

BARBARA MARCZUK
Uniwersytet Jagielloński
e-mail: barbara.marczuk-szwed@uj.edu.pl

Fortune et Providence dans trois nouvelles tragiques des *Comptes du monde aventureux* de A.D.S.D. (1555)

Abstract

Fortune and Providence in Three Tragic Tales from the Collection *Les comptes du monde aventureux* (1555)

The Fortune is a one of basic concepts functioning both in literature and in moral discourse of the Renaissance. The main difficulty that Christian writers are facing while dealing with this concept, is the definition of the Fortune's prerogatives: it is responsible for unpredictable and changeable course of human life, yet it is also subject to the rational and just Divine Providence.

The paper investigates this problem in three tales (10, 42, 57) from the collection *Les comptes du monde aventureux* signed by A.D.S.D. The author proves that, according to the moralist narrator, the protagonists who follow their own passions, are unconditionnally subject to whims of the hostile and cruel Fortune. Those who choose as guides God and reason, can count on Providence intervention. This position distinguishes A.D.S.D. from the views of Masuccio Salernitano, whose tales he has adapted in this collection.

Keywords: Renaissance, tragic tales, moral discourse, Christianity

« Fortune et aventure sont mots de païens : desquels la signification ne doit point entrer en un cœur fidèle. Car si toute prospérité est bénédiction de Dieu, adversité sa malédiction, il ne reste plus nul lieu à fortune en tout ce qui advient aux hommes. »¹

La notion de Fortune, si violemment vilipendée par Calvin, demeure, malgré de nombreuses réticences, un des concepts fondamentaux du discours moral de la Renaissance. Elle constitue aussi un des topoï récurrents dans les belles lettres de tout genre². Son rôle, tant structurant qu'idéologique, est particulièrement sensi-

¹ Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (I, XVI), t. I, Genève 1978, p. 156.

² À ne citer que Christine de Pizan, *Mutacion de Fortune* (1400–1403) ; Michaut Taillevent, *Le Regne de Fortune* (1458) ; Jean Bouchet, *Le Labyrinthe de Fortune* (1524) ; Pierre Ronsard *Prière*

ble dans les récits exemplaires³ qui foisonnent dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Dans les *Comptes du monde aventureux* d'un mystérieux A.D.S.D., identifié par plusieurs chercheurs à Antoine de Saint-Denis, curé de Champfleur et un des familiers de Marguerite de Navarre⁴, l'ascendant de la Fortune s'impose depuis le titre. Dans l'usage de l'époque, *adventura* est un des synonymes de *fortuna*⁵, ainsi le monde « aventureux » serait-il imprévisible, capricieux, périlleux, soumis aux risques inopinés⁶.

La Fortune est invoquée de manière explicite dans dix nouvelles tragiques qui jalonnent le recueil de A.D.S.D.⁷ À deux exceptions près, ces récits constituent des réécritures des histoires contenues dans le *Novellino* de Masuccio Salernitano, recueil à succès, réédité en Italie treize fois entre 1476 et 1557 (date de sa mise à l'index des livres prohibés)⁸. La matière des récits tragiques de A.D.S.D. est exclusivement sentimentale : des amours contrariés, non partagés ou illicites qui enrôlent les protagonistes dans une suite d'accidents funestes et mènent inéluctablement à une fin pitoyable et sanglante⁹.

à la Fortune (1555). Marguerite de Navarre divague sur la relation entre Fortune et Providence dans la *Complainte pour un détenu prisonnier*.

³ Ce terme générique, utilisé au XVI^e s. désigne « un récit sérieux, donné comme véridique et invitant à la méditation de cas humains ». Cf. W.K. Pietrzak, *Le tragique dans les nouvelles exemplaires en France au XVI^e siècle*, Łódź 2006, p. 6.

⁴ Cette attribution a été proposée par Félix Frank dans son édition des *Comptes du monde aventureux* (Genève 1969, *Notice*, p. XI–XV). Dans les notes, l'éditeur relève plusieurs rapprochements textuels entre *L'Heptaméron* et *Les Comptes* (p. CXX–CXXV) qui pourraient confirmer l'affinité entre A.D.S.D. et Marguerite de Navarre. Cette thèse, admise par P. Toldo (*Contribuito allo studio della novella francese*, Roma 1895, p. 106–127) et G.-A. Pérouse (*Nouvelles françaises du XVI^e siècle. Images de la vie du temps*, Genève 1981, p. 139–155) a été mise en doute par M. Simonin qui cherche l'auteur (compilateur ?) du volume dans le milieu parisien, autour « de l'atelier de Groulleau ou dans l'une des boutiques de Sertenas ». Le chercheur suggère les noms de Claude Colet ou de Louis Le Caron (*Bebel en France au XVI^e siècle : le cas des « Comptes du monde aventureux »*, [dans :] idem, *L'Encre et la lumière. Quarante-sept articles (1976–2000)*, Genève 2004, p. 139).

⁵ Cf. les définitions données par Edmond Huguet : « Fortune : aventure, ce qui arrive à qqn. » ; « Fortuneux : qui s'expose au danger, aventureux » – *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, t. IV, Paris 1925, p. 173 et 175.

⁶ Les bibliographes du XVII^e s. ont hésité à rapporter « aventureux » au monde ou aux « comptes ». L'allusion à ce titre, qui se trouve dans *Nouvelles Histoires tragiques* de B. Poissonot, prouve que pour les contemporains le sens de la formule était évident : « ceux qui esprouvent les aventures estranges du monde aventureux » (p. 199).

⁷ Le recueil contient cinquante quatre « comptes » précédés, à l'exemple de *L'Heptaméron*, d'un prologue en forme de l'épître « Aux Sages et Vertueuses Dames de France », mais les nouvelles ne sont pas réparties en journées. Le succès du livre fut assez important : huit rééditions jusqu'en 1595.

⁸ Au total A.D.S.D. a traduit (ou paraphrasé) trente nouvelles de Masuccio. Trois autres sont des adaptations des épisodes du *Petit Jehan de Saintré*, une quinzaine des *Facéties* de Bebel. Dans plusieurs, sonnent des échos du *Décameron*, de *L'Heptaméron*, des *Nouvelles* de Bandello, des *Facéties* de Pogge (cf. le relevé des sources dans P. Toldo, op. cit., p. 114–127). Le caractère peu original des *Comptes* a poussé M. Simonin à les considérer comme un recueil « commercial », destiné au public populaire (op. cit., p. 138, n. 71).

⁹ La mort des protagonistes détermine le caractère « tragique » des récits. Des histoires sentimentales, mais à la fin heureuse, n'entrent pas dans notre propos.

Contrairement à Masuccio qui dans les dédicaces de chacune des nouvelles tragiques déclarait le dessein de *permovere* les lecteurs (« *piatosissimo avvenimento* » ; « *grandissima compassione* »¹⁰), A.D.S.D. assume le rôle de moraliste, voire de prêcheur¹¹. En proposant la relecture du modèle italien il cherche à comprendre les raisons des vicissitudes subies par les protagonistes, parfois indique des moyens préventifs contre telles défortunes, mais avant tout réprimande ceux (celles !) qui de bon gré empruntent un chemin hasardeux. Les exordes et les péroraisons, adressés « aux Dames », témoignent d'un effort délibéré d'intégrer les événements racontés dans un système axiologique cohérent¹².

La lecture attentive de trois nouvelles, dans lesquelles l'action de la Fortune est particulièrement mise en exergue, invite à réfléchir sur le rôle qu'A.D.S.D. assigne à ce concept, tant dans la logique narrative des récits que dans l'enseignement moral explicite, et dans quelle mesure il réussit à délimiter les prérogatives de la Fortune en confrontation avec la notion essentiellement chrétienne de la Providence.

La réflexion de A.D.S.D. sur la Fortune est tributaire d'une longue tradition de cette idée dans la pensée occidentale. Image didactique, omniprésente dans le discours moral, tant païen que chrétien, la Fortune n'a pas de définition univoque, étant « une forme, remplie de manière différente suivant son contexte »¹³.

Chez les Romains, elle est une déesse fécondante et oraculaire, considérée comme une puissance naturelle positive. L'iconographie antique la représente avec une corne d'abondance (symbole des biens qu'elle distribue) et un gouvernail (signe de son pouvoir conducteur). La sphère sous ses pieds symbolise l'universalité de son pouvoir et un bandeau sur les yeux l'impartialité avec laquelle elle accorde ses faveurs. Assimilée par la culture chrétienne, elle perd tout contenu religieux concret pour devenir une allégorie morale assez confuse. Ses attributs antiques revêtent un sens ambigu « sa mobilité se transforme en une instabilité capricieuse, sa cécité en une indifférence aveugle, son imprévisibilité en une incohérence déroutante »¹⁴. Boèce, dont la *Consolatio* joue un rôle capital pour l'introduction de la Fortune dans le monde chrétien, la munit d'un nouvel attribut : la roue sur laquelle les gens sont suspendus, élevés ou jetés à bas selon les caprices d'une puissance inexorable (cf. la prosopopée de Fortune, *Consolation* II, 3). Versatile et funeste, elle s'associe, à l'époque médiévale, aux thèmes

¹⁰ Masuccio Salernitano (Tommaso Guardati), *Il Novellino*, éd. A. Mauro, Bari 1940, p. 307. Toutes les citations du *Novellino* d'après cette édition (je signale le numéro de la page entre parenthèses).

¹¹ Par la mise en exergue du « sens moral » des récits, A.D.S.D. se conforme à la tradition caractéristique des novellistes français (cf. K. Kasprzyk, *Nicolas de Troyes et le genre narratif en France au XVI^e siècle*, Warszawa-Paris 1963, p. 326).

¹² Le jugement de G.-A. Pérouse selon lequel « les conseils que développent ses sommaires et ses conclusions sont très généraux, conventionnels, flous et souvent sans rapport bien net avec l'histoire elle-même » (op. cit., p. 468) semble trop rigoureux, du moins pour les histoires tragiques qui nous intéressent.

¹³ F. Buttay-Jutier, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale*, Paris 2008, p. 64.

¹⁴ K. Lloyd-Jones, *La Fortune dans la poésie de Marguerite de Navarre* [dans :] *Il tema della Fortuna nella letteratura francese e italiana del Rinascimento*, dir. E. Balmas, Firenze 1990, p. 411.

de l'instabilité du monde, de la vanité des biens terrestres, de la fuite du temps et de l'insécurité de l'existence.

Sa relation avec la Providence constitue un des écueils fondamentaux pour les auteurs chrétiens. Si l'on avait accordé un rôle déterminant à la puissance qui, conformément à l'étymologie de son nom (Fortune provient du *fors* = fortuit, accidentel), est responsable de la succession hasardeuse des événements de la vie, on aurait risqué d'aboutir à une image tragique d'un monde de chaos où les humains seraient esclaves d'une force aveugle. Les apologistes chrétiens, confrontés à cette question, limitent les prérogatives de la Fortune au monde sublunaire, en lui attribuant exclusivement la gestion des biens matériels, fortuits et accidentels, tandis que la morale, la vie spirituelle et le salut de l'homme dépendraient de la Providence. Dante (*Inferno* 7, 67–96) et Pétrarque, dans leur effort de christianiser le concept de Fortune, lui enlèvent tout statut autonome pour la considérer comme un des visages terrestres de la Providence : « Fatum [ici synonyme de Fortune] n'est rien d'autre que la Providence divine qui humilie les plus grands pour qu'ils sachent qu'ils sont hommes et qu'ils reconnaissent Dieu comme seigneur »¹⁵. Dans cette perspective, les événements fortuits, qu'ils soient favorables ou adverses, arrivant aux bons ou aux méchants, dépendent de la volonté divine et constituent des instruments de récompense méritée ou de correction nécessaire. Ainsi, dans les caprices apparents de la Fortune, faut-il reconnaître la logique de la justice divine.

A l'époque où les *Comptes du monde aventureux* sont publiés, la notion de Fortune garde son caractère polysémique : elle peut fonctionner comme un simple *modus loquendi*, recouvrant le caractère précaire de l'existence, peut aussi assumer le rôle de « ministre » de Dieu et exécutrice de sa volonté, ou bien, au contraire, être considérée comme un phénomène destructeur, antagoniste de l'ordre divin, néanmoins inférieur à la Providence. Dans tous les cas, elle n'est pas associée au hasard aveugle, mais plutôt au principe de l'imprévisibilité qui structure le monde sublunaire.

Comme l'atteste le dictionnaire d'Edmond Huguet, dans les textes français de la renaissance la Fortune apparaît toujours comme une figure menaçante, synonyme de danger, risque, péril, accident, malheur. Des expressions comme « fortune de feu », « de temps », « de mer » signifient respectivement incendie, tourmente, naufrage¹⁶. Elle se situe donc du côté du désordre et du mal, auxquels le sage oppose la vertu et le chrétien la confiance en Dieu¹⁷.

¹⁵ Pétrarque, *La Harangue pour Jean le Bon*, cité d'après F. Buttay-Jutier, op. cit., p. 138. L'humaniste orchestre largement ce sujet aussi dans son dialogue *De remediis utriusque fortunae*.

¹⁶ Cf. E. Huguet, op. cit. En revanche, chez les Italiens, à partir du *Songe de Polyphile* (1499), la Fortune devient synonyme d'*Occasio* et est entendue de manière positive comme un moyen de s'affirmer (cf. E. Balmas, *A proposito della Fortuna* [dans :] *Il tema...*, dir. E. Balmas, p. 10).

¹⁷ « Quoy qu'elle porte (au sage et bon) rancune / Le vertueux n'a delle craincte aucune » – *La Fontaine jaillissante* – florilège moral manuscrit du début du XVI^e s., cité d'après F. Buttay-Jutier, op. cit., p. 148.

« Celuy qui fut tant plain de biens, / Fortune ne luy laisse riens : / Parquoy se peult pauvre nommer. / Tout se passe, hors Dieu aymer. » – M. de Navarre, *Chansons spirituelles*, éd. M. Clément, Paris 2001, p. 187 (Chanson 47).

Dans trois nouvelles qui seront l'objet de notre analyse, la notion de Fortune apparaît douze fois. Les occurrences de ce mot jalonnent les récits et ponctuent la réflexion du narrateur dans les exordes et les péroraïsons.

L'intrigue des deux premiers *comptes* : le dixième et le quarante-deuxième se déroule selon la stratégie narrative du *racconto*¹⁸ : les protagonistes sont des individus singuliers et exceptionnels, animés par des passions extrêmes, au nom desquelles ils entreprennent des projets ardues et difficiles. L'attention du narrateur est absorbée par le surgissement continu et inopiné des événements dramatiques, orientés de manière irréversible vers la catastrophe finale. L'intrigue, extrêmement compliquée, étendue dans l'espace et le temps, n'est pas une simple mise en œuvre des poncifs romanesques, mais une expression narrative de la nature imprévisible et impénétrable des choses de ce monde.

Dans la nouvelle XLII, dès l'exposition, la Fortune est présentée comme une puissance anatagoniste de la Providence. Le narrateur précise que le héros principal, Antoine, a été muni des perfections morales par « Dieu qui départ le sens et la vertu aux hommes ». « Toutesfois fortune, envieuse d'un tel bien, l'avoit si peu favorisé que toutes ses entreprises échouaient et il était pauvre » (II, 59)¹⁹. Cette défaveur originelle de la Fortune, s'avérera déterminante pour la succession fatale de tous les événements du *compte*. L'amour d'Antoine pour une « jeune fille d'honorable et ancienne maison » (II, 60) se réalisera comme une suite de « foles et hasardeuses entreprises » (II, 59) par lesquelles les amoureux voudront conjurer la réalité de plus en plus hostile et cruelle. À la différence d'autres héros des récits tragiques de A.D.S.D., Antoine et son amante ne se laissent pas bercer par les instants joyeux et ils prévoient « l'issue d'un tel plaisir par une contraire fortune ». En fait, celle qui incarne la loi du monde sublunaire, ne manquera pas de convertir leur « ayse » en « un piteux et soudain changement de pleurs » (II, 63). Depuis le départ du jeune homme « en mission marchande », la Fortune va contrecarrer toutes les aspirations des amoureux en intervenant aux moments où ils « estiment estre au bout de leurs malheurs » (II, 63) et s'imaginent avoir déjoué ses pièges. Les événements se précipitent selon la logique ascendante qui scande les degrés de plus en plus cruels du désastre. La mer, métaphore pérenne des périls, est utilisée par la Fortune comme un instrument fatal de sa malice. Sur la mer, le navire d'Antoine est attaqué par des Maures qui le vendent comme esclave ; cette même mer est traversée par son amoureuse qui, déguisée en matelot, vient pour le racheter de l'esclavage ; c'est toujours la mer « courroucée » qui, après leur fuite, les repousse vers le port « barbare » et précipite leur catastrophe. Dans toutes ces situations, le narrateur met en scène un contraste violent entre l'espérance des

¹⁸ La typologie des récits d'après D. Pirovano, *Modi narrativi e stile nel « Novellino » di Masuccio Salernitano*, Firenze 1996, p. 17 sqq. Le chercheur utilise la terminologie que M. Baratto a proposé pour la classification des récits de Boccace dans sa monographie *Realità e stile nel « Decameron »*, Roma 1984.

¹⁹ L'idée que le règne de la Fortune ne s'étend qu'aux biens extérieurs (la naissance, la santé, le pouvoir, la richesse) et ne concerne pas les biens de l'âme était formulée dans l'éthique classique (Aristote, *Magna moralia* 1206b 30). Toutes les citations des *Comptes du monde aventureux* d'après l'édition de F. Frank, op. cit., t. 1-2. Après chaque citation, je signale entre parenthèses le tome et le numéro de la page.

héros et la cruauté de l'échec dans lequel l'hostile Fortune les entraîne: « Mais la mutation du temps et de la mer (...), convertit ceste ioie en une fin piteuse et miserable » (II, 64).

La cumulation d'événements périlleux auxquels les héros doivent faire face obnubile le thème de l'amour qui, en fait, n'était qu'un tremplin pour déclencher des situations à portée plus universelle. Antoine et sa fiancée, dont les vicissitudes emblématisent la condition humaine en général, ne sont pas des victimes passives du destin. Des expressions comme « elle delibera trouver nouveau remede » (II, 61), « il delibera d'entreprendre tous les moyens » (II, 64) mettent en exergue leur attitude active, l'effort de lutter contre la malice implacable de la Fortune. Le suicide final de la fille, commis pour éviter « de tomber sous la puissance d'une nation farouche et barbare » n'est pas une capitulation, mais un acte de courage, par lequel elle affirme son statut de sujet actif face à l'hostilité de la Fortune.

En proposant dans ce *compte* la relecture de la nouvelle de Masuccio, A.D.S.D. se trouve embarrassé. En tant que narrateur, il met en avant, à la suite du modèle italien, la « grandeur du courage de ceste dame » (II, 66) et par ce biais suscite l'admiration des lectrices. Comme moraliste, il cherche à comprendre pourquoi Dieu est resté muet et n'est pas intervenu pour sauver les protagonistes, malgré « l'espoir de délivrance par le secours divin » (II, 62) explicitement formulé par Antoine. L'explication contenue dans la péroration est rigoureuse, fondée sur la logique implacable de la justice divine : « Les choses commencées sans Dieu, iugement et raison, tombent souvent en semblable danger » (II, 66). L'amour d'Antoine et de sa compagne, « fondé sur un bien petit plaisir » (l.c.) n'a été ni légitime ni chaste. Le courage admirable de la « delicate femme » n'a pas levé le « deshonneur perpetuel » (l.c.) dont elle s'est couverte en consommant l'amour sans la sanction du mariage (même clandestin). Dans la perspective du moraliste intransigeant les amoureux, enrôlés par la passion coupable, sont abandonnés de Dieu, car de leur propre gré ils se sont soustraits à la tutelle de la Providence.

Le compte X, ancêtre indirect de Roméo et Juliette, met en œuvre un répertoire semblable de poncifs romanesques, mais il est muni d'un commentaire plus explicite quant aux prérogatives mutuelles de Fortune et de Providence²⁰. Les jeunes nobles Siennois : Mignanel et Gavose, après avoir contracté un mariage clandestin, entreprennent une série d'actions « folles, hasardeuses et du tout impossibles » (I, 61) qui les précipitent vers la mort. Le narrateur ne laisse pas de doute que c'est la Fortune « variable et envieuse de leur bien » qui déclenche la spirale du malheur. Elle est invoquée comme responsable du meurtre commis par Mignanel pendant une rixe entre amis, c'est aussi elle qui provoque la dénonciation

²⁰ Il faut souligner que la nouvelle XXXIII de Masuccio, dont les protagonistes s'appellent Mariotto et Ganozza, constitue le premier maillon de la chaîne qui aboutit à la tragédie de Roméo et Juliette. La version suivante : roman de Luigi da Porto *Novella novamente ritrovata di due nobili amanti* (1524) situe l'action à Vérone et invente des noms qui deviendront immortels. Ce roman, à son tour, sert d'inspiration à Matteo Bandello dans ses *Novelle* (1554) : sixième nouvelle de la seconde partie. En 1559 elle est adaptée en français par Pierre Boaistuau (nouvelle III dans les *Histoires tragiques*). C'est aussi la version de Bandello qui inspire le poème de Arthur Brooke, *The Tragicall History of Romeus and Juliet* (1562), devenue la source directe de Shakespeare.

du jeune homme et, en conséquence, sa mise à mort : « La malheureuse fortune qui l'avoit par le passé flaté en ses plaisirs, en un moment luy fut si marastre que les parents de celuy qu'il avoit tué furent avertiz de sa prinse » (I, 66). La Fortune, de manière conséquente, contrarie aussi les exploits de Gavose : tout ce qu'elle entreprend (la mort simulée, l'enterrement factice, la double escapade à travers la Méditerranée) sont des « labeurs inutilement employés », après lesquels, « trompée d'espoir et de fortune » (I, 67) elle meurt de chagrin sur le corps décapité de Mignanel²¹. Dans ce *compte*, la Fortune n'est ni aveugle ni désordonnée : elle semble sciemment choisir le couple heureux pour le détruire de manière méthodique. Plutôt que le hasard, elle est une nécessité qui amoncelle des obstacles sur le chemin périlleux des amants²². Même si le narrateur met en relief la chasteté de cette « loyalle et parfaite amitié » (I, 62) et clôt le récit par l'image impressionnante du « triomphant cercueil de marbre, contenant le discours de si pitoyables amours » (I, 68), il est persuadé du bien-fondé du désastre final. Ainsi, dans la péroraison, la Fortune est-elle présentée comme « ministre » de Dieu : instrument de punition, peut-être pas infligée, mais acceptée par la Providence. « La couverture de mariage », certes, a légitimé l'amour de Gavose, cela n'empêche que cette « pauvre femme » ait suivi « sa fole et terrestre volonté, mettant son seul but aux hommes ». Pour cette raison, « **Le Seigneur** qui ne veut qu'on se fie en eux plus qu'on ne doit²³, **permist** qu'elle tombast en une si basse et pauvre fin » (I, 68).

En formulant l'idée de la « permission » divine, le moraliste définit clairement la relation entre Fortune et Providence qui n'était qu'implicite dans la nouvelle précédente. Dieu, envers qui Mignanel et Gavose sont coupables, a permis que Fortune les secoue à son gré, sans qu'Il soit lui-même auteur de leurs malheurs.

La conviction de la culpabilité des héros, libellée dans la péroraison, résulte de la réprobation radicale de la passion amoureuse dans tous les discours du narrateur. L'amour humain, qu'il soit chaste (« parfait ») ou adultère (« fol »), bouleverse l'ordre métaphysique, il constitue une *aversio a Deo et conversio ad creaturam*, il est donc un péché selon la définition scolastique²⁴. Cette idée, bien

²¹ Dans la nouvelle de Masuccio, Ganozza s'enferme dans le couvent. Le motif de son suicide apparaît pour la première fois dans la version de Luigi da Porto, puis chez Bandello. Il est difficile de présumer si A.D.S.D. a changé l'épilogue de sa propre invention ou s'il s'est inspiré des deux versions postérieures à Masuccio.

²² Dans la nouvelle de Masuccio le frère augustin est un auxiliaire dévoué des amoureux. A.D.S.D., en revanche, fait de lui un agent inconscient des maléfices de la Fortune : le moine « aussi fin et malicieux qu'un vieil cinge » (I, 63) organise leur mariage clandestin, c'est lui qui ensuite prépare la potion « mortelle » et célèbre le faux enterrement de Gavose. L'ombre de ce porte-malheur plane sur toutes les vicissitudes des amoureux : Gavose se déguise en habit de moine **augustin** pendant son escapade maritime, dans l'Eglise des **Augustins** Mignanel est capturé et dans le même lieu les amoureux sont ensevelis.

²³ Dans cette péroraison résonnent des échos du commentaire d'Oisille pour la nouvelle 70 de *L'Heptaméron* (histoire de la Dame du Verger) : « Il me semble que devez tirer exemple de cecy, pour vous garder de mettre votre affection aux hommes, car quelque honneste et vertueuse qu'elle soit, elle a tousjours à la fin quelque mauvais deboire. » - . Marguerite de Navarre, *L'Heptaméron*, Paris 2000, p. 582.

²⁴ Cf. la suite du même commentaire d'Oisille « D'autant que nostre coeur est affectionné à quelque chose terriene, d'autant s'eslongne il de l'affection celeste : et plus l'amour est honneste et

différente des opinions de Masuccio²⁵, revient comme un refrain dans tous les commentaires du narrateur et constitue un pilier de son enseignement moral. Dans les exordes et les péroraisons, le moraliste multiplie les invectives contre « le fol amour (...) de toutes bonnes vertuz denué (...) aveugle, car sans discretion il se laisse tumber en tous vices » (I, 13). L'amour, opposé à la vertu, situe ses sujets dans l'obédience de la Fortune à qui Dieu permet d'agir : « ils se laissent (...) conduire en un si fascheux bourbier que la **malheureuse fortune** les en faict à jamais ressentir » (l.c.).

Le compte XLVII qui réalise la troisième variante des rapports entre Fortune et Providence, est une des nombreuses réécritures de la célèbre histoire latine de Floridan et Elvide, rédigée vers 1424 par Nicolas de Clamanges²⁶. Parmi les adaptateurs de ce récit, A.D.S.D. est le seul à situer l'événement en Angleterre « au temps du Roy Henry dernier decedé », donc avant 1547. Ce déplacement géographique et le rapprochement temporel ont permis au conteur de changer l'épilogue et d'accorder à sa version un caractère prétendument original²⁷. La modification de la fin transforme de manière essentielle la portée idéologique du récit et jette une nouvelle lumière sur les prérogatives de la Fortune.

Le *compte* est rédigé selon la poétique de l'« *episodio* »²⁸ : l'action se résume dans un seul épisode prégnant, crucial pour l'existence des personnages. L'événement central est construit comme une « scène »²⁹ donnant lieu aux tirades qui révèlent les émotions et le système de valeurs des protagonistes.

Les faits qui le précèdent se poursuivent dans un rythme rapide : Barus et Laurea, jeunes aristocrates amoureux, s'enfuient pour s'opposer au mariage de la fille avec un vieillard et « accomplir secrètement la solennité de leurs noces ». Dès ce moment, chaque précaution qu'ils prennent se retourne, par la malice de

vertueuse, et plus difficile en est à rompre le lien » – *ibid.*, p. 582. Il est à noter que, entre les devisants de *L'Heptaméron*, A.D.S.D. choisit la voix d'Oisille qui est la plus radicale sur le plan moral et spirituel.

²⁵ Le conteur italien ne formule aucune invective contre l'amour, en le considérant comme une force, certes, irrésistible et dangeureuse, mais inhérente à la vie et indispensable au bonheur humain.

²⁶ Le texte latin a été traduit en français par le collaborateur d'Antoine de la Sale – Rasse de Brunhamel (vers 1450) et imprimé avec *Petit Jehan de Saintré* dans quatre éditions successives du roman (la dernière en 1553). Cette version a été adaptée par l'auteur anonyme des *Cent Nouvelles Nouvelles* vers 1465 (nouvelle 98). Il faut souligner que dans la rédaction de cette histoire A.D.S.D. contamine deux versions françaises (Rasse et CNN) et écarte la nouvelle XXXI de Masuccio (appelée « novella di lazari »), peut-être en raison de son caractère extrêmement macabre. Après *Les Comptes du monde aventureux* l'histoire revient sous la plume de Bénigne Poissenot comme la première des *Nouvelles Histoires tragiques* (1586). Quant à la « novella di lazari » de Masuccio, elle est traduite en français en 1584 par Claude Chappuy dans ses *Facétieuses journées* (cf. F. Suard, *Floridan et Elvide aux XV^e et XVI^e siècles* [dans :] *La Nouvelle. Définitions, Transformations*, dir. B. Alluin, F. Suard, Lille 1990, p. 163–179).

²⁷ Bénigne Poissenot qui résume la nouvelle de A.D.S.D. dans la péroration de sa *Première Histoire Tragique*, la considère comme la relation d'un événement authentique : « Il se lit semblable chose estre advenue au Roiaume d'Angleterre à un Millourd Barrus et à sa dame Laurea... » – *Nouvelles Histoires tragiques* [1586], éd. J.-C. Arnould, R. Carr, Genève 1996, p. 118.

²⁸ La typologie de D. Pirovano, cf. *infra*, note 18.

²⁹ Selon la terminologie de G. Genette, *Figures III*, Paris 1972, p. 165.

la Fortune, contre leur aspiration au bonheur. « Par fortune »³⁰, le milord renvoie l'équipage de ses gardes (II, 106), « de malheur » (II, 107) dans l'auberge où les amoureux croient pouvoir se réfugier, ils doivent affronter la violence des « quatre pendants bien embastonnés » (II, 109). Même si le « vertueux Barus », avec « courage incroyable » (l.c.) les met tous en fuite après un combat inégal, il succombe finalement « par une misérable et fatale destinée » (l.c.) en tombant sur la pointe de sa propre dague. Dans les versions-modèles (Clamanges, Rasse, *Cent Nouvelles Nouvelles*) la fille, après avoir essayé vainement de dissuader les « pail-lards » de leur intention lascive, se poignarde pour ne pas être violée. En revanche Laurea, « armant son courage d'une patience incroyable » réussit, à l'aide d'une tirade persuasive, à adoucir le plus farouche des assaillants et à retarder ses compagnons. À ce moment-là « de fortune » (II, 112), les valets de la suite de Barus arrivent sur le lieu, quatre ribauds sont saisis³¹ et Laurea, sauvée de leurs mains, se réfugie dans le cloître, pour « user en une merveilleuse austerité le reste de ses jours » (l.c.). Conformément à la logique du récit exemplaire, l'ordre bouleversé est rétabli. Des vilains bestiaux est « faite si cruelle execution, qu'elle servit de memorable exemple » (l.c.). Laurea, déçue de ses aspirations affectives, peut expier son attachement aux choses terrestres par une pénitence prolongée et espérer la récompense éternelle³².

Il faut souligner que, selon le narrateur, le salut de Laurea n'était pas l'œuvre d'un hasard favorable, mais l'action de la Providence qui, pour la seule fois dans les histoires tragiques du recueil, est intervenue pour déjouer les pièges de la Fortune : « Mais le Seigneur qui souvent contemple les pecheurs de son oeil de misericorde et les aide toujours au besoing, regarda ceste desconfortée dame en pitié »³³.

On peut s'interroger sur les raisons de la transformation de l'épilogue, si importante pour l'intention non seulement de cette nouvelle particulière, mais de tout le recueil. Contrairement aux nouvelles précédentes, concentrées sur les « folles entreprises » des amoureux, abandonnés de Dieu et balotés par le vent de Fortune, dans celle-ci le moraliste insinue, comme une lueur d'espoir, le concept de la miséricorde divine qui peut retourner le cours funeste des événements. De surcroît, dans la péroraison, à côte de la réprobation convenue des « sottises affec-

³⁰ D'après le *Dictionnaire* de Huguot (op. cit., t. IV, p. 173) cette expression, courante au XVI^e s., signifie « par hasard », mais dans le contexte de la nouvelle analysée elle renvoie aussi à une puissance concrète.

³¹ La punition des rustres est absente chez Clamanges, Rasse, Masuccio et Poissenot. L'auteur des *CNV* est le seul à exprimer l'espoir du châtement juste : « Et est a supposer qu'ilz ont esté puniz selon l'exigence du cas piteux. » – Anonyme, *Les Cent Nouvelles Nouvelles*, éd. F.P. Sweetser, Genève 1966, p. 553.

³² L'épilogue édifiant de ce *compte* rappelle les nouvelles 10, 19 et 40 de *L'Heptaméron* dont les héroïnes retrouvent pareillement la paix de l'âme grâce à la vie claustrée et libre d'aspirations terrestres.

³³ Rasse de Brunhamel était le premier à formuler l'espoir de miséricorde divine envers Elvide. Dans sa version elle ne meurt pas tout de suite, comme dans l'original Clamangien, mais pendant un petit instant qui lui reste de vie, elle a l'occasion de se repentir de ses fautes, surtout de celle du suicide : « Nostre tres piteux et debonnaire sauveur ly puet avoir octroïé et accordé indulgence et pardon moiennant contriccion en l'extreme heure de la mort » – N. de Clamanges, R. de Brunhamel, *Floridan et Elvide*, éd. H.P. Clive, Oxford 1959, p. 29.

tions » des protagonistes qui ont emprunté un faux chemin des « plaisirs presentez de la chair » (II, 113), apparaît la proposition positive du « vray sentier » « seur chemin » sur lequel « ayans Dieu pour conducteur » (l.c.) l'homme peut échapper aux manigances, toujours hostiles et cruelles, de la Fortune³⁴.

Comme cette nouvelle est la dernière « tragique » du recueil, la péroration qui l'accompagne peut être considérée comme conclusive de tous les récits à fin funeste. Elle scelle la vision bipolaire de l'univers moral : en poursuivant les aspirations terrestres et « charnelles » l'homme se situe au centre du « monde aventureux », s'expose à l'hostilité de la Fortune, inhérente à la logique des choses. En revanche, en choisissant Dieu et raison pour guide, il se confie à la Providence³⁵. Bien évidemment les protagonistes des nouvelles tragiques empruntent toujours le chemin « aventureux » et, dans la plupart des cas, ils sont, comme Gavose, Mignanel, Antoine et leurs semblables, abandonnés aux caprices de la Fortune, mais exceptionnellement ils peuvent, comme Laurea, être sauvés par la miséricorde de Dieu. Cette dernière solution, tout en exploitant la conception traditionnelle de Fortune comme régente du monde sublunaire, met en exergue le pouvoir supérieur de la Providence et l'espoir de son intervention au moment critique.

Cette idée, déterminante pour la philosophie générale des *Comptes du monde aventureux*, marque la distance qui sépare ce recueil du modèle italien. Dans tous les récits tragiques Masuccio soulignait l'omnipotence de la Fortune dont les démarches ne pouvaient être entravées par aucune autre puissance : « Ahi ! perversa Fortuna, chi è colui che possa la tua velocissima e pericolosa rota firmare ? (n. XLII, p. 333)³⁶. Dans la vision pessimiste et volontairement grotesque du conteur italien les héros, irrémédiablement abandonnés à la malice de la Fortune, n'ont jamais bénéficié de la miséricorde divine, conformément au principe : « *le miserie de l'aspra fortuna agli miseri lasciare* » (p. 321).

En insistant sur la conception chrétienne de Fortune comme subordonnée à la Providence, en l'enrichissant par les idées fortement accentuées dans le milieu évangélique : opposition entre la chair et l'esprit ; entre l'amour humain et divin, entre le bonheur terrestre et le salut éternel, A.D.S.D. a posé un sceau personnel sur les nouvelles adaptées. Même si ses moralisations, dans lesquelles une seule voix se fait entendre, sont simplistes, surtout lorsqu'on les compare avec les devis polyphoniques de *L'Heptaméron*, elles constituent un des témoignages importants du discours moral chrétien sur la Fortune. Au XVI^e siècle cette notion demeure une forme privilégiée pour exprimer les rapports entre le hasard et la nécessité, entre la liberté de l'homme et la volonté divine³⁷. Au XVII^e siècle la Fortune ne

³⁴ Cette moralisation finale, qui applique à la vie des gens moyens le sens de l'aventure extraordinaire de Barus et Laurea, transforme radicalement le protocole de lecture proposé par le récit originel. Nicolas de Clamanges et Rasse de Brunhamel ont mis en exergue le caractère unique et inimitable de ce « cas illustre », « digne de mémoire » (Rasse, op. cit., p. 25) lequel, en raison de sa qualité exceptionnelle, ne peut pas être ramené à la morale pratique de tous les jours.

³⁵ La possibilité du choix moral, réitérée par A.D.S.D. dans ses commentaires, résulte de sa conviction que l'homme est corrigible et que son destin, en fin de compte, ne dépend pas de la Fortune, mais du libre arbitre (cf. W.K. Pietrzak, op. cit., p. 400).

³⁶ Cf. aussi des expressions du type : « *como a la fortuna medesma piacque* » (p. 343).

³⁷ Cf. F. Buttay-Jutier, op. cit., p. 65.

sera plus qu'une simple figure de rhétorique. Plus tard, dans la philosophie des Lumières, elle symbolisera l'idée du hasard, incontrôlable par aucune puissance transcendante et déterminant la structure du monde, pour enfin, à l'époque moderne, disparaître définitivement de la réflexion morale.

Bibliographie

- A.D.S.D., *Les Comptes du monde aventureux*, t. 1–2, éd. F. Frank, Paris 1878, Genève 1969.
- Anonyme, *Les Cent Nouvelles Nouvelles*, éd. F.P. Sweetser, Genève 1966.
- Balmas E., *A proposito della Fortuna* [dans :] *Il tema della Fortuna nella letteratura francese e italiana del Rinascimento*, dir. E. Balmas, Firenze 1990.
- Buttay-Jutier F., *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale*, Paris 2008.
- Calvin J., *Institution de la religion chrétienne*, t. I, Genève 1978.
- Clamanges N. de, Brunhamel R. de, *Floridan et Elvide*, éd. H.P. Clive, Oxford 1959.
- Genette G., *Figures III*, Paris 1972.
- Huguet E., *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, Paris 1925.
- Kasprzyk K., *Nicolas de Troyes et le genre narratif en France au XVI^e siècle*, Warszawa–Paris 1963.
- Lloyd-Jones K., *La Fortune dans la poésie de Marguerite de Navarre* [dans :] *Il tema della Fortuna nella letteratura francese e italiana del Rinascimento*, dir. E. Balmas, Firenze 1990.
- Marguerite de Navarre, *Chansons spirituelles*, éd. M. Clément, Paris 2001.
- Marguerite de Navarre, *L'Heptaméron*, Paris 2000.
- Pérouse G.-A., « *Les Comptes du monde aventureux* » et le roman de Jehan de Saintré, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance » 1968, t. XXX.
- Pérouse G.-A., *Nouvelles françaises du XVI^e siècle. Images de la vie du temps*, Genève 1981.
- Pietrzak W.K., *Le tragique dans les nouvelles exemplaires en France au XVI^e siècle*, Łódź 2006.
- Pirovano D., *Modi narrativi e stile nel « Novellino » di Masuccio Salernitano*, Firenze 1996.
- Poissenot B., *Nouvelles Histoires tragiques [1586]*, éd. J.-C. Arnould, R. Carr, Genève 1996.
- Salernitano Masuccio (Matteo Guardati), *Il Novellino*, éd. A. Mauro, Bari 1940.
- Simonin M., *Bebel en France au XVI^e siècle : le cas des « Comptes du monde aventureux »* [dans :] idem, *L'Encre et la lumière. Quarante-sept articles (1976–2000)*, Genève 2004.
- Suard F., *Floridan et Elvide aux XV^e et XVI^e siècles* [dans :] *La Nouvelle. Définitions, Transformations*, dir. B. Alluin, F. Suard, Lille 1990.
- Toldo P., *Contributo allo studio della novella francese*, Roma 1895.