INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

**ProQuest Information and Learning
300 North Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106-1346 USA
800-521-0600**

UMI[®]

DE L'ÉLABORATION DE LA LÉGENDE TRISTANIENNE

GERMAINS, CELTES, DESTIN

par

Armando J. G. Figueira

Thèse soumise à la « Faculty of Graduate Studies and Research »

comme exigence partielle en vue de l'obtention

de la maîtrise ès arts

(Master of Arts)

**Carleton University
Ottawa, Ontario**

Le 31 juillet 2001

© Copyright

Armando J. G. Figueira, 2001

**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

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

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

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

0-612-66815-0

Canada

M.A. CANDIDATE

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

**"DE L'ÉLABORATION DE LA LÉGENDE TRISTANIENNE - GERMAINS, CELTES,
DESTIN"**

**Submitted by Armando FIGUEIRA, B.A.
in partial fulfilment of the requirements for
the degree of Master of Arts**

Jean-Jacques Van Vlasselaer, Chair

Department of FRENCH

Charles Doutrelepon, Thesis Supervisor

Department of FRENCH

**CARLETON UNIVERSITY
September 21, 2001**

ABSTRACT

.

Despite the scrutiny to which the medieval Tristanian literature has been subjected for almost two centuries, it still confronts us with a number of enigmas. For instance, why in the poems of Béroul, Eilhart, Thomas and Gottfried, as well as in the anonymous poem *Sir Tristrem*, does a naked sword lie on the bed between the Queen and Tristan, and why, according to Béroul and Eilhart, does the King remove it and place his own sword on the bed between his nephew and his wife? Why are the ambiguous oath and the ordeal of the Queen mentioned by Thomas, Gottfried and the anonymous poem *Sir Tristrem*, but not by Eilhart? Why does Béroul mention the ambiguous oath of the Queen, but not her ordeal? Also, can a hidden meaning be attributed to the colour of the sails of the boat in which the Queen is travelling at the request of the moribund Tristan?

The present thesis is an attempt to shed some further light on these riddles. Another of its aims is to provide additional arguments in favour of the position that the medieval story of Tristan, far from being a purely Celtic legend, is the product of a wonderful synthesis of Celtic and Germanic traditions.

REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à M. Ch. Doutrelepon, professeur agrégé au Département de français de l'Université Carleton, qui a accepté de diriger la préparation de ma thèse, et aux connaissances duquel en littérature médiévale j'ai eu constamment recours pendant trois ans.

J'ai aussi beaucoup de gratitude envers Mme E. Voldeng et M. D. Rosse, respectivement professeur titulaire et professeur adjoint au Département de français de l'Université Carleton, à cause de leurs excellentes leçons sur la technique de la traduction et sur la traduction du texte poétique.

J'adresse aussi mes remerciements au personnel du Département de prêts entre bibliothèques de l'Université Carleton, lequel n'a pas ménagé ses efforts pour m'obtenir un certain nombre d'ouvrages nécessaires à mes recherches, mais que la bibliothèque de l'Université Carleton ne possède pas.

Enfin, *last but not least*, je dois remercier Mme L. Bissessar du soin que celle-ci a mis dans le difficile traitement par ordinateur du texte de mon travail.

TABLE DES MATIÈRES

Abstract	II
Remerciements	IV
Introduction	1

PREMIÈRE PARTIE

LE FOND COMMUN DES GRANDS RÉCITS POÉTIQUES DE LA LÉGENDE DE TRISTAN

I. -	Le prince sans peur et sans reproche	11
II. -	Le mariage du roi Marc	17
III. -	L'impossible bonheur	22

DEUXIÈME PARTIE

À PROPOS DE CERTAINS ÉPISODES TRISTANIENS

I. -	Les adieux d'Iseut et de Tristan	26
II. -	L'épée et le philtre	31
III. -	L'ordalie de la reine	53

TROISIÈME PARTIE

DES APPORTS CELTIQUES ET GERMANIQUES À LA LÉGENDE DE TRISTAN

I. -	Des éléments anglo-saxons dans la légende tristanienne?	68
II. -	Diarmaid, Cano, Noislu, Tristan	81
III. -	L'Ailleurs celtique et le Destin germanique	95
Conclusions		101
Bibliographie		107

Annexe I.	-	La nuit nuptiale de Gorm et Thira. [Saxo Grammaticus, <i>circa</i> 1200]	125
Annexe II.	-	Comment on trompa la lubricité du roi Edgar. [William de Malmesbury, 1120]	127
Annexe III.	-	Ce que l'abbé Byrhtnoth vit dans la forêt. [Anonyme, <i>Historia Eliensis</i> , 1108/1131]	129

Pour mon fils Richard qui, petit enfant, aimait beaucoup la version
ad usum Delphini de la belle légende de Tristan que je lui racontais.

*Isot, Isot la blunde,
marveil de tu le munde*

Gottfried, 12559-12560

INTRODUCTION

L'histoire des amours de Tristan et de la blonde Iseut a été, du XII^e au XV^e siècles, une des grandes sources d'inspiration des littératures de l'Occident. Le sirventès *Ab lo pascor m'es bel qu'en chan* du troubadour Cercamon montre qu'elle était déjà connue en Europe continentale dans la première moitié du XII^e siècle¹.

Quelques décennies après Cercamon, des allusions à la légende de Tristan deviennent fréquentes dans les compositions poétiques en langue d'oc. Assez souvent, ces allusions ne sont qu'un artifice rhétorique visant à convaincre la dame à qui le poème est adressé de la sincérité des sentiments du poète. Cependant, il n'en est pas toujours ainsi. Raimbaut d'Aurenga, par exemple, va plus loin. Dans son poème *No chant per auzel ni per flor*, il demande explicitement à sa dame de lui accorder le don d'une chemise semblable à celle qu'Iseut donna à Tristan. Et, afin de plus facilement la séduire, Rimbaut explique que Dieu aime tellement les femmes amoureuses qu'il permit à Iseut de faire croire au roi Marc qu'il était le seul homme qui l'ait connue:

33	<i>Sobre totz aurai grand valor, s'aitals camisa m'es dada cum Yseus det a l'amador que mais non era portada.</i>
41	<i>Vejat, dompna, cum Dieus acor dompna que d'amar s'agrada. Q'Iseutz estet en gran paor, puois fon breumens conseillada; qu'il fetz a son maritz crezen c'an hom que nasques de maire non toques en lieis. Mantenent atrestal podetz fos faire.²</i>

¹ Le sens des mots « Et ai n'enquer lo cor tristan » du vers 38 du sirventès de Cercamon est ambigu. Le fait que, dans le vers 37 du sirventès, on fait allusion à une dame qui – comme Iseut – a plus d'un compagnon de lit, suggère cependant que ces mots doivent être traduits par « Et je possède encore le cœur de Tristan », et non « Et j'ai encore le cœur plein de tristesse », comme le veulent certains commentateurs. Voir, à ce propos, Riquer, 1975, page 222, et aussi Smith, article *Troubadours*, dans Lacy, 1996, page 475. Pour le poème de Cercamon, voir, par exemple, Jeanroy, 1922, pages 11-14.

² Source: Riquer, 1975, pages 431-432.

Raimbaut d'Aurenga est mort en 1173, après une activité littéraire de près d'un quart de siècle. Son poème est important pour la discussion du problème de l'élaboration de la légende de Tristan, car il nous montre que deux éléments canoniques de celle-ci — c'est-à-dire, la tentative d'Iseut de se débarrasser de Brengain et l'épisode du serment ambigu de la reine — sont déjà en place dans la deuxième moitié du XII^e siècle.

Chrétien de Troyes semble avoir connu l'œuvre de Raimbaut d'Aurenga, et vice-versa, comme nous le montre le quatrain suivant qui ferme le poème de Raimbaut :

49 *Carestia esgauzimen*
 m'aporta d'aïcel repaire,
 on es midonz, qe.m ten gauzen
 plus q'ieu eïs non sai retraire³.

La désinvolture des mots que Raimbaut d'Aurenga adresse à sa dame n'était pas, évidemment, de nature à plaire à Chrétien. C'est cela, d'après A. Roncaglia, qui expliquerait la sévérité de son commentaire, dans la chanson *D'amors ke m'ait tolut a moy*, qu'« Onkes del bovrage ne buit / Dont Tristans fut empoisonneis »⁴. La disparition du roman « del roi Marc et d'Ysalt la blonde » que, dans son *Cligès*, Chrétien de Troyes affirme avoir écrit^{4a}, nous empêche cependant de connaître la version de la légende de Tristan qui, selon lui, serait acceptable.

Le roman « del roi Marc et d'Ysalt la blonde » n'est pas, probablement, le seul grand texte tristanien en ancien français qui ne nous est pas parvenu. D'autres sont vraisemblablement perdus aussi. Est-ce qu'il y avait des chefs d'œuvre parmi ces manuscrits disparus? C'est possible. Mais cela n'est qu'une conjecture. Ce que nous pouvons affirmer avec certitude à propos de la littérature médiévale tristanienne en langue d'oïl c'est qu'en jugeant par ses plus anciens spécimens qui nous sont parvenus — c'est-à-dire, le lai du *Chevrefoil*, de Marie de France et les fragments des poèmes de Thomas et de Bérout, elle atteignit très tôt une grande

³ Source: Riquer, page 432.

⁴ D'après Roncaglia, 1958, le mot « Carestia » est le *senhal* utilisé par Raymond d'Aurenga pour désigner Chrétien de Troyes. Voir Riquer, *loc. cit.*, note 49.

^{4a} « Cil qui fist d'Erec et d'Enide/Et les comandemanz d'Ovide/Et l'art d'amors an roman mist,/Et le mors de l'espaule fist,/Del roi Marc et d'Ysalt la blonde,/Et de la hupe et de l'aronde/Et del rossignol la nuance,/Un novel conte racomance..... » [*Cligès*, vers 1-8, édition d'A. Micha, 1975].

perfection. Comment, en effet, ne pas être fasciné par les subterfuges utilisés par Tristan et Iseut pour déguiser leur passion? Ou par l'enchaînement des événements qui rend inévitable leur fin tragique? Ou, encore, par la perspicacité des analyses psychologiques de Thomas ou par la beauté sauvage de certains épisodes de Bérout?

Thomas, toutefois, n'est pas seulement un fin psychologue. Il est aussi un maître de la plume, comme nous le montre, par exemple, son explication de la cause de la blessure qui causera la mort de Tristan : le héros est blessé en aidant un chevalier qu'il rencontre par hasard, et dont le nom, malgré sa grande taille⁵, est Tristan le Nain⁶. L'entreprise est un fiasco. Tristan le Nain est tué sur place; et Tristan l'Amoureux⁷ reçoit une blessure qu'aucun médecin ne sera capable de guérir.

Épisode fascinant, que celui que je viens de mentionner, surtout si on interprète la mort de Tristan le Nain [ou le *petit* Tristan] comme la préfiguration, au sens biblique, de la mort de Tristan l'Amoureux [ou le *grand* Tristan]. Mais, est-ce que cette façon d'interpréter l'épisode est correcte? Ou est-ce que son créateur⁸ s'amuse à manipuler, comme des marionnettes, le personnage et son double?

L'épisode des deux Tristan est cependant loin d'être le seul cas, dans les anciens récits tristaniens qui nous sont parvenus, d'un passage à la fois beau et obscur. Je pense, par exemple, dans le poème de Bérout, au supplice choisi pour les deux amants, ou à l'épisode de la substitution de l'épée de Tristan endormi, ou encore à celui des oreilles de cheval du roi. Pourquoi un bûcher d'épines pour Tristan et pour Iseut? Est-ce que le roi Marc, en donnant l'ordre de brûler sa femme et son neveu dans un bûcher d'épines, veut non seulement punir leur trahison, mais aussi se débarrasser du souvenir de l'amour qu'il a eu pour la reine et pour

⁵ "Lungs ert e grant.... « . Thomas, dans Marchello-Nizia, 1995, page 186, vers 2341.

⁶ "Jo ai a nun Tristram le Nain". Thomas, *op. cit.*, page 187, vers 2362.

⁷ "Tristan l'Amerus", c'est le nom que Tristan le Nain donne à Tristan, le héros du récit. Thomas, *op. cit.*, page 187, vers 2353.

⁸ Le fait que l'épisode de Tristan le Nain n'existe pas dans les récits tristaniens qui nous sont parvenus, sauf dans le poème de Thomas et dans la paraphrase qu'en fait Frère Robert, suggère que cet épisode-là est bel et bien une création de Thomas.

Tristan⁹? La référence, dans le vers 872 du poème de Bérout, et à des aubépines, et à l'utilisation de celles-ci pour faire un feu dans lequel seront jetés Tristan et Iseut suggère qu'il en est ainsi. Cette explication est corroborée, par ailleurs, par l'étymologie des mots : en vieil anglais, le mot *thorn* – étymologiquement proche de l'ancien mot allemand *thurs*, lequel veut dire *démon* – signifiait non seulement *épine*, mais aussi *maladie* et *malheur*¹⁰. Un bûcher d'épines permet donc au roi Marc de se débarrasser, et de son malheur [représenté symboliquement par les épines], et de la cause de ce malheur-là [c'est-à-dire, d'Iseut et de Tristan, coupables de trahison envers lui]¹¹.

D'autres passages du récit de Bérout sont d'une interprétation encore plus difficile que celui du bûcher d'épines auquel sont condamnés Iseut et Tristan. Par exemple, pourquoi le roi Marc remplace-t-il par la sienne l'épée de Tristan endormi? Que devons-nous penser de l'affirmation du nain Frocin à propos des oreilles du roi? Pourquoi Bérout nous parle-t-il du serment de la reine, sans toutefois mentionner son ordalie? Le présent travail est le produit de ma curiosité concernant ces énigmes.

Pendant la préparation de ma recherche, je me suis aperçu par ailleurs du lien qui semble exister entre certaines de mes hypothèses et le problème de la formation de la légende que les grands poèmes tristaniens du XII^e et du XIII^e siècles nous racontent. Voilà la raison d'être de la *dernière partie* de mon travail, et de mon analyse de certaines composantes de la légende.

⁹ C'est là, semble-t-il, l'opinion d'Eilhart, bien que, dans son récit, seulement Iseut ait droit à un bûcher d'épines. Tristan, par contre, est condamné à la roue. "Il [le roi Marc] se mit à proférer de terribles menaces [contre Iseut], disant qu'il voulait anéantir son amour de façon implacable ». Eilhart, dans Marchello-Nizia, 1995, page 320.

¹⁰ Voir, à ce propos, Derolez, 1962, page 212.

¹¹ Cette façon de raisonner présente aussi le mérite d'expliquer la raison de la suggestion faite à Charlemagne dans le *Roman de Roncevaux* concernant la punition appropriée à la trahison de Ganelon : « Par ma fois, sire, dist Bueves li vaillans,/Je vouz dirai un jugement plus grant./D'aubes-espines faites un feu ardent./Puis i giete on le cuivert soudouiant ». [Monin, 1832, page 58]. Il n'est pas évidemment nécessaire d'insister sur le parallélisme qui existe entre les méfaits de Ganelon et ceux du couple Iseut-Tristan : comme le « cuivert soudouiant » dont nous parle le *Roman de Roncevaux*, Tristan et Iseut ont trahi leur seigneur et leur roi.

La question concernant la raison de l'absence de l'ordalie de la reine dans le récit de Bérout est vite devenue un des problèmes centraux de ma recherche, non seulement à cause de certaines conclusions auxquelles je suis arrivé à propos de l'épisode des adieux d'Iseut et de Tristan, mais aussi en raison de ce que je crois être la vraie explication, et du geste de Tristan de placer son épée sur la couche entre la reine et lui, et de la décision du roi de remplacer l'épée de Tristan par la sienne.

La description que Bérout nous donne des adieux d'Iseut et de Tristan suggère, comme je m'efforce de le montrer dans la *Deuxième partie*, que cet épisode est probablement inspiré par deux versions différentes de la légende de Tristan. On trouve aussi, dans certains récits médiévaux, la description de gestes semblables à celui de Tristan de placer son épée sur la couche et à celui du roi de remplacer par la sienne l'épée de son neveu. En jugeant par ce que nous racontent ces récits, ces deux gestes semblent être basés sur des croyances magiques, ou presque. Il n'est pas impossible, donc, que le silence de Bérout concernant la raison du geste de Tristan et du geste du roi Marc soit causé par le fait qu'il ait vu, dans ces gestes, des pratiques magiques.

En me souvenant des réticences de Bérout à propos du geste de Tristan de placer son épée entre la reine et lui, et aussi à propos du geste du roi de remplacer l'épée de Tristan, je me suis demandé si la décision de Bérout de rester muet sur l'ordalie de la reine ne serait pas causée par le fait que, dans une ancienne version de la légende de Tristan, la cause de cette ordalie serait non pas une accusation d'adultère portée contre la reine, mais une accusation de sorcellerie. Voici une hypothèse capable d'expliquer le silence de Bérout à propos de l'ordalie de la reine, malgré le fait que cette ordalie soit un élément fondamental du procès de justification de l'accusée. Elle est également pertinente – quoique indirectement – pour le thème qui sert de toile de fond au présent travail : le rôle joué par le Destin dans la légende de Tristan. Mais comment donner de la consistance à mon hypothèse?

Je relève effectivement dans la description que Bérout nous donne des adieux d'Iseut et de Tristan [voir le premier chapitre de la *Deuxième partie*] des arguments qui permettent de donner une certaine crédibilité à mon assertion que Bérout, afin de créer son épisode du serment de la reine, utilise une version de la légende de Tristan différente de celle qu'il a utilisée pour la partie initiale du récit.

Cela fait, je trouve dans l'épisode de la visite du roi à la cabane des amants [voir le deuxième chapitre de la *Deuxième partie*] des arguments qui semblent donner aussi de la crédibilité à mon assertion que Bérout évite le thème de la magie. Le fait que le poète semble nous parler du « lovendrins » comme si celui-ci était un produit magique ne contredit pas ce que je viens de dire : le « lovendrins » ne semble être, pour lui, qu'un aphrodisiaque.

Le fait que Bérout paraisse éviter le thème de la magie n'est pas évidemment suffisant pour donner de la vraisemblance à ma suggestion qu'il ne mentionne pas l'ordalie de la reine parce que la cause de cette ordalie serait autre qu'une accusation d'adultère. Je crois cependant avoir trouvé dans certains textes tristaniens [voir le troisième chapitre de la *Deuxième partie*] des indices qui suggèrent que Tristan a été guéri par Iseut non seulement de la blessure qu'il a reçue pendant son combat avec le Morholt, mais aussi d'une autre blessure, reçue très probablement pendant qu'il se battait avec le ravisseur de la reine. Les indices dont je viens de parler, plus le rôle à la fois positif et négatif que l'invariant¹² « Iseut, la guérisseuse », joue dans le récit, permettent, à mon avis, de suggérer que dans une version ancienne de la légende de Tristan la reine est accusée de se livrer à la magie, et que c'est cette accusation qui serait la vraie raison de son ordalie.

Le fait que le rituel de l'ordalie d'Iseut reflète la tradition anglo-saxonne¹³ a piqué ma curiosité concernant le processus de la formation de la légende de Tristan. Je savais, bien sûr, que certaines composantes de celle-ci sont indubitablement d'origine celtique. Connaissant bien

¹² C'est-à-dire, des thèmes toujours présents dans les récits, malgré les modifications apportées à la légende par les narrateurs.

¹³ Fide York, 1971, pages 1-9.

la légende de Sigurd, je m'étais toutefois aperçu, dès le début de ma recherche, de certaines similarités entre les deux légendes. Mon espoir initial de trouver, dans les grands textes tristaniens qui nous sont parvenus, des éléments capables de m'aider à comprendre la raison de ces similarités a été cependant déçu. En me souvenant toutefois de la remarque de L. Gernet que « la légende n'est pas une traduction linéaire : à l'occasion, il faut sauter d'une histoire à l'autre, pour retrouver un fil »¹⁴, j'ai décidé de regarder ailleurs, avec des résultats qui ne semblent pas être dépourvus d'intérêt, comme nous le verrons dans la *Troisième partie*. La possibilité que l'histoire d'amour autour de laquelle tourne la légende de Tristan ne soit qu'une superstructure qui masque un thème beaucoup plus puissant – c'est-à-dire, le pouvoir inéluctable du Destin – est, à mon avis, le plus séduisant de ces résultats-là. La possibilité que certaines traditions anglo-saxonnes ont pu contribuer, et à l'élaboration de l'épisode du voyage de Tristan en quête d'une fiancée pour son oncle, et à l'attribution, au personnage d'Iseut, de certaines caractéristiques, y compris, peut-être – si mon hypothèse sur le silence de Bérout à propos de l'ordalie de la reine est bien fondée – une certaine familiarité avec les arts magiques, est aussi un autre résultat très intéressant.

Si mes idées sont justes, l'apport germanique à l'élaboration de la légende de Tristan, telle que nous la racontent les grands récits poétiques médiévaux, est considérable. Certains résultats de ma recherche semblent, en effet, et justifier ma méfiance originelle vis-à-vis de ce que, par commodité, on peut appeler l'hypothèse « celtique » de la nature de la légende de Tristan, et appuyer certaines idées qui sont à l'origine de ma décision de préparer le présent travail : c'est-à-dire, ma conviction que la légende tristanienne ne serait que le produit d'une synthèse d'éléments d'origine fort différente, et que, des éléments germaniques auraient joué un rôle important dans cette synthèse-là. Les conclusions auxquelles je suis arrivé suggèrent donc qu'il serait prudent de ne pas utiliser, pour caractériser les textes poétiques tristaniens que nous légua le Moyen Âge, les expressions « légende celtique » et « récit celtique ». Des découvertes

¹⁴ Gernet, dans *Mélanges Gustave Glotz*, 1932, tome 1, page 385.

récentes appuyent, par ailleurs, cette invitation à la prudence: ces découvertes suggèrent que la source ultime de la légende de Tristan se cache derrière les brumes des vieux siècles aryens.

L'inexistence d'une version canonique de la légende de Tristan est un fait notoire¹⁵. Cela est la cause de bien de difficultés si on étudie de façon comparative les grands poèmes tristaniens du XII^e et du XIII^e siècles. Il est toutefois possible, malgré les différences qui existent dans l'intrigue de ces récits, d'en dégager un certain nombre d'éléments fondamentaux, communs à tous ces récits-là. Une familiarité avec les éléments dont je parle est sans doute utile pour bien comprendre le choix des problèmes traités dans le présent travail. C'est pourquoi j'ai décidé de faire précéder celui-ci d'une reconstitution de ce que j'imagine être essentiellement le récit qui inspira les grands poèmes tristaniens du Moyen Âge. La première partie de mon travail est donc entièrement consacrée à cette reconstitution-là. J'ai délibérément divisé celle-ci en trois sections, afin de mettre en relief la structure tripartite de la légende.

Le texte de Bérout utilisé dans la préparation du présent travail est celui publié en 1989 sous la direction de D. Lacroix et de Ph. Walter. Le texte de Thomas, et aussi ceux de la *Folie* de Berne et de la *Folie* d'Oxford, sont ceux publiés en 1995 sous la direction de Ch. Marchello-Nizia. Pour le texte du Frère Robert, j'ai suivi, sauf indication contraire, l'édition publiée en 1999 sous la direction de M.E. Kalinke.

Les adaptations françaises de certaines traductions anglaises mentionnées dans le présent travail, c'est moi qui les ai faites, en prenant toutefois le soin de comparer ces traductions-là avec les textes-sources toutes les fois que cela m'a été possible de le faire.

Afin de pas trop alourdir la section « Autres Références » de la *Bibliographie*, j'ai pris la décision de ne pas y inclure de titres déjà mentionnés dans l'excellent guide bibliographique de D. J. Shirt, sauf si ceux-ci sont expressément mentionnés dans mon travail ou s'il s'agit de textes qu'on peut toujours lire avec profit.

¹⁵ "Seigneurs, cest cunte est mult divers », nous dit déjà Thomas [vers 2261] à propos de la multiplicité de versions de la légende de Tristan.

Les textes originaux de Saxo Grammaticus, de William de Malmesbury et de l'auteur anonyme de l'*Historia Eliensis* dont je donne la traduction dans le présent travail ne sont pas d'accès facile. Cela est spécialement vrai dans le cas de celui de Saxo. Cela explique ma décision de les inclure à la fin de mon travail, sous la forme d'Annexes.

PREMIÈRE PARTIE

LE FOND COMMUN DES GRANDS RÉCITS POÉTIQUES

DE LA LÉGENDE DE TRISTAN

I. — LE PRINCE SANS PEUR ET SANS REPROCHE

Il était une fois en terre de Bretagne un prince jeune, beau et hardi. Son nom était Tristan. Enlevé par trahison par des marins étrangers, il est abandonné par ceux-ci sur un rivage inconnu, près d'une sombre forêt. Tristan décide de la traverser, dans l'espoir de trouver, de l'autre côté, des gens et des maisons. Soudain, il entend sonner des cors. Ce sont des veneurs du roi de Cornouailles en train de chasser. Guidé par le son des cors, Tristan trouve les veneurs. Ceux-ci viennent d'abattre un cerf. Observant leur façon malhabile de dépecer la bête, Tristan leur apprend la manière correcte de le faire, et aussi la musique triomphale qui doit accompagner la venaison qu'ils apporteront au roi. Les veneurs, émerveillés, supplient Tristan de les suivre à la cour. Le roi Marc – c'était le nom du souverain – succombe, lui aussi, au charme de Tristan.

Des mois passent. Un jour, un voyageur arrive à la cour. Tristan le reconnaît tout de suite, malgré sa barbe hirsute et les haillons qui le couvrent. C'est son gouverneur Kurvenal, qui, le cœur brisé par la disparition du jeune prince, s'était mis en route dans l'espoir de le retrouver. Semblable à un mendiant, combien de châteaux et combien de hameaux il avait, sans succès, visités! Finalement, il avait réussi. Présenté au roi Marc, Kurvenal lui révèle – et aussi à Tristan, qui l'ignorait – que le jeune étranger qu'il avait si bien accueilli est le fils de sa sœur. Cette nouvelle ne fait qu'accroître l'affection du roi envers Tristan.

L'arrivée du Morholt, ambassadeur et beau-frère du roi d'Irlande, vient mettre fin à l'existence sans souci de Tristan à la cour de son oncle. Celui-ci, tributaire du roi irlandais, avait négligé depuis des années de lui payer le tribut. Les termes du Morholt sont clairs : paiement immédiat du tribut; si cela n'est pas fait, un combat entre lui et un champion choisi par le roi Marc décidera de l'obligation, présente et future, de payer ou non le tribut.

La proposition est accueillie avec un silence lâche par l'entourage du roi Marc, en raison de la taille gigantesque du Morholt. Tristan est le seul à ne pas se laisser intimider. Il demande la permission au roi de devenir son champion. Celui-ci refuse. L'insistance de Tristan lui fait

toutefois changer d'avis, et il lui donne, pour le combat, un des objets les plus précieux du trésor royal : la fine épée de ses ancêtres.

Le duel de Tristan et du Morholt a lieu, comme l'exige la tradition, sur une petite île, devant la rade. Le roi et les courtisans sont là, parmi ceux qui, sur le rivage, observent avec anxiété le combat des deux héros. Tristan esquive avec habileté les coups du Morholt. Celui-ci, surpris par la dextérité et le courage de son adversaire, interrompt momentanément le combat, et demande à Tristan qu'il le suive en Irlande, où sa protection lui assurera un brillant avenir. Le jeune prince refuse : pour lui, ce qui compte avant tout c'est la loyauté envers le roi, son oncle.

Les deux combattants se jettent à nouveau l'un sur l'autre. L'Irlandais blesse Tristan. D'un énorme coup d'épée, celui-ci lui brise le casque et lui fend la tête. Le duel est fini. Le jeune prince rentre en triomphe au palais. Les compagnons du Morholt retournent en Irlande, ramenant avec eux le corps du beau-frère de leur roi.

En apprenant que Tristan est blessé, le roi Marc convoque les meilleurs médecins du royaume. Hélas, aucune de leurs thériacales, aucune de leurs pommades n'a d'effet bénéfique sur la blessure de Tristan. Celle-ci, malgré les soins dont le jeune prince est entouré, devient de jour en jour plus laide et plus malodorante. L'opinion des médecins est unanime : la blessure de Tristan a été causée par un fer envenimé. Mais comment la guérir sans connaître la nature du poison dans lequel l'arme du Morholt a été trempée?

Tristan comprend vite l'impuissance des médecins, et décide de confier au Destin la guérison de sa plaie. Grâce à lui il avait rencontré son oncle. Pourquoi, maintenant, le Destin ne lui ferait-il pas trouver l'endroit où il sera guéri? Malgré les récriminations du roi Marc, il donne l'ordre d'appareiller un petit bateau. Et il s'embarque sans autre compagnie que sa harpe, laissant aux vents et aux courants la tâche de le conduire vers le lieu bienheureux où il trouvera sa guérison. Quelques jours après, le bateau s'échoue sur le sable d'un rivage. Tristan saute à terre. Et, comme sa blessure le fait beaucoup souffrir, il se met à jouer de la harpe, dans l'espoir d'adoucir ainsi sa souffrance. Attirés par la musique, des gens s'approchent. On pose des

questions à Tristan. Celui-ci, en apprenant qu'il est en Irlande, et se souvenant de son combat contre le Morholt, prétend qu'il est un marchand volé et blessé par des pirates.

On apprend vite au palais l'arrivée d'un marchand blessé. Le roi d'Irlande, en entendant parler du talent musical du nouveau venu, demande à sa fille Iseut, qui s'y connaît dans l'art de guérir, de lui envoyer des onguents capables de lui faire recouvrer la santé. Les remèdes de la princesse font des merveilles. En quelques jours, la blessure de Tristan s'est fermée. Celui-ci est de nouveau heureux. Il décide néanmoins de rentrer chez le roi Marc, car il craint toujours d'être reconnu.

En arrivant à la cour de son oncle, Tristan trouve celle-ci bien changée. Les courtisans, jaloux de sa victoire sur le Morholt, et connaissant aussi la décision du roi Marc de faire de lui l'héritier de la couronne, s'efforcent de convaincre le souverain de prendre une épouse. Pendant des mois, celui-ci repousse le conseil que lui donnent les courtisans. Fatigué de leur insistance, le roi Marc déclare qu'il est prêt à se marier, à condition que la femme qu'il épousera soit celle à qui appartient le cheveu d'or qu'il vient de trouver dans un nid d'hirondelle bâti dans un coin d'une fenêtre du palais. Mais, qui est cette femme-là? Aucun des courtisans n'est capable de répondre.

Tristan, croyant faire plaisir à son oncle, déclare connaître l'identité de la femme aux cheveux d'or : c'est la princesse Iseut, la fille du roi d'Irlande. Cette information réjouit les courtisans, car ils comprennent tout de suite le parti qu'ils en peuvent tirer. Le roi d'Irlande avait, en effet, à cause de la mort du Morholt, donné l'ordre d'exécuter, sans exception, tous les sujets du roi Marc qui viendraient en Irlande. Envoyer Tristan demander la main d'Iseut pour le roi Marc, quelle façon magnifique de se débarrasser de lui! Et c'est justement ce que les courtisans proposent tout de suite au souverain.

On prépare donc une magnifique ambassade. Tristan, conscient du danger, demande à ses compagnons de ne rien faire et de ne rien dire qui puisse révéler trop tôt aux Irlandais leur identité ou la nature de leur mission : jusqu'à nouvel ordre, on jouera le rôle de marchands jetés sur les côtes d'Irlande par la tempête.

Malgré les préoccupations de Tristan, son ambassade semble favorisée par le Destin. En effet, à peine débarqué, Tristan apprend que le roi d'Irlande, affligé par le malheur de ses sujets, vient de faire la promesse solennelle de donner sa fille, la belle Iseut aux cheveux d'or, à l'homme courageux qui lui apporterait la tête du dragon qui ravage le pays. Tristan se fait armer, demande son cheval, et s'en va tout seul à la recherche du monstre.

En voyant Tristan, le dragon se rue sur lui en crachant du feu. Les flammes tuent le cheval de Tristan. Celui-ci saute de sa selle et attaque le dragon. Son épieu se brise contre les écailles du fauve. Elles sont cependant incapables de résister à l'épée du prince, et le dragon est vite tranché en deux.

Afin de posséder une preuve qu'il est bel et bien le tueur du dragon, Tristan lui coupe la langue et cache celle-ci sous ses vêtements. Des exhalaisons de la langue lui brûlent le corps. Dans une tentative de mettre fin au feu qui semble le dévorer, Tristan se hâte vers un marais. Mais il tombe évanoui sur le sol avant d'y arriver.

Tristan était loin d'imaginer que le sénéchal du roi d'Irlande rêvait d'épouser la belle Iseut, malgré l'antipathie que celle-ci avait pour lui. La promesse du roi – se disait le sénéchal – comme elle était venue à propos. Pour cette raison, il avait tenté, plus d'une fois, de tuer le dragon. Mais, à l'approche de celui-ci, son courage s'évanouissait.

Ignorant l'exploit de Tristan, le sénéchal décide de faire une nouvelle tentative. Quelle surprise et quelle joie sont les siennes de trouver mort le dragon! Il lui coupe la tête, et l'apporte au roi. Celui-ci, qui ne connaît que trop bien la lâcheté de son sénéchal, refuse au début de le croire. Devant l'insistance du sénéchal, il en vient toutefois à tenir pour vraie l'histoire que celui-ci lui raconte. Et il annonce donc à Iseut ses prochaines épousailles.

La princesse pleure en apprenant le nom de son futur mari. Elle demande au roi d'ajourner la date du mariage. Et, dans l'espoir de découvrir la vérité sur la mort du dragon, elle part avec la reine sa mère et quelques suivantes vers l'endroit où, d'après les gens, celui-ci avait son antre. On découvre sans difficulté les restes du dragon. Tout près, on trouve aussi le corps d'un cheval dont ni le harnachement ni la selle ne sont irlandais. Un peu plus loin, tombé sur le

sol, il y a un jeune guerrier inconnu. Iseut et sa mère s'approchent de lui, le croyant mort. Elles découvrent qu'il est encore vivant. Aidées de leurs suivantes, elles le transportent secrètement au palais.

Grâce aux soins que lui prodiguent la reine et la princesse, Tristan récupère la santé. Il raconte l'histoire de son combat contre le dragon. Mais il se garde cependant de mentionner le fait qu'il possède la langue de celui-ci. Et, par prudence, il dit s'appeler Tantris. La princesse Iseut est heureuse, car elle sait maintenant qu'elle ne deviendra pas l'épouse du sénéchal.

Un jour, l'attention de la princesse est attirée par la beauté de la poignée en or de l'épée de Tristan. Elle la sort du fourreau. Sur un des tranchants de la lame, elle voit une brèche dont la forme lui rappelle celle du morceau d'acier trouvé dans la blessure fatale de son oncle, le Morholt. Sa mère, la reine, l'avait gardé. Iseut le retrouve. Il correspond parfaitement à la brèche de l'épée de Tristan. Celui-ci est donc le tueur du Morholt. Furieuse, elle attaque Tristan avec sa propre épée, mais celui-ci la désarme.

Les cris de la princesse font accourir la reine et ses suivantes. Avec des mots interrompus par des sanglots, Iseut leur raconte que Tantris est le tueur du Morholt. En entendant cela, la reine, enragée, se rue vers Tristan, avec l'intention de le frapper. Une des suivantes, plus sage, observe que, si Tantris est tué, rien n'empêchera le sénéchal d'épouser Iseut. Celle-ci et sa mère n'ont donc pas d'autre solution que d'oublier leur rancune. Et elles s'en vont parler au roi, décidées à lui arracher son pardon pour Tantris en lui faisant miroiter la révélation de l'identité du vrai tueur du dragon.

Le jour choisi par le roi d'Irlande pour rendre public le mariage prochain de sa fille est arrivé. Tous les grands du royaume viennent à la cour. Le sénéchal est le premier à y arriver. Les compagnons de Tristan, prévenus par un messenger, y sont aussi. Les gens, surpris par leur magnifique présence et par leurs riches vêtements, veulent connaître le nom de leur pays. Obéissant à la consigne de Tristan, ils se dérobent.

Le roi, accompagné de la reine et de la princesse, arrive enfin. Le sénéchal s'avance et exprime au roi sa gratitude. Le souverain, d'un air surpris, lui demande de mieux s'expliquer. Le sénéchal lui parle de la tête du dragon qu'il lui avait apporté, et lui rappelle sa promesse.

Tristan s'avance à son tour, accuse le sénéchal d'être un menteur, et lui montre la langue du dragon. Le sénéchal, embarrassé, semble avoir perdu la parole. Tristan raconte son combat avec le dragon et aussi sa guérison par la reine et la princesse. Le sénéchal n'ose pas le contredire. Le roi, d'un air sévère, donne à celui-ci l'ordre de quitter le palais et de ne jamais y revenir.

Se souvenant de la promesse du roi à propos du dragon, ceux qui sont présents s'attendent à ce que Tristan demande la main de la princesse. Il le fait, mais pas pour lui. Se tournant vers le roi d'Irlande, il informe celui-ci de la raison de sa venue: la décision du noble roi Marc de faire d'Iseut la reine de Cornouailles.

Le roi d'Irlande devient pensif. Il comprend toutefois que le temps est venu d'établir une paix durable entre son royaume et celui du roi Marc. Il donne donc sa permission aux épousailles d'Iseut et de l'oncle de Tristan. Et il ordonne que Brengain – la sage demoiselle qui avait convaincu Iseut et sa mère de pardonner à Tristan – devienne, à cause de sa sagesse, la suivante de la future reine de Cornouailles.

Au moment du départ d'Iseut, sa mère confie à Brengain une fiole contenant un vin herbé, et lui demande de servir celui-ci à Iseut et au roi Marc le jour de leurs épousailles, afin de faire naître de l'amour dans leur cœur. Brengain promet de le faire.

II - LE MARIAGE DU ROI MARC

Ses voiles remplies d'une brise favorable, la nef emportant Iseut s'éloigne rapidement des côtes d'Irlande. La mer, d'un bleu profond, est hospitalière et calme. La princesse, qui n'avait jamais voyagé sur la mer, regarde amusée les grands oiseaux aux couleurs sombres qui suivent le bateau ou exécutent des acrobaties autour de lui en jetant des cris perçants et rauques.

À l'approche de Cornouailles, le vent tombe. La nef ne réussit à avancer que lentement, poussée par des rames dont l'extrémité, dans l'eau, semble, pendant la nuit, brûler avec une phosphorescence bleu-vert. Il fait chaud, très chaud. Tristan demande à boire. On lui apporte, par mégarde, une tasse de vin herbé. Il le trouve si bon, qu'il passe la tasse à Iseut. En apprenant ce qui s'est passé, Brengain sanglote de désespoir. Mais elle ne peut rien y faire. Tristan et Iseut sont maintenant liés à jamais.

La nef rentre dans la rade auprès de laquelle, sur une falaise, le roi Marc avait fait bâtir son palais. Prévenu de son arrivée, le roi, accompagné d'une brillante escorte, vient à la rade accueillir Iseut. Il est heureux aussi du retour de Tristan.

Les épousailles de la princesse Iseut et du roi Marc ont lieu le jour suivant. Mais, comment cacher au roi ce qui s'est passé à bord de la nef? Iseut convainc donc Brengain de la remplacer dans le lit nuptial. Tout se passe comme prévu. Le roi, heureux, s'endort. Brengain sort du lit royal, et Iseut l'y remplace.

Comme autrefois, lors de son arrivée au palais du roi Marc à la suite de l'invitation des veneurs, Tristan goûte pendant des mois une existence libre de préoccupations. Celles-ci, cependant, vont arriver. En effet, un jour où Tristan est à la chasse, un étranger amoureux d'Iseut arrive à la cour dans l'intention d'enlever la reine. Habile, il obtient du roi une promesse en blanc, qu'il utilise pour forcer le souverain à lui céder Iseut. L'étranger s'en va, emmenant la reine avec lui. À son retour de la chasse, Tristan apprend ce qui s'est passé. Il reprend Iseut à son ravisseur, et revient avec elle au palais.

Des signes d'affection échangés par la reine et Tristan retiennent cependant l'attention des courtisans. Ceux-ci, toujours pleins de rancune envers Tristan, parlent de leurs soupçons au nain du roi, qui s'y connaît en astrologie. Il les confirme.

Iseut et Tristan se trouvent désormais sous la vigilance discrète, mais implacable, des courtisans. Le nain, à son tour, recherche une manière de mettre en garde le roi Marc. Mais cela n'est pas nécessaire. En effet, peu de temps après, le roi lui-même rencontre Tristan et sa femme tendrement embrassés. Surpris et offensé, il expulse son neveu.

Tristan trouve un logis loin du palais. L'impossibilité de s'approcher de la reine le fait tomber malade. Malheureuse elle aussi, Iseut demande à Brengain d'aller secrètement lui rendre visite. Celle-ci revient avec un message pour la reine : toutes les fois que celle-ci verra des copeaux flotter dans l'eau qui traverse sa chambre, c'est que Tristan, ce soir-là, l'attend au verger sous le grand arbre de la fontaine.

Tristan et la reine sont à nouveau heureux. Leurs rencontres dans le verger deviennent cependant connues. Conseillé par le nain, le roi décide de vérifier lui-même l'infidélité de sa femme. Ce soir-là, de bonne heure, il va au verger et s'installe dans l'arbre sous lequel Tristan et la reine se donnent rendez-vous.

C'est une nuit de pleine lune. En arrivant au verger, Tristan voit l'ombre du roi reflétée dans la fontaine. Il agit toutefois comme s'il n'avait rien vu. Mais comment prévenir la reine? Celle-ci arrive. Tristan la remercie d'être venue. Et, d'une voix humble, il lui demande son aide, afin de quitter au plus vite le royaume de son oncle.

Les mots de Tristan sont une surprise pour Iseut. En observant l'ombre du roi dans l'eau, elle comprend tout de suite le jeu de Tristan. Elle lui répond donc que sa décision de partir est excellente, car son départ mettra fin aux fausses rumeurs que, sur la reine et sur lui, des méchants s'amusaient à répandre.

Le roi, dans l'arbre, peut tout entendre. Il est maintenant convaincu de l'innocence de sa femme et de son neveu. Et, afin de compenser celui-ci du mal qu'il lui a fait en l'expulsant du palais, il décide de faire de lui son chambellan.

Le nain, craignant le courroux du roi, s'enfuit. Tristan, lui, est heureux. Réconcilié avec son oncle et devenu son chambellan, il parle à Iseut aussi souvent qu'il le souhaite. Les courtisans, toujours convaincus de l'infidélité de la reine, cherchent avec ténacité une manière de la démasquer. Ils font donc revenir le nain, et le font rentrer dans les bonnes grâces du roi.

Le nain confirme à nouveau les soupçons des courtisans. Et il propose un piège pour prendre en flagrant délit la reine et Tristan. Le roi – explique le nain – doit informer son neveu que celui-ci doit partir le matin suivant en mission officielle. Tristan, amoureux comme il l'est de la reine, cherchera à tout prix à passer quelque temps avec elle avant son départ. Si, pendant la nuit, comme il est fort probable, Tristan passe de son lit à celui de la reine, de la farine très fine répandue sur le sol gardera la trace de ses pas.

Le plan reçoit l'approbation du roi. Celui-ci appelle donc Tristan et lui demande de se préparer pour partir en mission le matin suivant. Le soir, dans son lit, Tristan rêve d'embrasser la reine avant son départ. Mais, comment le faire, si le sol est couvert d'une couche de poussière? Il ne lui reste qu'une solution: sauter de son lit vers celui d'Iseut. Et c'est exactement ce qu'il fait. Mais, à cause de l'effort, une blessure que, quelques jours auparavant, il avait reçue à la chasse, se rouvre, et des gouttes de sang tombent sur la farine et sur le lit de la reine. Les draps de celui de Tristan sont, eux aussi, salis par la blessure quand il y revient.

Le matin, de bonne heure, les courtisans, accompagnés du nain, entrent dans la chambre. Ils découvrent tout de suite les taches de sang. Celles-ci sont la preuve flagrante que Tristan et la reine ont passé la nuit ensemble. On les arrête donc tous deux, et on fait prévenir le roi. La colère de celui-ci, en voyant de ses yeux la preuve de l'adultère, est effrayante. Il donne tout de suite l'ordre de brûler les coupables dans un feu d'épines. Tristan demande que sa culpabilité ou son innocence – et aussi celle de la reine – soient décidées par un combat judiciaire. On lui répond que cela n'est pas nécessaire, car les taches de sang ont déjà parlé.

Tristan est le premier à être conduit au supplice. Lui et ses gardiens passent devant une petite chapelle à demi abandonnée, au bord de la mer. Tristan supplie qu'on l'y laisse entrer, afin de faire ses dernières prières. Avec une certaine hésitation, ses gardiens y consentent. Ils

montent la garde devant la porte, et Tristan pénètre dans la chapelle. Sans faire de bruit, il enlève la grille rouillée d'une fenêtre qui s'ouvre vers la mer, et saute sur le sable du rivage. Impatients de ne pas le voir revenir, les gardiens de Tristan entrent aussi dans la chapelle. Mais le prisonnier a disparu.

Furieux à cause de la fuite de son neveu, le roi donne l'ordre de conduire Iseut tout de suite vers le bûcher. La reine pleure et se lamente. Le peuple, se souvenant de la liesse qui avait rempli le cœur de ceux qui l'avaient vue, merveilleusement belle, débarquer de la nef qui l'avait apportée du royaume d'Irlande, pleure aussi en la voyant marcher, pieds nus, vers le supplice. On supplie donc le roi de montrer de la compassion envers Iseut. Il est inflexible : la reine doit expier sa faute.

Parmi les gens qui, par curiosité, s'entassent autour du bûcher, il y a une bande de lépreux. Leur chef s'approche du roi et lui dit qu'il connaît une façon beaucoup plus horrible de punir la reine que de la faire simplement brûler. Le roi, surpris, le regarde. Le lépreux lui explique que, s'il lui fait cadeau d'Iseut, la vie de celle-ci deviendra si horrible qu'elle demandera à être brûlée. Après une courte hésitation, le roi acquiesce. Et les lépreux s'en vont, emmenant Iseut avec eux.

Profitant de la confusion créée par l'arrestation de la reine et de Tristan, le fidèle Kurvenal réussit à sortir en cachette du palais en emmenant avec lui l'épée et le destrier de son maître. Il rencontre Tristan qui vient de s'enfuir de la chapelle. Inquiets pour Iseut, ils cherchent une manière de la sauver. Sur la route, ils rencontrent les lépreux et, au milieu d'eux, Iseut qui pleure. Tristan leur ordonne de relâcher la reine. Ils refusent. Mais leurs béquilles ne peuvent rien contre l'épée de Tristan et celle de Kurvenal.

Tristan, la reine et Kurvenal se cachent dans la forêt. Le roi Marc donne l'ordre de les rechercher, et promet une magnifique récompense à celui qui trouvera Tristan et la reine. Les gens du roi relâchent Husdent, le braque de Tristan, dans l'espoir que celui-ci, en cherchant son maître dans la forêt, les guidera vers l'endroit où celui-ci se cache avec la reine. Mais Husdent court si vite, et la végétation est tellement épaisse, qu'il leur est impossible de le suivre.

Contrariés, ils n'ont pas d'autre solution que d'informer le roi qu'on a perdu la piste de sa femme et de son neveu.

III. – *L'IMPOSSIBLE BONHEUR*

Les fugitifs ont bâti dans la forêt, près d'une source, une petite cabane. La venaison ne leur manque pas, car Tristan est un excellent chasseur et, en plus, il possède Husdent, bien dressé pour la chasse. Mais ils vivent toujours dans la crainte que, malgré les efforts qu'ils ont faits pour la déguiser, leur hutte ne soit découverte tôt ou tard par des forestiers ou par des veneurs.

Le temps passe. Deux fois l'hiver est venu et est parti. Un matin que le roi est à la chasse, un de ses veneurs découvre par hasard la cabane. Curieux, il s'approche et colle son œil à une fissure. Il est surpris par ce qu'il voit : un homme et une femme endormis l'un à côté de l'autre tout habillés, et avec une épée placée entre eux. Le veneur croit reconnaître Tristan et la reine Iseut. Se souvenant de la promesse du roi, il se hâte de lui rapporter ce qu'il vient de découvrir.

Le roi se rend à la cabane et regarde lui aussi à travers la fissure. C'est bel et bien Tristan et la reine, comme l'avait suspecté le veneur. En les voyant habillés, et en plus séparés par l'épée de Tristan, le roi s' imagine qu'ils dorment ainsi à cause de leur chasteté. Il ne sait pas que la reine s'était laissée prendre par le sommeil alors qu'elle se reposait, sans avoir ôté ses vêtements, ni que son neveu, revenant épuisé à la cabane après une dure journée de chasse, avait machinalement déposé son épée sur la couche et s'était, lui aussi, endormi sans se déshabiller.

Le roi Marc, en regardant l'épée qui gît entre la reine et Tristan, reconnaît le glaive royal à poignée d'or qui avait vaincu le Morholt. Sans que les deux dormeurs s'en aperçoivent, le roi s'approche et remplace par la sienne l'épée de Tristan. D'un geste impulsif, il bouche avec ses gants la fissure à travers laquelle pénètre un rayon de soleil qui tombe sur le visage d'Iseut. Et il s'en va, accompagné du veneur.

Tristan se réveille, et la reine aussi. En voyant l'épée qui remplace celle de Tristan, ils comprennent que la cabane a été découverte. Et ils se décident à chercher, dans les profondeurs de la forêt, un endroit plus sûr.

La vie d'Iseut et de Tristan devient plus pénible encore. Ils s'aiment toujours d'un amour vrai. Mais l'ivresse folle de la passion a disparu, et une sorte de lassitude envahit peu à peu leur cœur. Et, chose étrange, Tristan, et surtout Iseut, pensent souvent à ce qu'ils seraient devenus s'ils n'avaient bu ensemble le vin herbé.

Un jour, au cours de leur vagabondage dans la forêt, Tristan et Iseut rencontrent un ermite. Ils lui parlent de leur misère, et lui expliquent l'origine de leur passion. L'ermite suggère à Tristan et à la reine de se réconcilier avec le roi. Et il fait parvenir à celui-ci une lettre le suppliant de pardonner sa femme et son neveu. La réponse du roi arrive. Dans sa missive, il informe l'ermite qu'il est prêt à reprendre Iseut. Tristan, par contre, doit quitter le royaume.

En se séparant, Tristan et Iseut se jurent un amour éternel. Iseut donne sa bague à Tristan, et promet de lui obéir sans hésitation si, un jour, elle reçoit de lui un message accompagné de l'anneau qu'elle vient de lui donner. Tristan, à son tour, lui fait cadeau de son chien Husdent.

Malgré son engagement d'abandonner le royaume de son oncle, Tristan se cache à nouveau dans la forêt, afin de s'assurer que la reine est traitée de façon honorable. Un jour, enfin, il passe la mer.

Des années s'écoulent. Tristan reçoit une blessure au cours d'un combat. Le feu qui semble dévorer son corps lui fait comprendre qu'il a été blessé par un fer envenimé. Pareille à celle qu'il avait reçue du Morholt, sa nouvelle blessure résiste à tous les onguents et à toutes les thériques. Devant l'impuissance des médecins à le guérir, Tristan décide de demander à Iseut de venir le soigner. La pommade dont elle connaît le secret pourra, peut-être, le sauver.

Déguisé en marchand, le messenger de Tristan réussit à s'approcher de la reine. Il lui transmet le message de Tristan, et lui montre la bague que celui-ci lui avait confiée. En

apprenant que Tristan est moribond à cause d'une blessure empoisonnée, Iseut s'embarque sur un bateau qui l'attend.

Comme jadis, pendant son voyage vers la Cornouailles, la mer est à la fois belle et inhumaine. Sa voile flasque à cause du calme, le bateau reste, pendant des jours, presque immobile sur des eaux qui ressemblent à un miroir. La brise revient enfin. Mais trop tard. Quand Iseut arrive auprès de Tristan, celui-ci n'appartient plus au monde des vivants. Folle de douleur, Iseut le suit dans la tombe.

DEUXIÈME PARTIE

À PROPOS DE CERTAINS ÉPISODES TRISTANIENS

I. — LES ADIEUX D'ISEUT ET DE TRISTAN

J'ai donné dans la première partie du présent travail un schéma de la légende autour de laquelle les grands poèmes tristaniens de la deuxième moitié du XII^e siècle et du premier quart du XIII^e semblent avoir été bâtis. À cette légende primitive – elle-même le produit d'autres légendes¹ – seront ajoutés par les conteurs, dans le but de plaire à leur audience, des épisodes sortis de leur imagination ou empruntés à des livres qu'ils connaissaient². Ils s'efforceront aussi, sans toutefois nécessairement bien y réussir, à harmoniser en un tout cohérent différentes versions de la légende qu'ils connaissaient, mais en essayant néanmoins de préserver la beauté intrinsèque de chacune. Certaines tensions qui se trouvent parfois dans leurs récits ne peuvent, en effet, être expliquées que par le désir d'y intégrer, à tout prix, des passages beaux – mais incompatibles les uns avec les autres – de versions de la légende tristanienne qu'ils connaissaient. La décision de Tristan, dans le poème de Bérout, de donner à Iseut son chien Husdent est un excellent exemple de ces tensions-là, lequel, par ailleurs, semble avoir échappé à l'attention des commentateurs.

¹ La légende de Tristan – si mon interprétation de celle-ci est correcte – est une variation du topos de l'adultère entre la belle-mère et son beau-fils. À un récit axé sur ce vieux topos on a ajouté, dans un premier temps, deux légendes : (a) celle du dragon gardien d'un trésor qui apporte du malheur à ceux qui le touchent [d'où les constantes allusions aux cheveux d'or d'Iseut], et (b) celle du héros auquel on prend, pendant son sommeil, l'épée qui le rend invincible. Une première version de la légende de Tristan, dans laquelle ses composantes essentielles sont, toutefois, déjà présentes, serait née ainsi. C'est la version qu'on retrouve dans le chapitre précédent. Cette version-là sera plus tard augmentée d'une nouvelle composante calquée sur le thème de l'homme entre deux femmes : le mariage de Tristan et d'Iseut aux Blanches Mains. Sur cette dernière addition à la légende de Tristan, voir Heijkant, 1995.

² Par exemple, dans le récit de Thomas, celui du manteau fabriqué avec des barbes de rois. Thomas l'a très probablement pillé dans la semi-fabuleuse *Historia Regum Britanniae*, de Geoffrey de Monmouth.

2665 *« Tristran, quel joie t'est creüe!
Ta parole est tost entendue,
Que li rois la roïne prent.
Loé li ont tote sa gent;
Mais ne li osent pas loer*
2670 *Toi retenir a soudeier,
Mais va servir en autre terre
Un roi a qui on face guerre
Un an ou deux. Si li rois veut,
Revien a lui et a Yseut. »³*

En apprenant que Tristan doit partir, peut-être pour toujours, la reine, pleine de tristesse, lui offre sa bague en gage d'amour, et lui demande en échange qu'il lui laisse le chien Husdent. Tristan acquiesce. Laissons Bérout raconter:

2694 *Iseut parla o grant sospir :*
 « Tristan, entent un pelitet :
 Husdent me lesse, ton brachet.
 Ainz berseret a veneor
 N'ert gardé e a tel honor
 Con cist sera, beaus douz amis.
.....
2707 *Amis Tristan, j'ai un anel*
 Un jaspe vert a un seel
 Beau sire, por l'amor de moi,
 Portez l'anel en vostre doi;
.....
2723 *Amis, dorrez me vos tel don,*
 Husdant le bau, par le landon? »
 Et il respont : « La moie amie,
 Husdent vos doins par drüerie.⁴ »

Toutefois, curieusement, une cinquantaine de vers plus loin, nous voyons Tristan, comme si rien ne s'était passé, supplier la reine d'accepter Husdent et de bien le traiter! Laissons, à nouveau, Bérout parler:

2777 *Iseut apele bonement :*
 « Dame, vos retenez Hudent.
 Pri vos, por Deu, que le gardez;
 S'onques l'amastes, donc l'amez.⁵

³ Texte et numération des vers, d'après la transcription de Lacroix et Walter, 1989, page 144. Malgré l'expression « Tristran, quel joie t'est creüe! », l'ermite Ogrin parle à celui-ci en présence d'Iseut, comme nous le montre non seulement le contexte de l'épisode, mais aussi la demande que, quelques jours auparavant, Tristan lui avait faite de permettre à Iseut de rester dans l'ermitage : « Beau sire Ogrin, vostre merci;/La roïne remaindra ci. » [Bérout, page 134, vers 2439-2440].

⁴ Bérout, page 146.

⁵ Bérout, page 150.

On peut évidemment argumenter, si on se limite à lire les vers 2777 et 2778, que les mots « Dame, vos retenez Hudent » sont une demande de Tristan à la reine de ne pas oublier de prendre avec elle le chien dont il lui avait fait cadeau. Mais c'est là une opinion irrecevable, comme le montrent les vers 2779 et 2780, qui font partie intégrante de la phrase de Tristan. En effet, si on se souvient de la promesse d'Iseut « Ainz berseret a veneor/N'ert gardé e a tel honor » [vers 2697-2698], les mots de Tristan « S'onques l'amastes, donc l'amez » [vers 2780] n'ont aucune raison d'être s'ils font partie d'une demande de celui-ci à la reine de ne pas oublier d'emmener Husdent avec elle. En d'autres mots, si Iseut lui a déjà promis [vers 2697-2698] d'avoir tous les égards envers Husdent, pourquoi Tristan la supplie-t-il de bien le traiter?

Les vers de Bérout que je viens de transcrire sont donc, à mon avis, la preuve que celui-ci s'efforce de préserver, pour la faire goûter par ceux qui écoutent son récit, la beauté de deux versions différentes des adieux de la reine et de Tristan. Dans une de ces versions, Iseut joue le rôle principal. Elle donne à Tristan, comme gage d'amour, son anneau de jaspé. Et, afin d'être sûre que Tristan ne l'oubliera jamais, elle contraint⁶ celui-ci à lui céder le symbole par excellence de la Fidélité : son chien. En d'autres mots : Iseut promet à Tristan de l'aimer toujours, et, à son tour, s'empare de sa fidélité.

Dans l'autre version de l'épisode des adieux, le rôle principal appartient à Tristan. Exactement comme dans la première version, il reçoit une bague⁷. L'initiative quant à Husdent revient cependant à Tristan : « Dame, vos retenez Hudent./Pri vos, por Deu, que le gardez;/S'onques l'amastes, donc l'amez » [vers 2778-2780]⁸. Le ton de supplique de ces mots

⁶ Rendre impossible pour Tristan de refuser ce qu'elle lui demande, c'est évidemment le but de son « grant sospir » [vers 2693] et de la promesse que, si Tristan lui donne Husdent, « Ainz berseret a veneor/N'est gardé e a tel honor » [vers 2697-2698].

⁷ Le rôle de la bague, en jugeant par les mots de la reine « Amis Tristran, or m'escoutez./Par cele foi que je vos doi, /Se cel anel de vostre doi/Ne m'envoiez, si que jel voie,/Rien qu'il deist ge ne croiroie » [vers 2792-2796], semble être surtout un moyen de reconnaissance. Ce rôle de l'anneau existe, évidemment, dans l'autre version, mais il y est secondaire par rapport à celui de gage d'amour éternel.

⁸ Bérout, page 150.

suggère, comme je l'ai déjà dit, que Tristan souhaite désespérément que la reine accepte son chien.

Il semble donc que Bérout, dans la description qu'il nous donne des adieux de la reine et de Tristan, s'efforce de nous faire goûter la beauté de deux versions différentes des adieux. Mais, est-ce qu'il le fait à cause du symbolisme du transfert du chien Husdent à Iseut? Ou est-ce que le poète, en faisant prendre à la reine l'initiative à propos du chien dans cet épisode nous prépare ainsi aux modifications qu'on observe dans le caractère d'Iseut dans la deuxième partie du récit, et à la suite desquelles elle joue un rôle beaucoup moins passif que dans la première partie? Cette question est pertinente, car Eilhart – le seul auteur, hormis Bérout, qui mentionne le don du chien à Iseut – nous informe que cette initiative revient à Tristan⁹. Le fait que Bérout, comme nous le verrons dans le prochain chapitre, ne semble pas trop s'intéresser à la possible signification cachée de certains gestes de ses personnages, suggère que la deuxième alternative est probablement celle qui contient la vérité.

L'intérêt de la description que Bérout nous donne des adieux d'Iseut et de Tristan ne provient pas toutefois exclusivement de la beauté de ce passage-là, ni de son utilité pour les tentatives de bien comprendre les concepts esthétiques de Bérout. Le fait que ce passage-là semble avoir été composé en utilisant deux versions différentes des adieux de la reine et de Tristan est un argument en faveur de la suggestion que je fais dans le dernier chapitre de la *Deuxième partie* que Bérout a très probablement trouvé l'inspiration pour créer son épisode du serment de la reine dans une version de la légende de Tristan fort différente de celle qu'il a utilisée afin de composer la première partie de son récit. Mais pourquoi a-t-il « oublié » de nous raconter l'ordalie d'Iseut, si celle-ci constitue une partie fondamentale du procès de justification de l'accusée? Nous verrons dans le prochain chapitre le profit qu'on peut tirer, afin de répondre

⁹ "Tristrant et Isald..... se séparèrent dans la tristesse, comme peuvent le faire des amis chers. Tristrant confia son chien à la belle reine et lui demanda, en témoignage de la sincérité de son affection, de s'en occuper elle-même, de passer chaque jour du temps en sa compagnie et de penser à lui, Tristrant, en ces occasions. « Si je vous suis cher, ajouta-t-il, montrez-le à la façon dont vous traiterez ce chien ». Isald prit alors le chien en le cajolant, et le seigneur Tristrant s'en alla ». Eilhart, dans Marchello-Nizia, 1995, page 329.

à cette question, du geste de Tristan de placer son épée sur la couche entre la reine et lui, et aussi du geste du roi Marc de remplacer par la sienne l'épée de son neveu.

II. – L'ÉPÉE ET LE PHILTRE

La description que nous fait Bérout du comportement du roi Marc dans la cabane où Tristan et Iseut sont endormis est certainement un des passages les plus beaux de son poème. Le geste du roi de remplacer par la sienne l'épée de son neveu endormi est, à son tour, le point culminant de l'épisode. Bérout, cependant, malgré le fait qu'il nous explique la raison des gestes du roi concernant Iseut – c'est-à-dire, la substitution, par la sienne, de la bague de la reine, et aussi la décision du souverain de placer ses gants sur le visage de celle-ci – devient muet en ce qui concerne le motif de la substitution de l'épée de Tristan. Son silence est suspect, surtout si on considère sa décision de nous expliquer assez clairement, et la raison de la substitution de la bague de la reine, et le motif de la décision du roi de placer ses gants sur le visage de celle-ci. Il est impossible, pour cette raison, en lisant la description que Bérout nous fait de la visite du roi Marc à la cabane des amants, de ne pas avoir la sensation que le poète, en « oubliant » de nous expliquer la raison du geste du roi de prendre l'épée de son neveu, évite ainsi de nous parler de quelque chose qui ne l'intéresse pas. Voici le passage de Bérout qui, si nous le lisons avec soin, semble montrer le bien-fondé de mon hypothèse :

1981	<i>Li roi deslace son mantei. Dont a fin or sont li tasei.</i>
1987	<i>Li espee nue en la loge entre.</i>
1991	<i>Li rois en haut le cop leva. Ire le fait, si se tresva. Ja descendit le cop sor eus, Ses oceist, ce fust grant deux. Qant vit qu'ele avoit sa chemise Et qu'entre eus deux avoit devise, La bouche o he l'autre n'ert jostee, Et qant il vit la nue espee Qui entre eus deus les deseerot,</i>

- 2000 *Vit les braies que Tristan out :*
« Dex, dist li rois, ce que puet estre?
Or ai veü tant de lor estre,
Dex! Je ne sai que doie faire,
Ou de l'ocire ou du retraire.
Ci sont el bois, bien a lonc tens.
Bien puis croire, se je ai sens,
Se il s'amasent folement,
Ja n'i eüsent vestement,
Entré eus deus n'eüst espee,
Autrement fust c'est asenblee.
- 2010 *Corage avoie d'eus ocire :*
Nes tocherai, retrairai m'ire.
De fole amor corage n'ont.
N'en ferai nul. Endormi sont :
Se par moi eirent atouchié,
Trop par feroie grant pechié;

- 2020 *Je lor ferai tel demonstrance.*
Ançois que il s'esvelleront,
Certainement savoir porront
Qu'il furent endormi trové
Et q'en a eü d'eus pité,
Que je nes vuel noient ocire,
Ne moi ne gent de mon empire.
Ge voi el doi a la reine
L'anel o pierre esmeraudine;
Or li donnai, moi par est buens,
Et g'en rai un qui refu suens;
- 2030 *Osterai li mien du doi.*
Uns ganz de voirre ai je o moi,
Qu'el aporta o soi d'Irlande.
Le rai qui sor la face brande
Qui li fait chaut en vuel covrir;
Et qant vendra au departir,
Prendrai l'espee d'entre eus deus
Dont au Morhot fu le chief blos ».
- 2040 *Vit ensamble les deux dormanz,*
Le rai qui sort Yseut decent
Covre des ganz molt bonement.
L'anel du doi refor parut:
Souef le traist, qu'il ne se mut.

- 2049 *L'espee qui entre eus deus est*
Souef oste, la soue i met.
De la loge s'en issi fors,
Vint au destrier, saut sor le dos;

- 2057 *Reperiez est a sa cité¹.*

¹ Bérout, pages 114 et 116.

Donc, d'après Bérout, le roi Marc, en arrivant à l'endroit où se cachent sa femme et son neveu, se débarrasse de sa cape et, l'épée à la main, pénètre dans la cabane où les deux amants sont endormis, bien décidé à les tuer [vers 1981-1987]. Observant toutefois que Tristan et Iseut sont habillés et, en plus, éloignés l'un de l'autre et séparés par une épée placée entre eux, le roi s' imagine qu'il n'y a pas entre eux d'amour coupable, et en oublie sa fureur [vers 1991-2016]. Il décide donc de partir sans leur faire de mal. Afin cependant de laisser un signe de sa visite, il retire, du doigt d'Iseut endormie, la bague que jadis il lui avait donnée, et la remplace par la sienne. Avant de s'en aller, il place ses gants sur le visage de la reine, afin de le protéger d'un rayon de soleil. Et, en reconnaissant que l'épée qui gît sur la couche est celle qu'il avait donnée à son neveu lors du duel de celui-ci et du Morholt, il la reprend, et met la sienne à sa place [vers 2020 et 2050]. Le roi quitte la cabane et rentre à la cour [vers 2051-2057]².

² C'est certainement après la visite du roi Marc à la cabane des amants que le fameux épisode des oreilles de cheval du roi a lieu, malgré le fait que celui-ci précède le premier dans le récit. Il ne faut pas oublier, en effet, que cette position-là n'est pas une indication chronologique : l'incident de Frocin ivre parlant des oreilles de cheval du roi appartient à la série d'événements qui ont lieu à la cour après la disparition de Tristan et Iseut; parallèlement à cette série d'événements, une autre série d'événements – dont celui de l'épée entre les amants endormis – est en train de se dérouler dans la forêt.

Épisode étrange, celui des oreilles de cheval du roi, et à propos duquel on a dépensé, depuis un siècle, des trésors d'érudition [voir, par exemple, Milin, 1991], sans toutefois réussir à pleinement nous convaincre. La faiblesse de ces explications-là provient, et de la tendance de prendre à la lettre les mots de Frocin, et de l'obsession de vouloir établir à tout prix une corrélation entre les oreilles dont nous parle Frocin et celles – d'âne – du mythique roi Midas et de certains personnages folkloriques. Mais, est-ce que cette approche-là est valable? Est-ce que le roi Marc a vraiment des oreilles semblables à celles d'un cheval, une aberration qui aurait échappé à la perspicacité de ses proches, sauf à celle de Frocin? Si porter nuit et jour une sorte de gros bonnet serait, pour le roi Marc, la seule façon de dissimuler ses oreilles chevalines, la conséquence de cette habitude-là serait de faire naître, dans l'esprit de son entourage, de profonds soupçons sur la forme de ses oreilles. Et cela ne semble pas être le cas, car Bérout [vers 1307-1308] nous informe que Frocin est la seule personne à connaître ce secret du roi.

Qu'est-ce qui se cache donc sous cet épisode énigmatique du poème de Bérout? Trois hypothèses sont possibles, dont la dernière est, à mon avis, la plus plausible :

(a) le roi cacherait le fait qu'il a la lèpre. Hypothèse séduisante, à cause des vers 3759-3763 et 3769-3773, selon lesquels le roi Marc demande à Tristan, déguisé en lépreux, la cause de sa maladie, et celui-ci répond qu'elle lui a été transmise par sa maîtresse qui, à son tour, l'a reçue de son mari [Quanz anz as esté fors de gent?/Sire, trois anz i a, ne ment./Tant con je fui en saine vie,/Mot avoie cortoise amie./Por lié ai je ces boces lees;/...../Li rois li dit : « Ne celez mie/Comment ce te donna l'amie./ – Dans rois, ses sires ert meseaus,/O lié faisoie mes joiaus,/Ci maux me pris de la comune.].

Hypothèse certainement séduisante, comme je l'ai dit plus haut. Mais irrecevable aussi, car il n'existe pas, dans les versions connues de la légende de Tristan, de suggestion que le roi Marc, ou Iseut, soient lépreux.

(b) La phrase « Marc a oreilles de cheval » [vers 1334] serait, pour Frocin, une façon métaphorique de dire « Le roi est cocu ». Cela, les barons le savent. Mais Frocin, parce qu'il est ivre [« Li nain ert ivres », vers 1311] semble l'avoir oublié; et, afin d'éviter le risque d'être accusé de disséminer une histoire honteuse à propos de son maître, il utilise le subterfuge de la raconter à une aubépine, en sachant toutefois

que les barons l'entendront [« Et iluec a une aube espine,/Une fosse a soz la racine:/Mon chief porai dedenz boter/Et vos m'orrez defors parler », vers 1321-1323].

Mais cette interprétation soulève évidemment le problème suivant : pourquoi le roi Marc, en prenant connaissance de ce qui s'est passé, dit-il tout de suite « Ce mal/Qui j'ai oreilles de cheval,/M'est avvenu par cest devin » [vers 1343-1345]? Commentaire étrange, puisqu'il est cocu à cause de Tristan, et non à cause de Frocin. Mais, attention : il n'est pas impossible que, par « ces devin », le roi veuille tout simplement dire « l'art que pratique ce sorcier-là » — en d'autres mots, la sorcellerie. Mais, pourquoi le roi serait-il arrivé à cette conclusion? Parce qu'il a vu une épée placée entre Tristan et Iseut endormis dans la forêt. Étrange épisode — et toujours mal interprété, comme nous le verrons plus loin — que celui de Tristan déposant son épée sur la couche, et du roi cocu la remplaçant par la sienne. Nous sommes ici, sinon en pleine magie, du moins aux confins de celle-ci. Comme dans l'épisode bien connu de la *Saga des Volsungs* dans lequel le héros Sigurd Fáfnirban, après avoir pris la forme du roi Gunnar, passe la nuit avec Brynhild, Tristan occupe dans le lit d'Iseut la place qui, de droit, appartient à un autre. Son épée — comme celle de Sigurd — est placée entre lui et la femme endormie à son côté. Et c'est cette épée-là — c'est-à-dire, l'épée du faux mari — que le roi Marc remplace par la sienne. Il ne le fait pas, comme nous le verrons plus loin, afin de placer Tristan sous l'autorité royale : son geste ressemble beaucoup plus à un acte visant à briser un sortilège. Et, en effet, peu de temps après, les deux amants prennent conscience de leur déchéance. Les mots du roi Marc à ses trois barons « Ce mal/que j'ai oreilles de cheval,/M'est avvenu par ce devin » deviendraient ainsi intelligibles : ils voudraient tout simplement dire : « Je suis cocu à cause de la sorcellerie ».

Cette deuxième hypothèse possède certainement le mérite non seulement de concilier deux éléments apparemment irréconciliables : l'affirmation du nain Frocin sur les oreilles de cheval du roi Marc, et l'impossibilité de ces oreilles-là, mais aussi de rendre intelligible le commentaire du roi à propos de l'origine de ses oreilles. Malheureusement, elle se présente avec une charpente faite d'autres hypothèses. Et, ce qui est plus sérieux encore, rien dans les récits connus de la légende de Tristan ne suggère que le roi Marc ait suspecté, pendant la vie des deux amants, que les actions de ceux-ci étaient la conséquence d'avoir bu un lovendrin. Je suis convaincu, pour cette raison, que l'hypothèse suivante, beaucoup plus simple, est celle qui, très probablement, s'approche de la vérité :

(c) L'affirmation de Frocin que le roi Marc possède des oreilles de cheval serait, tout simplement, la façon métaphorique que le nain — exaspéré par la jobardise du roi — aurait choisi afin de dire aux barons : « Plus je crie aux oreilles du roi que la reine couche avec Tristan, moins il me prête attention ». Le commentaire du roi « Ce mal/Que j'ai oreilles de cheval,/M'est avvenu par cest devin » semble confirmer cette hypothèse. En d'autres mots, le roi dit aux barons : « À cause de l'insistance de Frocin de me parler constamment du manque de chasteté de ma femme et de mon neveu, j'ai décidé de faire — comme un cheval — la sourde oreille ». Les auditeurs de Béroul, fins connaisseurs en chevaux [voir Gladitz, 1979] ne devaient avoir guère de difficulté à le comprendre. En effet — et cela est bien connu depuis très longtemps — il y a une relation inverse entre l'amplitude des sons et l'attention que le cheval prête à ceux-ci. Des mots prononcés à voix basse sont, pour le maître, la meilleure façon de créer un lien entre lui et son cheval [voir, à ce propos, Heffner et Heffner, 1983]. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'un proverbe du Moyen Orient, en nous parlant du cheval arabe — le plus noble des chevaux — nous conseille de lui parler toujours doucement à l'oreille, comme s'il s'agissait d'une femme aimée.

L'épisode des oreilles de cheval du roi Marc n'est sans doute pas « un fragment de tradition celtique ajouté par quelque conteur tardif sans aucun rapport avec le récit » [Schoepperle, 1913, citée aussi par Milin, *op. cit.*, pages 259-260]. Il s'agit, au contraire, d'une description condensée [45 vers] mais magistrale — quoique sous une forme métaphorique mais facilement compréhensible pour un auditeur du XII^e siècle — de la frustration du nain sorcier d'avoir perdu l'oreille du roi, et de la prompte décision de celui-ci — maintenant convaincu de l'innocence de sa femme et de son neveu à cause de l'épée qu'il avait vue sur leur couche — de ne pas rater une opportunité magnifique de se débarrasser d'un individu qui était la cause de fiascos assez humiliants pour lui [l'épisode de l'arbre de la fontaine; l'épisode de la farine et de l'évasion des amants].

Passage certainement très beau, que ce que nous venons de lire, et dans lequel nous voyons l'amour refoulé³ remplacer, dans le cœur du roi, le désir de la vengeance. Et passage crucial aussi, à cause de l'aide qu'il apporte à la tentative de trouver une solution au problème de l'absence de l'ordalie de la reine dans le récit de Bérout. Continuons donc notre lecture du poème de Bérout.

Les deux amants, en se réveillant, s'aperçoivent de la visite du roi. Tristan s'imaginerait que, si celui-ci ne les a pas attaqués, c'est parce qu'il a eu peur de le faire tout seul⁴, et qu'il reviendra accompagné de ses gens. Il leur faut donc s'enfuir⁵.

Quelque temps après⁶, le lendemain de la Saint-Jean⁷, l'ivresse amoureuse qui aveuglait Tristan et Iseut disparaît subitement. Laissons Bérout nous expliquer ce qui s'est passé, et pourquoi:

2133	<i>Seignors, du vin de quoi il burent Avez oï, por qoi il furent En si grant paine lonctens mis; Mais ne savez, ce m'est avis, A combien fu determinez Li lovendrins, li vin herbez :</i>
2140	<i>La mere Yseut, qui le bolli, A trois anz d'amistié le fist. Por Marc le fist e por sa fille : Autre en pruva, qui s'en essille. Tant con durerent li troi an,</i>

³ « Uns ganz..... ai je o moi,/Qu'el aporta o soi d'Irlande./Le rai qui sor la face brande/Qui le fait chaut en vuel covrir » [vers 2032-2035], voilà bel et bien un geste manqué.

⁴ On n'attaque pas impunément un guerrier comme Tristan, même si celui-ci est endormi. Dans la légende de Sigurd, dont quelques composantes ressemblent curieusement à certaines composantes de la légende de Tristan, le héros, endormi aux côtés de sa femme, est attaqué par son beau-frère. Malgré sa blessure mortelle, il réussit à couper en deux son agresseur [*Saga des Volsungs*, chapitre 32].

⁵ "Par foi, mestre, Marc li gentis/Nos a trovez ci endormis:/S'espee lait, la moie en porte:/Felonie criem qu'il anorte./Du doi Yseut l'anel, le buen,/En a porté, si lait le suen:/Par cest change poun parçoivre,/Mestre, que il nos veut deçoivre;/Quar il ert seus, si nos trova,/Poon li prist, si s'en torna./Por gent s'en allé arrire/...../Fuion, n'avon que demorer »./...../Droit vers Gales s'en sont alé ». Bérout, vers 2105-2115, 2121 et 2129.

⁶ Combien de temps? Des semaines? Des mois? Bérout ne nous éclaire pas là-dessus. En reprenant son récit de la vie de la reine et de Tristan dans la forêt, il nous dit seulement, [vers 2131], que trois ans se sont écoulés depuis le moment où ils ont bu le lovendrins : « Trois anz plainiers sofrrent peine ».

⁷ En choisissant ce jour chargé de symbolisme, Bérout veut certainement accentuer la dimension féérique du séjour de la reine et de Tristan dans la forêt, laquelle ne serait que le symbole d'un autre monde – ou, peut-être plus exactement, de l'« Ailleurs », où la marche des heures ne compte pas. Le rayon de soleil qui, dans l'épisode des amants endormis, tombe sur le visage d'Iseut, montre cet arrêt du temps : en d'autres mots, le forestier qui découvre les deux amants endormis va de l'intérieur de la forêt à la cour du roi Marc, et revient avec celui-ci à la cabane, et le soleil est toujours haut dans le firmament ! [Voir, à ce propos, Ribard, 1979].

- 2146 *Out li vins si soupris Tristan
 Et la roïne ensemble o lui
 Que chascun disoit : « Los m'enfui ».
 L'endemain de la saint Jehan
 Aconpli furent li troi an
 Que cil vin fu determinez.*
- 2150 *Tristan fu de son lit levez,
 Iseut remest en sa fullie.
 Tristan, sachiez, une doitie
 A un cerf traist, qu'il out visé,
 Par les flans l'a outrebourisé.
 Fuit s'en li cerf, Tristan l'aqueut;
 Que soirs fu plains tant le porseut.
 La ou il cort après la beste,
 L'ore revient, et il s'areste,
 Qu'il ot beü le lovendrant.*
- 2160 *A lui seus senpres se repent :
 « Ha! Dex, fait il, tan ai trava!l!
 Trois anz à hui, que riens n'i fal,
 Onques ne me falli pus paine
 Ne a foinié n'en sorsemaine.
 Oublié ai chevalerie,
 A seure cort et baronie.
 Ge sui essillié du pais,
 Tot m'est failli et vair et gris,
 Ne sui a cort a chevaliers.*
-
- 2179 *Et poise moi de la roïne,
 Que je doins loge por cortine.
 En bois est, et si peüst estre
 En beles chanbres, o son estre
 Portendues de dras de soie.
 Por moi a prise male voie.
 A Deu, qui est sire du mont,
 Cri ge merci, que il me donst
 Itel corage que je lais
 A mon oncle sa feme en pais. »*
-
- 2200 *Oiez d'Iseut con li estoit!
 Sovent disoit : « Lasse, dolente,
 Pourquoi eüste vos jovente?
 En bois estes com autre serve,
 Petit trovez qui ci vos serve.
 Je suis roïne, mais le non
 En ai perdu par la poison
 Que nos beümes en la mer.
 Ce fist Brengain, qu'i dut garder :
 Lasse! Si male garde en fist!*
-
- 2217 *A mis Tristan, en gran eror
 Nos mis qui le boivre d'amor
 Nos aporta ensemble a boivre,
 Mex ne nos pout il pas deçoivre. »*
-

2256

*Por moi perdez non de roïne.
 Estre peüses a anor
 En tes chambres, o ton seignor,
 Ne fust, dame, li vins herbez
 Qui a la mer nos fu donnez »⁸*

L'explication que nous donne Bérout de la disparition de la folie amoureuse qui aveuglait Tristan et la reine est donc la suivante : le « lovendrins » qu'ils ont bu ensemble a été délibérément préparé de façon à agir pendant trois ans. Explication, hélas, très peu satisfaisante, si on l'envisage dans la logique du récit. En effet, pourquoi la mère d'Iseut a-t-elle préparé un « lovendrins » ayant une efficacité temporaire, et pourquoi a-t-elle décidé aussi que « trois » ans de bonheur conjugal – et non « deux », ou « quatre », par exemple – seraient suffisants pour créer un attachement indissoluble entre sa fille et le roi Marc? Voilà une difficulté que les auteurs de tous les autres grands poèmes tristaniens que le Moyen Âge nous a légués⁹ ont adroitement évitée en se refusant à accepter que s'interrompe le pouvoir du « lovendrins » : ce pouvoir-là peut s'atténuer après quelques années – et cela c'est ce qui arrive, selon Eilhart – mais il ne peut pas s'évanouir.

Il est tentant de postuler – et cela à déjà été fait¹⁰ – que le pouvoir temporaire que Bérout attribue au « lovendrins », et aussi la nostalgie des honneurs perdus qui envahit tout de suite le cœur de la reine et de Tristan, seraient la preuve que le poète est conscient des difficultés créées par les versions de la légende de Tristan dans lesquelles les deux amants, malgré l'influence permanente du « lovendrins », décident, de leur plein gré, de sortir de la forêt et d'accepter la proposition que leur fait le roi : le retour d'Iseut à la cour et l'exil de Tristan. La description que Bérout nous donne de la misère physique des deux amants pendant leur séjour

⁸ Bérout, pages 120, 122, 124 et 126.

⁹ Je laisse délibérément de côté les grands récits tristaniens en prose, à cause du rôle beaucoup moins important que le « lovendrins » joue dans ces récits-là. [Voir, à ce propos, Curtis, 1969, pages 19-23]

¹⁰ Voir Curtis, 1969, pages 28-35.

dans la forêt¹¹ — une misère dont le doigt decharmé de la reine, dans la scène fameuse de la cabane, est un magnifique symbole¹² — n'aurait ainsi d'autre but, dans la logique de son récit, que de préparer les auditeurs au changement radical que la fin de l'influence du « lovendrins » introduit dans la psychologie des deux amants¹³. Hypothèse fort intéressante mais qui risque de faire de Bérout un auteur piégé par l'économie de son propre récit et qui s'en tirerait au moyen d'une solution qui ressemble à un tour de passe-passe : doter le « lovendrins » d'un pouvoir temporaire, dont la disparition fera prendre conscience à la reine et à Tristan de leur misère et les forcera ainsi à chercher le moyen de rentrer dans les bonnes grâces du roi. Mais, est-ce que dans la version primitive de la légende de Tristan le pouvoir du « lovendrins » est permanent, et est-ce que les versions que nous en donnent Thomas/Frère Robert, Gottfried et l'auteur anonyme du poème *Sire Tristrem* — et aussi, jusqu'à un certain point, Eilhart — sont plus conformes à l'esprit de cette légende-là que la version de Bérout? En effet, si Tristan et Iseut, pendant leur séjour dans la forêt, « de tout ce qu'il y a au monde..... ne désiraient rien de plus que ce qu'ils avaient maintenant », ou s'ils « avaient nuit et jour leur liesse et réconfort », comme Frère Robert — se faisant, très probablement, comme d'habitude, l'écho du récit de Thomas — nous le raconte¹⁴, ou si les deux amants « n'avaient connu auparavant un tel bonheur partagé » et « avaient leur joie à suffisance », comme nous en informe l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*¹⁵, ou encore, comme nous le dit si poétiquement Gottfried¹⁶, si Tristan et Iseut « ne se faisaient guère de souci pour leur subsistance. Ils portaient cachée sous leurs habits la meilleure nourriture qu'on puisse trouver sur terre..... c'était la fidélité sans restriction et c'était l'amour

¹¹ L'insistance de Bérout sur la misère physique de Tristan et Iseut pendant leur séjour dans la forêt [vers 1425, 1644-1648 et 1767-1770] a déjà été remarquée par Vetter, 1882, page 20, et, plus récemment, par Curtis, 1969, pages 30-31.

¹² "L'anel du doi defors parut:/Souef le traist, qu'il ne se mut./Primes i entra il enviz;/Or avoit tant les doiz gresliz/Qu'il s'en issi sanz force fere ». [Bérout, vers 2043-2047].

¹³ C'est justement ce que l'expression de Vetter « les amants, *fatigués de la vie dure qu'ils mènent dans la forêt*, se reconcilient avec le roi Marc » semble suggérer. [Vetter, *op. cit.*, page 20]. C'est moi qui souligne.

¹⁴ Frère Robert, *La saga de Tristram et d'Isönd*, dans Marchello-Nizia, 1995, pages 876-877. Cf. aussi Kalinke, 1999.

¹⁵ Anonyme, *Sire Tristrem*, dans Marchello-Nizia, 1995, page 953.

¹⁶ Gottfried, *Tristan et Isolde*, dans Marchello-Nizia, 1995, pages 601-602.

doux comme un baume », leur empressement d'accepter l'offre que leur fait le roi Marc de rejoindre la cour (et les pièges de celle-ci!) est incompréhensible.

La divergence qui existe entre le récit de Bérout, d'une part, et ceux de Thomas/Frère Robert, Gottfried et l'auteur anonyme de *Sire Tristrem* – et, évidemment aussi, celui d'Eilhart – d'autre part, concernant la durée de l'action du « lovendrins » débouche donc sur une impasse. Comment décider laquelle de ces deux alternatives est vraisemblablement la plus conforme à l'esprit primitif de la légende tristanienne? Il y a heureusement dans un des fragments du récit de Thomas qui nous sont parvenus un passage qui peut probablement nous aider. Le voici :

2640

*Dites li qu'ore li suvenge
Des emveisures, des deduiz
Que humes ja diz jors e nuiz,
Des granz peines e dé triturs,
E dé joies e dé dusurs
De nostre amur fine et verai
Quant ele jadis guarri ma plai.¹⁷*

Ces vers font partie du message que Tristan, blessé par un fer envenimé alors qu'il aide son homonyme Tristan le Nain à délivrer sa bien-aimée, fait parvenir à la reine Iseut afin de la convaincre de venir le guérir. Des vers certainement très beaux, mais qui nous laissent perplexes. En effet, si Tristan [vers 2644-2646] demande à Iseut de se souvenir « Et dé joies e dé dusurs/De nostre amur fine et verai,/Quant ele jadis guarri ma plai », que penser de l'épisode capital du « lovendrins » qu'ils ont bu à bord de la nef qui les conduisait vers Cornouailles? Car, si la blessure mentionnée par Tristan est celle qu'il a reçue par la suite de son combat avec le dragon – et cela est hors de doute¹⁸ – nous apprenons, de la bouche même de Tristan, que celui-ci et Iseut étaient déjà amoureux l'un de l'autre avant de boire ensemble le « lovendrins »¹⁹.

¹⁷ Thomas, dans Marchello-Nizia, 1995, page 194, vers 2640-2646.

¹⁸ Dans la tradition créée (ou suivie) par Thomas, la blessure que Tristan reçoit du Morholt est guérie par la mère d'Iseut. Voir Frère Robert, dans Marchello-Nizia, page 824; Gottfried, pages 490-491; *Sire Tristrem*, dans Marchello-Nizia, pages 937-938.

¹⁹ La suggestion de Marchello-Nizia, 1995, page 1225-1226 et 1279 que les vers 2644-2648 ne seraient qu'« une trace des hésitations de Thomas dans son effort pour gommer une partie des éléments purement folkloriques et merveilleux du récit », et que, en plus, il n'y a entre les éléments « amour » et « guérison » qu'une succession, et non une concomitance, n'est pas très convaincante.

Qu'est-ce donc que le lovendrins? Comment résoudre cette énigme? Ou est-ce que cette énigme n'est que le produit de notre façon de lire des récits vieux de huit siècles?

Je suis convaincu que cette dernière alternative est la plus convaincante. En d'autres mots, l'énigme dont je viens de parler n'est que le produit de notre obsession de voir dans le « lovendrins » un philtre au vrai sens de ce mot²⁰. Mais les contemporains de Bérout et de Thomas n'ont-ils pas vu le « lovendrins » comme autre chose, comme un aphrodisiaque? Et pourquoi pas? En effet, si on accepte cette hypothèse, tout tombe en place, et la prétendue contradiction entre Bérout, d'une part, et Eilhart et Thomas (et les épigones de celui-ci), d'autre part, concernant l'efficacité, dans le temps, de la boisson bue par mégarde par Iseut et par Tristan s'évanouit : le « lovendrins » confié à Brengain par la reine d'Irlande ne serait, donc, rien de plus qu'un aphrodisiaque visant à attacher l'un à l'autre les nouveaux époux en leur faisant passer des moments inoubliables pendant leur nuit nuptiale²¹.

²⁰ Un philtre est, par définition, un produit magique. Celui-ci peut, évidemment, cesser d'agir pour des raisons non prévues par la personne qui l'a préparé – cas, par exemple, de la « bière » de l'oubli, dans la *Saga des Volsungs*, chapitres 28 et 29 – mais non parce qu'il a été préparé de façon à agir pendant seulement quelque temps. La « bière » de l'oubli dont je viens de parler, au moyen de laquelle la reine Grimhild amène Sigurd Fáfnirban à oublier Brynhild et à épouser sa fille, la princesse Gudrun, et dont l'action cesse mystérieusement après le mariage de la valkyrie et de Gunnar, est un excellent exemple de l'arrêt imprévu de l'action d'un produit magique. Les horribles conséquences, pour la famille de Grimhild, de l'interruption de l'action de la « bière » de l'oubli que celle-ci avait préparé, est bel et bien la preuve que cette interruption-là n'est pas le résultat d'une décision de la vieille reine.

L'action d'un vin herbé est, par contre, passagère, comme nous apprend l'*Odyssée* à propos d'une boisson de ce genre-là préparée par Hélène lors de la visite à Sparte de Télémaque, le fils d'Ulysse et de Pénélope, et de Pisistrate, le fils de Nestor et Eurydice : « Après avoir lavé les mains avec de l'eau que le serviteur Asphalion leur avait apportée, Ménélas et ses visiteurs mangèrent les bonnes choses placées devant eux. Et, dans le but de les délivrer de pensées pénibles, Hélène, la fille de Zeus, prépara un vin herbé doté du pouvoir de rendre heureux, pendant le reste de la journée, ceux qui la boivent, même s'ils observent leurs parents tomber morts devant leurs yeux, ou leurs propres frères ou enfants être coupés en morceaux. » *Odyssée*, Livre IV. Adaptation française de la fameuse traduction anglaise de Butler, 1900, page 51-52. C'est moi qui souligne.

²¹ Cela semble être aussi, par ailleurs, l'opinion de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, si ma traduction des vers 1644-1645 de son récit est correcte : « Her moder about was bliþe./and tok adrink of mizt/ þat loue wald kibe ». [Sa mère devint fort heureuse,/et prit une puissante boisson/qui apporterait de l'amour]. Malory, lui-aussi, semble être du même avis, en jugeant par ses mots à propos de l'action physique du « lovendrins » sur le corps d'Iseut et de Tristan : « But by that drynke was in their bodyes they loved aythir other so well that never hir love departed, for well nother for woo. And thus hit happed fyrst, the love betwyxte sir Trystrames and La Beale Isode, the whyche love never departed dayes of their lyff. [Mais à cause de cette boisson qui pénétra leur corps, ils tombèrent tellement amoureux l'un de l'autre que ni la prospérité ni le malheur furent capables de détruire leur passion. Et ainsi fut né l'amour entre Sire Tristan et la Belle Iseut, un amour qui dura jusqu'à leur mort]. » Malory, éd. Vinaver, volume I, page 412, 1990. [C'est moi qui souligne].

Mais, s'il en est ainsi, pourquoi dans les récits d'Eilhart, de Thomas/Frère Robert, de Gottfried et de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem* l'action du « lovendrins » sur le cœur de Tristan et d'Iseut ne cesse-t-elle pas? Et pourquoi aussi, dans ces récits-là, la magie qui semble entourer le « lovendrins »? Ces deux questions ne sont que de faux problèmes qui s'envolent en fumée si on remplace l'expression « efficacité dans le temps du « lovendrins » par celle de « conséquences de boire le « lovendrins », et aussi si cette magie-là — exactement comme « l'endroit secret bâti il y a très longtemps par des païens avec beaucoup d'habileté et art », ou « la grotte blanche comme la neige, possédant une porte d'airain, et ornée de bijoux et pierres précieuses » qui, dans les récits de Thomas/Frère Robert et de Gottfried, remplacent la misérable hutte utilisée comme cachette par les amants — n'est plus que de la rhétorique qui rend la légende plus poétique.

Impossible, dès lors, de ne pas admirer le stratagème que le créateur de la légende tristanienne met en place, transformant le loyal chevalier Tristan qui lors de son combat contre le Morholt, repoussait avec mépris la suggestion que celui-ci lui fait de trahir son oncle, le roi²², et l'orgueilleuse princesse Iseut qui disait préférer la mort à un mariage indigne d'elle²³, en personnages déloyaux qui en viennent à répudier les conventions sociales les plus sacrées et à marcher ainsi inévitablement vers l'abîme.

²² "[Le] Morholt..... tint ce langage au seigneur Tristrant: "Viens avec moi dans mon pays. Voici la prière pressante que je t'adresse : je partagerai avec toi fiefs et alleux si tu changes d'avis et renonces à ce combat..... » . Le vaillant Tristrant..... lui fit cette réponse : « Je le ferais volontiers si tu tenais le roi quitte de tes exigences ». « J'en serais maudit », retorque le redoutable Morholt, « je ne vais pas dispenser le roi Marck de payer le tribut..... » Tristrant répliqua alors « Dans ces conditions, je fais savoir que je te défie! Toutes ces propositions, je préférerais mourir plutôt que de devoir les tenir ». Eilhart, *op. cit.*, pages 274-275.

« [Le] Morhold dit : « Il est visible maintenant que tu défends une mauvaise cause..... Rends-toi, reconnais que tu as été défait par les armes et vaincu et dominé. Et, par amitié pour toi, je t'accompagnerai jusqu'auprès de la reine et lui ferai guérir tes blessures. Ensuite, nous serons toujours compagnons et tout mon bien sera en ton pouvoir..... » Alors, Tristram répond : « Pour aucun des services que tu m'offres, je ne renoncerais à mes hauts faits et à ma vaillance. Je préfère de beaucoup mourir en combat singulier que de perdre mon honneur dans la honte..... » Frère Robert, *op. cit.*, pages 820-821.

« Et bien », dit Morholt, « t'avoueras-tu vaincu? Il est manifeste que tu es dans le tort. Si tu veux rester en vie, réfléchis comment tu pourras te sauver, car pour sûr, Tristan, cette blessure causera ta mort..... La science de tous les médecins ne pourra te sauver, ma sœur mise à part, Isolde, la reine d'Irlande..... Elle seule connaît le moyen de soigner ta blessure, et personne d'autre au monde..... Si tu es prêt à m'obéir et si tu reconnais me devoir le tribut, ma sœur, la reine, te guérira de sa propre main. Moi-même alors je partagerai avec toi, mon ami, tout ce que je possède..... » Gottfried, *op. cit.*, page 479.

²³ "Plutôt que de consentir à l'épouser [c'est-à-dire, à épouser le sénéchal du roi d'Irlande] je me percerai le cœur d'un couteau ». Gottfried, *op. cit.*, page 508.

L'hypothèse que je viens de proposer concernant la nature du « lovendrins » — c'est-à-dire, que Bérout nous parle de la boisson que Tristan et Iseut ont bue ensemble pendant leur voyage vers la Cornouailles comme si celle-ci était un philtre, car il savait que ses auditeurs seraient capables de comprendre le sens qu'il donnait au mot — possède aussi le mérite d'appuyer ma suggestion que la grande préoccupation de Bérout serait la beauté formelle de l'histoire qu'il nous raconte. C'est certainement pourquoi il refuse d'alourdir son récit avec des explications superflues²⁴, ou — comme nous l'avons vu dans le cas de l'épisode des adieux d'Iseut et de Tristan — de dissenter sur le symbolisme des gestes des personnages. Ce refus est vraisemblablement causé par le fait qu'il croit tout cela bien connu de son auditoire. Cela n'est évidemment pas toujours le cas pour ceux qui le lisent huit siècles après. Par exemple, qu'est-ce qui se cache vraiment derrière la décision du roi, avant d'abandonner la cabane dans laquelle les deux amants sont endormis, de remplacer par la sienne l'épée de Tristan?

2036

*Et qant vendra au departir,
Prendrai l'espee d'entre eus deus
Dont au Morhot fut le chief blos.*

.....

2049

*L'espee qui entre eus deux est
Souef oste, la soue i met²⁵*

Étrange, en effet, que cette décision du roi Marc de retirer l'épée qui gît sur la couche entre Tristan et Iseut, et de la remplacer par la sienne. Pourquoi agit-il ainsi? Et — question également importante — pourquoi l'épée de Tristan est-elle sur le lit que celui-ci partage avec Iseut? Les réponses que, traditionnellement, on donne à ces deux questions ne sont pas très

²⁴ Cas, par exemple, de l'« arc Qui ne faut » [vers 1752]. En jugeant par le fait que Bérout place l'article défini avant les mots « arc Qui ne faut », celui-ci était certainement une arme bien connue de ses auditeurs. En effet, Geffrei Gaimar [*Estoire des Engleis*, manuscrit C. IV. 27 de la Cathédrale de Durham, un ouvrage composé vers 1150] mentionne « l'arc qui ne fait » comme étant l'instrument utilisé en 1016 par le traître Edriz [= Eadric] pour tuer le roi anglo-saxon Edmund [Eadmund] : « Edriz ot fait un engin faire,/L'arc ki ne [falt] eissi seït traire./Si rien atuchet la cordele,/Tost pot oïr male novele » [Gaimar, *op. cit.*, vers 4403-4406]. Voir aussi, à ce propos, Bell, 1960, page 257, note 4403-8.

²⁵ Bérout, *op. cit.*, page 116.

convaincantes. Pour J. Marx²⁶, par exemple, les gestes du roi devant la couche des amants – c'est-à-dire, la substitution de la bague d'Iseut par la sienne, le remplacement de l'épée de Tristan par la sienne et le geste de couvrir avec ses gants le visage d'Iseut, dans le récit de Bérout et le remplacement de l'épée de Tristan par la sienne, et le geste de placer un de ses gants sur Iseut, dans celui d'Eilhart et le geste de placer un de ses gants sur le visage d'Iseut, dans le récit de Thomas/Frère Robert – doivent être interprétés comme des signes de suzeraineté. Explication guère convaincante. En effet, si on l'accepte, comment justifier la décision de Thomas/Frère Robert, et aussi celle de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, d'éliminer de leurs récits réalistes²⁷ toute référence au remplacement de la bague de la reine et de l'épée de Tristan si ces gestes-là sont chargés de symbolisme féodal? Et, en plus, si le geste du roi, en plaçant son gant sur Iseut, est l'équivalent d'une investiture, comme le croit J. Marx²⁸, pourquoi, dans le récit de Thomas/Frère Robert, la reine – et seulement elle – est-elle l'objet d'un geste

²⁶ Marx, 1955, pages 265-273.

²⁷ Leur décision d'exclure de leurs récits l'épisode à saveur folklorique dans lequel le roi Marc déclare qu'il ne se mariera pas si ce n'est avec la femme à qui appartiennent les cheveux que deux hirondelles ont laissé tomber devant lui, et aussi les sarcasmes de Gottfried à propos de cet épisode-là, suggèrent, en effet, un souci de réalisme. La mention d'un chant d'hirondelle que, dans *Sire Tristrem*, l'auteur anonyme du récit attribue à Tristan est aussi un indice qu'il connaissait l'épisode des cheveux apportés par des hirondelles, mais avait décidé de ne pas l'utiliser. La décision de Gottfried d'éliminer de son récit toute référence à la légende arthurienne est également une autre preuve du souci de celui-ci de nous raconter avec réalisme la légende de Tristan.

À propos du réalisme de Thomas, voir Fourier, 1960, pages 19-109. Hatto, 1960, page 362, dans un *Appendice* à sa traduction du poème de Thomas, insiste, lui aussi, sur le trait réaliste chez celui-ci : « Despite his use of fairy-tale motifs when he needed them, Thomas was nothing if not a rationalist. He wished everything to be made plain. One example will serve for many. I would refer the reader to the passage in which Thomas, with absurdly realistic mechanics, demonstrates precisely how the bold water leapt up between Ysolt's thighs, an event he was unwilling to leave to the imagination as tradition had been content to do. [Malgré le fait qu'il n'hésite pas à utiliser le merveilleux s'il le juge nécessaire, Thomas s'efforce de nous donner un récit vraisemblable. Il veut que tout soit évident. Il y a, dans son récit, un passage qui est un exemple excellent de ce que je viens de dire. Je parle du passage dans lequel Thomas, au moyen de détails bien explicites, nous informe pourquoi l'eau hardie a réussi à pénétrer entre les cuisses d'Iseut [aux Blanches Mains], un détail qu'il refuse de laisser à la seule imagination de ses auditeurs, comme c'était traditionnellement le cas]. »

Le souci de réalisme dont nous parle Hatto à propos de Thomas se rencontre aussi dans l'œuvre d'un épigone de celui-ci. Je parle évidemment, des fameux vers 2249-2555 de *Sire Tristrem*, lesquels, depuis l'époque de Sir Walter Scott jusqu'à la nôtre, n'ont pas cessé de choquer certaines pruderies : « tristrem hir ber pat tide./& on be quen fel he./next her naked side./ pat mani man mizt y se./gan schewe:/hir queynt abouen hir kne./naked be kniztes knew. [Tristrem la porta donc./Et il tomba sur la reine./Sur le ventre à découvert de celle-ci [il tomba],/de [telle] façon que beaucoup de gens puissent voir cela/[mais] croyant qu'il s'agissait d'un accident./Son con [et non son « sexe », comme pudiquement le propose A. Crépin dans sa traduction de *Sire Tristrem* publiée dans Marchello-Nizia, 1995], au dessus de ses genoux./Nu, les chevaliers ont pu le regarder] ». À propos de la gêne causée dans le cercle de Sir Walter Scott par ces vers, voir Sutherland, 1995, pages 91-92.

²⁸ Marx, 1955, page 271.

visant à établir un lien de cette nature entre elle et le roi, alors que Tristan est négligé par son oncle? Est-ce que cela suggère que celui-ci a pris la décision de demander à Iseut de rentrer à la cour, et que Tristan, par contre, doit quitter le royaume? Hypothèse indéfendable, car nous voyons — toujours dans le récit de Thomas/ Frère Robert — le roi, en rentrant chez lui, convoquer ses barons et, d'accord avec eux, demander à Iseut *et à Tristan* de revenir à la cour²⁹. Le fait que ni Gottfried ni l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, lesquels connaissaient certainement mieux que nous le système de signes de la société féodale, ne font aucune allusion aux gants du roi³⁰ ou, s'ils mentionnent ceux-ci, nous informent que le souverain les utilise pour boucher la fissure d'où provient le rayon de soleil qui tombe sur le visage d'Iseut³¹, est un autre argument qui va contre les assertions de J. Marx. On peut aussi se demander, si l'assertion de celui-ci concernant les trois gestes du roi Marc dans le récit de Bérout est correcte, pourquoi le geste du roi de remplacer l'épée de Tristan par la sienne n'est mentionné ni par Thomas/Frère Robert, ni par Gottfried, ni par l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*? Pourquoi ces auteurs-là, certainement plus capables que nous d'interpréter le système de signes de leur société, ont-ils délibérément ignoré le geste du roi Marc de remplacer l'épée de Tristan par la sienne?³²

²⁹ "..... Il convoqua alors tous ses vassaux, leur expliqua les raisons qui démontraient que les reproches faits à Tristan, et aussi les accusations portées contre lui, étaient mensongères et sans fondement. Et il les prévint que s'intéresser à ces accusations-là, ou les tenir pour vraies, ne servirait à rien à personne. En apprenant les raisons et les preuves du roi, il sembla aux vassaux que celui-ci désirait le retour d'Isônd à la cour. Et pour cette raison, ils lui conseillèrent de faire ce que, d'accord avec les sentiments que leur paraissaient être ceux du roi, ils crurent être le meilleur. Le roi fit alors chercher Tristram et Isônd, afin que ceux-ci puissent revenir dans la sérénité et dans la joie, car sa colère contre eux était disparue ». Frère Robert, page 587. [J'ai modifié la traduction de R. Boyer en m'appuyant sur l'édition et la traduction du texte de Frère Robert par P. Jorgensen dans *Norse Romance*, volume 1. *The Tristan Legend*, 1999, pages 23-226].

³⁰ C'est le cas de Gottfried. Voir, à ce propos, Gottfried, pages 610-612.

³¹ C'est le cas de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*. Voir, à ce propos, *Sire Tristrem*, page 954.

³² D'après Thomas/Frère Robert, le roi pénètre là où se trouvent les amants endormis. Cependant, malgré le fait qu'il reconnaît « l'épée qu'il avait lui-même possédée », son seul geste consiste à placer son gant sur la joue d'Iseut « afin de la protéger du soleil ». Cela fait, il se retire tout de suite. [Frère Robert, pages 586-587]. Pour Gottfried et pour l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, le roi ne pénètre pas dans le refuge [« grotte », d'après Gottfried; « maison de terre » bâtie il y a longtemps par des « païens », d'après l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*]. Gottfried, dans sa description de la découverte des deux amants endormis [voir Gottfried, page 609] en donne la raison : la porte de la grotte « était fermée de deux verrous ». L'impossibilité, pour le roi, de s'approcher de la couche des amants est, évidemment, pour Gottfried [et pour l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*?] une manière ingénieuse de se débarrasser du remplacement de l'épée de Tristan, un geste du roi incompatible avec leur approche réaliste de la légende tristanienne.

Est-il donc crédible que ces auteurs-là, férus de réalisme³³, aient éliminé de leur récit des éléments portant les marques de leur société? Pourquoi, au contraire, ne pas expliquer leur silence sur le geste du roi en posant l'hypothèse qu'ils ont vu dans ce geste-là un acte magique, ou presque?

Il semble probable, en effet, que la substitution, par le roi, de l'épée de Tristan par la sienne est un geste aux confins de la magie. Jetons, à nouveau, un coup d'œil au texte de Bérout :

2027

*« Ge voi el doi a la reïne
L'anel o pierre esmeraudine;
Or li donnai, molt par est buens,
Et g'en rai un qui refu suens :
Osterai li mien du doi.
Uns ganz de voirre ai je o moi,
Qu'el aporta o soi d'Irlande.
Le rai qui sor la face brande
Qui li fait chaut en vuel covrir,
Et qant vendra au departir,
Prendrai l'espee d'entre eus deus
Dont au Morhot fu le chief blos »³⁴*

Avant de s'en aller, le roi fait tout ce que, dans son monologue intérieur, il s'était proposé de faire. Il remplace l'anneau de la reine par le sien, couvre le visage de celle-ci avec ses gants, et remplace l'épée de Tristan par la sienne :

2039

*Li rois a deslié les ganz,
Vit ensemble les deus dormanz,
Le rai qui sor Yseut decent
Covre des ganz molt bonement.
L'anel du doi defors parut :
Souef le traist, qu'il ne se mut.
Primes i entra il enviz;
Or avoit tant les doiz greliz
Qu'il s'en issi sanz force fere;
Molt l'en sot bien li rois fors traire,
L'espee qui entre eus deus est
Souef oste, la soue i met.³⁵*

³³ Leur réalisme peut accepter le merveilleux [voir, à ce propos, la note 27] mais pas la magie. C'est d'ailleurs pourquoi, dans leurs récits, le « lovendrins » ne semble pas être une boisson magique, mais un aphrodisiaque : dans la légende, le rôle fondamental de celui-ci serait de causer la déchéance d'iseut et de Tristan, et non d'engender un amour mutuel entre la future femme du roi Marc et le neveu de celui-ci.

³⁴ Bérout, page 116.

³⁵ Bérout, page 116.

Cependant, assez curieusement, tandis que le roi, dans son monologue intérieur [vers 2027-2038] mentionne la raison de sa décision de remplacer la bague d'Iseut, et aussi pourquoi il veut couvrir le visage de celle-ci avec ses gants [« L'anel...../..... molt par est buens », vers 2028-2029; « Le rai qui sor la face brande/Qui li fait chaut en vuel covrir », vers 2034-2035], il ne nous donne aucune explication de la raison de sa décision de remplacer l'épée de Tristan. Bérout, si bavard à propos du geste qui consiste à couvrir le visage d'Iseut [« Li rois a deslié les ganz/Vit ensemble les deus dormanz,/Le rai qui sor Yseut decent/Covre des ganz molt bonement, » vers 2039-2042] et surtout à propos de la substitution de la bague de la reine [« L'anel du doi defors parut:/Souef le traist, qu'il ne se mut./Primes i entra il enviz;/Or avoit tant les doiz greliz/Qu'il s'en issi sanz force fere;/Molt l'en sot bien li rois fors traire » [vers 2043-2048], devient plus laconique à propos de la substitution, par le roi Marc, de l'épée de son neveu, se limitant à nous informer que le roi, avant d'abandonner la cabane où sa femme et son neveu sont endormis, « L'espee qui entre eus deus est/Souef oste, la soue i met » [vers 2049-2050].

Pourquoi le récit de Bérout, après nous avoir appris que l'épée qui gît sur la couche entre la reine et Tristan n'est pas une épée quelconque, mais celle « dont au Morhot fu le chief blos » [vers 2038], devient-il muet quant au motif de sa substitution par celle du roi? Voilà une question qui me semble n'avoir jamais été posée. Et cela est fort curieux, surtout si on pense à l'intérêt que, depuis presque un siècle³⁶, on porte à une question parallèle à celle-ci, c'est-à-dire, à la raison du geste de Tristan de poser son épée sur la couche entre lui et la reine. Pourquoi l'épée est-elle sur le lit? Pour Gottfried³⁷ — et il est le seul qui nous donne une explication du geste de Tristan — ce serait afin de tromper des yeux indiscrets qui, par hasard, pourraient observer, pendant leur sommeil, les deux amants, en leur faisant croire à l'inexistence d'un sentiment coupable entre l'homme et la femme endormis sur la couche. Explication qui, malheureusement, possède la saveur d'un *post hoc, ergo propter hoc*, surtout en raison de ce qu'il est possible d'inférer de ce que nous racontent Bérout, Eilhart, Thomas/Frère Robert et

³⁶ Heller, 1907, pages 36-49; 1908, pages 162-163.

³⁷ Gottfried, page 609.

l'auteur anonyme de *Sire Tristrem* sur le geste de Tristan. Impossible, en effet, de trouver dans leurs récits le moindre indice que Tristan, en plaçant son épée entre la reine et lui, le fait avec l'intention de tromper de possibles regards indiscrets. Chez Eilhart (presque certainement), et aussi chez Thomas — si la paraphrase que nous en donne Frère Robert est correcte — et également chez l'auteur anonyme de *Sire Tristrem* (assez probablement), le glaive placé sur la couche joue le rôle d'épée de chevet : son rôle de protecteur de la chasteté n'existe que dans l'imagination du roi. Chez Bérout, par contre, il semble jouer un rôle qui n'est pas celui d'épée de chevet. Mais, attention ! Est-ce que ce rôle-là est bel et bien de défendre la chasteté des amants ou, au contraire, de forcer la continence ? Car, si Tristan prend la décision de placer son épée entre lui et la reine, c'est parce qu'il est épuisé par une dure journée de chasse, et il veut dissuader la reine de lui demander de s'engager avec elle dans des jeux sexuels [— Amis, ou avez vos esté ? / — Après un cerf, qui ma lassé. / Tant l'ai chacé que tot m'en duel. / Somel m'est pris, dormir me vel.]³⁸. La raison du geste de Tristan de placer son épée sur la couche entre lui et la reine semble donc être la même que celle de Sigurd, dans la *Saga des Volsungs* : « [II] séjourna chez elle pendant trois nuits, et elle et lui dormirent dans le même lit. Il prit l'épée Gram et la plaça, nue, entre Brynhild et lui. Celle-ci lui demanda pourquoi il faisait cela. Il lui répondit que son destin avait décidé que son mariage fût célébré, sous peine de mort, de cette façon-là »³⁹.

Donc, le geste de Sigurd et celui de Tristan ne visent pas — contrairement à la planche de bois, ou au morceau de draps, ou aux vêtements mentionnés par B. Heller⁴⁰, ou à la pierre mentionnée par Ch. Marchello-Nizia⁴¹ — à faire de l'épée placée sur la couche la porteuse d'un message. Ce geste a une signification plus subtile : l'épée est placée sur la couche afin de tuer chez la femme le désir charnel. Cette fonction de l'épée comme tueuse du désir charnel, nous la voyons aussi — et très clairement — dans la description que nous donne Saxo Grammaticus de ce

³⁸ Bérout, page 104, vers 1797-1800.

³⁹ *The Saga of the Volsungs*, chapitre 29.

⁴⁰ Heller, 1907, pages 38, 42 et 45.

⁴¹ Marchello-Nizia, *Tristan et Yseut*...., 1995, page 1179.

qui s'est passé lors des épousailles du roi danois Gorm et de la princesse Thira, la fille du roi Aethelred d'Angleterre. Voici ce que le vieux chroniqueur nous raconte⁴² :

« Pressé par les anciens du royaume, anxieux de le voir prendre une épouse, il [Gorm] courtisa Thira, la fille d'Aethelred, le roi des anglais, afin de la convaincre de devenir sa femme. Celle-ci, dont la gravité et l'astuce étaient au-dessus de celles d'autres [femmes], fit savoir à son prétendant qu'elle était prête à l'épouser si elle recevait le Danemark comme cadeau de noces. Sa proposition acceptée, elle devint la fiancée de Gorm. Pendant la nuit nuptiale, après qu'ils s'étaient couchés, elle s'efforça de convaincre le roi d'ajourner de trois jours leur union physique. La raison secrète de cette demande, c'était le désir de la nouvelle reine d'éviter cette union-là jusqu'au moment où elle aurait trouvé, dans un rêve, des indices que son mariage ne serait pas stérile..... déguisant ainsi sous un voile de fausse pudeur son désir d'apprendre si elle aurait des descendants. On dit aussi, toutefois, que si la reine déclina les caresses du lit nuptial, c'est parce qu'elle était décidée à convertir le roi à la foi chrétienne.

Malgré le feu qui dévorait son âme, le jeune mari décida *qu'il était préférable de réprimer son désir*⁴³ pendant la nuit nuptiale que de refuser la demande que la jeune fille, pleine de larmes, lui faisait, car il crut que sa demande, qui n'était plus qu'une ruse, était motivée par la chasteté..... Et ainsi, afin d'éviter l'accusation d'avoir forcé la pucelle, contre son gré, à s'unir à lui dans une étreinte charnelle, non seulement il évita leurs peaux de se toucher, *mais il plaça une épée nue entre elle et lui* »⁴⁴.

Ce pouvoir de l'épée de tuer le désir, d'où provient-il?⁴⁵ De son fil? Ou d'une autre propriété dont elle serait dotée? Cette question est importante car, d'après une ancienne tradition mentionnée par B. Heller⁴⁶, le métal – et surtout l'acier – a le pouvoir d'écarter les

⁴² Saxo Grammaticus, 1886, page 319.

⁴³ C'est moi qui souligne.

⁴⁴ C'est moi qui souligne.

⁴⁵ Le fait que dans le *Tristan* de Béroul, l'homme et la femme *sont habillés* donne encore plus de pertinence à cette question.

⁴⁶ Heller, 1907, pages 47 et 49.

esprits malveillants qui allument des désirs lubriques dans le cœur des gens. B. Heller⁴⁷ repousse cependant cette croyance-là comme motif du geste de placer une épée sur le lit entre l'homme et la femme, en argumentant que, si c'était le cas, l'épée pourrait y être placée dans son fourreau, ce qui, d'après lui, n'est jamais le cas dans les exemples que nous connaissons. Argument difficilement recevable car, hélas, il oublie le rôle, à la fois réel et symbolique, du fourreau de l'épée : neutraliser le pouvoir de celle-ci⁴⁸.

Pas de doute, donc, que derrière le geste de Tristan, dans le poème de Bérout, ou de celui du roi Gorm, dans la chronique de Saxo Grammaticus⁴⁹, de poser l'épée entre la reine et lui se trouvent des croyances dont les racines plongent dans la magie. Est-ce que derrière le geste du roi Marc de remplacer par la sienne l'épée que Tristan avait placée sur la couche se cachent aussi de vieilles croyances magiques, ou est-ce que, du moins, Thomas et ses épigones, en ignorant ce geste-là, auraient cru qu'il en était ainsi? C'est très possible. Car la substitution, par le roi, de l'épée de Tristan endormi n'est pas – comme, par ailleurs, nous l'avons déjà vu – un geste relevant d'un symbolisme féodal. C'est le geste de Hildebrand, dans la *Saga de Thidrek*, remplaçant par la sienne, pendant le sommeil du héros Vidga, l'épée Mimung qui rendait celui-ci invincible⁵⁰. Et c'est aussi le geste du roi Acastus, dont la femme était amoureuse du jeune Pélée, qui retire, lors d'une partie de chasse, l'épée à son rival pendant le sommeil de celui-ci⁵¹.

Pas de symbolisme féodal, donc, dans le geste du roi Marc de remplacer par la sienne l'épée de Tristan, mais possiblement des traces fossilisées d'anciennes croyances magiques. Car,

⁴⁷ Heller, 1907, page 49.

⁴⁸ Il n'est pas impossible, par ailleurs, que le soin de ne pas oublier le fourreau de l'épée en plaçant celle-ci dans la tombe [voir, à ce propos, Davidson, 1962, page 96] ne soit causé par ce double rôle du fourreau.

⁴⁹ Le fait que Heller [1907, page 48] affirme que « Les plus anciens témoignages historiques que nous ayons sur une cérémonie où l'épée sépare des conjoints se rapportent à l'empereur Maximilien I », suggère que celui-ci ne connaît pas le texte de Saxo Grammaticus.

⁵⁰ Voir *The Saga of Thidrek of Bern, Translated by Edward C. Haymes*, 1988, section 88, page 61. Dans les poèmes héroïques des germains du sud, Vidga est appelé Wittich, et aussi Witege. Hildebrand est le héros d'un poème héroïque que Charlemagne semble avoir beaucoup aimé, mais dont seulement un petit fragment, dans lequel Hildebrand est forcé, au cours d'un combat, de tuer son propre fils, nous est parvenu. Thidrek – ou Dietrich, dans les poèmes héroïques des germains du sud – est le roi ostrogoth Théodoric le Grand.

⁵¹ Voir, par exemple, dans Smith, 1890 [1996], page 2, l'article *Acastus*.

en jugeant par son fil « plus acéré que celui de toute autre épée au monde »⁵², l'épée « dont au Morhot fu le chief blos »⁵³ est une soeur de Mimung, l'épée de Vidga, et aussi de Gram, l'épée de Sigurd Fáfnirban⁵⁴. Est-ce que son origine – comme celle de Mimung ou celle de Gram – est surnaturelle, ou presque⁵⁵, et qu'en plus, elle possède, comme cette dernière, des runes magiques porteuses de victoire?⁵⁶ Ce n'est pas impossible, et cela expliquerait, par ailleurs, non seulement la décision du roi Marc de la reprendre [« Et qant vendra au departir,/Prendrai l'espee d'entre eus deus/Dont au Morhot fu le chief blos »]⁵⁷, mais aussi celle de Thomas et de ses épigones de ne pas mentionner ce geste-là, incompatible avec leur approche réaliste de la légende de Tristan. Mais, même si cela n'était pas le cas – c'est-à-dire, si dans une version primitive de la légende, l'épée dont le roi Marc fait cadeau à Tristan avant son combat avec le

⁵² Frère Robert, dans Marchello-Nizia, 1995, page 878.

⁵³ Bérout, page 116, vers 2038.

⁵⁴ Le fil de Mimung est tellement acéré qu'elle est capable de couper un morceau de feutre qui flotte dans l'eau: "Et ils partirent vers la rivière, et Velent [ou Wieland, le maître-forgeron père de Vidga, qui avait forgé Mimung] tenait dans ses mains un morceau de feutre dont la longueur et l'épaisseur étaient de trois pieds. Il le jeta à la rivière et maintint immobile l'épée dans l'eau. Le morceau de feutre, flottant dans l'eau, heurta la lame et fut occupé en deux » [*The Saga of Thidrek of Berne.....*, 1988, section 67, page 47].

Le fil de l'épée Gram est aussi coupant que celui de Mimung : « Il [le forgeron Regin] demanda à Sigurd de prendre l'épée, et se vanta que, si celle-ci se brisait, il ne mériterait plus son titre d'armurier. Sigurd, d'un coup de taille, coupa l'endume en deux sans que la lame fût endommagée. Il décerna beaucoup d'éloges à l'épée et partit vers la rivière portant avec lui une touffe de laine. Il jeta celle-ci dans l'eau vers l'amont. La touffe de laine, en heurtant la lame, fut coupée en deux. Sigurd, heureux, rentra chez lui ». [*The Saga of the Volsungs.....* section 15, page 60.

⁵⁵ Mimung est forgée par Velent, le petit-fils de la sirène Wachild. C'est par ailleurs grâce à l'aide que lui apporte son arrière-grand-mère aquatique que Vidga, poursuivi par Thidrek après avoir tué le frère de celui-ci et les enfants du roi Attila, réussit à s'échapper en se jettant à l'eau. [*The Saga of Thidrek of Bern.....*, section 23, page 23; Zinc, 1950, pages 24 et 115]. Gram, à son tour, est forgée par Regin, le frère du dragon Fáfnir, qui utilise pour cela les deux morceaux de l'épée que jadis, lors d'une fête de mariage, Odin avait enforcés dans le tronc d'un arbre et que, plus tard, il brisa délibérément afin de faire mourir Sigmund, le père de Sigurd : « On raconte que, pendant que les gens se reposaient, la nuit, devant le feu, un homme entra dans la salle. Personne ne le connaissait..... Il marcha vers l'arbre qui se trouvait au milieu de la salle avec une épée à la main et la tête recouverte d'un capuchon. Il était très grand, son poil était gris, et il avait seulement un œil [Odin, le chef des dieux scandinaves, est borgne]. Il brandit l'épée et l'enfonça jusqu'à la garde dans le tronc de l'arbre..... Et l'homme parla : « Celui qui réussira à enlever cette épée aura le droit de la garder comme un cadeau de moi, et il verra qu'il possède la plus fine des épées » [*The Saga of the Volsungs.....*, chapitre 3, page 38]. « Quelque temps après le début de la bataille, un homme se jeta dans la mêlée. Il portait, incliné sur le visage, un chapeau à larges bords, et il était habillé d'un manteau noir avec un capuchon. Il avait seulement un œil [il s'agit, donc, d'Odin], et il portait une lance à la main. Il s'approcha du roi Sigmund et le menaça avec la lance. Sigmund para le coup avec son épée [c'est-à-dire, avec l'épée que jadis, Odin avait enfoncée dans l'arbre], mais celle-ci se brisa en deux morceaux [*The Saga of the Volsungs.....*, chapitre 11, page 53].

⁵⁶ "Tu dois graver des runes de la victoire si tu veux être victorieux,/et les graver sur la poignée de ton épée;/quelques-unes sur les gardes, quelques autres sur les chappes », dit la valkyrie Sidgrifa [= Brynhild] à Sigurd après que celui-ci avait brisé le sortilège qui la maintenait endormie. [*The Poetic Edda.....*, 1996 (1999), page 167].

⁵⁷ Bérout, vers 2036-2038.

Morholt ne possède pas d'inscriptions assurant la victoire à celui qui la dégage – le fait que, pendant le haut Moyen Âge, on croyait que l'épée, indépendamment de la façon dont elle est acquise (acte héroïque, héritage, ou cadeau d'un roi ou d'un seigneur puissant) transmet à son possesseur la « chance » des anciens guerriers dont elle avait été la fidèle compagne⁵⁸, donne de la consistance à mon hypothèse concernant la raison de la décision du roi Marc de reprendre l'épée de Tristan : le roi veut priver son neveu de la source de sa supériorité.

La symétrie qui, dans le récit de Bérout, existe entre la « poor » [vers 1722] que « l'home bani » Tristan [vers 1553], avant la découverte de sa cachette et la prise de son épée par le roi, inspire aux Cornouaillais [« De Cornouaille du païs/De Morrois erent si eschis/ »Qu'il n'i osout un sol entrer », vers 1661-1663] et la peur qui remplit Tristan après la visite du roi à la cabane [« Dame, fuion nos en vers Gales », vers 2099] n'est donc pas, accidentelle : après avoir perdu l'épée « dont au Morhot fu le chief blos » [vers 2038], Tristan n'est plus le guerrier hardi dont l'impétuosité doit être refrenée par Governal [« Dex, dit Tristran, balliez le moi/ /Governal dist : « Ne te haster./Tel chose te puet Dex donner/Que te porra mol mex venger », vers 1017 et 1023-1025]. La relative tranquillité des deux amants après la visite du roi à leur cachette, dans les récits où la substitution de l'épée est absente – c'est-à-dire, ceux de Thomas/Frère Robert, de Gottfried et de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem* – semble être aussi un argument en faveur de mon hypothèse que, dans l'épisode de la substitution, par le roi, de l'épée « dont au Morhot fut le chief blos », il est possible de discerner des traces fossilisées d'une ancienne version de la légende tristanienne dans laquelle – exactement comme dans la légende de Sigurd ou dans la saga de Thidrek – le héros possède une arme dotée de pouvoirs magiques, ou presque.

Mais pourquoi ce silence de Bérout, et sur la raison du geste de Tristan de placer son épée sur la couche entre la reine et lui, et sur la raison du geste du roi de remplacer par la sienne l'épée de son neveu ? Il est fort probable, comme je le dis au début du présent chapitre, que le silence de Bérout suggère qu'il évite de nous parler de quelque chose qui ne l'intéresse pas. En quoi consiste cette chose ? La réponse à cette question, nous la trouvons probablement,

⁵⁸ Voir, à ce propos, Davidson, 1962, page 213.

comme nous l'avons vu, dans certains textes médiévaux qui nous décrivent des gestes semblables à celui de Tristan et à celui du roi Marc. Il s'agirait en fait de gestes de Magie.

Exactement comme Sigurd et le roi Gorm, Tristan place son épée sur le lit à cause du pouvoir que celle-ci possède de tuer le désir charnel. Le geste du roi Marc de remplacer par la sienne l'épée de son neveu renforce cette suggestion. En d'autres mots, le roi décide de reprendre la merveilleuse épée « dont au Morhot fu le chief blos », et afin que sa femme et son neveu restent chastes, il place sa propre épée à l'endroit où se trouvait celle qu'il vient de reprendre. Le fait que Tristan, après avoir perdu l'épée qu'il avait reçue pour combattre le Morholt, n'est plus le guerrier incomparable qui ne peut pas être vaincu suggère, à son tour, que l'épée « dont au Morhot fu le chief blos » n'est pas une épée quelconque, mais une arme dotée de pouvoirs extraordinaires. Et c'est certainement pour cette raison que le roi décide de la reprendre.

Le substrat magique, et du geste de Tristan, et du geste du roi, serait donc, à mon avis, la raison du silence de Bérout. On peut évidemment essayer de réfuter mon hypothèse en argumentant que Bérout nous parle d'un philtre d'amour, et donc, d'un produit magique. Cette prétendue difficulté est irrecevable car – comme je me suis efforcé de le montrer – le « lovendrins » ne semble être, pour les auteurs des grands poèmes tristaniens que nous légua le Moyen Âge, qu'un aphrodisiaque. À cause de cela, certains mots de Bérout qui nous suggèrent que le « lovendrins » est une potion magique ne sont certainement que de la rhétorique visant à embellir son récit.

Le geste de Tristan de placer son épée sur la couche, et celui du roi de reprendre l'épée que jadis, il avait donnée à son neveu, possèdent très probablement, comme nous l'avons vu, un substrat magique. C'est évidemment ce pourquoi Bérout se limite à les mentionner sans aucune explication. L'aversion de Bérout pour la Magie expliquerait donc son silence sur l'ordalie de la reine, malgré le fait qu'il nous décrit son serment. Je présente dans le prochain chapitre les raisons qui me font croire que Bérout connaissait une version de la légende de Tristan dans

laquelle l'ordalie de la reine est la conséquence d'une accusation de magie, et non d'une accusation d'adultère.

III — L'ORDALIE DE LA REINE

Disséquer les grands récits tristaniens que nous légua le Moyen Âge, dans l'espoir d'y entrevoir les vieux contes folkloriques dont ils sont issus directement ou indirectement, voilà une tâche fascinante, mais difficile. Certaines de ces difficultés deviennent toutefois moins redoutables si, en étudiant ces récits, on garde présent à l'esprit le fait que la légende de Tristan, malgré sa prétendue origine celtique, est imprégnée d'éléments germaniques. Si on fait cela, certaines tensions qui semblent exister entre les diverses versions de la légende s'évanouissent, certains problèmes deviennent plus simples. Je pense, par exemple, à celui créé par l'absence – ou par la présence – du fameux épisode de l'ordalie de la reine dans les récits de Béroul, d'Eilhart, de Thomas/Frère Robert, de Gottfried et de Heinrich, et aussi dans la *Folie d'Oxford*, dans le *Tristan* en prose et dans *Sire Tristrem*.

Malgré la notoriété de l'épisode de l'ordalie de la reine, J. Bédier n'hésite pas à le comparer à une végétation parasite¹. Il est vrai que l'ordalie d'Iseut n'est pas mentionnée, ni dans le poème d'Eilhart, ni dans celui de Béroul, ni dans le *Tristan* en prose, les trois récits qui semblent s'approcher le plus de ce qu'on croit être la forme originale de la légende de Tristan, axée autour de l'infidélité d'Iseut, de l'enlèvement de celle-ci par Tristan, du pardon du roi Marc, de la récidive de Tristan et Iseut, et la mort tragique des deux amants. Mais, est-ce que Bédier a raison quand il affirme que l'épisode de l'ordalie d'Iseut est une introduction tardive dans la légende tristanienne? La réponse, à mon avis, est *probablement que non*. En effet, il y a dans la description que Béroul, Thomas/Frère Robert et Gottfried nous donnent du piège de la farine et des conséquences de celui-ci, un détail qui mérite d'être examiné de près. Je songe aux taches de sang dans le lit d'Iseut.

D'après Thomas/Frère Robert et Gottfried, Tristan et Iseut se sont soumis à une saignée un peu avant l'aventure du piège de la farine. La blessure de Tristan se rouvre, et macule la

¹ Bédier, 1905, tome 2, page 265.

couche d'Iseut. Eilhart et Bérout nous racontent une chose un peu différente. Pas d'histoires de saignée. D'après Eilhart, c'est tout simplement la vieille blessure de Tristan² qui s'est rouverte. D'après Bérout, il s'agit d'une blessure que Tristan, à la chasse, a reçue d'un sanglier. Dans la version d'Eilhart, et aussi dans celle de Bérout, le sang qui macule le lit de la reine provient, sans aucune doute, de la blessure de Tristan : Iseut a donc brisé, et d'une manière flagrante³, ses vœux de mariage. Pas besoin, pour cette raison – comme, par ailleurs, l'a compris Eilhart – de lui demander un serment ou de la faire se soumettre à une ordalie. Chez Bérout, cependant, Iseut prête serment. Pourquoi?

En nous décrivant le piège de la farine, Thomas/Frère Robert et Gottfried nous informent, comme je l'ai dit déjà, que Tristan et Iseut viennent de se soumettre à une saignée. Pourquoi cette saignée-là? La raison en est évidente : parce qu'elle est nécessaire à l'économie de l'histoire qui est en train de nous être racontée. Contrairement à celle que nous racontent Eilhart et Bérout, il est nécessaire, afin de pouvoir introduire le serment et l'ordalie d'Iseut, que le roi Marc ne soit pas sûr de l'adultère de la reine. En d'autres mots, il est possible que le sang qui macule le lit de la reine provienne de la blessure de Tristan. Mais, comment en être certain, si la reine, elle aussi, a subi une blessure? Un serment et une ordalie sont donc nécessaires, afin d'établir la culpabilité ou l'innocence d'Iseut.

Créer une situation dans laquelle l'adultère de la reine est possible, voire probable – mais pas certain, comme dans les récits d'Eilhart et de Bérout – voilà le but de Thomas et de Gottfried nous en informant que Tristan et la reine se sont soumis à une opération de saignée avant l'épisode du piège de la farine. Mais, comme nous l'avons vu, cela n'est plus que le moyen, pour les deux poètes, de rendre nécessaire l'épisode du serment et de l'ordalie d'Iseut.

² C'est-à-dire, la blessure que, jadis, il a reçu du Morholt.

³ "Sur la flor, chاوز, li sanc parut./Li rois choisit el lit le sanc:/ / « Trop par a ci veraie enseigne;/Provez estes, ce dist li rois./Vostre escondit ni vaut un pois ». [Bérout, vers 766-767 et 778-780].

« Le puissant roi savait maintenant, pour en avoir eu la révélation devant témoins et pour en avoir encore la preuve flagrante sous les yeux, que Tristan rejoignait la reine..... » Eilhart, 1995, page 316. C'est moi qui souligne.

Est-ce que l'épisode du serment et de l'ordalie de la reine était déjà présent dans une version de la légende de Tristan parallèle à la version primitive dont nous parle J. Bédier⁴, et qui aurait inspiré Thomas? Je suis convaincu que cela est bien possible. En effet, le souvenir de certaines ordalies royales – celle, par exemple, de la reine Richardis, femme de Charles le Gros, ou celle de la reine Emma, mère d'Édouard le Confesseur, ou encore celle de la reine Cunégonde, femme de l'empereur Henri II – vivaient encore dans la mémoire collective⁵. C'est possiblement pour cette raison qu'une ordalie a été introduite dans la légende de Tristan. Mais pourquoi le fer rouge pour Iseut? Ni la légendaire Gudrun des vieux récits scandinaves^{5a} ni les très historiques Richardis, Emma et Cunégonde ne l'ont subi. Gudrun plonge son bras dans l'eau bouillante. Richardis, Emma et Cunégonde marchent sur des socs de charrue brûlants. Iseut, par contre, malgré l'arrière-plan germanique de son ordalie⁶, doit subir le fer rouge. Pourquoi? Est-ce que la différence entre les ordalies de Gudrun, de Richardis, d'Emma et de Cunégonde – accusées de manquement à la chasteté – et celle d'Iseut concernerait, non pas l'infidélité conjugale de elle-ci, mais une faute de nature différente? Sorcellerie? Et pourquoi pas? L'utilisation de l'ordalie du fer rouge dans les cas de sorcellerie et de nécromancie est attestée dès le IX^e siècle⁷. Il n'est pas téméraire, pour cette raison, de suggérer l'existence, au XII^e siècle, d'une version de la légende de Tristan dans laquelle la reine, après s'être tirée d'une accusation d'adultère portée contre elle par les barons félons, est subséquemment accusée par eux d'être sorcière. Car il ne faut pas oublier que, d'après Bérout et Eilhart, et aussi d'après la *Folie* de Berne et le *Tristan* en

⁴ Bédier, 1905, *op. cit.*

⁵ Emma, surnommée "la perle de la Normandie" à cause de son extraordinaire beauté – Geffrei Gaimar, dans son *Estoire des Engleis*, manuscrit C. IV, 27, vers 4202, commente, à propos de la beauté d'Emma, que « Plus bele femme ne pot estre » – était la fille de Richard sans Peur, duc de Normandie. Elle épouse en 1002 le roi anglo-saxon Aethelred. Ce mariage est la cause lointaine de la conquête de l'Angleterre par Guillaume le Bâtard. Son ordalie ne serait plus que la vengeance de son fils Édouard, à cause de l'attitude très peu maternelle d'Emma envers les enfants de son premier lit après son mariage avec le danois Cnut.

Beaucoup de miracles ont été attribués, pendant le Moyen Âge, à l'intercession de Richardis et de Cunégonde. Le pape Léon IX, traversant l'Alsace en 1049, donne l'ordre de placer les restes de Richardis dans un somptueux tombeau, derrière le maître-autel de l'église du monastère que la reine avait fondé à Andlau (Bas-Rhin) après son ordalie. Cunégonde, à son tour, sera canonisée par le pape Innocent III en 1200.

^{5a} L'ordalie de Gudrun est racontée dans le « Troisième lai de Gudrun », dans l'*Edda poétique*.

⁶ D'après York, 1971, pages 1-9, le rituel de l'ordalie d'Iseut reflète la tradition anglo-saxonne.

⁷ Bartlett, 1986, page 11.

prose⁸, Tristan est guéri par Iseut, et non par la mère de celle-ci, comme nous en informent Thomas/Frère Robert, Gottfried, la *Folie d'Oxford* et l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*. Iseut est donc une guérisseuse. Et c'est d'ailleurs pourquoi, à la fin du récit, Tristan blessé lui demande de venir le guérir. Il ne faut pas oublier aussi qu'au Moyen Âge la frontière entre « guérisseuse » et « sorcière » était assez fluide. Si la version de la légende de Tristan que je viens de suggérer a bel et bien existé, il est possible d'imaginer son épuration par des poètes plus tardifs – Thomas, par exemple – dans le but d'alléger et de rendre plus élégant le récit – c'est-à-dire, avec une seule accusation portée contre la reine, au lieu de deux – mais aussi plus adéquat aux nouveaux goûts.

Et le cas de Bérout? Celui-ci ne mentionne pas l'ordalie. Le serment d'Iseut joue cependant un rôle dans son récit. Comment expliquer cette anomalie? Je crois que la réponse est la suivante : Bérout a essayé de faire une synthèse de deux versions de la légende de Tristan – c'est-à-dire, d'une version qui ne mentionne ni le serment ni l'ordalie de la reine, et de l'hypothétique version plus longue dont je viens de suggérer l'existence, mais sans y introduire le thème de l'ordalie.

Le fait que les invariants⁹ de la légende de Tristan jouent un rôle à la fois positif et négatif dans l'économie de la légende est un argument en faveur de ma suggestion que, dans une version ancienne de la légende de Tristan, la cause de l'ordalie de la reine serait une accusation de sorcellerie, et non pas une accusation d'adultère. Ce rôle à la fois positif et négatif d'un invariant, nous pouvons facilement l'observer, par exemple, dans l'épisode de l'enlèvement de la reine malgré la différence qui existe entre la version de cet enlèvement que nous trouvons dans le *Tristan* en prose¹⁰ et celle que nous en fournissent le poème *Sire Tristrem* et les récits de Gottfried et de Thomas/Frère Robert^{10a}.

⁸ C'est-à-dire, d'après des récits considérés comme assez proches des versions primitives de la légende de Tristan.

⁹ Voir la Note 12 de l'*Introduction*.

¹⁰ Et aussi certains récits dérivés de celui-ci [*Le Morte Darthur*, de Malory, et le *Libro del esforçado cauallero Don Tristan de Leonis*; par exemple].

^{10a} Fort curieusement, le récit d'Eilhart est muet sur l'incident. Son silence est, à mon avis, explicable par des raisons esthétiques : en d'autres mots, Eilhart, qui avait utilisé déjà une fois le thème de la

D'après Gottfried – et d'après aussi Thomas/ Frère Robert et le poème *Sire Tristrem* – un jour, pendant l'absence de Tristan, *qui est à la chasse*, un noble irlandais arrive à la cour du roi Marc. En voyant la harpe¹¹ magnifique que le visiteur porte à son cou, le roi manifeste le désir de l'entendre jouer. Et il promet de lui donner, comme récompense, ce qu'il voudra. Après avoir tiré de sa harpe une musique énivrante, l'Irlandais demande qu'Iseut lui soit remise. Et il la reçoit, car la parole royale ne peut pas être changée¹².

En revenant de la forêt, Tristan apprend ce qui s'est passé. Et, au moyen d'un subterfuge, il reprend Iseut à l'Irlandais.

La version de l'enlèvement d'Iseut que nous donnent le *Tristan* en prose¹⁴, Malory¹⁵ et le *Libro del esforçado cauallero Don Tristan de Leonis*¹⁶ est, à la fois, semblable et fort différente. La voici :

Brengain est abandonnée dans la forêt par les écuyers à qui la reine Iseut avait donné l'ordre de la tuer, mais qui décident de ne pas le faire. Le chevalier Palamidès la rencontre et la place en sécurité dans un couvent. En arrivant à la cour du roi Marc, Palamidès entend Iseut se lamenter de n'avoir plus Brengain à son côté. Palamidès demande à la reine ce que celle-ci lui donnera s'il lui ramène Brengain. Iseut lui promet de lui donner tout ce qu'il voudra.

Palamidès retire Brengain du couvent et retourne avec elle à la cour. Il demande à Iseut si celle-ci se souvient de sa promesse. Le roi Marc confirme la promesse de la reine. Palamidès réclame Iseut. Le roi ne peut pas refuser. Palamidès s'en va, avec Iseut. Quelque temps après, pendant que Palamidès se bat avec un chevalier qui veut délivrer la reine, celle-ci réussit à s'enfuir, et trouve refuge dans un château ami.

promesse en blanc [c'est-à-dire, la princesse Iseut arrachant à son père, avant de lui révéler l'identité du tueur du dragon, la promesse de pardonner à celui-ci ses méfaits antérieurs] décide, afin de ne pas trop alourdir son récit avec deux épisodes axés sur une promesse en blanc, de se débarrasser du moins important de ceux-ci : celui de l'enlèvement de la reine par le harpiste irlandais.

¹¹ "Harpe", d'après Thomas/Frère Robert et l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, "rote", d'après Gottfried.

¹² Si le roi manque à la parole donnée, il abroge *ipso facto* la *fides*, fondement de l'ordre féodal. [Voir, à ce propos, dans Marchello-Nizia, 1995, page 1453, les remarques de Buschinger et Spiewok]. Une autre explication est, à mon avis, toutefois possible. Pourquoi ne pas chercher l'origine de la promesse en blanc du roi Marc dans la légende biblique de Hérode et de la danseuse Salomé?

¹⁴ Voir la paraphrase classique de Löseth, 1891, pages 35-37, paragraphes 43 et 44.

¹⁵ Malory, édition de Vinaver, 1990, volume 1, pages 419-426.

¹⁶ *Libro del esforçado cauallero Don Tristan de Leonis*...., 1912, pages 104-128, chapitres 27-30.

Tristan, *qui était allé à la chasse*, apprend à son retour ce qui s'est passé. Il retrouve Palamidès. Un combat féroce s'ensuit. Iseut, qui du haut d'une tour observe le combat, demande à Tristan et à Palamidès de cesser de se battre. Après avoir donné l'ordre à Palamidès de partir pour la cour du roi Arthur, Iseut revient chez le roi Marc avec Tristan.

Ces deux versions de l'enlèvement de la reine Iseut paraissent assez dissemblables. Les différences qui existent entre elles – c'est-à-dire l'enlèvement de la reine par un harpeur irlandais, *versus* l'enlèvement de la reine par Palamidès, lequel réussit l'exploit grâce à sa compassion envers Brengain; la libération de la reine grâce à une ruse de Tristan, *versus* la libération de la reine grâce à la présence d'esprit de celle-ci, qui lui fait demander la cessation du combat entre Tristan et Palamidès – ne sont toutefois qu'une superstructure bâtie sur un élément fondamental : l'absence de *Tristan, parti pour la chasse*.

Tristan est, en effet, un chasseur émérite¹⁷. C'est grâce à son talent cynégétique qu'il est reçu à bras ouverts à la cour de son oncle. C'est aussi grâce à ce talent-là qu'il survit avec Iseut dans la forêt de Morrois. *Tristan, le chasseur*, voilà une des composantes de sa légende. Une composante toujours présente, malgré la métamorphose de l'épisode de l'enlèvement de la reine et malgré aussi l'évolution de la légende.

Mais, qu'est-ce que nous savons vraiment d'Iseut? La psychologie de la reine aux cheveux d'or est beaucoup moins transparente que celle de Tristan. Généreuse quelquefois, elle devient à l'occasion un monstre d'ingratitude. Calculatrice assez souvent, nous la voyons fréquemment agir avec une naïveté presque enfantine. Est-ce que ces traits-là sont vraiment ceux de la belle princesse venue d'Irlande en Cornouailles, ou la conséquence de l'évolution de la légende sous la plume des conteurs? Une seule chose est certaine : *Iseut connaît l'art de guérir*¹⁸. Son talent de guérisseuse – exactement comme le talent de chasseur de Tristan – est

¹⁷ Remigereau, 1932, pages 218-237.

¹⁸ D'après les poèmes de Béroul et d'Eilhart, composés apparemment en utilisant des traditions plus anciennes que celles qui servent de base, et aux récits de Thomas/Frère Robert et de Gottfried, et à la *Folie d'Oxford* et au poème *Sire Tristrem*, c'est Iseut – et pas sa mère – qui guérit Tristan blessé par le Morholt. C'est par ailleurs à elle que Tristan, à la fin du récit, demande de guérir sa nouvelle blessure. La guérison, par Iseut, de Tristan blessé par le Morholt, nous l'apprenons de la bouche même d'Iseut, non seulement dans Béroul, vers 50-53 [*« Molt vos estut mal endurer /De la plaie que vos preistes/En la bataille que*

un des éléments fondamentaux de la légende tristanienne. Ce talent de guérisseuse, Iseut nous le démontre non seulement en guérissant Tristan blessé par le Morholt, mais aussi, plus tard, en le guérissant d'une autre blessure, si mon interprétation d'un passage obscur de la *Folie de Berne* est juste. Voici ce passage-là, dans lequel Tristan s'efforce de convaincre Iseut qu'il est bel et bien son ami, et non un imposteur. Iseut, cependant, ne le croit pas :

389	<i>La vostre amor trop me travaille. Por vos manbre de Gamarien Qui ne demandoit autre rien Fors vostre cors qu'il en mena. Qui fu ce qui vos delivra? - Certes, Tristans li niés lo rois, Qui molt fu de riche conroi ». Voit lo Tristans, mout li es buen : Bien set qu'il avra do suen, S'amor, car plus ne li demande. Sovant en a esté en grande.</i>
400	<i>- Resamble je point a celui Qui sol, sanz aie d'autrui, Vos securut a cel besoin, A Guimarant copa lo poin? - Oïl, itant qu'il estes home. Ne vos conois, c'est la some . - Certes, dame, c'est grant dolor. Ja fui je vostre harpëor, En la chanbrë, del ju menistre, Tele ore que je fui molt triste, Et vos, raine, encore un poi.</i>
410	<i>Car de la plaie que gë oi Qu'il me fist par mi l'espaule - Si issi je de cestë aule - Me randiste et sauf et sain. Autres de vos n'i mist la main. Del velin del cruïel serpent - Panduz soie, se je en mant! - Me garesistes sanz mehain.¹⁹</i>

Comment interpréter cette trentaine de vers? Est-ce que Tristan, confronté au refus d'Iseut de le reconnaître [vers 405] malgré le fait qu'il ressemble à son libérateur [vers 404], fait allusion à des incidents antérieurs à l'enlèvement de la reine [vers 407-410, 411-415 et 416-417] dans l'espoir de la convaincre de changer d'avis? Ou, au contraire, est-ce qu'il y a une relation

feïstes/O mon oncle. Je vos gari], mais aussi dans le *Tristan* en prose [* Autre fois le gari je ja de la plaie que il reçu à la bataille qu'il fist encontre mon oncle le Morhaut, ne de chele plaie ne trouvoit il home ni feme qui garir l'un saüst » [*Le Roman de Tristan en prose, sous la direction de Philippe Menard, 1993, volume 6, pages 387-388*].

¹⁹ *Folie de Berne*, vers 389-418.

directe entre l'enlèvement de la reine [vers 390-393] et les incidents mentionnés dans les vers 400-403 et 411-415?

Je suis convaincu, malgré la compétence des érudits qui se sont montrés favorables à la première de ces alternatives²⁰, que la deuxième est la seule recevable, car elle élimine les difficultés occasionnées par les vers 400-403 si la première est acceptée²¹. Voici une paraphrase des vers 389-410.

Tristan se lamente devant Iseut des souffrances que lui cause son amour pour elle [vers 389]. Il lui demande si elle se souvient encore de son enlèvement, et aussi de son libérateur [vers 390-393]. Iseut lui répond qu'elle fut délivrée par le beau Tristan, le neveu du roi Marc [vers 394-395]. Cette réponse de la reine donne de l'espoir à Tristan [vers 396-399]. Il s'adresse à nouveau à la reine, et lui demande s'il ressemble à celui qui coupa la main de Guimarant [vers 400-403].

La reine lui répond que la ressemblance entre lui et le vainqueur de Guimarant provient du fait qu'ils sont tous les deux des hommes, et que cela ne suffit pas pour lui permettre à elle, Iseut, de décider s'il est ou non un imposteur [vers 404-405].

Tristan réplique que cette réponse le fait beaucoup souffrir [vers 406]. Il dit à la reine que jadis il a joué de la harpe pour elle [vers 407] quand elle est venue dans la chambre²² où il se trouvait plein de tristesse et où elle aussi était triste [vers 409-410]. Il rappelle à la reine

²⁰ Lutoslawski, 1886; Bédier, 1907; Hoepffner, 1949.

²¹ C'est à dire, par l'allusion au poing coupé de Guimarant, un détail au propos duquel ni Lutoslawski [1886, *op. cit.*] ni Bédier [op. cit.] ne font aucun commentaire. Hoepffner, par contre [1949, *op. cit.*, pages 111-112] nous dit le suivant : « Le détail analogue de la main coupée se trouve dans le combat du Morholt dans la version d'Eilhart, qui est la seule à le donner. Là, Tristan tranche la main à son adversaire avant de lui porter le coup mortel (éd. de Thomas, II, p. 213, var. o). On a ici, semble-t-il, une simple variante du célèbre exploit de Tristan ». Contrairement à ce que les remarques un peu cryptiques de la *Folie* de Berne semblent nous suggérer, je suis convaincu que « lo poin » coupé dont nous parle le vers 403 est celui du ravisseur de la reine.

²² La leçon du vers 408 [« En la chambre deluimenistre »] est évidemment corrompue. Morf, à qui on doit, en 1886, la première édition moderne de la *Folie* de Berne, remplace « deluimenistre » par « o fui venistes ». Subséquemment, Bédier [op. cit., page 100] remplace « deluimenistre » par « de lui menistre », et suggère aussi l'alternative « del ju menistre ». Malgré ces corrections-là, il ne hésite pas, toutefois, de nous dire [*loc. cit.*] que la leçon des trois derniers mots du vers 408 « lui reste inintelligible. »

[vers 411-413] que celle-ci l'a guéri de sa blessure à l'épaule. Finalement, Tristan fait allusion à sa guérison, par la reine, de son empoisonnement causé par la langue du dragon [vers 416-418].

Rien ne prouve, donc, d'après ma lecture des vers 389-418 de la *Folie* de Berne, que Tristan, afin de forcer Iseut à le reconnaître, lui récite une kyrielle d'incidents diachroniques, comme il le fait dans la *Folie* d'Oxford. Bien au contraire, ses allusions au passé – avec deux exceptions – tournent toutes autour d'un événement qui lui donne le droit d'espérer la gratitude de la reine : le fait qu'il a mis fin à son enlèvement. Les deux exceptions sont des allusions à des incidents qui ont eu lieu pendant les voyages en Irlande : le fait que, pendant une période malheureuse de leur vie Tristan a joué de la harpe pour Iseut, et son empoisonnement par la langue du dragon. Mais, la première de ces deux allusions-là s'adresse-t-elle vraiment à la reine? Bien au contraire, elle ressemble beaucoup plus à un monologue intérieur de Tristan.

Exactement comme ses allusions à l'enlèvement de la reine, celle que Tristan fait à son empoisonnement par la langue du dragon ne semble être qu'une façon de rappeler à Iseut qu'il a le droit à sa gratitude. Il ne faut, en effet, pas oublier que, très probablement, si Iseut n'est pas devenue l'épouse du détestable sénéchal du roi d'Irlande, elle le doit au combat de Tristan avec le dragon.

Maurice Delbouille, dans un article publié il y a une quarantaine d'années²³, suggère que le mot « Gamarien » [vers 390] est devenu « Guimarant » [vers 403] à la suite d'un *lapsus calami* du copiste, et s'efforce de nous convaincre²⁴ que Gamarien/Guimarant n'est plus que le lâche sénéchal du roi d'Irlande, lequel, toujours amoureux d'Iseut, se serait déguisé en joueur de harpe afin de l'enlever.

Je suis convaincu, comme M. Delbouille, que les vers 390-393 de la *Folie* de Berne sont bel et bien une allusion à l'enlèvement d'Iseut. Il me semble difficile, par contre, malgré l'argumentation subtile de M. Delbouille²⁵, de croire que cet enlèvement-là est l'œuvre du sénéchal du roi d'Irlande. En effet, comment concilier l'attitude d'Iseut envers le visiteur irlandais

²³ *Cahiers de Civilisation médiévale* 5, pages 273-288 et 419-443.

²⁴ *Op. cit.*, pages 279-282.

²⁵ *Op. cit.*, pages 279-280.

quand celui-ci arrive à la cour du roi Marc²⁶, avec l'horreur que lui inspire le sénéchal²⁷, une horreur tellement profonde, que Brengain s'en servira pour convaincre la princesse de pardonner à Tristan la mort du Morholt?²⁸

Je reste sceptique, aussi, en ce qui concerne la valeur des arguments présentés par Delbouille²⁹ afin de justifier son affirmation que la graphie « Guimarant » est un *lapsus calami* de « Gamarien ». Le mot « Guimarant » ne serait pas tellement différent, par contre – si on élimine sa syllabe initiale – du mot « Moraunt », utilisé dans le poème *Sire Tristrem* pour désigner le Morholt. La similarité entre les mots « Guimarant » et « Moraunt » serait donc un possible argument en faveur des idées d'Hoeppfner³⁰. Mais, est-ce que nous avons réellement affaire, dans les vers 400-403 de la *Folie de Berne*, à une allusion au duel de Tristan et du Morholt? Nous y trouvons, bien sûr, une référence au poing coupé de l'adversaire de Tristan, un détail mentionné par Eilhart et par Gottfried dans leur épisode du Morholt. L'allusion qu'on trouve un peu plus loin [vers 408-415] à la rencontre d'Iseut et de Tristan lors de la guérison de celui-ci rend cependant improbable que la blessure dont nous parle le vers 411 de la *Folie de Berne* soit celle qu'il a reçue du Morholt. En effet – et cela est clairement mentionné par Eilhart³¹ – Iseut guérit Tristan sans le voir. Cette information est importante car, grâce à elle, la description qu'il nous donne du deuxième séjour de Tristan en Irlande présente une cohérence qui n'existe pas dans les récits de Gottfried, de Frère Robert ou de l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*. En effet, comment prendre au sérieux leur affirmation que la princesse Iseut, peu de temps après le

²⁶ « Comme la reine l'avait reconnu..... elle demanda au roi de lui faire honneur et de l'estimer » [Frère Robert, page 853]; « Isolde le reconnut aussitôt...[et elle] demanda avec insistance au roi de faire bon accueil à l'étranger » [Gottfried, page 557].

²⁷ « Plutôt que de consentir à l'épouser, je me percerai le cœur d'un couteau [Gottfried, page 508]; « Car [Iseut] ne haïssait aucun diable de l'enfer que ce sénéchal qui disait l'aimer » [Frère Robert, page 835]; « Iseut..... ne voulait nullement de lui » [*Sire Tristrem*, page 941].

²⁸ « s'il [Tristant] était tué, vous deviendriez l'épouse du majordome..... » Après un temps de réflexion, Isald pardonna à Tristant [Eilhart, pages 289-290].

²⁹ *Op. cit.*, page 280.

³⁰ Voir, à ce propos, la Note 21 du présent chapitre.

³¹ « la noble demoiselle *lui fait parvenir* un nouvel onguent..... ; « *On fit alors savoir à la demoiselle* que les remèdes aggravaient l'état du malade..... ; « Isald, la très belle, *fit alors parvenir à Tristan* l'onguent qui convenait..... [Eilhart, page 297. C'est moi qui souligne].

premier séjour de Tristan en Irlande, n'est pas capable de le reconnaître, si elle a été son élève?³²

La description de l'enlèvement de la reine par Palamidès contient un détail fort curieux. Je parle de la demande faite par Iseut à Tristan et à Palamidès, engagés dans un combat féroce, de le cesser. Pourquoi cette demande-là? Parce que Palamidès risque d'être tué par Tristan? Pas très probable, car avoir de la pitié envers les adversaires de Tristan ne semble pas être une des qualités de la reine Iseut³³.

On peut donc se demander si, dans une version primitive de l'enlèvement de la reine, le ravisseur — exactement comme le Morholt dans les récits d'Eilhart et de Gottfried — quelques instants avant de recevoir un coup au poing ne blesse pas Tristan, et si la demande d'Iseut aux deux combattants de cesser de se battre n'est pas motivée par le fait que celle-ci vient de voir son dru recevoir une blessure. Cette hypothèse n'a rien d'in vraisemblable, si on se souvient du rôle joué par les épisodes-miroir dans la légende de Tristan. En effet, comment ne pas remarquer le parallélisme qui existe entre l'épisode de l'enlèvement de la reine par Palamidès et celui du Morholt? Dans les deux épisodes, le roi Marc est confronté à une demande outrageante

³² Ce problème n'existe pas dans le *Tristan* en prose, à cause du fait que, dans celui-ci, Tristan est allé en Irlande seulement une fois.

³³ Le manque de compassion d'Iseut envers les adversaires de Tristan est bien illustré dans sa réponse à la question que Tristan lui pose concernant le sort réservé à Palamidès, jeté à terre par un coup d'épée pendant un de ses combats avec Tristan. Voici la question de Tristan, et la réponse que lui donne Iseut : « Dame, que vos plest que je face de cestru? Vouléz vos que je l'ocie ou que je le laisse encore vivre? – Fetes en vostre volenté, car orrendroit est votre volenté de l'ocirre ou de le lessier » [*Le Roman de Tristan en prose, version du manuscrit fr. 757.....*, Laborderie et Delcourt, 1999, volume 2, page 370].

On peut citer aussi, à ce propos, les mots suivants qu'Iseut adresse à Tristan lors de leur pseudo-séparation : « Li trois qui ierent de moleste/Mal troveront en la parfin:/Li cors giront el bois, sovin,/Beau chiers amis, et g'en ai dote » [Bérout, vers 2822-2825]. Contrairement à l'affirmation de Walter [*op. cit.*, page 153, note 1], ces mots d'Iseut ne semblent pas être une vision prophétique de l'assassinat des barons félons. Au contraire — exactement comme la demande faussement pieuse que, dans le *Tristan* en prose [Bédier, *Le roman de Tristan en prose*, 1905, tome 2, pages 387-388] elle adresse au faux marchand envoyé par Tristan en Cornouailles afin de lui demander de venir le guérir : « je vous pry que a Andret [le baron félon qui, dans le récit, joue le rôle de garde du corps de la reine] ne faites mal », elles sont une ordre d'éliminer à tout prix des ennemis dangereux. Cela est évidemment compris par le messager de Tristan : « Dame [dit le faux marchand Genes quand Iseut lui demande d'épargner la vie d'Andret] « volentiers ». Regardons cependant ce que nous dit le récit : « Lors descent la royne et s'en va par la planche droit à la nef et entre ens. Andret alloit a elle; mais Genes, qui dessus de la plance estoit et tenoit ung aviron, fiert Andret de l'aviron si qu'il l'abat en l'eau. Andret se cuidoit aerdre pour se relever, et Genes le refrapoit de l'aviron et le rabatoit en la mer et disoit : « C(o)uvert, traître! Or avez vous vostre loyer du mal que vous avés par tantes foy fait souffrir a Tristan e a la royne Yseult! » Lors vient a sa nef et esquipe du port..... Genes emmeine la royne; si courent tous aux nefes et aux galies et vont après; mais c'est pour neant, car oncques attaindre ne le pourrent, si s'en retournent arriere et trouvent Androit qui noyé estoit, tant avoir beü de l'eau de la mer ».

que lui fait un homme venu de dehors. Aucun de ses barons ne se porte à sa défense. Lors du combat avec le Morholt – si déshonorant pour le pays de Cornouailles – seulement Tristan le fait³⁴. Donc, Tristan est le *pilier du royaume*. Et il le reste, malgré les avatars de la légende³⁵.

Ma suggestion que Tristan, dans une version primitive de l'enlèvement de la reine, est blessé par le ravisseur de celle-ci possède le mérite d'éclaircir les vers 400-403 et 411-415 de la *Folie de Berne*. Et, en les éclaircissant, elle donne aussi de la vraisemblance à ma suggestion que l'épisode de l'ordalie d'Iseut, loin d'être une addition tardive à la légende, comme le croyait Bédier, serait au contraire le vestige fossilisé d'une accusation de sorcellerie portée contre la reine dans une version ancienne de la légende. Les récits de la légende de Tristan possèdent, en effet, comme nous l'avons vu, à côté d'un certain nombre d'éléments qui lui servent de fondement – c'est-à-dire, la folle passion de Tristan et Iseut, la découverte de l'adultère de la reine, le rapt de celle-ci par Tristan, le pardon du roi, la récidive de Tristan et Iseut et leur mort tragique – des invariants engendrés par la logique de la narration. *Tristan, le chasseur* est un de ces invariants, comme nous l'avons déjà vu. *Tristan, le pilier du royaume*, en est un autre. Le talent de Tristan comme chasseur lui procure l'amitié du roi Marc lors de son arrivée en Cornouailles. Mais c'est à cause de sa passion pour la chasse qu'il est absent de la cour le jour fatidique de l'enlèvement de la reine. Sujet fidèle du roi Marc, Tristan délivre le royaume de Cornouailles du tribut irlandais en tuant le Morholt. Mais sa fidélité envers le roi son oncle lui fait donner à celui-ci la femme qu'il a conquise, avec les conséquences qu'on sait.

Examinons encore un autre invariant de la légende de Tristan, celui de *Brengain, la bonne suivante*. À cause de son affection pour Iseut, Brengain accepte de remplacer celle-ci

³⁴ Exactement comme Tristan dans l'épisode du Morholt, le chevalier qui se lance à la poursuite de Palamidès après que celui-ci est parti avec la reine est un étranger qui est venu à la cour du roi Marc. « Lambèque [c'est le nom du chevalier] indigné de voir *qu'aucun des chevaliers de Marc n'ose délivrer la reine*, se fait armer et poursuit lui-même Palamède » [Löseth, 1891, page 36. C'est moi qui souligne].

³⁵ Tristan est bel et bien le pilier du royaume de Cornouailles. Il ne hésite pas [c'est lui-même qui nous le dit] à se battre contre le Morholt afin de mettre fin au tribut demandé par le roi d'Irlande [« Qant li Morhot fut ça venuz./Ou nen i out uns d'eus tot sous/Qui osast prendre ses adous./Molt vi mon oncle iluec pensis,/Mex vosist estre mort que vis./Por s'onor croistre m'en armai,/Conbati m'en, si l'en chaçai »]. [Bérout, vers 136-142]. Des années plus tard — nous informe, à son tour, le *Tristan* en prose — le roi Marc, malgré le fait qu'il est devenu l'ennemi juré de Tristan, ne hésite pas à faire appel à celui-ci, afin de l'aider à protéger le royaume de Cornouailles contre les Saxons. Tristan acquiesce, et met en déroute les envahisseurs. [Voir, à ce propos, Löseth, 1891, pages 180-184, sections 271-278].

dans le lit nuptial. Mais, en faisant cela, elle devient un danger pour Iseut. D'où la tentative de la faire disparaître, sa rencontre avec Palamidès, et l'enlèvement de la reine.

Le cas de l'invariant *Iseut, la guérisseuse* n'est pas différent des trois autres que je viens de citer en ce qui concerne ses conséquences. La connaissance que la reine possède des simples lui permet de guérir Tristan. Mais, est-ce que cette forme de connaissance ne risque pas — exactement comme l'acceptation par Brengain de la remplacer dans le lit du roi — de devenir un danger pour la reine? On est justifié de poser cette question, à cause du rôle à la fois positif et négatif que les invariants de la légende de Tristan, semblables à des Janus au double visage, jouent dans le récit. La réponse est évidente : Iseut risque d'être accusée de sorcellerie. Et c'est très probablement ce qui lui arrive dans une version ancienne de la légende. Les barons félons, en observant la guérison de la blessure que Tristan a reçue en délivrant la reine, attribuent cette guérison-là à la magie³⁶. D'où leur décision de porter contre la reine une accusation de sorcellerie, et l'ordalie du fer rouge. Iseut s'en sortira. Mais les dés ont été jetés il y a longtemps. Incapable de résister à l'attrait funeste de Tristan, dont l'existence est une vraie marche vers l'abîme, Iseut rejoindra le beau chasseur dans la tombe.

³⁶ Mais, est-ce que cette accusation-là serait sans fondement? D'après le *Tristan* en prose, la princesse Iseut est encore une fillette, ou presque, quand Tristan blessé par le Morholt arrive en Irlande : « Le roi le recommande à sa fille, *qui s'entend à la guérison des blessures*. Iseut lui prodigue ses soins, découvre, au bout de dix jours, que la blessure est empoisonnée, et le guérit; mais Tristan, craignant sans cesse d'être reconnu, songe à retourner en Cornouaille..... Le roi voit d'un œil favorable l'amour de Tristan pour sa fille; mais Iseut, *trop jeune encore pour sentir de l'amour*, ni aime ni hait le vainqueur de Palamède » [Löseth, 1891, page 21, chapitre 29 et page 24, chapitre 32. C'est moi qui souligne]. Quelle est l'origine des connaissances de cette fille, si jeune et déjà si savante? Est-elle une sorcière en herbe? Qui lui apprend l'art de guérir? Sa mère? Le fait que celle-ci prépare un « lovendrins » pour sa fille et le roi Marc suggère qu'elle possède une bonne connaissance des simples. Et cette connaissance-là, au Moyen Âge, était, assez souvent, inséparable de la sorcellerie. Il ne faut pas oublier aussi, et le fait que le Morholt et sa famille sont, très probablement, des scandinaves, et le rôle joué dans la vie de ces derniers, pendant l'âge héroïque, par les pratiques magiques. [Voir, à ce propos, Boyer, 1986].

TROISIÈME PARTIE
DES APPORTS CELTIQUES ET GERMANIQUES
À LA LÉGENDE DE TRISTAN

I. – DES ÉLÉMENTS ANGLO-SAXONS DANS LA LÉGENDE DE TRISTAN?

Nous avons vu, dans le chapitre précédent, qu'il est possible de détecter une influence anglo-saxonne – donc, germanique – dans le fameux épisode de l'ordalie de la reine Iseut. Cet épisode, cependant, n'est pas le seul exemple de cette influence germanique dans la légende de Tristan telle que celle-ci nous est parvenue. En effet, Phillips, dans une thèse dans laquelle il fait le point de la question des contributions germaniques à l'élaboration de la légende de Tristan¹, nous montre que cette contribution est relativement importante, comme, par ailleurs, dans un article célèbre – mais controversé – publié en 1887, G. Sarrazin l'avait déjà soutenu².

D'après Phillips [*op. cit.*], il est possible de détecter une influence germanique non seulement dans certains épisodes de la légende de Tristan – dont celui de l'ordalie de la reine³ – mais aussi dans le nom de beaucoup de personnages, y compris celui du Morholt⁴.

J'aimerais, à mon tour, attirer l'attention sur l'intérêt que présentent, pour le problème des influences germaniques dans l'élaboration de la légende de Tristan, quelques traditions anglo-saxonnes qui nous sont parvenues grâce à des écrits de chroniqueurs anglais de la première moitié du XII^e siècle. Les traditions auxquelles je fais référence, riches en historiettes folkloriques et en détails probablement fictifs⁵, semblent avoir été la source, pendant la période qui a suivi immédiatement la conquête normande, de cantilènes populaires⁶. Il n'est pas

¹ Phillips, 1975.

² Sarrazin, 1887, pages 262-272. Voir aussi dans *Romania*, volume 17, 1888, page 606, les commentaires de Muret à propos de l'article de Sarrazin.

³ Phillips, 1975, pages 64 et 84-85.

⁴ Phillips, 1975, pages 35-51, 67-68 et 102.

⁵ Voir, par exemple, Wright, 1939 [surtout les deux premiers chapitres].

⁶ « Et haec quidem fide integra de rege conscripsi; sequentia magis cantilenis per successiones temporum detritis quam libris ad instructiones posteriorum elucubratibus didicerim. [Ce que j'ai raconté à propos du roi est complètement digne de foi; ce que je raconterais maintenant, je l'ai puisé dans des

impossible, à cause de la diffusion de ces récits, que des éléments précieux, et pour l'élaboration de la légende de Tristan, et pour la compréhension de certains passages de celle-ci, puissent se trouver dans les ouvrages de ces chroniqueurs-là. Voici, par exemple, la description que, vers 1120, William de Malmesbury nous donne d'une aventure amoureuse du roi anglo-saxon Edgar [959-975] :

« On dit que le roi Edgar, à son arrivée à Andover, une ville pas très loin de Winchester, donna l'ordre qu'on lui amenât la fille d'un certain homme noble dont la beauté était un sujet de conversation. La mère de la jeune fille ne fut pas très enthousiasmée à l'idée de voir celle-ci devenir une concubine. [Et ainsi], aidée par l'obscurité de la nuit, elle remplaça sa fille dans le lit du roi par sa servante, une vierge pas tellement dépourvue de charme et d'élégance. La nuit finie et les premières lueurs de l'aube arrivées, la servante sortit du lit. Le roi lui en demanda la raison, et elle lui expliqua qu'elle avait du travail à faire chez sa maîtresse. Avec difficulté, le roi la convainquit de rester. Et la servante, tombant à genoux, se lamenta de sa misérable condition et demanda au roi de lui accorder la liberté comme récompense du fait qu'elle avait couché avec lui. Elle lui dit aussi qu'il n'était pas juste qu'elle, après avoir été la partenaire de ses plaisirs, continuât de souffrir de la cruauté de ses maîtres. En entendant cela, le roi éclata de rire. Et, hésitant entre deux sentiments contraires, de pitié envers la jeune fille et d'irritation envers la maîtresse de celle-ci, il décida de ne pas prendre la chose trop au sérieux. Il octroya la liberté à la jeune fille, et fit de celle-ci la maîtresse de ses anciens maîtres, sans tenir compte de leurs sentiments. Il tomba amoureux de la jeune fille et la couvrit d'honneurs. Et, jusqu'à son mariage avec Aelfthryth, la fille d'Ordgar, elle est demeurée sa seule compagne de lit »⁷.

Cette aventure du roi Edgar nous rappelle tout de suite, *mutadis mutandis*, le fameux épisode de la substitution d'Iseut par Brengain dans le lit du roi Marc. On peut évidemment argumenter que le seul point commun entre l'historiette que William de Malmesbury nous

cantilènes possiblement ravagés par leur transmission à travers le temps, et non dans des livres savants écrits pour la postérité] », nous dit William de Malmesbury dans sa *Gesta Regum Anglorum*, II. 138, à propos de ce qu'il nous raconte sur la mort du roi anglo-saxon Alfred le Grand et sur la naissance du petit-fils de celui-ci, le roi Aethelstan.

Sur les cantilènes dont je parle, voir aussi Wright, 1939, pages 30-31.

⁷ William de Malmesbury, II, 159. Voir aussi Wright, 1939, pages 153-154 et 277-278.

raconte, et l'épisode d'Iseut remplacée par Brengain dans la couche royale se trouve dans le fait qu'une servante y remplace sa maîtresse. Bien sûr. Mais on peut également soutenir que les points de contact entre les trois légendes irlandaises traditionnellement considérées comme de possibles sources de la légende de Tristan sont – comme nous allons le voir plus loin – inexistants ou bien maigres, exception faite du thème universel des amours d'un jeune homme et d'une jeune femme aux dépens d'un vieillard.

Continuons donc notre lecture de vieux textes qui nous parlent du roi Edgar. Voici une autre de ses aventures amoureuses, celle-ci racontée par Geffrei Gaimar dans son *Estoire des Engleis*, vers 3595-3932:

Un homme appelé Orgar, grand propriétaire dans l'ouest du pays [« Des Execestre tresqu'a Frume/N'a vile, n'a burc, n'a cited/De qui Orgar ne fust feffed », vers 3600-3602] avait perdu son épouse et n'avait qu'un seul enfant, une fille dont le nom était Aelfthryth [« Elftroed », vers 3607]. Réputée dans le pays pour sa beauté [« Ne qui suz ciel eüst si bele,/De sa belte par la cuntree/Esteit mult grant la renomee », vers 3608-3610], elle maintenait Orgar sous son emprise. En entendant les éloges qu'on en faisait, et considérant que sa lignée était suffisamment noble, le roi Edgar confia à son favori Aethelwold – un chevalier qu'il avait élevé – qu'il était décidé à l'épouser s'il était sûr que ce qu'on disait à propos de sa beauté était vrai. Pour cette raison, il désirait qu'Aethelwold partît tout de suite, et qu'il aille vérifier personnellement si les éloges qu'on faisait de la jeune fille étaient mérités. Et il ajouta qu'il avait une confiance absolue en lui [« Li reis Edgar ad escuted;/Cum hum parlot de sa belted;/Suventes feiz l'oïd loer,/De sa belted a tanz parler/Qu'il purpensat e dist : « Purquei,/Parmi tut ço que jo sui rei/Et ele est fille a un barun,/ /Bien la puis prendre senz huntage ». /Dunc apelat un chevalier,/Si pris a lui a cunseillier,/Mult l'aveit chier, si l'out nuriz./ / « Edelwold frere », dist li rei,/Jo te voil dire mun segrei:/Jo aim Elftroed la fille Orgar./ /Faire en voldreie ma muillier,/Si tele fust e jol seüsse/Et de sa belted seür fusse./Pur ço te pri, va la vëeir;/Ço qu'en diras, tendrai pur veir », vers 3615-3621, 3626-3629, 3631-3633 et 3636-3640].

Athelwold partit tout de suite pour le Devonshire [« Devenesire », vers 3645] et transmit à Orgar les salutations du roi. Orgar était en train de jouer aux échecs avec sa fille au moment de l'arrivée d'Athelwold chez lui. La beauté d'Aelfthryth fascina Aethelwold tout de suite. En l'observant de près pendant le reste de la journée, sa passion pour elle s'accrut de plus en plus. Il se décida donc de tromper le roi. Trois ans après il en serait toutefois puni, puisqu'il est mort sans confession. [« E Edelwold mult l'esgardat,/Trestut un jour i demurat./ /E quant la vit de tel belted,/Tant par en fud enlumined/Qu'il purpensat en sun curage,/U turt a pru u a damage,/Ne dirat mie a sun seignur/La verited cil traïtur/Ainz dirat qu'ele n'est pas si bele;/De luinz purtraist la grant puscele./Il en avint treis anz après/Kar mort en fud tut descunfés », vers 3653-3654 et 3659-3668].

Athelwold rentra à la cour et, y rencontrant les conseillers préférés du roi, il leur demanda de l'aider à obtenir Aelfthryth. Après le dîner, il s'en vint au conseil du roi, et il informa ceux qui y étaient présents qu'Aelfthryth était laide et brune, et que sa prétendue élégance laissait beaucoup à désirer. Il dit aussi au roi Edgar que la jeune fille n'était pas digne d'un lit royal, et méritait tout au plus la couche de quelqu'un d'un rang moins élevé, comme lui. Ceux qui étaient présents se montrèrent d'accord, et ils demandèrent au roi d'oublier Aelfthryth. Celui-ci, qui avait bu du vin, se laissa facilement convaincre. Et, croyant que le récit d'Aethelwold était digne de foi, il donna à celui-ci la permission de se marier, à condition qu'il revînt vite à la cour. Le favori, après lui avoir juré fidélité, retourna chez Orgar et, après avoir épousé Aelfthryth et avoir pris possession du fief, y resta longtemps. [« Oëz que fist cel losengier!/Il vint al rei après mangier,/Bien fud venud et welcumed /Mais il aveit avant parled/A cels qui bien erent del rei/E ki saveient cest segrei./ /Devant lu rei s'agenuillat,/Priveement lui demustrat:/ « Reis, de la dame, u jo alai,/La verited t'en cunterai:/Qui que ait mentit, jo dirai veir./Tu ne deiz pas tele femme avoir/Un semblant ad e un regard/Que mult li vient de male part,/Altres teches i vi asez,/U jo ne note nule beltez./A un hume de mun parage/Ne sereit mie mult grant damage,/S'il la peumeit, l'onur gardast/E le pere mult honorast »./De tutes parz dient al rei:/ « Ço qu'il dist, dist l'um a mei/Ne n'est bien que la prengez,/Un bachelier en seisissez »./Li reis ert liez, trop ot

beüz./Legerement l'unt deceüz./Vers Edelwold a parler prist,/Bien esperat ke veir lui dist./ « Amis » fait il, tres bien te crei./ /Une verge teneit le rei,/Si li tendit et fis l'otrei./Cil li jurat sa fëelté,/En icel liu s'est parjured. / /Vint a Orgar, s'il retraît/Sa fille prist, s'onur saisit,/En cel païs tant sujurnat/Que d'un fiz la dame enceintat », vers 3673-3678, 3683-3705, 3711-3714 et 3719-3722].

Bien qu'elle fût enceinte, Aelfthryth n'aimait pas Aethelwold, car celui-ci lui avait raconté comment il avait trompé le roi. Quand l'enfant naquit, Aethelwold, qui craignait Edgar, lui demanda de devenir son parrain, car il croyait que, si Aelfthryth devenait la commère du roi, il serait à l'abri de la colère de celui-ci advenant le cas où un jour il apprendrait ce qui s'était passé. [Mais la bele, s'ele peüst/Ja de Edelwold enfant n'eüt;/Pas ne l'amot, dit li esteit/Cum deceü le rei aveit./Il meïsmes tut en apert/Envers Elftroed s'ert descovert./Al dreit terme l'emfant fud nez./Oëz que fist cel defaed!/Pur ço que encore se cremeit/Del rei qui mult jolif esteit,/A lui en vint, tant le requist,/Ke cel enfant lever lui fist./Quant ot ço fait, dunc fud seür/Ne n'ot del rei nule poür », vers 3723-3736].

Le roi ne suspecta rien jusqu'au moment où il entendit, alors qu'il était à table, des louanges à propos d'Aelfthryth, une femme – disaient ses convives – digne d'être reine, si elle était pucelle, et qui était très sage et courageuse en plus. Edgar comprit alors qu'il avait été trompé, et cela ne fit qu'augmenter son désir d'Aelfthryth. Il décida alors d'aller au Devonshire sous prétexte d'y chasser le cerf, alors que, dans la réalité, il y allait pour une autre raison. [« Tant qu'il avint a un super/Li reis oïd de Elftroed parler/De tutes parz e mult la loent/ /E disaient en lur favele/Qu'en tut le mund n'aveit si bele/E si ele fust encore virgine,/Bien fust digne d'estre reïne./Aprés parolent del saveir/E que ço poeit espeleir/Qu'ele ert ambure e bele e sage/E de parler de franc curage/ /Li reis se merveillot forment,/ /A sei diseit en sun pensez:/ « Crei que Edelwold m'ad enganez »/E pur Elftroed fud mult pensifs./ /Li reis Edgar se purpensat/Que en Devenesire s'en ira;/Pur cerfs chachier dist qu'il ireit/Mais en sun cuer tut el aveit », vers 3741-3743, 3745-3752, 3757, 3759-3760 et 3763-3766].

Le manoir où se trouvait Aelfthryth n'était pas loin de la forêt où le roi avait l'intention de chasser. Il y passa la nuit. L'heure du dîner étant arrivée, il demanda où se trouvait sa commère et le père de celle-ci. Ethelwold esqua la question en suggérant au roi de prendre un repas. Edgar comprit alors qu'il ne voulait pas qu'il rencontrât sa femme. Accompagné d'un chevalier, il monta à la chambre des dames, en haut. Quand il y arriva, il reconnut Aelfthryth tout de suite, à cause de sa beauté; et, enlevant la guimpe de la jeune femme, il l'embrassa [« Elftroed esteit a un manoir,/U li reis vint l'endemain al seir,/ Pres ert del bois, u vol chacier,/ /Dunc demandat de sa cumere,/U ele esteit, u er sun pere./Dist Edelwold : « En cel solier./Rei, trop junez, alez mangier. »/Li reis entent, si s'aparceit,/Si Edelwold pot, ne la vereit./Dunc prist par la main un chevalier,/Si est venuz tresqu'al solier./ /Elftroed cunut par la belted/E ele ad le rei welcumed./Ele ert d'une guimpe liee,/Li reis li ad del chief racee./ /E sa cumere puis baisat" [vers 3769-3771, 3775-3782, 3785-3788 et 3790].

Avec ce baiser, le roi devint amoureux, tant le charme d'Aelfthryth était grand. Il souleva le pan du manteau de la jeune femme et fut fasciné par le corps élégant de celle-ci. Accompagné d'Aelfthryth, le roi revint dans la salle où les gens étaient en train de manger, et il lui demanda de s'asseoir à ses côtés. En buvant avec elle, il lui donnait des baisers, comme la coutume le demandait [« En cel baiser s'i fiert amur./Elftroed esteit de autres la flur./Li reis per giu e par gabel/Levat le pan de sun mantel./Dunc vit le cors si eschivid/Pur un petit ne s'esperdid/De la belted qu'en li trovad;/Jus en la sale l'en menad,/Ensemble sistrent el mangier,/ /E quant la dame od lui beveit,/Si la baisot cum custume esteit », vers 3791-3799 et 3807-3808].

Edgar est devenu tellement amoureux d'Aelfthryth, qu'il décida de la prendre à son mari. Il lui fit des cadeaux pendant toute la durée de sa partie de chasse, et il lui rendit visite trois fois. Huit jours après, quand il fut parti, Aelfthryth était aussi amoureuse que lui, et n'ignorait pas que le roi était décidé à l'enlever [« La nuit jut li reis en pais,/Tele dame ne vit unkes meis,/En sun cuer pensad si il ne l'ad./Dunc murat il, ja ne garad./ /En la cuntrée el bois chaçad,/Des cerfs qu'il prist li enveiad,/Autres presenz li fist asez,/Par treis feiz est a li alez./Quant il turnat de la

cuntree./Si la laissad enluminee./Tant ot oïd, bien entendeit/Qui li reis prendre la voleit » [vers 3815-3818 et 3821-3828].

Huit jours après, le roi convoqua ses barons à Salisbury et, après avoir confié à Aethelwold tout le territoire au delà de la Humber, il donna l'ordre à celui-ci de partir pour York. Mais — disent certaines personnes — Aethelwold fut tué pendant le voyage sur l'ordre du roi [« Ne demurat que sul oit jurz./A Salesbire ert li curz;/Mult i asemlat grant barnage,/ /Od les autres vint Edelwold./Li reis en fist que faire volt./A Everwic le enveiad,/Terre de nort lui comandat;/Tut justisat des Humbre avant/E feïst ent le suen cumant,/Hastivement e senz targier/Alt pur le païs adrescier./ /Ore s'en vait danz Edelwold./En cel aler que la alot/Ne sai quels genz i encuntrot/Uthlages sunt e enemis./Dunc fud iloc fel ocis./Asquanz dient que cel cunrei/Lui enveiad Edgar lu rei/Mais nul n'i ot qui l'osaste dire/Qui cil furent qu'il vunt ocire » [vers 3829-3831, 3835-3842 et 3844-3852].

En apprenant la mort d'Aethelwold, le roi fit saisir son fief et demanda à Aelfthryth de venir sans délai à la cour. En un mois, elle était avec lui à Gloucester. Le matin suivant, le roi l'épousait dans sa chapelle. Et, « comme nous le raconte l'histoire », cela fut fait dans la splendeur. [« Al rei en vint l'anuncement,/Dunc ne pot faire vengeance/Kar ne trovast qui lui deïst/Qui ço ot faire ne qui l'oscist./Puis enveiat sun fieu saisir,/Si fait Elftroed a curt venir;/ /Ne demurat que sul un meis,/A Gloucestre esteit li reis,/ /Dunc vint Elfroed et sa maisnee/Qui mult ert bien aparaillee./ /Li reis levad, encuntre vint,/Pris la par main. Quant il la tint,/Mult devint lied, si l'amenat,/En une chambre la herbergat;/ /L'endemain fist aparailier/Ses privez clers en un mustier/En l'ajurnee mult matin./ /Mener i fait Elfroed la bele,/Si l'espusat en la chapele./ /Jo ne puis pas acunter l'estre/Ne les richesses de la feste/Mes tant vus di cum dit l'estoire,/Richesche i ot e grant baldoire » [vers 3853-3858, 3861-3862, 3865-3866, 3893-3896, 3899-3901, 3903-3904 et 3929-3932]⁸.

⁸ Gaimar, *Estoire des Engleis*, manuscrit C. IV. 27, édition de Bell, 1960. Voir aussi Wright, 1939, pages 148-150.

Trois décennies avant Geffrei Gaimar, William de Malmesbury, dans sa *Gesta Regvm Anglorvm*, nous raconte aussi cette historiette, quoique avec moins de détails. Aethelwold, d'après lui, n'est pas un chevalier élevé par Edgar et qui devient le favori de celui-ci, mais un noble puissant, un confident du roi⁹, que celui-ci, en apprenant sa félonie, tue d'un coup d'épée lors d'une partie de chasse. Le fait que l'historiette que nous raconte Gaimar est aussi mentionnée par William de Malmesbury suggère qu'elle était bien connue en Angleterre au début du XII^e siècle.

Malgré certaines différences entre l'historiette que nous raconte Gaimar et celle que nous raconte William de Malmesbury, les deux récits ont en commun les éléments fondamentaux suivants : (a) le roi apprend l'existence d'une jeune fille très belle; (b) il demande à un jeune homme¹⁰ qui joue un rôle de favori [version de Gaimar] ou de confident [version de William de Malmesbury], de se rendre chez la jeune fille et de demander sa main pour le roi; (c) le jeune homme prend la décision de garder pour lui la jeune fille, trahissant ainsi la confiance du roi; (d) un jour, le roi est informé de la trahison du jeune homme par des délateurs¹¹ [version de William de Malmesbury], ou par des convives à l'occasion d'un banquet [version de Gaimar]; (e) le roi trouve une façon de s'emparer de la jeune fille; et (f) le roi se débarrasse de son rival en le tuant [version de William de Malmesbury] ou, « d'après quelques rumeurs », en le faisant assassiner [version de Gaimar].

Exactement comme dans le cas de l'échange de femmes dans le lit du roi racontée par William de Malmesbury – laquelle nous suggère, tout de suite, la substitution de la reine par Brengain dans le lit nuptial – il est difficile, en lisant la description que celui-ci et Gaimar nous

⁹ D'après William de Malmesbury, II. 157, Aethelwold était un *comes egregius et a secretis*. Voir aussi Wright, 1939, page 276.

¹⁰ L'information que nous donne Gaimar qu'Aethelwold avait été élevé par le roi [vers 3629 et 3740 du manuscrit C. IV. 27], et aussi le fait que, d'après William de Malmesbury, ce dernier était très loin d'être un vieillard lors de sa visite au manoir d'Aelfthryth et d'Aethelwold, suggèrent, en effet, qu'Aethelwold était assez jeune lors de son voyage au Devonshire afin de demander la main d'Aelfthryth pour le roi. Voici le passage de William de Malmesbury II, 157 : « Sed quid non presumit femina? Ausa est miseri amatoris et primi coniugis fidem fallere et speculo uultum comere, nichil ommittens quod *ephebi et potentis lumbos* pertemptaret [Mais de quoi une femme n'est-elle pas capable? Elle eut l'audace de trahir la confiance de son malheureux amoureux et premier mari; et, aidée d'un miroir, elle se fit la plus belle possible, n'oubliant rien qui puisse exciter les reins d'un *homme jeune et viril*]. C'est moi qui souligne.

¹¹ "delatores", c'est exactement le mot utilisé par William de Malmesbury, II. 157.

donnent, et de la décision du roi Edgar de demander à Aethelwold de lui trouver une fiancée, et de la trahison du jeune homme, de ne pas penser au voyage de Tristan en Irlande afin d'obtenir la main d'Iseut pour le roi Marc, et aussi à la conséquence immédiate de ce voyage-là — c'est-à-dire, à l'abus de confiance de Tristan envers son oncle¹² — deux éléments de la légende tristanienne qui cachent des énigmes dont on chercherait en vain une solution dans les légendes celtiques qui, d'après certains, sont la source de celle de Tristan.

Ce n'est pas, par ailleurs, la première fois qu'on appelle l'attention vers l'existence d'une relation possible entre les historiettes que nous racontent William de Malmesbury et Geffrei Gaimar, et l'élaboration de la légende de Tristan. En 1915, Treubner l'a déjà fait¹³. Le travail de Treubner, et aussi la tentative ultérieure de Bell de réfuter les idées de celui-ci¹⁴, semblent, toutefois avoir échappé à l'attention des commentateurs de la légende de Tristan. Ni les titres des deux publications auxquelles je viens de faire référence, ni le nom de leurs auteurs, ne figurent dans la grande bibliographie tristanienne publiée par Shirt en 1980. Ce lapsus pourrait, par ailleurs, s'expliquer, dans le cas du travail de Treubner, par la date et le lieu de publication de celui-ci [1915; Halle, Allemagne] et, dans le cas de l'article de Bell, par le titre de celui-ci, qui ne contient aucune référence explicite à la légende de Tristan.

Il serait possible d'argumenter, si on ne possédait qu'une seule des deux anecdotes anglo-saxonnes que nous venons de lire, que la ressemblance qui existe entre certaines de ses composantes et certains éléments de la légende de Tristan n'est qu'une coïncidence¹⁵. Mais, il y en a plus d'une. Et, pour cette raison, cet argument-là est difficilement recevable.

¹² En faisant d'Iseut sa maîtresse, Tristan a bel et bien trahi — bien qu'involontairement, à cause du « lovendrins » — la confiance que le roi avait en lui. Le fait que les amours d'Iseut et de Tristan sont une trahison envers le roi, Bérout l'a compris très bien, comme le montrent les vers 1943-1947 de son poème : « Li rois.../..... sovent regrete/A lui tot sul la cuvertise/Que Tristran fist, quant il l'o prisse/Yseut la bele o le cler vis ».

¹³ Treubner, 1915.

¹⁴ Bell, 1926, pages 276-287.

¹⁵ Comme le suggère Bell [*op. cit.*]. Le scepticisme de celui-ci envers la suggestion que le souvenir de la vie scandaleuse du roi Edgar et de la reine Aelftryth aurait joué un rôle dans l'évolution de la légende de Tristan est évidemment motivé par le fait que Bell ne prend pas en considération [ou ne connaît pas?] que l'historiette à propos du mariage du roi.

Tristan, conquérant Iseut pour son oncle bien-aimé et faisant de celle-ci sa maîtresse, quelle réussite littéraire! Mais, comment y est-on arrivé? L'anecdote à propos du mariage du roi Edgar que nous racontent William de Malmesbury et Gaimar contient possiblement, comme nous l'avons vu, une amorce de réponse à cette question. Et la substitution d'Iseut par Brengain — un épisode qui est, comme nous l'avons vu, lourd de conséquences pour l'économie de celui-ci — serait-elle inspirée par l'historiette que nous raconte William de Malmesbury à propos de l'aventure du roi Edgar et de la belle servante, comme je le crois? Ou, par contre, comme le suggère Schoepperle¹⁷, cette inspiration-là serait-elle venue d'un récit de type : (a) *la fiancée oubliée* [le mari, pendant la nuit nuptiale, découvre que la servante qui, sur l'ordre de la femme qu'il vient d'épouser et qui n'est plus vierge, remplace celle-ci dans le lit conjugal, est son ancienne fiancée]; (b) *Berthe aux grands pieds* [la servante, jalouse des futures prérogatives de sa maîtresse, la fiancée du roi, se débarrasse de celle-ci pendant leur voyage vers la cour, et prend sa place dans le lit nuptial]; (c) *l'ambassadeur et la fiancée du roi* [l'ambassadeur, amoureux de la fiancée qu'il amène au roi donne une servante au roi, et garde pour lui-même la fiancée]?

Contrairement à Schoepperle, il me semble difficile de trouver un parallèle convaincant entre l'un des trois genres de récits dont elle nous parle, et celui du remplacement d'Iseut par Brengain : dans les contes du genre *fiancée oubliée*, le mari découvre lui-même, pendant la nuit nuptiale, qu'il a été trompé; dans ceux du genre *Berthe aux grands pieds*, la servante, jalouse des prérogatives dont jouira sa maîtresse, fiancée au roi, se débarrasse de celle-ci et prend sa place dans le lit nuptial, sa fourberie n'étant découverte que beaucoup d'années plus tard; finalement, dans le cas de ceux du genre *l'ambassadeur et la fiancée du roi*, la tromperie ne vise pas à cacher au roi le fait que la femme qu'il doit épouser n'est pas vierge, ni que cette tromperie-là est l'affaire d'une nuit : c'est une ruse pour que le roi épouse une jeune fille qui n'est pas sa vraie fiancée. Dans l'historiette que nous raconte William de Malmesbury, et aussi dans la légende de Tristan, le roi *est incapable de découvrir la supercherie pendant la nuit*

¹⁷ Schoepperle Loomis, 1963, volume I, pages 206-207.

nuptiale : si, le matin venu, le roi Edgar apprend finalement qu'il a été trompé, ce n'est pas à cause de sa finesse, mais seulement parce que la servante, désirant lui expliquer pourquoi elle veut partir tout de suite, lui raconte naïvement ce qui s'est passé.

Mais, par quelle voie des éléments contenus dans les historiettes que nous racontent William de Malmesbury et Geffrei Gaimar auraient-ils été introduits dans la légende de Tristan? Je crois que l'explication est la suivante : l'Angleterre, lors de la composition des poèmes de Bérout et de Thomas — et, évidemment aussi, de l'hypothétique récit qui aurait été leur source — n'était normande que depuis un siècle; avant, elle avait été anglo-saxonne pendant plus de cinq cents années. L'univers du Anglo-Saxons a évolué très vite après leur conquête de l'île de Bretagne; et, vers la fin du VI^e siècle, la société qu'ils y avaient créée était déjà plus civilisée que celle qu'ils avaient remplacée¹⁸. Les spécimens de la littérature anglo-saxonne qui nous sont parvenus montrent que celle-ci a atteint un niveau très élevé. À côté de la littérature écrite, existait une littérature orale¹⁹. Après la conquête normande, la littérature anglo-saxonne n'a pas été jetée aux oubliettes²⁰. Bien au contraire, des écrivains n'ont pas hésité à y puiser, comme le montre l'évidence interne de leurs récits : par exemple, des expressions telles que « d'après des rumeurs », « on dit » et similaires, et aussi l'emphase donnée à certains mots ou expressions, ne semblent pas être toujours un artifice de rhétorique : assez souvent elles sont évidemment l'expression d'une dette d'un auteur envers des traditions ou des récits anglo-saxons. Il en va presque certainement ainsi dans la description que William de Malmesbury nous donne de la substitution de jeunes filles dans le lit du roi Edgar : « Rex, *inquiunt*, Edgarus ueniens

¹⁸ "The progress of the English in the consolidation of their power and in civilisation was rapid; by the latter part of the sixth century they were certainly more civilized than the Britons [Le progrès des Anglo-Saxons dans la consolidation de leur pouvoir et vers la civilisation fut rapide; à la fin du VI^e siècle ils étaient certainement plus civilisés que les Bretons] ». Wright, 1939, page 6.

¹⁹ Wright, 1939, pages 16-17.

²⁰ "Evidently a strong urge was felt by Normans and Bretons alike to nurture a sense of "belonging" to their new country, by investigating its traditions, imaginatively re-creating its legendary history, and collecting its legendary stories and the lives of its early church-founders, or "saints" [Les Normands et les Bretons se sont évidemment efforcés de développer un sentiment d'appartenance à leur nouvelle patrie en s'intéressant aux traditions de celle-ci, en recréant, de façon imaginaire, son histoire légendaire et en récoltant ses légendes et les récits des vies de ceux qui y avaient introduit la foi chrétienne, ou "saints"]". Bromwich, dans Bromwich *et al.*, 1991, page 275.

Andeueram..... [On dit que le roi Edgar, à son arrivée à Andover.....] »²¹. Il en va, aussi, presque certainement ainsi, dans la description que Gaimar nous donne des événements à la suite desquels le roi Edgar épousa la belle Aelfthryth, et aussi dans son commentaire à propos de l'assassinat d'Aethelwold : « *Asquanz* dient que cel cunrei », vers 3849²².

La suggestion que William de Malmesbury et Geffrei Gaimar ont trouvé dans de vieilles traditions orales les historiettes qu'ils nous racontent n'est pas nouvelle. Elle a été avancée il y a une soixantaine d'années par Wright²³ et, sous une forme plus nuancée, par Bell en 1926²⁴.

L'utilisation en Angleterre, pendant la période d'après la conquête normande, de sources et de traditions anglo-saxonnes de nature orale semble être un fait historique indiscutable. Il n'est pas donc impossible que certains éléments de l'historiette concernant le triangle Aethelwold-Aelfthryth-Edgar — en d'autres mots, la décision du roi de demander à son favori de lui obtenir la main d'une jeune fille lointaine, la trahison du favori, la facilité avec laquelle la jeune fille accepte de participer à un jeu de triangle amoureux, et l'élimination du favori — aient été intégrés à une légende plus simple au cours du transit de celle-ci en Angleterre. On peut faire une remarque identique à propos de l'historiette sur l'échange de jeunes filles dans le lit du roi, sur laquelle, curieusement, Bell, dans son article de 1926, ne souffle mot.

L'existence des anecdotes anglo-saxonnes que nous racontent William de Malmesbury et Geffrei Gaimar est-elle suffisante pour rendre plausible la suggestion que la légende de Tristan, telle que celle-ci nous est parvenue est, en partie, un produit de traditions anglo-saxonnes? Je suis tenté de répondre par l'affirmative. Ma conviction est, par ailleurs, renforcée par l'existence d'une troisième historiette anglo-saxonne à la saveur tristanienne, celle-ci racontée par l'auteur

²¹ C'est moi qui souligne.

²² C'est moi qui souligne.

²³ "..... we can say, I think, that Gaimar would appear to have been using some oral tradition, and one quite independent probably of the version to be found in William of Malmesbury [Nous pouvons dire, je crois, qu'il semble que Gaimar a utilisé une tradition orale, et que cette tradition-là était probablement différente de la version utilisée par William de Malmesbury]". Wright, 1939, page 153.

²⁴ "It seems to me no longer possible to assume so confidently that Gaimar used a written source for his version of the Edgar story, though he may have done so [Il me semble qu'il n'est pas possible de continuer à présumer avec une telle confiance que Gaimar utilisa une source écrite pour sa version de l'histoire d'Edgar, quoique cela n'est pas impossible]. Bell, 1926, page 287.

anonyme de l'*Historia Eliensis*²⁵. Un de ses protagonistes est, de nouveau, notre vieille connaissance, la reine Aelfthryth. Voici l'historiette :

« Un jour, donc, le vertueux abbé Byrhtnoth est parti vers la cour du roi Aethelred pour y régler certaines affaires religieuses; alors qu'il était en train de passer [du ?] côté de « Gedeldune » à travers le bois que les gens appellent la Nouvelle Forêt, *on dit* [qu'] il chercha un endroit isolé afin de satisfaire les besoins de la nature; [et] car il était un homme pudique et très grave, il regarda autour de lui avec soin. Il découvrit accidentellement la reine Aelfthryth se livrant, sous un arbre, à la préparation de potions magiques (car, changée par caprice et arts magiques en animal équin, elle désirait faire croire aux gens qu'elle était un cheval et pas une femme, de manière à être capable de satisfaire l'énorme feu de luxure qui la dévorait, courant et sautant par-ci par-là avec des chevaux, se montrant [se livrant?] sans vergogne à eux, sans penser à Dieu et à l'honneur de la dignité royale. Et ainsi, à cause de ces actions indignes, elle couvrit de honte sa mémoire). Elle se lamenta, non sans paraître honteuse et remplie d'un énorme peur, d'avoir été vue (par un homme si vertueux) se livrant à de telles pratiques, car *d'après ce que disent les gens*, elle était fort habile dans l'art de la machination. » ²⁶.

Il est impossible, en lisant cette historiette étonnante, de ne pas penser à Iseut, la rusée, la luxurieuse, la femme du roi au nom de cheval et – si mon hypothèse concernant la vraie raison de son ordalie est bien fondée – la magicienne. Est-ce que la ressemblance qui existe entre Iseut et la reine Aelfthryth dans cette historiette est accidentelle? Le fait que cette dernière est, comme nous l'avons vu, le principal personnage d'une autre historiette qui présente aussi d'indubitables parallèles avec la légende de Tristan – c'est-à-dire, celle que nous racontent William de Malmesbury et Gaimar à propos du mariage du roi Edgar – suggère que non.

²⁵ Wright, 1939, pages 158, 159 et 278.

²⁶ Wright, 1939, *loc. cit.*

NOTE TO USERS

Page(s) missing in number only; text follows. Page(s) were microfilmed as received.

82

This reproduction is the best copy available.

UMI

II. – DIARMAID, CANO, NOÍSÍU, TRISTAN

Est-ce que les historiettes que William de Malmesbury, Geiffrei Gaimar et l'auteur anonyme de l'*Historia Eliensis* nous racontent ont pu contribuer à l'élaboration de la légende de Tristan? Certains de leurs éléments – c'est-à-dire, le voyage du jeune « confident » [version de William de Malmesbury] ou du jeune « favori » [version de Gaimar] en quête d'une fiancée pour le roi, la félonie du jeune homme, la substitution, dans le lit royal, de la femme choisie par le roi par une autre femme, et aussi le lien, mentionné dans l'*Historia Eliensis*, entre une reine fort rusée, luxurieuse et magicienne et des chevaux sont singulièrement voisins de certains éléments de la légende de Tristan, telle que celle-ci nous est parvenue. Par contre, aucune trace de ces éléments ne semble exister dans les trois légendes irlandaises – c'est-à-dire, celle de Diarmaid et Gráinne, celle de Cano et Créd et celle de Derdriu et Noísiu – traditionnellement considérées comme de possibles sources de celle de Tristan, comme nous pouvons facilement le constater en lisant, dans les pages 85-95 du présent travail, les abrégés des trois légendes. Celle de Diarmaid et Gráinne et celle de Cano et Créd ne semblent plus avoir l'importance qui leur était attribuée il n'y a pas tellement longtemps¹. Pour cette raison, les abrégés que j'en donne sont limités à

¹ "Another landmark for the study of the Celtic affinities of the Tristan romance was the publication in 1967 of Nessa Ni Shéaghda's edition..... of "The Pursuit of Diarmaid and Gráinne.....". This edition has given us a new perspective on the subject, and enables us to see that, apart from the relationship between the protagonists, the elopement to the wilderness, and Fionn's pursuit of the lovers, the outstanding points of detail between the two stories are found for the first time in the seventeenth-century "Pursuit.....". I would cite in particular the incidents in *Diarmaid and Gráinne* said to be parallel to the incidents of the « Splashing Water » and of the « Separating Sword »..... [Un autre événement important pour l'étude des affinités celtiques du roman de Tristan fut la publication en 1967 d'une édition de "La poursuite de Diarmaid et Gráinne", dirigée par Nessa Ni Shéaghda..... Cette nouvelle édition nous permet de regarder le sujet dans une nouvelle perspective, et nous permet de nous apercevoir du fait que, si on met de côté la relation entre les protagonistes, la fuite vers la solitude et la poursuite des amants par Fionn, les points de contact importants entre les deux histoires apparaissent pour la première fois dans la « Poursuite » au dix-septième siècle..... Je mentionnerai spécialement les incidents de *Diarmaid et Gráinne* considérés comme des parallèles de ceux de l'« Eau hardie » et de l'« Épée entre les amants ».....]. Bromwich, dans *Broomwich et al.*, 1991, page 222.

leurs composantes essentielles. Dans le cas de la légende de Derdriu et Noísiu, j'en donne un abrégé plus élaboré, non seulement à cause du fait que celle-ci est, parmi les trois légendes, celle qui s'approche le plus de celle de Tristan, mais aussi — et surtout — parce que les abrégés que nous en donnent Dillon², Quin³ et Cormier⁴ omettent l'important épisode de la découverte des amants endormis par l'intendant du roi d'Albu. En lisant mon abrégé, on s'apercevra que, si d'un côté, la folle passion de Noísiu et Derdriu suggère celle de Tristan et Iseut, le monde des deux amants irlandais — et, évidemment, celui du roi Conchubur — n'est pas celui de Tristan, d'Iseut et du roi Marc. Jetons donc un coup d'œil aux trois légendes. Celle de la poursuite de Diarmaid et Gráinne ne peut cependant pas être bien comprise si nous ne connaissons pas d'autres légendes dans lesquelles Diarmaid est aussi le héros. Voici donc des éléments qui nous aideront à comprendre le récit de « La poursuite de Diarmaid et Gráinne » :

"..... it would seem that, apart from the universal and "eternal" triangle of aged husband, young wife, and youthful lover, the romance of Cano and Créd has little in common with the Tristan saga except the final *Liebestod*, for the identity of names between *Marcán*, Créd's husband, and Mark of Cornwall is doubtless fortuitous. [..... exception faite du triangle universel et "éternel" composé d'un mari âgé, d'une épouse jeune et d'un amant juvénile, peu de points communs existent entre le roman de Cano et Créd et la saga de Tristan sauf le *Liebestod* final, car la similarité que semble exister entre le nom de *Marcán*, l'époux de Créd, et celui de Marc de Cornouailles est sans doute fortuite] ». Binchy, 1963, page XVII.

² Dillon, 1948, pages 13-16. Pas de mention de la découverte des amants endormis. L'abrégé de Dillon nous informe seulement que « One day, the steward saw her [= Derdriu] and told the king of her beauty, so that he demanded her for his wife; and the sons of Usnech had to flee and take refuge on an island in the sea [Un jour, l'intendant vit Derdriu et mentionna au roi la beauté de celle-ci, et le roi lui demanda de devenir son épouse; et à cause de cela, les fils d'Usnech n'ont pas eu d'autre option que de s'enfuir et de se réfugier sur une île au milieu de la mer] ». *Op. cit.*, page 14.

Dillon, 1955, pages 143-159. Dans cet abrégé, Dillon omet à nouveau le passage de la découverte des amants endormis et [page 156] il nous résume la légende en ces mots : « Noisé et ses frères s'allèrent avec Derdriu et s'établirent en Écosse où le roi pris les trois guerriers à son service. Mais bientôt le roi voulut s'emparer de Derdriu, et ils durent se réfugier dans une île de la mer ».

³ Quin, 1968, pages 52-66. Pas de mention de la découverte des amants endormis. L'abrégé nous informe seulement que « So, they try Scotland, where they enter the service of the king of Scotland. Wisely, they conceal Deirdre, but eventually she is discovered, and their troubles begin again. The king sends his steward to woo her in secret for him. Deirdre listens respectfully, but tells it all to Noíse each evening..... [Et ainsi, ils se sont décidés à s'exiler en Écosse, où ils deviennent des mercenaires du roi. Sagement, ils cachent Deirdre, mais celle-ci est finalement découverte, et leurs soucis recommencent. Le roi demande à son intendant de la courtiser en secret pour lui. Deirdre l'écoute avec respect mais, le soir venu, elle raconte tout à Noíse.....] ». *Op. cit.*, page 55.

⁴ Cormier, 1977, pages 303-315. Pas de mention de la découverte des amants endormis. Le résumé nous dit seulement le suivant : « Pursued by Conchobor, the fugitives arrive finally in Scotland, where they enter the service of the king. But Deirdriu is the cause of another flight when the Scottish king is struck by her beauty and desires her as his companion. The Ulstermen, learning that the sons of Uisliu are pursued by Scottish warriors, beg Conchobor to offer protection to their kinsmen. [Poursuivis par Conchobor, les fugitifs arrivent un jour en Écosse, et ils y deviennent des serviteurs du roi. Ils doivent s'enfuir de nouveau à cause de Derdriu car le roi écossais est frappé par la beauté de celle-ci et décide de faire d'elle sa compagne. Les Ulates, en apprenant que les fils d'Uisliu sont poursuivis par des guerriers écossais, demandent à Conchobor de protéger ses compatriotes] ». *Op. cit.*, pages 305-306.

Diarmaid Ua Duibne [Diarmait O'Duibne], le plus vaillant guerrier de la Fianna [bande de guerriers d'élite] de Fionn mac Cumhaill [Finn mac Cumhaill] est confié après sa naissance aux soins d'Angus O'g, le dieu de la jeunesse et de la beauté. Un jour, pendant une partie de chasse, Diarmaid et ses trois compagnons rencontrent une jeune fille très belle qui vit dans une hutte, dans la forêt, en compagnie d'un vieillard, d'un chat et d'un bélier châtré. Pendant la nuit, les quatre chasseurs s'efforcent d'obtenir les faveurs de la jeune fille, mais celle-ci les rejette tous, sauf Diarmaid. Et, en disant qu'elle le rendra irrésistible aux femmes, la jeune fille lui touche le front, et un grain de beauté y apparaît.

Pendant la visite des parents de Diarmaid à Angus O'g, la mère de Diarmaid est séduite par l'intendant du dieu et tombe enceinte. À peine l'enfant est-il né, que le père de Diarmaid le tue. L'intendant le fait toutefois revenir à la vie sous la forme d'un énorme sanglier, et lui donne l'ordre de poursuivre à mort Diarmaid. Cela le sanglier réussira à le faire à la fin du récit de la *Poursuite de Diarmaid et Gráinne*⁵.

* * *

(a) *Tóraigheacht Dhiarmada agus Ghráinne*

[La poursuite de Diarmaid et Gráinne]

Le vieux héros Fionn est devenu veuf. Son fils Oisín, s'apercevant un matin qu'il s'est levé de très bonne heure, lui demande pourquoi. Fionn lui répond qu'il est impossible, pour un homme qui n'a pas une bonne épouse, de dormir longtemps. « Sil en est ainsi », lui dit Oisín, « on te trouvera une épouse ». Un des guerriers de Fionn, qui a entendu la conversation, commente que Gráinne, la fille du roi Cormac, est certainement digne de devenir la femme de Fionn. Et ainsi, avec l'approbation du vieux héros, Oisín et le guerrier sont allés chez le roi Cormac afin de lui demander la main de Gráinne pour Fionn.

⁵ Source: MacKillop, 1998, pages 123-124, article *Diarmait Ua Duibne*.

Le roi informe cependant les deux messagers qu'il laisse pleine liberté à sa fille d'accepter ou non la proposition de Fionn. Gráinne, à son tour, répond que, si le roi son père croit que Fionn est digne de devenir son gendre, elle ne s'opposera pas au mariage. Informé de la décision de la princesse, Fionn se rend chez le roi Cormac. Sa Fianna, au complet, est venue avec lui.

Pendant la fête que le roi donne en l'honneur de Fionn, sa fille demande à un druide le nom des compagnons de Fionn. « Et le guerrier assis à côté d'Oísín, celui avec des tâches de rousseur, aux joues rouges et aux cheveux noirs et boudés, qui est-il? » veut savoir Gráinne. Le druide lui répond qu'il s'agit de Diarmaid Ua Duibne, l'incomparable séducteur de femmes et de jeunes filles d'Ériu [Irlande]. « S'il en est ainsi », commente Gráinne, « c'est certainement un compagnon amusant ». Et, remplissant une tasse en or, Gráinne demande à une servante d'apporter celle-ci à Fionn, et de lui dire que c'est Gráinne qui la lui envoie. Fionn, après avoir bu, passe la tasse autour de lui. Mais tous ceux qui la portent à leurs lèvres — Fionn, le roi, la reine, leur fils Cairbre, et beaucoup d'autres — se sont tout de suite endormis. Gráinne s'est assis alors entre Diarmaid et Oísín, et demande à ce dernier s'il l'accepte. Oísín refuse ses avances. La jeune fille se tourne alors vers Diarmaid, et lui pose la même question. La réponse de Diarmaid est identique à celle d'Oísín. « S'il en est ainsi », lui dit Gráinne, je place sur toi un *geis*⁶ qui sera la cause de ta mort si tu ne me fais pas sortir de cette maison avant que les gens se soient réveillés ».

Diarmaid demande conseil à Oísín, et celui-ci lui répond qu'un *geis* doit être respecté. Osgar, le fils d'Oísín, ajoute à son tour que celui qui désobéit à un *geis* devient un homme deshonoré. Et, ainsi, Diarmaid s'en va emmenant Gráinne avec lui. Ayant fui vers l'ouest d'Ériu, il y bâtit dans une forêt une hutte avec sept entrées.

⁶ *Geis*. Tabou ou sortilège placé sur une personne. Le *geis* est quelquefois une imposition négative [cas, par exemple, de celui imposé au grand héros Cuchulainn de ne pas manger de la viande de chien] ou positive [c'est-à-dire, l'obligation de faire quelque chose]. Voir, à ce propos, MacKillop, *op. cit.*, page 221, article *geis*, *geasa*.

Fionn, en se réveillant, se lance avec ses guerriers sur la piste des disparus. Un jour, il arrive près de la hutte de Gráinne et de Diarmaid. Prévenu par Osgar de l'arrivée de Fionn, Diarmaid décide néanmoins de rester. Mais Gráinne a peur. En apprenant la situation dangereuse dans laquelle se trouve l'enfant qu'il avait élevé, le dieu Angus O'g se rend à la hutte et demande à Diarmaid et à Gráinne de l'accompagner. Diarmaid donne l'ordre à Gráinne de partir avec le dieu. Lui, par contre, décide de rester car, s'il avait enlevé la fille du roi Cormac, il l'avait fait contre son gré.

Peu de temps après, Diarmaid s'aperçoit de la présence de guerriers de Fionn devant les portes de la hutte. Ceux qui gardent les six premières lui font comprendre qu'ils ne sont pas des ennemis. Celui qui garde la septième est Fionn. D'un saut énorme, Diarmaid réussit cependant à s'échapper, et il rejoint Gráinne et le dieu Angus O'g. Celui-ci lui donne alors le conseil de ne jamais rester plus d'un jour dans l'endroit où il a dormi la veille.

Malgré le fait que Gráinne l'ait forcé à l'enlever, Diarmaid refuse toujours de dormir avec elle. Et ainsi, afin de faire comprendre à Fionn qu'il n'a jamais touché la fille du roi Cormac, il prend le soin de laisser de la viande ou du poisson cru dans les endroits où il passe la nuit.

Après nombre de péripéties, Diarmaid et Gráinne décident de retourner vers l'est d'Ériu. Un jour, pendant que Gráinne marche à côté de Diarmaid, quelques gouttes d'eau boueuse qui recouvre le sol sont projetées sur une jambe de la jeune fille. Celle-ci observe tout de suite que l'eau est plus audacieuse que le brave guerrier Diarmaid. « C'est vrai », lui répond celui-ci, « car j'ai peur de Fionn. Mais j'ai assez de tes reproches ». Et, cette nuit-là, ils dormirent l'un à côté de l'autre.

Quelque temps après, Diarmaid et Gráinne arrivent à un endroit qui appartient au géant Searbhán Lochlannach. Diarmaid lui demande la permission d'y chasser. Le géant la lui accorde, à la condition que Diarmaid et Gráinne ne touchent pas aux fruits de son sorbier magique. Gráinne, qui est enceinte, en a cependant envie, et elle fait pression sur Diarmaid afin de le forcer à briser la promesse qu'il vient de faire à Searbhán. Diarmaid se débarrasse donc du géant en le tuant avec la seule arme capable de le faire : l'énorme massue en fer que le géant

porte à la ceinture. Après la mort de Searbhán, Gráinne et Diarmaid s'approchent du sorbier et ils montent jusqu'à sa partie la plus haute, car les fruits y sont plus doux que ceux des rameaux du bas.

Pendant que Gráinne et Diarmaid sont en train de manger les fruits du sorbier magique, Fionn et ses guerriers passent près de l'arbre et décident de profiter de son ombre. Pendant que les guerriers se reposent, Fionn et Oísín ont l'idée de jouer aux échecs. Diarmaid, du haut de l'arbre, peut tout voir. Ayant réalisé qu'Oísín est incapable de vaincre Fionn, Diarmaid l'aide en jetant du haut de l'arbre, sur la planche du jeu, des pommes de sorbier, lui indiquant ainsi là où il doit déplacer ses pièces. Fionn comprend ce qui se passe et demande à Diarmaid de se montrer.

En entendant Fionn, Diarmaid sort de sa cachette de feuilles d'arbre, appelle Gráinne et lui donne trois baisers sous les yeux étonnés de Fionn et de ses guerriers. Ceux-ci l'attaquent tout de suite. Le dieu Angus O'g apparaît alors de nouveau, et emmène Gráinne avec lui. Diarmaid saute de l'arbre et rejoint Gráinne et le dieu.

Après d'autres incidents, au cours desquels, comme d'habitude, les tentatives de Fionn de s'emparer de Diarmaid et de Gráinne ne sont que des fiascos, le dieu Angus O'g réconcilie les deux adversaires. Fionn, cependant, n'oubliera jamais sa rancune envers Diarmaid.

Une nuit, Diarmaid est réveillé par le bruit d'un chien de chasse dont la manière d'aboyer indique qu'il vient de flairer une proie. Méprisant les conseils de Gráinne, Diarmaid se décide de se joindre aux chasseurs. Il s'agit de Fionn et de ses guerriers qui sont en train de chasser l'énorme sanglier sous la forme duquel l'intendant du dieu Angus O'g avait jadis fait revenir à la vie l'enfant illégitime de la mère de Diarmaid. Fionn conseille donc à celui-ci de rentrer chez lui. Diarmaid refuse le conseil de son ancien rival. Haussant les épaules, Fionn le laisse tout seul sur la montagne. Diarmaid se souvient alors du *geis* qui lui avait été imposé dans son enfance de ne jamais chasser des sangliers. Mais trop tard. Le sanglier l'attaque. Les armes de Diarmaid sont impuissantes contre lui, et le sanglier blesse mortellement son frère.

Quelques heures après, quand les chasseurs sont revenus, Diarmaid demande à Fionn de le guérir, car l'eau, au contact de ses mains, devient miraculeuse. Au début, Fionn refuse. Pressé cependant par son petit-fils Osgar, il s'en va vers une fontaine. Mais, en revenant, il laisse délibérément l'eau s'échapper à travers ses doigts. Par deux fois il fait cela. La troisième, quand il arrive finalement auprès de Diarmaid avec de l'eau dans ses mains, celui-ci vient d'expirer⁷.

(b) *Scéla Cano meic Gartnán* [L'histoire de Cano, le fils de Gartnán]

Pendant son absence de la cour, le prince Cano, le fils du roi Gartnán, est informé que les domaines de son père ont été envahis par son grand-père, le roi Aédan, et que son père a été tué. Il décide donc de se réfugier en Irlande. Ses hôtes, les rois Diarmaid et Bláthmac, le reçoivent avec les honneurs dus à sa qualité.

Un jour, la fille du roi Diarmaid, amoureuse de Cano, apprend que des messagers du vieux roi Aédan sont arrivés à la cour apportant avec eux le trésor du roi Gartnán, afin de convaincre le roi Diarmaid et le roi Bláthmac de tuer Cano. Elle réussit toutefois à en informer celui-ci en lui récitant un petit poème chargé d'allusions cachées. Cano interpelle donc le roi Diarmaid et le roi Bláthmac à propos de l'affaire. Ceux-ci lui donnent l'assurance que jamais ils ne briseront les lois de l'hospitalité. Bláthmac suggère même à Cano de faire tomber les messagers du roi Aédan dans un guet-apens, sur la mer, au delà des frontières du royaume, et de leur reprendre les richesses qui avaient appartenu à son père. Cano suit ce conseil. Toutefois, après avoir capturé les messagers, il laisse ceux-ci continuer leur voyage vers l'Écosse sans leur faire de mal. Son geste est louangé par le roi Diarmaid. Et celui-ci révèle alors à Cano que, d'après une prophétie, il sera le successeur de son grand-père sur le trône de l'Écosse.

Au cours d'un voyage à travers l'Irlande, Cano et sa suite séjournent pendant quelque temps chez le roi Guaire. Après trois mois, Senchán, le poète-devin du roi, réussit à convaincre celui-ci que les dépenses qu'il fait pour Cano et sa suite risquent de ruiner le pays.

⁷ Dillon, 1948, pages 43-50; Shéaghdha, 1967, pages 1-105; MacKillop, 1998, page 40, article *Boar*, pages 123-124, article *Diarmaid Ua Duibne*, pages 204-206, article *Fionn mac Cumhaill*, page 230, article *Gráinne*, et pages 362-363, article *Tóraigheacht Dhiarmada agus Ghráinne*.

En apprenant les intrigues de Senchán, Cano informe le roi Guaire de sa décision de partir. Celui-ci, à son tour, offre à ses visiteurs une somptueuse fête d'adieux, pour laquelle il invite sa fille Créd et le mari de celle-ci, le roi Marcán.

Comme la fille du roi Diarmaid, Créd était devenue amoureuse de Cano avant de le voir, en entendant les éloges qu'on en faisait. Pendant la fête, elle demande à son père, le roi Guaire, l'honneur de servir le vin aux invités. Et ainsi, au moyen d'arts magiques, elle fait s'endormir tout le monde, sauf Cano et elle-même. Elle s'approche de Cano et s'offre à lui. Cano lui dit que sa situation d'exilé l'empêche d'accepter son amour. Cependant – ajoute-t-il – si, un jour, il devient roi, il fera d'elle sa femme. Et, comme garantie de sa promesse, il donne à Créd une pierre que sa mère, en couches, a reçue d'une fée et qui contient sa vie.

Par la suite, Cano part pour la cour du roi Illan, et il y reste quelque temps. Pendant son séjour, des messagers arrivent d'Écosse en lui amenant des otages, car son grand-père, le roi Aédan, vient de mourir, et il a été choisi comme son héritier.

Tous les ans, Cano et Créd s'efforcent de se donner rendez-vous près de l'embouchure de la rivière Boyne. Cependant, à leur arrivée, il y trouvent toujours Colcu, le fils du roi Marcán, accompagné de sa bande de guerriers. Un jour, désespérés, ils décident de se rencontrer ailleurs, et ils choisissent un autre endroit : Loch Credà, dans le nord de l'Irlande. Créd vient du sud. Cano, sur son bateau, vient du côté de l'est. Ils sont déjà si proches l'un de l'autre, qu'ils peuvent se reconnaître. Colcu arrive cependant avec trois bateaux et blesse Cano. En voyant cela, Créd heurte délibérément sa tête contre un rocher. La pierre de la vie de Cano se brise quand Créd tombe sur le sol. Cano, blessé, retourne en Écosse et y meurt trois jours après⁸.

(c) *Longas mac nUislenn [L'exil des fils d'Uisnech]*

Un jour, en Ulaid [Ulster], des guerriers mangeaient et buvaient chez Fedlimid, le conteur d'histoires du roi Conchubur [Conchobar]. La femme de Fedlimid, qui était enceinte, les servait. Subitement, un cri est sorti de son ventre. Frappés de stupeur, les guerriers se sont levés de la

⁸ Dillon, 1945, pages 14-15; Binchy, 1963, pages 1-19; MacKillop, 1998, page 66, article *Cano*, page 84, article *Colcu*, page 98, article *Crédi*, page 230, article *Guaire*, et pages 286-287, article *Marcán*.

table, et Fedlimid demanda à sa femme d'expliquer la raison de ce cri. Elle confessa son ignorance, et suggéra qu'on fit appel à Cathub [Cathbad], un prince fameux à cause de sa sagesse de druide.

« Dans le berceau de ton ventre », dit Cathub à l'épouse de Fedlimid, « gît une femme aux longs cheveux jaunes et aux yeux de couleur grise verdâtre. Des champions se battront à cause d'elle, de nobles rois s'efforceront de la conquérir ». Et, en entendant l'enfant murmurer quand il plaça la main sur le ventre de la femme de Fedlimid, il ajouta : « Pas de doute qu'il s'agit d'une fille. Son nom sera Derdriu [Deirdre]. Elle sera la cause de beaucoup de malheurs ». Quelques heures plus tard, après que l'enfant fut née, Cathub commenta : « Derdriu, ta beauté apportera du malheur au pays d'Ulaid. À cause de toi, des gens perdront la vie, d'autres partiront en exil, et un fils du roi Conchubur sera tué. Mais ton histoire vivra pour toujours ».

En entendant la prophétie, les guerriers demandèrent que la petite fille qui venait de naître fût tout de suite mise à mort. Le roi Conchubur s'y opposa, en disant qu'il la ferait élever, et qu'un jour elle deviendrait sa compagne. Personne n'osa le contredire. Et le roi confia Derdriu aux soins d'une nourrice, dans un endroit à l'abri des regards masculins, exception faite de ceux du mari de la femme à qui il l'avait confiée.

Le temps a passé. Un jour, la fille de Fedlimid, maintenant la plus belle femme d'Ériu, regardait le mari de son ancienne nourrice qui était en train d'écorcher un veau. À côté de lui, un corbeau buvait le sang qui coulait sur la neige. « Je serais capable d'aimer un homme avec ces trois couleurs-là », dit Derdriu à une vieille femme qui était avec elle. « Avec des cheveux noirs comme des plumes de corbeau, avec des lèvres rouges comme le sang, et avec un corps blanc comme la neige ». « Tu as de la chance », répliqua la vieille, « car cet homme-là n'est pas loin d'ici. Il s'appelle Noísiu [Noise], et il est le fils d'Uisliu [Uisnech] ». Derdriu répondit : « Jamais je ne dormirai tranquille si je ne trouve pas une façon de le rencontrer ».

Quelque temps après, Noísiu, qui s'était assis sur le parapet des fortifications, se mit à chanter. Et – comme c'était le cas aussi de ses deux frères – son chant était si mélodieux que, en l'entendant, les vaches produisaient deux tiers plus de lait et les hommes perdaient l'envie de

se battre. Et exactement aussi comme ses frères, Noísiu était un excellent guerrier et un excellent chasseur.

En apprenant la présence de Noísiu, Derdriu partit vers l'endroit où il se trouvait. Faisant semblant de ne pas le reconnaître, elle passa devant lui sans le regarder. « Quelle magnifique génisse, que celle qui vient de passer », se dit Noísiu à haute voix, car il ne l'avait pas reconnue. « Les génisses sont toujours belles quand elles cherchent un taureau », répliqua Derdriu. « Tu possèdes le taureau du pays, le roi d'Ulaid », lui dit à son tour Noísiu, qui s'était entre-temps aperçu de l'identité de la jeune fille. « Si j'étais forcée de choisir entre lui et toi, je choisirais un jeune taureau comme toi », dit Derdriu. « Non », répondit Noísiu, « je connais la prophétie de Cathub ». « Est-ce que tu me rejettes? », demanda Derdriu. « Oui, bien sûr », répondit Noísiu. Mais la jeune fille s'approcha de lui et, en lui prenant les oreilles, se moqua de lui. « Femme, va-t-en », supplia Noísiu. « Il est trop tard », lui répondit Derdriu.

Après le départ de la jeune fille, Noísiu continua de chanter. En l'entendant, les hommes d'Ulaid commencèrent à se battre. Les frères de Noísiu lui demandèrent de se taire. « Qu'est-ce que tu as fais? Les gens commencent à se battre à cause de toi », lui dirent ses frères. Noísiu leur raconta alors ce qui s'était passé. « Le malheur est en train d'arriver. Il faut partir, et la fille aussi », ce fut le commentaire de ses frères. Et cette nuit-là, accompagnés de leurs guerriers, de leurs femmes, de leurs chiens et de leurs serviteurs, ils abandonnèrent le pays. Et Derdriu s'en alla avec eux.

Pendant longtemps, les trois fils d'Uisliu réussirent, grâce à la protection d'autres rois d'Ériu, à échapper aux manigances de Conchubur. Un jour, cependant, fatigués de celles-ci, ils traversèrent la mer et s'établirent dans un endroit sauvage d'Albu [l'Angleterre ou, peut-être plus exactement dans le contexte du récit, l'Écosse]. L'abondance de gibier leur permit d'y vivre pendant quelque temps. Celui-ci disparu, ils devinrent des voleurs de bétail. Les gens du pays décidèrent alors de les éliminer. En apprenant cela, Noísiu et ses frères convinquirent le roi de les accepter comme mercenaires. Et ils bâtirent leur demeure sur la plaine, en prenant soin que

la disposition des maisons empêchât que Derdriu pût être vue, car ils redoutaient les conséquences de sa beauté.

Un matin, de bonne heure, l'intendant du roi, en passant devant la maison de Noísiu, vit accidentellement celui-ci et Derdriu endormis l'un à côté de l'autre. Il rentra tout de suite chez le roi, le réveilla et lui dit : « Personne ne fut jamais capable de trouver une femme digne de devenir ta compagne. Je viens cependant de voir, endormie à côté de Noísiu, le fils d'Uisliu, une femme qui aurait plu aux plus grands rois. Donne donc l'ordre de tuer Noísiu, afin que la femme dont je te parle puisse dormir dans ton lit. » Le roi cependant refusa le conseil, et demanda à l'intendant de convaincre la femme dont il venait de lui parler d'accepter l'offre qu'il lui faisait de devenir son épouse.

L'intendant obéit, et il devint un visiteur constant de la maison de Noísiu. Cependant, le soir venu, Derdriu racontait à Noísiu tout ce que l'intendant lui avait dit pendant la journée. Se rendant compte, au bout de quelque temps, que Derdriu ne se laissait pas séduire, on s'efforça, sans succès, de faire mourir Noísiu et ses frères en les faisant se battre avec des ennemis dangereux et en les faisant participer à des entreprises hasardeuses. On décida alors de les assassiner, et on en informa Derdriu. Celle-ci dit tout de suite à Noísiu : « Il faut partir cette nuit, car demain, si tu es encore ici, tu seras tué ». Le soir venu, les fils d'Uisliu, et Derdriu, elle aussi, s'enfuirent, et trouvèrent un refuge dans une île au milieu de la mer.

En apprenant ce qui s'était passé, les gens d'Ulaid parlèrent ainsi au roi Conchubur : « C'est dommage que les fils d'Uisliu risquent de mourir en terre étrangère à cause d'une mauvaise femme. Sois indulgent, et permets qu'ils rentrent au pays ». Le roi Conchubur répondit : « Dites leur, alors, de revenir ». On communiqua à Noísiu et à ses frères cette décision du roi Conchubur. Et ils prirent la route d'Ériu, accompagnés des trois messagers qui leur avaient apporté le pardon du roi : son fils Cormac et les guerriers Fergus mac Róich et Dubthach Dóeltenga. Et Derdriu partit aussi avec eux.

À leur arrivée au pays d'Ulaid, les invitations que Noísiu et ses compagnons reçurent pour des fêtes et des banquets furent innombrables. Noísiu avait cependant juré que son premier

repas au pays d'Ulaid serait célébré chez le roi Conchubur. Et ainsi, laissant derrière lui les guerriers Fergus et Dubthach et la plupart de ses compagnons en train de prendre part à un banquet, il se précipita vers Emuin Machae [Emain Macha], la capitale du roi Conchubur. La trahison l'y attendait. Conchubur venait de faire la paix avec son vieil ennemi Eógan, le fils de Durthacht [Eógan mac Durthacht], le roi de Femmag [Farney], et avait demandé à celui-ci de tuer les fils d'Uisliu. Et ainsi, pendant que Noísiu et ses frères attendaient l'arrivée de Conchubur, Eógan apparut avec ses guerriers et blessa Noísiu d'un coup de lance. Fiachra, le fils de Fergus, s'efforça de le sauver en le couvrant avec son propre corps. Le roi de Femmag, d'un nouveau coup, tua les deux. Les frères de Noísiu tombèrent peu après. Derdriu, les mains liées derrière le dos, fut envoyée au roi Conchubur.

La colère de Fergus, de Dubthach et de Cormac fut épouvantable en apprenant la trahison. Ils partirent tout de suite vers Emuin Machae. Au cours d'une escarmouche au moment de leur arrivée, Dubthach tua Mane [Maine], un des fils du roi Conchubur, et aussi le fils de la fille du roi. Fergus, à son tour, tua deux autres guerriers. Le roi Conchubur apparut, et une bataille s'ensuivit, pendant laquelle trois cents guerriers mordirent la poussière. Dubthach tua toutes les jeunes femmes d'Emuin Machae, et Fergus mit le feu à la ville. Cela fait, Dubthach, Fergus et Cormac, accompagnés de leurs fidèles, s'exilèrent au pays de Connachta [Connaught]. Ils étaient trois mille. Et pendant seize ans, avec leurs incursions, ils firent du pays d'Ulaid une terre de larmes et de douleur.

Après la mort de Noísiu, Derdriu vécut un an avec Conchubur, refusant toujours de manger les mets exquis placés devant elle par ordre du roi, ou même de lever les yeux. Aussi, elle ne dormait presque jamais, et le sourire disparut de ses lèvres. Et toutes les fois que Conchubur s'efforçait de la consoler en faisant jouer de la musique ou en lui chuchotant des mots doux, elle répondait en récitant des poèmes dans lesquels elle décrivait son désespoir. Un jour, le roi lui demanda ce qu'elle haïssait le plus. Elle lui répondit tout de suite : « Toi et Eógan, le fils de Durthacht ». « S'il est ainsi », lui dit le roi, « tu passeras une année entière avec lui ». Et il l'amena chez Eógan.

Le jour suivant, en voyant Derdriu dans la charrette de celui-ci, le roi Conchubur lui adressa des moqueries. Non loin de là, sur le côté de la route, il y avait une saillie rocheuse. Quand la charrette y passa, Derdriu délibérément s'y heurta la tête. Et elle mourut⁹.

* * *

Il est impossible, comme nous venons de le voir, de trouver dans la légende de Cano et Créd, ou dans celle de Derdriu et Noísiu, un passage ou un incident quelconque présentant un air de famille – même lointain – avec le fatidique voyage de Tristan en Irlande afin d'obtenir la main de la princesse Iseut pour son oncle. Le cas de la légende de Diarmaid et Gráinne ne semble pas être différent. En effet, tout ce qui, dans cette légende-là, concerne la visite d'Oísin et de son compagnon à la cour du roi Cormac afin d'obtenir la main de Gráinne pour le vieux héros Fionn ne semble être, d'après la critique la plus sûre, qu'une addition tardive. Il en va de même des gouttes d'eau boueuse qui tombent sur la jambe de Gráinne, et aussi du geste de Diarmaid de laisser derrière lui de la viande ou du poisson cru comme preuve de chasteté¹⁰. Le fait que G. Schoepperle, dans son fameux ouvrage sur les sources du roman de Tristan¹¹, ne suggère, comme sources possibles de l'épisode du voyage de Tristan en Irlande dans le dessein d'obtenir la main d'Iseut pour son oncle, que des récits germaniques, donne encore plus de poids à ma suggestion que l'origine de cet épisode-là n'est vraisemblablement pas celtique. D'après Schoepperle [*loc. cit.*], l'épisode du voyage de Tristan serait possiblement inspiré soit par un vieux récit norrois sur les amours de Harald Hringbane et de la fiancée qu'il amène à son père, soit par l'histoire du prince Randver, de la reine Svanhild, du roi Jormunrek [Eormenrich] et du perfide conseiller Bikki, racontée dans le 42^e chapitre de la *Saga des Volsungs*¹², et dont on

⁹ Gantz, 1981, pages 256-267; MacKillop, 1998, page 73, article *Cathbad*, pages 88-89, article *Conchobar mac Nessa*, page 94, article *Cormac Connloinges*, pages 117-119, article *Deirdre*, page 138, article *Dubthach Dóeltenga*, pages 166-167, article *Eógan mac Durthacht*, page 184, article *Fedlimid mac Daill*, page 191, article *Fergus mac Róich*, page 194, article *Fiachra mac Fergusa*, et page 307, note *Noíse*.

¹⁰ Voir, à ce propos, la Note 1 du présent chapitre.

¹¹ Schoepperle Loomis, 1963, page 202.

¹² Pas dans la *Saga de Thidrek*, comme l'affirme par erreur Schoepperle.

trouve aussi des traces dans l'*Edda poétique*¹³. Il n'est pas impossible, bien sûr, que certains éléments de ces histoires-là puissent avoir contribué à l'élaboration de la légende de Tristan. Je suis toutefois tenté de croire que l'historiette que William de Malmesbury et Geffrei Gaimar nous racontent à propos du mariage du roi Edgar et de la belle Aelfthryth est un candidat plus plausible. Le fait que cette historiette-là, en jugeant par la façon dont elle nous est racontée par William de Malmesbury et par Gaimar, semble avoir été bien connue en Angleterre pendant la première moitié du XII^e siècle est certainement un argument en faveur de mon hypothèse.

¹³ Poème *Gudrunarhvot* [L'incitation de Gudrun].

III. – L'AILLEURS CELTIQUE ET LE DESTIN GERMANIQUE

Diodore de Sicile nous parle, dans le cinquième livre de sa *Bibliothèque*, d'une coutume des Gaulois, laquelle, en jugeant par sa façon de nous la raconter, semble lui causer un certain dégoût et étonnement. Voici ce qu'il nous dit à propos de cette coutume :

« Ils [les Gaulois] coupent les têtes ennemies, et placent celles-ci autour du cou de leurs chevaux; et ces primeurs de la bataille, ils les attachent avec des clous à leurs maisons, exactement comme les chasseurs, après certaines parties de chasse, font aux têtes des animaux sauvages qu'ils ont tués.....¹ »

En lisant ce passage de l'historien grec, il est impossible de ne pas penser au geste de Govenal, dans le poème de Bérout, de décapiter le baron félon après l'avoir tué, et d'attacher la tête au toit de sa hutte:

1685	<i>Govenal vint une charire En une lande; luin arire Vit cel venir que il bien set Que ses sires onques plus het, Tot solement sanz escuier.</i>
1694	<i>Govenal s'acoste a un arbre, Enbuschiez est, celui atent Qui trop vient tost et fuira lent.</i>
1708	<i>Govenal saut de sen agait; Du mal que cil ot fait li membre, A s'espee tot le desmenbre, Li chef en prent, atot s'en vet.</i>
1735	<i>Govenal à la loge vient, La teste au mort a sa main tient; A la forche de sa ramee L'a cil par les cheveus nouee².</i>

¹ *Diodorus of Sicily..... Translated by C.H. Oldfather, 1961, volume 3, pages 173 et 175.*

² Bérout, pages 100 et 102.

Outre sa valeur en tant qu'élément indiscutablement celtique³ de la légende de Tristan telle que celle-ci nous est racontée par Bérout, le geste de Gornemal de couper la tête au baron félon après avoir tué celui-ci est très important pour une autre raison : contrairement à l'assertion de Schoepperle selon laquelle il ne serait qu'un des « minor traits in the Tristan story [un détail secondaire dans l'histoire de Tristan] »⁴, cet épisode-là est un élément fort important de celle-ci. En effet, en apprenant que « L'un des trois a le chief perdu /Qui meslot Tristran o le roi »⁵, les gens « Poor en ont..... et esfoi »⁶. Et, à cause de cela, ils ne pénètrent plus dans la forêt. Celle-ci devient ainsi l'« Ailleurs », ce monde magique dont j'ai parlé plus haut, nécessaire à l'épisode crucial de la découverte des amants endormis et de la décision du roi de leur pardonner, un pardon à la suite duquel Iseut et Tristan seront forcés de définitivement se séparer, rendant ainsi impossible, à la reine, de guérir son dru à la fin du récit.

La dévotion du nain Frocin envers le roi Marc — si, évidemment, on voit ce personnage comme un avatar littéraire du lutin, cet esprit follet qui, si les gens le traitent bien, s'attache à eux et leur donne de bons conseils⁷ — est indubitablement un autre élément celtique de la légende de Tristan. Le séjour des deux amants dans la forêt comme voyage symbolique dans

³ Comme nous le montrent, par ailleurs, bon nombre de récits irlandais du haut Moyen Âge. En voici deux exemples, dont le premier provient de *Scéla Mucce meir Da Thó* [Histoire du cochon de Mac Dathó], célèbre récit du IX^e siècle, et le deuxième, de *Fled Bricrenn* [La fête de Bricriu], un récit du VIII^e siècle. Dans l'histoire du cochon de Mac Dathó, on décrit un banquet dont la pièce de résistance est un magnifique cochon. Les invités se disputent l'honneur de le découper, en utilisant comme argument leur mérite guerrier : « Qu'est-ce que vous pensez du combat au cours duquel je tuai Congachnes, le fils de Dedad, et je pris sa tête? », se vante Celthair, le fils d'Uthechar; « Ne commence pas à découper le cochon », répliqua Muinremur, le fils de Gergend. « Est-ce que tu t'appelles Muinremur? », demanda Cet..... « Il y a quelques jours, je pris la tête de trois guerriers de ton pays..... » Muinremur se tut; « Laisse le cochon », dit Conall..... « Je sais que tu es meilleur guerrier que moi. Si Anluán était ici, tu te montrerais cependant un peu plus humble », commenta Cet. « Non, il est ici », lui répondit Conall. Et, retirant de sa bourse la tête d'Anluán, il la jeta à la poitrine de Cet..... [Gantz, 1981, pages 183, 184 et 186]. Dans le deuxième des récits mentionnés plus haut, le roi Conchobar mac Nessa et les plus célèbres guerriers d'Ulster sont invités par le riche Bricriu à une fête magnifique dans sa nouvelle maison. Ils acquiescent, à la condition que Bricriu, dont la réputation est détestable, comme nous le montre son sobriquet *Nemthenga* [langue venimeuse] ne soit pas présent. La description de la tentative de Bricriu, avant le début du banquet, de créer un tumulte parmi ses invités, en faisant croire à chacun de ceux-ci qu'il est digne de manger les morceaux de choix des mets, est un passage fameux du récit. Voici la réponse du héros Cú Chulainn [Cuchulainn] aux louanges hypocrites que lui adresse Bricriu : « Bien sûr..... L'homme qui combat contre moi est un homme qui perd la tête..... » [Gantz, *op. cit.*, page 224].

⁴ Schoepperle Loomis, 1913 (1963), page 318.

⁵ Bérout, vers 1720-1721.

⁶ Bérout, vers 1722.

⁷ Voir, à ce propos, Eberly, dans Narvaez, 1991, page 244.

l'Autre Monde⁸, et aussi le fait que le roi Marc ne semble pas être un chef militaire et qu'il a recours aux services d'un jeune champion, lequel devient à la fois son héritier et son rival en amour⁹, sont également deux autres éléments celtiques de celle-ci.

L'élaboration d'une version simplifiée de la légende de Tristan à partir des éléments dont je viens de parler et du topos universel des amours d'une jeune femme et d'un jeune homme aux dépens d'un vieillard est ainsi facilement concevable. Ultérieurement, cette version simplifiée aurait pris à peu près la forme que nous connaissons grâce à sa contamination par des éléments germaniques¹⁰.

L'apport germanique à l'élaboration de la légende de Tristan serait relativement important, comme je me suis efforcé de le montrer. Cet apport-là expliquerait, à mon avis, cette fatalité, cette impossibilité d'échapper au Destin dont la légende de Tristan est imbuée, et qui la rend si différente, pour cette raison, des légendes typiquement celtiques comme le sont, par exemple, celle de Derdriu et Noísiu, ou celle de Diarmaid et Gráinne, ou celle encore de Cano et Créd. Comme Tristan, Noísiu va mourir. Sa mort, toutefois, n'est que la conséquence des mauvaises choix qu'il fait devant les alternatives qui se présentent à lui. En d'autres mots, pourquoi Noísiu est-il parti pour Albu, alors que plusieurs rois d'Ériu le protégeaient? Pourquoi a-t-il accepté l'invitation du roi Conchubur de rentrer au pays d'Ulaid, alors qu'il disposait d'un refuge dans une île au milieu de la mer? Pourquoi, à son arrivée, n'a-t-il pas accepté, comme Fergus et la plupart de ses compagnons, l'invitation pour le banquet, et pourquoi est-il parti presque seul vers la capitale de Conchubur? Diarmaid, lui aussi, va mourir. Mais sa mort, exactement comme celle de Noísiu, est causée par une mauvaise décision de sa part. En d'autres mots, pourquoi a-t-

⁸ "Un des thèmes de la saga irlandaise qui eut plus de succès est celui du voyage d'un héros dans l'Autre Monde... ». Dillon, 1955, 9 (12), page 144.

⁹ "Curiously, the kings of the Irish stories are not battle leaders: either they betray vestiges of divinity..... or they have a young champion as their heir and rival. Examples of this second pattern – which reflects the relationships of Agamemnon to Achilles and anticipates those of Arthur to Lancelot and Mark to Tristan – are legion [Curieusement, les rois des histoires irlandaises ne prennent part aux combats: ou bien on peut détecter en eux des vestiges divins..... ou ils possèdent un jeune champion comme héritier et rival. Des exemples de ce deuxième type – lequel reflète les relations entre Agamemnon et Achille et préfigure celles entre Arthur et Lancelot et Marc et Tristan – sont innombrables]. Gantz, 1981, page 9.

¹⁰ Le mot "germanique" est prit ici *lato sensu*, c'est-à-dire, y incluant les traditions scandinaves et anglo-saxonnes.

il décidé de participer à une partie de chasse au sanglier? Gráinne, en entendant sa décision, le supplie de rester. Mais Diarmaid ne l'écoute pas, et il signe ainsi sa sentence de mort. Et Cano, pourquoi a-t-il confié à Créd la merveilleuse pierre contenant sa vie? Rien ne le forçait à le faire. Mais il le fait. Et, quelques années plus tard, Créd brise cette pierre-là par accident, rendant mortelle ainsi la blessure que Cano vient de recevoir de Colcu, le fils du roi Marcán.

Tristan, par contre, n'a jamais eu la possibilité de choisir. Abandonné par les gens qui l'ont enlevé, il n'a pas d'autre solution que de plaire aux chasseurs qu'il rencontre, afin d'obtenir leur aide. Ceux-ci l'emmènent à la cour du roi Marc. Plus tard, son honneur et sa loyauté envers son oncle le forceront à combattre le Morholt, un combat dont, pour Tristan, la conséquence ultime est son voyage en Irlande, la découverte de l'existence de la princesse Iseut, et la haine des courtisans de Marc. Sa loyauté et ses sentiments envers son oncle le forcent à se rendre une deuxième fois en Irlande et à combattre le dragon. Exactement comme dans le cas de Sigurd Fáfnirban, la mort du dragon rendra plus rapide encore la fuite en avant qui, depuis toujours, a été sa vie. Sigurd, parce qu'il avait porté à ses lèvres le doigt avec lequel il avait touché le cœur du dragon, comprend le langage des oiseaux. Et ainsi, il apprend de ceux-ci l'existence de Brynhild endormie. Il la réveille. Le fait de la réveiller a toutefois comme conséquence l'accélération du mouvement de l'engrenage dans lequel il est pris et qui finit par l'écraser. La même chose arrive à Tristan. Celui-ci, trouvé évanoui par Iseut et sa mère après son combat avec le dragon, est recueilli par les deux femmes. Cela lui permet de démasquer facilement l'imposteur qui rêve d'épouser la princesse, et d'obtenir ainsi la main d'Iseut pour le roi Marc. Mais – exactement comme ce qui arrive à Sigurd après son combat avec le dragon Fáfnir– cela ne fait que rendre encore plus difficile, pour lui, d'échapper à sa destinée.

La futilité de la lutte de Tristan contre le Destin, nous la voyons clairement à la fin de la légende, telle que nous la racontent certains récits médiévaux, dans le fameux épisode de la couleur de la voile du bateau qui amène Iseut en Bretagne afin d'apporter la guérison à Tristan mourant. Voici le passage de Thomas nous décrivant le héros en train de demander à son beau-frère Kaherdin de dire à Iseut de voyager sur un bateau à voile blanche :

2709 « Que Yselt se venge ov vus,
Gardez nuls ne sache fors vus.

2715 Vus en merrez ma bel nef,
Porterez i duble tref :
L'un est blanc e le altre neir.
Se vus Ysolt poëz aver,
Qu'ele venge ma plai garir,
Del blanc siglez al revenir.
E se vus Ysolt n'amenez,
Del neir sigle idunc siglez.¹¹

Tristan, évidemment, choisit la couleur « blanche » pour la voile du bateau d'Iseut car cette couleur-là est visible de loin¹². Mais, en faisant cela, il oublie le fait que le blanc est aussi une couleur du deuil¹³. Le bateau envoyé par Tristan dans le but de faire venir Iseut est donc revenu en hissant une voile blanche. À cause du mensonge de la femme de Tristan, il est toutefois devenu ce que sa voile semblait indiquer : un bateau porteur de mort.

Le symbolisme de la couleur de la voile du bateau d'Iseut, et aussi le rôle que cette couleur-là joue comme instrument du Destin, l'auteur anonyme de *Tristrams kvaedi* [= *La ballade de Tristan*], une composition islandaise datant probablement de la deuxième moitié du XIV^e siècle, l'a bien compris, comme nous le montre sa décision de remplacer la voile « blanche » du bateau d'Iseut par une voile « bleue » : « Tristram bjó til sína menn með stálit bjart:/ « Blátt skal merkja jómfúr ferð/en ekki svart/ /Svá siglir hún bjarta Ísodd/með seglin blá/allvel henni byrrinn blés/í daga þrjá [Tristram équipa ses hommes/avec de l'acier brillant:/ « Bleu marquera le voyage de la jeune fille/et pas le noir/ /Ainsi voyagea la brillante Ísodd/avec des voiles bleues;/pendant trois jours une brise favorable/souffla pour elle] »¹⁴.

La main du Destin est ici certainement encore plus visible que dans le récit de Thomas. Dans la *Tristrams kvaedi*, Tristan choisit évidemment le « bleu » pour la voilure du bateau d'Iseut

¹¹ Thomas, page 196.

¹² C'est d'ailleurs pourquoi, selon la lettre imaginaire d'Ariadne à Thésée incluse par Ovide dans ses *Héroïdes*, la jeune fille, abandonnée à Naxos, écrit : « Candidaque imposui longae uelamina uirgae./Scilicet oblitus admonitura mei [À de longs rameaux j'attachai des voiles blancs/Pour me rappeler à celui qui sans doute m'oubliait] ». Ovide, *Héroïdes*..... 1961, page 60.

¹³ Car nous sommes au XII^e siècle. L'association du « noir » au deuil ne commence que beaucoup plus tard. [Voir, à ce propos, Pastoureau, 1986, page 43].

¹⁴ *Tristrams kvaedi*, dans *Norse Romance*....., volume 1, 1999, page 230 et 234.

parce que cette couleur est le symbole du cœur fidèle¹⁵. Toutefois, en la choisissant, il fait, sans s'en apercevoir, le jeu du Destin. En effet, un bateau à voilure bleue est invisible aux yeux de ceux que le guettent de loin (cas de Tristan), car la mer, elle aussi, est bleue : et un bateau invisible est un bateau inexistant. Pour cette raison, la décision de Tristan de demander à Iseut de voyager sur un bateau à voilure bleue — donc, sur un bateau qui, aux yeux de Tristan, n'existe pas — est inutile : il doit nécessairement mourir, avec les conséquences qu'on sait. Et ce pouvoir du Destin, auquel ni Tristan ni la blonde Iseut ne peuvent échapper, il est bien clair dans le refrain, répété trente fois dans la *Tristrams kvaedi* : « þeim var ekki skapat nema skilja [Leur destin était d'être séparés] »¹⁶.

Le rôle joué par le Destin dans l'économie de la légende tristanienne, Bérout, par ailleurs, semble l'avoir compris, en jugeant par les mots que, dans son récit, Tristan adresse à l'ermite Ogrin afin de lui expliquer la raison de son comportement passé, comme aussi celui de la reine : « Or escoutez./Si longuement l'avon menee,/Itel fu nostre destinee. »¹⁷ Ces mots sont un écho de ceux que, dans l'*Edda poétique*¹⁸, Sigurd adresse à son oncle Gripir, après que ce dernier — qui connaît le futur et lui prédit sa victoire sur le dragon, sa rencontre avec Brynhild et son mariage avec Gudrun — lui dit qu'il sera assassiné : « Merci, Gripir, de m'avoir raconté ce que sera ma vie. *Personne ne peut échapper à sa destinée* ».¹⁹

Cependant, malgré la similitude qu'il est possible de déceler entre la vie de Sigurd et celle de Tristan, les deux héros sont psychologiquement des personnages fort différents. Sigurd, malgré le fait qu'il connaît presque quotidiennement la nature de son destin, tue le dragon, réveille Brynhild, s'en va vers le royaume des Gjukungs où une potion magique fera qu'il oublie la valkyrie et épouse Gudrun, et qu'il conquière Brynhild pour le roi Gunnar et soit assassiné.

¹⁵ « À la fin du 13^e siècle et au début du 14^e..... le bleu fait son apparition..... Couleur de la loyauté et de l'amour fidèle..... le bleu est même désormais considéré par certains auteurs comme la première des couleurs ». [Pastoureau, *op. cit.*, page 17].

¹⁶ *Tristrams kvaedi*, pages 230, 232, 234, 236 et 238.

¹⁷ Bérout, page 128, vers 2300-2302. C'est moi qui souligne.

¹⁸ *Gripisspa* [La prophétie de Gripir], quatrain 53. *The Poetic Edda. Translated..... by Carolyn Larrington*, 1996, page 150.

¹⁹ C'est moi qui souligne.

Tristan, par contre, se bat jusqu'à la fin contre le Destin. Mais celui-ci est évidemment toujours le maître du jeu. Et le moment arrivera où le Destin dira au héros : « Assez, Tristan. Maintenant, tu vas mourir ».

Cette impossibilité, pour Tristan, d'être le vainqueur dans son combat contre le Destin, nous la voyons clairement à la fin de la légende, dans l'épisode de la couleur de la voile du bateau d'Iseut, comme je viens de le mentionner. En effet, quel est le sens de la décision de Tristan, dans le récit de Thomas, de choisir la couleur blanche pour la voile du bateau d'Iseut sinon une moquerie du Destin qui s'amuse à lui faire choisir une couleur qui annonce sa propre mort? Cette ironie du Destin, nous la trouvons aussi, exprimée d'une façon plus subtile encore, dans la *Tristrams kvaedi*. D'après cette ballade islandaise, Tristan demande à la reine de voyager sur un bateau à voile bleue. Contrairement à la voile blanche du récit de Thomas, dont le rôle, pour Tristan blessé, est seulement de lui faire savoir, par avance, que la reine vient le guérir, la voile bleue devrait, dans l'imagination du héros, lui permettre de clamer, en voyant au loin le bateau : « La femme au cœur fidèle, la voici en train d'arriver! ». Cependant, en demandant à Iseut de voyager sur un bateau à voile bleue, Tristan oublie le fait que cette couleur-là est identique à celle de la mer, et que, de ce fait, le bateau, au loin, sera invisible à ses yeux. Or, un bateau invisible à des yeux scrutant la ligne de l'horizon dans l'espoir de le voir y apparaître est, pour ces mêmes yeux, un bateau inexistant. L'ironie du Destin, en donnant au neveu du roi Marc l'idée de choisir la couleur bleue pour la voile du bateau de la reine est ici plus évidente encore que dans le cas de la voile blanche. En d'autres mots, l'inspiration que le Destin donne à Tristan de choisir la couleur bleue pour la voile du bateau de la reine n'est plus que sa façon de dire au héros : « Iseut viendra, mais tu ne l'auras pas! ».

CONCLUSION

Pareille à une rivière dont les eaux proviennent de sources innombrables, la légende de Tristan, telle que celle-ci nous est parvenue, semble être le produit d'éléments hétérogènes. L'universalité du thème qui lui sert de fond rend toutefois puériles les tentatives de localiser l'endroit où elle est née. L'existence d'une légende persane – celle de *Wis et Râmin* – dont certains éléments sont présents aussi dans la légende de Tristan¹, suggère que les deux légendes ne sont que le produit final de l'évolution indépendante d'un très vieux récit dont les racines se cacheraient derrière les brumes des siècles aryens². S'il est ainsi, il est possible que l'apparition en Europe occidentale, dans un assez court laps de temps – seconde moitié du XII^e siècle et premier quart du XIII^e – de plusieurs versions de la légende de Tristan adaptées chaque fois à un type spécifique d'auditoire ressemblerait, par analogie, à ce phénomène de rayonnement adaptatif qu'on observe souvent dans le monde vivant.

Les conclusions auxquelles je suis arrivé et les résultats que j'ai obtenus en disséquant les grands poèmes tristaniens légués par le XII^e et le XIII^e siècles suggèrent donc que l'effort que j'ai mis dans cette tâche n'a pas été inutile, comme nous le montre le bilan suivant de conclusions et résultats.

- (a) J'explique la raison de la décision de Tristan de placer son épée sur la couche entre la reine et lui;
- (b) Je donne une explication du geste du roi, dans le récit de Bérout, de remplacer par la sienne l'épée de son neveu endormi;
- (c) J'attire l'attention sur l'intérêt, pour la possible élucidation de l'évolution de la légende de Tristan, de certaines historiettes anglo-saxonnes recueillies par des écrivains

¹ Voir, par exemple, Gallais, 1974.

² Comme le semble, par ailleurs, être aussi le cas de certains éléments centraux de la "Matière de Bretagne". Voir, à ce propos, Grisward, 1969, pages 289-340 et 473-514, Nickel, dans Lacy *et al.*, 1991 (1996), pages 396-397 et, surtout, Littleton et Malcor, 2000.

normands de la première moitié du XII^e siècle – c'est-à-dire, par William de Malmesbury, par Geoffrey Gaimar et par l'Anonyme de l'*Historia Eliensis*. Je montre, de plus, l'utilité du récit de Gaimar pour la compréhension de la nature de « l'arc Qui ne faut » dont nous parle Bérout ;

- (d) J'attire l'attention sur l'utilité de l'invariant « Iseut, la guérisseuse » pour la possible élucidation de la raison du silence de Bérout concernant l'ordalie de la reine;
- (e) Je montre l'importance, pour l'économie du récit de Bérout, de l'assassinat, par Govenal, d'un baron ennemi de Tristan.
- (f) Je montre – et je suis aussi, apparemment, le premier à le faire – que l'épisode du récit de Bérout dans lequel Tristan demande un duel judiciaire afin de prouver son innocence – et aussi celle de la reine – ne peut pas être antérieur à la conquête de l'Angleterre par les normands. Cette conclusion est importante car, pour la première fois, nous disposons d'une date sûre concernant une composante de la légende racontée par Bérout;
- (g) Je propose une explication de l'épisode de la couleur de la voile du bateau d'Iseut qui tient compte de la mentalité médiévale et met en évidence la manière exquise choisie par le narrateur pour faire ressortir le rôle joué par le Destin dans l'économie de la légende;
- (h) Je propose une explication de l'énigmatique passage de Bérout concernant les « oreilles de cheval » du roi qui permet non seulement d'intégrer pleinement ce passage dans l'économie du récit, mais aussi de comprendre, et les mots du nain Frocin, et le commentaire du roi à propos de ceux-ci.

On s'est efforcé d'établir des ressemblances entre de vieilles légendes irlandaises et les récits tristaniens, dans le dessein de montrer que ceux-ci seraient une expression de l'âme celtique. Mais, est-ce qu'il en est bien ainsi? Il n'y a pas de doute que des éléments celtiques ont contribué à l'élaboration de la légende de Tristan. Le geste de Govenal de couper la tête du

cadavre du baron félon qu'il vient de tuer, et de la placer sur la couverture de sa hutte est, hors de doute, un de ces éléments-là. À côté des éléments celtiques dont je viens de parler, on trouve cependant certains éléments d'origine différente. Je pense, par exemple, au combat de Tristan contre le dragon. Le thème du combat d'un héros contre un dragon n'est pas inconnu dans la littérature celtique. Le dragon, cependant, semble y être presque toujours un animal aquatique. S'il ne l'est pas, son rôle plus habituel est celui de gardien d'un arbre. C'est le cas, par exemple, de celui qui, dans certaines versions de la mort du héros Fräech, garde un sorbier magique et inflige à Fräech une blessure mortelle³.

Le dragon des récits germaniques, par contre, est un animal exclusivement terrestre dont la mort permet, à son tueur, de s'emparer d'un trésor. Celui-ci, hélas, apportera du malheur à ceux qui le toucheront. Il en est ainsi dans la légende de Sigurd. Il en est ainsi, aussi, dans la légende de Beowulf. Le cas de la légende de Tristan n'est pas différent. En effet, qu'est-ce que le combat de Tristan contre le dragon, sinon un moyen, pour le héros, de s'emparer d'un trésor, la princesse au « chief blois »⁴? Car la couleur des cheveux de la princesse Iseut n'est pas là par accident : Iseut a des cheveux d'« or », afin de faire ressortir le fait que, dans l'économie de la légende de Tristan, le rôle de la belle irlandaise n'est pas différent de celui que, dans la légende de Sigurd, joue le trésor que garde le dragon Fáfnir, ou, dans la légende de Beowulf, celui que joue le trésor que garde le dragon qui tombera sous les coups du vieux roi.

L'affinité de l'épisode du combat du héros contre le dragon dans la légende de Tristan et dans celle de Sigurd, Schoepperle l'a déjà pressentie il y a presque un siècle, pour des raisons différentes, par ailleurs, des miennes : le fait que, dans les deux légendes, le héros se cache dans un creux, afin de mieux combattre le dragon⁵. L'introduction, dans la légende de Tristan, du thème germanique du trésor maudit que garde un dragon va permettre de changer une

³ Campbell, 1911 [1973], pages 18-31. Voir aussi MacKillop, 1998, page 133, article *Dragon*, et page 214, article *Fräech*.

⁴ Bérout, vers 3532.

⁵ Schoepperle 1913 [1963], page 204. Schoepperle fait évidemment référence au récit d'Eilhart, d'après lequel Tristan s'engage dans une étroite vallée, et y attend le dragon. D'après l'auteur anonyme de *Sire Tristrem*, le héros, afin de mieux se défendre du dragon – pas *afin de mieux l'attaquer* – se cache sous un arbre. Pour Frère Robert et pour Gottfried, il est impensable que Tristan se cache du dragon: le héros charge celui-ci en galopant.

légende qui, originellement, ne semble être plus, au fond, qu'une histoire de cocuage, dans une vraie épopée sur le pouvoir implacable du Destin.

L'apport germanique à la légende de Tristan ne se limite pas, toutefois, au thème du combat contre un dragon gardien d'un trésor qui apportera du malheur à ceux qui le toucheront. Si mes hypothèses sur l'évolution et le sens de la légende tristanienne sont bien fondées, des traditions folkloriques anglo-saxonnes contribueront, et à la création des épisodes du voyage de Tristan en quête d'une fiancée pour son oncle et de sa « trahison » envers celui-ci, et à l'attribution, au personnage Iseut, de certains traits fondamentaux de celui-ci : sa ruse, sa luxure, son association avec le roi au nom de cheval et, peut-être, une certaine familiarité avec les arts magiques.

Les possibles contributions germaniques à l'élaboration de la légende de Tristan ne se limiteraient pas toutefois aux éléments que je viens de mentionner. J'aimerais attirer l'attention sur une autre contribution germanique qui semble avoir échappé à l'attention des érudits, malgré sa pertinence pour la question de la date approximative pendant laquelle la légende de Tristan, telle que celle-ci nous est racontée par Bérout, prit la forme qui nous est arrivée. Je songe à la référence qu'on trouve, chez Bérout, dans l'épisode du piège de la farine, à un duel judiciaire :

809

Ja, se Tristran ice seüst.
Que escondire nul leüst,
Mex se laisast vif depecier
Que lui ne lié souffrist fier.
Mais en Deu tan fort se fiot
Que bien savoit et bien quidoit,
S'a escondit peüst venir,
Nus nen osast armes saisir
Encontre lui, lever ne prendre :
Bien si quidoit par champ defendre⁶.

Mais pourquoi ce passage de Bérout est-il pertinent pour la question de la datation de la version de la légende de Tristan qu'il a utilisée pour créer son poème? Ma réponse est la suivante : le duel judiciaire⁷ n'est pas une institution anglo-saxonne : il a été introduit en

⁶ Bérout, page 60.

⁷ Lequel ne doit être confondu avec le combat entre champions, et qui remplace un combat entre deux armées, et dont le combat entre Tristan et le Morholt est un excellent exemple, si la paraphrase que nous donne Frère Robert du poème de Thomas est correcte : « Si je comprends vos folles paroles, » dit le

Angleterre par les normands⁸. Le fait que le récit de Bérout mentionne cette institution-là, introduite de fraîche date en Angleterre, afin de mettre en évidence que Tristan est un guerrier incomparable, et aussi – et surtout – que le neveu du roi Marc est pleinement conscient de sa capacité de se tirer de situations difficiles :

814

*Que bien savoit et bien quidoit,
S'a escondit peüst venir,
Nul nen osast armes saisir
Encontre lui, lever ne prendre :
Bien se quidoit par champ defendre⁹*

est, à mon avis, une preuve que, pendant les premières décennies du XII^e siècle, la légende de Tristan était encore assez plastique pour rendre possible le renforcement de sa cohérence interne au moyen de l'introduction d'éléments allogènes. En effet, en nous faisant voir Tristan tellement sûr de lui dans une situation aussi critique que celle de la découverte des gouttes de sang sur la farine, le conteur fait ressortir *ipso facto* une composante essentielle du combat du héros contre le Destin. Combat, évidemment, perdu d'avance, comme nous le montre la décision de Tristan de choisir la couleur « blanche » – ou « bleue », dans la version de la *Tristrams kvaedi* – pour la voilure du bateau d'Iseut.

Les résultats auxquels je suis arrivé semblent donc justifier mon scepticisme concernant l'assertion classique que la légende de Tristan est une expression de l'âme celtique. D'importants éléments celtiques y sont certainement présents, comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre de la *Troisième partie*. L'influence germanique dans la formation de la légende semble toutefois avoir été considérable aussi, comme je me suis efforcé de le montrer. Le thème du combat

Morholt, « vous avez décidé de ne pas me payer le tribut d'une façon pacifique mais, au contraire, de m'empêcher par la force de le recevoir. Malheureusement, je ne possède avec moi qu'un petit nombre de guerriers. Quand je suis arrivé en Cornouailles, j'étais loin d'imaginer que j'aurais besoin de livrer bataille pour obtenir le tribut, ou que vous auriez décidé de briser votre serment, et que vous refuserez de payer le tribut. Puisque je ne dispose que de peu d'hommes et, pour cette raison, je ne peux risquer une bataille, un de vous doit se battre contre moi, afin de me montrer que vous ne devez pas payer le tribut. Si je tombe au combat, vous serez quitte de votre dette. Maintenant, si l'un d'entre vous a le courage de se battre contre moi afin de justifier votre refus, que cet homme-là accepte mon gant ». Frère Robert, dans Kalinke, 1999, chapitre 28, page 79.

⁸ "Trial by legalized combat, found in almost all other Germanic lands, was unknown in Anglo-Saxon England. It was introduced by the Normans and came to be utilised for various purposes [Le duel judiciaire, présent dans presque toutes les autres anciennes terres germaniques, était inconnu dans l'Angleterre anglo-saxonne. Il y fut introduit par les normands, et il y sera utilisé dans plusieurs buts] ». Jerrold, 1949, page 273.

⁹ Bérout, page 60.

contre le dragon est certainement une composante d'origine germanique. La demande de Tristan, dans la version que nous raconte Bérout, d'un duel judiciaire afin d'établir son innocence et celle de la reine est indubitablement aussi un autre élément germanique. Les historiettes à propos du roi Edgar et de la reine Aelfryth que nous racontent William de Malmesbury, Geffrei Gaimar et l'Anonyme de l'*Historia Eliensis* possèdent une telle saveur « tristanienne » qu'il est difficile de ne pas croire qu'elles n'ont pas joué aussi un rôle dans l'élaboration de la légende de Tristan. L'étude de la littérature normande du XII^e siècle, si négligée par les commentateurs de la légende de Tristan pourra, peut-être, confirmer ou infirmer cette hypothèse.

Tristrant murut pur su amur,

E la bele Ysolt pur tendrur.

Thomas, 3277-3278

BIBLIOGRAPHIE

A. - CORPUS

I. - TRISTAN

Anonyme. *La Folie Tristan de Berne. Publiée avec commentaire par Ernest Hæpffner.* Paris : Société d'Édition « Les Belles Lettres », 1949.

Anonyme. *La Folie de Tristan. Version de Berne.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Anonyme. *La Folie de Tristan. Version d'Oxford.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Anonyme. *Les deux poèmes de LA FOLIE DE TRISTAN, publiés par Joseph Bédier.* Paris : Librairie de Firmin-Didot et C^e, 1907.

Anonyme. *Les deux poèmes de LA FOLIE DE TRISTAN, édités par Félix Lecoy.* Paris : Librairie Honoré Champion, Éditeur, 1994.

Anonyme. *Libro del esforçado cauallero Don Tristan de Leonis y de sus grandes fechos en armas.* (Valladolid, 1501). Madrid : Sociedad de Bibliófilos madrileños, 1912.

Anonyme. *Sir Tristrem. Edited by George P. McNeill, LL.B.* Edinburgh: The Scottish Text Society, 1886 [New York: Johnson Reprint Corporation, 1966].

Anonyme. *Sir Tristrem. Edited from Photostats of the MS, collated with previous editions, and provided with an introduction and notes.* Dans *Sir Tristrem..... A dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy by Charles Edward Long, Jr.* Fayetteville, AR: The University of Arkansas, 1963.

Anonyme. *Sire Tristrem.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Anonyme. *Chant de Tristram. Chanson Islandaise.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard 1995.

Anonyme. *Tristrams kvaedi. Edited and Translated by Robert Cook.* Dans *Norse Romance. Volume I. The Tristan Legend. Edited by Marianne E. Kalinke.* Cambridge. D.S. Brewer, 1999.

Bérout. *Le roman de Tristan.* Dans *Tristan et Iseut. Les poèmes français. La saga norroise. Textes originaux et intégraux présentés, traduits et commentés par Daniel Lacroix et Philippe Walter.* Paris : Librairie Générale Française, 1989.

Bérout. *Tristan et Yseut.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Cercamon. *Les poésies de Cercamon.* [A. Jeanroy]. Paris : Librairie Ancienne Honoré Champion – Édouard Champion, 1922.

Chrétien de Troyes. *Les romans de Chrétien de Troyes, édités d'après la copie Guiot (Bibl. nat. II. 794). II. Cligès.* [A. Micha]. Paris : Librairie Honoré Champion, Éditeur. 1975.

Eilhart. *Tristrant.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Eilhart. *Tristrant. Synoptischer Druck der ergänzten Fragmente mit der gesamten Parallelüberlieferung. Herausgegeben von Hadumod Bussman.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag. [Altdeutsche Textbibliothek, N° 70, 1969].

Frère Robert. *La Saga de Tristram et d'Isönd.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Frère Robert. *La Saga de Tristan et Yseut.* Dans *Tristan et Yseut. Les poèmes français. La saga norroise. Textes originaux et intégraux présentés et commentés par Daniel Lacroix et Philippe Walter.* Paris : Librairie Générale Française, 1989.

Frère Robert. *Tristrams saga ok Isöndar. Edited and Translated by Peter Jorgensen.* Dans *Norse Romance. Volume I. The Tristan Legend. Edited by Marianne E. Kalinke.* Cambridge: D.S. Brewer, 1999.

Gottfried. *Tristan und Isold. Herausgegeben von Friedrich Ranke. Text. 4 Auflage.* Berlin : Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959.

Gottfried. *Das Tristan-Epos Gottfrieds von Strassburg. Mit der Fortsetzung des Ulrich von Türheim. Nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. Germ. 360. Herausgegeben von Wolfgang Spiewok.* Berlin: Akademie-Verlag, 1989.

Gottfried. *Tristan et Isolde.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Thomas. *Tristan et Yseut.* Dans *Tristan et Yseut. Édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia.....* Paris : Éditions Gallimard, 1995.

Le Roman de Tristan en prose. Publié sous la direction de Philippe Ménard. Édité par Emmanuèle Baumgartner et Michèle Szkilnik. Genève : Librairie Droz. S.A., 1993.

Le Roman de Tristan en prose, version du manuscrit fr. 757 de la Bibliothèque nationale de Paris, édité par N. Laborderie et T. Delcourt. Paris : Champion, 1995.

Le Roman en prose de Tristan, le Roman de Palamède et la compilation de Rusticien de Pise. Analyse critique d'après les manuscrits de Paris par E. Löseth. New York : Burt Franklin, 1970. [Réimpression de l'édition de 1891].

Malory. *The Works of Sir Thomas Malory. Edited by Eugène Vinaver. Revised by P.J.C. Field.* Oxford: Clarendon Press, 1990. Third Edition in Three Volumes.

II. - TEXTES NON TRISTANIENS

Anonyme. *Beowulf. An edition with relevant shorter texts. Bruce Mitchell and Fred C. Robinson.....* Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1998.

Anonyme. *Beowulf. A dual-language Edition. Translated with an Introduction and Commentary by Howell D. Chickering, Jr.* New York: Doubleday, 1977.

Anonyme. *Historia Eliensis*, dans *The Cultivation of Saga in Anglo-Saxon England*, by C.E. Wright, M.A., Ph.D. Edinburgh and London: Oliver & Boyd, 1939. [Des extraits].

Anonyme. *The Poetic Edda. Translated with an Introduction by Carolyne Larrington.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

Anonyme. *The Saga of Thidrek of Bern, translated by Edward R. Haymes.* New York and London: Garland Publishing, Inc., 1988.

Anonyme. *The Saga of the Volsungs. The Norse Epic of Sigurd the Dragon Slayer. Translated with an Introduction, Notes and Glossary by Jesse L. Byock.* London: Penguin Books Ltd., 1990 (1999).

Anonyme. *Scéla Cano Meic Gartnáin. Edited by D.A. Binchy.* Dublin: The Dublin Institute for Advanced Studies, 1963.

Anonyme. *Tóruigheacht Dhiarmada agus Ghráinne. The Pursuit of Diarmaid and Gráinne. Edited by Nessa Ní Shéaghdha.* Dublin: The Educational Company of Ireland, 1967.

Diodorus of Sicily. With an English Translation by C.H. Oldfather..... In Twelve Volumes. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961.

Geffrei Gaimar. *L'Estoire des Engleis. Edited by Alexander Bell, Litt. D.* Oxford: Basil Blackwell, 1960. [New York: Johnson Reprint Corporation, 1971].

Geoffrey of Monmouth. *The History of the Kings of Britain. Translated with an Introduction by Lewis Thorpe.* London: Penguin Book Ltd., 1966.

Homère. *The Odyssey. Rendered into English prose for the use of those who cannot read the original, by Samuel Butler.....* London/New York/Bombay: Longmans, Green, and Co., 1900. [Réimpression, AMS Press, New York, 1968].

Ovide. *Héroïdes. Texte établi par Henri Bornecque et traduit par Marcel Prévost. Deuxième Édition.* Paris : Société d'Édition « Les Belles Lettres », 1961.

Saxo Grammaticus. *Saxonis Grammatici Gesta Danorum. Herausgegeben von Alfred Holder.* Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner, 1886.

Saxo Grammaticus. *The First Nine Books of the Danish History of Saxo Grammaticus. Translated by Oliver Elton, B.A..... Publications of the Folk-Lore Society, 33, 1893.* [Kraus Reprint Limited, 1967].

William of Malmesbury. *Gesta Regvm Anglorvm. The History of the English Kings. Volume I.* Edited and Translated by R.A.B. Mynors. Completed by R.M. Thomson and M. Winterbottom. Oxford: Clarendon Press, 1998.

William of Malmesbury. *Gesta Regvm Anglorvm. The History of the English Kings. Volume II.* General Introduction and Commentary, by R.M. Thomson in collaboration with M. Winterbottom. Oxford: Clarendon Press, 1999.

B. - AUTRES RÉFÉRENCES

- Anonyme. 1975. Compte rendu : P. Gallais, « Genèse du roman occidental. Essais sur Tristan et Iseut et son modèle persan ». *Bibliographical Bulletin of the International Arthurian Society* 27, pages 95-96.
- Andersson, Th. M. 1980. *The Legend of Brynhild*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Athanasson, S. 1976. Le problème de l'unité dans le Tristan de Béroul. *Annuaire de l'Université de Sofia, Faculté des Lettres et Littératures romanes et germaniques*, 70 (1), [1975], pages 129-159.
- Bar, F. 1977. Le premier serment ambigu d'Iseut dans le poème de Béroul. *Bulletin Bibliographique de la Société Internationale Arthuriennne* 29, pages 181-184.
- Barthélemy, D. 1988. Diversité des ordalies médiévales. *Revue historique* 280, pages 3-25.
- Baumgartner, E. 1975. *Le "Tristan en prose". Essai d'interprétation d'un roman médiéval*. Genève : Librairie Droz.
- Baumgartner, E. 1987. *Tristan et Iseut. De la légende aux récits en vers*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Bartlett, R. 1986. *Trial by Fire and Water*. Oxford: Clarendon Press.
- Barnes, G. 1999. Tristan in late medieval Norse literature : saga and ballad. *Dans Tristan und Isolt im Spätmittelalter..... Herausgegeben von Xenja von Ertzdorff unter redaktioneller Mitarbeiter von Rudolf Schulz. Chloë* 29, pages 373-396.
- Bédier, J. 1905. *Le roman de Tristan par Thomas, poème du XII^e siècle*. Paris : Librairie de Firmin Didot et C^{ie}.
- Bell, A. 1926. Gaimar and the Edgar-Aelfdryd Story. *The Modern Language Review* 21, pages 278-287.
- Benskin, M.; Hunt, T.; Short, I. 1995. Un nouveau fragment du *Tristan* de Thomas. *Romania* 113, pages 289-319.
- Bienozzo, F. 1997. Tristano e Isotta. Cent'anni di studi sull'origine della leggenda. *Francofonia* 17, pages 99-128.
- Blakeslee, M.R. 1985. Mal d'Acre, Malpertuis, and the date of Béroul's *Tristan*. *Romania* 106, pages 145-172.
- Blakeslee, M.R. 1989. *Love's Masks. Identity, Intertextuality, and Meaning in the Old French Tristan Poems*. Cambridge: D.S. Brewer.

- Boyer, R. 1986. *Le monde du double. La magie chez les anciens scandinaves*. Paris : Berg International.
- Braet, H. 1976. Compte rendu : « Pierre Gallais. Genèse du roman occidental. Essais sur *Tristan et Iseut* et sur son modèle persan..... 1974..... » *Le Moyen Âge* 82(3-4), pages 601-602.
- Bromiley, G.N. 1975. A note on Beroul's foresters. *Tristania* 1(1), pages 39-46.
- Bromwich, R. 1966. Review, "Scèla Cano Meic Gartnàin..... Edited by D.A. Binchy. Dublin, Institute for Advanced Studies, 1963". *Studia Celtica* 1, page 152-155.
- Bromwich, Rachel; Jarman, A.O.H.; Roberts, B.F. (Ed.). 1991. *The Arthur of the Welsh*. Cardiff: University of Wales Press.
- Bührer-Thierry, G. 1992. La reine adultère. *Cahiers de Civilisation médiévale* 35, pages 299-312.
- Buschinger, D. (Éd.) 1982. *La légende de Tristan au Moyen Âge. Actes du Colloque des 16 et 17 janvier 1982. Université de Picardie. Centre d'Études Médiévales. Publiés par les soins de Danielle Buschinger*. Göppingen : Kümmerle Verlag.
- Buschinger, D. (Éd.) 1998. Félonie et trahison dans *les Romans de Tristan* en vers en France et en Allemagne au Moyen Âge. Dans « Félonie, trahison, reniements au Moyen Âge ». *Les Cahiers du C.R.I.S.M.A.* 3, pages 315-323.
- Butler, G.R. 1991. *The Lutin Tradition in the French-Newfoundland Culture: Discourse and Belief*, dans *The Good People. New Fairylore Essays*, P. Narvaez, Ed. Lexington: Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Campbell, J.F. 1911. *The Celtic Dragon Myth*. Edinburgh: John Grant. [Réimpression, Lemna Publishing Co., New York, 1973].
- Chocheyras, J. 1996. *Tristan et Iseut. Genèse d'un mythe Littéraire*. Paris : Honoré Champion Éditeur.
- Chocheyras, J. 1997. Le sens du terme *félon* dans la *Chanson de Roland* et le *Tristan de Béroul*. Dans « Félonie, trahison, reniements au Moyen Âge ». *Les Cahiers du C.R.I.S.M.A.* 3, pages 51-57.
- Chotzen, Th. M. 1928. Gormont d'Irlande et Iseult. *Revue celtique* 45, pages 272-297.
- Cicora, M.A. 1998. *Mythology as Metaphor*. Westport, Connecticut and London: Greenwood Press.
- Clarke, H.B.; Mhaonaigh, M.N.; et O'Floinn, R. (Eds). 1998. *Ireland and Scandinavia in the Early Viking Age*. Dublin : Four Courts Press Ltd.

- Closs, A. 1990. *The Love Potion as a Poetic Symbol in Gottfried's "Tristan"*. Dans *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend..... Edited with an Introduction by Adrian Stevens and Roy Wisbey*, pages 235-245. Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.
- Cluzel, I. 1958. La reine Iseut et le harpeur d'Irlande. *Bulletin Bibliographique de la Société Internationale Arthurienne* 10, pages 87-98.
- Corbellari, A. 2000. Bérout et les choses. *Tristania* 20, pages 41-58.
- Cormier, R.J. 1976. Open Contrast : Tristan and Diarmaid. *Speculum* 51(4), pages 589-601.
- Cormier, R.J. 1977. Compte rendu : Pierre Gallais. Genèse du roman occidental : Essais sur « Tristan et Iseut » et son modèle persan..... *Speculum* 52(3), pages 674-676.
- Cormier, R.J. 1977. Remarks on the Tale of Deirdriu and Noisiu and the Tristan Legend. *Études celtiques* 15(1), pages 303-315.
- Curtis, R.L. 1969. The Love Potion in the *PROSE TRISTAN*, dans R.L. Curtis, *Tristan Studies*. München: Wilhelm Fink Verlag, pages 19-23.
- Curtis, R.L. 1969. *The Abatment of the Magic in Beroul's Tristan*, dans R.L. Curtis, *Tristan Studies*. München: Wilhelm Fink Verlag, pages 28-35.
- Davidson, H.R. Ellis. 1962. *The Sword in Anglo-Saxon England. Its Archeology and Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Delbouille, M. 1962. Le premier *Roman de Tristan*. *Cahiers de Civilisation Médiévale* 5, pages 273-288 et 419-445.
- Derolez, R.L.M. 1962. *Les dieux et la religion des Germains*. Paris : Payot.
- Dillon, M. 1945. The Wooing of Becfhola and the Story of Cano, Son of Gartnán. *Modern Philology* 43, pages 14-15.
- Dillon, M. 1948. *Longes mac Nusnig. The Exile of the Sons of Usnech*, dans M. Dillon, *Early Irish Literature*, pages 13-16. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dillon, M. 1948. *Tóraigeacht Dhiarmada agus Ghráinne*, dans M. Dillon, *Early Irish Literature*, pages 43-50. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dillon, M. 1955. Les sources irlandaises des romans arthuriens. *Les Lettres Romanes* 9(2), pages 143-159.
- Doty, W.G. 2000. *Mythography. The Study of Myths and Rituals*. Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press.

- Eberly, S.S. 1991. *Fairies and the Folklore of Disability: Changelings, Hybrids, and the Solitary Fairy*, dans *The Good People. New Fairylore Essays*, P. Narvaez, Ed. Lexington, Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Epro, M.W. 1976. Compte rendu: P. Gallais. *Genèse du roman occidental. Essais sur Tristan et Iseut et son modèle persan.....* 1974. *The French Review* 50(1), pages 145-146.
- Ertzdorff, X. von. 1999. *Tristan und Isold im Spätmittelalter. Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 2. bis 8. Juni 1996 an der Justus-Liebig-Universität Giessen. Chloë* 29, pages 1-590.
- Fournier, P. 1932. *Quelques observations sur l'histoire des ordalies au Moyen Âge*. Dans *Mélanges Gustave Glotz*, tome 1, pages 267-376. Paris : Les Presses Universitaires de France.
- Fourrier, A. 1960. *Le courant réaliste dans le roman courtois en France au Moyen Âge. Tome I. Les débuts (XII^e siècle)*. Paris : A.G. Nizet Éditeur.
- Frappier. 1961. Compte rendu : Anthime Fourrier, « Le courant réaliste dans le roman courtois en France au Moyen Âge, T. 1. Les débuts (XII^e siècle) ». *Romania* 82, pages 536-550.
- Frappier, J. 1963. Structure et sens du *Tristan* : version commune, version courtoise. *Cahiers de Civilisation Médiévale* 6, pages 255-280 et 441-454.
- Frappier, J. 1972, La reine Iseut dans le *Tristan* de Béroul. *Romance Philology* 26(2), pages 215-228.
- Gallais, P. 1974. *Genèse du roman occidental. Essais sur « Tristan et Iseut » et son modèle persan*. Paris : Tête de Feuilles et Sirac.
- Gantz, J. 1981. *The Exile of the Sons of Uisliu*, dans J. Gantz, *Early Irish Myths and Sagas*, pages 256-267. London: Penguin Books, Ltd.
- Gentil, P. le. 1951. Réflexions sur l'interprétation littéraire du texte de Béroul. *Bulletin de la Société Internationale Arthurienne* 3, page 106.
- Gernet, L. 1932. *Fosterage et légende*. Dans *Mélanges Gustave Glotz*, tome 1, pages 385-395. Paris : Les Presses Universitaires de France.
- Gillespie, G. 1990. *Tristan-und Siegfriedliebe. A Comparative Study of Gottfried's "Tristan" and the Niebelungenlied*. Dans *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend..... Edited with an Introduction by Adrian Stevens and Roy Wisbey*, pages 155-170. Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.
- Gladitz, Ch. 1997. *Horse Breeding in the Medieval World*. Dublin: Four Courts Press.
- Grisward, J .H. 1969. Le motif de l'épée jetée au lac: la mort d'Arthur et la mort de Batradz. *Romania*, 90, pages 289-340.

- Grisward, J.H. 1969. Le motif de l'épée jetée au lac: la mort d'Arthur et la mort de Batradz. (Deuxième article). *Romania*, 90, pages 473-514.
- Grisward, J.H. 1981. *Archéologie de l'épopée médiévale*. Paris : Payot.
- Gunnlaugsdóttir, A. 1998. Courtes réflexions sur un grand thème de la Saga de Tristrem et Isönd. *Revue des Langues romanes* 102(1), pages 97-102.
- Hamel, A.G. 1924. Tristan's Combat with the Dragon. *Revue Celtique* 41, pages 331-349.
- Harf-Lancner, L. 1990. Compte rendu : Francis Dubost, « Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XII^e-XIII^e siècles) : l'Autre, l'ailleurs, l'Autrefois ». Paris : Librairie Honoré Champion. *Romania* 111, pages 277-280.
- Hartmann, A. 1999. Das persische Epos "Wis und Ramin". *Dans Tristan und Isolt im Spätmittelalter..... Herausgegeben von Xenja von Erzdorff unter redaktioneller Mitarbeiter von Rudolf Schulz. Chloe* 29, pages 103-139.
- Hatto, A.T. 1967. *Gottfried von Strassburg. TRISTAN. Translated entire for the first time. With the surviving fragments of the TRISTAN of Thomas*. London: Penguin Books, Ltd.
- Heijkant, M.-J. 1995. Iseut aux Blanches Mains dans le TRISTANO RICARDIANO: le motif de l'homme entre deux femmes et le motif de la femme abandonnée. *Tristania* 16, pages 63-76.
- Heffner, R.S. & H.E. Heffner. 1983. Hearing in Large Mammals : Horses (*Equus caballus*) and Cattle (*Bos taurus*). *Behaviour Neurosciences* 97(2), pages 299-309.
- Heller, B. 1907. L'épée, symbole et gardienne de chasteté. *Romania* 36, pages 36-49.
- Heller, B. 1908. L'épée, symbole et gardienne de chasteté. (Supplément). *Romania* 37, pages 162-163.
- Hexter, R.J. 1975. *Equivocal Oaths and Ordeals in Medieval Literature*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Jerrold, D. 1949. *An Introduction to the History of England, from the Earliest Times to 1204*. London: Collins.
- Jonin, P. 1973. *L'esprit celtique dans le roman de Béroul*. Dans *Mélanges de Langue et de Littérature médiévale offerts à Pierre Le Gentil.....*, pages 409-420. Paris : Sedes et C.D.U. Réunis.
- Jonsson, B.R.; Solheim, S.; et Danielson, E. (Eds) 1978. *The Types of the Scandinavian Medieval Ballad. In Collaboration with Mortan Nølse and W. Edson Richmond*. Oslo/Bergen/Tromsø: Universitetsforlaget.
- Lacy, N.J. (Ed.). 1996. *The New Arthurian Encyclopedia*. New York & London: Garland Publishing, Inc.

Lea, H.C. 1973. *The Ordeal. With Additional Original Documents. In translation by Arthur E. Howland. Edited, with Introduction and Bibliography, by Edward Peters.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press. [Réimpression, avec un nouveau titre et des additions, de la troisième partie de *Superstition and Force*, Philadelphia, 1866].

Lecoy, F. 1965. L'épisode du harpeur d'Irlande et la date des Tristan de Bérout et de Thomas. *Romania* 86, pages 538-545.

Lionarons, J.T. 1998. *The Medieval Dragon. The Nature of the Beast in Germanic Literature.* Endfield Lock. Middlesex: Hisarlik Press.

Littleton, C.S. and Thomas, A.C. 1978. The Sarmation Connection. New Light on the Origin of the Arthurian and Holy Grail Legends. *Journal of the American Folklore* 91, pages 513-527.

Littleton, C.S. & Malcor, L.A. 2000. *From Scythia to Camelot. A Radical Reassessment of the Legends of King Arthur, The Knights of the Round Table, and the Holy Grail.* New York & London: Garland Publishing, Inc.

Looper, J. 1995. L'épisode de la harpe et de la rote dans la légende de Tristan. Étude sur le symbolisme de deux instruments de musique. *Cahiers de Civilisation médiévale* 38, pages 345-352.

Löseth, E. 1891. *Le Roman en prose de Tristan, le Roman de Palamède et la compilation de Rusticien de Pise. Analyse critique d'après les manuscrits de Paris.* Paris : E. Bouillon. [Réimpression, Burt Franklin, New York, 1970].

Loyn, H. 1994. *The Vikings in Britain.* Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

Lutoslawski, W. 1886. Les Folies de Tristan. *Romania* 15, pages 511-533.

Mc Cann, W.J. 1990. *Tristan. The Celtic Material Re-examined.* Dans *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend..... Edited with an Introduction by Adrian Stevens and Roy Wisbey*, pages 19-28. Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.

McCracken, P. 1998. *The Romance of Adultery. Queenship and Sexual Transgression in Old French Literature.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

MacKillop, J. 1998. *Dictionary of Celtic Mythology.* Oxford: Oxford University Press.

Mandach, A. de. 1986. Le triangle Marc-Iseut-Tristan : un drame de double inceste. *Études celtiques* 23, pages 193-213.

Martin, J.P. 1981. L'épée, la princesse et le dragon. De Tristan aux Dioscures. *Revue de langues romanes* 85(1/2) pages 3-36.

Marx, J. 1955. *Observations sur un épisode de la légende de Tristan.* Dans *Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel..... par ses amis, collègues et élèves. II.* Paris : Société de l'École des Chartes, pages 265-273.

- Mermier, G.R. 1998. À félons, félons et demi. Tristan, Yseult, Bérout. Lecture inverse du roman, ou la vérité et son double. Dans « Félonie, trahison, reniements au Moyen Âge ». *Les Cahiers du C.R.I.S.M.A.* 3, pages 325-332.
- Milin, G. 1991. *Le roi Marc aux oreilles de cheval*. Genève : Librairie Droz S.A.
- Miller, D.A. 2000. *The Epic Hero*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Monin, H. 1832. *Dissertation sur le Roman de Roncevaux*. Paris : À l'Imprimerie Royale.
- Morf, H. 1886. *La Folie Tristan* du manuscrit de Berne. *Romania* 15, pages 558-574.
- Muret, E. 1888. *Compte-Rendus: Die Sage von Tristan und Isolde. Studie über ihre Entstehung Und Entwicklung in Mittelalter*, von Dr. Wolfgang Golther. München, Christian Kaiser, 1887..... *Romania* 17, pages 603-609.
- Narvaez, P. (Ed.). 1997. *The Good People. New Fairylore Essays*. Lexington. Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Nickel, H. 1996. *Sarmatian Connection*, dans N.J. Lacy (Ed.), *The New Arthurian Encyclopedia*, pages 396-397.
- Noble, P.S. 1981. Le roi Marc et les amants dans le *Tristan* de Bérout. *Romania* 102, pages 221-226.
- Owen, O. 1999. *The Sea Road. A Viking Voyage through Scotland*. Edinburgh: Canongate Books Ltd.
- Paris, G. 1889. *Compte rendu : Golter, « Zur Tristansage »*. *Romania* 18, pages 322-324.
- Pastoureau, M. 1986. *Figures et couleurs. Études sur la symbolique et la sensibilité médiévales*. Paris : Le Léopard d'Or.
- Pastré, J.-M. 1997. La trahison et le péché du guerrier. Dans *Félonie, trahisons, reniements au Moyen Âge* (Actes du Colloque international de Montpellier, Université Paul-Valéry, 24-26 novembre 1995). *Cahiers du C.R.I.S.M.A.*, 3, pages 305-314.
- Phillips, R.A. 1975. *Scandinavian and other influences on the Tristan story, with special consideration of the Morholt episode. Thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in State University of New York at Binghamton*. Binghamton, N.Y.: State University of New York, 1975, pages I-III, 1-228.
- Polak, L. 1974. Tristan and Vis and Ramin. *Romania* 95, pages 216-234.
- Quin, E.G. 1968. *Longas mac N-Uisnig*, dans *Irish Sagas. Edited by Myles Dillon*, pages 52-66. Cork: The Mercier Press.

- Rees, J.R. 1988. The Norse Element in Celtic Myth. *Archeologia Cambrensis*, Fifth Series, 15, pages 312-344.
- Remigereau, F. 1932. Tristan, « maître de vénerie » dans la tradition anglaise et dans le roman de Thomas. *Romania* 58, pages 218-237.
- Ribard, J. 1979. Le *Tristan* de Béroul, un monde d'illusion ? *Bulletin bibliographique de la Société Internationale Arthurienne* 31, pages 229-244.
- Riquer, M. de. 1975. *Los trovadores. Historia literaria y textos*, I-III. Barcelona: Editorial Planeta.
- Robertson, D. 1977. On the Text of the Berne *Folie Tristan*. *Romania* 98, pages 95-104.
- Roesdahl, E. 1998. *The Vikings. Translated by Susan M. Margeson and Kirsten Williams*. London: Penguin Books Ltd.
- Roncaglia, A. 1958. Carestia. *Cultura Neolatina* 18, pages 121-137.
- Sargent-Baur, B.N. 1984. Between fabliau et romance: love and rivalry in Béroul's *Tristan*. *Romania* 105, pages 292-311.
- Sasaki, S. 1990. L'émeraude d'Iseut et le jaspe de Tristan. *Romania* 111, pages 361-384.
- Sasaki, S. 1995. Le feu et la fuite: le *Tristan* de Béroul et les autres romans de Tristan. *Tristania* 16, pages 77-100.
- Schach, P. 1964. Tristan and Isolde in Scandinavian Ballad and Folktale. *Scandinavian Studies* 36(4), pages 281-297.
- Schoepperle Loomis, G. 1913. *Tristan and Isolde. A Study of the Sources of the Romance*. Frankfurt A.M. [Additionné d'un article de R.S. Loomis et d'une liste de travaux postérieurs à 1911, cet ouvrage de Schoepperle Loomis a été reimprimé en 1963, à New York, par Burt Franklin].
- Scott, Sir Walter. 1995. *The Works of Sir Walter Scott. With an Introduction and Bibliography*. Ware, Hertfordshire: Woodsworth Editions Ltd.
- Seifert, L. 1990. *Finding, Guarding, and Betraying the Truth: Isolde's Art and Skill, and the Sweet Discretion of her Lying in Gottfried's "Tristan"*. Dans *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend..... Edited with an Introduction by Adrian Stevens and Roy Wisbey*, pages 181-207. Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.
- Shirt, D.J. 1980. *The Old French Tristan Poems. A Bibliographical Guide*. London: Grant and Cutler Ltd.
- Smith, W. 1880 (1996). *Classical Dictionary*. Ware, Hertfordshire: Woodsworth Editions Ltd.

Stevens, A. and Wisbey, R. 1990. *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend. Papers from an Anglo-North American Symposium. Edited by Adrian Stevens and Roy Wisbey.* Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.

Sutherland, J. 1995. *The Life of Walter Scott. A Critical Biography.* Oxford and Cambridge USA: Blackwell Publishers.

Thomas, Ch. 1986. *Celtic Britain.* London: Thames and Hudson Ltd.

Treubner, C. 1915. *Die Edgarsage und ihr Verhältnis zur Ermenrich-und Tristansage.* Halle.

Vetter, F. 1882. *La légende de Tristan d'après le poème français de Thomas et les versions principales qui se rattachent. Inaugural – Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde bei der hochlöblichen philosophischen Facultät zu Marburg. Marburg : Druck von C.L. Pfeil.*

Wallenbrock, C. 1993. Ambiguity in the symbolic elements in Bérout's *Tristan*. *Tristania* 14, pages 129-138.

Wright, C.E. 1939. *The Cultivation of Saga in Anglo-Saxon England.* Edinburgh: Oliver & Boyd.

Wynn, M. 1990. *Gottfried's Heroine.* Dans *Gottfried von Strassburg and the Medieval Tristan Legend..... Edited with an Introduction by Adrian Stevens and Roy Wisbey*, pages 127-141. Woodbridge, Suffolk: D.S. Brewer.

York, E.C. 1971. Isolt's Ordeal. English Legal Custom in the Medieval Tristan Legend. *Studies in Philology* 68(1), pages 1-9.

Zinc, G. 1950. *Les légendes héroïques de Dietrich et d'Ermerich dans les littératures germaniques.* Paris et Lyon : IAC.

ANNEXE I

LA NUIT NUPTIALE DE GORM ET THIRA

Saxonis Grammatici Gesta Danorum, IX. Saxo Grammaticus, circa 1200.
Transcription d'Alfred Holder, 1886, page 319.

Hic a maioribus coniugalia sacra celebrare permonitus, Anglorum regis Hedelradi filiam, Thiram, nupciali studio insecutus est. Illa, ut erat grauitate atque industria ante alias prestans, condicionem proco attulit, non ante se ei nupturam prefata, quam Daniam sub dotis nomine recepisset. Eoque pacto intercedente, Gormoni desponsa, nocte, qua prima genialem thorum conscendit, sponsum perseuerantissimis precibus aggressa, in triduum se uirilis concubitus expertem dimitti petiuit, non ante rebus Venereis indulgere constituens, quam matrimonium creandis liberis efficax futurum aliquo per quietem presagio didicisset. Itaque simulacione continencie matrimonii experienciam interpellabat, cognoscende posteritatis propositum pudicie specie colorando, commerciumque libidinis distulit, uerecundie figmento fortunam propagande successionis explorans. Alii eam, ut temperancia sua thori socium Christianismi sacris ad(s)cisceret, maritalis lecti blandicias detrectasse coniectant. Verum, quanquam iuuenis amoris eius flagrantissimo animo inhereret, aliene tamen continencie quam proprie uoluptati obsequi pretulit, speciosiusque nocturnis motibus imperare quam lachrymosa amice uota repellere arbitratus est, profectas ab industria preces pudicie propinquas autumans. Ceterum, ne inconcessum uirginis amorem libidinoso complexu preripere uideretur, uicina latera non solum alterius complexibus exuit, *sed etiam destricto mucrone secreuit*¹

¹ C'est moi qui souligne.

ANNEXE II

COMMENT ON TROMPA LA LUBRICITÉ DU ROI EDGAR

Gesta Regvm Anglorvm, II, 159. William de Malmesbury, 1120.
Transcription de R.A.B. Mynors *et al.*, 1998, volume I, pages 258 et 260.

Rex, inquiunt, Edgarus ueniens Andeueram, qui est uicus non longe a Wintonia, cuiusdam ducis filiam, cuius formae fama percrebruerat, adduci precepit. Mater puellae, quae concubinatum filiae dedignaretur, ancillam adiuta noctis tenebris cubili apposuit, uirginem sane nec inelegantem nec illepidam. Euoluta nocte, cum aurora in lucem prorumperet, mulier conata surgere, interrogataque quid festinaret, ad opus cotidianum dominae persoluendum respondit; egre licet retenta regis genibus super statu miseriarum suarum applorat : pro mercede conubii redderet ingenuitatem; decere magnanimitatem eius ut regiae uoluptatis conscia dominorum crudelium ulterius non ingemisceret imperia. Tunc ille, felle commoto, et formidabile ridens, cum in animo eius fluctuaret hinc de famula miseratio, hinc de domina indignatio, quasi in iocos effusus usum obsequiorum penamque remittit. Mox antiquis dominatoribus uellent nollent dominantem magna sullimauit dignatione; dilexit unice, integram lecti uni deferens fidem, quoad legitimam uxorem accepit Elfridam filiam Ordgari.

ANNEXE III

CE QUE L'ABBÉ BYRHTNOTH VIT DANS LA FORÊT

Historia Eliensis, II : 56. Anonyme, 1108/1131.
Transcription de C.E. Wright, 1939, page 278.

Quodam igitur tempore sanctum Brithnodum abbatem ad regis curiam Aedelredi contigit pro ecclesiae negotiis proficisci; cis Geldedune, per silvam quae Nova Foresta vocata, ibat, ubi, *ut fertur*, ad usus naturae remotiora loca repetiit. Cavens, ut erat homo simplex et magne verecundiae, undique circumspexit. Reginam forte sub quadam arbore offendit Elstredam suis veneficiis vacantem, [per fantasias enim et artem magicam velut in equinum animal versa, putabatur intuentibus esse equam et non mulierem, ut insatiabilem exardescantis luxurie intemperiem saturaret, discurrens huc atque illuc cum equis ac dissiliens, se ipsis irreverenter exhibuit, contempto Dei timore ac regie dignitatis honore crimen glorie sue ita contemtibiliter intulit.] Quo viso, non absque luctu et pavore ingenti in talibus se perceptam [a viro sancto] ingemuit; peritissima vero in arte mechanica *ut fertur*, habebetur.¹

¹ Les mots entre crochets [c'est-à-dire, "per fantasias..... intulit" et "a viro sancto"] sont des *marginalia* ajoutés au manuscrit par l'auteur de celui-ci. Voir, à ce propos, Wright, *loc. cit.*, note 2.

L'expression *ut fertur* [= d'après ce qu'on raconte] est mise en italiques par Wright, afin de mettre en relief la très probable source orale de l'historiette.