

Carrefours idéologiques de la royauté arthurienne

Dominique Boutet

Citer ce document / Cite this document :

Boutet Dominique. Carrefours idéologiques de la royauté arthurienne. In: Cahiers de civilisation médiévale, 28e année (n°109), Janvier-mars 1985. pp. 3-17;

doi : <https://doi.org/10.3406/ccmed.1985.2285>

https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1985_num_28_109_2285

Fichier pdf généré le 25/03/2019

Abstract

Studying four passages from Erec et Enide, the Continuation Gauvain, the Didot-Perceval and the Mort le roi Artu, this article tries to understand the relations between the king and his counsellors and to apprehend the ideological components of the "arthurian" ideology: the indo-european, the Christian and the feudal. We can thus consider that the harmony of Arthur's court is very different from a mere feudal consensus. The king, essentially truthful, stands for the consciousness and the display of a universal order which transcends the socio-political one although it takes the latter's appearance. That is why Arthur would lose his true nature if he had a spécifique will-power. So, when the individual aspirations begin to develop, the system gets out of order. The end of the enchantments characterizes the transition from the idéal to the historical and feudal reality: the arthurian kingship is therefore doomed.

Résumé

RÉSUMÉ

A partir de quatre fragments d'Erec et Enide, de la Continuation Gauvain, du Didot-Perceval et de la Mort le roi Arlu, cet article s'efforce de cerner les rapports entre le roi et son entourage et de démêler les différentes couches idéologiques dont l'entrecroisement produit l'idéologie « arthurienne » : indo-européenne, chrétienne, féodale. Cet examen permet de constater que l'harmonie et la complétude de la cour d'Arthur sont bien autre chose qu'un simple consensus féodal. Le roi, essentiellement véridique, est l'expression et la conscience d'un ordre du monde qui transcende l'ordre socio-politique, dont il prend pourtant les couleurs. C'est pourquoi Arthur ne peut avoir de volonté propre sans renier sa nature. Ainsi, lorsque montent les aspirations individuelles, le système se dérègle et la royauté arthurienne est irrémédiablement condamnée.

Dominique BOUTET

Carrefours idéologiques de la royauté arthurienne

Résumé

A partir de quatre fragments d'*Erec et Enide*, de la *Continuation Gauvain*, du *Didot-Perceval* et de la *Mort le roi Artu*, cet article s'efforce de cerner les rapports entre le roi et son entourage et de démêler les différentes couches idéologiques dont l'entrecroisement produit l'idéologie « arthurienne » : indo-européenne, chrétienne, féodale. Cet examen permet de constater que l'harmonie et la complétude de la cour d'Arthur sont bien autre chose qu'un simple consensus féodal. Le roi, essentiellement véridique, est l'expression et la conscience d'un ordre du monde qui transcende l'ordre socio-politique, dont il prend pourtant les couleurs. C'est pourquoi Arthur ne peut avoir de volonté propre sans renier sa nature. Ainsi, lorsque montent les aspirations individuelles, le système se dérègle et la royauté arthurienne est irrémédiablement condamnée.

Studying four passages from *Erec et Enide*, the *Continuation Gauvain*, the *Didot-Perceval* and the *Mort le roi Artu*, this article tries to understand the relations between the king and his counsellors and to apprehend the ideological components of the "arthurian" ideology: the indo-european, the christian and the feudal. We can thus consider that the harmony of Arthur's court is very different from a mere feudal consensus. The king, essentially truthful, stands for the consciousness and the display of a universal order which transcends the socio-political one although it takes the latter's appearance. That is why Arthur would lose his true nature if he had a specific will-power. So, when the individual aspirations begin to develop, the system gets out of order. The end of the enchantments characterizes the transition from the ideal to the historical and feudal reality: the arthurian kingship is therefore doomed.

La *Chanson d'Aspremont*¹, dès son prologue, présente la fonction royale sous le double jour de la valeur et du pouvoir. Aux vers 98-99 :

« Cestui servés sans nul contreditor
Ki apriés Deu a sor tols le valor »

répondent les vers 145-146 :

« A cestui doit corone el cief seoir
Ki apriés Deu a sor tols le pooir ».

Cette complémentarité n'est certes pas indissoluble : nous avons pu constater ailleurs que la chanson de geste ne présente jamais « l'idéal arthurien, pourtant contemporain, d'une royauté faible en pouvoir et très haute en valeur »². Nous voudrions ici analyser quelques-unes des apparences que prend cette royauté arthurienne, à travers quatre textes : l'épisode du Blanc Cerf dans *Erec et Enide*, celui de la révolte des chevaliers dans la *Continuation Gauvain*, trois épisodes très brefs du *Didot-Perceval*, la grande scène de conseil de la *Mort le roi Artu*.

1. *Chanson d'Aspremont*, éd. F. BRANDIN, 2^e éd., Paris, 1970 (« C.F.M.A. »).

2. Cf. notre art. *Les chansons de geste et l'affermissement du pouvoir royal*, « Annales É.S.C. », XXXVII, 1982, p. 3-14.

Au début d'*Erec et Enide*, Arthur et Gauvain s'opposent. Le roi veut remettre en usage la coutume du Blanc Cerf, à l'issue de laquelle il doit donner un baiser à la plus belle pucelle de la cour. Gauvain redoute les jalousies et les rancœurs qui pourraient en résulter, et qui constitueraient un danger pour l'harmonie de la Table Ronde. Arthur lui répond sèchement, et sa réponse ne laisse pas de surprendre³ :

v. 61 « Car parole que rois a dite
Ne doit puis estre contredite ».

Elle surprend d'autant plus que le roi dira exactement le contraire à la fin de l'épisode :

v. 1745 « Et vos, signor, qu'en volez dire ?
Savez i vos rien contredire ?
Se nus i vialt metre defense,
S'an die orandroit ce qu'il pense ».

Y a-t-il là contradiction ? En fait, les deux discours ne se situent pas sur le même plan. L'attitude constante d'Arthur est bien de respecter les volontés et d'écouter les opinions de sa cour. Car telle est la coutume et tel est le comportement d'un vrai roi « féodal ». S'il rabroue autoritairement Gauvain, c'est seulement parce que ce dernier lui demande de renoncer à une coutume, donc de commettre un abus de pouvoir. L'argument de Gauvain : « Maus en puet avenir molt granz » (v. 49) est contrebattu par Arthur au v. 1770 : « Que que il m'en doie avenir ». Le respect scrupuleux de la coutume passe avant tout, y compris avant toute réflexion sur les conséquences possibles de ce respect aveugle. Autrement dit, le roi n'a pas à se demander si tel acte est ou n'est pas opportun, du moment qu'il correspond à une coutume ou à un usage. Le roi ne gouverne pas, n'administre pas, n'a aucune volonté ni aucune réflexion propres. Entièrement soumis à la coutume et aux usages, il n'a d'autre fonction que d'être garant d'un code. Sans doute ce code est-il conçu comme l'expression d'un ordre parfait : ordre de la société, émanation de cette société aristocratique tout entière, mais peut-être aussi ordre du monde, comme semble le suggérer la description du manteau du couronnement d'Erec⁴. Le roi *maintient* (v. 1754, 1762, 1769) l'équilibre du monde grâce au respect d'un code qui le dépasse. Une telle conception s'inscrit dans le même courant de pensée que les *Assises de Jérusalem* ou que le *De legibus et consuetudinibus Angliae*, et s'oppose à la théorie que Jean de Salisbury développe dans le *Policraticus*⁵ : *Princeps aulem legis nexibus dicitur asolutus quia (...) is esse debet qui (...) rei publicae procuret utilitatem*. E. Köhler a bien analysé cette opposition de doctrines⁶ : mais il n'a pas remarqué que la théorie non féodale, disons pro-royale, était ici incarnée par Gauvain, et se trouvait donc représentée. Celui-ci considère en effet la royauté comme un réel pouvoir, au-dessus de la coutume : pouvoir de discernement, acte politique par excellence, et qu'Arthur se refuse à exercer. La fin de l'épisode, avec les manifestations d'enthousiasme que déclenche le choix du roi, donne raison à Arthur contre Gauvain, dont les inquiétudes ne pouvaient être réellement justifiées dans ce monde idéal, sinon idyllique, qu'est la cour arthurienne. Ainsi, la conception « arthurienne » du pouvoir n'a de sens que lorsqu'on la replace dans son contexte d'harmonie générale, dont la valeur de la personne royale est à la fois le signe et l'aboutissement.

Le détail de la longue proclamation d'Arthur (v. 1749/76) permet de mieux saisir le fonctionnement du système. « Je sui rois, si ne doi mantir » : de quel type de mensonge peut-il s'agir ? Le contexte exclut le mensonge frauduleux, conscient. Mentir, c'est avant tout dire quelque chose de contraire à la vérité, à une vérité d'accès difficile : c'est avant tout proférer une erreur.

3. *Erec et Enide*, éd. M. ROQUES, Paris, 1977 (« C.F.M.A. »).

4. Cf. *infra*.

5. E. KÖHLER, *L'aventure chevaleresque. Idéal et réalité dans le roman courtois*, trad. de l'allemand, Paris, 1974, p. 13-14.

6. *Ibid.*

Arthur ne doit donc pas, en tant que roi, préférer une affirmation contraire à la nature des choses : en l'occurrence, se tromper sur la beauté relative des pucelles de la cour. Le précepte ne se place donc pas sur le plan de la pure et simple morale, de l'honnêteté du roi dans ses rapports avec les féodaux. Il se place sur le plan beaucoup plus général de l'essence des choses. Ne pas mentir, c'est donc dire « ce qui est positif et non illusoire »⁷. L'intrusion, à ce point de notre réflexion, d'une formule employée par G. Dumézil à propos de la royauté indo-iranienne, n'est pas un hasard. *Erec et Enide* insiste à trois reprises sur la notion de vérité (v. 1755, 1772, 1776) ; une telle conception dépasse évidemment le cadre d'une revendication féodale, tandis que l'absence totale de référence à Dieu rend peu probable ici l'influence augustinienne⁸.

Mais comment le roi peut-il promettre cette vérité ? Les moyens dont il dispose sont au nombre de deux : le respect des lois et des coutumes, la consultation de la cour. C'est en effet l'avis unanime de la cour (donc le consensus du monde féodal) qui garantit, dans ce texte, la véracité de la formulation royale. La notion même de vérité, dont on a vu les racines lointaines, sans nul doute indo-européennes, se trouve donc ici enracinée dans un système social : on saisit en son cœur la récupération par le monde féodal de thèmes et de structures dont le sens était sans doute mal perçu. Une royauté désacralisée et coupée de ses racines ne saurait avoir d'autre système de référence, d'appui, que social et féodal. Tel est le sens du vers 1785 : « Quant li rois antant qu'a toz plest... ». Toutes les notions plus ou moins morales qui s'accumulent dans ce passage (v. 1750/60) ont d'ailleurs le même sens et recouvrent, comme l'a montré E. Köhler⁹, des réalités juridiques féodales très précises. Parmi ces notions, celle de vérité occupe une place à part ; elle n'est pas de même nature, et elle apparaît comme isolée, alors que les autres s'organisent en un réseau de correspondances sémantiques : raison/démésure (v. 1751/52), droiture/vilénie ou fausseté (v. 1750/52), loi/démésure, foi/fausseté, justice/vilénie. Cela tend à confirmer que la notion de vérité est extérieure au système de récupération et qu'elle est le témoin le plus sensible du système antérieur.

Cette théorie du pouvoir (d'un pouvoir strictement circonscrit et qui ne tire sa force que de l'assentiment unanime de la cour) s'inscrit au cœur d'une idéologie de l'hérédité de la couronne. Le roi n'est qu'un moment de la continuité lignagère royale. Il n'est rien sans cette continuité. La notion de lignage fonde son droit à la couronne, mais vide sa fonction de tout contenu dynamique. Le danger que pouvait présenter pour les féodaux une véritable monarchie héréditaire est ainsi écarté. Le principe, éminemment féodal, de la solidarité du lignage, reçoit ici une application ingénieuse qui permet au monde féodal de se soumettre une institution qui, idéologiquement, était en train de lui échapper¹⁰. L'hérédité de la couronne, si recherchée par les Capétiens, devient ici un élément essentiel d'une théorie véritablement féodale de la royauté : mais elle cesse du même coup de se présenter comme une hérédité du *pouvoir*. Or cette théorie féodale de l'hérédité de la couronne, Chrétien de Troyes ne l'a pas inventée. On la rencontre en effet dans la *Triade 105*¹¹, texte gallois il est vrai assez tardif et qui a pu subir l'influence de la littérature continentale :

7. G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée*, II, Paris, 1971, p. 290.

8. Cette même notion de vérité, également associée à l'obligation de justice, se rencontre p. ex., dès la fin du VIII^e s., dans le *Sacramentaire d'Angoulême* (éd. P. CAGIN, Angoulême, 1918, p. 130). Mais ses modalités sont quelque peu différentes : en particulier, cette « vérité » n'est pas présentée comme une absence d'erreur, mais plutôt comme non-mensonge. Nous renvoyons le lecteur à notre art. *Sur l'origine et le sens de la largesse arthurienne*, « Moyen âge », LXXXIX, 1983, 397-412, dans lequel nous analysons les aspects indo-européens de cette notion de vérité royale.

9. E. KÖHLER, *op. cit.*, p. 15.

10. Chrétien de Troyes interprète ici d'une manière très extensive la formule du couronnement des Carolingiens (*regere juxta morem patrum*) et il en infléchit le sens.

11. Cf. J. LOTH, *Les Mabinogion*, Paris, 1889, t. 2, Appendice I, « Triades historiques et légendaires des Gallois », p. 270 et ss. La *Triade 105* fait partie des Triades de la *Mynyrian Archeology of Wales* provenant du *Livre de Jeuan Brechva*.

C'est à la race des Cymry que revient la monarchie suprême reposant sur le droit du pays et de la nation, suivant les privilèges, les droits primitifs. C'est sous l'empire de cette constitution que sont établis les droits à la royauté dans chaque contrée de cette île, et toute royauté est soumise au droit national. De là l'adage : le pays est plus fort que le prince.

Toute la valeur réside donc dans les notions de maintenance et de vérité, c'est-à-dire d'ordre du monde. Si Arthur semble être un roi figé, c'est que l'ordre lui-même est figé à tout jamais. Tout avenir historique ne peut être qu'un désordre : ce sera peut-être la leçon de la *Mort le roi Arlu*. L'insertion de la royauté au cœur d'un ordre qui dépasse infiniment l'ordre social est affirmée de la façon la plus claire à la fin de notre roman¹², lors de la description des fêtes du couronnement d'Erec. La robe du héros a été brodée par des fées qui, sous les symboles de Géométrie, de Musique, d'Arithmétique et d'Astronomie, en ont fait une image sensible d'une rationalisation de l'univers entier, de la mer aux étoiles. Quant au sceptre d'Erec, toutes les variétés d'êtres vivants s'y trouvent sculptées : l'invraisemblance matérielle souligne la fonction idéologique.

Ce roman permet donc de mieux saisir la complexité de l'idéologie arthurienne et d'entrevoir les fils qui ont commandé sa mise en place. Une idéologie d'inspiration féodale s'est efforcée de combiner, en les marquant de son empreinte historique, une théorie monarchique de l'hérédité de la couronne et une idéologie royale très antérieure au système féodal, dont les racines indo-européennes étaient sans doute oubliées, mais qui se prêtait, par son contenu encore sensible, à de telles possibilités de détournement : la valeur de la royauté restait sauve, s'accroissait même, et cette valeur devenait inséparable d'une limitation très stricte du pouvoir. A une époque où le pouvoir royal, en France, commençait à s'étendre, où Jean de Salisbury avançait une théorie du *rex legibus solutus*, il importait aux milieux féodaux d'illustrer le principe traditionnel *lex facit regem*¹³ et d'étendre à l'ordre des *bellatores* la formule du sacre qui ne concernait encore que les intérêts de l'Église¹⁴.

La *Continuation Gauvain*¹⁵ présente un embryon de crise. Arthur tient sa cour plénière de Pentecôte. Brusquement, constatant l'absence d'un chevalier dont il se souvient alors qu'il est retenu prisonnier au Chastel Orgueilleux, le roi s'assombrit et accuse Gauvain, puis l'ensemble des chevaliers, de trahison. Ceux-ci, irrités, somment Arthur de s'expliquer. Lorsque le roi leur a expliqué le fond de sa pensée, tous conviennent qu'il avait raison. La cour plénière s'achève donc en scène de conseil : il s'agit de préparer l'expédition libératrice vers le Chastel Orgueilleux.

Cette révolte surprend : elle n'est guère dans les habitudes de la Table Ronde. Elle se situe pourtant dans le droit fil de la théorie d'Erec. Chrétien faisait dire à Arthur : « N'est droiz que nus de moi se plaigne » (v. 1759), ce qui laissait supposer la reconnaissance d'un droit de protestation, voire d'insurrection. Or Arthur vient d'accuser en apparence injustement ses chevaliers de trahison : il a failli à son devoir, et sa cour en a tiré les conséquences. Mais comme le roi, en réalité, n'a pas menti, tout rentre finalement dans l'ordre. L'attitude d'Arthur découle même directement d'un autre précepte d'Erec, qui interdit au roi de consentir à

12. *Erec et Enide*, éd. cit., v. 6674/747 et 6808/20. On remarquera d'ailleurs la présence, dans cet épisode, d'une vision nettement trifonctionnelle de l'activité royale : v. 6585/610, puis 6611/3. Ce n'est sans doute pas un hasard.

13. E. KÖHLER, *op. cit.*, p. 13.

14. Le discours d'Arthur a bien des points communs avec la formule du sacre sous Philippe I^{er}. Cf. A. LUCHAIRE, *Histoire des institutions monarchiques*, 2^e éd., Paris, 1891, t. I, p. 71 : « (...) Je conserverai à chacun de vous et à chacune des églises qui vous sont confiées le privilège canonique, la loi sous laquelle vous vivez et la justice qui vous est due ».

15. *The Continuations of the Old French « Perceval »*, éd. W. ROACH, Philadelphie, 1941, t. II (*First Continuation*, mss M et Q), v. 12598/920. D'autres mss (A, S, P, U) donnent un texte beaucoup plus dur, dans lequel Arthur quitte sa cour sans s'expliquer, tandis que les chevaliers s'apprentent réellement à faire sécession et à défier leur roi : cf. t. III, v. 3461/62. Mais les mss T, V, D et L confirment le schéma de M et Q : nous suivons donc cette version.

quelque vilénie. On le voit, la crise est purement artificielle : fondée sur une insuffisante connaissance des pensées du roi, elle se résout d'elle-même lorsque le roi s'explique. La révolte n'était d'ailleurs pas allée au-delà d'une réaction de mauvaise humeur assortie d'une demande d'explication¹⁶ : on est loin de la réaction d'Aymon de Dordonne au début de la chanson de geste de *Beuves d'Aigremont*¹⁷. Tout se passe comme si le pseudo-Wauchier avait cherché à illustrer la théorie d'*Erec* à travers une situation négative, mais en évitant soigneusement d'attenter au prestige d'Arthur comme à celui des chevaliers : nul n'a la volonté de briser le pacte arthurien, bien au contraire. Le caractère artificiel de cette crise est là, au fond, pour rappeler qu'aucun trouble réel ne peut agiter le royaume idéal.

Car il s'agit toujours d'un royaume idéal, fondé sur l'harmonie et la complétude. Le texte insiste sur le nombre et la diversité d'origine géographique des chevaliers présents, venus souvent de très loin, et sur la gloire arthurienne que cette affluence manifeste. Il importe donc de noter la nature des perturbations et la manière dont elles sont ressenties.

Première perturbation : l'absence d'un chevalier, Girflet, dont Arthur remarque le siège vide. Cette absence est comme le rappel d'un déséquilibre : un membre de la Table Ronde est prisonnier au loin, et tout le monde l'a oublié. Ce manque est donc le signe d'une injustice, chose contraire entre toutes à l'ordre arthurien. En conséquence, la sérénité et la joie royales, marques visibles de l'harmonie du royaume, laissent la place à un air sombre et même aux larmes. Et c'est la seconde perturbation, ressentie cette fois par Gauvain et par les chevaliers :

v. 12684 « Sire, sire, se Diex m'aït,
Il n'est ne bel ne avenant
Qu'aiez ire ne mautalent
Dont vos doiez estre pensis,
Voiant tant chevaliers de pris
Com entor vos poëz veoir ;
Molt vos devroit plere et seoir
Lor soulaz et lor compaignie ».

C'est bien la rupture, encore incompréhensible, de l'harmonie naturelle de la cour qui étonne et heurte Gauvain. Le roi ne saurait, au milieu de sa cour, éprouver des sentiments extérieurs à cette harmonie. C'est dire qu'il n'est lui-même qu'une sorte de reflet, ou d'expression éminente, de cette collectivité au milieu de laquelle il rayonne et qu'il résume. Les deux perturbations successives, ce siège vide et ce visage d'Arthur, manifestent donc un écart insupportable entre l'essence profonde de la cour arthurienne (une perfection de justice et d'harmonie) et la réalité du moment. La réponse d'Arthur à Gauvain constituera une troisième perturbation :

v. 12701 « Ge pensoie a la felonie
Donc tu es plains, et a l'envie
Et a la traïson aperte
Qui lonc tens a été coverte ».

Il faudra attendre une cinquantaine de vers pour savoir ce que recouvrent ces paroles sibyllines. La cause de la perturbation est ici d'une autre nature : la parole royale manque, aux yeux des chevaliers, au devoir de véracité. Lorsque Gauvain demande au roi de se rétracter, ce dernier répond en employant des termes qui ne laissent aucun doute sur la nature de sa parole :

16. Du moins dans le groupe de manuscrits que nous avons choisi de suivre. L'autre groupe pousse la révolte beaucoup plus loin, mais de manière très artificielle : le comportement d'Arthur, qui se mure dans un silence bizarre et va même s'enfermer pour rester seul, est difficilement explicable. Il reste, bien entendu, que des remanieurs ont éprouvé le besoin de rendre la crise plus sérieuse que dans la version première, et cela n'est pas indifférent.

17. *Les Quatre fils Aymon*, éd. F. CASTETS d'après le ms. de La Vallière, Montpellier, 1909, v. 74-96.

« n'est pas neanz » (v. 12720), « Ainz le te di encor por voir » (v. 12721). Le roi a bien dit « ce qui est positif et non illusoire » et qui, de ce fait, s'identifie à la vérité. Après avoir accusé l'ensemble des chevaliers et entendu leurs protestations, il répète une dernière fois : « Je t'ai dit voir » (v. 12743). La cour reconnaîtra volontiers que le roi a « droit et raison » (v. 12820) : Arthur ne saurait mentir. Il est remarquable, d'ailleurs, qu'il s'accuse lui-même plus encore qu'il n'accuse ses compagnons : « (...) Sui molt plus traitres provez » (v. 12792). Expression éminente de cette collectivité aristocratique, le roi doit en être en quelque sorte la mémoire. L'oubli, la « peresce » créent un vide dans la solidarité de cette cour dont tous les éléments apparaissent ainsi comme inséparables. La cour arthurienne constitue donc bien une harmonie au sens étymologique du mot, un univers dans lequel tous les éléments sont naturellement soudés. C'est le sens profond de la déclaration générale d'Arthur :

v. 12806 « (Que) rois qui si prodome pert
Par mauvestié ne par peresce,
N'a droit an terre n'an hautescce,
Ne puis ne devoit un jor vivre
Que son prodome ne delivre ».

L'harmonie arthurienne est donc bien autre chose que le simple consensus d'une collectivité : elle a un caractère organique, structurel. On comprend mieux ainsi les larmes d'Arthur, qui pourraient paraître psychologiquement excessives à un lecteur moderne : le plan psychologique n'est pas ici le bon. La perte d'un être constitue, à proprement parler, une perte d'être.

Voilà donc la raison pour laquelle Arthur n'hésite pas à faire le vœu d'aller délivrer Girflet, sans consulter ses chevaliers. Il n'y a pas là acte d'autorité, affirmation d'un pouvoir royal : l'ordre est perturbé, il est du devoir du roi de tout mettre en œuvre pour le rétablir. Les chevaliers ne sauraient qu'approuver — et ils le font —, puisque cet ordre les dépasse autant qu'il dépasse la personne du roi. Les forces qui régissent le monde arthurien sont décidément d'une autre nature qu'un simple pacte féodal : le social n'est qu'une apparence¹⁸. On retrouve donc dans ce texte la même tendance que dans *Erec et Enide* : une conception très globale de l'ordre du monde, et non de la seule société¹⁹, est mise au service d'une idéologie simplement politique au sens le plus historique du terme. La scène de conseil qui achève cet épisode est le témoin de cette dérive.

La décision de partir est prise : elle est dans la nature des choses. Deux questions en découlent : combien d'hommes Arthur doit-il emmener ? Et lesquels ? Première ambiguïté : Gauvain recommande au roi de s'en préoccuper, mais celui-ci demande alors à ses chevaliers de déterminer qui ira (v. 12841/47). Il renouvelle cette procédure un peu plus tard (v. 12864/67). Divers conseillers (Urien, Yder, Gauvain) lui recommandent de n'emmener qu'une petite élite, plus maniable qu'une grande armée. Et l'ensemble de la cour conclut :

v. 12906 « Qu'au gré le roi soit !
Mener puet ceus qu'il li plaira ».

On le voit, il paraît difficile de déterminer avec exactitude la procédure suivie, de savoir à qui revient la décision et en vertu de quoi cette décision est prise. Un examen précis permet

18. On est en particulier très au-delà de la simple codification de l'*auxilium* ou de la réciprocité du service vassalique, même si ces notions sont présentes : cf. v. 12810/12 (« ... Que son prodome ne delivre/Quant il por lui est ancombrez/Ne tenez ne amprisonnez »). C'est pourtant à elles, vraisemblablement, que songeaient les lecteurs féodaux.

19. Comme dans *Erec*, l'esprit trifonctionnel est sensible dans ce passage. Aux vers 12771/73, lorsque Arthur rappelle les qualités de Girflet, celles-ci se distribuent naturellement selon les trois fonctions :

« Trop par est preuz a desmesure
Et biau de cors et de faiture,
Et por conseil doner nolt saiges ».

Notre hypothèse s'en trouve évidemment confortée.

cependant d'y voir assez clair. Tout d'abord, c'est Arthur lui-même qui confie le problème à ses chevaliers : il se considère donc comme un simple pouvoir exécutif sans liberté propre ; faut-il en déduire que le pouvoir idéal est entièrement soumis aux volontés des féodaux ? Ce serait négliger une donnée capitale, qu'énoncent les vers 12893/94 prononcés par Yder :

« Dahaz ait qui ja vous donra
Consoil ou vos n'aiez honor ».

Le critère qui régit tout conseil, c'est l'honneur, la gloire de la royauté arthurienne, et non les intérêts privés dont le conseil pourrait être la somme. Cela n'implique nullement une quelconque transcendence du roi : sa gloire se confond avec celle de la collectivité dont il est à la fois l'expression et le symbole éminents. Par ailleurs, la liberté de choix n'est pas un droit royal imprescriptible : elle est octroyée par le conseil, et elle ne joue qu'à l'intérieur des recommandations de celui-ci. Il ne faut donc pas se méprendre sur le sens de la formule : « Qu'au gré le roi soit ! ». Le roi ne devra emmener qu'un nombre limité de chevaliers, mais le nombre précis et le nom de ces chevaliers sont laissés au libre choix d'Arthur. Curieusement, Arthur dispose ici d'une liberté plus grande que le Charlemagne de la *Chanson de Roland*, obligé par son conseil de nommer Roland à l'arrière-garde.

Ce texte permet donc de distinguer, dans une décision politique ou militaire, trois niveaux. Le plus général (ici, partir en guerre) est de l'ordre de l'obligation coutumière, et s'impose aussi bien au roi qu'à la cour. Le niveau intermédiaire, à caractère stratégique, est du ressort du conseil (ici, emmener un petit nombre d'hommes). Le niveau le plus concret (ici, le choix des individus) est le domaine du roi. Osera-t-on comparer ces trois niveaux à ceux de nos États modernes, où l'on distingue une constitution, des lois et des décrets d'application ?

Une dernière remarque : ici, comme dans *Erec*, c'est Arthur lui-même qui expose une théorie du bon souverain dans laquelle se reconnaît le corps social tout entier. C'est lui qui découvre que sa cour vit depuis trois ans dans une situation injuste, et qui décide d'y porter remède au plus tôt ; comme c'était lui, dans *Erec*, qui imposait la chasse au Blanc Cerf, coutume à lui léguée par le *mos majorum*. Lors du repas (v. 12620/23) le roi domine l'ensemble de sa cour et cette situation permet aux regards de converger vers lui. Arthur n'est donc pas un simple *primus inter pares*. Sa valeur le distingue. Et ces deux textes nous permettent de définir assez clairement la nature et l'origine de cette valeur sans pouvoir réel : le roi n'est pas autre chose que l'expression consciente, la conscience d'un ordre qui s'impose à tous, d'un ordre du monde avec lequel coïncide miraculeusement, anhistoriquement, l'ordre socio-politique. Si cette valeur ne s'accompagne d'aucun pouvoir propre, libre, c'est précisément qu'un tel roi ne saurait avoir de volonté individuelle sans renier sa nature, sans perdre son essence. Tout se tient.

Le *Didot-Perceval* conduit ces tendances jusqu'à leurs limites et constitue un témoignage d'une qualité exceptionnelle. Nous en retiendrons trois micro-épisodes très complémentaires : la grande fête de Pentecôte, l'arrivée de la Demoiselle Hideuse à la cour, la décision de conquérir le continent après la fin des enchantements de l'île de Bretagne²⁰.

La scène de la cour plénière de Pentecôte n'a d'autre fonction, dans l'économie du roman, que de glorifier la royauté arthurienne. Arthur ne songe d'abord qu'au prestige de sa cour : « Artus demoura à Logres, qui molt fu en grant pensee comment il peüst le Table Reonde

20. *The Didot-Perceval*, éd. W. ROACH, Philadelphie, 1941, respectivement p. 142-143, 193-195, 244-245. Nous suivrons ici le ms. E (ms. de Modène). Le ms. D (Bibl. nat., Paris) n'a pas de divergences significatives, du moins pour les épisodes que nous analysons : il est simplement plus plat.

essaucier »²¹. Arthur est de « grant pris », et cette valeur éminente agit comme un aimant, sans que soit ici rappelée une quelconque obligation vassalique ou une quelconque qualité du roi (la largesse par exemple) ; cet aimant est purement moral, et il agit bien au-delà des simples relations féodo-vassaliques :

Et bien saciés que li rois Artus estoit de si grant pris que cil meïsme qui de lui ne tenoient riens cuidassent estre honi et n'osassent jamais venir a la buene cort, ni en liu u preudom les veïst, se il ne venissent a le cort le rice roi Artu as Pentecostes (p. 142).

Assister à la cour de Pentecôte est donc pour le chevalier une obligation morale, une obligation à l'égard de soi-même. Ne pas y assister, c'est se mettre à l'écart du monde des valeurs et se condamner à un état qui fait songer à celui de Caïn contraint à se cacher des regards du Juste. Le roi Arthur est donc *ce* personnage qui incarne *les* valeurs, et non plus seulement *des* valeurs particulières. La scène entière baigne dans une atmosphère de christianisation diffuse inconnue jusqu'alors. Après avoir fait chanter la messe devant l'ensemble des chevaliers (qui se comptent par milliers : la dimension est celle de l'universel), Arthur « prist (...) les doze pers et les fist asseoir es doze lius, et li tresimes remest vuis por le senefiance del liu u Judas sist quant il se leva » (p. 142). L'idée, certes, n'est pas nouvelle : on se souvient de l'avoir rencontrée dans le *Pèlerinage de Charlemagne*, un grand demi-siècle plus tôt. Mais elle contribue à créer une atmosphère qui va encore s'accentuer. Le roi, la couronne sur la tête et revêtu des habits royaux (qu'il ne portait pas pendant la première partie de la cérémonie : on songe à un prêtre et au rituel des ornements sacerdotaux) est alors « si honérés com il devoit estre, car en plus de set cens encensiers de fin or l'encensoit on par tot la u il alloit, et jetoient le glaiol et le mente devant lui, et li faisoient tant d'ounor com il porent » (p. 143). Ce texte surprenant aura sans doute rappelé à chacun les processions de la Fête-Dieu où le prêtre reçoit, en tant que symbole de la divinité, des marques d'honneur parfaitement analogues. L'image de Melchisédech, le roi-prêtre « dont le nom signifie d'abord roi de justice, et qui est de plus roi de Salem, c'est-à-dire roi de paix », pour reprendre l'exégèse paulinienne²², ne peut manquer de se présenter à des esprits familiers de la Bible et de la statuaire des cathédrales²³. Le roi est devenu un pur objet de vénération : « et fu molt regardés de çaus qui ainc mais ne l'avoient veü, et fu a mervelles le jor prisïés de tos çaus qui le virent » (p. 143). Vêtu d'une robe d'or, la couronne sur la tête, Arthur a quelque chose d'une sainte relique dans une châsse. Une telle présentation dépasse largement le problème, politique et idéologique, de la situation du roi oint par rapport au clergé, et le texte ne fait d'ailleurs aucune allusion à l'onction. L'univers arthurien, spiritualisé à l'extrême, est totalement dépolitisé. Ici donc la récupération chrétienne de l'idéologie royale a pour effet un retour à la forme religieuse qui était à son origine. Il nous semble capital que cette forme chrétienne évite systématiquement toute allusion à un quelconque rituel historique intéressant la royauté, et se contente de créer une atmosphère, de suggérer des rapprochements. Jamais non plus l'identification de la Table Ronde à une communauté universelle et indifférenciée n'avait été aussi loin : tous les chevaliers qui assistent à cette cour (et on a vu que tous les chevaliers du monde se sentaient obligés d'y assister) peuvent rester auprès d'Arthur et s'intégrer ainsi à la Table Ronde, et chacun reçoit un vêtement portant les armoiries de celle-ci. L'uniformisation par le vêtement, évidemment symbolique, oriente la largesse royale vers un idéal, fondamentalement religieux, d'universalité.

Mais le cadre celtique traditionnel n'est pas négligé pour autant. L'épisode de l'arrivée du Beau Mauvais et de la Demoiselle Hideuse à la cour d'Arthur replonge la royauté arthurienne

21. *Ibid.*, p. 142.

22. *La Bible*, trad. E. OSTY, Paris, 1973, Épître aux Hébreux, 7, 2.

23. Cf. É. MÂLE, *L'art religieux du XIII^e s. en France*, 9^e éd., Paris, 1958, p. 176-178.

dans ses formes premières. Les rapports de Keu et d'Arthur y jouent le principal rôle. Le sénéchal a ici les mêmes traits que chez Chrétien de Troyes²⁴. La laideur de la demoiselle déclenche chez lui un système d'antiphrases qui met en relief l'obstination du sénéchal dans le persiflage. D'où des répliques très vives d'Arthur, qui n'arrêtent pas le sénéchal pour autant. Le sens de ce comportement de Keu et de ses rapports avec Arthur est, nous semble-t-il, lié aux caractères propres du monde arthurien. Ici, un chevalier vaincu par Perceval vient s'intégrer à la Table Ronde. La cour est le centre d'un monde en train de s'ordonner : les forces qui échappaient à l'ordre arthurien sont progressivement soumises par les chevaliers ; en ce lieu, tout mal se convertit aussitôt en bien : le chevalier soumis est dispensé de toute captivité (« li clama se prison cuite », p. 194) et devient, après l'accolade d'Arthur, un parfait chevalier arthurien²⁵. Le rite d'intégration entraîne une conversion des êtres. Or cette conversion peut atteindre les personnages jusque dans l'apparence physique. Ainsi de la Demoiselle Hideuse : « Et bien saciés que li demisele fu puis la plus belle que on seüst. » Voilà qui place de nouveau la cour arthurienne dans le surnaturel. Elle est le lieu où le Mal se convertit en Bien, le Laid en Beau. Autrement dit, elle ordonne tout ce qui portait la marque d'un désordre. On a vu ailleurs que la royauté arthurienne était largement fondée sur la notion de vérité, identifiée à l'expression de l'ordre du monde. Or sur ce point le bât blesse. En apparence, du moins. Les propos de Keu sèment un déséquilibre. On remarquera que la conversion du mauvais chevalier et celle de la Demoiselle Hideuse encadrent très exactement la dénonciation par Arthur du caractère pervers des paroles du sénéchal, paroles auxquelles la phrase finale (« ...la plus belle que on seüst ») confère *a posteriori* un caractère de contre-vérité, très différent de celui d'un persiflage fondé sur une réalité objective.

Keu apparaît donc comme un facteur de désordre. Désordre intérieur à l'individu d'abord : « Et Keu li senescaus ne se pot tenir et dit... » (p. 193). Désordre dans les relations interpersonnelles ensuite, puisque son persiflage l'oppose à son frère de lait Arthur. Enfin Keu est annonciateur mensonger de désordres : « Sire, dont est il buen que vous li donés trives des barons de çaiens, car vous ne garderés l'eure que il l'en aront portée por sa biauté » (p. 194). En ce sens il est l'opposé d'Arthur, en même temps que son frère de lait et son sénéchal : les deux personnages sont inséparables, comme s'ils étaient les deux faces d'une même réalité. C'est pourquoi Arthur ne saurait congédier Keu. Cette impossibilité structurelle s'imposait au romancier : le rédacteur de la version du ms. *E* l'a senti, sans en saisir la raison, et a éprouvé le besoin de justifier cette bizarre tolérance du roi : « Je l'en devroie bien souffrir », dit Arthur en lui-même, « car toutes ces teces a il par le feme qui le nourri quant il fu sevrés de se mere por moi » (p. 195). Cet auteur a donc senti que l'attitude d'Arthur était la conséquence d'un lien structurel. Mais la nature de ce lien lui échappait²⁶.

Il n'entre pas dans nos intentions de rouvrir ici le dossier complexe et controversé du personnage de Keu. J.-H. Grisward en a exposé les grandes lignes dans son *Archéologie de l'épopée médiévale*²⁷. Nous en retiendrons, pour la présente recherche, les éléments suivants :

1° « Keu (...) n'est pas une improvisation du XII^e s., mais le prolongement médiéval d'un type indo-européen dont l'ambiguïté est l'essence même, à la fois utile et nuisible, indispensable et malfaisant, aimé et haï, accepté et rejeté »²⁸.

24. Cf. par exemple *Le Chevalier au lion*, éd. M. ROQUES, rééd., Paris, 1978, v. 69-118.

25. Sa conversion remonte, en fait, au moment où il a été vaincu par Perceval : « ... car biaux mauvais n'estes vous mie, mais buens et biaux, se Deus m'aïl », p. 191. C'est que sa défaite lui permet cette forme de rachat profane qu'est l'intégration à la Table Ronde. Lorsqu'un « mauvais chevalier » est vaincu, c'est le Mal qui, en lui, se trouve exterminé.

26. Cette explication, qui ne se retrouve pas dans le ms. *D*, figurait déjà dans le *Merlin* de Robert de Boron, où elle présentait les mêmes caractères artificiels. On y voit même comment Arthur s'est engagé par serment à choisir Keu comme sénéchal et à ne s'en séparer jamais. Cela ne peut que conforter notre point de vue.

27. J.-H. GRISWARD, *Archéologie de l'épopée médiévale*, Paris, 1981, p. 262-278.

28. *Ibid.*, p. 277 ; la formule citée est en fait appliquée à l'Aymeride Hernaut de Beaulande, mais Keu lui est typologiquement associé de manière explicite.

2° Dans sa forme la plus ancienne, Keu exerce des fonctions de sénéchal qui s'identifient à celles de majordome, ce qui est conforme à la nature primitive du dapiférat ; il est inséparable de Béduier, avec lequel il forme un couple typique de troisième fonction, parallèlement aux Ashvin ou aux Dioscures.

3° La figure du sénéchal querelleur et médisant n'est pas une invention de Chrétien de Troyes : Keu apparaît en effet comme une variante du Loki scandinave et du Bricriu irlandais. La faiblesse d'Arthur à son égard correspond à celle d'Odhinn à l'égard de Loki²⁹.

4° A la triade Odhinn-Loki-Hoenir de la mythologie scandinave correspond la triade Arthur-Keu-Béduier.

5° L'effacement de Béduier derrière Keu est analogue à celui de Remus derrière Romulus, de Pollux derrière Castor, de Hoenir derrière Loki.

Le problème qui se pose à nous est un problème d'ajustement : alors que dans la mythologie indo-européenne, et dans certains romans arthuriens, Keu forme un couple de troisième fonction avec Béduier (Loki avec Hoenir, etc.), chez Chrétien de Troyes et plus encore dans le ms. *E* du *Didol-Perceval* il est présenté comme inséparable d'Arthur, comme celui qui transgresse systématiquement les interdits qui s'imposent à la royauté (le mensonge en particulier), tandis que ses fonctions de sénéchal ont changé de niveau : de maître du service de table, Keu est devenu une sorte de vice-roi négatif, et il exerce des fonctions de conseiller (cf. *infra*). Ce dernier glissement correspond d'ailleurs à l'évolution historique de la charge de sénéchal au XII^e s.³⁰ jusqu'à sa suppression par Philippe Auguste qui la trouvait trop dangereuse (1191). Il y aurait ainsi glissement de la troisième fonction vers la première et, du même coup, changement de couple. Nous ne pouvons, dans le simple cadre de cet article dont l'objet est autre, examiner si la nouvelle figure de Keu est assimilable à la première fonction indo-européenne. S'il fallait suggérer une hypothèse, nous songerions volontiers à quelques vers du roman de *Brul*, où Wace décrit l'expédition contre le géant du Mont Saint-Michel :

« Contremont sont alé tuit troi
Artus et Beduer et Koi »³¹.

La « triade cheminante » ayant progressivement perdu, comme on l'a vu, l'un de ses éléments, il restait un couple sur lequel l'évolution historique du sénéchalat ne pouvait manquer d'attirer l'attention. L'idéologie féodale aurait achevé le processus de transformation, comme le suggère, dans un contexte d'analyse très différent du nôtre, M. Huby :

Chrétien sourit sans cesse d'une idéalisation dont il n'est pas dupe et qu'il ne cesse de démystifier sans pour autant vouloir remettre en cause la structure de la société dans laquelle il vivait. C'est pourquoi il s'amuse à brosser le portrait d'un personnage bizarre, aux réactions surprenantes. En en faisant le sénéchal d'Arthur, il se fait sans doute l'écho des grands vassaux ; mais en insistant sur l'affection que lui porte Arthur, Chrétien fait perdre à la cour arthurienne cette valeur absolue de parangon qu'elle semblait d'abord posséder³².

Les travaux de J.-H. Grisward montrent que Chrétien et ses successeurs n'ont pas tiré ces éléments de leur fertile imagination : mais les réflexions de M. Huby peuvent néanmoins permettre de saisir les intentions qui ont présidé à la réutilisation des matériaux indo-

29. *Ibid.*, n. 127, p. 285.

30. Cf. A. LUCHAIRE, *op. cit.*, t. 1, p. 177-181 ; en particulier p. 178 : « C'est le second personnage du royaume après le souverain, une sorte de vice-roi investi de tous les pouvoirs ».

31. *La partie arthurienne du roman de « Brul »*, éd. I. D. O. ARNOLD et M. M. PELAN, Paris, 1962, v. 11467/68.

32. M. HUBY, *Le sénéchal du roi Arthur*, « Études germaniques », XXXI, 1976, p. 433-437.

européens plus ou bien assimilés, et à leur transformation. Le produit que nous avons sous les yeux est un mixte, un carrefour d'idéologies qui doivent faire bon ménage : voilà qui ne simplifie pas la tâche de qui cherche à en élucider le sens.

Nous refermons cette longue parenthèse pour analyser notre dernier texte du *Didot-Perceval*, où Keu joue d'ailleurs un rôle de premier plan. Perceval devenu roi du Graal, les enchantements de l'île de Bretagne disparaissent. C'est, pour les chevaliers arthuriens, la fin des aventures : la plupart songent à quitter le roi. Keu entend leurs conversations, et va trouver Arthur pour lui exposer la situation : trois de ses prédécesseurs, lui dit-il, ont été rois de France et empereurs de Rome ; qu'il entraîne ses chevaliers dans la conquête du continent, et il sera sûr de les conserver avec lui ! Pour la première fois, des propos de Keu ont une valeur positive : « Quant Artus a oïe ceste parole, si en a molt grant joie » (p. 245). Ce renversement est-il un hasard ? Trop de choses changent en cet endroit pour ne pas être probablement liées entre elles. La dispersion de la cour est directement liée à la fin des enchantements, elle-même liée à la guérison du Roi Pêcheur et à la conquête de la royauté du Graal par Perceval : « Car li Rois Pesciere est garis, et sont cheü li encantement de le terre de Bretagne. Et Percevaus est sire del Graal par l'avenement de Nostre Seignor ». Telles sont les paroles de Merlin. La pierre du Siège Périlleux s'est ressoudée. Tout est rentré dans l'ordre naturel. Il est clair que ce qui faisait le malheur du roi Méhaignié et de sa terre faisait également la grandeur et la valeur de la cour d'Arthur et d'Arthur lui-même — indirectement, bien entendu³³. La royauté arthurienne était donc entièrement soutenue par le surnaturel, auquel était liée la notion centrale d'aventure qui permettait d'évacuer la guerre et les conflits. Quand le surnaturel disparaît — quand l'ordre est rétabli dans le royaume du Roi Pêcheur —, la royauté arthurienne redevient une royauté comme les autres, dans laquelle le roi, s'il veut être respecté et glorieux, doit être un chef de guerre. La chevalerie elle-même change de nature et devient, ou redevient, une simple classe militaire. On quitte la géographie mystérieuse des gués, des landes et des châteaux étranges pour retrouver Paris et Rome : c'est le signe que la royauté arthurienne redevient historique. Et cette historicisation la condamne, car l'Histoire n'est pas son domaine. On voit donc que la fin de l'univers arthurien est inscrite dans le succès même de Perceval. A quelques lignes de distance, deux phrases se répondent en un contraste qui a des allures de destin : « Artu, saces que a ton tans est accomplie li plus haute prophétie qui oncques avenist », « Et li jeune home et li baceler et cil de la Table Reonde disent que il n'avoient cure de sejourner avuec le roi Artu » (p. 244). Il faut donc relier les caractères particuliers de la royauté arthurienne au coup félon et à la terre gaste. La Cité idéale ne peut fonctionner qu'aux dépens d'un désordre et d'un maléfice. Loi d'équilibre profond du monde, où positivité et négativité doivent se compenser ? Besoin de légitimer le caractère idéal du monde arthurien, en le rendant inséparable d'un mal surnaturel ? Besoin de justifier son inter-pénétration avec l'Autre Monde, de l'expliquer en quelque sorte historiquement, c'est-à-dire de le rendre vraisemblable alors que nul n'en peut plus être le témoin ? Les textes sont trop laconiques sur ce point pour que l'on puisse donner une réponse assurée. Car on touche ici au fondement même de la royauté et du mythe arthuriens, à la façon dont ils pouvaient être vécus par un esprit et une sensibilité de l'extrême fin du XII^e ou du début du XIII^e s., au sens que pouvait prendre ce mythe clairement anhistorique dans une société historique comme la société féodale du temps des cathédrales.

33. J. MARX, dans *La Légende arthurienne et le Graal*, Paris, 1952, p. 160-161, souligne la solidarité entre la cour d'Arthur et l'Autre Monde. Mais le texte qu'il cite, le *Perlesvaus*, présente une solidarité qui est inverse de celle que l'on rencontre dans le *Didot-Perceval* : c'est en effet le premier échec de Perceval, et non son succès définitif, qui entraîne la dispersion des chevaliers et la ruine de la cour arthurienne. Cependant les circonstances sont fort différentes, leur sens n'est pas le même, et ces deux textes ne sont donc pas nécessairement contradictoires. On remarquera seulement que la fin du *Perlesvaus* ne repose nullement sur les fameuses questions à poser, et ignore le problème de la régénération de la Terre Gaste comme celui de la dispersion de la cour arthurienne.

Car ce monde idéal ne saurait être que transitoire : ce qui le distingue des formes habituelles de l'idéal, qui tendent à l'immobilisation dans l'éternité. La royauté arthurienne, liée dans son essence aux aventures, lesquelles n'existent que par le malheur qui afflige le Roi Pêcheur et sa terre, est qualifiée également dans son essence comme instauratrice et comme garant de l'ordre, ce qui la pousse à éliminer, par l'intermédiaire de ses chevaliers, tous les facteurs de désordre, c'est-à-dire, fondamentalement, à faire disparaître les conditions auxquelles est liée sa propre existence. Ainsi l'aventure suprême, la conquête de la royauté du Graal par Perceval, marque à la fois l'accomplissement le plus élevé de ce monde et sa condamnation. Tel est bien le sens qu'il faut donner aux craintes de Keu et à la reconversion du monde arthurien. Cet aspect est caractéristique du *Didot-Perceval* : il ne se rencontre ni chez Geoffroy de Monmouth ni chez Wace, où la royauté arthurienne est constamment historicisée. La *Mort le roi Arlu*, qui ne relie pas directement la fin du royaume à la royauté du Graal et à la fin des enchantements, se tient également à l'écart de ce schéma : le moteur est alors purement féodal.

C'est dans ce cadre que s'inscrit, sans nul doute, la transformation du personnage de Keu. Comme la terre gaste et le Roi Pêcheur, il incarnait un désordre ; les premiers faisaient pendant à l'ordre arthurien, le second le faisait à Arthur ; chacune de ces paires oppositionnelles avait une valeur structurelle. L'élimination de tout désordre par Perceval a pour conséquence la métamorphose de Keu. La royauté d'Arthur, de nouveau historicisée, n'a plus besoin d'une double face antithétique qui n'avait de sens que dans l'univers anti-historique du mythe. Cette page capitale du *Didot-Perceval* marque donc, pour la royauté arthurienne, les effets et le sens du passage du mythe à l'histoire. L'harmonie de la cour persistera, l'unanimité des barons se refera autour d'Arthur grâce à un idéal de conquête et de royauté universelle³⁴ : mais ce monde historique ne saurait échapper à la mort. Les notions de valeur et de pouvoir sont trop politiques pour avoir ici un sens : elles s'effacent derrière celle d'ordre du monde. Il importerait évidemment de savoir à quelles conceptions — sans nul doute à quel carrefour de conceptions — se rattache une telle vision : on concevra qu'un tel problème dépasse les limites de cet article.

La *Mort le roi Arlu* nous replonge dans le monde féodal. La scène de conseil marque l'un des temps forts de l'œuvre : en se lançant dans la guerre contre Lancelot, Arthur engage le destin de son royaume et reconnaît la rupture définitive d'une harmonie qui était déjà sérieusement atteinte³⁵.

Les relations féodo-vassaliques sont au centre des préoccupations de l'auteur. Le discours est très différent de celui de Chrétien de Troyes : si le roi demande conseil c'est moins pour connaître l'avis de ses barons et se trouver ainsi lié, que pour exiger d'eux de remplir leur devoir de *consilium* ; l'essentiel de la décision leur échappe, puisque Arthur les consulte seulement à l'intérieur d'une orientation personnelle qui, quant à elle, ne saurait être remise en cause :

« Et vos estes tuit mi home et mi juré et tenez de moi terre ; por quoi ge vos requier par ce serement que vos m'avez fet que vos me conseiliez, si come on doit conseilier son signour lige, en tel manière que ma honte soit vengie » (p. 134).

Un tel principe est-il, au fond, compatible avec le discours d'Erec ? Il faudrait pour cela que l'on puisse considérer l'attitude de Lancelot comme une atteinte grave à l'honneur de la cour. Or le texte s'est appliqué à montrer que le héros avait été plutôt victime des circonstances.

34. *Didot-Perceval*, éd. cit., p. 245-246.

35. *La Mort le roi Arlu*, éd. J. FRAPPIER, 3^e éd., Genève/Paris, 1964, p. 133-137.

Les propres termes d'Arthur montrent assez, d'ailleurs, qu'il s'agit plutôt, dans son esprit, d'une querelle personnelle. Arthur suit-il l'opinion générale de son conseil ? L'auteur prend soin de signaler que les propos d'Yon soulèvent une hostilité presque générale. Mais il prend également soin de ne pas lier la décision finale d'Arthur à cette réaction unanime : « Mes vos savez bien, et tuit cil qui ci sont, que puis que ge portai primes corone n'enpris ge guerre dont ge ne venisse a chief a l'enneur de moi et de mon royaume ; *por ce vos di ge...* » (p. 135). Il s'agit donc bien d'une volonté personnelle du roi, fondée sur un raisonnement étranger aux délibérations du conseil. Enfin, la conclusion du conseil est très caractéristique : « Si en semoing ceus qui ci sont », « si manderai », « et por ce que ge ne vueil pas... ». Ce qui, au début du discours, n'était encore que la honte personnelle du roi (« ma honte ») est devenue celle de la collectivité tout entière : « (...) que ceste honte soit vengiee a l'onor de nous ». C'est l'intérêt du roi qui devient l'intérêt collectif : le renversement de perspective est total. Le roi n'est plus un pur exécutif tenu par la volonté de son conseil et par la coutume : il est un pouvoir indiscuté. Car le conseil trouve cette autorité parfaitement normale ; Yon lui-même, qui prône la paix, est prêt à s'incliner : « Mueve li rois quant il voudra » (p. 135), Mordret lui ayant déclaré : « Il ira et vos i manra, ou vous vueilliez ou non ». Tout le monde prêtera le serment exigé par Arthur. Cette image est très proche de celle qu'offrent beaucoup de chansons de geste. La *Mort Artu* va peut-être même plus loin, dans la mesure où cet autoritarisme n'engendre pas de rébellion : l'unanimité qui caractérisait la forme première de la royauté arthurienne demeure. Nous avons donc ici l'image d'un pouvoir au-dessus du monde féodal, mais soutenu par ce dernier sans contredit.

Or cette structure, mise de surcroît en mouvement par un sentiment qui est celui de la solidarité du lignage et de l'honneur féodal (aspects évacués de la courtoisie arthurienne traditionnelle), aboutit à une catastrophe : cette leçon ne tendrait-elle pas à signifier que le système est dérégulé, et donc que l'idéal demeure celui d'*Erec* ? La question est délicate, et demande un examen détaillé de l'ensemble de la scène.

Sur quoi l'argumentation des conseillers repose-t-elle ? Yon distingue « enneur » et « preu del regne » ; il rappelle donc discrètement à Arthur son premier devoir, qui est de faire passer son honneur personnel après l'intérêt du royaume. Son argument essentiel porte sur la puissance redoutable du lignage de Lancelot ; mais le ton est parfaitement modéré : Yon ne dit pas au roi de renoncer à la guerre, il lui conseille de ne s'y engager que s'il est certain d'en sortir vainqueur. L'auteur veut ensuite produire un effet de contraste en montrant les réactions belliqueuses de la majorité des chevaliers : on ne peut s'empêcher de penser qu'une assemblée qui est incapable de savoir raison garder ne saurait exercer un contrôle bénéfique. Cela ne plaide guère en faveur d'un système fondé sur la volonté du conseil. Mordret profite de l'occasion pour avancer ses propres pions. Mador de la Porte se borne à recommander la prudence. Quant au roi, sa seule intervention dans les débats consiste à demander des nouvelles de la reine, ce qui confirme qu'il n'est mû que par ses sentiments personnels. Dès son discours introductif il avait montré que la perte d'un « ami charnel » était pour lui sans commune mesure avec celle de sa terre : le roi réagit en chef de lignage. Mais les institutions (ou du moins ce qu'elles sont devenues) ne peuvent s'opposer à ce dérapage. La belle unanimité du conseil dans le respect des décisions royales, l'étendue évidente du pouvoir du roi, dissimulent en fait une carence, donc une faiblesse, des institutions. Cette philosophie politique s'inscrit donc non seulement dans la marche générale du roman, mais aussi dans la lettre de cette scène de conseil. Arthur, enfin, procède à une distinction quelque peu artificielle qui lui permet de se justifier : cette « honte » n'est pas arrivée par la volonté de Dieu, mais par « l'orgueil » de Lancelot. La voie est ainsi mieux ouverte aux passions. L'auteur a décidément pris soin de lever tous les obstacles qui auraient pu s'opposer au déchaînement de la violence et des passions du lignage.

On a donc ici une double condamnation : d'une royauté trop puissante d'une part, d'un comportement fondé sur une conception trop intériorisée du lignage, de l'autre. Une comparaison avec la chanson de *Renaut de Montauban* permettra de mieux saisir l'originalité de cette pensée³⁶.

Les deux œuvres nous présentent un roi autoritaire et guidé par le sentiment féodal de la solidarité du lignage. Dans *Renaut*, les barons ont en vue l'intérêt général et n'hésitent pas à s'opposer fermement aux volontés du roi : ce dernier est contraint de se soumettre. Le résultat sera positif pour le royaume. On voit tout ce qui rapproche, mais aussi tout ce qui sépare les deux œuvres. Les pairs, dans *Renaut*, n'ont pas un comportement centrifuge ; ils incarnent le bon droit et l'intérêt général. Dans la *Mort Artu* la majorité des barons incarnent, avec le roi, derrière lui, l'esprit féodal, alors que Charlemagne l'incarnait seul dans *Renaut*. Lorsque la chanson de geste donne raison aux pairs, il semble qu'elle le fasse dans la mesure où ces derniers sont les défenseurs des intérêts supérieurs du royaume, et non parce qu'ils représentent le monde féodal. La *Mort Artu* prononce la même condamnation de l'esprit féodal, mais non nécessairement des institutions qui lui permettent d'œuvrer. On a même l'impression que le système politique est singulièrement neutre : c'est l'esprit qui l'oriente vers le bien ou vers le mal. Peut-être faut-il considérer alors que la *Mort Artu* et *Renaut de Montauban* s'intéressent moins aux institutions et à leur fonctionnement d'ensemble (autonomie royale plus ou moins grande par rapport au conseil des barons, attitude royale plus ou moins autoritaire, barons plus ou moins dociles aux volontés royales) qu'à l'esprit (féodal, centrifuge, sensible à l'intérêt du royaume ; valeur supérieure de la royauté, etc.) qui anime ce système.

Là se trouverait peut-être la clé des ambiguïtés de *Renaut* et de la *Mort Artu*. Le comportement de Renaut et de Lancelot confirme cette impression : ni l'un ni l'autre ne représentent des forces centrifuges, et ils continuent de respecter leur roi en dépit de tout.

Pour résumer, les ambiguïtés de la *Mort Artu* sont de trois ordres :

- 1° La quasi-unanimité qui se manifeste autour du sentiment d'Arthur rend difficile à cerner l'origine de la décision, même si, comme on l'a vu, la volonté personnelle du roi est déterminante ; il est impossible ici d'opposer le type du souverain autoritaire à celui du roi respectueux des décisions de son conseil.
- 2° La décision prise étant mauvaise, on ne sait pas à qui en attribuer la faute : les barons qui raisonnaient plus juste se sont eux-mêmes soumis de bon cœur.
- 3° Qu'est-ce donc que l'auteur condamne ? Le pouvoir réel du roi ? Celui de son conseil ? Ce serait plutôt, en fait, le mauvais fonctionnement d'un ensemble qui se dérègle : le roi ne pense plus en roi, et le conseil est incapable de jouer son rôle de garde-fou.

La vision politique qui se dégage de la *Mort Artu* est donc plus désabusée que celle de *Renaut de Montauban*, dans la mesure où on n'y trouve plus de frein à un esprit féodal défini par l'attachement aux valeurs du lignage, de la vengeance du sang, de l'intérêt particulier et de l'honneur conçu de manière étroite, par l'oubli de l'intérêt supérieur du royaume, et par l'esprit de complot et d'usurpation incarné par Mordret. Si les rebelles (Lancelot, Renaut) demeurent sympathiques, c'est parce que leur rébellion n'est pas vraiment centrifuge. Peu importe, au fond, comment les institutions fonctionnent, du moment que l'esprit qui les fait fonctionner n'est pas de type féodal³⁷.

36. *Les Quatre Fils Aymon*, éd. cit., v. 15060 et ss.

37. Ces remarques corrigent quelque peu l'analyse que nous avons présentée dans notre art. sur *Les chansons de geste et l'affermissement...*, p. 11, où nous n'avions pas accordé une attention suffisante à la signification idéologique du comportement des pairs.

Cette réflexion politique s'inscrit dans la perspective de l'effondrement du royaume d'Arthur. Mais cette royauté n'est pas totalement coupée de ses racines : bien des traits indo-européens demeurent. Ainsi, lorsque Guenièvre résiste aux barons qui veulent lui faire épouser Mordret (tout le monde croyant Arthur mort), ceux-ci lui déclarent : « Car sanz faille cil a cui Dex donra l'onneur de ce reigne ne puet estre qu'il ne vos ait a feme »³⁸. S'il est un texte qui plaide en faveur de l'assimilation au moins partielle de Guenièvre à la Souveraineté d'Irlande, Medb, homologue de l'Indienne Madhavi, c'est bien celui-là. Quant à l'épisode de la mort d'Arthur, J.-H. Grisward a amplement montré sa parenté avec celui de la mort de Batradz, héros de l'épopée narte des Ossètes, peuple indo-européen du Caucase³⁹. Mais l'esprit politique veille : Arthur est enterré à la Noire Chapelle, il est donc bien mort et ne saurait, par conséquent, revenir. Ce détail n'est évidemment pas neutre : il s'inscrit dans un courant auquel les Plantagenêts avaient donné une forme vigoureuse un demi-siècle plus tôt⁴⁰. Il n'est pas question de faire ici le tour des problèmes politiques que soulève la *Mort le roi Arlu* : mais on voit clairement que l'idéologie politique la plus engagée dans le siècle encadre des éléments mythiques dont l'idéologie plus lointaine est utilisée comme un matériau que l'on veut flexible. On notera seulement que c'est ici le politique — les hommes, les institutions, avec leurs faiblesses et leurs dérèglements — qui a valeur de destin.

Il est temps de conclure sur ces quatre textes, qui couvrent une période d'une cinquantaine d'années. Ces visages de la royauté arthurienne sont proches, complémentaires, même si le dernier est à certains égards original. Mais ils sont beaucoup plus complexes que ne le laisse supposer l'image d'Épinal du *primus inter pares*, du roi à l'écoute de ses féodaux. Nous avons partout rencontré les mêmes carrefours idéologiques : il était difficile de ne pas les attendre. Les idéologies indo-européenne, chrétienne, féodale se rencontrent ici, se détournent et tissent entre elles des liens qui font la singularité de cette littérature. Il nous paraît important de démêler ces liens, de voir comment les structures mentales héritées du passé, avec les mythes qui les véhiculent, ont été intégrées dans le complexe mental médiéval, de chercher à distinguer comment elles ont été dépassées, transformées, adaptées sous l'influence du christianisme et de l'histoire. J. Le Goff a naguère indiqué, à propos du schéma tripartite et des « trois ordres », l'importance de cette voie pour les historiens. Cet article souhaite simplement avoir jeté quelque lumière sur « les cheminements culturels ouverts à des schémas non chrétiens dans le moyen âge »⁴¹. Car c'est la rencontre de ces systèmes concurrents de significations qui constitue la chair idéologique d'une bonne part des littératures épique et narrative de cette époque riche en gestations.

D. BOUTET
E.N.S.
45, rue d'Ulm
F - 75230 PARIS Cedex 05

38. *La Mort le roi Arlu*, éd. cit., p. 174.

39. J.-H. GRISWARD, *Le motif de l'épée jetée au lac : la mort d'Arthur et la mort de Batradz*, « Romania », XC, 1969, p. 289-340 et 473-514.

40. En particulier avec la « découverte » de la tombe d'Arthur à Glastonbury.

41. J. LE GOFF, *Les trois fonctions indo-européennes, l'historien et l'Europe féodale*, « Annales É.S.C. », XXXIV, 1979, p. 1187-1215.