to Béroul rather than his source."⁴² Donc, on est certain que la forêt de Morrois est à côté de la cour d'Arthur en Grande Bretagne, mais on a aussi l'assurance que Brocéliande est à un jour de cheval de cette même cour royale alors que cette forêt se situe en Petite Bretagne. Les deux forêts, nous l'avons vu, font partie du même univers fantastique où la réalité géographique est rejetée.

Chrétien a été influencé par plusieurs sources en écrivant son Yvain. Comme n'importe quel auteur, il n'écrivait pas dans le vide. Il faisait partie d'une société dont les réalités, les mythes et les croyances de son époque vont se refléter dans son oeuvre. Il n'est pas question ici de trouver une seule source que Chrétien aurait tout simplement retranscrite. Cela serait impossible puisque Chrétien se laisse influencer à plusieurs niveaux. Il a une telle créativité qu'il peut puiser dans sa culture personnelle, mélanger des traits historiques et mythiques afin de créer son propre chef d'oeuvre. Plusieurs critiques ont essayé de trouver des similitudes entre Yvain et la mythologie grecque, par exemple. Parfois, il est évident que Chrétien lui a emprunté quelques traits, mais l'accuser d'avoir mal transcrit un mythe grec comme le fait Charles

⁴²Frederick Whitehead, "The Early Tristan Poems," dans Arthurian Literature in the Middle Ages, (London: Oxford University Press, 1959), p. 135.

**National Library
of Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

**Ottawa, Canada
K1A 0N4**

NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

LES SOURCES, LE ROLE ET LE SYMBOLISME DE LA FORET DE BROCELIANDE
DE LA FONTAINE ET DU LION DANS LE ROMAN D'YVAIN DE
CHRETIEN DE TROYES.

par

ANGELA MATTIACCI

Thèse soumise à la "Faculty of Graduate Studies and Research"

Comme exigence partielle en vue de l'obtention

de la maîtrise en études françaises

(Master of Arts)

Département de Français

Carleton University

Ottawa, Ontario

1er décembre 1989

c copyright

Angela Mattiacci, 1989.

National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Canadian Theses Service Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada
K1A 0N4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-59012-2

The undersigned recommend to the Faculty of Graduate Studies
and Research acceptance of the Thesis

LES SOURCES, LE ROLE ET LE SYMBOLISME DE LA FORET DE BROCELIANDE
DE LA FONTAINE ET DU LION DANS LE ROMAN D'YVAIN DE
CHRETIEN DE TROYES.

submitted by Angela Mattiacci
in partial fulfilment of the requirements for
the degree of Masters of Arts

Thesis Supervisor

Chair, Department of French

Carleton University

Date Jan 17, 1990

ABSTRACT

The forest of Brocéliande is known even today as the setting for many a chevalric romance. In Chrétien de Troyes' Yvain, its reputation as a mysterious forest of adventure is truly established. A fundamental problem exists however for the modern reader: in what way did the mediaeval audience perceive Chrétien's Brocéliande? Without consulting mediaeval history and folklore, a true interpretation of the forest as intended by the author is impossible. The fountain of storms and the loyal lion, both of which belong to this world of mystery, play a fundamental part in the action of the romance as well. It is our intention to examine their roles in Chrétien's Yvain by studying their sources and their symbolism so as to formulate a non-anachronistic interpretation of this mediaeval romance.

REMERCIEMENTS

Nous tenons tout d'abord à remercier M. Jean Miquet qui nous a encouragé par sa patience et ses conseils dans ce travail.

Nous remercions aussi Mlle Nicole Koelsch et M. Pierre Siguret qui ont bien voulu relire le texte.

TABLE DES MATIERES

Abstract.....	i
Remerciements.....	ii
Table des matières.....	iii
Introduction.....	1
<ul style="list-style-type: none"> -importance de la forêt comme cadre dans la tradition arthurienne. -idée de la forêt au Moyen Age et aujourd'hui. -la forêt de Brocéliande, la fontaine et le lion dans le roman d'<u>Yvain</u>: il faut les comprendre dans l'optique médiévale. 	
Chapitre 1: La Forêt de l'Occident médiéval.....	6
<ul style="list-style-type: none"> -description de la forêt occidentale au Moyen Age. -économie de la forêt. -défrichement de la forêt. -nouveaux habitants de la forêt. 	
Chapitre 2: La Forêt mythique au Moyen Age.....	17
<ul style="list-style-type: none"> -étymologie du mot 'forêt'. -désert de l'Occident. -aventure dans la forêt. -habitants surnaturels de la forêt 	
Chapitre 3: La Forêt de Brocéliande dans <u>Yvain</u>	31
<ul style="list-style-type: none"> -origine du nom 'Brocéliande'. -où se trouve Brocéliande? -forêts dans le <u>Perceval</u> de Chrétien de Troyes et dans le <u>Tristan</u> de Béroul. -sources classiques, celtiques, textuelles du XIIe siècle, et celles trouvées dans la réalité historique, pour la description de la forêt de Brocéliande, de la fontaine et du lion, dans <u>Yvain</u>. 	

Chapitre 4: Le Symbolisme et le sens des épisodes forestiers d' <u>Yvain</u>	62
-symbolisme dans les textes médiévaux.	
-symbolisme de la forêt et de ses habitants, de la fontaine et du lion.	
-sens de la quête de l'aventure chevaleresque et courtoise dans la forêt.	
Conclusion.....	88
-importance du cadre forestier dans le sens global du roman.	
-point de vue de l'auditoire médiéval.	
-Brocéliande: forêt unique.	
Bibliographie.....	94

INTRODUCTION

La forêt joue un rôle fondamental comme cadre dans la tradition arthurienne. Souvent, elle sert de lieu d'apprentissage pour le jeune chevalier. Dans ses solitudes sylvestres, il parachève sa formation chevaleresque en recherchant des aventures. Ces aventures sont possibles dans la forêt parce qu'elle se situe loin du monde civilisé. Dans le bois, les lois de la société n'ont plus de valeur. Au coeur de la forêt, le chevalier est seul. Sa victoire au combat dépend de ses prouesses et de sa courtoisie.

Le cadre forestier se trouve dans maints romans arthuriens, par exemple: Perceval (le conte du Graal) de Chrétien de Troyes, le Tristan de Béroul, Le Roman de Rou de Wace, la Vita Merlini et l'Historia Regum Britanniae de Geoffroy de Monmouth. Le choix de la forêt comme cadre est logique pour l'auteur parce qu'elle représente le lieu surnaturel par excellence au Moyen Age. Toutefois la présence de la forêt dans la vie de tous les jours se faisait sentir à chaque niveau de la société. Les nobles la possédaient et l'utilisaient en tant que terrain de chasse. Les religieux s'y isolaient pour mener plus paisiblement leur vie de pénitence. Elle fournissait aux paysans des ressources naturelles essentielles à leur survie. Cependant pour la plupart des gens, elle représente

aussi l'inconnu, l'ailleurs redouté. Bien qu'on n'hésitât pas à pénétrer dans la forêt 'proche' pour prendre ce dont on avait besoin, la forêt dite 'lointaine' restait inconnue pour la plupart des personnes qui demeuraient au bord de ce lieu mystérieux. L'immensité de la forêt était la raison pour laquelle elles ne la connaissaient pas profondément. D'ailleurs, elle représentait l'inconnu: les paysans médiévaux n'avaient aucune raison de la parcourir parce que d'habitude ils ne se déplaçaient pas beaucoup.

La peur provenait de cette ignorance. Des légendes superstitieuses à propos de ce qui se passait au sein de ce monde de l'inconnu ont assuré l'association de la peur avec la forêt. Dans les traditions celtiques, la forêt est donnée comme cadre des événements prodigieux. On croyait que la forêt était le lieu des dieux et des êtres surnaturels. Les druides pratiquaient leur culte dans ses tréfonds, croyant mieux communiquer avec leurs dieux dans ce qui est de plus proche des divinités sylvestres. Nous pouvons voir les vestiges de ces traditions encore aujourd'hui, par exemple en Bretagne. Des allusions aux êtres surnaturels qui vivaient dans les forêts, tels les fées, les lutins, les loups-garous et les hommes sauvages, se trouvent dans les contes populaires. Dans les forêts de Bretagne, des dolmens qui parsèment toujours les routes forestières témoignent de l'influence et de l'importance de

ce culte druidique.

Le lecteur moderne est-il au courant de toute cette histoire médiévale? Peut-il vraiment comprendre le rôle de la forêt, de la fontaine et du lion dans le roman d'Yvain de Chrétien de Troyes, par exemple, sans au moins les considérer sous l'optique médiévale? Nous ne le pensons pas. Il serait impossible de comprendre un tel roman sans avoir une connaissance profonde du rôle de la forêt dans la vie de tous les jours à l'époque médiévale. L'homme moderne a cependant une connaissance élémentaire de la forêt au Moyen Age. La tradition orale s'est poursuivie sous la forme de contes pour enfants, tradition qui dure encore aujourd'hui. Malheureusement, cette tradition est en voie de disparition à cause des progrès technologiques. L'enfant moderne s'intéresse sans doute plus aux ordinateurs ou à la télévision qu'à lire le conte La Belle au bois dormant par exemple. Mais l'adulte l'a sans doute appréciée dans son enfance et garde l'image de cette forêt mystérieuse dans sa mémoire. Même si l'homme moderne n'a jamais eu l'occasion d'entrer dans une forêt vierge, il peut toujours évoquer l'image de la forêt du Moyen Age bien que cette image ne soit pas une réalité pour lui. Paul Zumthor explique le problème de la façon suivante:

Qu'est-ce en effet qu'une lecture vraie, sinon un travail où se trouvent à la fois impliqués le lecteur et la culture à laquelle il participe? Travail correspondant à celui que produisait le

texte et où furent impliqués l'auteur et son propre univers. A l'égard d'un texte médiéval, la correspondance ne se produit plus spontanément. La perception même de la forme devient équivoque. Les métaphores s'obscurissent, le comparant s'écarte du comparé.¹

Donc comment résoudre un tel problème? Une compréhension profonde serait impossible sans étudier à fond l'état forestier au Moyen Age et le point de vue médiéval à l'égard de la forêt.

Dans Yvain pourtant, il ne s'agit pas d'une forêt quelconque mais de celle de Brocéliande: forêt mythique et merveilleuse qui connaît aujourd'hui encore une renommée considérable. Grâce à Chrétien qui l'a décrite dans Yvain, le nom de Brocéliande représentait l'image d'une forêt d'aventure. Plusieurs auteurs, inspirés par Chrétien, ont employé ce même cadre dans leurs romans. Brocéliande était connue comme la forêt d'aventure par excellence au Moyen Age. Franchir ses frontières égalait commencer une aventure merveilleuse.

Notre étude débutera avec des renseignements historiques et mythiques à propos de la forêt médiévale parce que nous considérons que la forêt en tant que cadre est d'une importance essentielle à une interprétation fondée du roman. Ces renseignements éclairciront l'image de cette

¹Paul Zumthor, Essai de poétique médiévale, (Paris: Editions du Seuil, 1972), p. 20.

forêt ancienne avec laquelle l'auditoire du Moyen Age a eu des rapports étroits. Ensuite, nous examinerons la forêt et deux motifs associés: la fontaine et le lion, tels qu'ils sont représentés chez Chrétien, pour illuminer leur rôle dans Yvain, tout en faisant une étude de leurs sources pour bien élucider leur signification dans l'oeuvre. Le dernier chapitre sera consacré à l'étude du symbolisme du lion, de la fontaine et de la forêt elle-même, et au symbolisme des personnages qui s'y rapportent. Finalement, nous examinerons la signification des épisodes forestiers dans ce roman afin de parachever notre compréhension de l'importance du cadre constitué par la forêt de Brocéliande dans Yvain.

CHAPITRE 1

LA FORET DE L'OCCIDENT MEDIEVAL

Au Moyen Age, la forêt joue un rôle fondamental dans la vie de tous les jours, bien plus encore qu'aujourd'hui alors que les forêts vierges sont en voie de disparition. La forêt à cette époque lointaine était une force omniprésente. A l'homme et à la femme du Moyen Age la forêt fournit les produits indispensables à la vie. A cette époque, la forêt formait un manteau végétal naturel en France et dans toute l'Europe. En effet, la forêt a pris de l'extension de 500 à 1200 environ à cause du réchauffement naturel du climat occidental.² Les arbres qui composaient cette forêt n'étaient pas de faible dimension, mais de belle venue. Cette vaste étendue forestière était composée de chênes, de hêtres, de bouleaux, de frênes et de pins.³ La forêt était si vaste qu'il y avait des endroits où l'on disait que nul homme n'était jamais passé. Entre les petits villages agricoles régnait la forêt majestueuse.

Si formidable étaient ces forêts qu'on les utilisait comme des frontières naturelles, ainsi qu'on le faisait avec

²Charles Higounet, "Les Forêts de l'Europe occidentale du Ve au XIe siècle," dans Agricoltura e mondo rurale in occidente nell'alto medioevo, (Spolete: Presso la Sede del centro, 1966), p.350.

³Gaston Roupnel, Histoire de la campagne française, (Paris: Librairie Plon, 1981), p.110.

les rivières, les océans et les montagnes. On les a utilisées surtout dans les diocèses comme limites administratives. Par exemple: "la province ecclésiastique de Rouen, puis le duché à partir du Xe siècle ont eu des frontières entièrement forestières."⁴ La forêt présentait également un avantage défensif. Attaquant un château ou une ville entourés de terrain boisé, l'ennemi ne pouvait pas se déplacer à cheval en grand nombre, donc le déploiement de la cavalerie était réduit. Même après l'ère des grands défrichements, des seigneurs conservèrent une partie des bois qui, avec des fossés et des passages obligés dissuadaient d'éventuels attaquants.

Ce n'est qu'à partir du XIe siècle que le peuplement permanent des solitudes forestières commence. Dans la forêt du Lattay, à l'ouest de Saint-Lambert, par exemple: "aux époques néolithique, gauloise et gallo-romaine, rien ou presque rien n'atteste la présence humaine et les cartes présentent un vide particulièrement remarquable."⁵ Avant cette date, dire que personne n'osa entrer dans ce monde sauvage est faux. Pourtant, jusqu'au XIe siècle, on n'y habita pas de façon permanente, quoique la forêt ait toujours été un monde de refuge pour les criminels et les

⁴Higounet, "Les Forêts de l'Europe," p. 365.

⁵Michel le Mene, "La Forêt du Lattay au Moyen Age: défrichement de sa partie occidentale entre la Loire, l'Evre et l'Hyrome," dans Le Moyen Age, tome LXXVI, 1970, p.52.

hors-la-loi. Et, pour voyager d'un village à l'autre, on devait y pénétrer pour emprunter les routes forestières.

En plus d'être un lieu de refuge et un chemin obligatoire pour les voyageurs, elle fournissait des produits essentiels à la vie rurale. "Les villageois trouvaient dans la forêt toutes les ressources que ne lui donnaient pas ses champs... Elle était au paysan d'une si complète assistance que la vie humaine semblait associée à l'existence de ces massifs boisés."⁶ Les villages se trouvèrent donc au bord de la forêt: supermarché du Moyen Age qui fournit tout ce dont on avait besoin. Les paysans y entraient pour faire la cueillette des champignons et des fruits. Ils y ramassaient des mousses ou des feuilles sèches, pour les litières, et des faînes pour en exprimer l'huile, et ils y capturaient des essaims d'abeilles sauvages. Un des produits les plus essentiels était le bois qu'on coupait pour construire les maisons et les châteaux, pour fabriquer les bateaux, les meubles et les ustensiles. Le bois mort était ramassé pour le chauffage.

Mais c'est surtout pour chasser qu'on ose entrer dans la forêt. Le sanglier est considéré comme la viande la plus recherchée, peut-être parce que ce privilège de chasse forestière est réservé à l'aristocratie. La chasse

⁶Roupnel, Histoire de la campagne française, p.124-5.

constitue le passe-temps favori de l'aristocratie gallo-romaine et des rois francs.⁷ La chasse des animaux sauvages a d'autres raisons d'être. Non seulement ces animaux donnaient de la viande, mais ils fournissaient aussi le cuir et la fourrure, deux matériaux essentiels à l'équipement guerrier et à l'habillement paysan. Dans la poursuite de l'animal sauvage, l'homme du passé se sentait lié à son ancêtre primitif qui vivait dans la forêt une vie de chasse et de cueillette.

La forêt était aussi une source de nourriture parce qu'elle servait de parc d'élevage des porcs et d'autres animaux. Cette entreprise a été très importante à cette époque parce qu'on ne mangeait guère d'autres sortes de viande que celle du porc. Parmi les chênes et les hêtres, les porcs vivaient en grand nombre à côté de leurs porchers. La forêt leur donnait de l'ombre, une litière et de la nourriture végétale. Evidemment "la dent des bêtes et la main des boisilleurs avaient de longue date préparé l'oeuvre du défrichement."⁸ Ainsi, avec la cueillette, la chasse et l'élevage des animaux au coeur de la forêt, l'homme rassemblait ses souvenirs d'une vie plus rudimentaire. Il reconnaissait tous les avantages que lui offrait la forêt

⁷Higounet, "Les Forêts de l'Europe," p.386.

⁸Marc Bloch, Les Caractères originaux de l'histoire rurale française, (Paris: Librairie Armand Colin, 1964), p.8.

et continuait à compter sur celle-ci pour lui fournir les produits nécessaires à la vie.

La forêt resta pendant longtemps un endroit redouté par l'homme. Disposant de peu de moyens pour agir sur la nature, parfois hostile, l'homme attendit jusqu'au XI^e siècle pour la défricher davantage. La peur de l'inconnu augmentait ce retard. A l'époque carolingienne, les villages étaient surpeuplés. Bien qu'on eût grand besoin de nouveaux champs, on ne touchait guère aux forêts. Georges Duby pose cette question: "Etait-ce répugnance, aversion pour l'aventure solitaire des défricheurs? ou bien plutôt insuffisance de l'équipement, pauvreté des techniques et de l'outillage?"⁹ Robert Delort explique dans son livre La Vie au Moyen Age: "C'est alors que se répand l'usage de la forte cognée pour mordre sur les futaies, mais encore plus l'herminette pour combattre des broussailles sans cesse renaissantes et pour éclaircir le sous-bois de la scie pour rendre transportable le bois en bille au moins jusqu'à la rivière flottable."¹⁰ Avec ces nouvelles instruments, le travail de défricheur s'est amélioré. Le besoin intense de nouveau terrain a permis de surmonter la peur de l'inconnu, sans jamais l'éliminer tout à fait.

⁹Georges Duby, L'Economie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval, (Paris: Editions Montaigne, 1962), p.142.

¹⁰Robert Delort, La Vie au Moyen Age, (Paris: Editions du Seuil, 1982), p.29.

La grande période des défrichements de la forêt ancienne commence avec les moines, qui, aspirant à découvrir dans la forêt le désert de l'Occident, voire l'isolement nécessaire pour leur vie religieuse ont participé avec énergie au déboisement. Les ordres religieux, ainsi que la noblesse possédaient la plupart des terres en Occident. Pendant le Moyen Age, à cause de leur vocation à la solitude, les moines ont choisi de s'installer dans les contrées forestières isolées. Ce sont surtout les ermites qui ont contribué au défrichement. Les moines cisterciens furent les défricheurs les plus actifs au XIIe siècle. Ils savaient utiliser la forêt dans leur intérêt, sans lui causer de dommages. Souvent c'étaient des abbayes avec leur hôtels-Dieu, sur le bord des routes isolées de la forêt, qui assuraient la sécurité des voyageurs.

De façon générale, ces vastes étendues forestières appartenaient à l'aristocratie. Pour des raisons politiques, elle décida de déboiser une partie de ses terres afin de renforcer la sécurité d'un chemin ou pour assurer la surveillance des limites du fief en créant des villages protecteurs, ou bien simplement pour augmenter la superficie des terres cultivées, ce qui augmentait le revenu tiré des taxes. Souvent, le cadet d'une famille aristocratique, se trouvant sans domaine, décidait de se risquer à entrer dans

le bois pour défricher des terres dans une clairière. De cette façon, il s'installait en tant que seigneur et ne perdait pas sa position sociale en devenant indépendant de sa famille.

Le défrichement n'est pas une chose nouvelle au XI^e siècle. On l'a fait souvent dans le passé, même à l'époque de Charlemagne, mais avec chaque invasion, guerre ou épidémie, cette terre nouvellement acquise était laissée à l'abandon pour parer au plus pressé. Pour cette raison: "les textes de l'âge de défrichements - qui devait suivre à partir de 1050 ou environ, (...) sont unanimes à montrer que lorsqu'on se reprit à pousser en avant les champs, il fallait d'abord reconquérir le terrain perdu."¹¹

La grande époque des défrichements dure de 1150 jusqu'au début du XIII^e siècle. Pour des raisons de sécurité, on décida de "porter la hache dans une forêt, jusque-là 'repaire des larrons', ou d'assurer 'aux pèlerins et aux voyageurs' un passage paisible dans une contrée longtemps infestée de malfaiteurs."¹² Il va de soi qu'une entreprise d'une telle proportion nécessitait de la main-d'oeuvre. Celle-ci était abondante à cette époque. On

¹¹ibid., p.4.

¹²Bloch, Les caractères originaux de l'histoire rurale française, p.16.

constate que le travail de défrichement fut très réduit pendant la Guerre de Cent Ans et les grandes épidémies, pendant lesquelles le tiers de la population disparut. Cependant, à cause de l'essor démographique qu'ont connu les années 1150 à 1200, le besoin de nouveaux terrains était considérable.

En ce qui concerne notre étude de la forêt au Moyen Age, la grande époque des défrichements marqua le point culminant de "l'âge de la forêt". Notre siècle qui connaît la destruction de la forêt de l'Amazonie peut très bien comprendre l'importance de la déplétion forestière de cette époque lointaine. Le réchauffement de l'atmosphère que connaît notre époque n'est pas un phénomène nouveau. La destruction des anciennes forêts de l'Occident pendant le Moyen Age était assez considérable: elle aussi a "modifié partiellement l'hydrographie, le micro-climat, voire le sol et le relief"¹³

L'ère de défrichement cesse vers le XIII^e siècle pour des raisons diverses. On n'avait pas tellement besoin de nouveaux champs, en ayant déjà assez déboisé; on commençait à se rendre compte de la dévastation de la forêt. Ne voulant pas la détruire totalement, ayant encore besoin de ses produits, on s'arrêta de défricher. Le dépeuplement qui

¹³Delort, La Vie au Moyen Age, p.30.

suivit la Guerre de Cent Ans mit fin au défrichement. Il s'agissait alors de la reprendre sur les terrains perdus plutôt que de s'emparer de nouvelles terres.

La lutte contre l'arbre nous conduit à ce résultat attendu: on commença à habiter dans la forêt. Qui étaient ces nouveaux habitants qui osèrent y pénétrer, non seulement provisoirement mais d'une façon permanente? La colonisation de la forêt se faisait de plusieurs manières. Parfois, un paysan ajoutait à l'étendue de son champ en coupant les arbres aux bordures du terrain cultivé. Puisqu'il était difficile pour le seigneur de policer l'activité de ses serfs à l'extrémité de son domaine, le paysan ne risquait pas sa répression.¹⁴ Parfois un seigneur décidait de créer de nouveaux villages à coeur de la forêt. Des pionniers y habitèrent et, peu à peu, l'aspect sauvage de la forêt se dissipa avec la présence humaine. Des années successives de défrichement commençaient à relier les hameaux isolés, et les chemins qui parcouraient la forêt devenaient plus sûrs. Cette colonisation qui au début fut lente et désorganisée devint plus intense vers l'année 1150, comme l'indiquent les textes de cette époque.¹⁵

¹⁴Duby, L'Economie Rurale, p.151.

¹⁵ibid., p.145.

Le choix d'habiter dans la forêt reflète un changement d'attitude chez le paysan médiéval qui était habitué à vivre dans un village. La vie communautaire lui donna le sens de la sécurité et, pour cette raison, il n'existait pas beaucoup d'habitats isolés, à moins que ceux-ci ne fussent le gîte temporaire du berger, du forgeron, du chasseur, du chercheur de miel ou du charbonnier. Ce n'est qu'au XIII^e siècle que des pionniers choisirent de vivre de façon permanente dans un habitat isolé. Même à cette époque, la forêt continuait à provoquer la peur chez l'homme. Tout le monde considérait la forêt comme le refuge des hors-la-loi. Convaincre des paysans d'y habiter seuls avec des brigands qui se cachaient derrière chaque arbre n'était pas facile. Assurer la sécurité des villes neuves resta une raison importante pour défricher. "Les serfs fugitifs, les meurtriers, les aventuriers, les brigands hantaient aussi les grands bois. Bien souvent, au XII^e et au XIII^e siècle encore, lorsqu'il s'agira de défricher et de créer des villages neufs, la nécessité d'assainir la forêt de ces individus indésirables sera invoquée même si ce n'était là que raison accessoire."¹⁶

La forêt, depuis l'époque de Charlemagne, avait toujours été sous la juridiction de la loi royale. Le paysan devait suivre les règles de la forêt: seul le roi

¹⁶Higounet, "Les Forêts de l'Europe occidentale," p.385-6.

avait le droit d'y chasser, chaque paysan avait le droit de ramasser une certaine quantité de bois mort pour chauffer sa maison, l'essartage n'était permis que sous le contrôle du seigneur. Toutefois, étant donné la difficulté de pouvoir bien surveiller cette vaste étendue, les paysans trouverèrent certainement une façon de se procurer dans la forêt tout ce dont ils avaient besoin.

CHAPITRE 2

LA FORET MYTHIQUE AU MOYEN AGE

Dans le premier chapitre, nous avons examiné la situation historique de la forêt médiévale en Occident. Il s'agissait de voir les relations qui se sont établies entre l'homme et la forêt proche d'abord, puis ensuite lointaine. Ce deuxième chapitre sera consacré à la forêt mythique, à ce qui se passe dans les psychés de ceux qui pénétraient dans les bois et de ceux qui n'osaient pas le faire. Notre propos sera d'éclaircir le rôle de la forêt mythique dans Yvain (dont l'analyse se trouve dans les chapitres qui suivent.)

L'homme diffère des autres animaux parce qu'il a le pouvoir de se souvenir des actions accomplies par ses ancêtres, y compris les oeuvres littéraires des siècles précédents. Les idées de nos ancêtres ne meurent pas avec eux. Elles sont diffusées de bouche à oreille et conservées par les textes écrits. Les mythes grecs, par exemple, ne nous sont pas inconnus. Ils sont, en effet, le fondement de la littérature occidentale. Bien que la plupart des chefs-d'oeuvres littéraires du Moyen Age aient été 'perdus' ou 'ignorés' pendant la Renaissance, on les a retrouvés au siècle dernier à l'époque du Romantisme et même déjà à l'époque pré-romantique. Toute cette littérature médiévale et les contes populaires de cette époque n'ont pas été

totalément oubliés pendant les quatre ou cinq siècles qui séparent l'époque médiévale du XIXe siècle. "Les contes populaires sont les survivances de rituels autrefois pratiqués, tombés maintenant en désuétude et qui subsistent seulement sous forme de reflets qu'il faut décrypter dans ces récits."¹⁷ Cette tradition populaire est restée vivante jusqu'à notre temps, grâce, entre autres, à Perrault qui a publié ses contes pour enfants au XVIIe siècle.

En vérité, les croyances et les traditions d'une société, voire la mémoire collective, peuvent se retrouver dans les livres d'enfants. L'importance du rôle de la forêt dans les contes de Perrault ne peut pas être niée. Dans Le Petit chaperon rouge, la forêt est un lieu redouté où les loups dévorent les petits enfants. Dans La Belle au bois dormant, c'est un endroit d'enchantement où l'on risque de tomber dans un sommeil perpétuel. Perrault n'écrivait pas dans le vide. Ses contes sont pour la plupart le produit de la tradition populaire européenne. Il n'a fait que retranscrire les contes oraux qu'il avait entendus.

Pour le lecteur moderne d'Yvain ou le Chevalier au lion, il sera facile de puiser dans cette mémoire collective qu'il a héritée de ses ancêtres sous forme de contes

¹⁷Nicole Belmont, Mythes et croyances dans l'ancienne France, (Paris: Flammarion, 1973), p.136.

d'enfants. Ainsi, il peut facilement apprécier le rôle de la forêt dans ce roman. De quelle autre façon peut-on expliquer la raison pour laquelle le lecteur moderne se sent attiré par ces descriptions de la vie forestière? La forêt nous séduit par son air mystérieux et ses frontières inconnues. Pour l'homme de la dernière décennie du XXe siècle, qui ne connaît uniquement des grandes forêts que des vestiges et qui vit dans des villes de béton, les images mystérieuses de la forêt qu'évoquent les oeuvres du Moyen Age appartiennent à une époque lointaine.

Pour l'auditoire du Moyen Age vivant au bord et parfois au coeur de la forêt, la réalité et la mythologie de la forêt se mêlent en une représentation unique. Les hommes pouvaient 'ressentir' directement la forêt, tout autre contact eût été superflu. Bien que nous puissions déjà nous représenter ce qu'est la forêt à cette époque, grâce aux contes populaires, il est nécessaire d'approfondir notre connaissance de la mythologie et des traditions populaires propres à la forêt pour que nous apprécions encore plus son rôle dans Yvain.

Il suffit de considérer l'étymologie du mot 'forêt' pour se donner une idée de sa signification complexe. L'expression silva forestis est sans doute à l'origine du mot forêt. Ce mot signifie une réserve de chasse. Pendant

le Moyen Age, on sait que la forêt était le domaine royal; pourtant, souvent les nobles devaient partager la jouissance de la forêt avec les ordres religieux et, d'une façon limitée, avec les paysans. On appelait les bois, 'la forêt-gaste' parce qu'on les considérait comme un lieu dévasté et vide. C'était le désert de l'Occident. En latin, le bois est désigné par le mot silva: ce mot ne désigne pas seulement un lieu planté d'arbres et habité par des animaux sauvages, il se réfère aussi à un aspect sauvage. Ainsi, cette définition:

Servius, in reference to the silva in which the Golden Bough is concealed (Aeneid VI.131) informs us that by silvas, tenebras, et lustra (forests, darksome places and wilderness), Vergil signifies in quibus furitas et libido dominatur (those things where wild animal nature and passion dominate.)¹⁸

Donc dans la signification du mot silva, il y a aussi l'aspect sauvage (silvatica).

Tout ce qui se passe dans la forêt est en dehors du monde civilisé et appartient au monde sauvage. Sans culture et sans société, "la forêt est le monde du silence, le désert de la parole: la nudité et la mutité constituent les deux faces d'un même procès d'exclusion sociale."¹⁹ Dans

¹⁸Paul Piehler, The Visionary Landscape, a Study in Medieval Allegory, (London: Edward Arnold, 1971), p.75.

¹⁹Jean-Charles Huchet, "Les Déserts du roman médiéval: le personnage de l'ermite dans les romans des XIIe et XIIIe siècles," dans Littérataire décembre, 1985. p.92.

l'Yvain de Chrétien de Troyes, Yvain déchire ses vêtements lors de sa fuite dans la forêt et s'engage dans un rapport muet avec l'ermite. Dans sa folie, il lui est impossible de communiquer avec son prochain. On trouve un autre exemple du silence forestier dans le Tristan de Béroul. Tristan et Iseut, fugitifs, doivent entraîner leur chien, Husdent, à chasser en silence. Le mutisme est une nécessité pour tous ceux qui fuient l'autorité judiciaire.

Ce ne sont pas seulement les marginaux qui vivent en silence dans les bois, mais aussi les ermites, qui choisissent librement de s'y isoler. Souvent, dans les abbayes, les moines qui se vouent à une vie contemplative font vœu de silence. La communication vocale n'existe que très rarement, sauf quand elle est imposée par des circonstances inhabituelles. Les ermites viennent chercher Dieu dans ces solitudes forestières, un monde coupé de la civilisation.

Les moines et les ermites qui choisissent de s'installer dans la forêt, le font en imitant la tradition biblique. Le mot 'ermitage' vient du mot latin erêmos qui signifie désert. Dans La Genèse, on voit qu'avant l'existence du jardin d'Eden, il y avait le désert du chaos originel. Plus tard, dans l'Ancien Testament, le désert devient "lieu d'épreuves individuelles pour les patriarches

au désert de l'Exode, le Sinaï de Moïse et le peuple juif, désert collectif où se produit la révélation de Yahvé."²⁰ Dans le Nouveau Testament, le désert devient le lieu d'inspiration et de prédication pour Jean Baptiste. Jésus se retire dans la solitude désertique pour communiquer en paix avec son Père. Il fuit les foules en se réfugiant dans le paysage désertique de la Palestine. C'est un lieu de tentation pour lui puisque Satan et les mauvais esprits y habitent.

Les ermites de l'Occident médiéval cherchent à recréer ce désert, que ce soit dans la forêt, sur les montagnes, ou sur une île: tout endroit où l'on peut s'isoler de la société. En cherchant l'équivalent du désert en Occident, le choix de la forêt est vraiment le contraire de celui du désert en ce qui concerne la nature géographique du lieu. Mais cela n'avait pas d'importance pour les ermites qui voulaient imiter la vie solitaire des saints "sans savoir très bien en quoi consistait cette vie."²¹ L'isolement qui caractérisait cette vie dans la forêt favorisait le mysticisme et exaltait les valeurs d'une vie contemplative.

L'ermite se distinguait du moine par le fait que l'un

²⁰Jacques Le Goff, L'Imaginaire médiéval, (Paris: éditions Gallimard, 1985), p.60.

²¹p. F. Anson, Partie au désert, p. 204.

décidait de vivre dans un gîte indépendant au lieu de s'installer dans l'abbaye, où habitait l'autre. En vivant de façon indépendante, l'ermite devait même essarter avant de construire son propre habitat dans les bois. Ces clairières devenaient " des flots de sociabilité dont l'ermitage deviendra le pôle."²² Parfois ces gîtes se transformaient en hospices pour les voyageurs et les pèlerins qui parcouraient la forêt. Les ermites, ayant une bonne connaissance du monde forestier, leur servaient souvent de guide. La maisonnette de l'ermite devint un lieu sûr au sein de la forêt sauvage. Dans maints romans médiévaux, l'ermite fait figure d'homme lettré et sacré. On le recherche pour en obtenir une aide spirituelle et des conseils. Sa voix devient 'la voix de la vérité'. "Pour le chevalier, venir à l'ermitage équivaut donc à advenir à la vérité, à sa vérité, quand les voiles du péché se déchirent et que le désir change d'objet."²³ L'ermite l'absout de ses péchés et, quand cela est nécessaire, il interprète ses rêves.

Pendant le Moyen Age, l'Homme, qui ne maîtrisait ni les forces naturelles (feu, froid, et vent), ni les fléaux

²²Jean-Charles Huchet, "Les Déserts du roman médiéval," p. 91.

²³ibid., p.93.

(famine, épidémies) ne connaissait pas la sécurité. Bien sûr, le simple fait que les maisons n'étaient pas toujours faites de manière solide, et que les vitres aux fenêtres n'existaient pas, même dans les châteaux, ne facilitait pas les choses. Ainsi, les nobles comme le paysan, devaient combattre sans relâche les forces naturelles. Le combat de l'homme contre la nature, combat qui dure encore aujourd'hui, se remarquait à chaque niveau de la société. Pour cette raison, l'homme du Moyen Age, à peine sorti de sa situation primitive, était plus conscient des forces de la nature. Dans beaucoup de contes médiévaux, le thème principal est le rapport entre l'homme et la nature. Généralement, l'histoire commence au château ou à la ville. Le héros part à la recherche de l'aventure qu'il trouve tout naturellement en dehors du monde civilisé. Pour le chevalier errant, les forêts et les océans deviennent "not merely symbols of the vast powers of the unconscious, but in early periods at least, the very place of their operation."²⁴

Chaque chevalier doit se soumettre à diverses épreuves tout au long de sa carrière chevaleresque. Celles-ci se passent pour la plupart en dehors du monde civilisé, hors de la cour. Elles ont lieu fréquemment dans la forêt. Ce n'est qu'après avoir passé un laps de temps dans la forêt

²⁴Paul Piehler, The Visionary Landscape, p.73.

que, par exemple, Iseut et Yvain sont réadmis dans la société.

Pendant ce séjour en forêt, Tristan et Iseut, ainsi qu'Yvain se déplacent sans cesse. Ils n'ont jamais de gîte permanent. Pour Iseut et Tristan, c'est la crainte d'être capturés qui les oblige à une vie errante. Pour Yvain, c'est sa folie qui ne lui permet pas de rompre avec sa vie vagabonde. Ce mouvement "d'une part, s'éloigne d'un point déterminé en se dirigeant sur l'espace inconnu et retourne d'autre part vers ce même point. Cet endroit est donc, un lieu sûr, garanti et consolidé par une communauté humaine. Et la distance comporte une possibilité même une nécessité de retour vers la proximité."²⁵ Cette vie errante dans la forêt, cette quête d'aventure dans l'inconnu du monde forestier comporte non seulement un mouvement horizontal mais aussi un mouvement vertical. Le voyage devient une quête de soi. "Cette introspection, intensément subjective et vécue du dedans, n'est plus une expansion, c'est un recueillement! Recueillement d'une pensée qui ne se hâte plus de s'épancher dans l'espace mais qui demeure, une fois ce moi découvert, dans une immobilité méditative."²⁶ Le temps que le chevalier passe dans la forêt lui permet de

²⁵Ruth Pfeiffer, En route vers l'au-delà arthurienne: étude sur les châteaux enchantés et leurs enchantements, (Zurich,: Juris Druck & Verlag Zurich,1970), p.22.

²⁶ibid., p.25

réfléchir. Toujours à la recherche de l'aventure, il met beaucoup de temps à voyager sur les routes forestières. "Pero ademas el bosque ofrece, con il ritmo de sua vida humana. Hay un motivo a la meditacion. (...) Hay una comparacion viva de espacios temporales con nuestra presencia en el bosque."²⁷

Ainsi, la période passée dans la forêt à la quête d'aventure, à la quête du soi finalement, devient une période d'apprentissage où le chevalier découvre les qualités intérieures qu'il lui faut posséder pour se révéler. Dans la forêt, obligé de faire face à maintes épreuves de bravoure, ou, comme c'est le cas pour Yvain, à des épreuves affectives, le chevalier acquiert une connaissance de soi: "La douleur, d'ailleurs, engendre la prise de conscience qu'un bonheur trop facilement gagné et perdu de ce fait, ne se retrouvera qu'au moyen d'un engagement suprême. Et cet homme renoncera à l'égoïsme et au désir effréné de succès qui l'ont précédemment animé. Il a appris à se maîtriser, à se sacrifier!"²⁸

Il y avait beaucoup de monde dans la forêt ancienne, du

²⁷J. Filgueira Valverde Tiempo y gozo eterno en la narrativa medieval, (Madrid: Edicions xerais de galicia. s.a., 1982), p.143.

²⁸ Ruth Pfeiffer, En route vers l'au-delà arthurien, p.25.

moins c'est ce que nous indiquent les contes de l'époque. Lors d'une traversée de la forêt, on risque de rencontrer des chevaliers errants et aussi des hommes sauvages. A chaque époque abondent des histoires d'hommes qui vivent en marge de la société, avec des animaux. Elles sont, pour la plupart, la personnification de toutes les peurs de l'inconnu qu'incarne ce monde mystérieux. Les hommes sauvages habitent un lieu où la pensée civilisée perd toute influence; un lieu où existe une autre sorte de raisonnement; un lieu où tout est permis et où le fonctionnement normal de la société n'existe plus. La forêt n'est pas un lieu sauvage à l'extrême, en effet. On a vu que des îlots de civilisation existent, tels le gîte de l'ermite et les abbayes. La forêt représente tout de même un lieu de "l'extrême marge où l'homme peut s'aventurer et y rencontrer d'autres hommes, à la limite ces hommes sauvages qu'il prend d'abord pour des bêtes et lui affirment, comme le vilain fait à Yvain, qu'ils 'sont des hommes'".²⁹

La forêt est devenue dans la pensée populaire, non seulement un lieu habité par des hommes sauvages et des brigands, mais aussi par des loups. Les légendes qui décrivent ces animaux magiques étaient très répandues à l'époque. La forêt devient le "réservoir inépuisable de ces bêtes, légères, rapides, ubiquistes, qui pouvaient, en

²⁹Jacques Le Goff, L'Imaginaire médiéval, p.71.

troupes, couvrir en quelques jours des centaines de kilomètres et hanter les longs et froids hivers qu'a connus l'Occident."³⁰

Ce qui rend la présence des loups dans la forêt encore plus effrayante, est l'idée des loups-garous, ces hommes qui se transforment en loups à la suite d'un enchantement. La forêt, c'est bien connu, est l'endroit de l'enchantement. C'est là que se tiennent les réunions des sorcières. Pour l'homme ancien, la forêt est l'endroit des dieux.

Dans cette ombre auguste, dans cette obscurité solennelle qui entourait et protégeait ses champs, l'homme ancien mit les mystères et les dieux dont il entourait et protégeait sa vie. La forêt fut le lieu de funérailles et de sépultures qui resterait loin des vivants, les morts redoutés et retenaient leurs esprits irrités. C'est chez elle que se firent les opérations magiques, les incantations et les apparitions, les réunions de sorciers, les assemblées de druides, les sacrifices humains.³¹

Bien que le Christianisme se fût proclamé comme la religion de la majorité, les croyances païennes restaient vivantes. Dans la forêt cohabitaient des êtres hostiles, ogres et loups-garous et des êtres bienveillants, lutins et fées sylvestres. La forêt est restée pendant longtemps un lieu magique dans lequel habitaient des êtres magiques.

³⁰Delort, La Vie au Moyen Age, p.23.

³¹Gaston Roupnel, Histoire de la campagne française, (Paris: Librairie Plon, 1981), p.109.

Le motif du voyage en forêt comporte une autre signification, comme on peut le voir dans la tradition littéraire de l'Occident. Par exemple, dans la mythologie germanique, le voyage vers l'au-delà inclut toujours une route sylvestre. Virgile peint le voyage d'Enée vers l'au-delà dans une forêt. Ce motif est repris par Dante Alighieri. Avant de commencer son voyage vers l'enfer, Dante rencontre Virgile son guide dans une silva oscura.

Dans la littérature française du Moyen Age, la forêt est un monde infini. Elle est immense. On a l'impression que ses frontières sont sans limites, qu'une fois perdu en ses tréfonds, on ne pourrait plus en sortir. "Il n'est pas besoin d'être longtemps dans les bois pour connaître l'impression toujours un peu anxieuse qu'on s'enfonce dans un monde sans limite. Bientôt, si l'on ne sait où on va, on ne sait plus où l'on est."³²

Ce monde de refuge, ce monde de l'inconnu, cette forêt honorée par les cultes païens, ce monde hors du contrôle de l'homme civilisé: c'est là que se déroule la partie centrale de maintes oeuvres de la littérature arthurienne. En dehors du monde civilisé, entouré des bois magiques et redoutés, dans un silence perpétuel, le chevalier a l'occasion de

³²Gaston Bachelard, La Poétique de l'espace, (Paris: Presses Universitaires de France, 1961), p.170.

prouver sa valeur, de vraiment agir sur lui-même, de combattre les démons qui l'habitent, de confronter ses peurs sans l'aide de la société. La quête de l'aventure chevaleresque, il la trouve dans la forêt et il en sort transformé.

CHAPITRE 3

LA FORET DE BROCELIANDE

Dans ce chapitre, nous examinerons la forêt de Brocéliande, dans laquelle se déroulent les épisodes principaux d'Yvain. A ce propos, nous étudierons l'origine du nom de 'Brocéliande' et la localisation actuelle et mythique de cette forêt. Nous ferons ensuite une comparaison entre la Forêt Gaste de Perceval, la Forêt de Morrois du Tristan de Bérout, et celle de Brocéliande. L'étude des sources de la forêt et de deux motifs qui s'y rattachent: la fontaine et le lion, illustrera leur rôle dans l'oeuvre de Chrétien.

On sait que la forêt de Brocéliande, rendue célèbre par Chrétien de Troyes, se situe dans la région connue aujourd'hui sous le nom de Paimpont (entre Rennes et Vannes). L'origine du nom de 'Brocéliande' est une question compliquée sur laquelle plusieurs critiques littéraires se sont penchés. Chrétien de Troyes a été le premier à employer ce nom. Avant lui, elle était connue comme la forêt de 'Brécélien' ou 'Bréchéliant'. Eugène Vinaver nous informe que 'Brécélien' est le nom original de la forêt, et que ce nom tire son origine du mot breton Bréc'hillien qui

veut dire un endroit de collines et d'asiles.³³ La forme de 'Bréchéliant' se trouve dans le Roman de Rou de l'auteur normand, Wace, écrit au XIIe siècle. Le nom de 'Brocéliande' apparaît pour la première fois sous la plume de Chrétien qui a modifié la forme de 'Bréchéliant' pour la rendre plus harmonieuse. Les deux formes 'Bréchéliant' et 'Brocéliande' coexistent pendant des siècles après Chrétien de Troyes, sans que l'on attribue une signification particulière à la graphie du nom. Même dans les manuscrits d'Yvain, plusieurs versions du nom apparaissent, telle 'Bréchiliande', 'Brécéliande' et 'Brescéliande'. Il semble que certains scribes préfèrent garder l'orthographe de Wace qui commence le nom en Bré- au lieu de Bro- comme fait Chrétien.

A propos de l'histoire de la forêt de Brocéliande, nous disposons d'un document très intéressant datant du milieu du XVe siècle, qui éclaire la situation de la forêt

³³Eugène Vinaver, A la recherche d'une poétique médiévale, (Paris: Librairie Nizet, 1970), p. 258. Jean Markale dans son article "Brocéliande: mythe et réalité," dans Marche romane, tome XXX, 3-4, 1980, p. 187., nous donne aussi son interprétation de l'étymologie de ce mot breton: le premier terme pourrait être brec-, et proviendrait du gaulois briga 'forteresse' attesté dans de nombreux toponymes comme Brigue, Briançon, et Brech, dans le sud du Morbihan. Quant au deuxième terme, il pourrait être rattaché à un mot indo-européen ayant donné en germanique Hell, désignant d'abord une divinité infernale, et ensuite les enfers eux-mêmes, c'est-à-dire l'Autre-Monde.

à l'époque. Ce document qui a pour titre Les Coutumes de la forêt, nous indique toutes les lois de la forêt de Brocéliande au XVe siècle. Il nous apprend que les paysans ont le droit de ramasser autant de bois mort que deux hommes peuvent porter et mettre dans une charrette. Ils ont le droit d'y laisser paître leurs moutons et leurs veaux sans payer. Les paysans peuvent prendre "tous fruits croissants en dits lieux, excepté glan, fougère et châtaignes."³⁴ Le document nous dit qu'en 1467, la forêt avait une vaste étendue. Elle mesurait sept lieues de long et deux lieues de large. Dans la forêt même, il y avait quatre châteaux et de nombreux étangs.

Aujourd'hui, on donne le nom de Brocéliande à un des sept cantons de la forêt de Paimpont. Cette forêt, après des siècles de défrichement, qui ont profondément diminué son extension maximale du Moyen Age, reste un massif boisé très important pour la région. Elle occupe une superficie de plus de sept mille hectares. D'après la description donnée dans Yvain, on a l'impression que Brocéliande est sans limite. Un chevalier passait un jour et une nuit à cheval pour la traverser. L'étendue actuelle est bien réduite par rapport à celle de ces jours lointains, si l'on se rapporte à l'exactitude de sa description. Il serait

³⁴Aurélien de Courson, Essai sur l'histoire, la langue et les institutions de la Bretagne armoricaine, (Brionne-Eure: Le Portulan, 1971), p.420.

plus probable que la forêt de Brocéliande n'était pas réduite aux frontières de Paimpont mais qu'elle couvrait "l'ensemble du Porhoët, dont le nom indique assez qu'il s'agit d'une circonscription administrative recouvrant exactement la forêt primitive, même si celle-ci était en voie de défrichement".³⁵ Le nom Porhoët est une contraction du mot breton poutrecoet qui signifie 'pays à travers la forêt'. Donc, à une époque lointaine, toute la région était composée de forêts. Il est possible qu'en désignant la forêt de Brocéliande, les auteurs voulaient décrire tout ce qui est aujourd'hui appelé le Porhoët. La forêt de Paimpont reconnue de nos jours comme la forêt où se sont déroulés plusieurs romans arthuriens, y compris Yvain, n'est donc qu'une partie de l'étendue forestière indiquée sous le nom de Brocéliande dans les romans chevaleresques du Moyen Age.

Yvain et le Roman de Rou ne sont pas les seuls romans qui ont pour cadre la forêt de Brocéliande. Le Roman de Merlin, La folie de Suibhne, un roman Irlandais, Lalloken, un conte écossais, l'Historia Regum Britaniae et la Vita Merlini de Geoffroy de Monmouth, s'y passent également. Leurs histoires ont laissé des traces dans la région comme l'attestent les croyances populaires qui existent encore aujourd'hui. C'est près de la fontaine de Barenton qu'on prétend trouver le tombeau de Merlin. Ce tombeau n'est en

³⁵Markale, "Brocéliande: mythe et réalité," p.187.

effet qu'un grand dolmen, preuve évidente de la tradition celtique perpétuée dans la forêt. Une certaine vallée dans la forêt est toujours appelée 'le val sans retour' en conformité avec l'histoire de la fée Morgane, demi-soeur d'Arthur qui fut sauvée par Lancelot à cet endroit.

Dans le Perceval de Chrétien de Troyes, Perceval habite dans la Forêt Gaste avec sa mère. Un jour, quelques chevaliers de la cour d'Arthur viennent lui demander s'il a vu passer leurs amis dont ils se sont séparés. Ainsi commence la carrière chevaleresque de celui qui un jour trouvera le Graal. Dans ce roman, la forêt est appelé la Gaste Forest. Elle n'a pas d'autre nom. Dans d'autres versions de la légende cependant, on la nomme Brocéliande, le lieu où se trouve le château du Roi Pêcheur.³⁶ "Il est impossible de parler de Brocéliande et de ses 'enchantelements' sans évoquer le Graal dont la recherche patiente et parfois tragique consititue une des missions des fidèles chevaliers du roi Arthur."³⁷

Dans le Tristan de Béroul, les deux amants fugitifs, Tristan et Iseut, s'enfuient dans la forêt où ils mènent une vie 'aspre et dure'. Ils sont sous l'influence d'un philtre

³⁶Le Marquis de Bellevue, Paimpont, (Rennes: Imprimerie E. Prost, 1911), p. 31.

³⁷Markale, Brocéliande et l'énigme du graal, p. 266.

magique qui les a rendus follement amoureux l'un de l'autre. Tristan chasse le gibier avec son 'arc-qui-ne-faut'. Il est aidé plus tard par son chien loyal, Husdent, que Tristan entraîne à chasser en silence. Les deux amants, vêtus de haillons, ne mangent que de la viande cuite sur le feu. Ils n'ont ni pain, ni vin, ni épice.³⁸ Sous l'influence du philtre, ils ignorent leur situation pitoyable:

Tant s'entraiment de bone amour
l'un por l'autre ne sent dolor.

(Tristan, vs.1365-6)

Un jour, ils se rendent par hasard au gîte de l'ermite Ogrin. Bien qu'ils ne suivent pas son conseil qui est de se repentir, c'est chez lui qu'ils retournent plus tard pour recevoir son aide. Lors de leur deuxième visite chez l'ermite, Ogrin appelle Tristan par son nom pour la première fois depuis la fuite dans la forêt. Ainsi s'achève le silence de la forêt à cause duquel le chien Husdent a été forcé de chasser sans bruit. En nommant Tristan, Ogrin fait référence à son rôle dans la société des hommes. Tristan n'est plus content de chasser dans la forêt avec son arc et son chien. Il est obligé de mener une vie errante à cause de sa crainte d'être trouvé par le roi. Dans la forêt, Iseut et Tristan sont morts pour la société. Ils y font leur pénitence. Avec l'aide d'Ogrin, on permet à Iseut de

³⁸Tristan, v.1297.

retourner à la cour royale tandis que Tristan se cache chez le forestier afin de veiller sur la sécurité de la reine.

Il est facile de trouver des similitudes entre la vie des amants fugitifs dans la forêt de Morrois et la vie du chevalier fou dans la forêt de Brocéliande. Ils cherchent tous les trois un refuge, loin de la société. Tristan explique sa peur lors de l'arrivée d'Husdent:

El bois somes, du roi hai;
Par plain, par bois, par tote terre,
Dame, nos fait li rois Marc querre!
Il nos feroit ardoir ou pendre,
Nos n'avons nul mestier de chien.

(Tristan, v. 1554-8)

Chrétien explique les sentiments d'Yvain au debut de sa folie:

mis se voldroit estre a la fuie
toz seus en si salvage terre
que l'en ne le seüst ou querre,
ne nüs hom ne fame ne fust
qui de lui noveles seüst
ne plus que s'il fust en abisme.

(Yvain, v. 2786-91)

Ils sont tous sous l'influence d'une force immaîtrisable qui les place sous la dépendance de la folie. Pour Tristan et Iseut, ils sont follement amoureux l'un de l'autre à cause d'un philtre magique (qui dure pendant trois ans chez Béroul). Yvain est devenu fou, dans le vrai sens du terme, à cause des remords que lui cause la perte de l'estime de sa femme. Dans la forêt, les vêtements et autres accessoires de la civilisation leur manquent. Tristan et Iseut mangent du gibier sans pouvoir l'assaisonner de sel ou

de lait.³⁹ Même dans sa folie, Yvain se rend compte du manque de sel et de vin et de la mauvaise qualité du pain offert par l'ermite. Ils ont tous vécu en relation directe avec un ermite vivant au coeur de la forêt. Dans la forêt de Morrois, Ogrin donne des conseils aux amants, il s'occupe de la nourriture spirituelle en quelque sorte; l'ermite de la forêt de Brocéliande fournit à Yvain de la nourriture terrestre, tout en lui donnant un exemple de la charité chrétienne. Revenus à eux-mêmes, Tristan, Iseut et même Yvain regrettent la perte de leur rang social. Tristan se lamente:

Oublié ai chevalerie,
A seure cort et baronie. (Tristan vs. 2165-6)

Quant à Iseut, elle déclare:

Je suis roïne, mais le non
En ai perdu par la poison
Que nos beümes en la mer. (Tristan, vs. 2205-7)

La demoiselle frotte le corps d'Yvain avec l'onguent magique et Yvain revient à lui. Le trouvère décrit la peur du chevalier:

Mes nuz se voit com un yvoire;
s'a grant honte: et plus grant eüst
se il s'aventure seüst. (Yvain v. 3016-8)

et dit que morz est et traïz,
s'ensi l'a trouvé ne veü
riens nule qui l'ait conneü. (Yvain v. 3026-8)

Certains pensent que l'épisode de la forêt du Morrois dans le Tristan de Béroul a influencé l'épisode de la

³⁹(Tristan, v. 1297)

'Folie d'Yvain' dans Brocéliande.⁴⁰ L'oeuvre de Bérout est antérieure à celle de Chrétien et il est possible que le champenois ait lu l'oeuvre du normand. Il est vrai pourtant que le motif de la vie sauvage dans la forêt est apparu auparavant, notamment dans l'épopée Girart de Roussillon dans laquelle "Girart de Roussillon and his wife Berthe take refuge in a forest seeking an escape from Girart's overlord, Charles Martel, who has defeated Girart in battle and put a price on his head. Again just as in the Tristan legend, the life Girart leads in the forest is 'aspre et dure' and unvolves the same social degradation. Moreover, the two fugitifs meet with a hermit."⁴¹ Dans les versions d'Eilhart et de Bérout, on le trouve l'épisode du Morrois puisque tous les deux se sont inspirés de la version originale, maintenant perdue. C'est peut-être de cette version originale que s'est inspiré l'auteur de Girart de Roussillon.

Dans le Tristan de Bérout, la forêt du Morrois se situe à côté de la cour du roi Arthur, c'est-à-dire en Cornouailles. D'ailleurs, "the poem displays an unusual knowledge of Cornwall but it is doubtful how far this is due

⁴⁰Jean Frappier, Etude sur Yvain ou le chevalier au Lion de Chrétien de Troyes, (Paris: S.E.D.E.S., 1969), p. 78.

⁴¹Frederic Whitehead, "Tristan and Isolt in the Forest of Morrois," dans studies in French language and Mediaeval Literature Presented to M.K. Pope, (Freeport, N.Y.: Books for libraries Press, 1969), pp.396-7.

to Béroul rather than his source."⁴² Donc, on est certain que la forêt de Morrois est à côté de la cour d'Arthur en Grande Bretagne, mais on a aussi l'assurance que Brocéliande est à un jour de cheval de cette même cour royale alors que cette forêt se situe en Petite Bretagne. Les deux forêts, nous l'avons vu, font partie du même univers fantastique où la réalité géographique est rejetée.

Chrétien a été influencé par plusieurs sources en écrivant son Yvain. Comme n'importe quel auteur, il n'écrivait pas dans le vide. Il faisait partie d'une société dont les réalités, les mythes et les croyances de son époque vont se refléter dans son oeuvre. Il n'est pas question ici de trouver une seule source que Chrétien aurait tout simplement retranscrite. Cela serait impossible puisque Chrétien se laisse influencer à plusieurs niveaux. Il a une telle créativité qu'il peut puiser dans sa culture personnelle, mélanger des traits historiques et mythiques afin de créer son propre chef d'oeuvre. Plusieurs critiques ont essayé de trouver des similitudes entre Yvain et la mythologie grecque, par exemple. Parfois, il est évident que Chrétien lui a emprunté quelques traits, mais l'accuser d'avoir mal transcrit un mythe grec comme le fait Charles

⁴²Frederick Whitehead, "The Early Tristan Poems," dans Arthurian Literature in the Middle Ages, (London: Oxford University Press, 1959), p. 135.

Bertram Lewis n'est pas pertinent.⁴³ Si Lewis reproche à Chrétien de ne pas être fidèle à ses sources grecques, nous pensons que Chrétien doit jouir de la liberté de l'artiste dans sa création littéraire. Pourtant, M. Lewis essaie de trouver dans la mythologie grecque deux sources à Yvain. La première, qui se rapporte à la source mythique de la fontaine de Barenton nous semble très intéressante, (nous y reviendrons plus tard) puisque les similitudes entre le culte de Dodona et la tradition de notre fontaine qui fait pleuvoir sont très voisines. La deuxième source se rapporte à la légende de Thésée et du Minotaure, Lewis essaie de nous convaincre que l'homme aux taureaux est le Minotaure, que le château de Laudine est le labyrinthe et que Lunete est Ariane. Cela ne nous semble pas vraiment crédible puisque Chrétien ne suit pas du tout l'intrigue du mythe.

Cependant, il me semble qu'il est probable, même fort possible, que pour les épisodes forestiers, Chrétien se soit laissé inspirer par plusieurs sources, classique, païenne et chrétienne. Prétendre qu'il n'en suit qu'une me semble réduire la puissance créatrice de son imagination très fertile. Il héritait en effet d'une tradition orale très importante, dans laquelle se mêlaient déjà des influences

⁴³Charles Bertram Lewis, Classical Mythology and Arthurian Romance, (London; Oxford University Press, 1932), p.229.

grecques, romaines, païennes et chrétiennes. Il y a puisé et en a fait sa propre histoire dans le contexte de la société féodale du Moyen Age occidental.

Puisque notre étude se rapporte en grande partie à la forêt de Brocéliande dans Yvain, nous allons particulièrement analyser les épisodes qui se passent dans la forêt et les personnages qui y habitent, ainsi que la fontaine et le lion. Selon Jean Frappier, on peut diviser les sources qu'a utilisées Chrétien en trois catégories: 1) la tradition orale qui provient des influences classiques et celtiques, 2) des sources puisées dans la vie réelle et 3) les textes du XIIe siècle.⁴⁴ Au cours des années, beaucoup d'encre a été versée par des critiques littéraires qui discutaient des sources possibles des épisodes forestiers d'Yvain. En excluant toutes celles qui nous semblent trop forcées et en reconnaissant à Chrétien l'intelligence et la créativité de pouvoir formuler ses propres idées, nous allons à notre tour proposer quelques sources possibles.

A l'époque, même si le Christianisme se proclamait religion universelle de l'Occident, de nombreuses traditions celtiques persistaient encore. "Les anciens Celtes pratiquaient le culte druidique dans les clairières, au fond des forêts, refusant de construire des temples comme

⁴⁴Frappier, Etude sur Yvain, p. 73.

les Méditerranéens et préférant ainsi communier avec la divinité dans ce qu'il y a de plus impénétrable et de plus naturel."⁴⁵ L'Eglise se battait contre ces croyances païennes en construisant beaucoup d'abbayes et de couvents au coeur de la forêt et en essayant d'évangéliser ces lieux par sa présence.

Trouver des sources celtiques exactes pour la forêt, la fontaine et le lion est difficile parce que "nous ne connaissons pas, sauf dans des cas très rares, les formes intermédiaires par lesquelles les contes celtiques, progressivement altérés et dégradés, sont parvenus jusqu'à Chrétien; ensuite parce que la mythologie celtique était très mouvante, très fluide."⁴⁶ Les croyances celtiques n'étaient pas unies dans un credo universel. Puisque les contes et les mythes se répandaient pour la plupart oralement, ils n'étaient pas consistants. Il reste pourtant quelques épisodes forestiers d'Yvain qui font allusion aux croyances celtiques les plus répandues.

La forêt elle-même est l'image de l'Autre-Monde celtique. Calogrenant et Yvain ont besoin de guides mystérieux pour leur montrer le chemin qui conduit à la

⁴⁵Markale, "Brocéliande: mythe et réalité," p. 185.

⁴⁶Frappier, Etude sur Yvain, p.82-3.

fontaine. Le vavasseur répète sept fois à Calogrenant:

que benoite fust la voie
par ou leanz entrez estoie. (Yvain, vs.205-6)

Il est évident que "Calogrenant s'apprête à franchir les limites qui séparent ce monde de l'Autre-Monde celtique."⁴⁷

Il se peut encore que le vavasseur et l'homme aux taureaux ne soient rien d'autre que le dieu celtique Curoï qui a le pouvoir d'apparaître sous la forme d'un hôte et aussi d'un gardien d'animaux sauvages.

Dans la forêt de Brocéliande, le réel et l'irréel se confondent. Arthur et ses chevaliers n'ont pas besoin de guides mystérieux pour trouver la fontaine. Pendant sa folie, Yvain ignore la nature prodigieuse de Brocéliande. L'ermite traverse la forêt et se rend au marché pour échanger ses peaux contre du pain sans qu'il lui arrive d'aventures. Chrétien sait comment manipuler les effets surnaturels. Il ne les exagère pas, et de cette façon, il ne risque pas d'ennuyer son auditoire en ajoutant trop d'épisodes fantastiques.

Le vilain semble être un monstre. Selon la façon dont Calogrenant le décrit, nous avons la preuve que le chevalier le place au même niveau que les animaux sauvages. Quand

⁴⁷Peter Haidu, Lion-Queue-Coupée, l'écart symbolique chez Chrétien de Troyes, (Genève: Librairie Droz, 1972), p. 38.

Yvain rencontre ce bouvier, il éprouve le même sentiment. De prime abord, on pourrait facilement croire que c'est un homme sauvage, un homme qui fait partie du monde surnaturel puisqu'il n'est pas complètement humain. Il faut se rappeler pourtant que, quand Calogrenant lui demande s'il est "boene chose ou non." (Yvain, v328), le bouvier répond tout simplement "qu'il ert uns hom." (Yvain, v328). Pierre Jonin pense que la description de l'homme aux taureaux est un portrait réaliste d'un vilain de l'époque. Il cite des fabliaux dans lesquels figurent des paysans. Il montre que leur apparence, leurs ongles noirs, un teint sombre à cause du soleil, et une barbe malfaite est en accord avec le portrait de l'homme aux taureaux. "Ces cheveux en broussailles, les oreilles moussues, les dents jaunes, les moustaches tortillées (sont) signalés dans Yvain. Tout cela, qui n'est pas disproportion, déformation systématique ou caricature appuyée, nous paraît simplement l'observation de l'aspect extérieur de paysan qui, ne pouvant être soigné, paraît repoussant."⁴⁸ Ce portrait du vilain est un 'type' littéraire, c'est-à-dire un "être réel mais outrageusement déformé par les conventions et les préjugés de la classe aristocratique."⁴⁹ Plus tard, dans l'histoire, Yvain rencontre les trois cent pucelles qui sont emprisonnées dans

⁴⁸Pierre Jonin, "Aspects de la vie sociale au XIIe siècle dans Yvain," dans Information Littéraire, tome 16, p.51.

⁴⁹Frapplier, Etude sur Yvain, p. 100.

le château de la Pesme Aventure. Bien que Chrétien les décrive dans leur condition difficile, Yvain les considère tout de même comme des êtres humains et pense qu'elles seraient belles si elles avaient tout ce qu'il fallait.

dameiseles que j'ai veües
 an cest chastel, don sont venues,
 qui dras de soie et orfrois tissent,
 et oeuvres font que m'abelissent?
 Mes ce me desabelist mout
 qu'eles sont de cors et de vout
 meigres, et pales, et dolantes;
 si m'est vis que beles et gentes
 fussent molt, se eles eüssent
 itex choses qui lor pleüssent.

(Yvain, vs. 5221-31)

Ce changement d'attitude reflète la transformation qui s'est effectuée en lui-même au cours de son séjour dans la forêt de Brocéliande.

L'oeuvre de Chrétien se signale par bien d'autres phénomènes réels. Ainsi, la première fois qu'on voit l'ermite, il est en train d'essarter. Comme nous l'avons montré dans le premier chapitre, les ermites étaient les grands défricheurs de l'époque. La nourriture simple de l'ermite correspond à la réalité médiévale. Il ne mange pas de viande, ne boit pas de vin, et il ne vit que de pain de mauvaise qualité. Pour un ermite, fuyant le monde, habitant seul dans la forêt, cette nourriture faisait partie de sa vie pénitentielle. Cependant Yvain, même dans sa folie, regrette le vin, le sel, les épices et le pain de meilleure qualité qu'il avait l'habitude de manger à la

cour d'Arthur.

Parfois, la description de la forêt ne nécessite plus d'influence du surnaturel. Ainsi, Chrétien nous livre une description très réaliste de la forêt quand la demoiselle, à la recherche du chevalier au lion, y chevauche toute seule. La réalité de la forêt est si effrayante que ni l'exagération ni l'addition d'effets surnaturels ne sont plus nécessaires.

Et l'autre erra au lonc del jor,

 et fu el bois molt au parfont.
 Et la nuit, et li bois li font
 grant enui, et plus li enuie
 que la nuiz, ne li bois, la pluie.
 Et li chemins estoit si max
 que sovant estoit ses chevax
 jusque pres des cengles en tai,
 si pooit estre an grant esmai
 pucel au bois, et sanz conduit,
 par mal tans, et par noire nuit.

(Yvain, vs.4828-44)

Si on se réfère au document du XVe siècle qui explique les coutumes de Brocéliande, on est frappé par la description de la fontaine:

Item joignant la dicte fontayne y a une grosse peirre que on nomme le perron de Beleton, et toutes foiz que le seigneur de Nontfort vient à la dicte fintayne et de l'eau d'icelle arouse et moulle le dit perron, quelque chaleur temps assure de pluye, quelque part que soit le vent, et que chacun pourrait dire que le temps ne seroit aucunement diposé à pluye.⁵⁰

⁵⁰Courson, Essai sur l'histoire, la langue et les institutions de la Bretagne amoricaine, p. 422.

Ces détails nous semblent être une allusion à la légende de la fontaine rendue célèbre par Wace dans son Roman de Rou et par Chrétien dans Yvain. En outre, il ne faut pas ignorer le fait que: "la fontaine de Barenton a été un lieu consacré dès la Préhistoire: la dalle qui la surmonte est sûrement un fragment de dolmen. Par la suite, la fontaine a dû être utilisée dans le culte druidique, comme en témoigne le nom de Belenton."⁵¹ Donc, il est probable que la tradition de cette fontaine existait avant sa description chez Wace et que cela représentait une réalité pour les gens de la région, même à cette date tardive. D'ailleurs cette hypothèse est rendue d'autant plus probable par le fait qu': "une procession eut lieu un été de grande sécheresse, en août 1835, de Concoret à Barenton, avec croix, bannières, prières et cantiques. La fontaine des enchanteurs et des fées fut solennellement bénie en cette circonstance, le recteur aspergea de son eau le perron, et les pèlerins virent aussitôt de gros nimbus s'amasser au-dessus de la lande, une bonne pluie d'été tomber en larges gouttes."⁵²

Actuellement, il existe encore une fontaine au coeur de la forêt de Paimpont, mais elle est d'une autre apparence que celle décrite par Chrétien. Bien entendu, on n'y trouve

⁵¹Markale, "Brocéliande: mythe et réalité," p. 188.

⁵²Charles le Goffic, Brocéliande, (Paris: La Renaissance du livre, 1932), p.85.

pas de bassin en or, ni de perron fait d'une seule émeraude creusée. Ces détails fantastiques furent sans doute inventés par le trouvère. Ce qu'on y voit est une source qui jaillit d'un chêne. L'eau est froide (4°C), et souvent s'y forment de nombreuses bulles, surtout par temps orageux. La fontaine est surmontée par une dalle de quartzite.⁵³ Dans Yvain, Chrétien nous offre trois descriptions de la fontaine; la première par le vilain, la seconde par Calogrenant et la dernière par Yvain. Sans doute le vilain, ignorant et naïf, nous donne sa propre version et c'est pour cette raison qu'il décrit le bassin comme étant en fer et qu'il ignore que le perron est une émeraude. Mais les trois versions possèdent des détails communs: 1) l'eau bouillonne bien qu'elle soit froide 2) la fontaine se trouve à l'ombre d'un arbre qui ne perd jamais ses feuilles, un pin 3) l'eau versée sur le perron creusé déchaîne une tempête effrayante.

La description de la fontaine pose d'autres problèmes. La fontaine telle qu'on la trouve chez Chrétien est bien différente de la description de Wace, description qui a pourtant servi de source à Chrétien.⁵⁴ Bien que le perron soit proche de la fontaine chez les deux auteurs, pour

⁵³Jean Markale, Brocéliande et l'énigme du graal. (Paris: éditions Pygmalion, 1989), p.78.

⁵⁴voir p. 56.

Wace, il est creusé et il conserve une certaine quantité d'eau, tandis que pour Chrétien il est plat. Dans un article très intéressant, Gilles Susong prétend trouver une autre fontaine de Barenton dans la forêt de Passais entre Saint-Auvieu et le Perthuis-Achard, à 15 kilomètres de Domfront.⁵⁵ Chrétien aurait eu l'occasion de séjourner dans la région avec la cour d'Aliénor d'Aquitaine au moins une fois, puisque c'est à Domfront qu'elle a accouché d'une fille. Dans cette forêt, il y a une fontaine appelée aussi Barenton, qui ressemble beaucoup à la description de Chrétien. De l'eau froide naturellement gazeuse tombe dans un bassin. A deux mètres de là, on voit un perron creusé qui peut conserver une certaine quantité d'eau. Des sapins blancs donnent de l'ombre. La nouvelle chapelle de l'Air Souvre, construite au même endroit que l'ancienne s'élève juste à côté. Les personnes qui se rendent à la fontaine de Barenton dans la forêt de Paimpont constatent que le perron est plat et que des bulles apparaissent dans l'eau seulement par temps orageux. Bien qu'aujourd'hui il y ait des pins en abondance dans la forêt de Paimpont, cela ne fut pas toujours le cas. Les pins ne furent introduits qu'au milieu du XIXe siècle, on peut donc penser qu'il n'y avait pas de pin à côté de la fontaine de Barenton en Brocéliande au XIIe

⁵⁵Gilles Susong, "Où situer la fontaine merveilleuse d'Yvain?" dans La légende arthurienne et la normandie, hommage à René Pansard, (Condé-sur-Noireau: Editions Charles Corlet, 1983), p. 163-74.

siècle.⁵⁶ Il est vrai cependant que les mots 'pin' et 'sapin' étaient confondus à cette époque. Le sapin blanc était un arbre caractéristique de la forêt normande et, donc, abondait dans la forêt de Passais au XIIe siècle. Quant à la chapelle, M. Félix Bellamy, qui a démontré sa connaissance de la forêt de Brocéliande, doute de son existence.⁵⁷ Cependant celle de la chapelle de l'Air-Souvre constitue une preuve. Il est possible que Chrétien ait connu cette autre fontaine de Barenton dans la forêt de Passais et qu'il ait lu le Roman de Rou dans lequel Wace décrit le Barenton de Brocéliande. Il se peut qu'il les ait confondues dans une seule fontaine. Puisque la fontaine est le point focal du roman, peut-on dire que la Brocéliande d'Yvain n'est pas le Bréchéliant du Roman de Rou? Nous ne le croyons pas. Comme l'on a déjà vu à propos de l'étymologie du nom, Chrétien de Troyes a changé le Bréchéliant de Wace en Brocéliande, pour des raisons d'euphonie. Que les deux auteurs parlent de la même forêt, on peut en être certain. Si les deux fontaines se confondent dans l'oeuvre de Chrétien, rien d'étonnant à cela. Il est probable que Chrétien n'est jamais allé à la forêt de Brocéliande et qu'il ne la connaissait qu'à travers sa lecture de Wace. En décrivant une fontaine qu'il avait vue de ses propres yeux,

⁵⁶Markale, Brocéliande et l'énigme du graal, p.49.

⁵⁷F. Bellamy. La Forêt de Bréchéliant. tome II, (Rennes:J. Pilhon et L. Hervé, librairies-éditeurs, 1896), p. 281.

il nous donne une évocation d'autant plus claire et plus puissante.

Cependant, il y a un autre problème qui se pose: la localisation de la forêt de Brocéliande de Chrétien dans la géographie de l'époque. Plusieurs personnes dans Yvain font le voyage de la cour d'Arthur à la fontaine de Barenton sans pourtant effectuer une traversée maritime. Chrétien savait que la cour d'Arthur se trouvait à Carduel en Grande Bretagne et que Brocéliande se situait en Petite Bretagne. La légende d'Arthur était bien connue au XIIe siècle grâce à "l'élaboration des romans arthuriens (qui) s'est produite dans la mouvance des Plantagenêt, souverains établis de chaque côté de la Manche, se prétendant les héritiers d'Arthur et visant à un empire à la fois insulaire et continental."⁵⁸ Donc, la géographie de plusieurs romans arthuriens, y compris Yvain, est fantastique, elle se sépare effectivement de la réalité. Bien des noms de lieux ne se trouvent sur aucune carte. Les auteurs des romans arthuriens ont créé un monde mythique où les chevaliers errant voyagent de la Grande Bretagne jusqu'à la Petite Bretagne sans mention de traversée maritime. La cour du roi Arthur jouxte non seulement la forêt de Brocéliande mais aussi la Forêt Gaste et celle du Morrois.

⁵⁸Markale, Brocéliande et l'énigme du graal, p. 43.

A propos des sources classiques possibles de la fontaine, M. Lewis a fait une étude très détaillée et intéressante sur les similitudes du culte de Dodona en Grèce et la tradition de la fontaine de Barenton décrite par Chrétien. A Dodona, on rendait un culte à Zeus, le dieu du tonnerre et de la pluie. Il y avait une source d'eau gazeuse qui jaillissait des racines d'un grand chêne vert sur les branches duquel des colombes trouvaient généralement un refuge. A côté de cette source, se situait le temple de Zeus. Un autre élément a été introduit quand ce culte a été transféré à Rome. En effet, à Rome, il y avait un perron creusé qui se trouvait à côté du temple de Mars. On avait l'habitude d'y verser de l'eau pour demander de la pluie au dieu Jupiter. On appelait ce perron le lapis manalis. L'acte de répandre de l'eau sur le perron provoquait la pluie en temps de sécheresse en imitant la nature par la magie analogique.⁵⁹

Dans la forêt de Brocéliande, on trouve une source qui jaillit des racines d'un pin. A côté de cette fontaine est établie une chapelle. Si on répand de l'eau sur le perron creusé, on déclenche une tempête. En tombant du perron, l'eau imite le son de la pluie puisque l'émeraude est soutenue par quatre rubis. Que ce perron soit un lapis mamalis et que Calogrenant et Yvain fassent de la magie

⁵⁹Lewis, Classical Mythology, p. 64.

analogique en versant de l'eau de la fontaine sur le perron semble indubitable.⁶⁰

A côté de la fontaine de Barenton se trouve un bassin en or qui est suspendu à l'arbre. Chrétien ne nous indique pas sa fonction. M. Lewis croit que ce bassin est un vestige de la tradition du culte de Dodona dans lequel on frappe un gong pour imiter le tonnerre et la foudre. Par un phénomène de magie analogique, du tonnerre, et de la foudre et de la pluie, donc, une tempête se déclenche en frappant le gong et en répandant de l'eau. Dans *Yvain*, Chrétien ne nous parle pas du tout de frapper ce bassin d'or. Pourtant quand la tempête se déclenche, Calogrenant est terrifié par le tonnerre et la foudre. Cependant, le vavas seur frappe un gong pour appeler ses serviteurs. Chrétien savait-il qu'il fallait mettre un gong pour compléter l'image d'une fontaine qui fait pleuvoir? Pourtant, il en ignorait la fonction exacte. Cela pourrait être dû à la transmission orale du mythe.⁶¹

A Dodona, le prêtre protégeait la fontaine et il était la seule personne qui avait le droit de déclencher la tempête. Celui qui le battait, le remplaçait et épousait sa fille. Yvain vainc Esclados, et le remplace en tant que

⁶⁰ibid., p. 66.

⁶¹ibid., p. 77.

défenseur de la fontaine et en tant que mari de sa femme.

Les similitudes entre le culte de Dodona et la tradition de la fontaine de Barenton semblent incontestables. Mais une question importante s'impose: comment Chrétien connaissait-il l'existence de ce culte? Il est peu probable qu'il ait lu des oeuvres grecques qui en parlent. Aristote traite de cette tradition mais ses oeuvres n'étaient pas encore traduites au XIIe siècle. Il se peut que des vestiges des cultes romains soient restés dans les traditions populaires de l'époque. On sait, par exemple que les Celtes de la Grande Bretagne rendaient un culte au dieu du tonnerre Taranis, qui est identifié avec le dieu romain Jupiter.⁶² Peut-être Chrétien avait-il connaissance de ces traditions celtiques?

Esclados le Roux, en tant que défenseur de la fontaine, est aussi le gardien de l'Autre-Monde. Il a une apparence surnaturelle. Calogrenant n'avait aucune chance de le battre à cause de sa stature gigantesque. Esclados le Roux est lui-même prisonnier de la fée de la fontaine, Laudine, à laquelle il a promis de défendre Barenton. "Comme beaucoup d'autres fées, elle retient près d'elle par ses enchantements et par l'amour, un mortel ou un géant qu'elle

⁶²ibid., p. 209.

force à maintenir une coutume barbare."⁶³ Comme preuve de sa nature féerique, elle tombe assez facilement amoureuse du vainqueur, Yvain. Si Laudine hésite pendant trois jours avant d'épouser Yvain, c'est sans doute parce que Chrétien essaie de l'humaniser. Dans la mythologie celtique, les allusions aux fées liées à des fontaines sont nombreuses. Lunete est aussi une fée, comme l'atteste sa possession d'un anneau magique qui rend le porteur invisible si la pierre est cachée dans le poing. Laudine possède à son tour un anneau magique qui protège le porteur de tout mal et de la captivité. Les deux fées travaillent ensemble. L'une aide l'autre. "L'une, quelque peu subalterne, va chercher, rencontre, conduit le héros vers la fée-amante. Ce trait (...) peut être considéré comme spécialement celtique."⁶⁴ Une autre équipe féerique se manifeste dans le conte. La demoiselle et la Dame de Noroison agissent de la même façon. Dans la forêt, la demoiselle guérit le chevalier avec de l'onguent magique (cadeau à la dame fait par la fée Morgane) et le ramène au château. Cette fois, par contre, la fée-amante ne réussit pas à épouser le chevalier puisqu'il veut rester fidèle à sa femme. (On peut voir ici l'influence de l'amour courtois.)

Ainsi que nous l'avons déjà mentionné, Chrétien s'est

⁶³Frappier, Etude sur Yvain, p.102.

⁶⁴ibid., p. 104.

inspiré de la description de la fontaine merveilleuse chez Wace dans son Roman de Rou. Wace nous dit qu'il s'est rendu à la fontaine de Barenton à la recherche des merveilles mais il ne les rencontre pas. Il continue à croire pourtant et nous explique la tradition de la fontaine:

La fontaine de Barenton
 sort d'une par lez le perron;
 aler i solent veneor
 a Barenton par grant cholor,
 e le perron desus moillier;
 por co soleil jadis ploveir
 en la forest e environ,
 Mais jo ne sai par quel raison.
 (Le Roman de Rou, vs. 6373-85)

Il semble que Wace ait été le premier à décrire les merveilles qui se passent à Barenton. Bien qu'il se présente comme témoin, dans les autres romans où figure la fontaine, par exemple Le Tournoyment de l'antéchrist de Huon de Méry, La Philippide de Guillaume de Cambrien, Topographia Hibernia de Giraud le Cambrien, L'Image du Monde de Gossuin de Metz, il est évident que ces auteurs se sont inspirés de la description de la fontaine faite par Chrétien. "Le prodige de Barenton tel que nous le connaissons doit son expression majeure à Chrétien de Troyes. Et c'est sans doute du poète que la fontaine merveilleuse tient dès la fin du XIIe siècle sa célébrité."⁶⁵

⁶⁵Chantal Connochie-Bourgne, "La Fontaine de Barenton dans L'Image du monde de Gossuin de Metz, réflexion sur le statut encyclopédique du merveilleux," dans Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Age et de la

Certains croient trouver dans la Navigatio Sancti Brendani du Xe siècle l'inspiration du chant merveilleux des oiseaux après la tempête qui ravage Brocéliande dans Yvain. Dans cette oeuvre, le saint homme voit "dans une île appelée le Paradis des Oiseaux: dans un bel arbre, au-dessus d'une fontaine, aux jours de fêtes religieuses, les oiseaux chantaient à l'unison les heures canoniales."⁶⁶ M. Lewis, sans doute, identifierait la présence d'oiseaux dans l'arbre de Brocéliande à la tradition du culte de Dodona en Grèce.

Les sources textuelles que Chrétien a utilisées sont pour la plupart des oeuvres écrites au début du XIIe siècle, alors qu'il écrit vers la fin du même siècle. Bien que le thème du lion reconnaissant soit répandu au Moyen Age, comme l'atteste la présence des sculptures des lions devant maintes églises médiévales, ce n'est que dans l'oeuvre de Pierre Damien (mort en 1072), Les Epîtres, que "pour la première fois le lion est délivré de l'étreinte d'un dragon et, en marque de gratitude, rapporte du gibier à ses

Renaissance offerts à Monsieur Charles Foulon, tome I (Rennes: Institut de français, Université de Haute-Bretagne, 1980), p. 37.

⁶⁶Frappier, Etude sur Yvain, p.89.

libérateurs."⁶⁷ Dans Yvain, on peut voir encore des similitudes avec le Tristan de Béroul. Husdent, le fidèle chien de chasse de Tristan, chasse du gibier pour le chevalier. Il semble que Chrétien fasse allusion à cette oeuvre quand il établit une comparaison entre la façon de chasser du lion et celle du chien:

Lors le sermont et si l'escrie
 aussi com un brachet feïst;
 et li lyons maintenant mist
 le nes au vant qu'il ot santi;

(Yvain, vs. 3434-38)

L'auteur d'Owein et Lunet s'est inspiré de la même histoire originelle que l'auteur d'Yvain. Owein et Lunet a été écrit après Yvain, vers le début du XIII^e siècle. Beaucoup d'épisodes sont similaires dans les deux romans mais Chrétien a pris l'initiative de créer l'épisode de la folie, le personnage de l'ermite, l'entrelacement des épisodes et le retour final d'Yvain à la fontaine, entre d'autres. Dans Owein et Lunet, il n'y a pas de doute que l'homme aux taureaux soit un être fantastique: il est très grand, il n'a qu'un oeil au milieu du front, il est très noir et très laid, il est gardien de toute la forêt et a du pouvoir sur tous les animaux, tandis que Chrétien le présente comme 'hom'. Dans un des récits rattachés au Mabinogion, c'est-à-dire le conte gallois d'Owein et Lunet,

⁶⁷ibid, p.108.

le chevalier passe la soirée chez le vavasseur, en compagnie de vingt-quatre pucelles. Leur présence "au château de l'hôte hospitalier rappelle évidemment les paradis terrestres, les îles merveilleuses de la mythologie irlandaise où les héros sont accueillis par des femmes d'une beauté incomparable (...) Pour des raisons de vraisemblance et de courtoisie, Chrétien, a supprimé ce gynécée mythique et il a, si l'on peut dire, réduit les vingt-quatre pucelles à l'unité."⁶⁸ Chrétien a écrit son histoire à partir d'une histoire plus ancienne, maintenant perdue, qui a aussi servi de base pour l'histoire d'Owein et Lunet. On pense que cette histoire-ci est plus fidèle au conte original. Donc, chaque fois que les histoires ne s'accordent pas, c'est probablement parce que Chrétien a ajouté ou supprimé quelque chose.

Il semble qu'Yvain fut un véritable personnage historique qui faisait partie de la cour d'Arthur. Geoffroy de Monmouth parle de lui dans son Historia Regum Britanniae. Il se manifeste aussi dans le Brut de Wace. Ces deux ouvrages présentent des récits historiques et ne font pas partie de la tradition romanesque. Chrétien aurait pu connaître le chevalier Yvain grâce à la lecture de ces ouvrages.

⁶⁸ibid., p.94.

La recherche des sources est toujours une activité difficile. On peut se tromper facilement. On peut toujours trouver une nouvelle influence avec laquelle quelqu'un d'autre n'est pas d'accord. L'essentiel, nous semble-t-il est de ne pas tomber dans le piège de voir quelque chose là où il n'y a rien. Evidemment, Chrétien a eu des sources, il l'avoue lui-même:

Del Chevalier au lyon fine
 Crestiens son romans ensi;
 n'onques plus conter n'en oï
 ne ja plus n'en orroiz conter
 s'an n'i vialt mançonge ajoster.
 (Yvain, vs 6880-4)

Sans vouloir confirmer dans Yvain des sources qui ne conviennent pas, nous pouvons conclure ici, sinon "ce seroit ajouter des mensonges!"

CHAPITRE 4

LE SYMBOLISME DANS LES EPISCDES FORESTIERS D'YVAIN.

De même que l'étude des sources suscite certains problèmes, l'étude de l'univers symbolique et allégorique présente les siens. Quand il s'agit de l'étude des symboles dans une oeuvre médiévale, le problème se complique parce qu'on découvre un système de symboles très différent du nôtre. Commençons cette étude en examinant la définition du mot 'symbole' donnée par Peter Haidu:

Il s'agit tout simplement de l'attribution, par quelque moyen littéraire que ce soit, d'une valeur intellectuelle à une réalité physique (objet, lieu, geste, etc.) que celle-ci ne comporte pas dans la langue et dans l'emploi normaux. C'est-à-dire que le symbole est, pour nous (...) l'emploi littéraire d'un objet comme s'il était un signe linguistique.⁶⁹

Pendant le Moyen Age, il n'existait pas de 'science du symbolisme'. On publiait au XIIe siècle les Distictiones qui donnaient les clés aux lecteurs voulant déchiffrer les symboles derrière les mots. Mais que faire si on trouvait une multitude de significations pour un seul mot? Logiquement, il n'y avait qu'une chose à faire: "The meaning could be interpreted only in context, if at all, and even then multiple interpretations would frequently be

⁶⁹Haidu, Peter, Lion-Queue-Coupée, l'écart symbolique chez Chrétien de Troyes, (Genève: Librairie Droz, 1972), p. 14-5.

possible."⁷⁰

Avant de nous lancer dans l'étude symbolique des épisodes forestiers, y compris le symbolisme de la fontaine et le lion dans Yvain, il faut clarifier quelques idées sur l'allégorie et le symbolisme dans les oeuvres du Moyen Age en général. Afin de comprendre les symboles dans l'optique médiévale, il faut se référer à la Bible, aux sacrements, aux bestiaires et aux lapidaires. "Consultation of patristic writings may appear at times arcane, yet it is often the only way to retrieve what was common knowledge among sophisticated men of the Middle Ages."⁷¹ Donc, ce qui était autrefois connu par tout le monde, doit être de nos jours l'objet de recherches. On ne prétendait pas donner à tout ouvrage une signification allégorique. Même dans la Bible, on acceptait que l'historique, donc le réel, existât à côté des passages allégoriques.

Il suffit de regarder l'avertissement que fait Calogrenant en débutant son histoire pour constater que Chrétien cache une signification derrière les mots.

⁷⁰Morton.W. Bloomfield, Essays and Explorations, Studies in Ideas, Language and Literature. (Cambridge: Harvard University Press, 1970), p.82-95.

⁷¹Tom Artin, The Allegory of Adventure, (London: Associated University Press, 1974), p.28.

Signification qu'il veut faire communiquer au coeur et à l'esprit par les oreilles.

.....Or escotez!
 Cuers et oroilles m'aportez,
 car parole est tote perdue
 s'ele n'est de cuer entandue.
 De cez i a qui la chose oent
 qu'il n'entendent, et si la loent;
 et cil n'en ont ne mes l'oïe,
 des que li cuers n'i entant mie;
 as oroilles vient la parole,
 ausi come li vanz qui vole,
 mes n'i aveste ne demore,
 einz s'an part en molt petit d'ore,
 se li cuers n'est si esveilliez
 qu'au prendre soit apareilliez. (Yvain vs 149-62)

Il est évident que, si Chrétien a utilisé de si longs propos quant à l'interprétation de son histoire par l'auditoire c'est qu'il a 'caché' une signification différente de celle comprise par les 'oroilles'. Ce n'est qu'avec le coeur qu'on peut espérer comprendre cette histoire allégorique.

L'interprétation allégorique d'Yvain ne serait admissible que parce qu'on nous donne cet avis explicite qui nous pousse à essayer de trouver une autre signification plus profonde que celle décrite ouvertement dans l'histoire. Comme le dit M. Jean Misrahi : "it is hazardous (...) to read a christian message in Holy Scripture unless that message is clearly intended by the author. And we are explicitly and especially warned by any number of medieval theologians against injecting hidden allegories into secular

texts."⁷² Encore une fois, il faut éviter de donner une signification différente de celle que lui attribue son créateur, Chrétien de Troyes. Donc, comment procéder pour analyser le symbolisme dans Yvain? Il nous semble, que si l'on examine l'objet symbolique "dont la valeur et la portée se définissent à l'intérieur du texte, explicitement ou indirectement, par des manoeuvres narratives contextuelles"⁷³, on ne sera pas trop loin de la signification cherchée par Chrétien. Etudions d'abord la forêt et les personnes qu'Yvain rencontre dans la forêt, c'est-à-dire: le bouvier, l'ermite et Yvain le fou. En suite, nous examinerons la fontaine et le lion.

La forêt mystérieuse et féerique ne fait pas partie du monde réel, elle est irréelle. C'est un monde de nature, un monde sans culture, dépourvu des lois qui règnent dans le monde civilisé. Elle est l'Autre-Monde. Elle symbolise l'enfer que le chevalier doit parcourir avant de trouver le paradis (de même que Dante doit descendre en enfer avant de monter au purgatoire et finalement au paradis.) Le temps passé dans la forêt permet à Yvain de se réintégrer dans la société. A cause de son péché, il s'enfuit dans la forêt, le désert de l'Occident pour faire sa pénitence. C'est une

⁷²Jean Misrahi, "Symbolism and Allegory in Arthurian Romance," dans Romance Philology, tome XVII, 1964.

⁷³Haidu, Lion-Queue-Coupée, p. 41.

expérience cathartique. "A l'extrémité du mouvement, il n'y aura donc pas seulement la route parcourue, il y a aussi le moi qui prendra conscience, qui devinera la raison d'être de soi-même et des choses."⁷⁴

Le premier habitant de la forêt de Brocéliande que rencontrent Calogrenant et Yvain est l'homme aux taureaux. Il montre au chevalier comment il maîtrise ses bêtes par la force brutale. Cet 'homme sauvage' a déclaré son humanité avec dignité et simplicité. Le bouvier ne prétend pas être autre que ce qu'il paraît:

..... Tex con tu voiz,
Si ne suis autres nule foiz. (Yvain, vs. 329-30)

Le fait qu'il sache maîtriser les bêtes sauvages stupéfie Calogrenant justement parce qu'il reconnaît l'humanité de cet homme. Ce pouvoir est normalement en dehors de celui des êtres humains. C'est pour cette raison que le pouvoir sur les taureaux est un prodige.⁷⁵ Les taureaux constituent le royaume du bouvier. Il est maître des animaux sauvages et maître de la forêt. Plus tard, pendant sa vie folle et sauvage dans la forêt, Yvain est dépourvu de raison, il ne

⁷⁴Ruth Pfeiffer, En route vers l'au-delà arthurien: étude sur les châteaux enchantés et leurs enchantements, (Zurich: Juris Druck et Verlag Surich, 1970) p. 21.

⁷⁵Georges M. Voisset, "Ici, ailleurs, au-delà: topographie du réel et de l'irréel dans le Chevalier au lion," dans Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Age offerts à Pierre Jonin, (Aix-en-provence: Publications du C.U.E.R.M.A., 1979), p.707.

parle plus, il n'est maître d'aucune chose. La rencontre avec cette première espèce d'homme sauvage nous prépare à en rencontrer une seconde à savoir Yvain lui-même. En faisant la comparaison entre les deux, il est facile de voir l'écart entre celui qui a la dignité de se proclamer humain et celui qui a totalement perdu son humanité.

Yvain le fou rencontre dans la forêt de Brocéliande un ermite. Entre ces deux marginaux s'établit un commerce qui est celui d'une aide réciproque. Yvain chasse du gibier et le met devant la porte de l'ermite. Celui-ci cuit la venaison et vend les peaux au marché. Ce commerce lui permet d'accumuler des surplus, avec lesquels il achète du pain de meilleure qualité. Cet échange muet établit une société close au coeur de la forêt. Grâce à sa bonté chrétienne, l'ermite aide le chevalier à améliorer son régime alimentaire. Le religieux reconnaît chez le fou son humanité malgré la nudité de ce dernier. Il reconnaît aussi qu'il s'agit d'un chevalier, donc quelqu'un de la haute société. Pour cette raison, il lui achète du pain de meilleure qualité par respect pour cette position sociale. L'ermite ne mène pas une vie sauvage bien qu'il demeure au coeur de la forêt. Comme on l'a mentionné, il en sort de temps à autre pour se rendre au marché, lieu civilisé. Il habite dans une maisonnette, où il est à l'abri des forces naturelles tels le froid, la pluie et le vent. Parce qu'il

essarte, il montre qu'il a aussi le pouvoir de transformer son cadre de vie. Il est en train d'humaniser la forêt par la force de sa présence et par ses actes. La nourriture qu'il partage avec Yvain montre qu'il fait pénitence:

de son pain et de sa porrete
 par charité prist li boens hom,
 si li mist fors de sa meison
 desor une fenestre estreite;
 et cil vient la qui molt convoite:
 le pain sel prant et si i mort;
 ne cuit que onques de si fort
 ne de si aspre eüst gosté
 n'avoit mie .XX. solz costé
 le setiers don fu fez li pains.

(Yvain, vs. 2840-49)

L'ermite ne mange que 'sa porrete' et son pain de très mauvaise qualité. Comme tout bon pénitent, il ne mange pas de viande. La venaison donnée par Yvain n'est mangée que par celui-ci. Même le pain de meilleure qualité est destiné à Yvain seulement. Ainsi le portrait de l'ermite est celui d'un homme qui manifeste une grande foi chrétienne. Dans la sauvagerie de la forêt, l'ermite, bien qu'il vive en marge de la société civilisée, représente la présence de Dieu et la manifestation de la charité chrétienne. Jacques Le Goff et Pierre Vidal-Naquet désignent le couple comme 'homme-sauvage et homme-civilisateur' ⁷⁶ parce que

le premier se situe à la limite supérieure de la 'nature' dont le degré intérieur est représenté par le monde animal et végétal de la forêt, tandis que le second se situe à la limite intérieure de la 'culture' dont le degré supérieur

⁷⁶Jacques Le Goff et Pierre Vidal-Naquet, "Levi-Strauss en Brocéliande," dans Critique tome XXX, juin, 1974. p. 552.

(...) est représenté par la cour et l'univers des chevaliers.⁷⁷

L'ermite est capable d'aider le chevalier fou à améliorer sa situation en lui donnant de la venaison cuite, du pain et de l'eau. En effet, même si l'ermite se situe à l'échelon le plus bas de la société, il a à sa portée les ustensiles nécessaires pour la cuisine. A cause de la charité originelle de l'ermite, le fou accomplit un geste de réciprocité en lui donnant tout ce qu'il possède: les carcasses d'animaux sauvages chassés à l'aide d'un arc. Cette charité réciproque "is the basis for the elaboration of more complex social relations."⁷⁸ Ainsi, l'ermite agit en tant qu'homme civilisateur, en donnant un bon exemple de la charité chrétienne.

Dans la forêt, Yvain est un homme sauvage: il est nu; il mange de la viande crue; il ne parle pas et il a sombré dans la déraison. Ce qu'il a perdu est sa propre humanité. Si l'homme aux taureaux dit 'qu'il ert uns hom', Yvain n'en est même pas capable. Il se met au même niveau que les animaux sauvages car il ne cuit pas sa venaison.

One's adherence to a given social status defined at birth is part of one's humanity: downward

⁷⁷ibid., p. 551.

⁷⁸Peter Haidu, "The Hermit's Pottage: Deconstruction and History in Yvain," dans The Sower and His Seed, Essays on Chrétien de Troyes, (Lexington, ky: French Forum Publishers, 1983), p.131.

social movement is not merely bad luck or bad judgement in socio-economic affairs; it also implies loss of one's appropriate humanity. This loss is confirmed by the transgression of the categorical differentiation of the raw and the cooked. Mad and crazed as he is, Yvain hunts game with the stolen bow and arrows and eats the meat thus obtained raw. He is a wild man (...) and that is less than human."⁷⁹

L'usage de l'arc, arme de bâtards et de paysans, montre, aussi bien que le fait de manger de la viande crue, qu'Yvain a perdu son rang social en se réfugiant dans Brocéliande. Il n'est plus "un chevalier mais un chasseur-prédateur."⁸⁰ Cette perte d'humanité peut être comparée à un suicide symbolique. Il est mort pour la société. Il a perdu "son identité puisqu'il ne sera longtemps encore que le chevalier au lion, et ce qui (...) paraît le plus important pour déceler le suicide, toutes ces aliénations (sont) précédées par un sentiment de haine envers lui-même."⁸¹ Le chevalier fou n'a donc pas perdu que son rang social, puisqu'il n'est plus chevalier mais, plus important encore, il a perdu son humanité. Grâce à la charité de l'ermite, et, à vrai dire, grâce à la charité de la Dame de Noroison qui lui donne de son onguent magique, sans lequel

⁷⁹ibid., p.130.

⁸⁰Le Goff, "Levi-Strauss en Brocéliande," p.546.

⁸¹Marie-Noëlle Lefay-Toury, La Tentation de suicide dans le roman français du XII^e siècle, (Marseille: Editions Honoré Champion, 1979), p.100.

sa guérison ne serait pas possible, Yvain est réintégré dans la société des hommes. Pourtant, il n'est pas complètement guéri de la perte de son rang social. Dès lors qu'il recommence à aider des personnes en détresse, il prouve qu'il est un chevalier grâce à ses actes chevaleresques, et non simplement parce qu'il est fils du roi Urien et qu'il est chevalier à la cour d'Arthur.

En répandant de l'eau sur le perron creusé, le chevalier complète l'acte nécessaire pour entreprendre le voyage du monde réel à l'Autre-Monde. La fontaine est le point focal du roman. Sa nature merveilleuse est le catalyseur qui amène l'intrigue. Calogrenant s'y rend par bravoure à cause de la description du vilain. Yvain y va à cause de la honte subie par son cousin germain. Arthur et ses chevaliers font ce voyage par simple curiosité. A la fin de l'histoire, le chevalier au lion y retourne espérant se réconcilier avec Laudine. La fontaine "joue donc un rôle essentiel qui lui confère le statut d'un 'actant' non personnifiable. Elle a une présence ou plutôt elle est présence. Présence 'périlleuse.' Yvain, à sa vue, fait le signe de la croix."⁸² Le symbolisme caché derrière la

⁸²Chantal Connochie-Bourgne, "La Fontaine de Barenton dans L'Image du monde de Gossuin de Metz, réflexion sur le statut encyclopédique du merveilleux," dans Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Age et de la Renaissance offerts à Monsieur Charles Foulon, tome I, (Rennes: Institut de français, 1980), p.44.

fontaine merveilleuse de Barenton a fait l'objet de plusieurs études. Celle faite par M. Maxwell Luria dans son article "The Storm-making Spring and the Meaning of Chrétien's Yvain" présente quelques idées intéressantes.

M. Luria donne une valeur chrétienne à la fontaine. Il compare la tempête avec le baptême chrétien.

The 'baptism' is, to be sure, itself a trial, like the very sacrament, which was often conceived as a symbolic descent into hell, from which the virtuous would ascend like Christ, to salvation. Hence, the same tempest which brings a visio pacis to Yvain brings destruction and death to Esclados, who appears to represent the demonic principle.⁸³

Calogrenant et Yvain se rendent à la fontaine pendant la fête de la Pentecôte, fête associée avec le sacrement du baptême. D'ailleurs, pendant les premiers siècles de l'Eglise, on ne baptisait les croyants qu'à Pâques ou à la Pentecôte.⁸⁴ Lors de la première Pentecôte, le Saint Esprit est descendu vers les apôtres sous la forme de langues de feu. M. Luria nous indique l'existence d'un livre écrit par Guiglielmus Durandus au XIII^e siècle. Ce livre explique les coutumes de l'Eglise le jour de la Pentecôte, à cette époque lointaine. Ce jour là, on avait l'habitude de jeter des choses brûlantes pour imiter les

⁸³Maxwell S. Luria, "The Storm-making Spring and the Meaning of Chrétien's Yvain," dans Studies in Philology, tome LXIV, 1967. pp. 584-5.

⁸⁴ibid., p.576.

langues de feu, de faire du bruit pour imiter le bruit du vent qui accompagnait l'arrivée du Saint Esprit, et on capturait des colombes et on les mettait dans les églises le jour de la Pentecôte pour représenter le Saint Esprit.⁸⁵ On identifie facilement les éléments présentés dans la tempête déchaînée par Yvain. Le feu est la foudre, le vent est présent dans l'orage, et les colombes sont les oiseaux qui se penchent sur les branches de l'arbre.

La symbolique des chiffres peut être aussi étudiée aussi dans le contexte chrétien. Calogrenant raconte une aventure qui lui est arrivée sept ans auparavant. Le chiffre sept a des connotations chrétiennes très précises. On célèbre la fête de la Pentecôte pendant sept jours et le Saint Esprit a sept dons.⁸⁶ Arthur décide d'attendre la quinzaine après la fête de la Pentecôte avant de se rendre à la fontaine. Ce quinzième jour tombe la veille de la fête de la Saint Jean Baptiste. M. Luria ajoute aussi des valeurs chrétiennes à la fontaine elle-même. La couleur du perron, une émeraude verte, est associée à l'espoir et la régénération de l'âme. Quelques auteurs médiévaux pensaient même que le Graal était fait de cette pierre précieuse. L'arbre qui donne de l'ombre est l'"arbor vitae, always understood in the Middle Ages as Christ and the Church."⁸⁷

⁸⁵ibid., p. 577.

⁸⁶ibid., p.578.

⁸⁷ibid., p.579.

Selon M. Luria, la tempête est symbole de l'épreuve du baptême. Yvain tombe dans le désespoir après ce baptême, mais est aidé par l'ermite qui lui donne du pain sans levain (l'Eucharistie), par la demoiselle qui le frotte d'onguent (le chrême de la confirmation), et par le lion (symbole du Christ.)

Cette interprétation religieuse de la fontaine n'est pas la seule qui soit possible. Le prodige de la fontaine s'interprète à plusieurs niveaux. Le chant des oiseaux annonce "la 'joie' de l'aventure arthurienne bientôt consommée."⁸⁸ La belle fontaine peut symboliser "les promesses enchanteresses de l'amour naissant, alors que la tempête, le combat (...) représenteraient les souffrances et les luttes par où il convient de passer avant de goûter le bonheur que peut donner la certitude d'être aimé."⁸⁹ Puisque notre roman est un roman chevaleresque et courtois, il est fort probable que la fontaine représente l'épreuve d'une prouesse chevaleresque nécessaire pour être digne de l'amour de la dame en question. La fontaine est merveilleuse et son gardien est un géant. L'importance donnée à ces faits rend l'exploit d'Yvain d'autant plus remarquable. De retour à la fontaine fortuitement, Yvain la

⁸⁸Voisset, "Ici, ailleurs, au-delà," p. 710

⁸⁹Süheylâ Bayrav, Symbolisme médiéval, Bérout, Maire, Chrétien, (Paris: Presses universitaires de France, 1957), p. 190.

considère comme symbole de la promesse non tenue. C'est le symbole de l'échec. A la fin du roman, ce sont seulement les ravages provoqués par la tempête de la fontaine qui permettent à Yvain d'être réadmis dans la société courtoise. Yvain retourne à la fontaine où son histoire a débuté. Yvain sait finalement faire jouer le prodige de la fontaine à ses propres fins. La fontaine et, donc, la forêt font maintenant partie de son domaine, alors qu'avant il était sous leur emprise.

Si la tempête de la fontaine équivaut à un baptême, le premier sacrement qui initie le croyant et qui l'absout de tous ses péchés, la nourriture de l'ermite (le pain sans levain) peut symboliser l'Eucharistie.⁹⁰ Dans un état de désespoir, le chevalier fou prend cette nourriture. Le fait que le pain soit sans levain signifie qu'il est de la nouvelle récolte. Dans l'Ancien Testament, on dit qu'il faut manger du pain sans levain pour le repas de Pâques. Dans l'Exode, Dieu demande à Moïse de cuire l'agneau. Il ne faut pas le manger cru. L'onguent qu'utilise la demoiselle peut symboliser le chrême, huile sacrée, mis sur le front des croyants lors du sacrement de la confirmation. Il suffisait d'en mettre une petite quantité sur les tempes d'Yvain, mais la demoiselle frotte son corps entier. Quand Yvain revient à lui, il est choqué par sa nudité. C'est une

⁹⁰Artin, The Allegory of Adventure, p. 212.

allusion à Adam qui est chassé du jardin d'Eden. Cette constatation de la nudité est aussi constatation du péché. Lors du sacrement de la confirmation, l'Esprit Saint descend et donne ses sept dons. Le don essentiel est la sagesse. Yvain est baptisé lors de la tempête, il reçoit l'Eucharistie de l'ermite, et l'onguent de la dame de Noroison est le chrême de la confirmation. Cette interprétation religieuse, donnée par M. Artin, est très intéressante et convient à l'aspect régénératif du séjour d'Yvain dans la forêt de Brocéliande.

La sécurité du domaine de Landuc dépend du courage chevaleresque du gardien de la fontaine. Esclados le Roux est décrit comme un géant. C'est sa force physique qui lui permet de défendre la fontaine jusqu'à ce que quelqu'un de plus preux vienne l'affronter en la personne de notre chevalier Yvain. Esclados défend son domaine, la fontaine de Barenton et son château, de la même façon que le bouvier maîtrise les taureaux par la force brutale. Le gardien de la forêt est le maître de la forêt aussi, parce qu'elle est le domaine où il exerce sa puissance. Après la tempête provoquée par l'eau versée sur le perron de la fontaine, Esclados se plaint du défi de Calogrenant. Il se plaint de l'orage qui a ravagé sa forêt et son château. (Yvain, v. 503) Donc la forêt est sa possession et il en est le défenseur. Esclados est le symbole des forces du mal. La

couleur rouge et sa stature gigantesque attestent de sa nature malveillante.

Au coeur du roman et au coeur de Brocéliande se produit la rencontre d'Yvain et du lion. On était préparé à l'apparition de celui-ci par les vers:

Tot autresi antr'ax se fiert
con li lyons antre les dains
quant l'engoisse et chac la fains.

(Yvain, p.3198-3200)

Le fait de comparer Yvain à un lion nous prépare à accepter le dédoublement du personnage du chevalier. Le lion représente tout ce qui est fidèle et chevaleresque. Le lion vient toujours au secours de son maître Yvain. Il veille sur son sommeil et chasse du gibier pour lui. Ainsi, à travers l'exemple du lion, Yvain réapprend à être un bon chevalier. Il devient le 'chevalier au lion', ayant perdu le droit de se nommer Yvain, chevalier de la cour du roi Arthur, nom qu'il réclame seulement à la fin après avoir prouvé sa loyauté et son courage à sa femme, Laudine.

L'analyse symbolique du lion présente beaucoup d'intérêt à cause des diverses significations possibles qu'on peut donner à l'animal. Chrétien a certainement entendu parler du symbolisme du lion dans les Bestiaires, oeuvres écrites au XIIe siècle.⁹¹ D'après ces oeuvres, le

⁹¹Brian Woledge, Commentaire sur Yvain (le chevalier au lion), tome I (Genève: Librairie Droz, 1986), p.192.

lion est le symbole de l'incarnation de Dieu qui a caché sa nature divine en devenant humain parce que le lion efface les traces de ses pas avec sa queue. Le lion est le symbole du Christ parce que cet animal semble être mort quand il est né, mais revient à la vie trois jours après, comme le fait Jésus Christ, entre le jeudi saint et Pâques. Partout le lion est le symbole du courage et de la vigilance parce qu'il dort avec un oeil ouvert (c'est pour cette raison qu'on sculpte des statues de lion devant les bâtiments importants pour que le lion puisse veiller sur la sécurité des lieux.)⁹² Dans les épopées, les chevaliers féroces et preux sont souvent comparés au lion, maître de tous les autres animaux et connu pour sa férocité.

Quand Yvain voit le lion pour la première fois, cet animal est engagé dans une lutte terrible contre un serpent qui vomissait des flammes. Après une courte hésitation, Yvain décide d'aller au secours du lion. Il a choisi d'aider le bien dans sa lutte contre le mal. Si l'on se réfère à la Génèse, les rôles sont bien définis. Le serpent représente tout ce qui est satanique: le lion, puisqu'il se bat contre cette espèce d'animal diabolique, doit être placé du côté du bien.

De même qu'on peut trouver plusieurs références au

⁹²Haidu, Lion-Queue-Coupée, p.58.

symbolisme positif du lion, cet animal peut être aussi un symbole du mal:

Chez Honorius d'Autun, par exemple, qui donne comme base d'un sermon du dimanche des Rameaux le verset du Psaume XC: 'Tu marcheras sur l'aspic et le basilic, et tu fouleras aux pieds le lion et le dragon.' Honorius continue en expliquant que le lion représente l'Antéchrist, le dragon le diable, le basilic la mort, et l'aspic le péché. C'est avec le même sens qu'on trouve la statue du Christ au portail central de la cathédrale d'Amiens debout sur le lion et le dragon, le basilic et l'aspic sculptés dans le socle. De même, à Chartres, où c'est dans une calme victoire que le Christ est debout sur les deux symboles sataniques, le lion et le dragon.⁹³

Pour M. Haidu, l'interprétation négative du symbolisme propre au lion introduit une confusion dans l'interprétation d'Yvain. Il pense que Chrétien a fait une erreur en donnant le lion pour compagnon d'Yvain.⁹⁴ Il faut que le symbole représente toujours la même chose à chaque fois qu'on le répète.

Si on prend au sérieux l'hypothèse selon laquelle le symbole est à interpréter dans les termes de la symbologie iconographique et typologique du haut Moyen Age, et qu'on veuille rendre compte de tous les éléments narratifs fournis par l'auteur, non d'une partie très restreinte, on aboutit à une contradiction foncière assez importante pour l'interprétation du roman entier.⁹⁵

Cela pourrait être vrai si on considère le lion en

⁹³ibid., p.60.

⁹⁴ibid., p.64.

⁹⁵ibid., p.71.

dehors du contexte de l'histoire, mais dans le contexte d'Yvain, il nous semble que l'interprétation du lion comme un symbole positif est plus probable qu'une interprétation négative. Si l'on regarde les vers où Yvain rencontre le lion et le serpent, il devient évident que le lion est un symbole positif. Puisqu'Yvain choisit de secourir le lion, c'est que, selon lui, le serpent est toujours félon.

a lui meïsmes se consoille
 auquel d'aus deus il aidera;
 lors dit qu'au lyon se tanra,
 qu'a venimeus ni a felon
 ne doit an feire se mal non,
 et li serpanz est venimeus,
 si li saut par la boche feus,
 tant est de felenie plains. (Yvain, vs.3350-7)

Yvain commence à couper le serpent en petits morceaux et, ce faisant, il ne peut pas éviter de trancher le bout de la queue du lion. Après la mort du serpent, Yvain s'apprête donc à se battre contre le lion. Peut-être est-il au courant des deux interprétations auxquelles donne lieu cet animal! Chrétien, cependant, semble décider l'interprétation pour nous, puisque le lion fait une chose extraordinaire:

Oez que fist li lyons donques,
 con fist que preuz et deboneire,
 com il li comança a feire
 sanblant que a lui se randoit,
 que ses peiz joinz li estandoit
 et vers terre encline sa chiere;
 si s'estut sor ses piez derriere
 et puis si se rangenoilloit,
 et tot sa face moilloit
 de lermes , par humilité. (Yvain, vs 3388-97)

Le lion imite le comportement du vassal envers son seigneur

pour prouver sa loyauté comme cela se faisait au Moyen Age. Désormais le lion est fidèle serviteur et vassal du chevalier. Les deux ne se séparent jamais. Il est intéressant de noter qu'Yvain a fait le même acte de vassalité envers Laudine:

Mes Yvains maintenant joint
ses mains, si s'est a genolz mis.

(Yvain, vs.1975-6)

Le geste du lion rappelle celui fait d'Yvain qui, pourtant, n'a pas tenu sa promesse envers sa dame. Par contre, le lion tient la sienne. Cela devient évident dans l'épisode du retour fortuit à la fontaine de Barenton. Yvain ressent une telle tristesse qu'il s'évanouit. En tombant, le bout de son épée lui blesse la joue superficiellement. Le lion, le croyant mort, tente de se suicider en se jetant sur la lame de l'épée. Cette situation peut sembler drôle mais elle montre la fidélité extrême du lion pour son maître. A son tour, Yvain, montre son amour envers son compagnon dans la façon dont il le soigne quand l'animal est blessé lors d'un combat.

Si s'an vet pansis et detroiz
por son lyon qu'il li estuet
porter que siudre ne le puet.
En son escu li fet litiere
de la mosse et de sa fouchiere;
quant il li ot faite sa couche
au plus soef qu'il puet le couche,
si l'en porte tot estandu
dedanz l'envers de son escu. (Yvain, vs. 4646-55)

Si le lion est le double d'Yvain, cette citation montre

comment Yvain a réappris à s'aimer. A la cour du roi Arthur arrive une demoiselle qui ôte du doigt d'Yvain l'anneau de Laudine; Yvain est désespéré. Il s'en veut, et s'enfuit dans la forêt pour éviter la société des hommes. Il a trop de honte pour pouvoir regarder en face ses compagnons à la cour royale. La vie sauvage dans la forêt est une espèce de suicide où il perd son identité. Lors du retour fortuit à la fontaine, Yvain s'évanouit par tristesse mais il est loin de vouloir se suicider. En effet, il arrête le suicide de son double, le lion. Yvain a une nouvelle identité comme chevalier au lion. Les deux compagnons s'aiment l'un l'autre parce qu'ils ne font qu'un. Yvain ne serait pas le chevalier au lion sans son lion. C'est seulement après avoir retrouvé son autre identité d'Yvain, fils du roi Urien et chevalier à la cour du roi Arthur que le lion peut disparaître. Donc, en tenant compte du contexte dans lequel agit le lion, on ne peut que lui donner une interprétation positive.

L'étude du symbolisme de la forêt, de la fontaine et du lion nous conduit à nous poser une autre question: Quel est le sens des épisodes forestiers? Il me semble que Chrétien veut nous apprendre deux choses: 1) comment être un chevalier courtois et 2) comment aimer. Yvain apprend ces deux leçons lors de son séjour dans la forêt de Brocéliande. Elle est son lieu d'apprentissage.

Au début de l'histoire, Yvain est plein d'orgueil. Il a toute confiance qu'il va vaincre le gardien de la fontaine. Il part en quête d'aventure pour venger la honte de son cousin germain. Derrière ce désir d'aventure se cache son désir de prouver sa valeur devant le chevalier Keu. Il suit Esclados au château uniquement pour se procurer la preuve de sa victoire afin de montrer à Keu qu'il n'a pas tort de se considérer comme preux. C'est une réalité qu'il prouve lors du combat à la fontaine. Ce qui lui manque pourtant est la courtoisie. Il n'utilise pas sa prouesse pour aider les faibles. Il se bat contre Esclados pour des raisons entièrement égoïstes: le prodige de la fontaine lui semble tellement intéressant qu'il veut à tout prix se battre contre son gardien pour se prouver sa propre valeur. Esclados sort de son château en colère parce que quelqu'un a eu la hardiesse de ravager son domaine. Yvain connaît les conséquences de l'acte de verser de l'eau sur le perron. Il pense que ravager le domaine d'un inconnu est une aventure passionnante. Les renseignements de l'homme aux taureaux constituent une simple invitation pour Yvain. Il entreprend des "aventures gratuites (...) celles de la chevalerie pour la chevalerie, de l'exploit pour l'amour de l'exploit."⁹⁶

⁹⁶Le Goff, Levi-Strauss en Brocéliande, p. 542.

Lors de son séjour dans la forêt en tant qu'homme fou et, plus tard, en tant que chevalier au lion, Yvain est "à la recherche de lui-même à la fois comme individu et comme membre de la communauté."⁹⁷ La nature chevaleresque des aventures de la deuxième partie du roman contraste avec celle des aventures gratuites de la première partie. Ce changement est possible à cause de la chute d'Yvain. Pendant sa folie, Yvain a fait table rase du passé il n'est plus chevalier, il n'est plus 'Yvain', il n'est plus humain. Cette chute totale lui permet de recommencer sa vie à zéro. Cette fois, il est accompagné par le lion qui lui donne des leçons de courtoisie et de chevalerie. Le chevalier au lion entreprend de secourir des personnes en détresse. Les individus qui lui demandent de l'aide sont certains d'en recevoir de lui. Il est connu uniquement comme 'le chevalier au lion'. Comme pour nous montrer combien il est sincère dans son désir d'aller au secours des gens qui le lui demandent, Chrétien a organisé les épisodes d'une façon intéressante. Yvain n'accomplit pas d'aventure sans connaître celle qui suivra.

Dans la forêt de Brocéliande, Yvain est aidé dans sa carrière chevaleresque par la présence du lion, son compagnon fidèle. Le lion apparaît après le combat contre

⁹⁷ Francis Dubost, "le chevalier au lion, une 'conjointure' signifiante," dans Le Moyen Age, tome XC, 1984, p.196.

le comte Alier. Yvain donc montre son désir d'aider les autres et le lion arrive pour l'encourager. Au cours des aventures dans la forêt de Brocéliande et des châteaux des alentours, le chevalier prouve sa valeur chevaleresque et donc se montre digne de l'amour de Laudine. Tout cela n'est possible que grâce au lion qui aide son maître dans ses combats. Sans le lion, Yvain n'aurait pas vaincu ses adversaires. Le dernier combat du 'chevalier au lion', celui contre Gauvain, marque un point culminant dans la carrière chevaleresque d'Yvain. Le lion ne l'aide pas, parce qu'Yvain n'en a pas besoin. Yvain a l'humilité de se proclamer vaincu, même si cela n'est pas vrai. Il déclare:

"mes bien sache li rois mes sire
 que je sui de ceste bataille
 oltrez et recreanz sanz faille.
 -Mes ge. -Mes ge, fit cil et cil."
 Tant sont andui franc et gentil
 que la victoire et la querone
 li uns a l'autre otroie et done.

(Yvain, vs. 6348-54)

Par sa prouesse et sa courtoisie, Yvain s'élève au même niveau que Gauvain, le meilleur chevalier du monde. Il est loin d'être le chevalier du début du roman qui quitte sa dame pour poursuivre des aventures chevaleresques sans valeur. Yvain ne reprend pas sa vie sous une autre identité simplement pour regagner sa place à la cour d'Arthur. Après le combat contre Gauvain, il veut seulement regagner l'estime de sa dame. Il retourne vers la fontaine de Barenton. Même dans cet épisode, on remarque facilement le changement qui s'est effectué chez Yvain lors de son

séjour dans la forêt de Brocéliande. Les leçons de charité chrétienne données par l'ermite lui ont montré la bonne façon d'aimer. De retour à la fontaine, il déclenche la tempête, espérant que Laudine demandera le secours au chevalier du lion. Il n'est pas certain qu'elle l'acceptera en tant que mari, mais il se sent prêt à tenter sa destinée. Il sait qu'il ne peut plus vivre sans l'amour de sa dame.

Mes sire Yvains qui, sanz retor,
 avoit son cuer mis en Amor,
 vit bien que durer n'i porroit
 et par Amour an fin morroit,
 se sa dame n'avoit merci
 de lui, que se moroit ensi. (Yvain, vs. 6501-7)

Cette dernière fois, il est plein d'humilité. Il ne vient pas en quête d'aventure mais en quête d'amour.

A la fin du roman quand Yvain et sa femme se sont réunis, le lion disparaît de l'histoire. Il réintègre le personnage d'Yvain. Les particularités attachantes du lion; sa fidélité, sa prouesse, font maintenant partie du caractère d'Yvain. Il n'a plus besoin de tuteur pour lui montrer les moeurs chevaleresques et courtoises. Laudine pardonne les péchés d'Yvain parce qu'il a montré son amour et sa valeur en faisant pénitence dans la forêt de Brocéliande.

L'étude du symbolisme et du sens de la forêt, ainsi que des deux motifs qui s'y rattachent, montre que le roman d'Yvain peut se comprendre à plusieurs niveaux.

L'étude du symbolisme et du sens de la forêt, ainsi que des deux motifs qui s'y rattachent, montre que le roman d'Yvain peut se comprendre à plusieurs niveaux. D'habitude, Chrétien guide notre interprétation en nous fournissant des symboles qui ont un 'sens', des significations évidentes, et en débutant certains épisodes par des avertissements pertinents qui montrent la façon dont il faut les lire, la 'conjointure'. L'oeuvre de Chrétien critique le manque de courtoisie chez les chevaliers qui ne cherchent que les aventures gratuites. Grâce à sa chute et aux leçons de l'ermite et du lion, Yvain réapprend comment être bon chevalier et bon mari. Son lieu d'apprentissage est autour de la fontaine de Barenton, au coeur de la forêt de Brocéliande, puisque ce n'est que dans cet endroit sauvage, hors du monde civilisé, et en cherchant les aventures dignes d'un chevalier courtois qu'Yvain peut rétablir son identité comme chevalier de la Table ronde.

CONCLUSION

La forêt n'est pas seulement le cadre dans lequel se passent les épisodes les plus importants d'Yvain, mais elle est aussi une force qui a le pouvoir d'agir sur les personnages. Elle reflète l'état de l'âme de celui qui la parcourt. Chrétien ne la décrit pas d'une façon stagnante mais plutôt changeante. Grâce à l'interprétation historique, mythique et symbolique que nous avons faite à propos de la signification des épisodes forestiers, y compris ceux de la fontaine et du lion, le rôle de la forêt peut s'interpréter à plusieurs niveaux.

Dans Yvain ou le chevalier au lion, Calogrenant, et par la suite Yvain, sont en quête d'exploits. Ils pénètrent dans la forêt et y rencontrent facilement l'aventure, grâce aux guides 'surnaturels'. Pour eux, la forêt est un monde plein de prodiges et d'êtres mystérieux dans lequel des phénomènes tels qu'une fontaine qui fait pleuvoir et un lion sont possibles. Pour la demoiselle qui cherche le chevalier au lion, la forêt est tout simplement un monde de crainte à cause des forces naturelles qui sont la nuit, la pluie et la boue. Elle voyage elle-même à travers la même forêt de Brocéliande mais ne rencontre pas d'aventure merveilleuse parce qu'elle ne la cherche pas. L'ermite habite au coeur de la forêt, mais tout ce qu'il y trouve est ce qu'il

cherche: l'isolement nécessaire pour sa vie de pénitence. Il va au marché, sans doute dans un village voisin, mais rien d'extraordinaire ne se passe lors de son voyage à travers Brocéliande.

Yvain le fou n'est pas du tout conscient du monde qui l'entoure. Il chasse du gibier et le mange cru, ne détenant même pas le savoir qui lui permettrait de faire du feu. Dans sa folie, il a quand même l'instinct de rendre à l'ermite ses gentilleses. Yvain ouvre son coeur sauvage pour recevoir les leçons de charité que lui donne le saint homme. Pourtant, Brocéliande n'existe pas pour lui. Peut-être passe-t-il devant la fontaine de Barenton sans la reconnaître. Peut-être croise-t-il des demoiselles en détresse sans les voir. Une fois guéri, il observe le voisinage pour voir si des gens passent. La forêt est pleine de monde, mais il n'est pas capable de les voir. Le château de la Dame de Noroison n'est pas loin, mais il n'est pas conscient de son existence. Brocéliande est l'endroit de la folie d'Yvain. La sauvagerie de la forêt s'intègre dans son esprit. Il devient l'homme sauvage de la forêt.

Après sa guérison, il se met à rétablir sa carrière chevaleresque sous une autre identité. Le chevalier au lion cherche toujours l'aventure chevaleresque dans la forêt de Brocéliande mais, cette fois, ce qu'il cherche sont des

2 OF/DE 2

MICROCOPY RESOLUTION TEST CHART
NATIONAL BUREAU OF STANDARDS
STANDARD REFERENCE MATERIAL 1010a
(ANSI and ISO TEST CHART No. 2)

exploits courtois. Il les y trouve aisément. Peut-être ces mêmes espèces d'aventures courtoises auraient été possibles avant sa folie, mais il ne les cherchait pas. Dans la première partie du roman, il ne poursuivait que des aventures 'gratuites', des aventures qui lui donneraient de la gloire. La forêt de Brocéliande permet au chevalier toutes les situations possibles: elle est un lieu d'aventures gratuites pour un chevalier dépourvu de courtoisie, elle est un lieu de folie pour un chevalier qui a perdu sa propre humanité, et elle est un lieu d'aventures chevaleresques et courtoises pour le chevalier guéri de sa folie. Chaque fois, l'aspect de la forêt change selon l'attitude de la personne qui y voyage. La forêt a le pouvoir d'exag130rer les sentiments des personnages qui y restent. Par exemple, la folie d'Yvain est extrême et la peur de la demoiselle est grande.

Pour l'auditoire médiéval, la forêt représente le monde de l'inconnu, un monde qui suscite la peur, le monde de la divinité ainsi que celui des esprits mauvais. Elle est le lieu des sacrifices druidiques et des prodiges merveilleux. Dans la forêt vivaient des marginaux ainsi que des êtres surnaturels. Pour l'homme médiéval, elle est aussi source de nourriture et de bois, sans laquelle la vie ne serait pas possible.

Chrétien de Troyes écrit son roman pour des auditeurs qui ne pouvaient pas ignorer l'importance de la forêt. L'audience médiéval n'aura pas de difficultés d'interprétation pour comprendre la signification mythique de la forêt, de la fontaine ou du lion. Par exemple, il suffit de dire le mot 'forêt' et tout le monde comprend l'idée suggérée par l'auteur. Pour nous, homme ou femme du XXe siècle, il est plus difficile de comprendre l'image de cette forêt mystérieuse, parce que cette image ne fait plus partie de notre conscience collective. Or, il faut l'interpréter si l'on veut comprendre l'oeuvre entière. On ne peut pas éviter la forêt dans Yvain. Elle est omniprésente.

La forêt est le lieu d'aventures chevaleresque parce qu'elle représente 'l'ailleurs'. La superficie de l'Europe médiévale se composait de lieux sauvages et de lieux civilisés. Le chevalier en quête d'aventures chevaleresques, devait quitter le lieu civilisé pour aller vers un lieu sauvage. Dans la tradition arthurienne, l'endroit des exploits chevaleresques est par excellence la forêt.

Interpréter un roman médiéval sans anachronisme serait impossible si nous ne connaissons pas le point de vue de l'auditoire du Moyen Age. A cette époque lointaine, la

forêt représente un lieu de ressources naturelles, ainsi qu'un lieu effrayant et malconnu. Il s'agissait alors de la forêt proche et de la forêt lointaine. Puisqu'elle couvrait une grande partie du pays en Occident, le coeur de cette forêt immense n'était guère visité par des présences humaines. On se servait des produits forestiers qui se trouvaient près des frontières des bois, mais la plupart des gens ignoraient ce qui existait au sein de la forêt, personne n'osant y pénétrer.

Généralement, la littérature reflète partiellement les réalité qui existent dans une société. "Le texte fonctionne à cet égard comme un filtre, il se nourrit (...) des problèmes de la vie pratique, même s'il les projette sur l'écran de l'imaginaire."⁹⁸ En ce qui concerne la forêt au Moyen Age, être au courant de son histoire et de sa mythologie est le seul moyen d'éviter trop d'anachronisme dans l'interprétation du texte médiéval. Savoir le rôle que joue la forêt dans la vie de tous les jours facilite notre compréhension de la réaction du public originel d'Yvain.

Dans ce roman, pourtant, il ne s'agit pas de n'importe quelle forêt, mais d'une forêt qui possède une réputation assez particulière. Cette réputation était sans doute

⁹⁸Paul Zumthor, Essai de poétique médiévale, (Paris: Editions du Seuil, 1972), p.23.

connue par l'auditoire médiéval. Dire le nom de Brocéliande au Moyen Age, correspond à évoquer l'image d'une forêt particulièrement féérique. C'est Chrétien qui a mis Brocéliande au premier rang des forêts mystérieuses. Elle est devenue célèbre sous sa plume. Inspiré par Wace, Chrétien choisit Brocéliande comme cadre pour son roman Yvain. Il utilise la fontaine merveilleuse de Barenton, décrite dans Le Roman de Rou, pour servir ses propres desseins. Il en fait le point focal du roman. Dans l'image de cette fontaine, située au sein de Brocéliande, se résume la nature de la forêt. Les deux sont merveilleuses. Les deux provoquent la peur chez l'homme. Le chant des oiseaux après la tempête témoigne de l'aspect paisible de la forêt, retrouvé à la fin du roman quand Yvain et Laudine se réunissent grâce à cette fontaine. Chrétien l'utilise en tant qu'outil qui déclenche non simplement une tempête réelle de pluie et de foudre mais une tempête intérieure chez Yvain. La fontaine de Barenton se situe dans la forêt de Brocéliande, elle est la clé du roman, la clé qui déclenche le déroulement de l'histoire.

Dans le personnage du lion, Chrétien résume la morale du conte. L'importance du lion, compagnon fidèle et courtois d'Yvain, se révèle par le titre du roman: Yvain ou le Chevalier au lion. Chrétien accorde à cet animal fantastique une nature bienveillante qui guide le jeune

chevalier dans son apprentissage chevaleresque.

Grâce à 'la conjointure', l'agencement des épisodes forestiers, tels les aventures chevaleresques dans la forêt de Brocéliande, les aventures autour de la fontaine qui fait pleuvoir, et les aventures avec le lion reconnaissant, le roman d'Yvain peut s'interpréter à plusieurs niveaux. Le 'sens' du roman se trouve donc, dans sa 'matière'. Celle-ci se rattache à la tradition celte, classique et à la réalité de l'époque. Or, il faut être conscient de cette 'matière' pour bien apprécier l'oeuvre de Chrétien.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES

Bérout. Le Roman de Tristan. édité par Ernest Muret.
Paris: Librairie Honoré Champion, 1974.

Chrétien de Troyes. Le Chevalier au lion (Yvain). publié
par Mario Roques, d'après la copie de Guiot, BN. 749.
Paris: Librairie Honoré Champion, 1982.

-----Le Chevalier au lion (Yvain). trad. Claude Buridant et
Jean Troitin. Paris: Librairie Honoré Champion, 1982.

-----Perceval (le conte du graal). trad. Lucien Foulet.
Paris: Editions Stock, 1978.

Wace. Le Roman de Rcu. plublié par .J. Holden. Paris:
Editions A. et J. Picard et compagnie, 1973.

OUVRAGES CRITIQUES

Anson, P.F. Partir au désert, vingt siècles d'érémisme.
trad. Soeur Jean-Marie. O.P. Paris: Editions du
Cerf, 1967.

Artin, Tom. The Allegory of Adventure, reading Chrétien's
Eric and Yvain. London: Associated Press, 1974.

Bachelard, Gaston. La Poétique de l'espace. Paris:
Presses Universitaires de France, 1961.

Bayrav, Sühylâ. Symbolisme médiéval; Bérout, Marie,
Chrétien. Paris: Presses Universitaires de France,
1957.

Belmont, Nicole. Mythes et croyances dans l'ancienne France. Paris: Flammarion, 1973.

Bloch, Marc. Les Caractères originaux de l'histoire rurale française. Paris: Librairie Armand Colin, 1964.

Bloomfield, Morton W. "Symbolism in Medieval Literature." dans Essays and Explorations: Studies in Ideas, Language and Literature. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970. pp.82-95.

Bretagne: Les guides bleus. Paris: Librairie Hachette, 1972.

Caldarini, Ernesta. "Un Lieu du roman médiéval: le verger." dans Cahiers de l'association internationale des études françaises. No 34, 1982. pp. 7-23.

Chênerie, Marie-Luce. "Le Motif de la fontaine dans les romans arthuriens en vers des XIIe et XIIIe siècles." dans Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Age et de la renaissance offerts à Monsieur Charles Foulon. tome I, Rennes: Université de Haut-Bretagne, 1980. pp. 99-104.

Connochie-Bourgone, Chantal. "La Fontaine de Barenton dans L'Image du monde de Gosuwin de Metz, réflexion sur le statut encyclopédique du merveilleux." dans Mélanges offerts à Charles Foulon, tome I, Rennes: Université de Haut-Bretagne, 1980. pp. 37-48.

Courson, Aurélien de. Essai sur l'histoire, la langue et les institutions de la Bretagne amoricaine. Brionne-Eure: Le Portulan, 1971.

Delort, Robert. La Vie au Moyen Age. Paris: Editions du Seuil, 1982.

Dubost, Francis. "Le Chevalier au lion, une 'conjointure' signifiante." dans Le Moyen Age. tome XC, 1984. pp.194-222.

Duby, Georges. L'Economie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval. Paris: Editions Montaigne, 1962.

Foulon, Charles. "Le Nom de 'Brocéliande'." dans Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil. Bensaçon: S.E.D.E.S. et C.D.U. Réunion, 1973. p. 257-63.

Frapplier, Jean. Etude sur Yvain ou le chevalier au lion de Chrétien de Troyes. Paris: S.E.D.E.S., 1969.

Gale, John E. "Le Chevalier au lion: Chrétien's Warning of Decadence." dans Romance Notes, tome XIV, 1974-5. pp. 442-9.

Haidu, Peter. "The Hermit's Pottage: Deconstruction and History in Yvain." dans The Sower and his Seed, Essays on Chrétien de Troyes. Lexington, Kentucky: French Forum Publishers, 1983. pp.127-45.

-----. Lion-Queue-Coupée; l'écart symbolique chez Chrétien de Troyes. Genève: Librairie Droz, 1972.

Harf-Lancner, Laurence. Les Fées au Moyen Age, Morgane et Mélusine, la naissance des fées. Genève: Editions Slatkine, 1984.

Higounet, Charles. "Les Forêts de l'Europe occidentale du Ve au XIe siècle." dans Agricoltura e mondo rurale in occidente nell'alto medioevo. Spoleto: Presso la Sede del centro, 1966. pp. 343-397.

Huchet, Jean-Charles. "Les Déserts du roman médiéval: le personnage de l'ermite dans les romans des XIIe et XIIIe siècles." dans Littérature. décembre, 1985, pp.89-108.

Jonin, Pierre. "Aspects de la vie sociale au XIIe siècle dans Yvain." dans Information Littéraire. tome XVI, 1964. pp.47-54.

Lefay-Toury, Marie-Noëlle. La Tentation de suicide dans le

roman français du XIIe siècle. Marseille: Honoré Champion, 1979.

Le Gentil, Pierre. "L'Episode du Moroïs et la signification du Tristan." dans Studia Philologica et Literaria in Honorem L. Spitzer. Bern: A.Francke AG. Verlag, 1958. pp. 267-74.

Le Goff, Jacques. "Le Désert-forêt dans l'Occident médiéval." dans L'Imaginaire médiéval. Paris: Editions Gallimard, 1985. pp. 59-75.

----- et al. "Levi-Strauss en Brocéliande." dans Critique. tome XXX, juin, 1974. PP.541-71.

Le Goffic, Charles. Brocéliande. Paris: La Renaissance du Livre, 1932.

Le Mené, Michel. "La forêt du Lattay au Moyen Age: Déchiffrement de sa partie occidentale entre la Loire, l'Evre et l'Hyrome." dans Le Moyen Age. tome LXXVI, 1970. pp.27-60.

Lewis, Charles Bertram. Classical Mythology and Arthurien Romance. London: Oxford University Press, 1932.

Luria, Maxwell S. "The Storm-making Spring and the Meaning of Chrétien's Yvain." dans Studies in Philology. tome LXIV, 1967. pp.564-85.

Markale, Jean. Brocéliande et l'énigme du graal. Paris: Editions Pygmalion, 1989.

-----". "Brocéliande: mythe et réalité." dans Marche Romane. tome XXX, 1980. pp.185-90.

Misrahi, Jean. "Symbolism and Allegory in Arthurian Romance." dans Romance Philology, tome XVII, 1964. pp. 555-69.

Nitze, William A. "Yvain and the Myth of the Fountain." dans Speculum, A Journal of Mediaeval Studies, tome XXX, 1955. pp.170-9.

Patch, Howard Rollin. The Other Worlds According to Descriptions in Medieval Literature. New York: Octagon Books, 1970.

Pfeiffer, Ruth. En route vers l'au-delà arthurienne: étude sur les châteaux enchantés et leurs enchantements. Zurich: Juris Druck et Verlag Zurich, 1970.

Robertson, D.W. "Some Medieval Literary Terminology with Special Reference to Chrétien de Troyes." dans Studies in Philology, tome XLVII, 1951. pp.669-92.

Roupnel, Gaston. Histoire de la campagne française. Paris: Librairie Plon, 1981.

Sebillot, Paul-Yves. Le Folklore de la Bretagne. Paris: Editions G. D. Maisonneuve et Larose, 1968.

Susong, Gilles. "Où situer la fontaine merveilleuse d'Yvain?" dans La Légende arthurienne et la Normandie, hommage à René Banson. Condé-sur-Noireau: Editions Charles Corlet, 1983. pp. 163-74.

Uitti, Karl D. "Chrétien de Troyes' Yvain: Fiction and Sense." dans Romance Philology, tome XXII, 1969, pp.471-83.

Valverde, J. Filgueira. Tiempo y gozo eterno en la narrativa medieval. Madrid: Edicions xerais de galicia. s.a., 1982.

Vinaver, Eugène. A la recherche d'une poétique médiévale. Paris: Librairie Nizet, 1970.

Voisset, Georges M. "Ici, ailleurs, au-delà: topographie du

END

26/02/91

FIN