

LA PAROLE DE DIEU ET L'ÉCRITURE DU GRAAL : LE PROLOGUE DE L'ESTOIRE DEL SAINT GRAAL

IRENA KOZELSKÁ

Université Masaryk
Arne Nováka 1
602 00 Brno
République tchèque
romanistika@phil.muni.cz

Abstract: The prologue to the *Estoire del Saint Graal* (1230–1235)—the first part of the Lancelot-Grail Cycle—is a unique example of a threshold text employing the cliché of *translatio*: the anonymous scribe of the *Estoire* presents his book as a transcription of another book, written and transmitted to him by Christ himself. This method, developed within a detailed temporal framework of the Easter, allows for more than just backing up the text of the *Estoire* with the authority of its divine creator. Between God, his book and the text occurs a *translatio substaniae*, a series of incarnations which endows the romance with the character of a new Holy Scripture.

Keywords: *Estoire del Saint Graal*, Grail romances, medieval prologues, medieval cliché of *translatio*, medieval apocrypha

Écrite vers 1230–1235¹, l'*Estoire del Saint Graal*² est la première partie de l'immense cycle de la *Vulgate arthurienne*. C'est notamment ce premier des cinq romans constituant la *Vulgate* qui justifie le titre qui a été donné par la critique littéraire à l'ensemble du cycle et qui souligne son affinité avec le texte biblique. L'*Estoire* encre en effet les origines de la civilisation arthurienne dans l'événement fondateur de la Passion du Christ et raconte le chemine-

¹ Pour la discussion autour de la datation de ce roman cf. M. Szkilnik : *L'Archipel du Graal. Étude sur l'« Estoire del Saint Graal »*, Genève : Droz, 1991 : 1, n. 1.

² Je travaille à partir de l'édition publiée sous le titre de *Joseph d'Armathie*, in : *Le Livre du Graal I*, éd. et trad. Gérard Gros, Bibliothèque de la Pléiade, Paris : Gallimard, 2001 : 3–567 et pp. 1665–1741. Cette édition a été établie à partir du ms. de Bonn 526.

ment du Graal de l'Orient vers l'Occident, de la Croix du Martyre, où ce récipient recueillit le sang du Crucifié, jusqu'en Bretagne des ancêtres du roi Arthur. La Sainte Histoire sert ainsi à l'*Estoire* d'une toile de fond sur laquelle cette dernière trace sa propre version des événements relatés dans les Évangiles. Si, pour cette raison, l'*Estoire del Saint Graal* pouvait être qualifiée d'apocryphe, son prologue³ cherche à la justifier et à confirmer son authenticité.

De dimensions inouïes dans l'architecture littéraire du Moyen Âge, ce prologue représente un cas remarquable d'un vrai récit seuil, un récit autre que le texte qu'il inaugure, où s'affirme un ego écrivain qui construit toute une mise en scène autour de l'origine du livre que nous avons sous les yeux. Dans un long exposé à la première personne, le scribe anonyme de l'*Estoire* explique à ses lecteurs que l'ouvrage qu'il introduit est effectivement une copie du livret que le Christ même lui a remis et qu'il lui a ordonné de réécrire.

En le faisant passer pour la copie d'un écrit du Christ, le prologue place le livre qu'il introduit sous l'autorité suprême de Dieu et lui confère ainsi la légitimité. En accueillant la Parole de Dieu, le modèle immédiat de l'*Estoire*, écrit par la main du Christ même, s'affirme comme une Sainte Ecriture. En est-il de même du livre qui est son imitation ? L'extraordinaire montage du prologue de l'*Estoire* sera le support de mon questionnement qui portera alors sur le statut de l'*Estoire* qui se présente comme une périphrase du texte divin. Ma problématique sera axée sur le lien entre la parole fondatrice, la Parole de Dieu, et l'écriture du Graal qui grâce à son rapport avec cette Parole au P majuscule aspire, elle aussi, à un E majuscule et s'avise de se poser en égal de son modèle scripturaire.

Avant d'approfondir ma problématique, je me permets de résumer ici, aussi brièvement que possible, le texte en question. Ce pas me semble nécessaire, vu la complexité épique et la longueur considérable du texte (qui

³ Le texte a capté plusieurs fois l'attention de la critique littéraire : cf. A. Leupin : *Le Graal et la littérature. Étude sur la Vulgate arthurienne en prose*, Lausanne : L'Age d'Homme, 1982 : 24–35 ; E. Baumgartner : *L'écriture romanesque et son modèle scripturaire : écriture et réécriture du Graal*, in : *idem : De l'histoire de Troie au livre du Graal. Le temps, le récit (XII^e–XIII^e siècles)*, Orléans/Caen : Paradigme, 1994 : 85–88 (réédition de l'article paru en 1985) ; D. Kelly : « Le patron et l'auteur dans l'invention romanesque » = « Théories et pratiques de l'écriture au Moyen Âge. Actes du colloque », *Littérales* 4, 1987 : 25–39 ; A. Berthelot : *L'Histoire du Saint Graal* in : *idem : Figures et fonction de l'écrivain au XIII^e siècle*, Montréal & Paris : Université de Montréal & Vrin, 1991 : 471–488 ; M. Szkilnik : *L'Archipel du Graal. Étude sur l'« Estoire del Saint Graal »*, Genève : Droz, 1991 : 57–82 ; R. T. Pickens : « Autobiography and History in the Vulgate « Estoire » and in the « Prose Merlin » » in : *The Lancelot-Graal Cycle. Text and Transformations*, éd. William W. Kibler, Austin : University of Texas Press, 1994 : 98–116.

compte vers quatre folios⁴ dans les manuscrits !). Je divise le récit en deux séquences.

La première séquence se déroule dans un ermitage. Elle commence 717 ans après la Passion du Christ, et cela avec toute exactitude, car c'est les Pâques, précisément la nuit du Jeudi au Vendredi Saint. L'ermite-narrateur voit apparaître devant lui, dans une lumière éblouissante, Jésus Christ lui-même qui lui annonce d'être venu pour dissiper ses doutes à propos de la Trinité et pour lui remettre un petit livret contenant l'histoire du Graal.

Le lendemain, c'est-à-dire le Vendredi Saint, l'ermite passe son temps à lire le livret du Christ jusqu'au moment où sa lecture est interrompue par un coup de tonnerre et une obscurité générale. Le jour revenu, l'ermite célèbre la messe du Vendredi Saint. Quand il se prépare à communier, son âme est soudain ravie au ciel par un ange où elle se voit gratifiée de la vision de la Trinité. Récupérant son esprit, l'ermite reçoit le Corps du Seigneur et dépose le livret dans un reliquaire.

Ensuite passe le Samedi Saint, et cela sans le moindre événement.

Le Dimanche de Résurrection, l'ermite constate que le livret a disparu du reliquaire enfermé. La voix angélique fait la glose de l'événement en disant qu' « en tel maniere issi Jhesucris hors del sepulcre sans desfermer⁵ ». La voix céleste se fait entendre encore une deuxième fois pour ordonner à l'ermite d'entreprendre un voyage au bout duquel il retrouvera le livret perdu. C'est la fin de la première séquence.

La deuxième séquence s'ouvre le lendemain, c'est-à-dire lundi après le Dimanche de Résurrection. C'est le jour où l'ermite commence sa quête. Je me limiterai seulement aux événements cruciaux de cette route.

Donc, le troisième jour de la quête, le protagoniste du prologue découvre, sur le seuil d'une chapelle abandonnée, un autre ermite dont le corps est possédé du diable. L'ermite-narrateur se précipite dans le sanctuaire pour s'emparer d'un crucifix. Il y découvre le livret du Christ. Grâce à ce saint objet, il exorcise le démoniaque.

Les deux ermites se séparent aux Octaves de Pâques, c'est-à-dire une semaine après le Dimanche de Résurrection.

L'ermite-narrateur arrive dans sa demeure au bout d'une semaine. La nuit du samedi au dimanche, le Christ réapparaît devant lui pour lui ordonner de réécrire le livret saint le premier jour ouvrable.

Suivant l'ordre divin, lundi, c'est-à-dire quinze jours après le Dimanche de Résurrection, l'ermite commence à écrire. C'est la fin du prologue.

* * *

⁴ Cf. A. Berthelot : *L'Histoire du Saint Greal*, *op.cit.* : 471. Dans l'édition Gros, il fait 19 pages : *ESG*, pp. 3-22.

⁵ *ESG*, 8, p. 13.

La littérature médiévale connaît d'innombrables exemples de livres qui se font passer, à tort ou à raison, pour la copie d'un autre livre : leurs prologues prennent systématiquement soin de rendre compte de l'origine du pré-texte et du mode de sa médiation jusqu'à celui qui le réécrit. Il s'agit de la stratégie liminaire de *translatio*⁶ qui vise deux buts essentiels. Elle permet, premièrement, de souligner l'*humilitas* de celui qui rédige le texte. En se situant à la fin et non à l'origine de la chaîne de production, ce dernier transfère la qualité d'auteur⁷ à celui qui se trouve à son commencement. Le rédacteur même reste pour son lecteur un simple scribe : lui, il copie, l'autre crée. Il fait ainsi preuve de modestie⁸ qui est une qualité de premier ordre dans la société médiévale, la vertu des vertus. Deuxièmement, cette tactique appuie l'œuvre sur l'*auctoritas* de sa prétendue source. En se plaçant à l'ombre de son modèle, le « copiste » peut mieux rendre compte du lien entre l'autorité première et le livre qui est ou qui passe pour son imitation. De cette manière, il pare son livre de valeurs prestigieuses d'ancienneté et de véridicité.

Le prologue du *Roman de Troie* de Benoît de Sainte Maure⁹ représente un exemple caractéristique de la technique introductive de *translatio*¹⁰. Benoît offre à son public un livre qu'il réécrit en *romanz* à partir de la traduction latine d'un texte en grec. L'adaptation de Benoît se pose ainsi comme une dernière étape d'un transfert du savoir, d'une *translatio studii* de l'Orient vers l'Occident et des temps de Darès, « témoin oculaire » de la guerre de Troie et auteur du récit original, vers le siècle de Benoît. Ce cheminement du savoir est pénétré d'un optimisme intellectuel, tout arrêt consistant en une reproduction de la lettre et un rajout d'une glose : de cette manière, le message original, enregistré dans les âges qui n'ont pas connu la Révélation, se dévoile sous la plume des scribes illuminés par la venue du Christ.

Comme on a déjà annoncé plus haut, dans le cas du prologue de l'*Estoire*, l'artifice de l'« autre » livre, préexistant au livre ci-présent, revêt une forme

⁶ Sur le procédé stylistique de la *translatio* cf. M. Zink : *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris : Champion, 1976 : 310–340.

⁷ En ce qui concerne la fonction et la notion d'auteur au Moyen Âge, très problématiques à établir, cf. A. Leupin : *Le Graal et la littérature*, *op.cit.* : 23–24 ; D. Kelly : « Le patron et l'auteur dans l'invention romanesque », *op.cit.* : 25–27 (et les renvois respectifs).

⁸ Pour les clichés rhétoriques de la « modestie affectée » cf. E. R. Curtius : *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris : PUF, 1956 : 103–106. Pour la notion d'humilité au Moyen Âge cf. R. Brauge : « Humilité » in : *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris : PUF, 2002 : 697–698 (et les renvois respectifs).

⁹ Benoît de Sainte Maure : *Le Roman de Troie*, coll. *Lettres gothiques*, Paris : L. G. F., 1998 : 40–47, vv. 1–144.

¹⁰ Cf. l'analyse d'E. Baumgartner : *Le livre et le roman (XII^e–XIII^e siècles)* in *op.cit.* : 40–41.

particulièrement originale. Le texte fourni aux lecteurs se veut en effet la *translatio* d'un livret, écrit par le Christ lui-même et remis par lui au narrateur de l'*Estoire*. Ce dernier ne fait donc que raconter ce qu'il a lu ailleurs et, comme nous voyons, pas n'importe où.

Le mécanisme de la *translatio*, c'est-à-dire la transmission du savoir par une série de transcription/traduction, se lit très nettement dans le texte. Le Christ, l'être omniscient, transmet à l'ermitte le livret écrit de sa propre main afin que ce dernier le récrive pour que son message puisse continuer à se diffuser. Pourtant, le produit final s'écarte considérablement de son modèle. Premièrement, il y a le décalage évident entre d'une part le livret et de l'autre part le livre, celui que nous avons sous les yeux. Le petit volume, contenant l'absolu de la sagesse, se transforme au fur et à mesure de sa transcription au manuscrit épais et pesant, dont la dimension ne fait que trahir son caractère verbeux, mais réducteur, par contraste avec l'original laconique, mais saturé. Deuxièmement, le livret du Christ «subit», pour ainsi dire, une traduction, une traduction de la langue divine en langue humaine. Nous apprenons en effet que le Christ a dû doter l'ermitte d'une vue et d'une éloquence prodigieuses afin qu'il puisse comprendre et exprimer à son tour le contenu du petit volume divin, inaccessible au commun des mortels¹¹. Du Dieu le Fils, qui est Parole de Dieu, au narrateur, du narrateur au commun des mortels, le message se transmet par une série de «traductions»/transcriptions, du divin au surhumain, du surhumain à l'humain¹², jusqu'à un humain boiteux, le texte étant à la disposition des adaptateurs maladroits, au «mauvais écrivain, qui après le tranllatast d'un lieu en un autre¹³» et à cause de qui — outre d'autres raisons — le narrateur affirme préférer l'anonymat, afin qu'on ne lui impute les erreurs de celui qui s'empare, malgré lui, de son écrit. On est loin de l'optimisme des adaptateurs de la matière antique qu'on a constaté

¹¹ Cf. *ESG*, 3, p. 7 : «Car il [le livret du Christ] ne puet estre nomé par langue mortel que tout li .IIII. element ne soit mué»; *ESG*, 2, p. 5-6 : «Et je le dis que mi œil estoient mortel, si ne pooie pas esgarder si grant clarté, ne ne sui mie poissans conme de dire ce dont toutes les mortex langues esteroient encombrees de dire. Et il s'abaissa vers moi, si me souffla enmi le vis, et lors me fu avis que je oi les ex a .C. doubles plus clers que onques mais n'avoie eüs. Et pui si senti devant ma bouche unes grans merveilles de langues. [...] Quant je vauch parler, si vi un grant brandon de fu qui me sailli parmi ma bouche [...]».

¹² A. Leupin : *Le Graal et la littérature*, *op.cit.* : 33 ; A. Berthelot : *L'Hystoire du Saint Greal*, *op.cit.* : 471, considèrent qu'il s'agit d'une traduction du latin en français. Si l'on peut difficilement contester l'identité de la langue finale (bien qu'elle puisse très bien être attribué à une *translatio* due au *mauvais écrivain*), il est légitime de se demander pourquoi le Christ devrait rédiger son livret justement en latin. Le fait d'éviter toute précision sur la mise éventuelle en *roman* vise à affirmer le caractère universel et supravernaculaire de cette *estoire*.

¹³ *ESG*, 1, p. 4.

à propos de Benoît de Sainte Maure : à l'inverse de ceux-ci, le narrateur de l'*Estoire* est conscient des faiblesses de la « traduction » qu'il offre à ses lecteurs et qui, malgré tout son effort, ne peut être qu'une imitation grossière, une profanation de l'original parfait¹⁴.

Cependant, ce qui frappe, c'est d'abord le fait que la révélation, dont le narrateur se voit gratifié, est matérialisée par un objet. Il ne s'agit pas d'une vision—cette révélation a la forme d'un livret. Ensuite, ce qui est étonnant, c'est que le petit volume passe provisoirement en possession de l'ermite des mains du Christ même¹⁵. Ainsi, Jésus qui est la Parole de Dieu, la Parole incarnée, incorpore sa parole à lui dans le livret qui devient à son tour une parole devenue chair, une incarnation. De la sorte, entre Dieu le Père et Dieu le Fils, entre Dieu le Fils et le livret s'opère une sorte de *translatio divinitatis* ou *translatio sanctitatis*. Le livret est une écriture sanctifiée, une Écriture Sainte, car il est le Logos incarné. La divinité à laquelle il donne une chair le fait revivre le sort de la chair dont il est issu : remis à l'ermite la nuit du Jeudi au Vendredi Saint, le livret est « enseveli » par ce dernier le soir du Vendredi Saint¹⁶ « el lieu ou corpus domini estoit » et disparaît de *la chasse* le Dimanche de Résurrection. Une voix céleste n'oublie pas de faire une glose de l'événement extraordinaire : « De coi es tu esmaïés ? En tel maniere issi

¹⁴ Il paraît que cette variante de la *translatio*, verticale, descendante et achronique (par opposition à la *translatio* de la matière antique, horizontale, orientée—de l'Orient vers l'Occident—et historique) est caractéristique pour la « matière du Graal » en général. E. Baumgartner : *Le livre et le roman (XII^e–XIII^e siècles)*, in : *op.cit.* : 43–47, cite plusieurs exemples où la transmission du message s'opère de cette manière. Cf. de même *idem*, *Masques de l'écrivain et masques de l'écriture dans les proses du Graal* in : *ibid.* : 133–175, et *L'écriture romanesque et son modèle scripturaire : écriture et réécriture du Graal* in *ibid.* : 84–88.

¹⁵ Dans les autres cas, énumérés par E. Baumgartner (*ibid.*), où la *translatio* s'effectue de cette façon, le passage à l'écrit (humain) se réalise à partir de la parole (divine) et non à partir d'un texte, et le destinataire est un personnage sanctifié (un ange, un prophète), mais pas Dieu lui-même.

¹⁶ La traduction de Gérard Gros fait éclater la chronologie des événements. Le texte original, après avoir relaté le voyage céleste du narrateur, la communion et le rangement du livret dans la chasse, annonce l'écoulement d'un nouveau jour et nuit : « Atant passa cis jours et la nuit tant que il vint au jour de la resurrexion au Sauveor » (*ESG*, 8, p. 12). Gérard Gros qui semble avoir rattaché l'expression *cis jours* à la journée qui vient de passer, c'est-à-dire au Vendredi Saint, traduit : « La nuit passa : arriva le jour de la résurrection du Sauveur ». De la sorte, il fait soit disparaître le samedi, soit nous faire croire que le séjour de l'âme du narrateur au ciel se prolonge à travers la nuit du vendredi au samedi jusqu'au samedi soir où l'on voit l'ermite recevoir le corps du Seigneur et déposer le livret dans la chasse. Cela s'opposerait à la pratique liturgique du XIII^e siècle où le Samedi Saint est un jour de jeûne total (en signe de mort et de deuil), y compris l'exclusion de la consommation de l'hostie : cf. P. Rouillard : *Les fêtes chrétiennes en Occident*, Paris : Cerf, 2003 : 83.

Jhesucris hors del sepulcre sans desfermer»¹⁷. Ce qui vaut une remarque, c'est aussi l'absence de toute mention concernant le sort du livret entre le vendredi soir et le dimanche matin. Tous ce qu'on apprend à propos du Samedi Saint, c'est qu'il est passé. C'est le jour de suspens dont les évangiles ne relatent rien non plus et que la tradition apocryphe a comblé par la descente du Christ aux enfers.

L'ermite place le livret, par une sorte d'automatisme, dans un coffret à hostie. Le volume, qui est une incarnation, une chair du Seigneur se retrouve ainsi à côté du *corpus domini*. Ce geste, à moitié inconscient, dévoile un parallélisme significatif entre la personne du Christ, le livret et l'hostie : ils sont un seul et unique corps. La confession qui est dans le prologue une condition préalable à la lecture du livret¹⁸ est en réalité une condition préalable à la communion¹⁹. Le Samedi Saint, l'ermite s'abstient de la lecture du livret, tout comme on s'abstient ce jour-là de recevoir le Corps du Seigneur, bien que le lendemain, juste après avoir célébré la messe, il se hâte tout impatient de curiosité vers l'endroit où il a déposé le livret le soir du Vendredi Saint²⁰. Quand le livret réapparaît en ce monde, c'est sur l'autel d'une chapelle²¹, à la place qui appartient à l'hostie. A l'image de l'eucharistie, repas sublimé et rappel du repas partagé de la Cène, le livret est une nourriture qui rassasie. «Car [ses bonnes paroles] *tant estoient douces qu'eles me faisoient oublier la faim del corps*»²². Tout comme le pain de la Cène et ainsi que l'hostie, il est surtout un repas communautaire, une nourriture pour tout âme et tout corps qui le consulte : «[...] *que ja hom n'i gardera em parfonde creance qu'il ne li vaille a l'ame et au corps*»²³. Il en est certainement de même du livre écrit à partir du livret : il

¹⁷ *ESG*, 8, p. 13. Dans l'édition Hucher, *Le Saint Graal ou le Joseph d'Armathie, premières branches des romans de la Table Ronde, publié d'après des textes et des documents inédits*, t. 2, Le Mans : Monnoyer, 1875, Genève : Slatkine Reprints, 1967 : 38, le livret quitte définitivement ce monde à l'Ascension : «[...] te convenra commenchier a escrire le livre que jou t'ai bailliet en autre liu, si que tu l'aies escrit ains l'Ascention ; car il n'ert ja veüs en terre huis que l'eure venra que jou montai el chiel, ainsçois montra el chiel a cele eure meïsmes». Je cite d'après M. Szkilnik : *L'Archipel du Graal, op.cit.* : 58.

¹⁸ *ESG*, 3, p. 7 : «[...] et si i [dans le livret] *sont mi secré que nus hom ne doit veoir s'il n'est avant espurgies par vraie confession*».

¹⁹ Cf. E. Palazzo : *Liturgie et société au Moyen Age*, Paris : Aubier, 2000 : 27.

²⁰ *ESG*, 8, pp. 12–13. Pour l'abstention de la communion cf. plus haut, n. 16.

²¹ *ESG*, 13, p. 18 : «[...] si m'en entrai en la chapele et gardai sus l'autel, et vi le livret ; quant je le vi si rendi grasas a Jhesu Crist [...]».

²² *ESG*, 8, p. 13.

²³ *ESG*, 3, p. 7. Les métaphores assimilant la lecture à la nourriture relèvent aussi, bien évidemment, des clichés rhétoriques (cf. E. R. Curtius : *La littérature européenne et le Moyen Age latin, op.cit.* : 166–168). Néanmoins, l'auteur de l'*Estoire* donne ici une fois de plus une preuve

doit être un repas qui, lui-même divisé/diffusé parmi les fidèles, unit ceux-ci dans une communion d'adhérents au message manifesté.

Le narrateur dépose le livret et l'hostie dans une châsse, c'est-à-dire dans un reliquaire, (et non dans un ciboire) comme si c'était un fragment du corps du Crucifié. L'image renvoie ici à de nombreuses illustrations, dans l'*Estoire*, du réalisme lié aux représentations du mystère de la Transsubstantiation, notamment aux scènes où l'hostie se transforme en enfant²⁴. De la sorte, la *translatio* est ici aussi une translation, un transfert d'une relique, qui est acquise, transportée et déposée dans un endroit approprié. Mais elle est surtout une *translatio substantiae*, une série d'incarnations, allant de Dieu le Père, à travers Dieu le Fils, jusqu'à l'écriture du Christ. Faut-il croire que la copie du livret saint, qui semble souffrir de tous les maux de l'espèce humaine, subit, tout comme une hostie, une transsubstantiation ? Dans ce cas-là, cette mystérieuse transmutation pourrait renverser l'implacable procès de dégradation, de profanation de la matière originelle et le livre rédigé par le narrateur se transformerait en un repas salutaire pour la communauté de ses lecteurs. Ce serait aussi une solution poétique du hiatus²⁵ qui s'insère constamment dans les écritures du Graal entre le texte et son modèle biblique indépassable.

* * *

La remise du texte, qui se prétend le modèle immédiat de l'*Estoire*, s'effectue donc ici par l'intermédiaire d'une *translatio* complexe. Au commencement était le Verbe, à la fin, il y a l'Écrit. Le lien entre d'abord la Parole fondatrice, ensuite le livret du Christ qui l'accueille et enfin sa copie rédigée par l'ermite fait de cette dernière une écriture sanctifiée, garantie par l'autorité suprême, celle du Fils de Dieu. Mais l'artifice stylistique de la *translatio* cherche ici non seulement à illuminer le texte final de l'ultime sagesse et de la divinité de son «premier» scribe. Le parallélisme entre le corps du Christ, l'hostie qui est un *Corpus Domini* et le livret du Christ instaure une égalité de substance entre les trois : le Fils de Dieu, le pain eucharistique ainsi que le volume écrit par la main du Christ représentent trois variantes de divinité incarnée. En même temps, l'idée d'une série d'incarnations qui se perpétuent le long

d'habileté à manier les lieux communs, introduisant une symétrie complexe entre le texte sacré et l'hostie, qui est la chair du Christ, destinée à être absorbée par la chair du fidèle.

²⁴ *ESG*, 68–69, pp. 78–79.

²⁵ Au sujet du poids du modèle scripturaire cf. A. Leupin : *op.cit.* : 23 ; E. Baumgartner : *Le livre et le roman* in *op.cit.* : 37–47 ; *idem* : *L'écriture romanesque et son modèle scripturaire : écriture et réécriture du Graal* in *ibid.* : 77–91 ; *idem* : *Masques de l'écrivain et masques de l'écriture* in *ibid.* : 133–141.

d'une chaîne de communication, allant de Dieu le Père à Dieu le Fils et de Dieu le Fils au livret saint, ouvre la porte à l'idée que, tout comme une hostie, le texte final qui est son double peut à son tour retrouver, par une transmutation de matière, sa substance divine originelle : tel un oblat, c'est-à-dire une matière prête à accueillir la divinité du Christ, le livre de l'ermite est une matière qui subit une transsubstantiation et retrouve ainsi les qualités de son divin modèle. Accueillant la Parole de Dieu, l'écriture du Graal devient une nouvelle Sainte Ecriture.