

Honoré D'URFÉ

L'ASTRÉE

Troisième partie

Édition critique établie sous la direction de Delphine DENIS

Par Jean-Marc CHATELAIN, Delphine DENIS,
Camille ESMEIN-SARRAZIN, Laurence GIAVARINI, Frank GREINER,
Françoise LAVOCAT et Stéphane MACÉ



PARIS
HONORÉ CHAMPION ÉDITEUR
2022

www.honorechampion.com

INTRODUCTION

La troisième partie de *L'Astrée* est la dernière dont Urfé a pu contrôler l'intégralité de la publication, avant sa mort survenue en 1625. Quand le volume sort des presses, en 1619, neuf ans se sont écoulés depuis la parution de la deuxième partie. « Gentilhomme d'armes et de lettres », selon l'expression du temps et comme l'affiche fièrement l'énumération de ses titres au seuil de la première partie, l'auteur de *L'Astrée* a, dans cet intervalle, assuré des missions diplomatiques et mené une importante expédition militaire pour le compte du duc de Savoie, maison à laquelle la famille d'Urfé est attachée par sa mère.

Le retour en ses terres foréziennes le ramène à l'écriture. Faut-il mettre au compte de ce long éloignement la tonalité émouvante de l'épître liminaire qu'adresse « l'auteur à la rivière de Lignon » ? Le triptyque que forme cette pièce avec les précédentes épîtres à Astrée, puis à Céladon, institue le Lignon en figure centrale du roman : la rivière est non seulement le théâtre inaugural de la noyade manquée du berger, mais aussi, par synecdoque, l'emblème du Forez tout entier. En plaçant la troisième partie de *L'Astrée* sous le signe d'une géographie bien réelle, Urfé réaffirme le choix qu'il avait formulé au seuil de son roman, contre le modèle de l'imaginaire Arcadie : « nous devons cela au lieu de notre naissance & de notre demeure, de le rendre le plus honoré & renommé qu'il nous est possible »¹.

L'intrigue principale se poursuit de part et d'autre du Lignon, dans la demeure d'Adamas et le village des bergers, puis, à partir du sixième livre, autour des palais d'Amasis et de Galathée. Certains des visiteurs qui ont rejoint la troupe des bergers voient arriver la fin de leurs tribulations, tandis que de nouveaux orages s'amoncellent sur la tête de deux des principaux protagonistes du roman. Les histoires insérées sont peu nombreuses au regard de celles qu'on pouvait lire dans les deux parties précédentes. Elles emmenaient également le lecteur vers des horizons

¹ Épître à la bergère Astrée, *L'Astrée. Première partie*, éd. dirigée par D. Denis, Paris, H. Champion, 2011, p. 111.

lointains, de Rome à Constantinople, de Venise à l'Afrique du Nord. Ici la narration se resserre autour de ce double centre que constituent le monde des bergers et celui des nymphes et des chevaliers dans le royaume d'Amasis, souveraine du Forez.

La composition narrative

À la fin de la deuxième partie, Adamas a réussi à convaincre Céladon, reclus dans les bois et décidé à y finir sa vie (depuis qu'Astrée l'a banni de sa vue quatre ou cinq mois plus tôt), de revenir à la civilisation. Adamas parvient même à le persuader de revoir Astrée, à la faveur d'un déguisement féminin et sous le nom d'Alexis, qui est celui de sa propre fille, retirée chez les druides. La nouvelle du séjour d'Alexis chez son père suscite la curiosité des bergers et les incite à des visites de politesse. Dans les livres 11 et 12 de la deuxième partie, un groupe de bergers, parmi lesquels Lycidas, Tircis et Hylas se rendent chez Adamas, admirent la beauté d'Alexis et sa ressemblance avec Céladon, sans pour autant le reconnaître. À leur retour, le récit qu'ils font aux bergères attise leur désir, surtout celui d'Astrée, de voir le vivant portrait de Céladon. Celui-ci, sous l'identité d'Alexis, ne brûle pas moins de revoir celle qu'il aime, tout en tremblant d'être reconnu.

La troisième partie, à la temporalité resserrée (six jours et cinq nuits) raconte essentiellement cette rencontre à haut risque. Mais elle n'est pas le seul enjeu de ce volume. En effet, la scène de l'action se dédouble à la fin du livre 6, se déplaçant vers un autre groupe de personnages, celui de l'entourage de la reine Amasis. Les événements qui s'y déroulent ne seront pas sans conséquences sur le Forez dans son ensemble.

Le soin de la continuité

Honoré d'Urfé multiplie les récapitulations, destinées à raviver la mémoire du lecteur. Les quatre premiers livres de la troisième partie sont consacrés au trajet à pied, jusqu'à la demeure d'Adamas, d'un groupe de bergères et de bergers déjà connus des lecteurs de *L'Astrée* (notamment Astrée, Diane, Phillis, Stelle, Hylas, Sylvandre, Corilas, Tircis, et Pâris). Ce voyage est émaillé de rencontres qui sont autant d'occasions de rappeler des événements passés, et sont plus ou moins promises à des développements futurs. Ainsi Pâris rencontre-t-il par hasard Damon, dont les aventures dans la deuxième moitié de la troisième partie se situent dans le prolongement de l'histoire insérée au livre 6 de la deuxième

partie. Dans le livre 12, les retrouvailles de Damon et de Madonte permettent de rappeler à grands traits leurs tribulations passées (p. 795). En revanche, la rencontre d'Adraste, le fou d'amour éconduit par Doris, qui rappelle un épisode de la seconde partie (livres 8 et 9), n'a aucune suite².

L'effet de récapitulation se manifeste aussi par la présence de Circène, Palinice, Carlis, Stiliane, Dorinde et Florice dans le groupe des bergères. Il s'agit de femmes qu'Hylas a aimées, et dont celui-ci a raconté les histoires dans la seconde partie (livres 3 et 4), comme il le rappelle lui-même (l. 2, p. 124). Originaires de Lyon et de Camargue, elles sont venues dans le Forez sur la foi d'un oracle, mais leur histoire ne connaît aucun rebondissement dans la troisième partie³.

Quant à la présence de Thamire et de Célidée chez la nymphe Galathée, elle ne semble pas se justifier autrement que pour donner à celle-ci l'opportunité de raconter à Damon comment Célidée a sacrifié sa beauté (livres 1 et 11 de la seconde partie). La promesse de Damon de faire venir d'Afrique un médecin capable de la lui rendre prépare une résolution narrative qu'Honoré d'Urfé n'a pas eu le temps d'écrire (il meurt en 1625), mais qui sera exploitée en 1628 par Balthazar Baro dans la cinquième et dernière partie. L'évocation des voyages de Damon permet aussi de mentionner l'histoire d'Ursace, Olimpe et Eudoxe, qui serait venue à la connaissance de Damon en Afrique (l. 6), et qui a elle aussi été racontée dans la seconde partie (livres 10 et 12).

Mais c'est surtout l'histoire de Céladon elle-même qui est un palimpseste. Non seulement le berger se remémore maintes fois les heurs et malheurs de ses amours avec Astrée, mais celle-ci, le prenant pour une étrangère sous le nom d'Alexis, ne cesse de lui montrer les lieux chargés d'une mémoire qu'elle ne sait pas être commune. C'est donc à travers le filtre de deux subjectivités malheureuses que les lieux et les épisodes sont présentés et rappelés au lecteur. Au début du livre 5, Astrée, depuis une fenêtre de la demeure d'Adamas, détaille pour celui qu'elle prend pour sa nouvelle amie le cadre des événements racontés dans la première et la deuxième partie: le Lignon où Céladon s'est jeté, le hameau où il a vécu,

² Un autre épisode, dans la quatrième partie, implique Adraste, Doris et Palémon, mais la folie du premier n'est jamais guérie.

³ Elles apparaissent aussi dans la quatrième partie, mais la résolution du dilemme de Circène, Florice et Palinice (elles sont chacune aimées par deux hommes) n'interviendra que dans la cinquième partie écrite par Balthazar Baro.

le temple à la déesse Astrée qu'il a érigé au livre 8 de la deuxième partie. Plus tard, Céladon, toujours sous les habits d'Alexis, retourne dans son village et visite ce temple ; la cérémonie du gui de l'an neuf met précisément à l'honneur le chêne contre lequel il l'a édifié. Les bergers lui lisent les vers qu'il a lui-même écrits (livre 9). À l'aube de la quatrième journée (livre 10), Alexis se promène seule en pleurant sur les traces de Céladon. Ainsi l'histoire d'Astrée et de Céladon n'en finit pas de se refléter dans la conscience des personnages, colorant d'affects leur rappel pour le lecteur.

La tension narrative

L'action se déroule sur deux scènes, le monde des bergers et celui des nymphes et des chevaliers, qui ne fait son apparition qu'au livre 6. La tension narrative y repose sur des types d'actions et des attentes bien différentes.

Les événements qui marquent la vie des bergers et des bergères, dans cette troisième partie, se limitent à une visite chez le druide Adamas (l'enjeu est alors de savoir si Astrée va reconnaître Céladon sous le déguisement d'Alexis), où ils passent deux nuits, avant de retourner dans leur hameau. Ils sont cette fois accompagnés d'Alexis et d'Adamas, qui a accepté d'y ordonner la cérémonie du gui (qui a lieu au livre 9). Il s'agit en réalité d'un prétexte, car les actions d'Adamas sont toujours guidées par l'objectif assez paradoxal de favoriser l'intimité entre Astrée et Alexis-Céladon, et d'éviter à tout prix que celui-ci ne soit reconnu. C'est pourquoi, par exemple, il refuse d'attendre Galathée pour la cérémonie du gui, car il craint qu'elle ne reconnaisse Céladon, qu'elle a déjà vu déguisé en fille dans la première partie, au livre 4. Le risque du dévoilement de la véritable identité d'Alexis, qui culmine à chaque nuit, où les bergères (Phyllis, Astrée et Diane) et le berger déguisé partagent une chambre, produit l'effet de suspens principal.

L'histoire de Diane et de Sylvandre n'est cependant pas en reste, puisqu'elle est sujette, dans cette partie, à une évolution favorable précédant un retournement malheureux. Aux livres 7 et 9, en effet, Diane met fin à la gageure qui court depuis le livre 7 de la première partie. Elle doit juger qui, de Phyllis ou de Sylvandre, a su le mieux lui faire la cour dans le cadre d'un défi proposé par jeu, mais qui a fini par inspirer à Sylvandre des sentiments véritables. Le jugement produit un effet d'attente, car même s'il est hors de doute qu'il favorise Sylvandre, les personnages, comme le lecteur, savent que la fin du jeu met fin au droit,

pour le berger, de courtiser Diane, en faisant semblant de faire semblant. C'est pourquoi Sylvandre insiste pour obtenir de Diane l'autorisation de continuer la feinte, au moins jusqu'à la fin de la journée. Lorsque la permission s'étend ensuite à une date indéterminée, Sylvandre se sait aimé (il a de plus surpris une conversation qui l'en a convaincu). Le suspens se réduit alors à l'opposition parentale – que les personnages de roman et de théâtre surmontent en général assez facilement, comme on sait. C'est alors que l'intérêt est puissamment relancé, grâce à l'intervention maléfique de Laonice. Le lecteur se rappelle qu'elle avait décidé de se venger de Sylvandre depuis le livre 1 de la première partie : celui-ci avait en effet arbitré un jugement d'amour en faveur du berger Tircis, l'autorisant à continuer d'aimer Cléon morte, au détriment de Laonice amoureuse de ce dernier. Alors que Laonice avait déjà, dans la première partie, suscité la jalousie de Lycidas, qui aime Phillis, en lui faisant croire que Sylvandre courtisait la bergère, elle parvient cette fois à convaincre Diane, et même Astrée, que Sylvandre aime Madonte (livre 11). Les conséquences de cette tromperie précipitent les préparatifs d'une catastrophe : Diane dépitée autorise Pâris, qui la courtise en vain depuis longtemps, à la demander en mariage à sa mère. Pâris hâte alors les démarches, avec d'autant plus de succès qu'elles sont approuvées par son père Adamas. La troisième partie se termine donc sur cette sombre perspective, alors que Sylvandre ne sait encore rien de son malheur. Certes, un lecteur averti a peut-être été alerté par les affirmations répétées, de la part de Diane, selon lesquelles elle aime Pâris comme un frère (livre 5, p. 359 et livre 10, p. 702). Le lecteur pourrait aussi remarquer la mention, par Sylvandre, d'un oracle selon lequel « le commencement de toutes [ses] esperances doit prendre origine du sage Adamas » (livre 10, p. 670). Il ou elle pourrait alors bien avoir l'intuition de la révélation qui se prépare et que Balthazar Baro, dans la cinquième partie, mène à son terme.

Le second foyer de l'action, à partir du livre 6, est plus fécond en aventures, puisque celles et ceux qui y évoluent sont cette fois des chevaliers et des personnages de haut rang. De fait, le contraste entre les deux univers est très marqué. Jusqu'au livre 5, l'intérêt est concentré sur le groupe des bergers, traversé de sentiments et d'intérêts opposés les uns aux autres : le désir d'Astrée de rester seule avec sa chère Alexis, de Sylvandre d'être auprès de Diane, est perpétuellement contrarié par les manœuvres de Calidon, d'Hylas et de Pâris, amoureux, respectivement, d'Astrée, d'Alexis et de Diane. Dès le début du sixième livre, le lecteur

quitte cette atmosphère de non-dits et de rivalités feutrées pour les affrontements sanglants d'hommes de guerre. Le duel entre Damon et Argantée, par la taille et la force des protagonistes, évoque les personnages hors norme des romans de chevalerie de l'Arioste ou du Tasse. Il est suivi de l'attaque de Damon par six autres chevaliers, qui plient devant la valeur exceptionnelle de l'amant de Madonte. Surgit même un des lions de la fontaine de Vérité d'amour qui sème la panique chez les assaillants. L'épisode se répète presque à l'identique dans le douzième livre, où Damon, qui n'est pourtant pas encore remis de ses blessures, défait à nouveau à lui seul six autres chevaliers. Urfé ménage alors un effet de surprise par la révélation tardive de l'identité du berger qui lui prête main-forte dans ce combat et y laisse la vie : il s'agit du rival malheureux de Damon, Thersandre, qui accompagne Madonte. Les retrouvailles entre Damon et Madonte, tant retardées, peuvent enfin avoir lieu, même si les nouvelles blessures infligées à Damon ouvrent la possibilité d'une issue tragique, ce que Madonte, en effet, croit en passe de se réaliser (l. 12, p. 788). Mais il n'en est rien : le roman est très économe en ce qui concerne la mort des héros positifs.

Le seul contre-exemple est amené avec un art consommé pour ménager l'attente. Au début du livre 11, une certaine agitation s'empare du monde des chevaliers et des nymphes. Des augures émis lors d'un sacrifice ordonné par Galathée s'avèrent funestes ; son projet de rencontrer les bergères est contrarié par l'ordre de sa mère de la rejoindre au plus vite. Adamas doit lui aussi quitter précipitamment les bergers pour se rendre auprès de la reine. On ne sait rien des motifs de cette urgence. Une fois arrivés Galathée et Adamas, Amasis fait répéter devant eux les nouvelles (qu'elle sait déjà) par un chevalier au service de Lindamor. Celui-ci avertit d'emblée qu'il a des choses terribles à dire. Il commence pourtant alors un long récit qui semble initialement hors de propos, relatant par le menu les amours enfantines de Silviane et d'Andrimarte, personnages inconnus des auditeurs. Cette idylle conduit enfin au récit de la tentative d'enlèvement de Silviane, devenue épouse d'Andrimarte, par le roi Childéric. La violence de celui-ci provoque un soulèvement populaire, et c'est dans ces circonstances que Clidamant, le fils d'Amasis, est tué par une foule révoltée par les agissements tyranniques du roi des Francs (les chevaliers du Forez ont rejoint l'armée des Francs au service de Mérovée, père de Childéric, dans la première partie du roman). Sa mort creuse un vide politique. Quoique tenue secrète, sa disparition va favoriser les ambitions de Polémas et laisse planer une grave menace sur le Forez. Elle assombrit

également le monde pastoral, en raison du rôle joué par Clidamant dans son économie d'ensemble : il est en effet à l'origine de l'enchantement de la fontaine de Vérité d'amour (première partie, livres 3 et 8).

La tension narrative est en outre entretenue par maints effets d'annonce, que ce soit par la voix des oracles, des personnages, ou de l'auteur-narrateur, qui multiplie les anticipations (par exemple au livre 5 (p. 358), en avertissant que l'intrigue ourdie par Laonice aura des suites fâcheuses ; au livre 6 (p. 460), en suggérant que l'attaque de Damon annonce des tentatives futures, d'usurpation du pouvoir de la part de Polémas.

En définitive, la composition narrative, dans cette troisième partie, repose sur un contraste assez net. L'histoire principale, celle des amours d'Astrée et de Céladon, est à l'arrêt. Après les cinq nuits que les bergères et Alexis ont passé dans une certaine intimité, sans que la véritable identité de cette dernière soit révélée, on voit mal ce qui pourrait débloquer la situation. Il est vrai que les amours de Diane et de Sylvandre ont été sujettes à une péripétie dont la conclusion est suspendue. En revanche, le monde des nymphes et des chevaliers est dans la tourmente, et il se pourrait bien que tout le Forez en soit affecté. Le lecteur en est réduit à attendre la suite du roman pour suivre les progrès des deux catastrophes annoncées, celle qui désunit un couple et celle qui pourrait ruiner un pays tout entier.

Les histoires insérées

On ne compte que quatre histoires insérées dans cette troisième partie, soit presque trois fois moins que dans les précédentes (15 dans la première partie, 10 dans la deuxième). Ces quatre histoires ne jouent pas le même rôle dans la narration.

Les personnages des histoires de Cryséide et Arimant (livres 7 et 8) et celle de Silviane et Andrimarte (livre 12) n'apparaissent pas dans le récit principal. Tel n'est pas le cas de l'histoire de Damon et de Madonte (commencée dans la deuxième partie, au livre 6). Ses protagonistes interviennent dans l'histoire principale du roman, de même que Daphnide et Alcidon, qui racontent eux-mêmes leur histoire à Adamas (livre 2). Damon et Madonte interfèrent beaucoup plus dans la vie des personnages de l'histoire principale que Daphnide et Alcidon, qui, une fois réconciliés par Adamas (livre 2), ne font plus que de la figuration. En revanche, Damon, suscitant sans le vouloir la jalousie de Polémas à l'égard de Galathée, est victime de deux séries d'attaques qui approfondissent les

conflits qui menacent le royaume. Quant à Madonte, elle est l'amorce innocente du stratagème de Laonice visant à séparer Diane de Sylvandre.

L'intérêt de ces histoires insérées ne se limite pas à l'implication de leurs personnages dans le destin des protagonistes de l'histoire-cadre. Celle de Daphnide et d'Alcidon est remarquable du fait que chacun des amants, brouillés, raconte à peu près la même histoire de son propre point de vue, ce qui amène le lecteur à douter de la fiabilité de ces narrateurs. Celle de Silviane et d'Andrimarte conduit à égarer le lecteur, par un long détour narratif qui semble l'éloigner de la cour d'Amasis et des affaires du Forez, avant de l'y ramener brutalement par l'annonce de la mort de Clidamant.

Enfin l'histoire d'Arimant et de Cryséide a deux particularités. La première est que sa structure s'apparente à celle d'une poupée gigogne. Le récit d'Hylas insère en effet un autre récit à la première personne, celui de Cryséide. Même si l'in vraisemblance des dispositifs énonciatifs est monnaie courante dans le roman de la première moitié du XVII^e siècle, la pluralité des voix qui s'exprime dans cette histoire est notable et s'apparente à une structure chorale.

La seconde originalité de cette histoire est de donner lieu à des commentaires de la part des personnages, mettant en valeur les effets d'attente qu'elle suscite. Lors de la troisième journée, pendant le voyage de retour des bergers dans leur hameau, Hylas est prié de raconter sa vie, ce qu'il avait déjà entrepris dans la deuxième partie (livres 3 et 4). Le lecteur, connaissant l'inconstant berger, s'attend donc au récit d'une nouvelle conquête. De fait, Hylas raconte comment il a rencontré Cryséide, alors qu'elle était prisonnière de Gondebaut, et en est tombé amoureux. Il narre les événements qui ont abouti à la mort supposée d'Arimant, l'amant de Cryséide, en tentant d'arracher celle-ci à Gondebaut. Hylas espère que cette mort lui permettra de conquérir Cryséide, ce que le lecteur sait être improbable (Cryséide est une « femme forte », qui a tenté de se suicider pour échapper à un mariage imposé et rester fidèle à Arimant). Les bergers, pas plus que les lecteurs, ne peuvent se satisfaire d'une conclusion aussi insatisfaisante, qui correspond si peu à l'horizon d'attente crée par un roman qui récompense en définitive tous les amants fidèles. La compagnie « deceuë de son attente » (livre 8, p. 557), réclame une suite, mais Hylas « a vuïdé sa bourse » et exhorte les auditeurs à se contenter de sa version, qu'il trouve d'ailleurs « jolie ». Florice intervient alors pour reprendre le fil interrompu des aventures de Cryséide et d'Arimant, qu'elle connaît grâce aux confidences que Cryséide lui a

récemment faites. Ce sont plusieurs versions possibles de l'histoire qui sont ainsi suggérées, et le lecteur est amené à apprécier leur degré de vraisemblance par rapport aux canons du genre.

Les quatre histoires insérées enrichissent le roman de personnages exceptionnels (dont l'invincible Damon, la « femme forte » qu'est Cryséide sont les meilleurs exemples). Urfé y déploie aussi un art de la narration qui varie les effets, favorise la complexité, et manifeste la conscience de ses qualités. Le faible nombre des histoires insérées dans cette partie pourrait enfin s'expliquer par l'importance qu'y revêt le thème du travestissement. Les histoires insérées ne détournent ni fréquemment, ni longtemps l'attention des lecteurs à l'égard des protagonistes principaux, Astrée et Céladon.

Éros travesti

Céladon n'en est pas à son premier travestissement féminin. Dans la première partie, Astrée raconte comment Céladon, déguisée en fille sous le nom d'Orithie, risque sa vie pour pénétrer dans le temple de Vénus et la voir nue (livre 4)⁴. Au livre 12 de cette même partie, cette fois sous le nom de Lucinde, et grâce à Adamas et à Léonide, Céladon parvient à se soustraire à la surveillance amoureuse de Galathée et à quitter son château. Dans la deuxième partie (au livre 10), Adamas a l'idée de déguiser Céladon en le faisant passer pour sa fille, Alexis, opportunément recluse chez les druides. L'intention d'Adamas (motivé par un oracle qui lui promet d'être heureux si Céladon l'est) est d'attirer Céladon hors de la grotte sauvage où il s'est retiré, et de le persuader qu'il ne contrevient pas au commandement d'Astrée en se présentant à elle sous un déguisement. L'ordre d'Astrée était en effet de ne plus jamais se présenter à sa vue (I, 1). Adamas fait donc valoir ce sophisme, que ce n'est pas Céladon que voit Astrée s'il se présente à elle sous le nom et l'apparence d'Alexis. Le druide prévoit que la proximité retrouvée des anciens amants entraînera de façon naturelle la révélation de l'identité véritable de Céladon. Mais cet espoir est trompé, parce que Céladon est continuellement bourrelé de remords et habitué de craintes, qui s'aggravent à mesure que son intimité avec Astrée s'approfondit. Les marques de confiance que celle-ci lui

⁴ C'est cet épisode qui a inspiré à Gérard Genette un célèbre article repris dans *Figures I*, sous un titre évocateur : « Le serpent dans la bergerie » (Seuil, Collection "Tel Quel", 1966, p. 109-122).

prodigue le comblent de délices éphémères : il redoute, non sans raison, qu'une fois désabusée, Astrée les envisagera comme un mensonge et une tromperie mettant à mal sa pudeur.

Les cinq nuits qui ponctuent la temporalité restreinte de la troisième partie marquent à cet égard une gradation, en trois étapes, dans les plaisirs et les risques encourus. La distance entre les anciens amants est préservée lors de la première nuit (au livre 5), passée chez Adamas : Astrée, Phillis et Diane partagent la même chambre et le même lit, tandis qu'Alexis, en proie à l'inquiétude et à l'insomnie, est seul dans une autre : il s'en faut même de peu qu'il ne renonce à son travestissement, et Adamas a le plus grand mal à l'en dissuader. Aussi, quand, le lendemain matin, les bergères se lèvent, le berger travesti, épuisé, dort encore. Mais la troupe des bergères fait irruption dans sa chambre et il n'a que le temps de cacher une bague d'Astrée qu'il détient et sa propre personne dont le vêtement de nuit risque de révéler l'absence de formes féminines. La seconde nuit passée par les bergères et les bergers chez Adamas est l'objet d'une ellipse (entre le cinquième et le septième livre, le sixième étant consacré au combat et à l'histoire de Damon). La troisième nuit a lieu dans le hameau des bergers, chez Phocion (livre 10). Cette fois, Astrée, Léonide et Diane partagent le même lit, et Alexis-Céladon couche dans un autre lit mais dans la même chambre. La scène du coucher donne lieu à un interminable déshabillage d'Alexis par Astrée et d'Astrée par Alexis, qui dure presque toute la nuit. Au matin, Alexis-Céladon contemple longuement Astrée endormie, largement dénudée. Mais le berger travesti résiste à la tentation de l'embrasser et s'en va promener sa mélancolie au bord du Lignon. Le matin de la quatrième nuit, toujours chez Phocion, donne lieu à une scène qui accentue encore l'érotisme de la situation (livre 11). Alexis-Céladon contemple encore une fois Astrée endormie et s'habille de la robe de celle-ci. Il porte la bergère à peine éveillée dans ses bras, la tient sur ses genoux et l'embrasse de sorte à laisser transparaître la nature de son désir. Mais l'arrivée de Phillis interrompt ces transports, qui ne se reproduiront plus dans ce volume. Les bergères et Céladon partagent encore une nuit, après le départ d'Adamas qui doit se rendre auprès d'Amasis, mais elle est passée sous silence ; on ne peut que supposer que la révélation, toujours interrompue, est reportée *sine die*⁵.

⁵ Le cinéaste Eric Rohmer, dans *Les Amours d'Astrée et de Céladon* (2007), en décide autrement. Il fait intervenir la révélation de l'identité d'Alexis au petit matin, dans la chambre que partagent les bergères et à la faveur d'une étreinte trop prolongée entre Astrée et Alexis-Céladon.

Ces scènes jouent à la fois sur l'imminence toujours déjouée d'un acte d'amour qui révélerait l'identité masculine d'Alexis, et la connotation homo-érotique du comportement des bergères, vraies ou fausses. Lors de la périlleuse quatrième matinée, Léonide (qui sait que Céladon se cache sous les habits et le nom de la fille du druide) caresse Diane pour détourner l'attention de celle-ci des étreintes trop passionnées d'Astrée et d'Alexis (livre 11, p. 747). La jalousie d'Hylas à l'égard d'Astrée, tant qu'il est amoureux d'Alexis (jusqu'au livre 9, où il se tourne vers Stelle), envisage aussi la proximité des deux prétendues bergères comme une relation amoureuse.

C'est pourtant dans la bouche de Sylvandre que l'on trouve une diatribe assez longue contre l'amour lesbien, dans le cadre, cette fois, de la compétition qui l'oppose à Phillis dans le service de Diane. Cette déclaration est d'autant plus curieuse que la cour faite à Diane, engagée par jeu, n'est censée être sérieuse ni pour la bergère, ni pour le berger. Sylvandre invoque les lois de la nature pour développer l'idée selon laquelle « il n'est pas [...] naturel qu'une fille ayme une fille » (livre 9, p. 650). Cette démonstration ne peut que faire écho aux liens qui unissent Astrée et Alexis, et qui ne sont, en ce sens, « naturels » qu'aux yeux de Céladon, d'Adamas et de Léonide.

Le travestissement de Céladon et l'ambiguïté des moments passés auprès d'Astrée grâce à ce subterfuge constituent l'un des aspects les plus marquants de la troisième partie. Nul doute qu'aux yeux de bien des lecteurs, son érotisme caractérise le roman tout entier, éclipsant d'autres aspects (notamment sa dimension historique). L'abbé de Choisy, dans la version abrégée de *L'Astrée* qui paraît en 1712, ne retient presque que cet épisode.

Une philosophie de l'amour

La troisième partie de *L'Astrée*, comme les précédentes, montre à l'évidence qu'Honoré d'Urfé n'a pas eu le dessein d'écrire simplement un roman sentimental. Son ambition intellectuelle se reflète d'abord dans le grand nombre et la diversité de ses sources dominées par trois courants de pensée : ceux du néoplatonisme, de la *fin' amor* courtoise et du christianisme. Comme l'a montré Maxime Gaume, sa doctrine de l'amour « repose fondamentalement sur la pensée néo-platonicienne, dont les

représentants sont Ficin, Pic de la Mirandole, Léon Hébreu, Varchi »⁶. À la vulgarisation mondaine, Urfé préfère la littérature savante. Il semble avoir plus particulièrement et le plus souvent utilisé le *Discours de l'honneste amour sur le Banquet de Platon* de Marsile Ficin dans sa traduction française de Guy Lefèvre de la Boderie publiée en 1578. On retrouve ainsi, disséminées dans le cours de la troisième partie, plusieurs idées importantes du philosophe florentin, parfois énoncées dans des formulations proches de celles utilisées dans son commentaire.

Comme dans le *Discours* de Ficin, l'amour est présenté comme une force cosmique, un principe de lumière rapproché du soleil (livre 10, p. 677), animant la création terrestre et travaillant à sa cohésion par la loi des sympathies (livre 4, p. 313). Dans la relation entre les deux sexes, il s'attache à la beauté et manifeste sa puissance en exerçant une attraction irrésistible sur celui ou celle qui la contemple dans l'être aimé. Sylvandre dit ainsi de Diane que « la force de sa beauté » l'a « contraint » à l'aimer, de même que Ficin affirmait que « la beauté est une certaine splendeur qui ravit à soy l'âme humaine⁷. » Ce rapt amoureux, observe encore Sylvandre, peut être d'une violence telle qu'il amène l'âme aimante à se loger dans celle de l'être aimé dans un mouvement d'aliénation (livre 2, p. 116) que Ficin associe à une mort suivie d'une résurrection : « quiconque aime, est mort en soy, ou pour le moins il vit en autrui⁸. » Par la voix d'Adamas (au livre 5), il apparaît également, encore une fois comme chez le Florentin, que l'être aimé joue le rôle d'un médiateur entre le monde terrestre et le monde des idées, puisqu'il porterait en lui le reflet de la beauté divine. Mais Urfé ne se contente pas toujours de paraphraser ces éléments de philosophie amoureuse ou de les simplifier pour son public mondain. Il poursuit aussi une réflexion personnelle sur la genèse de l'amour et sa signification métaphysique. Déjà, dans la première partie, au livre 10, Céladon abordait cette question en rapportant « la théorie des aimants » du berger Sylvandre. Le « Grand Dieu » aurait formé les âmes en les touchant « avec une piece d'aymant⁹ » ; puis il aurait placé ces aimants dans deux lieux séparés, l'un pour le sexe masculin, l'autre pour

⁶ *Les Inspirations et les sources de l'œuvre d'Honoré d'Urfé*, Saint-Etienne, Centre d'études foréziennes, 1977, p. 502.

⁷ M. Ficin, *Le Discours de l'honneste amour*, Paris, J. Macé, 1578, p. 76.

⁸ *Ibid.*, p. 67

⁹ *L'Astrée. Première partie*, éd. citée, l. 10, p. 574.

le féminin. Au moment d'envoyer « les ames dans les corps », il aurait mené « celles des femmes où sont les pierres d'aymant qui ont touché celles des hommes, et celles des hommes à celles des femmes » pour « leur en fai[re] prendre une à chacune. » Il adviendrait « de là qu'aussitost que l'ame est dans le corps et qu'elle rencontre celle qui a son ayment, il luy est impossible qu'elle ne l'aime » (I, 10, p. 574).

Cette théorie avait l'inconvénient manifeste de rester très sommaire et de réduire à néant la liberté des choix affectifs¹⁰. Dans le livre cinq de la troisième partie, le druide Adamas la complète, en donnant sur la naissance de l'amour et les liens de sympathie d'autres explications, inspirées du commentaire de Ficin. Le jeu des alliances rapprochant les deux sexes devrait se relier, selon lui, à une influence astrologique : avant sa vie terrestre, chaque âme est placée sous la domination d'une planète conçue comme une entité spirituelle qui lui représente un aspect de l'intelligence divine¹¹. Au moment de son transfert dans un corps, elle garde imprimée en elle un souvenir émerveillé de cette image astrale. C'est à partir de ce moment originel précédant la descente de l'âme dans le monde terrestre qu'Adamas éclaire d'une lumière nouvelle la question de la genèse du sentiment amoureux. Celui-ci procéderait d'une forme de réminiscence : l'amour serait le produit de la reconnaissance en l'autre de l'image astrale que l'on porte gravée en soi (livre 5, p. 367). L'être aimé dans *L'Astrée* n'est donc pas l'autre mais le même, ou du moins le frère ou la sœur d'âme dont la naissance a été placée sous le signe de la même planète.

Cette reformulation astrologique du mythe des âmes sœurs conduit à remettre en question la définition platonicienne de l'éros (*Banquet*, 207b) comme désir d'engendrement dans le beau. Si les couples se forment par la reconnaissance de ressemblances intimes, il faut donc penser que cette ressemblance est la cause principale de l'attrait réciproque. Comme l'observe Adamas au livre 5, la « sympathie qui est ceste conformité que nous rencontrons d'avoir les uns avec les autres [...] est la véritable source de l'Amour, & non pas comme plusieurs ont creu que ce fust toute beauté. » La liaison de la beauté et de l'éros n'est cependant pas totalement rompue ; car, est-il précisé, « toutes les choses qui sont belles, encore qu'elles soient diverses, ne laissent pas d'avoir entr'elles quelque

¹⁰ Voir S. Kevorkian, *Thématique de L'Astrée d'Honoré d'Urfé*, Paris, Champion, 1991, p. 121.

¹¹ Cf. M. Ficin, *Discours de l'honneste amour*, p. 205-206.

conformité, comme aussi toutes les bonnes » parce qu'elles portent quelques marques du divin « suprême Bon & Beau. » (p. 376)

La beauté, comme les ressemblances essentielles, ne sont pas toujours manifestes. Dans son exposé, Adamas observe à cet égard, en suivant un point de vue platonicien, que le monde des idées et la création terrestre se situent sur deux plans différents, si bien que « l'idée & le patron » infus dans les âmes par leur planète dominante ne trouvent pas toujours à s'incarner dans « une matière bien disposée » (p. 372). Ainsi s'expliquerait que de deux personnes pourtant profondément liées par les mêmes affinités, l'une « ne daignera pas seulement tourner les yeux sur l'autre, soit qu'elle le mesprise pour le voir si mal fait, ou soit qu'elle le mescognoisse pour en avoir si peu de ressemblance. » (p. 372) La théorie des influences planétaires, même si elle fait du désir amoureux une inclination spontanée portée « par un instinct qui se peut dire aveugle » (p. 369) ne postule donc pas un absolu déterminisme. Les causes ne produisent pas toujours leurs effets et les sympathies ne sont pas toujours agissantes.

La représentation de l'amour porte aussi l'empreinte de la tradition courtoise toujours vivante dans *L'Astrée* tant dans les aventures chevaleresques, héritées du roman médiéval, que dans le monde pastoral des bergers du Forez. Mais, comme l'observe Tony Gheeraert¹², il faut bien distinguer ces deux univers correspondant à deux interprétations de la *fin'amor*. Le premier se conjugue avec une vision utilitaire et politique. Ainsi pour Andrimarte, le service de la Dame s'accompagne d'actes de bravoure, qui valent *in fine* pour la meilleure récompense de l'exploit (livre 12, p. 824). La courtoisie envisagée de ce point de vue sert évidemment les intérêts du roi Mérovée. Vidée de son contenu dangereux pour l'institution matrimoniale (l'adultère exalté par les troubadours), elle est transformée en un précieux auxiliaire du gouvernement monarchique, capable de canaliser et de transformer l'instinct sexuel en énergie guerrière. En parallèle, mais aussi sans doute en opposition, à cette conception de l'éros, « la troupe d'Astrée » développe une conception désintéressée du service amoureux. Comme le montre au livre 9 le long débat de Sylvandre et de Phillis, et comme en témoignaient déjà les douze tables des loix d'amour présentées au livre 5 de la deuxième partie, dans ce nouveau contexte la femme aimée est l'objet d'un culte exigeant dévotion, constance, fidélité et ne visant que son seul bonheur. On se tient

¹² *Saturne aux deux visages. Introduction à L'Astrée d'Honoré d'Urfé*, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2006, p. 94-96.

là au plus proche de l'esprit de la courtoisie, à cette nuance près, importante, que celle-ci est envisagée à travers le filtre d'une nouvelle culture philosophique. On observe à cet égard – en particulier dans les propos de Sylvandre ou d'Adamas – une forme de symbiose entre l'éthique courtoise et la doctrine néoplatonicienne.

Ces aperçus doivent être complétés par la prise en compte d'une donnée essentielle : le christianisme de l'auteur, pénétré de l'influence de François de Sales, qu'il connaissait personnellement par ailleurs¹³. Celle-ci se discerne surtout dans l'idée qu'il n'existerait aucune incompatibilité entre l'amour de Dieu et l'amour humain. « La raison » nous enseigne « à aymer Dieu en ses creatures, & les creatures en Dieu », déclare ainsi Adamas dans des paroles qui semblent paraphraser le passage du *Traité de l'amour de Dieu* où François de Sales décrit la charité comme ce qui consiste à « aimer Dieu en l'homme ou l'homme en Dieu »¹⁴.

La même idée conduit le druide à reconnaître que « tout ce qui est aymable se doit aymer selon les degrez de sa bonté » (livre 4, p. 313), toujours en accord avec François de Sales, pour qui « l'amour est comme l'honneur : car tout ainsi que les honneurs se diversifient selon la variété des excellences pour lesquelles on honore, aussi les amours sont différents selon la diversité des bontés pour lesquelles on aime¹⁵ ». Cela revient, chez Urfé, à reconnaître une légitimité relative au désir profane. Mais on ne saurait pour autant aligner la doctrine de l'amour d'Urfé sur la théologie salésienne. Celle-ci, marquée par l'augustinisme, pose les fondements d'une réflexion sur l'amour propre et le pur amour dont la logique profonde est étrangère à l'univers de *L'Astrée*. Certes, le sacrifice et le don de soi font partie intégrante de l'éthique amoureuse d'un Céladon ou d'un Sylvandre ; mais il apparaît en fait qu'ils dévoilent surtout les liens de leur « honneste amitié » avec une culture héritée de la *fin'amor* ou du néoplatonisme. Si le dessein de servir la femme aimée, au prix parfois de sa propre vie, peut s'apparenter, d'un point de vue chrétien, à une forme estimable et légitime de l'amour humain, participant de l'amour de bienveillance¹⁶, il ne saurait se comprendre *stricto sensu*

¹³ O.C. Reure, *La Vie et les œuvres d'Honoré d'Urfé*, Paris, Plon, 1910, p. 133-134.

¹⁴ François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, dans *Œuvres*, éd. A. Ravier, Paris, Gallimard, 1969, p. 844.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ « L'amour de bienveillance est celui par lequel nous aimons quelque chose pour le bien de celle-ci, car qu'est-ce autre chose avoir l'amour de bienveillance envers une personne que de lui vouloir du bien ? » (*ibid.*, p. 392).

comme un dépassement de l'amour-propre vers la charité ou le pur amour : envisagés dans une perspective salésienne et augustinienne, ceux-ci exigent, en effet, une nette rupture avec le désir profane qui, aussi épuré soit-il, reste toujours une manifestation coupable de l'intérêt propre dans la mesure où il détourne de l'amour de Dieu.

Pour comprendre la sensibilité et les idées chrétiennes exprimées dans *L'Astrée*, il faut se tourner surtout vers l'Italie de la Renaissance, pour retrouver Ficin. Comme le Florentin, Urfé adhère aux dogmes professés par l'Église sans renoncer pour autant au legs de la sagesse antique ; il associe eudémonisme et spiritualité ; il conjugue la foi et la confiance dans les vertus du libre arbitre et, preuve du crédit qu'il accorde à la nature humaine, il fait du désir amoureux un instrument de rédemption. On peut voir ainsi dans son roman l'illustration imparfaite, puisqu'elle s'en tient seulement à ses premiers degrés, d'une progression menant du désir charnel et passionnel vers les hauteurs de l'amour mystique. Il n'est pas indifférent à cet égard de le voir confier aux femmes – et non à la grâce de Dieu – la mission d'attirer les hommes vers le monde céleste des « pures & immortelles intelligences » (livre 9, p. 653).

D'une certaine manière, Adamas acquiesce à ces convictions quand il célèbre, au livre 9, le sacrifice du remerciement devant le temple naguère édifié par Céladon en l'honneur d'Astrée. Cet édifice – déjà dépeint dans un passage important du roman, au livre 5 de sa deuxième partie – joue à nouveau un rôle essentiel : il permet d'abord de lier ensemble en un même lieu symbolique les aspirations du désir profane et de l'amour sacré. S'y trouvent une peinture dont les visiteurs se demandent s'il s'agit d'une représentation de la déesse Astrée ou du portrait de la bergère, ou encore, déposés sur un autel, « des petits rouleaux de papier » contenant des poèmes d'amour. L'hésitation entre les deux horizons sentimental et religieux est riche de sens : elle suggère discrètement entre eux une relation de continuité. C'est par ailleurs une semblable continuité qui relie la religion des Gaulois à la foi chrétienne. Urfé reprend la thèse, développée avant lui par Guy Le Fèvre de la Boderie (*La Galliade*, 1578) ou Sébastien Rouillier (*La Parthénie*, 1609), que la religion des druides annonce, sous un voile mystérieux, les principaux dogmes de l'Église chrétienne. Au livre 9, il intègre ainsi dans le sacrifice opéré par Adamas une offrande du pain et du vin, allusion transparente au sacrement de l'eucharistie (p. 611). De même, peu après cette cérémonie, il découvre à Daphnide et Alcidon « les plus secrets mystères de sa religion »

(p. 616), comme il l'avait fait à Céladon au livre 8 de la deuxième partie : les dieux Hésus, Bélénus et Tharamis sont les trois aspects d'un dieu unique, Thautatès, de sorte que le lecteur chrétien ne pouvait manquer de voir dans le panthéon gaulois une préfiguration de la Trinité, mystère d'un seul Dieu en trois personnes.

Ces réflexions éparses dans la troisième partie reflètent sans doute le travail d'une pensée en évolution. Urfé revient sur des idées ou des théories ébauchées dans les premières parties de *L'Astrée*, particulièrement dans la seconde, pour les rectifier, les prolonger et le plus souvent les confirmer, parce qu'il semble toujours veiller à leur cohérence globale. Ce soin manifeste à l'évidence l'ambition intellectuelle d'un romancier qui s'est efforcé constamment d'associer la peinture des « divers effets de l'honneste amitié » à une vision large de l'amour humain, voire à une théologie de l'éros : une manière d'offrir au lecteur sa table d'orientation permettant de mieux comprendre les sens et les enjeux attachés aux diverses trajectoires de ses nombreux personnages.

Usages de l'Histoire et institution du Prince

De la deuxième à la troisième partie, la matière historique qui nourrit le développement de la trame pastorale est encore approfondie. Urfé travaille à renforcer sa portée politique, ouvertement affirmée dans la dédicace à Henri IV, publiée en 1610, dans la deuxième édition de la première partie¹⁷. Si, dans la première édition (1607), la figure du roi apparaissait rejetée au second plan au profit d'une réflexion sur la dimension contractuelle des liens propre au monde des bergers¹⁸, la troisième partie confirme et explicite l'infléchissement politique du roman observé dans la deuxième partie dont les livres 11 et 12 étaient dominées par la figure altière et vertueuse de Placidie, impératrice confrontée à la chute de l'empire romain d'Orient et d'Occident. Mais alors que, dans cette dernière histoire, les puissants pouvaient apparaître soumis aux visées impénétrables de la Providence, selon du moins l'interprétation proposée par le druide Adamas¹⁹, la matière historique de la troisième partie pose nettement le problème de la responsabilité des monarques dans le devenir des peuples.

¹⁷ *L'Astrée. Première partie*, p. 105-107.

¹⁸ Voir J.-M. Chatelain, « Entre institution civile et pensée constitutionnelle : une politique de *L'Astrée* », dans *Lire L'Astrée*, dir. D. Denis, Paris, PUPS, 2008, p. 189-200.

¹⁹ *L'Astrée. Deuxième partie* (Paris, H. Champion, 2016), introduction p. 15.