : les clercs ordonnés ont moins une fonction de guides spirituels, qu'une fonction laïque de nourriciers, de confidents et d'adjuvants romanesques selon la tradition arthurienne.

Ysaïe sur la voie de la Grâce comme Galaad, et de la Justice divine comme le prophète Isaïe

Déroulant son histoire sur deux générations, le roman dédouble la figure du héros salvateur œuvrant pour et par la grâce de Dieu. La présence du

père et du fils permet d'intégrer la tradition spirituelle arthurienne, la tradition biblique et la tradition épique.

Ysaïe semble dans un premier temps rejouer la destinée du héros de *La Queste del Saint Graal*. En effet, tout comme Galaad, né des amours de Lancelot et de la fille du roi Pellés, Ysaïe le Triste a été conçu par Tristan et Yseut dans l'adultère, la "villonnie" :

> "Li honneurs y fust et y soit pettite, a l'une partie et a l'autre, car li rois de Cornuaille que on appelot Marcq estoit oncles Tristran et maris a Yseut[4]."

Ce sont donc deux héros qui expient en quelque sorte la faute dont ils sont issus par une conduite exemplaire. Leur amour de Dieu rachète les amours humaines de leurs parents.

Comme Galaad, Ysaïe est adoubé chevalier par Lancelot : on ouvre la tombe de ce dernier afin que le jeune Ysaïe puisse recevoir la collée d'un os de Lancelot brandi par l'ermite Sarban :

> "Celle nuit jurent en le capelle et l'endemain canta Sarban messe et puis vient a l'enffant et le fery de l'os ou hateriel en disant : 'Chevaliers, soies crueux a tes anemis, debonnaires a tes amis, humbles a non poans et aides toudis le droit a soustenir, et confong cely qui tort a vesves dames, povres pucelles et orphenins ; et povre gens aime tous jours a ton pooir. Et avoec che, aime et aide toudis Sainte Eglise, s'aras tel esquier avoec toy que bien t'aidera ton fais a porter, se mestier est : or soies certains, fait ly ermittes, que che serra Jhesus Christ, ly fieux Dieu. – Dont le ferray je a mon pooir' dist Yzaïe[5]."

Ysaïe devient donc un chevalier chrétien au service de la Sainte Église, devant jouer de sa force pour manifester la justice de Dieu, avec l'aide du Christ.

Comme Galaad qui apparaît à la cour d'Arthur le jour de la Pentecôte "a unes armes vermeilles[6]", Ysaïe est d'emblée associé à cette couleur

rouge. Il sort du sein de sa mère avec une épée de chair couleur de sang dans la main :

> "Ensy [Yzeut] va criant, jusques a heure de nonne. Quant ce vint ung peu près, si prinst a acouquier d'un enfant qui fu marles, car par le volenté de Dieu apporta une espee vermeille en se senestre main. Mais n'entendés mie qu'elle fust ne de fier ne d'achier, mais singulierement de char et de sancq[7]."

Par la suite, ses armoiries reprennent ce symbole de l'épée rouge : elles sont "d'argent a l'espée vermeille". Dans les aventures d'Ysaïe, cette couleur ne reçoit pas d'interprétation explicite de la part du conteur. En revanche, dans *La Queste*, elle a été associée explicitement à la mission sacrée de Galaad : c'est "li chevaliers que vos devez tenir a mestre et a pastor. Car tot aussi com Nostre Sires vint en semblance de feu, aussi vint li chevaliers en armes vermeilles, qui sont de color a feu semblables[8]". Galaad est ainsi placé sous le signe du Saint-Esprit manifesté aux hommes par les langues de feu sacré. Dans le cas d'Ysaïe, la couleur rouge est plutôt associée au sang, au sang versé pour la rémission des péchés : ceux de ses parents, ceux de la civilisation décadente qui l'entoure, les siens. D'ailleurs, Catherine Blons-Pierre[9] a bien montré que le sang qui coule correspond aux personnages valorisés du récit : outre Ysaïe, seuls les personnages agissant selon la morale chrétienne saignent. Les batailles et les descriptions de blessures, voire même de tortures ne manquent pas, mais les impies et les infidèles ne saignent jamais. Une fois Ysaïe est assimilé par un personnage secondaire, un des deux envoyés de l'armée de Louvresef, à "une maniere de fourdre et de tempeste que Dieux envoye en terre[10]" ; ce feu sacré est davantage ici associé à la colère vengeresse de Dieu qu'à une manifestation de la Grâce dispensée par l'Esprit Saint. La couleur vermeille dans les armoiries de Galaad et d'Ysaïe est donc signe de leur élection divine et de leur mission sacrée, sous l'égide du feu du Saint-Esprit ou du sang du Christ.

Tout comme Galaad, le chevalier humble, vierge et parfait est à la fois la plénitude de la Grâce et le dispensateur de la Grâce auprès des autres chevaliers, Ysaïe se voit aussi attribuer par d'autres personnages ce statut

de chevalier parfait mû par la Grâce de Dieu et l'accordant à son tour. Paumart, qui a été vaincu par ce chevalier, le remercie de l'avoir remis sur la bonne voie, en utilisant la métaphore de la lumière et du blanc pour évoquer l'œuvre divine réalisée par Ysaïe :

> "Chevaliers parfais, raemplis de puissans vertu et de divines parolles et de justes requestes, beneois soyes tu de Dieus, car tu m'as hosté de le voye tenebreuse et mis a l'adresse d'aler le blance, nient doubteuse, resplendissant et pourfitable[11]."

La demoiselle envoyée par la dame de Belle Garde pour quérir l'aide du chevalier présente l'opinion répandue au sujet de ce dernier :

> "Et encore dist on plus : que vous menés ung nain avoec vous qui prophetise lez coses, et ung cheval faé, et une espee le quelle est appellee Justice, et vous appelle on en nos marches le chevalier de Grasse. – Demoiselle, fait Ysaÿe, les gens pevent dire ce qu'i leur plest : touttes parolles se laissent dire, tous pecquiés se laissent faire, mais pour ce n'est il mie necessité que toutes parolles dites soyent voires ; vo folle creance ne vous puis ge tollir ne a aultrui. Non pourquant yrai ge avoec vous volentiers et feray mon pooir de mener le besongne a oultranche, a l'aide de Dieu[12]."

Le fait que Ysaïe se défende de cette "folle creance" ne signifie pas que son action ne soit pas mue par l'action surnaturelle de Dieu : il affirme souvent agir pour Dieu et par Dieu, "pour Dieu et en carité[13]", "a l'aide du Pere parfait[14]", c'est-à-dire selon une volonté droite qui accepte de suivre l'appel de la Grâce, contrairement à ceux qui se détournent de la Grâce qui leur est aussi donnée. Chevalier parfait, Ysaïe est toujours prompt à la modestie et à reconnaître dans ses exploits la force divine qui agit en lui, à rendre grâce à Dieu de son action en lui. Ainsi après la présentation élogieuse que fait Hergo au roi Yrion des exploits du héros, Ysaïe rectifie :

> "je n'oseroye desdire le conte, mais a boins entendeurs ce ne fui ge point, ains fu vraye memoire de grasse que Dieux m'envoya en le quelle il me bailla heur, forche, soutieuté et hardement. Et le boin droit que l'enffant y avoit me gouvernoit, sy que, par ce point, ce ne fu ge pas, che fu Dieux[15]."

Ysaïe, par sa capacité à recevoir la grâce et à la distribuer s'oppose ainsi aux *quetis*, les "chétifs", c'est-à-dire au sens médiéval les misérables, les méchants, les âmes faibles qui, par l'absence d'une volonté solide et droite, se détournent de la Grâce qui leur est pourtant également proposée. Ysaïe croise sur sa route un certain nombre de ces pécheurs qualifiés de *quetis* : ainsi Damas, est une "ame quietive" et l'"anemi mortel" de ses enfants[16]. Cet hôte qui héberge Ysaïe pendant une nuit n'impose en effet aucune règle ou limite à ses fils qui vont jusqu'à battre leur mère. Craventor de l'outrageux Passage, qui en la personne d'Ysaïe veut combattre contre Dieu son père, "doit mieulx estre appellés quetis [qu'Ysaïe ne doit], car il set devant le cop qu'il a mauvaise cause et que cieulx serra contre lui, qui est ses peres[17]". Enfin les neuf compagnons[18] qui ont dévasté la terre d'un orphelin appartiennent à cette catégorie des *quetis* à châtier et à remettre si possible dans le droit chemin.

Ysaïe le Triste reprend un certain nombre d'attributs de Galaad : Lancelot, le père chevaleresque, la couleur rouge, marque d'élection divine, la capacité à distribuer la Grâce. Toutefois, le parcours d'Ysaïe n'est plus organisé autour de la quête du Graal. Il arrive trop tard, et sa petite enfance voit se produire la mort d'Arthur et des principaux chevaliers de la Table Ronde, et s'il est adoubé par Lancelot, c'est par un artifice *post-mortem*. Le monde arthurien n'est plus, et se multiplient les mauvaises coutumes mises en place par une chevalerie dévoyée. Ysaïe affirme : "le siecle s'amoustre, toudis en empirant[19]", tandis que la Douloureuse de la Joyeuse Garde constate : "Chevalerie est morte, proeche est trespasses et courtoisie est pieche a perie[20]". Le Saint Graal ne peut plus être l'objet d'une quête spirituelle, sa représentation au Verger des Fées[21] n'est plus que le vestige, le signe pérenne d'un monde arthurien définitivement disparu, d'une tradition littéraire en voie de disparition.

La seule fois où Ysaïe le Triste est désigné comme un *questeres*, c'est de manière ironique, par un de ses ennemis pour le dévaloriser, alors qu'Ysaïe vient de se poser comme le champion d'un orphelin trahi :

> "Lors respont Mars par moquerye : 'vous n'estes point chevaliers ou ainchois ungz questeres'[22]."

Les prétentions morales d'Ysaïe suscitent ainsi l'ironie de son adversaire qui oppose la force du chevalier aux ambitions spirituelles du quêteur. Cette parole est prononcée par un *quetif*, mais elle illustre bien à quel point les conditions historiques ne sont plus réunies pour une quête ascétique à finalité mystique. Face à la déliquescence de la chrétienté, la seule entreprise possible pour l'élu est un travail de rénovation, comme celui entrepris par les prophètes bibliques.

Telle semble la destinée d'Ysaïe. L'Histoire sacrée est en effet divisée en plusieurs périodes que rejoue chaque année le calendrier chrétien médiéval. Jacques de Voragine, au XIIIe siècle, à l'ouverture de *La Légende dorée*, son ouvrage de vulgarisation de science religieuse, destiné aux laïcs, et qui connut une réception immense, précise ainsi de manière pédagogique les quatre périodes : déviation, rénovation, réconciliation et pèlerinage. Cette rénovation ou "retour dans la droite voie" correspond à 'la période où les prophètes, les hommes ont été rappelés à la foi, et renouvelés', et le dominicain ajoute que la figure associée à ce temps est "Isaïe, qui traite le plus clairement de cette rénovation[23]".

Ysaïe dans une société qui voit s'effondrer les valeurs chevaleresques qui s'appuient avant tout sur des préceptes chrétiens, semble rejouer ce temps de rénovation. Cette hypothèse s'appuie sur plusieurs indices et en premier lieu, le nom du héros : il renvoie explicitement à celui de la mère Yseut, mais aussi au prophète biblique Isaïe, mentionné d'ailleurs à l'occasion de la description du Verger aux Fées, et ce nom est interprété dans le roman par les habitants de Dinagu, sauvés par Ysaïe, qui lui chantent en signe de gratitude un rondeau :

> "Ysaÿe a par droit a non (...)
> Car tous les desvoyés radresse[24]."

Ysaïe fait donc honneur à son nom biblique en remettant dans le droit chemin ceux qui en avaient dévié.

D'autre part, la fontaine du Verger aux Fées qui éclipse le lit et les autres merveilles qui s'y trouvent, est parée de représentations d'épisodes bibliques[25]. Les différentes périodes de l'Histoire Sainte y sont mentionnées : la déviation avec les images de la Création du monde, d'Adam et Ève et l'arbre de la connaissance, les représentations de l'histoire de Adam à Noé, puis de Noé à Isaac, de Isaac à Joseph et enfin de Joseph à Moïse ; la rénovation avec les représentations de l'histoire de Moïse à Josué, de Josué et des juges d'Israël, les portraits des "prophettes", dont le premier mentionné est Ysaÿe ; la réconciliation avec la représentation de l'histoire du Christ de sa naissance à sa résurrection ; le temps du pèlerinage avec les portraits des rois et la représentation de l'histoire des Macchabées. Au cœur du roman, ce sanctuaire merveilleux est en quelque sorte une mise en abyme de la fonction mémorielle de ce roman, tombeau d'une littérature en voie d'essoufflement, signe de sa disparition, de la démotivation des topoï, en même temps que trace pérenne d'un univers romanesque qui englobe et subsume des sources variées. Or aux côtés des sources littéraires exhibées par les représentations iconographiques sur la fontaine, se trouvent d'autres sources également représentées : l'histoire et les personnages bibliques. L'univers arthurien est donc explicitement mis en concurrence avec l'univers biblique comme source dans le roman. D'ailleurs le nom du héros résume bien cette tension constante entre différents modèles pour Ysaïe : Tristan, Lancelot, Galaad contre Isaïe le prophète.

Il est possible enfin d'établir un parallèle entre la naissance du héros et la vocation précoce du prophète, telle qu'elle est décrite dans la bible, sous le signe de la Justice :

> "Dominus ab utero vocavit me de ventre matris meae recordatus est nominis mei et posuit os meum quasi gladium acutum (...) et dixit servus meus es tu[26]."

> Le Seigneur m'a appelé dès le sein maternel, dès le ventre de ma mère, il s'est répété mon nom. Il a disposé ma bouche comme une épée pointue (...). Il m'a dit : "tu es mon serviteur".

Dans le récit de la naissance d'Ysaïe, de même que dans ce passage de l'Ancien Testament, on trouve la mention du sein maternel, de l'élection divine et de l'épée de chair. Cette épée est le symbole de l'œuvre de Justice à accomplir au service de Dieu. La dimension symbolique de la marque de naissance attribuée au héros nouveau-né est d'ailleurs déchiffrée par l'ermite qui le baptise :

> "(...) je lui donray non, ne mie moy, mais li benois Peres qui ly bailla parfait commenchement de son non, des qu'il aporta une espee en se diestre main ; et ce senefie Justiche, et qui droit lui fist, il euist a non Justicia[27]."

La mère refuse, quelque peu épouvantée par cette vertu qu'elle redoute en tant que pécheresse, et préfère un nom qui reprenne ceux des parents, Tristan et Yseut. L'enfant s'appelle donc finalement Ysaïe le Triste. Toutefois, le prophète biblique a fait connaître les commandements de Dieu, en particulier l'impératif de la Justice – "custodite judicium et facite justitiam quia juxta est salus mea ut veniat et justitia mea ut revelatur, beatus vir qui facit hoc"[28]. Cette filiation onomastique du héros avec le prophète le maintient donc sous le signe de cette Justice divine. On a vu d'ailleurs que ses armoiries sont constituées de la représentation d'une épée. Et le nom de Justicia initialement dévolu au fils de Tristan, est finalement attribué à l'arme du chevalier. Le parallèle onomastique établi entre le prophète biblique et le héros arthurien fait donc de ce dernier un serviteur de Dieu œuvrant pour le salut de tous, la révélation ultime, en accomplissant une œuvre de justice. Soutenir le droit et la justice, c'est travailler à l'accomplissement du Salut. D'ailleurs le nom Isaïe signifie, d'après saint Jérôme, *salus domini* ou salut de Dieu[29].

La collation de la Grâce sanctifiante prend donc moins la forme chez Ysaïe de l'union mystique à laquelle parvient Galaad que la collation de la

Justiche Souveraine[30], la justice de Dieu, c'est-à-dire "la justice dont il nous rend juste[31]". La distribution de la grâce passe donc par la mise en œuvre de l'action surnaturelle de Dieu, par la vertu cardinale de justice : il s'agit de rendre à chacun ce qui lui est dû en suivant la bonne disposition de sa volonté. Tronc présente ainsi à Craventor son maître comme "le Justice dez gens sans raison" :

> "de se droite et propre nature il het tous ceulx qui tort veullent faire a aultrui, et especieument a vesves dames et pucelles et povres orphelins, et ede leur droit a soustenir[32]."

Cette action de Justice passe pour un chevalier par la Force, autre vertu cardinale, mais aussi par la parole, en hommage au patronyme biblique. Ysaïe tente souvent par la parole de réveiller la foi et la morale des brebis égarées. Par exemple, il montre ainsi à Paumart la voie de la raison :

> "Tous chevaliers deveroient voloir que touttes malles coustumes et besongnes par eux commenchies fussent sy deuement ramenés a voye que Dieux s'en tenist tout plainement pour comptens. Je le dy pour tant que vous avés assés fait de coses non vaillables par petit sens, et qui poroit le torte voye ramener a droite, ce serroit boine paine ce me samble[33]."

Ce discours est efficace, car Paumart donne le compte des morts causés par la mauvaise coutume qu'il suivait, et pour expier ses péchés, fait édifier une abbaye. Toutefois, tous les chevaliers déviants n'ont pas cette volonté qui les ramène dans le droit chemin. Ainsi Brun l'Angarde demeure insensible aux exhortations d'Ysaïe et à sa description du salut :

> "Tu iroies, fait Ysaÿe, ou lieu resplendisant, glorieux, raemplis de divinité paree de puissance delicieuse, ou quel est joie et loenge permanable, apparelie pour lez bien faissans. – Et que savés vous ! fait Bruns. – Je le sçay bien, fait Ysaÿe, car les preudommes le nous apprendent par lez livres que nos devancesseurs ont fait et devisé, li

quel estoient saint et prophete et amé de Dieu grandement. – Ensy le vous font il croire, fait Bruns. (...) Or soyés seurs (...) que je ne say que ce soit voirs de riens que m'avés conté[34]."

Seule la force physique peut alors venir à bout de l'incrédule : Ysaïe le tue sur le champ, ainsi que ses hommes. L'épée, ce peut être la parole qui convertit, mais également le glaive qui applique le juste châtiment.

La destinée d'Ysaïe qui voit fusionner un modèle arthurien et un modèle biblique se présente donc comme une œuvre de Salut, mais un Salut qui passe moins par une conversion intime sous l'égide de la Grâce du Saint-Esprit, que par une mise en œuvre des vertus cardinales, la prudence, la tempérance, la force et la justice qui comprend toutes les autres. Cette action de justice, est inspirée par Dieu, dans une perspective de rénovation de la chrétienté, et de salut collectif.

Marc, le chevalier épique, engagé dans le combat contre les infidèles

Marc, le fils d'Ysaïe, poursuit l'entreprise paternelle de justice – il est désigné à la cour de son grand-oncle comme "ly plus aspres justichiers qui fust au monde[35]" – mais ce personnage s'appuie sur un autre modèle, le modèle épique, en particulier, les preux de l'antiquité, Mars et Alexandre.

La flexion du substantif engendre deux formes, Mars au cas sujet, Marc au cas régime, et renvoie à plusieurs modèles. Le texte romanesque attribue au nouveau-né le nom de son parrain, chevalier de la cour du roi Yrion qui n'apparaît qu'à cette occasion[36]. Ce nom dresse en outre un lien entre le héros romanesque et des personnages illustres portant ce même nom sous une forme ou une autre. Marc, d'abord, c'est le prénom de l'évangéliste, dont l'emblème est le lion. Cet animal est précisément représenté sur les premières armoiries de Marc données par sa mère Marthe ; comme Saint Marc qui souffrit le martyre et fit couler son sang au service de Dieu, Marc fait couler le sien pour mettre à bas les mauvaises coutumes et les sarrasins mécréants. Toutefois, une humilité légendaire est attribuée au saint – il se serait coupé le pouce afin de ne pas pouvoir être ordonné prêtre[37] –, alors

que c'est plutôt ce qui fait défaut au fils d'Ysaïe. Marc, c'est également l'aïeul, le roi de Cornouaille, l'oncle de Tristan et le mari d'Yseut, mentionné au début du roman : trompé, il "avoit navré Tristran en traïson[38]", Marc ne manifeste pas la noirceur de son grand-oncle, mais on peut penser que les péchés des ancêtres rejaillissent quelque peu sur leurs descendants. Mars c'est enfin le nom du dieu romain qu'un art de seconde rhétorique au XIVe siècle décrit de la sorte à l'attention des écrivains "pour faire diz, lays ou ballades ou rommans" :

> "MARS, dieu des batailles, fut un roy nez de Euthiope, mais Marchileus, le roy de la terre, l'en chassa, et en la terre de Erope trouva et acointa Juno, qui ja savoit comment il estoit deboutez et chassiez, li conseilla prendre les armes, et fut le premier qui ordonna baitaille a jour nommé. Et destruisi ycellui roy de Euthiope et tous ceulz de la terre, et fut si crueux de jeter dars et lances et flaiches et pierres qu'il ne se vouloit cesser ny estre em paix ; et batailloit a ses amis ainsi comme a ses anemis, ne onques ne perdy. Aprèz son decèz, les Troyens en firent le temple nommez Marcus, et l'aourerent quant ilz se devoyent aller combatre, et ilz faisoient sacrifice d'enffans tous vifs, et en trenchoyent les testes sur l'autel d'ycellui. Et pour sa grant crualté ycellui Marcus fut comparez a la planette appellée Mars, pour ce qu'ell' est très p[er]illeuse et très crueuse[39]."

Cette cruauté, cette ardeur au combat, cette âpreté contre ses ennemis aussi bien que contre ses amis caractérisent en effet le fils d'Ysaïe, associé également à "ly planettes Mars[40]" pendant une cérémonie des vœux.

D'ailleurs, cette cérémonie des vœux sur un butor permet d'intégrer au roman une matière et une forme en vogue au XIVe siècle, les continuations du roman d'Alexandre et leurs variations, qui relatent une cérémonie où de preux chevaliers, au nom de l'honneur et l'amour, promettent sur un oiseau rôti, paon, faisan, héron ou ici butor, d'accomplir des exploits guerriers. En particulier dans les remaniements faisant écho au contexte historique du XIVe et du XVe siècles, il s'agit de se croiser. Ce type de littérature voit donc la fusion de la matière antique et de l'idéologie de la chanson de geste. Marc

est placé ainsi sous le patronage d'Alexandre, héros antique non chrétien dont l'orgueil est légendaire[41]. Alior, la demoiselle de compagnie s'adresse à Marc en le présentant comme le restor d'Alexandre :

> "Ou tamps roy Alixandre que tant ot de renon
> Que tout bon chevalier font joye de son non
> Fist on jadis les 'Veux' qui furent du 'Paon'.
> Des fais qui en avinrent encore en parle on.
> Mars, maintenant avés en tous lieux renommee
> Decha et dela mer vos proesse est nommee
> Et plus parfaittement encore elle est sommee.
> Or pora Orimonde savoir s'elle est amee :
> Se vous vollés vouer a ce rosti buthor,
> Nous arons Alixandre en vous tout le restor[42]."

Toutefois cette rénovation de la vaillance antique dans la personne de Marc se fait dans la perspective d'exploits guerriers contre les "payens", les sarrasins qui ont envahi le royaume de Blamir pour "essillie[r] toutte chrestienté[43]". Marc souligne la portée sotériologique de l'emprise :

> "Et Dieux qui scet que orgeul ne nous fait mie faire ceste emprise, mais nous le faisons pour se loy exauchier, nous voelle avoir en se garde[44]."

La force consiste donc en l'expression d'une violence légitime pour défendre et imposer la foi chrétienne, comprise dans sa dimension universelle. Sous l'égide de personnages antiques à la bravoure et à l'ardeur indéniables, Mars et Alexandre le grand, Marc affirme sa vaillance, mais au service de la foi chrétienne, dans une perspective eschatologique de salut collectif, comme dans les chansons de geste carolingiennes.

Mais pour être le bras armé de Dieu, il convient de se réformer soi-même : Marc à ses débuts n'a pas un statut de chevalier parfait. Sa naissance s'accompagne de prodiges effrayants. Alors que le roi Yrion est attablé, il se produit d'étranges phénomènes :

> "Mais il avint ainsy que a heure de midy, et devoit on servir du darrain mes, que ly tamps commencha sy obscurchir que on ne veoit goutte ou pallais, et trebuscherent lez tables enmy le palais, et se clorent toutez les fenestres que baillier pooient clareté. Après oÿ on une voix que haultement parla en maniere de cry, et sambloit autressy c'une buisine, et dist deux fois ou troix : 'Ly enffes est nés que ja n'ara peur !' Et lors que che fu dit, vit on aussy cler ou palais que devant. De cest aventure fu ly rois abaudis et dist que oncques mais n'avoit oÿ parler de telles merveilles[45].
> (...) vint devant le roy une damoiselle et dist : 'Sire roys, vostre nieche est achoucie d'un enffant[46].'"

Une voix prophétique annonce la personnalité intrépide de Marc. Ces bouleversements de l'ordre naturel constituent un prélude à la nature violente du personnage. L'obscurité prémonitoire de la salle annonce la face noire du fils d'Ysaïe : il se révèle en effet vite coléreux, orgueilleux et cruel. D'ailleurs, aussitôt après l'annonce de son intrépidité, un homme de l'entourage royal minimise la valeur de cette qualité :

> "il a esté moult qui de plus grosses vertus ont esté remplis que ly enffes ne serra que ja ne doit avoir peur[47]."

Ainsi, même si le roi Yrion souhaite que son petit-neveu ressemble à son père et soit le chevalier "li milleur du monde", ce qu'il deviendra effectivement du point de vue de la hardiesse au combat, Marc se trouve d'emblée opposé à Ysaïe du point de vue du caractère : la tempérance et la prudence ont laissé place à la démesure orgueilleuse et à l'impulsivité.

Il se montre terrible dès son enfance, une enfance qui n'est pas sans rappeler celle de Robert le Diable condamné au mal à cause d'une conception et d'une naissance sous le patronage du Malin[48]. "As petis enffanz faisoit il tant de hontes que c'estoit mervelle. (...) C'estoit ly pires de son eage que oncques fust veux[49]" ; il saccage la table de son grand-oncle, le roi Yrion, noie un neveu de ce dernier. Il est finalement enfermé dans une tour par Yrion pendant douze années, ce qui ne l'empêche pas de continuer

ses méfaits. Lorsque son oncle met fin à sa réclusion, son tuteur lui donne ces recommandations :

> "Marcq, beaus sire, or soyés sages et avisés (...), il faut que vous soyés d'aultre condicion que vous n'avés esté et que vous soyés humble et debonnaires, pasiens aux povres et crieus a vos anemis. Honnourés ceulx qui [s]ont a honnourer, amés vos amis, allés volentiers a l'eglise et envis es lieux dont vous pensés que maulx en doie venir[50]."

En creux est dressé ici le portrait du parfait chevalier, tel qu'est Ysaïe. Mais Marc, au lieu de souscrire à ces conseils et suivre donc la voie de la raison, et s'en tient à ses désirs : "Je feray ce que vauroy[51]". Il fait preuve de la même insolence face à son oncle qui lui confie le gouvernement du pays. Après avoir retrouvé son père, alors qu'il a une requête à lui faire, il s'adresse aussi à lui avec impudence :

> "Ysaÿe, peres, vous estes le personne du monde qui men honneur debvés plus desirer et my plus amer, sy vous prie que pour mon honneur, devant les chevaliers qui chy sont, ung don me voelliés donner et grant gré vous en saray ; et se vous ne le faittes, quoy que devenir en doye, ce que je vous demande sans vo congiet le feray[52]."

On voit que Marc n'a aucun sens de la hiérarchie, et continue à n'en faire qu'à sa tête, même si sa demande est noble, puisqu'il souhaite partir à l'aventure à l'étranger pour faire ses preuves de chevalerie. Et Ysaïe acceptant cette requête, distingue bien les qualités du bon chevalier des traits de caractère de Marc :

> "Sy vous prie que vous soyés chevaliers humbles et debonnaires a ceulx qui le deserviront et amender se vauront, et ne vous combatés point pour mouvement d'orgeul mes pour chevallerye exauchier[53]."

À cette occasion, Ysaïe qualifie son fils de chevalier “sy crueulx”, qui agit avec “hardement outrageulx”. Marc est donc bien l'enfant de ce siècle déliquescent, de cette chevalerie décadente, puisqu'il pèche par orgueil et manque de prudence.

Les enfants de Marc, d'ailleurs, semblent programmés pour poursuivre ce manque de tempérance. Leurs noms révèlent leurs destins, selon une attention médiévale à l'onomastique qui s'appuie sur saint Jérôme et Isidore de Séville. Dans Aduré et Durant, se trouve le phonème “dur”, qui signifie peut-être l'endurance, mais aussi la dureté de caractère, l'absence de pitié, de charité. Et dans le prénom Yrienne qui reprend celui de sa mère, on peut entendre “Ire”, la colère.

Toutefois, le roman met en scène une évolution du personnage, qui n'en finit pas d'en finir avec sa “jonesse” tumultueuse, mais ne reste pas sans faire d'effort pour se réformer, car l'expérience lui apprend les bienfaits de la confession et de la contrition. Il reconnaît ainsi l'efficacité de la confession pour venir à bout du Malin qui hantait un palais : sans pénitence, une paralysie surnaturelle le laissait à la merci du diable ; Marc parvient à le faire fuir, après s'être confessé[54], tout comme Robert le Diable se défait des intentions diaboliques qui le guident depuis sa naissance en se confessant.

De même, il fait l'âpre expérience de la nécessité d'implorer l'aide de Dieu pour vaincre les terribles épreuves de Bretagne. Il vainc ainsi la fée Murgalle et ses mauvaises coutumes, en ne comptant pas sur ses seules forces, mais avec l'aide de Dieu : il se confesse et se signe avant d'entreprendre la série d'épreuves. Et cette conquête du Chastel Envieux a lieu pendant toute la durée de la Semaine Sainte, comme si elle faisait écho à la passion du Christ, versant son sang pour le Salut de l'humanité[55].

Destins croisés et fusion des modèles de salut

Ce roman qui met en scène les destins croisés du père et du fils propose donc deux types de parcours au lecteur : sur la voie de la rénovation, du renouvellement dans la foi chrétienne, Marc, héros épique tumultueux qui finit par s'assagir, et se laisser conduire par la grâce. Ysaïe le père qui rejouait à la fois la mission de Galaad et de celle du prophète au contraire montre

l'exemple d'une déviation, puisque du statut du chevalier de grâce, il passe à celui de pécheur. Il ne demeure pas longtemps le chevalier vierge comme Galaad, mais suit Lancelot et Tristan en oubliant la vertu de tempérance et en commettant le péché de chair avec Marthe. À partir de la conception de Marc, le parcours d'Ysaïe est celui d'un longue expiation.

D'ailleurs les différentes traditions auxquelles puisent les deux héros font cohabiter différentes idéologies de l'amour humain : Ysaïe, né de l'amour adultère de Tristan et Yseut était invité à dépasser celui-ci, sous l'influence de la grâce, pour accéder à l'amour divin, à la charité parfaite, suivant le modèle de Galaad. Sa faiblesse l'exclut donc de ce statut d'élu dans une idéologie d'inspiration monastique qui oppose les deux amours. En revanche, Marc s'inscrit pleinement dans une tradition courtoise intégrée à l'idéologie épique : il a beau dans un premier temps rejeter l'amour "terrienne" d'Orimonde la sarrasine au nom de l'amour "celestienne et pardurable[56]" de Dieu, la cérémonie des vœux se révèle autant une exaltation de la hardiesse des guerriers, que de l'amour qui les inspire ; Marc et ses compagnons de la Tour des Esquarres vouent par "amour et armes". L'amour courtois, l'amour qu'éprouvent les chevaliers chrétiens pour les belles sarrasines qui ont finalement promis de se convertir, décuple leur bravoure et force chevaleresque. L'amour courtois est donc exalté au service de la guerre sainte à mener contre les sarrasins.

Le père et le fils dont les missions s'appuient au départ sur deux idéologies différentes, rénovation prophétique de la chrétienté ou combat eschatologique contre les infidèles, ont tendance au cours du roman à les confondre. Ysaïe déchu en effet se rapproche de son fils en luttant à ses côtés contre les sarrasins. Marc quant à lui poursuit la mission de son père en découvrant les merveilles de Bretagne et en mettant à bas les mauvaises coutumes qui demeurent encore.

À travers les figures du père et du fils coexistent donc plusieurs voies de salut chrétien, personnel et collectif, renouvellement dans la foi de la chrétienté et conversion forcée, guerre sainte contre l'infidèle. L'exploitation romanesque de cet héritage hétérogène, issu de traditions bibliques et littéraires, semble toutefois peu susceptible d'emporter l'adhésion du lecteur. Lue individuellement, "l'œuvre en prose ne prétend plus chanter

l'accomplissement du royaume de Dieu sur terre. Son dénouement s'inscrit dans une glose de lecture. La vérité poétique ne réside plus dans la force d'exemplarité de l'action, mais dans la capacité d'un texte à interpréter une action de manière exemplaire. (...) Elle se coupe, au fond, radicalement de ses sources épiques, [bibliques, littéraires], qui ne sont plus, au sens strict, qu'un pré-texte[57]". Les traditions littéraires qui développent des modèles édifiants de salut chrétien valent donc moins comme textes exemplaires que comme sources à détourner. C'est moins l'exemplarité du contenu qui prime que l'habileté du conteur à manier et remanier ses sources. Ces figures du salut sont destinées à être lues, c'est-à-dire interprétées par un lecteur perspicace susceptible de déceler les détournements ludiques du conteur.

Détournements ludiques du Salut

Le manque d'exemplarité des héros est perceptible dans la dégradation morale des personnages, qui contribue en même temps à leur enrichissement romanesque. Il a déjà été question de l'échec d'Ysaïe qui faute avec la nièce du roi Yrion. Mais outre un emprisonnement et une longue maladie, Ysaïe paie sa faute en sombrant dans la folie pendant douze années. Ce motif romanesque attendu est particulièrement dégradant pour le chevalier et comique pour le lecteur, car il perd la raison non parce qu'il croit avoir perdu l'amour de Dieu ou l'amour d'une femme (comme Yvain, Lancelot, Tristan), mais parce qu'il se trouve séparé de son grotesque compagnon, le nain Tronc.

Quant à Marc, héritier de l'épopée, son orgueil lui fait commettre des écarts de conduite comiques, mais c'est surtout par une galanterie excessive qu'il se caractérise, non content de s'inspirer de l'amour d'Orimonde dans ses prouesses chevaleresques, pendant ses aventures il s'attache à de nombreuses femmes et pas toujours par enchantement. Ses écarts font de lui un semeur de bâtards avant même son mariage. Ils le conduisent également à une punition comique : le preux chevalier se fait battre par une troupe de nains pour ses infidélités multiples.

Le narrateur fait preuve également d'un humour indéniable par rapport à ces sources édifiantes, comme à celles moins nobles. En particulier l'incipit et l'explicit du roman sont les lieux privilégiés qu'il choisit pour poser un contrat de lecture fondé sur l'exhibition des sources et la distanciation par rapport à celles-ci, devenues de simples prétextes au divertissement.

Ysaïe le Triste commence par l'explicit du Tristan en prose, que l'auteur se propose de compléter :

> "Pour che que li desrains livres de Tristran dist en ceste maniere : explicit le livre de Tristran et de ses fais, veul je commenchier une pettite ystore d'un sien fil qu'il engenra en une riche dame que l'on appelloit Yseut[58]."

Affichant une source illustre, le conteur se présente avec une fausse modestie flagrante : la "petite histoire" s'étend en effet sur plusieurs centaines de pages et offre une longue fresque romanesque syncrétique du point de vue des matières, comme nous l'avons évoqué.

> "Mais, pour che que li romans ne voloit parler de villonnie qu'il i conchust contre l'onneur d'icelle [Yseut], s'en teut, ou espoir, chieux qui fist le livre ne le savoit mie. Et pour che que je voel que riens n'en soit anicillé, le vous pense a dire[59] (...)."

L'auteur prend donc soin de souligner l'originalité de son récit, qui raconte les aventures du fils oublié par les conteurs précédents, soit honte, soit ignorance de leur part. La condamnation morale n'est pas un frein au récit. La "villonnie" est plutôt évoquée pour piquer la curiosité du lecteur. D'emblée, ce roman se définit comme un jeu de variations sur des sources très connues, et n'affiche pas de souci d'édification. La justification n'apparaît pas morale, mais purement littéraire : il s'agit d'écrire un roman nouveau à partir de sources anciennes, de maintenir en éveil pendant cinq cents pages l'intérêt du lecteur, sans le lasser par des formes et des contenus déjà connus. Le plaisir du conteur et du lecteur consistera donc dans la variation

subtile autour de sources reconnues. Le conteur insiste ainsi sur la nécessité d'en finir rapidement avec l'histoire des parents d'Ysaïe :

> "mais je n'en veul mie faire ung loing conte car je voel emprendre le mains, sur le livre Tristran, que je puis[60]."

Prendre son "teume" est largement suffisant pour se lier au cycle arthurien. Le narrateur exhibe donc sa source principale en même temps qu'il s'en détourne de manière peu révérencieuse. Ce n'est pas encore l'attitude de Cervantès qui congédie en bloc ses sources, mais on peut en voir l'esquisse.

Quant à l'intertexte biblique, il est traité comme les autres sources, convoqué pour être mis à distance et déformé, comme le montre l'épisode du baptême d'Ysaïe, dont le nom prophétique choisi par l'ermite, est interprété par la mère comme un hommage à elle-même et au père de l'enfant. On a vu que les représentations iconographiques du Verger des Fées placent côte à côte sans hiérarchie les personnages légendaires de l'histoire biblique, de l'histoire antique et de l'histoire arthurienne. Le héros a beau à plusieurs reprises affirmer sa foi et se référer aux Saintes Écritures, le narrateur présente au lecteur un rapport au texte sacré distancié, sinon irrévérencieux.

La dernière pirouette du romancier consiste au retournement de l'explicit attendu : l'évocation de la descendance des deux héros, la poursuite de leurs exploits de chevalier, la renommée qui triomphe de leur disparition, tout ce travail du romancier pour mettre en place les semences d'une suite possible est réduit à néant par la dernière proposition de la phrase :

> "Sy firent Ysaÿe et Marcq mainte chevalerie, et tenoient le païs en grant paix, et alloient en estranges païs oster lez maises coustumes ; tant firent que on parla de leurs fais aprés eulx, mes le gent mirent plus leur entente a mettre en memoire les fais du roy Clovis, le premier roy de Franche crestien, de sez batailles et de sez enffans qui adont rengnoient. Et ainsy fine ly romans[61]."

La renommée de la lignée de Clovis fait s'évanouir celle du fils de Tristan. Cette pointe, pleine d'humour, permet d'expliquer le caractère totalement inconnu du héros romanesque, et fait écho au caractère désobligeant, évoqué à l'incipit, qu'aurait eu pour Tristan et Yseut la connaissance du fruit de leur adultère. Le narrateur semble sortir de son chapeau un grand personnage de l'Histoire de la France chrétienne, pour mieux masquer l'aspect fictionnel et dérisoire de son héros, issu d'un monde imaginaire ; ce qui produit l'effet inverse. L'exhibition du trucage met en lumière, la puissance du narrateur, seul maître de son œuvre, en dehors de toute contingence historique et portée édifiante.

La chevalerie mise en scène dans *Ysaÿe le Triste* est donc le fruit de l'ingéniosité d'un rédacteur qui a lu beaucoup d'œuvres épiques ou romanesques contant des prouesses chevaleresques : il tient à poursuivre dans son roman ces parcours livresques. Il ne s'agit plus d'écrire un épisode lointain de l'Histoire sacrée susceptible de servir d'exemple au noble lecteur du XIVe siècle, mais de produire de nouvelles prouesses assez divertissantes pour être offertes à des lecteurs en quête de dépaysement, d'évasion, loin d'un quotidien bien tourmenté.

En étudiant les moments clefs que sont dans une œuvre narrative l'incipit et l'explicit, on prend conscience que, dans *Ysaÿe le Triste*, la matière chevaleresque offerte par l'auteur au lecteur n'est pas présentée comme un modèle à imiter, mais comme un fonds de bibliophile déjà largement exploité, qu'il convient de renouveler si possible, et à ne pas prendre trop au sérieux : une certaine mise à distance de la chevalerie est possible. La *captatio benevolentiae* s'adressant au lecteur est une invitation à retrouver et reconnaître les exploits et les merveilles qu'il a pu lire dans d'autres ouvrages. S'il ne peut continuer les chevaleries arthuriennes en écrivant pour son plaisir d'autres aventures, du moins est-il invité à poursuivre par la lecture, et en premier lieu par la lecture de ce livre, les hauts faits des personnages arthuriens, bibliques, épiques, folkloriques.

La clef de voûte de la structure romanesque, révélée dans les dernières pages, met en évidence une structure de conte folklorique : le véritable enjeu du roman est la réalisation des prédestinations ordonnées par les fées marraines au chevet du nain Tronc. Les destinées de Ysaïe et de Marc se

trouvent alors justifiées *a posteriori*. Elles ont permis de réaliser les conditions qui mettent fin au sortilège accablant leur fidèle compagnon. En secondant efficacement ses maîtres à triompher des épreuves, Tronc travaillait aussi à sa propre destinée puisqu'il est autorisé à quitter son apparence affreuse, dès lors que Marc a conquis le Chastel Envieux et le Pont de Dolleur, et s'est marié le jour où son père a épousé sa mère. Ces exploits accomplis permettent la dernière guérison merveilleuse : le corps bossu et difforme du nain est métamorphosé en corps merveilleusement jeune et beau sous l'égide de la fée Oriande.

La figure de Tronc met donc particulièrement en évidence le passage d'une sotériologie chrétienne à une sotériologie folklorique. Il est possible d'interpréter ce personnage comme le symbole d'une humanité pécheresse en attente de rédemption[62], Tronc conseiller malicieux des chevaliers fait preuve de nombreux péchés : gourmandise, orgueil, impulsivité, luxure, misogynie, quoique cela ne soit pas forcément un vice dans une perspective cléricale… Et il annonce lui-même sa future transfiguration, se présentant ainsi comme un être charnel, à l'âme souillée, qui attend l'heure de sa rédemption :

> "Sy venra ung tamps que quant par le glore de Dieu serrons renouvellé, que mes corps, desservir puist a avoir glore, serra sans nulle deformité[63]."

Toutefois cette transfiguration à la fin du roman se réalise moins par la volonté des dieux que par celles des fées. Le baptême qui suit masque mal sa métamorphose merveilleuse qui tient plus du folklore que du salut chrétien. De plus, l'étymologie fantaisiste du nom d'Aubéron, nouveau nom du nain transfiguré et baptisé, constitue plus un clin d'œil au lecteur averti, que la conclusion édifiante d'une salvation chrétienne :

> "Et Troncq dist a Ysaÿe : 'Pour che que je ne say se de prestre sui baptisiés, je voel pour oster le soupechon avoir baptesme et avoir aultre non'. 'Et quel non, dist Ysaÿe, vaurés vous avoir ? – Tel, dist il, que a cieulx qui baptesme me donra, sy mandés l'evesque appellé

Aubert.' Et Ysaÿe dist : 'Il est trop petis pour sy grant non porter, il ara a non Auberon', sy fu depuis tous jours appellés Aubrons[64]."

Il s'agit d'exposer une dernière source romanesque, l'œuvre épique de *Huon de Bordeaux*, où le petit roi de féerie Aubéron devient l'aide efficace de Huon dans ses différentes épreuves et aventures. Cette chanson de geste du XIIIe siècle montrait déjà d'ailleurs des développements merveilleux et fantaisistes, et une perspective ludique, plus qu'une perspective eschatologique. Ce récit épique n'était déjà plus reçu collectivement, et mettait en scène des héros dont la destinée n'était que très accessoirement tournée vers le salut. La source qui a le plus marqué le romancier du point de vue du rapport au salut chrétien et folklorique, qui lui a inspiré un traitement ludique de cette question, est donc exhibée à la fin, par le choix du nom Aubéron, faussement justifié d'un point de vue romanesque. Le narrateur affirme plus que jamais sa maîtrise d'un récit, dont la principale finalité est d'englober le plus possible de sources afin d'offrir un panorama de la littérature médiévale divertissant au lecteur, d'offrir une fresque qui va de Tristan, à Aubéron le roi de féerie, en passant par Isaïe, Galaad, Alexandre, Mars, etc.

Le lecteur est davantage invité à percevoir la virtuosité du conteur, qu'à être édifié par les destinées de héros pas vraiment exemplaires. Mais cette finalité première est soumise à des lecteurs différents et donc à des réceptions divergeant de celle programmée initialement.

Évolutions de la réception : d'une chevalerie divertissante à une chevalerie édifiante

La mise en pages et en images d'*Ysaïe le Triste* révèle en effet une évolution de la réception entre le XVe siècle et le XVIe siècle. Selon l'époque, les artisans du livre manuscrit, puis du livre imprimé n'attirent pas l'attention des lecteurs sur les mêmes aspects du roman et de sa présentation du salut.

Dans les deux manuscrits du milieu du XVe siècle et du XVIe siècle, les illustrations, dessins à la plume ou miniatures soignées, témoignent de

la réception la plus ancienne, sensible à la dimension ludique du roman, programmée par l'auteur. Ces illustrations mettent en relief les emprunts hétérogènes sur lesquels le romancier a pris plaisir à bâtir son œuvre, et en particulier tout ce qui a trait à la merveille folklorique : la scène des dons par les fées marraines, les différents tableaux des merveilles de Bretagne rencontrés par les deux héros, les croix qui sont représentées moins comme signe de salut par la foi en le Christ, que comme décor arthurien, – elles symbolisent en effet davantage les épreuves romanesques du chevalier errant ; les batailles contre des sarrasins pittoresques, les facéties comiques du nain qui accomplit toutes les basses besognes (travestissements, ruses et châtiments cruels).

Dans les éditions parisiennes du XVIe siècle, en revanche, le détournement des sources est moins perceptible : les gravures sur bois uniformes ne sont plus en mesure de mettre en lumière les emprunts, et les écarts subtils par rapport aux sources ; des séries de bois répétées à l'intérieur du roman et dans d'autres romans chevaleresques des mêmes éditeurs ne peuvent plus qu'illustrer de manière générique des situations romanesques attendues : naissance, départ, retrouvailles, batailles, etc. Une perception moins ludique et plus didactique semble s'imposer, les allusions et clins d'œil au lecteur n'étant plus compris. D'autres romans arthuriens féconds en détournements ludiques ne sont également plus perçus comme tels. Le prologue des éditions parisiennes, ajouté pour la première fois dans l'édition de Galliot du Pré de 1522, puis repris dans les autres, insiste ainsi sur la portée édifiante du roman qui "monstrera evidamment le chemin et sentier pour trouver la voye de vertu sanz laquelle jamais homme vivant et mortel ne peult parvenir a la perfection de bon bruyt et memoire d'estre renomme prise et exalte et trouver place d'honneur mondain en ce monde presens et eternelle gloire et immobile repos en l'autre". La destinée d'Ysaïe est une véritable institution pour princes chrétiens :

> "son intention estoit stimulee de charite si qu'il a faictes ses nobles prouesses vertueuses pour l'honneur Jesucrist et exaltation de la saincte foy catholicque, prouffit et utilite de la chose publicque pour monstrer aux princes qui apres luy sont venus et viendront comment

ils doibvent faire ainsi qu'ilz pourront veoir en lisant ce present livre qui leur fera cler mirouer et vraye voirriere sans obscurite d'aulcune tache."

Ce gauchissement du roman, comme manuel de vie chrétienne pour jeunes princes, se retrouve dans la présentation qu'en donne Johan Grässe, philologue allemand du XIXe siècle, dans son *Abrégé d'une histoire générale de la littérature*[65]. Il s'appuie sur une autre édition du XVIe siècle, aujourd'hui perdue, celle de l'éditeur lyonnais Olivier Arnoullet. Grässe insiste sur le rôle des fées dans la destinée de Tronc et d'Ysaïe, et explique que les fées qui veillent sur le héros, d'après leur représentation, symbolisent les quatre vertus cardinales : courage, justice, prudence et tempérance, précisions absentes du texte du roman. Les illustrations de l'édition lyonnaise devaient donc également inciter à une lecture morale et chrétienne.

La voie du salut, qui montre l'exemple d'une chevalerie édifiante, construite sur des modèles bibliques et littéraires, constitue un emprunt parmi d'autres par le romancier devant contribuer moins à l'édification du lecteur qu'à son divertissement. Toutefois, au fur et à mesure que se perd la connaissance des multiples sources médiévales avec lesquelles le romancier joue non sans malice, cette voie exemplaire de salut est perçue comme primordiale pour un lecteur toujours imprégné des préceptes de la théologie catholique. La communauté médiévale qui se soudait autour d'une espérance eschatologique a disparu ; les figures du Salut n'en demeurent pas moins exemplaires comme modèles d'action individuelle suivant la morale chrétienne, quand les autres références ne sont plus perceptibles.

Anne-Cécile Le Ribeuz
Université de Marne-la-Vallée

Notes

1 On alterne ainsi des épisodes de ces deux ensembles, par exemple dans les manuscrits : Paris, B.N.F . fr. 343 (XIVe siècle), 112 (1470) et 116.

2 Sur cette question, voir en particulier Colette-Anne Van Coolput, *Aventures querant et le sens du monde : aspects de la réception productive des premiers romans du Graal cycliques dans le "Tristan en prose"*, Louvain, Leuven University Press, 1986.

3 Étienne Gilson, "La mystique de la grâce dans la *Queste del Saint Graal*", Romania, t. 51, 1925, p. 329.

4 *Ysaÿe le Triste*, éd. André Giacchetti, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 1989, § 1, p. 27. Il s'agit de l'édition de référence ; nous y renverrons désormais par l'abréviation *YLT*.

5 *YLT*, § 23, p. 41.

6 *La Queste del Saint Graal : roman du XIIIe siècle*, éd. Albert Pauphilet, Paris, H. Champion, 1923, p. 7.

7 *YLT*, § 5, p. 28-29.

8 *Ibid.*, p. 78.

9 "Jeux et enjeux de la violence dans un roman arthurien du Moyen Âge tardif, *Ysaÿe le triste*", dans *La Violence dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, Publications du CUER MA, 1994, p. 37-53, en particulier p. 49-50.

10 *YLT*, § 110, p. 100.

11 *YLT*, § 45, p. 59.

12 *YLT*, § 50, p. 63.

13 *YLT*, § 48, p. 62.

14 *YLT*, § 74, p. 83.

15 *YLT*, § 192, p. 141.

16 *YLT*, § 56, p. 70.

17 *YLT*, § 67, p. 79.

18 *YLT*, § 129-132.

19 *YLT*, § 48, p. 62.

20 *YLT*, § 28, p. 44.

21 *YLT*, § 548, p. 390.

22 *YLT*, § 132, p. 111.

23 Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, traduit du latin par Teodor de Wyzewa (1911), Paris, Seuil, 1998, p. 1.

24 *YLT*, § 499, p. 328.

25 *YLT*, § 548, p. 391-392.

26 *Biblia sacra juxta latinam vulgatam versionem* (...), t. 13, Liber Isaiae, éd. Abbaye pontificale de Saint-Jérôme, Rome, Typis polyglottis vaticanis, 1964, Isaias, 49, 1-3.

27 *YLT*, § 7, p. 29.

28 Isaias, 56, 1-2 : "Observez le droit, pratiquez la justice, car mon salut est près d'arriver et ma justice de se révéler. Heureux l'homme qui agit ainsi."

29 *S. Hieronymi presbyteri opera, Opera exegetica 1, Liber interpretationis hebraicorum nominum*, éd. Paul de Lagarde, Turnolt, Brepols, 1959.

30 *YLT*, § 136, p. 114.

31 *Dictionnaire de théologie catholique, contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, dir. A. Vacant, E. Mangenot, E. Amann, Paris, Librairie Le Touzey et Ané, 1925, 2e édition, fasc. LXV-LXVI, article "Justice (vertu de)".

32 *YLT*, § 62-63, p. 76.

33 *YLT*, § 44, p. 58.

34 *YLT*, § 48, p. 62.

35 *YLT*, § 334, p. 213.

36 *YLT*, § 240.

37 J. de Voragine, *La Légende dorée*, *op. cit.*, p. 233-235.

38 *YLT*, § 8, p. 30.

39 *Recueil d'Arts de Seconde Rhétorique*, éd. Ernest Langlois, Paris, 1902 (Genève, Slatkine Reprints, 1974), p. 45-46.

40 *YLT*, § 421, p. 282.

41 C'est l'objet d'un article de Michelle Szkilnik, "Le Restor d'Alexandre dans Ysaÿe le Triste", dans *The Medieval "Opus". Imitation, Rewriting and Transmission in the French Tradition. Proceedings of the Symposium held at the Institut for Research in Humanities, the University of Wisconsin-Madison*, dir. Kelly Douglas, Amsterdam ; Atlanta, GA, Rodopi,1996, p. 181-195.

42 *YLT*, § 421, p. 281.

43 *YLT*, § 341, p. 216.

44 *YLT*, § 454, p. 294.

45 *YLT*, § 236, p. 160.

46 *YLT*, § 237, p. 160.

47 *YLT*, § 237, p. 160.

48 *Robert le diable, roman d'aventures*, éd. Eilert Löseth, Paris, Firmin Didot, 1903, SATF, et *Robert le Diable : roman du XIIe siècle*, éd. Alexandre Micha, Paris, Flammarion, 1996.

49 *YLT*, § 298, p.193.

50 *YLT*, § 311, p. 201.

51 *YLT*, § 312, p. 201.

52 *YLT*, § 533, p. 371.

53 *YLT*, § 534, p. 372.

54 *YLT*, § 334 -340.

55 *YLT*, § 605-606.

56 *YLT*, § 354, p. 223.

57 Valérie Galent-Fasseur, "Un médiateur de la Providence : le personnage de Sabaoth dans la version anglo-normande et la version en prose de Beuve de Hantone", *L'Épopée tardive. Études réunies et présentées par François Suard, Littérales n°22*, Université Paris X-Nanterre, Centre des Sciences de la Littérature, 1998, p. 37.

58 *YLT*, § 1, p. 27.

59 *YLT*,§ 1, p. 27.

60 *YLT*, § 7, p. 30.

61 *YLT*, § 623, p. 489.

62 Voir Barry F. Beardsmore, Ysaÿe le Triste, *an Analysis, and a Study of the Role of the Dwarf Troncq*, thèse de Ph. D., Université de British Columbia, 1970, et "*Les Enfances Aubéron dans Ysaÿe le Triste* et leur importance pour la structure du roman", *Mélanges de langue et de littérature françaises du Moyen Âge offerts à Pierre Jonin*, Aix-en-Provence, Publications du CUER du Moyen Âge, 1979, p. 105-113.

63 *YLT*, § 521, p. 358.

64 *YLT*, § 623, p. 488.

65 *Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte aller bekannten Völker der Welt* (...), tome II, partie III, Dresden, Leipzig : Arnold, 1842, p. 212-213.