



HAL
open science

Rapport introductif

Martin Aurell, Catalina Girbea

► **To cite this version:**

Martin Aurell, Catalina Girbea. Rapport introductif. Martin Aurell; Catalina Girbea. L'imaginaire de la parenté dans les romans arthuriens (XIIe-XIVe siècles), 11, Brepols, pp.7-45, 2010, Histoire de famille, la parenté au Moyen Âge, 978-2-503-52850-2. <10.1484/M.HIFA-EB.3.4570>. <halshs-00619449>

HAL Id: halshs-00619449

<https://shs.hal.science/halshs-00619449v1>

Submitted on 26 Aug 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

**L'Imaginaire de la parenté
dans les romans arthuriens (XII^e-XIV^e siècles)**

**Édité par Martin AURELL
et Catalina GIRBEA**

Colloque international
Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale de l'Université de Poitiers
(12 et 13 juin 2009)
Avec le soutien de l'Institut Universitaire de France.

Introduction

Rapport introductif

Martin AURELL
Catalina GIRBEA

La parenté structure, définit et encadre la vie de l'homme du Moyen Âge. Il n'est donc pas étonnant qu'elle devienne également l'une de ses obsessions. Par des biais fort divers, tous les textes de fiction mettent en scène, problématifient, idéalisent ou ternissent tel ou tel aspect de l'univers complexe et touffu que représente la famille. Étudier les rapports que l'imaginaire entretient avec les lignages est l'une des voies les plus prometteuses pour percer le brouillard du Moyen Âge et pour mieux connaître sa société. '«»

La légende du roi Arthur est aussi celle de plusieurs familles. Arthur n'est pas seulement le jeune homme issu du néant qui parvient à retirer l'épée de l'enclume, il est aussi le fils illégitime du roi Pendragon, conçu à la suite des sortilèges de Merlin au cours d'une nuit où coule le sang du mari de sa mère. Il est certes le roi tout-puissant qui gouverne un groupe de magnifiques guerriers, mais aussi un mari jaloux, un oncle parfois incommode, un père incestueux. Le Graal est aussi bien une sainte relique que le patrimoine sacré d'une famille élue. Les courbes sinueuses des récits arthuriens ne sauraient s'expliquer sans un détour par les méandres du destin des parentèles qui y évoluent. C'est pourquoi les romans arthuriens offrent une matière de choix pour une recherche sur l'imaginaire des parentés au Moyen Âge. Le champ a déjà été exploré par deux publications de l'Université de Rennes II, dirigées par Christine Ferlampin-Acher et Denis Hüe en 2006 et en 2007 : *Lignes et lignages*¹ et *Enfances arthuriennes*². Ces deux recueils stimulants prouvent, si besoin était, tout l'intérêt d'approfondir les recherches dans ce domaine.

La notion de « parenté » englobe tous les rapports de famille verticaux et horizontaux, agnatiques et cognatiques. Ce terme est envisagé dans son acception la plus large, et concerne aussi bien la filiation que l'alliance, c'est-à-dire les liens du sang ou du consentement, de même que la parenté charnelle et la parenté spirituelle. Aborder la matière arthurienne, et à travers elle un coin de l'univers de l'imaginaire médiéval, par le biais de la parenté est une entreprise qui peut s'avérer porteuse de multiples points de vue.

À travers la perspective de la narration, la poétique de la parenté est indispensable au dynamisme du récit. Anne Berthelot a déjà remarqué la suppression, dans les cycles en prose, de la lignée verticale du bon lignage béni par Dieu³. Elle observe la manière adroite dont les auteurs élargissent les centres concentriques autour de Lancelot, en le dotant de parents et de cousins en ligne horizontale. Ce mécanisme est pour la chercheuse la clef de la survie de cette famille dans le monde romanesque, car se concentrer uniquement sur la direction verticale menant de David à Galaad aurait signifié l'autodestruction rapide du récit.

Dans le roman *Perlesvaus* (v. 1200), la famille n'est pas juste un cadre d'évolution pour les caractères du récit, mais le premier moteur narratif de l'histoire, comme l'observe Mireille

¹ *Lignes et lignages dans la littérature arthurienne*, Actes du 3^e colloque arthurien organisé à l'Université de Haute-Bretagne, 13-14 octobre 2005, dir. C. Ferlampin-Acher et D. Hüe, Rennes, 2007.

² *Enfances arthuriennes*, Actes du 2^e colloque arthurien de Rennes les 6-7 mars 2003, dir. C. Ferlampin-Acher et D. Hüe, Orléans, 2006.

³ A. Berthelot, « Bohort, Blanor, Blihoberis... : a quoi sert le lignage de Lancelot ? », dans *Lancelot-Lanzelet. Hier et aujourd'hui*, Greifswald, 1995, p. 15-26.

Séguy⁴. Le *lignage*, mentionné plusieurs fois dans le texte, fait presque figure de personnage. En effet, les structures de parenté semblent diriger la narration et faire émerger des axes temporels et spatiaux. Ainsi, la parentèle à dominante horizontale organisée autour de Perlesvaus est à la fois ancrée dans les temps bibliques et dans l'époque arthurienne. Arthur en revanche, présente un modèle de cellule familiale simple, où seuls comptent l'épouse et le fils. C'est d'ailleurs l'un des seuls romans où le roi a un fils, Lohot, qui sera assassiné par le sénéchal Keu. Les deux structures de parentés sont dotées d'épicentres homonymiques, précisément les deux Camelot⁵. Aux deux villes répondent deux types de temporalité, que l'on décèle à travers les deux structures de parenté mises en place. À son tour, Christine Ferlampin-Acher souligne que la cyclicité des récits favorise l'amplification des parentèles et des familles, aussi bien en lignes verticales qu'horizontales⁶.

Il apparaît donc comme évident que les liens entre récit et parenté sont bidirectionnels. Ils fonctionnent en interdépendance et consubstantialité, l'un contribuant à l'amplification de l'autre. Les enfances et les origines obsèdent les romans arthuriens à partir du XIII^e siècle. Le mot « enfances », donné d'ailleurs au recueil celtique des *Mabinogi*, montre que, quelle que soit la perspective d'approche d'un texte, qu'elle soit christianisante ou celtisante, savante ou folklorique, la famille est essentielle à la survie du récit.

D'un point de vue social, mettre en texte la parenté est également une façon de réfléchir sur la famille, problème nodal du Moyen Âge. En prenant une fois de plus le *Perlesvaus* comme exemple, nous observons que par les caractères présentés le récit s'élève au-dessus de la simple anecdotique. L'auteur ne fait pas que se servir de la parenté comme d'un déclencheur narratif. Derrière les figures qui évoluent se trouvent des types de membres d'une famille, surpris dans diverses catégories de conflits. Le lecteur rencontre ainsi l'oncle usurpateur en la personne du Roi du Château Mortel, le chef du lignage incarné par le Roi Pêcheur, ou le membre d'une famille qui abandonne son héritage pour entrer dans les ordres, comme le Roi Ermite. En définitive, le *Perlesvaus* n'est pas juste un récit de fiction, c'est un effort, conscient ou pas, de créer une taxinomie de la parenté. Les chercheurs qui s'intéressent à la famille établissent des schémas et des structures afin de rendre ce système plus intelligible : l'auteur de notre roman présente ces structures ainsi que leur dynamique dans le conflit.

D'un point de vue politique, la présentation des lignages appuie la propagande des familles régnantes ou puissantes. Dans le cycle du *Lancelot-Graal*, les Capétiens et les Plantagenêt se dessinent en filigrane derrière les méandres des récits entrelacés. Ainsi, les descendants de Lancelot aboutissent à Charlemagne. Lancelot lui-même est un continental et son clan fait allusion de manière peu voilée aux Capétiens⁷. De son côté, le lignage d'Arthur aboutit à Mordred : cette famille qui se déchire de l'intérieur, rappelle les Plantagenêt et leurs luttes fratricides. Les mêmes mécanismes qui génèrent le suspens et le dynamisme dans le texte, c'est-à-dire les conflits entre les familles et en leur sein, sont mis au service de la tendance pro-capétienne de la prose. Les flatteries généalogiques jouent aussi un rôle important dans le cadre de la propagande au profit d'une famille. Ce mécanisme peut être

⁴ M. Séguy a constaté à juste titre que les relations familiales organisent le récit : « plus que dans tout autre roman du Graal, la généalogie du héros éponyme étend ses ramifications à l'ensemble de l'histoire racontée. », voir *Les Romans du Graal ou le signe imaginé*, Paris, 2001, p. 359.

⁵ *Perlesvaus : le Haut livre du Graal*, éd. W.A. Nitze, T.A. Jenkins, New York, 1972 [1932-1937], 1. 9829-9849.

⁶ Voir C. Ferlampin, « Introduction », dans *Lignes et lignages...*, p. 8.

⁷ Sur les rapports entre Lancelot et les Capétiens voir C. Girbea, *La Couronne ou l'auréole. Royauté terrestre et chevalerie céleste (XII^e-XIII^e siècles)*, Turnhout, 2007, p. 87 et C. Girbea, « Flatteries héraldiques, propagande politique et armoiries symboliques dans quelques romans arthuriens », dans *Signes et couleurs des identités politiques*, dirs. M. Aurell, D. Turel, L. Hablot, C. Manigand, J. Grévy, C. Girbea, Rennes, 2007, p. 365-381. Sur les tendances pro-capétiennes de la prose arthurienne voir la récente mise au point dans M. Aurell, *La Légende du roi Arthur (550-1250)*, Paris, 2007, p. 477-479.

observé à l'oeuvre déjà chez Geoffroi de Monmouth qui, dans l'*Histoire des Rois de Bretagne* (1136-1138), met en scène, en le créant de toutes pièces, Eldol de Gloucester, rescapé d'un banquet où le Saxon Hengist massacre plusieurs chefs bretons. La présence d'un membre de la famille de Gloucester parmi les personnages est évidemment destinée à faire plaisir à Robert de Gloucester, fils bâtard d'Henri I^{er} (1100-1135), unique destinataire de la première version de l'*Histoire*⁸.

Typologie des parentés arthuriennes

La typologie des relations de parenté dans les romans arthuriens semble un passage obligé de toute introduction. Il faudra donc l'établir d'après les catégories ethnologiques de la filiation (transmission de bien matériels et immatériels entre consanguins) et de l'alliance (échange de femmes entre groupes de parenté). Fondées sur la théorie anthropologique du don, ces définitions sont aussi claires que réductrices pour notre propos, puisqu'elles omettent le christianisme, si influent sur les pratiques familiales des XII^e et XIII^e siècles. Les normes du droit canon et la théologie conditionnent, en effet, fortement les récits et les discours des auteurs arthuriens, souvent des clercs. Même en léger décalage pour la période médiévale, le classement ethnologique de la parenté présente l'avantage d'une distinction claire et précise. Nous présenterons donc, d'une part, les liens de la filiation que l'individu reçoit ou subit : relations entre générations de paternité et avunculat ou, à la même génération, de fraternité ou cousinage. D'autre part, contrairement à la filiation, l'alliance fait l'objet d'un choix sinon des seuls conjoints, du moins des chefs ou des décideurs de leur famille ; elle correspond au mariage chrétien dans les romans.

Paternité : parents courtois et conceptions magiques

Le père et la mère des héros arthuriens apparaissent souvent dans les œuvres dont l'action s'étale sur deux générations, par exemple dans *Cligès* (1176-1180) de Chrétien de Troyes, voire sur bien davantage, dès lors que le *Joseph* (1191-1212) de Robert de Boron établit les origines paléochrétiennes de la lignée du Graal, dont le dernier rejeton sera Perceval. Le premier tiers de *Cligès* contient le départ du jeune Alexandre, fils de l'empereur de Byzance, pour la cour d'Arthur en Angleterre, où il veut être initié à la chevalerie. Il défend courageusement son nouveau seigneur de la révolte du comte Angrès. Aussi centrale dans cette partie de l'ouvrage est sa conquête de Soredamour, une demoiselle d'honneur de la reine, qu'il épouse et dont il a un fils, Cligès, « en mémoire duquel », dit Chrétien, « est mise en roman cette histoire⁹. » Cligès entreprend aussi le voyage en Grande-Bretagne, pour parfaire sa chevalerie et y briller par les armes. Il s'engage également dans une complexe intrigue amoureuse avec Fénice, qu'il épouse après avoir surmonté de nombreux obstacles. Il reçoit, enfin, l'empire, succédant à son père. L'histoire de Cligès reproduit, de façon parallèle ou synoptique, celle d'Alexandre. Ce dédoublement narratif répond à l'idée archétypale de l'adoption des comportements du père par le fils. Mort de façon prématurée, Alexandre n'a pu transmettre sa chevalerie et sa courtoisie à son fils par l'éducation. Leur acquisition par l'enfant intervient de façon presque génétique, et nullement culturelle.

L'atavisme familial est aussi fort pour Perceval, qui, comme Cligès, n'a pu guère profiter de l'enseignement de son père, mort trop jeune des blessures endurées à la guerre. Ce n'est donc nullement par imitation qu'il est prédisposé à la chevalerie, que sa mère lui a

⁸ J.S.P. Tatlock, *The Legendary History of Britain*, Berkeley, 1950, p. 46-47.

⁹ Éd. et trad. Ph. Walter dans Chrétien de Troyes, *Œuvres complètes*, dir. D. Poirion, Paris, 1994 (« La Pléiade »), p. 230, v. 2367-2368.

occultée pendant son enfance. Dans le *Conte du Graal*, elle tente d'abaïsser les guerriers — apparus à son fils comme des créatures célestes — au niveau d'anges déchus ou, tout au plus, d'anges exterminateurs¹⁰. Elle croit ainsi dissuader Perceval de suivre leur voie. L'adolescent ne lui obéit pas et la quitte de façon butée pour embrasser la même carrière que son père. Elle en meurt de chagrin. Atteinte grave portée au quatrième commandement, le péché de Perceval lui empêchera de poser la question libératrice devant le cortège du Graal, comme le lui rappelleront sa cousine germaine et son oncle ermite (v. 3593-3595, 6392-6411). Elle en est morte et ce péché, lui disent-ils, « a tranché sa langue » devant le cortège du Graal (v. 3593-3595, 6392-6411)¹¹. Elle se reproche peut-être de ne pas avoir su éloigner son fils de la carrière militaire, qu'on dirait comme inscrite dans ses gènes. Aux XII^e et XIII^e siècles, la noblesse (qualité des bien nés transmise par le sang) et la chevalerie (groupe restreint des combattants à cheval et leur code de conduite) se confondent. En théorie, l'adoubement est interdit aux roturiers. A contrario, la législation punit alors de dérogeance les lignées nobiliaires dont aucun des membres ne reçoit ce rite sur trois générations. L'attirance innée de Perceval pour la chevalerie reflète aussi bien une conception élitiste ancienne du métier des armes que l'évolution récente du droit.

L'idée presque génétique de la noblesse, dont les qualités, y compris morales, se transmettent corporellement, se retrouve dans le traitement de l'enfance de Keu dans le roman en prose. Dans le *Merlin* attribué à Robert de Boron, son père Antor essaie de l'excuser auprès d'Arthur, au détriment duquel il a essayé de s'arroger mensongèrement le succès à l'épreuve du perron. S'il est devenu « fou, vilain et félon », argumente-t-il, c'est en raison du lait de la nourrice à laquelle il a été confié à sa naissance pour que son épouse puisse donner le sein à Arthur. Cet allaitement mercenaire l'a « dénaturé »¹². C'est attristé qu'Arthur, son frère putatif, se le rappelle dans le *Perceval*, continuation du *Merlin* : « C'est mon devoir de le supporter patiemment, car ses défauts lui viennent de la femme qui l'a nourri et que c'est pour moi qu'il a été privé du sein maternel¹³. » Le *Perlesvaus* et la *Suite Merlin* (1225-1240) lui attribueront même l'assassinat dans son sommeil de Lohot, fils d'Arthur, pour lui usurper sa victoire sur un terrible géant¹⁴. Robert de Boron et les anonymes témoignent ainsi de la croyance ancienne que la lactation transmet les vertus ou les vices de la nourrice au nouveau-né. L'allaitement par la génitrice est, en effet, encouragé par l'Église, en imitation de la *Virgo lactans*, chère à Bernard de Cîteaux¹⁵. La *Suite Merlin* met en scène Hector bébé, dont la mère « l'allaita elle-même de son lait car elle l'aimait plus que rien au monde » (§801). Il en va de même, quelques paragraphes plus tard, pour Lancelot : « La reine l'aima tant qu'elle le nourrit

¹⁰ Éd. et trad. D. Poiron, « Perceval ou le conte du Graal », *Œuvres complètes*, p. 695, v. 398-400.

¹¹ J.J. Duggan (*The Romances of Chrétien de Troyes*, New Haven (Ct), 2001, p. 79-92) suggère que le péché cité dans ces passages est l'inceste entre le Roi Pêcheur et la veuve de la Forêt Gaste, frère et sœur, dont serait né Perceval. Si une certaine ambiguïté peut prévaloir sur l'auteur du péché empêchant la question de Perceval dans les vers 3593-3595 (éd. Poiron, p. 774) contenant les propos de la cousine, le discours de l'ermite est sans équivoque sur l'attribution du péché à Perceval lui-même. L'argumentation de ce médiéviste se fonde également sur l'identification du père de Perceval, mort, et le Roi Pêcheur, demeurant dans l'Autre Monde, puisque tous les deux ont subi une blessure au même endroit, entre les jambes ou les hanches (v. 436 et 3513, éd. Poiron, p. 696 et 772).

¹² [Robert de Boron], *Merlin, roman du XIII^e siècle*, éd. A. Micha, Paris-Genève, 2000 [1979], p. 277-280, §87.

¹³ *The Didot-Perceval, According to the Manuscripts of Modena and Paris*, éd. W. Roach, Philadelphie (Pa), 1941, p. 194, E l. 959-960.

¹⁴ *Perlesvaus*..., l. 4933 ; « Les Premiers faits du roi Arthur » (ci-dessus *Suite Merlin*), éd. I. Freire-Nunes, trad. A. Berthelot, Ph. Walter, *Le Livre du Graal*, dir. D. Poiron, Ph. Walter, Paris, 2001 (« La Pléiade »), t. 1, p. 1307, §510.

¹⁵ C.W. Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: the Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley (Ca), 1988, p. 311-315, D. Alexandre-Bidon, D. Lett, *Les Enfants au Moyen Âge (V^e-XV^e siècles)*, Paris, 1997, p. 30.

de son lait (§837). » Dans l'aristocratie, qui ne manque pourtant pas de nourrices, allaiter son propre enfant est un signe d'amour maternel.

Chrétien de Troyes a su montrer le fort attachement de la veuve de la Forêt Gaste envers son cadet. Il a également dépeint l'affection mutuelle entre un père et son fils. Il n'est pas ici le lieu de réfuter la vieille hypothèse de Philippe Ariès, mitigeant l'intensité des sentiments de paternité, maternité et filiation dans la société médiévale¹⁶. Mais force est de remarquer l'admiration que, d'après le premier roman arthurien de Chrétien¹⁷, rédigé entre 1170 et 1176, Érec éprouve pour son père. Il n'hésite pas à se présenter au tout venant comme son héritier avec fierté : « Je suis le fils d'un roi riche et puissant ; mon père s'appelle Lac (v. 650-651). » À suivre Jean Györy, une certaine « généalogie fabulatoire [sic] ou mythomanie généalogique » anime peut-être le personnage, dont ce médiéviste relève au passage l'orgueil juvénile, la susceptibilité malade et le sens de l'honneur tatillon, qu'il attribue à l'immatunité et à d'autres frustrations du jeune Chrétien¹⁸. Quoi qu'il en soit de cette explication psychologisante, somme toute invérifiable, le romancier décrit avec émotion les retrouvailles d'Érec, récemment marié, et son père, qui, prévenu de son arrivée par des messagers, part au galop à sa rencontre avec toute sa cour. Ils s'embrassent et se parlent longuement, au point d'en oublier Énide, que le roi remarque finalement, la saluant avec effusion (v. 2288-2320). Enfin, la nouvelle de la mort de « son père, le vieux chenu », afflige profondément Érec, qui ne laisse pourtant pas transparaître son malheur, « car il ne sied pas à un roi de manifester de deuil, ni montrer sa douleur (v. 6519-6522) ». Cette remarque élitiste sur la dissimulation de l'émotivité ne manque pas d'intérêt. Elle traduit l'idéal, et peut-être la mise en œuvre, de la « civilisation des mœurs », par laquelle les nobles mitigent la spontanéité de leur conduite, se fabriquant un masque derrière lequel occulter leurs sentiments, surtout dans le milieu claustrophique de la cour, où chacun craint l'intrigue et la disgrâce. D'après un modèle maintes fois repris par les historiens, Norbert Elias tient cet autocontrôle pour l'une des clefs de la croissance étatique de l'Occident et de sa modernité¹⁹. La pudeur d'Érec ne dément toutefois pas l'existence de l'affection filiale, même si la culture aristocratique en atténue certaines manifestations extérieures.

L'épouse d'Érec possède la même noblesse que lui, qualité transmise par les parents qui relève certes du sang, mais qui n'exclut pas les valeurs véhiculées par l'éducation. Énide fait l'objet d'un éloge soutenu par Arthur, affirmant que la beauté et la grâce lui viennent de son père et de sa mère dont elle sort comme « la fleur de l'ente » (v. 6612). La métaphore répond à une conception génétique indéniable de ses qualités, innées plutôt qu'acquises. Mais l'éducation soignée (*norreture* par opposition à *nature*, v. 1451-1452), dispensée par ses parents, parfait ces talents. En définitive, les chevaliers et leurs dames se sentent débiteurs d'un milieu familial, qui les distingue du commun des mortels, ne serait-ce que par leur seule prestance. Leur fierté aristocratique se mêle inextricablement à leur conscience généalogique.

Dans le *Chevalier de la Charrette* (1177-1181), Chrétien de Troyes donne des accents tragiques à la paternité de Bademagu. Avec une mansuétude et une patience infinies, le roi de Gorre essaie de ramener à de meilleurs sentiments son fils Méléagant, anti-héros par excellence, commettant félonie sur félonie. Il tente sans succès de le réconcilier avec Lancelot, dont il a saisi la droiture. Le fils dévoyé s'enrage contre lui et « il rompt tout lien d'affection à son égard »²⁰. L'adjectif que Chrétien utilise pour condamner sa trahison est

¹⁶ *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960. Cf. contra D. Lett, « Tendres souverains », dans *Histoire des pères et de la paternité*, dir. J. Delumeau, D. Roche, Paris, 2000 [1990], p. 18 et 31-32.

¹⁷ « Érec et Énide », éd. et trad. P.F. Dembowski, *Œuvres complètes*, p. 1-169.

¹⁸ « Prolégomènes à une imagerie de Chrétien de Troyes », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 10, 1967, p. 374.

¹⁹ *La Civilisation des mœurs*, Paris, 2008 [1939].

²⁰ Éd. et trad. D. Poiron, « Lancelot ou le chevalier de la charrette », *Œuvres complètes*, p. 584-588, v. 3148-3308, et p. 661-664, v. 6262-6383.

forsligniez (v. 6725), qui désigne la façon dont il s'est lui-même mis « hors de son lignage »²¹. Peut-être l'interprétation allégorique de Jacques Ribard sur ce personnage indigne n'est-elle pas trop loin de la perception que pouvait en avoir le public écoutant son histoire au XII^e siècle ? Pour ce spécialiste, Méléagant, combattant hors pair, symboliserait Lucifer, l'ange rebelle et déchu, pourtant la plus parfaite des créatures sortie de Dieu le Père, dont l'image serait le bon roi Bademagu²².

Il est vrai que, par passages, le *Chevalier de la Charrette* acquiert une indéniable tonalité religieuse. C'est surtout le cas pour la traversée du Pont de l'Épée par Lancelot qui renvoie, presque sans équivoque, à la Crucifixion. Chrétien de Troyes raconte que, au cours de cette épreuve, le héros reçoit des plaies sur les mains et sur les pieds, mais aussi sur les genoux, que Bademagu panse avec l'onguent des trois Maries (v. 3364), dont la Résurrection avait empêché l'utilisation sur le corps du Christ. Une fois parvenu au royaume de Gorre, Lancelot devrait obtenir l'accord de Bademagu pour qu'il libère ses captifs, tout comme la Rédemption et la descente aux enfers ramena les âmes des justes au paradis. Au XIII^e siècle, tandis que le roman en prose christianise les mésaventures de Lancelot, en y ajoutant le sens du péché pour son adultère, sa conversion sincère et sa pénitence en ermite, le Pont de l'Épée entre dans les églises. Un sermon français, découvert par Michel Zink, compare alors son franchissement au martyre de sainte Agnès, dont il loue les noces de sang avec le Christ : « Ce fut Agnès qui traversa le Pont de l'Épée avec Lancelot du Lac²³. » À la même époque, la scène est sculptée sur un chapiteau de l'église Saint-Pierre de Caen. En contrepartie du sacrifice de Lancelot, l'ingratitude filiale de Méléagant et sa désobéissance sont fortement diabolisées.

Les protagonistes mariés des romans de Chrétien de Troyes n'ont pas eu d'enfants. C'est du moins le cas d'Érec, Yvain ou Cligès. Pour eux, la procréation n'est cependant pas exclue dans un futur au-delà du temps du roman. Devant l'autel de Notre-Dame de l'église de Carnant, la jeune mariée Énide prie Jésus et la Vierge de lui donner un héritier, et elle offre en aumône une soierie verte et une chasuble, brodée d'or fin par Guenièvre sur un tissu confectionné par Morgane (v. 2363-2392). Venue de l'au-delà féérique, cette offrande n'en rappelle pas moins les robes et les draps du trousseau, que les jeunes filles cousaient en groupe en vue de leurs noces. Mais aucun enfant ne naît d'Érec et d'Énide, trop engagés dans leur errance chevaleresque. À l'exception près d'Alexandre et de Soredamour, les couples de Chrétien sont donc stériles. La procréation, qui perpétue dans le temps la lignée aristocratique, ne l'intéresse guère, sans doute parce qu'il veut transférer la *fin'amor* au sein du ménage canoniquement constitué. Dégagés de toute charge de famille, ses mariés donnent d'eux l'image des parfaits amants courtois.

Au XIII^e siècle, les continuateurs de Chrétien de Troyes insistent davantage sur la descendance des chevaliers de la Table Ronde, surtout pour la dynastie dont la mission est de garder le Graal au cours des siècles. La procréation prévaut même sur le vœu de chasteté de quelques conjoints ayant préféré l'abstinence. Dans sa *Continuation au Conte du Graal* (1226-1230), Gerbert de Montreuil raconte que Perceval et Blanchefleur décident chastement de ne pas consommer leur union, pour laquelle ils ont pourtant reçu la bénédiction nuptiale : « Il vaut mieux être associés par le seul sacrement du mariage que d'user follement de nos corps », dit le conjoint. Un tel renoncement de la chair ne semble pas du goût de Dieu, dont la voix descendue du ciel demandera, un peu plus tard, aux intéressés d'accomplir l'acte

²¹ Duggan, *The Romances...*, p. 90.

²² *Chrétien de Troyes, Le Chevalier de la Charrette : essai d'interprétation symbolique*, Paris, 1972, p. 107-110 et 144-148.

²³ Bibliothèque de l'Arsenal, ms 2058, fol. 17, cité et commenté par M. Zink, *La Prédication en langue romane avant 1300*, Paris, 1982, p. 378.

conjugal pour fonder la lignée d'où doit sortir le futur conquérant de Jérusalem²⁴. L'*Histoire du saint Graal* (1230-1235) rapporte une histoire similaire. C'est toujours une voix divine qui ordonne à Joseph d'Arimathie de s'unir à sa femme, en dépit de sa promesse de renoncer aux rapports conjugaux et de son grand âge : Galaad est ainsi conçu. Ce chevalier jouera un rôle décisif dans le transfert du Graal en Grande-Bretagne et sera couronné roi éponyme de Galles²⁵. Ces deux passages se font peut-être l'écho du débat qui oppose, à la fin du XII^e siècle, les théologiens et les canonistes sur la part respective du consentement ou de la consommation dans la validité du mariage. Ils pourraient aussi traduire une sensibilité nouvelle de l'Église envers la continence conjugale, par laquelle certains laïcs mariés accèdent à la sainteté²⁶.

Les engendremens merveilleux de plusieurs protagonistes de la légende arthurienne échappent à la régulation religieuse. Ils sont même décrits d'après des schémas empruntés à la mythologie païenne, mettant en scène la conception illégitime ou frauduleuse d'un héros, le rêve prémonitoire des faits exceptionnels qu'il accomplira, son abandon et son sauvetage par une famille d'adoption, son union avec une proche parente, la découverte de ses vraies origines au cours d'une dramatique scène de reconnaissance, le fratricide ou le parricide²⁷. ... C'est d'après un schéma similaire que l'*Histoire des rois de Bretagne* de Geoffroi de Monmouth relate la venue d'Arthur au monde. Son récit devient si populaire qu'il est repris par presque tous les romanciers ultérieurs. Le roi Uter Pendragon s'éprend d'Igerne, épouse de Gorlois, l'un de ses fidèles. La magie de Merlin lui donne son apparence physique pour s'unir à elle. Le mari trompé est, entre temps, tué par les troupes d'Uter, libre de convoler avec la veuve qu'il vient de rendre enceinte d'Arthur²⁸.

Geoffroi de Monmouth a trouvé une double source d'inspiration pour l'anecdote. D'une part, en clerc cultivé, il connaît les textes latins décrivant la naissance d'Alexandre le Grand d'Olympias, que le pharaon magicien Nectanébo séduit sous les apparences d'Ammon, dieu serpent, ou la conception d'Hercule par Jupiter, qui se métamorphose en Amphitryon pour approcher son épouse Alcmène²⁹. D'autre part, au moins deux récits proches en langue celtique reflètent des traditions ayant cours dans son Pays de Galles natal. Il s'agit de la *Conception de Mongan*, épopée irlandaise, où le héros est engendré par un guerrier à la force colossale prenant la forme d'un mari parti combattre en Écosse³⁰, et de *Pwyll, prince de Dyved*, premier conte du *Mabinogi* gallois, où le protagoniste, métamorphosé en roi Arawn à la demande de celui-ci, ne touche cependant pas à son épouse³¹. Reste, enfin, à comprendre les origines de l'épisode de Geoffroi. Joël Grisward a montré qu'il reproduit les trois fonctions de la civilisation indo-européenne (nourricière, guerrière et sacerdotale) : pour conquérir Igerne, Uter lui offre des coupes d'or, combat son mari et use de la magie³². D'autres chercheurs font remarquer, probablement sans bases philologiques, que le nom

²⁴ Gerbert de Montreuil, *Continuation du conte du Graal : Continuation du Perceval*, éd. M. Williams, Paris, 1922, t. 1, p. 198, v. 6466-6475.

²⁵ « Joseph d'Arimathie », éd. et trad. G. Gros, *Le Livre du Graal*, t. 1, p. 413, §445-446, et p. 538-544, §584-590. Pour éviter toute confusion avec le *Joseph* de Robert de Boron, ce texte sera appelé désormais *Etoire*...

²⁶ A. Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Âge : pratiques et expériences religieuses*, Paris, 1987, p. 209.

²⁷ O. Rank, *The Myth of the Birth of the Hero. A Psychological Interpretation of Mythology*, New York, 1957 [1914].

²⁸ *Histoire des rois de Bretagne* : « *Historia Regum Britanniae* », éd. E. Faral, *La Légende arthurienne : études et documents*, Paris, 1993 [1929], t. 3, p. 221-225, §137-138.

²⁹ Faral, *La Légende...*, p. 252-253, J.S.P. Tatlock, *The Legendary History of Britain*, Berkeley, 1950, p. 317-318.

³⁰ Trad. angl. K. Meyer, *The Voyage of Bran, son of Febal, to the Land of the Living*, Londres, 1895, p. 44-45 et 72.

³¹ Trad. fr. P.-Y. Lambert, *Les Quatre Branches du Mabinogi et autres contes gallois du Moyen Âge*, Paris, 1993, p. 34-41.

³² « Uther Pendragon, Arthur et l'idéologie royale des Indo-Européens », *Europe*, 654, octobre 1983, p. 111-120.

d'Igerne (tout comme celui de sa fille Anne) aurait pour étymologie un mot celtique désignant l'oie et que sa conception par Uter renverrait au mythe relatif au retour cyclique des femelles des oiseaux migrateurs, adorées pour la fécondité qu'elles apportent³³. La genèse d'Arthur renvoie, en somme, à des mythes et archétypes profondément ancrés dans l'imaginaire collectif médiéval.

La christianisation de l'adultère d'Uter Pendragon ne va pas de soi. En connivence avec Merlin, le roi abuse de la femme d'un de ses plus fidèles vassaux, auquel il déclare une guerre injuste et meurtrière. Pourtant, vers 1200, Robert de Boron insère l'aventure dans le *Merlin*, construit dans une perspective théologique, éthique et eschatologique. Il traite même de façon spirituelle cette anecdote courtoise, voire franchement érotique, qu'il ne pouvait présenter autrement que selon le schéma de la très célèbre *Histoire des rois de Bretagne* et de son adaptation anglo-normande dans le *Brut* (1155) de Wace, s'il ne voulait pas décevoir son public. Il invente, par conséquent, le sentiment de culpabilité de Merlin pour sa complicité dans l'adultère d'Uter et l'abandon secret d'Arthur, né de l'incartade, sur lequel l'Enchanteur continue de veiller avec soin. Sous la plume du romancier, l'assouvissement de la passion coupable d'Uter est, sinon excusé, du moins mitigé par le sens du péché des acteurs du piège tendu à Igerne et à son mari et par le fait que la venue merveilleuse au monde d'un roi exceptionnel est nécessaire à l'accomplissement des plans de la Providence³⁴. Pour reprendre l'heureuse expression de Richard Trachsler, c'est bien « la quadrature du cercle » que Robert, moralisateur, réussit par les scrupules tardifs des protagonistes et par les réparations pénitentes qu'ils comportent³⁵.

Contrairement à celle de son protégé, la conception de Merlin n'apparaît dans aucun texte antérieur au roman attribué à Robert de Boron. Tout au plus ses prédécesseurs, au moins depuis l'*Histoire des Bretons* (829-830), compilée par Nennius au début du IX^e siècle, lui attribuent-ils une naissance de père inconnu³⁶. Robert s'étend sur cet engendrement qu'il veut surnaturel. Il le dit même planifié en enfer et accompli par un démon violeur. Le nom de cet incubé est *Equi-pedes* (« Aux pattes de cheval »). Il s'agit donc d'un centaure ou d'un faune, d'après la diabolisation patristique des divinités sylvestres et autres satyres agressant et fécondant des femmes égarées dans la forêt³⁷. Robert n'a vraisemblablement pas eu accès direct à ces mythes païens, même christianisés. Il s'inspire plutôt de la théologie relative à l'Antéchrist, fondée sur l'Apocalypse et vulgarisée par le *Libelle de la naissance et du temps de l'Antéchrist* d'Adson (†992), abbé de Montier-en-Der³⁸. Depuis au moins le rhéteur chrétien Lactance (250-325), l'on croit ce personnage — qui précipitera la fin des temps en poussant l'humanité à adorer Satan — né de l'union d'un diable et d'une vierge consacrée³⁹. De son père, il possède donc les pouvoirs d'un ange, aussi déchu soit-il, que l'on retrouve chez Merlin : séduction, magie, métamorphose, ubiquité, vaticinations⁴⁰... « L'enfant eut donc la science du démon, la connaissance de ce qui avait été dit et fait dans le passé, mais

³³ Ph. Walter, *Arthur, l'ours et le roi*, Paris, 2002, p. 106-110. Cf. *contra* la n. de R. Bromwich à son éd. de *Trioedd Ynys Prydein: The Welsh Triads*, Cardiff, 1961, p. 366-367, et la remarque de G.B.F. Roberts « The Treatment of Personal Names in the Early Welsh Versions of *Historia Regum Britanniae* », *The Bulletin of the Board of Celtic Studies*, 25, 1972-1974, p. 284) : *Igernia, Arthur's mother, appears as Eygyr, a name apparently not attested in any pre-Galfridian source.*

³⁴ P. Zumthor, *Merlin le Prophète*, Lausanne, 2000 [1943], p. 156, R. Morris, « Uther and Igerne: A Study in Uncourtly Love », *Arthurian Literature*, 4, 1985, p. 70-93, p. 83.

³⁵ *Merlin l'Enchanteur : étude sur le Merlin de Robert de Boron*, Paris, 2000, p. 132.

³⁶ « *Historia Brittonum* », éd. Faral, *La Légende...*, t. 3, p. 30-31, §40.

³⁷ F. Dubost, *Aspects fantastiques de la littérature narrative médiévale (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, 1991, p. 732-733 et 737.

³⁸ *Adso Dervensis, De ortu et tempore antichristi necnon et tractatus qui ab eo dependunt*, éd. D. Verhelst, Turnhout, 1976.

³⁹ A. Micha, *Étude sur le Merlin de Robert de Boron, roman du XIII^e siècle*, Genève, 1980, p. 179.

⁴⁰ Zumthor, *Merlin...*, p. 172-173, Dubost, *Aspects fantastiques...*, p. 726, Trachsler, *Merlin...*, p. 86-87.

grâce au repentir de sa mère et à la purification du baptême [...], Notre Seigneur lui donna la faculté de connaître l'avenir », écrit Robert⁴¹. Or, toute l'ambiguïté de l'Enchanteur est qu'il a pu échapper à l'emprise de son père, mais conservant sa puissance infernale. Berné, le diable, qui comptait en faire son complice, a perdu sur toute la ligne. Pour sa défaite, la piété de sa mère a compté de façon considérable. L'humilité et la patience de cette sainte femme, son esprit constant de pénitence, sa volonté de vouer son existence entière à Dieu et son obéissance à son confesseur Blaise ont empêché que le côté obscur de la personnalité de son fils l'emporte. L'atavisme paternel et le destin diabolique ont été vaincus par la bonté maternelle. L'histoire instruit son public sur la liberté de l'homme face à Satan, vaincu par la grâce. Elle transmet aussi de façon exemplaire un modèle de dévotion féminine à l'adresse des mères.

Telle qu'elle apparaît dans les romans arthuriens des XII^e et XIII^e siècles, la filiation présente de multiples facettes. Répondant à des schémas narratifs anciens, la naissance du héros sort de l'ordinaire. C'est le cas pour Arthur et pour Merlin, engendrés d'après un schéma relevant du mythe païen. Ailleurs, les relations conjugales sont régulées par l'Église, y compris dans la continence de quelques membres de la lignée du Graal. Dans les romans, le sang, voire le lait maternel, transmet la noblesse, une qualité génétique qui se manifeste d'abord dans la prestance physique. Elle véhicule aussi des valeurs et conduites, qu'on dirait parfois de l'ordre de l'inné et non pas de l'acquis. Sans disparaître, le rôle de l'éducation est présente de façon moins visible dans les textes. À une époque où la société d'ordres se met en place, le droit commence à identifier la noblesse et la chevalerie. Cette évolution se reflète dans les romans, qui reprennent à leur tour de vieilles structures narratives sur la naissance du héros ou l'archétype du dédoublement du père dans la personne du fils. Enfin, les romans insistent sur l'amour et le respect que les enfants doivent à leurs géniteurs, en contrepartie de l'affection que leur manifestent leurs parents. L'ordre familial, et plus généralement social, est ainsi perpétué.

Avunculat : un rapport privilégié

Comme la paternité ou la filiation, les rapports entre l'oncle et le neveu comportent une différence de génération, doublée de la transmission de l'éducation et du patrimoine du plus âgé au plus jeune. Ce type de relation est plus étroit envers l'oncle maternel (*avunculus*) qu'envers le *patruus*, « oncle paternel ». L'avunculat est bien connu des ethnologues⁴², qui l'observent surtout dans les sociétés polygyniques ou matrilocales où l'enfant est élevé par sa mère et les frères de celle-ci. Dans l'aristocratie médiévale, il dérive plutôt du rang supérieur de la famille de la mère, qui pousse maints garçons de l'aristocratie vers le château mieux loti de leur oncle maternel où ils reçoivent une éducation guerrière plus poussée que chez leur père et où ils disposent de davantage de moyens et de relations pour leur réussite ultérieure.

À l'origine de l'avunculat, l'hypergamie masculine (mariage d'un homme à une femme dont la maison est socialement supérieure à la sienne) concerne le père d'Énide, simple vavasseur, situé en contrebas de la hiérarchie féodale. Aussi modestes soient ses origines, il a toutefois épousé la fille du comte local. Il vit avec peu de moyens, habillant pauvrement Énide, dont les vêtements élimés et troués sont remplacés à la cour d'Arthur par les robes somptueuses que lui offre Guenièvre. Dans son dénuement, le vavasseur n'en reste pas moins le beau-frère du comte de Laluth, qui rassure personnellement Érec, fils et héritier d'un roi, sur le statut de celle qu'il aime : « Elle est de très haute naissance ; sachez que sa mère est ma sœur (v. 1275-1276). » De son côté, Énide décline son identité, non pas d'après son père,

⁴¹ *Merlin...*, éd. Micha, p. 50, §10, trad. ci-dessus A. Micha, *Robert de Boron, Merlin*, Paris, 2005 [1994], p. 40.

⁴² R. Lowie, *Traité de sociologie primitive*, Paris, 1969 [1936], p. 73-75.

mais d'après son oncle maternel, bien plus prestigieux : « Je suis, dit-elle, la nièce du comte qui tient Laluth et son domaine, parce que fille de sa sœur germaine (v. 6244-6246). » Cette déclaration rappelle la réponse de Gauvain à l'un de ses interlocuteurs du *Conte du Graal*, qui lui demande de se présenter : « — Es-tu Gauvain ? — En effet, le neveu du roi Arthur (v. 8832-8833). » À l'heure de décliner leur identité devant des inconnus, Gauvain et Énide utilisent le nom de l'oncle maternel qui compte, pour eux et pour leurs interlocuteurs, davantage que celui du père.

Dans l'ancienne littérature galloise et irlandaise, Arthur entretient une relation de faveur envers ses cousins, qui l'accompagnent loyalement dans ses expéditions⁴³. Les romans du XII^e et XIII^e siècle placent plutôt auprès de lui ses neveux par sa sœur⁴⁴. Cette thématique apparaît déjà dans l'*Histoire des rois de Bretagne*, où Geoffroi de Monmouth présente le soutien inébranlable qu'Arthur — il est vrai sans enfants — reçoit des fils des deux lits de sa sœur Anne : d'une part, Gauvain et ses frères, et d'autre part Hoël de Petite-Bretagne. Son armée s'organise d'après la hiérarchie de la féodalité. Autour de lui, un premier cercle de lieutenants le conseille fidèlement et commande les différents corps de troupe. Ce groupe restreint est composé par ses proches parents, à commencer par Gauvain, fils de son beau-frère (*sororius*) Loth (§152, 154). L'aide militaire apportée par la flotte et les troupes de Hoël, duc de Petite-Bretagne, né d'un autre mariage d'Anne, lui est aussi précieuse, si ce n'est plus (§144, 149, 161). Aussi étroite est la relation avunculaire entre Bédoier, autre lieutenant d'Arthur, et son neveu Hirelglas, qui venge frénétiquement sa mort au cours de la bataille de Siesia (§172). Pour les lecteurs de Geoffroi, la trahison de Modred est d'autant plus ignominieuse qu'il est le fils de Loth et d'Anne et qu'en prenant Guenièvre, épouse de son oncle maternel, il commet le pire des incestes. Son frère Gauvain est tué par ses troupes, ce qui accroît l'intensité dramatique de sa fin (§177).

Le même adultère, doublé de l'inceste avunculaire, apparaît dans la passion entre Tristan et l'épouse du roi Marc, son oncle maternel, que seul un filtre aux pouvoirs surnaturels peut déclencher, et du coup justifier par l'anéantissement du libre arbitre des amants. Comme pour Modred et Guenièvre, l'amour de Tristan envers Iseult, remet radicalement en cause l'organisation de la parenté aristocratique. Une telle transgression a de quoi fasciner le public, troublé par une histoire qui joue sur les ressorts de la répulsion ou de l'attrance envers la contestation des normes sociales. À l'encontre l'ordre établi, cette provocation ludique assure le succès littéraire des romans qui s'en font l'écho. Il ne faut, enfin, pas oublier la culture cléricale et l'engagement ecclésiastique de Geoffroi de Monmouth, évêque, et de ses adaptateurs en langue vulgaire Wace, chanoine, et Layamon, prêtre, les premiers à avoir mis en scène la liaison entre Guenièvre et le neveu utérin d'Arthur. Leur intention morale est ouvertement exprimée par Geoffroi qui remarque comment Modred « s'est uni à Guenièvre d'un stupre innommable après avoir violé le droit des premières noces (§176) ». « Mon Dieu, quelle honte ! Mon Dieu, quelle vilénie ! C'était son neveu, le fils de sa sœur ! », s'écrie Wace, scandalisé. Et aussitôt de remarquer : « Il prit dans son lit la femme du roi, son oncle et son seigneur, contre la loi chrétienne et à la façon d'un traître⁴⁵. » La condamnation est sans appel.

⁴³ Arthur's Welsh cousins have the same status as his continental nephews: they are a comfort, a support—and a source of incessant clamours for aid both material and practical, R. Morris, *The Character of King Arthur in Medieval Literature*, Cambridge-Totowa (N.J.), 1982, p. 95.

⁴⁴ C. Girbea, « L'avunculat et la crise familiale dans deux romans arthuriens du XIII^e siècle: entre fiction et réalité sociale », dans *La Parenté déchirée : les luttes intrafamiliales au Moyen Âge*. Actes du CESCUM (Poitiers, 13-14 mars 2009) (sous presse, Brepols).

⁴⁵ Wace's Roman de Brut, *A History of the British*, éd. et trad. angl. J. Weiss, Exeter, 2002 [1999], p. 326, v. 13016-7 et 13027-13030.

Dans les années 1215-1240, les romans français en prose mêlent Modred à un second inceste, dont il ne porte certes aucune responsabilité personnelle, parce qu'il en est engendré. Cette transgression-ci est encore plus grave. Ses parents ne sont pas simplement des affins, comme dans sa propre liaison avec Guenièvre, mais un frère et une sœur. Dans sa jeunesse, Arthur séduit Anne, femme du roi Loth d'Orcanie. La nuit de leurs amours, il rêve d'un enfant issu de lui qui ravagera sa terre et contre lequel il mènera un combat à mort. Compte tenu des circonstances adultères de sa propre naissance, qui lui ont été cachées dans sa jeunesse, il ne sait alors être le frère de sa maîtresse. C'est donc de cette union des plus illégitimes que vient au monde Modred. Arthur et son rejeton ne reçoivent que plusieurs années plus tard la révélation de cette filiation incestueuse. À partir de ce passage, les prosateurs reprennent l'essentiel du schéma de Geoffroi de Monmouth. C'est, en effet, pour Guenièvre qu'Arthur et Modred, à la fois son fils et son neveu, s'engagent dans une guerre sans merci et s'entre-tuent dans la bataille finale, selon le songe prémonitoire. Ces auteurs tardifs modifient, toutefois, l'histoire antérieure dans le refus de Guenièvre de se donner à celui qui est à la fois le fils et le neveu maternel de son mari.

Entre 1215 et 1235, les amours d'Arthur et Anne sont suggérés, de façon assez ambiguë ou du moins allusive, dans plusieurs romans du *Lancelot-Graal*⁴⁶. Vers 1240, la version Post-Vulgate de ce cycle la raconte d'une manière plus claire et explicite, reproduisant chronologiquement ses différentes phases. Au passage, elle la cléricatise considérablement, portant sur ses protagonistes un jugement moral sans appel. Son auteur anonyme condamne, en effet, ouvertement le roi pour son inceste, cause de la tragédie finale où il trouve la mort, ainsi que la plupart des chevaliers de la Table Ronde⁴⁷. Sous sa plume, c'est Merlin qui reproche à Arthur son péché, cause des malheurs qu'il lui annonce aussitôt, selon le modèle biblique du prophète Nathan s'adressant à David, ayant fauté comme lui au mépris du sacre royal⁴⁸ : « Tu as connu charnellement ta sœur germaine, qu'engendra ton père et que porta ta mère. Tu en as conçu un fils qui fera beaucoup de mal sur cette terre selon le dessein de Dieu⁴⁹. » Aux termes de Merlin, la monstruosité de son acte fait même d'Arthur « le diable et l'ennemi de Jésus-Christ », expressions dont le contenu eschatologique sera commenté ultérieurement. La gravité du crime contre-nature d'Arthur entraîne à la longue des conséquences néfastes pour lui-même et pour son royaume⁵⁰. Derrière l'histoire, il n'est pas difficile de déceler l'idée, présente aussi bien dans le mythe grec d'Œdipe que dans la théologie médiévale, d'après laquelle les enfants nés de l'inceste se combattent. Cette déchirure familiale concerne certes Étéocle et Polynice, que les intellectuels médiévaux connaissaient par la *Thébaïde* latine de Stace (v. 45-96), puis par le *Roman de Thèbes* (v. 1150) en langue française. Mais elle corrobore aussi l'assertion du *Décret* (v. 1140) de Gratien, d'après laquelle, le mariage est une « Pépinière de charité », diffusant l'amour du Christ au-delà du cercle des proches parents. A contrario, les noces consanguines, contractées pour servir de bas intérêts patrimoniaux, n'apportent que la haine et le conflit⁵¹.

Dans la société médiévale, les relations avec l'oncle paternel ne sont pas toujours pacifiques. Le *patruus* ne bénéficie certainement pas de la même affection, ni des mêmes droits pédagogiques, que l'*avunculus*. Pour le neveu, il représente même un ennemi potentiel

⁴⁶ Ces textes sont présentés et analysés dans E. Archibald, « Arthur and Mordred: Variations on an Incest Theme », *Arthurian Literature*, 8, (1989), p. 11-15.

⁴⁷ F. Bogdanow, « La chute du royaume d'Arthur : évolution du thème », *Romania*, 107, (1986), p. 511-513.

⁴⁸ V. Guerin, « The King's Sin: the Origins of the David-Arthur Parallel », dans *The Passing of Arthur. New Essays in Arthurian Tradition*, New York-Londres, 1988, p. 15-30.

⁴⁹ *La Suite du roman de Merlin*, éd. G. Roussineau, Genève, 1996, t. 1, p. 8.

⁵⁰ M. Aurell, C. Girbea, « Mordred, "traître scélératissime" : inceste, amour et honneur aux XII^e et XIII^e siècles », dans *La Trahison au Moyen Âge. Actes du colloque de l'Université de Lyon III* (Lyon, 11-13 juin 2008), dir. M. Billoré, Rennes, 2009, p. 133-149.

⁵¹ M. Aurell, « Rapport introductif », dans *La Parenté déchirée...*

à l'héritage de son père, à une époque où les règles successorales ne sont nullement fixées. Trois combats à mort suffisent à le rappeler : Robert le Frison (†1093) contre Arnoul III pour le comté de Flandre, Jean Sans Terre (†1216) contre Arthur de Bretagne pour l'Empire Plantagenêt et Richard III (†1485) contre Édouard V et son frère cadet Richard pour le royaume d'Angleterre. Seule une bataille peut départager, à la façon d'une ordalie ou d'un duel, les concurrents, qu'on se souvienne, pour ces trois conflits, de Cassel (1071), de Mirebeau (1202) et de Bosworth (1485).

La fiction arthurienne n'est pas en reste. Toute l'intrigue du *Cligès* se fonde sur la trahison d'Alexis (*Alis* dans le roman), qui, non content d'avoir brigué d'abord la couronne de Byzance au détriment de son frère aîné Alexandre, l'usurpe ensuite contre le bon droit de Cligès, le fils d'Alexandre. En brisant son serment de ne pas se marier pour que l'Empire passe directement à son neveu, Alexis contracte des noces avec Fénice, fille de l'empereur romano-germanique. À la dispute pour l'héritage, Chrétien de Troyes ajoute habilement la rivalité amoureuse, puisque Fénice s'éprend de Cligès. La potion hallucinatoire de la nourrice Thessala et le bâtiment magique de l'architecte Jean empêcheront la consommation du mariage d'Alexis et permettront le triomphe de la passion de Cligès et Fénice. Pour Per Nykrog, ces artifices et sortilèges ne sont que la mise en abîme de l'acte d'écriture de Chrétien en train de rédiger un livre de la « falsification de la réalité (fictive) », « un roman de romancier, presque un méta-roman, dans lequel il faut faire attention à l'*art* ou à la technique du romancier plutôt qu'à la destinée des protagonistes », une mise en évidence de la « faculté maîtresse du créateur de fictions »⁵². Sans exclure cette interprétation postmoderne, force est de revenir à la parenté, fil conducteur du présent volume, pour remarquer les « effets de réel » de la lutte entre le *patruus* Alexis et son neveu Cligès.

Les romans arthuriens assignent des rôles opposés à l'oncle maternel et à l'oncle paternel. L'*avunculus* jouit d'un prestige indéniable, qui correspond aux stratégies matrimoniales de type hypergamique, courantes aux XI^e et XII^e siècles. Son aura retombe sur le fils de sa sœur, devenu le plus fidèle des guerriers de sa troupe. De même, les écrivains ont pu emprunter cette relation privilégiée envers le neveu utérin à des récits anciens, élaborés dans la société celtique préchrétienne, qui institutionnalisait la polygamie, l'avunculat et des formes de matriarcat. Dans un tel contexte, briser, de façon fictive certes, le tabou de l'inceste avec l'épouse de l'oncle maternel apparaît comme un thème qui suscite nécessairement la fascination du public. Cette transgression provoque des luttes intestines et des déchirures familiales, qui servent, dans une perspective chrétienne, à condamner sans appel l'union à la proche parente. Enfin, le rôle du *patruus* est bien plus négatif. Concurrent possible à l'héritage, l'oncle paternel revêt souvent les habits du méchant de l'histoire.

Fraternité et cousinage : des liens à la même génération

De nature horizontale, les liens de fraternité sont forts. Ils créent des solidarités guerrières inébranlables, comme le prouvent, dans le cycle du *Lancelot-Graal*, les binômes Gauvain et Agravain, fils de Loth et d'Anne, ou leurs ennemis Lionel et Bohort, enfants de Bohort. Mais la fiction présente aussi des fratricides retentissants, détruisant la cohésion familiale. Par exemple, l'*Histoire de Mériadoc*, un roman latin des années 1200, commence par l'assassinat de Caradoc, roi de Cambrie, dans la forêt où il passe son temps à chasser. C'est son frère Griffin qui a commandité le meurtre. Incarnant jusqu'au bout le personnage du *patruus*, il tente ensuite de parachever sa sale besogne en ordonnant sans succès la pendaison de Mériadoc, l'héritier. Devenu chevalier errant, le héros parviendra à venger son père avec

⁵² Chrétien de Troyes : romancier discutabile, Genève, 1996, p. 84-86.

l'aide du roi Arthur⁵³. L'histoire rappelle les agissements sans lendemain d'Alexis pour déshériter son aîné Alexandre, puis contre le fils de celui-ci, dans le *Cligès*. Selon un schéma récurrent dans la littérature européenne, elle n'en traduit pas moins les inquiétudes de la société médiévale devant les successions qui mettent en prise deux ou plusieurs frères.

Dans le *Chevalier au lion* (1176-1181), Chrétien de Troyes présente la dispute entre les sœurs de Noire Épine : l'aînée égoïste refuse de céder une part de son héritage à la cadette. Un duel judiciaire entre Gauvain et Yvain incognito et le procès aussi équitable qu'à la Salomon d'Arthur mettent fin à leur querelle⁵⁴. Dans le *Conte du Graal*, deux autres sœurs se disputent physiquement, contrairement aux précédentes, dont la violence n'était que verbale. Il s'agit des deux filles du seigneur de Tintagel qui en viennent aux mains, au cours d'un tournoi qu'elles suivent des gradins, pour défendre leur champion respectif. Comme pour les sœurs de la Noire Épine, la cadette devient la souffre-douleur de l'aînée (v. 4797-5652). Il est peut-être anachronique de condamner pour misogynie l'auteur, même s'il décrit par le menu les noms d'oiseaux fusant entre les sœurs et le pugilat au cours duquel elles s'arrachent leurs tresses. Les sensibilités modernes exorcisent certes par le rire la violence féminine, qui nous est devenue une transgression insupportable. Chrétien semble pourtant traiter le sujet avec une certaine gravité, suscitant la pitié du public pour les cadettes. Cette compassion est davantage recherchée au début du *Merlin*, où une sœur aînée — devenue, par un renversement des rôles, la victime — est battue par sa cadette, une prostituée, et par ses ribauds. La malheureuse, dont la famille a connu les pires malheurs, sombre dans le désespoir et se couche en colère. Le diable profite de ses mauvaises dispositions pour la féconder de Merlin (§6). La morale de ces histoires penche du côté de la charité entre proches et de l'affection sororale.

Les relations de cousinage reviennent souvent dans les romans. Elles semblent relever davantage de la solidarité que de la rivalité. Deux exemples pourraient le prouver. D'une part, le *Chevalier au lion* commence par le récit de Calogrenant à la cour d'Arthur. Il raconte son aventure à la Fontaine qui Bout, où il avoue avoir été désarçonné, à la suite d'un orage terrifiant, par le chevalier qui s'est lancé à bride abattue sur lui. Humilié, il a dû rentrer à pied. À son habitude, le sénéchal Keu se montre désobligeant et lui fait subir ses railleries. C'est pour laver l'honneur malmené de Calogrenant et pour le venger qu'Yvain — son « cousin germain », qui doit lui témoigner d'une « grande affection » (v. 579-581) — décide d'entreprendre, à son tour, la même aventure. D'autre part, le *Lancelot* (1215-1225) en prose débute par les malheurs de Ban de Benoïc et de son beau-frère Bohort de Gaunes, morts en luttant contre Claudas de la Déserte. Leurs veuves, sœurs l'une de l'autre, sont contraintes à la fuite. Elles perdent leurs garçons, dont la fée Viviane prend en charge l'éducation. Il s'agit respectivement de Lancelot, fils de Ban, et de Lionel et Bohort, enfants de Bohort⁵⁵. Devenus chevaliers, ces cousins germains « parallèles » (enfants de deux frères ou de deux sœurs, par opposition aux cousins « croisés », enfants d'un frère et d'une sœur) resteront, leur vie durant, d'une loyauté inébranlable les uns aux autres dans des luttes où ils guerroyent toujours ensemble.

Tout en décrivant des solidarités fraternelles, les romans n'évitent pas les tensions entre les frères et entre les sœurs. Ces déchirures ajoutent du dramatique au récit, puisqu'elles rompent l'amitié qui doit régner au sein d'une troupe aristocratique de consanguins. Elles sont à l'origine de la tragédie décrite par la *Mort du roi Arthur* (1230), relatant l'ébranlement d'un monde que provoque la trahison de Modred envers son oncle maternel et envers ses frères.

⁵³ « L'Histoire de Mériadoc », éd. J.D. Bruce, trad. fr. J.-Ch. Berthet, *Arthur, Gauvain et Mériadoc : récits arthuriens latins du XIII^e siècle*, dir. Ph. Walter, p. 167-297.

⁵⁴ « Yvain ou le chevalier au lion », éd. K. Uitti, trad. Ph. Walter, *Œuvres complètes*, p. 452-455, v. 4703-4820, et p. 480-495, v. 5874-6494.

⁵⁵ Éd. et trad. A. Berthelot, M. Demaules, R. Deschaux, J.-M. Fritz, E. Hicks, « Lancelot », *Le Livre du Graal*, t. 2, p. 5-41, §1-39.

L'alliance au sens anthropologique est un élément central dans la plupart des romans arthuriens des XII^e et XIII^e siècles. Chrétien de Troyes raconte les noces de plusieurs de ses protagonistes — Érec, Alexandre, Cligès et Yvain — et l'engagement en vue d'un mariage entre Perceval et Blanchefleur et, à moins que l'auteur de cette anecdote ne soit son continuateur Geoffroi de Lagny, entre Lancelot et la fille de Bademagu. En attendant de convoler, ces chevaliers errants, en quête d'aventure, apparaissent comme des « jeunes » (*juvenes*) au sens que Georges Duby donnait à cette expression, « groupe de turbulence prolongée, exclu par tant de conditions sociales du corps des hommes établis, des pères de famille, des chefs de maison »⁵⁶.

Dans son *Parzival* (1200-1210), Wolfram von Eschenbach traite sous un jour parodique le type social du *juvenis* dans le personnage de Gamuret, fils cadet sans héritage du roi d'Anjou, qui doit chercher fortune par ses propres moyens⁵⁷. Il part pour l'Orient où il met ses armes au service du « *baruc* païen de Baldac ». Après maintes aventures, il épouse Bélacâne, une reine noire et païenne, dont il a défendu avec succès la ville. Il la quitte, toutefois, nuitamment pour la vie du chevalier errant ; elle est enceinte de trois mois. Revenu en Occident en passant par l'Espagne, Gamuret gagne, dans un tournoi, la main de la reine Herzloïde, qui lui apporte le Pays de Galles. Selon son habitude il abandonne sa nouvelle femme. Il retourne en Orient, où il est tué au service du *baruc* (I-II). À ce cadet instable et impossible à caser, Wolfram donne avec ironie les armoires paradoxales de l'ancre, car sa nef « ne trouve nulle part ni trêve ni repos » (§15). Plutôt que des fiefs fonciers, qui exigeraient de lui de se poser, il vit en « mercenaire », préférant de l'or en échange de son service militaire qu'il propose au plus offrant depuis Babylone jusqu'à Tolède ou Galles (§17, 21). Un tel personnage est incapable de rester longtemps auprès de son épouse, qu'il fait vite de quitter pour de nouvelles aventures.

L'échec des deux mariages de Gamuret renvoie à deux personnages de Chrétien de Troyes. Le premier, Yvain ne tient pas dans le château de son épouse Laudine. Il cède à Gauvain, son ancien camarade d'armes, qui lui enjoint de courir les tournois avec lui : « Feriez-vous désormais partie de ceux qui démeritent parce qu'ils ont pris femme ? Honni soit celui dont le mariage a gâté le talent (v. 2486-2490) ! » Yvain s'engage toutefois à revenir en un an auprès de sa femme, qui lui donne un anneau d'invincibilité. Ce talisman féérique est aussi une alliance matrimoniale, qu'une demoiselle de son épouse lui arrache, une fois la période fatidique d'une année écoulée. Yvain sombre alors dans la folie. Le second mariage concerne Érec et Énide. Le mari est critiqué pour la *recreantise* ou poltronnerie dans laquelle il est tombé depuis ses noces. Pour retrouver son honneur, il doit donc abandonner la stabilité du domicile conjugal pour l'errance juvénile du chevalier célibataire. Même si Énide l'accompagne, il lui impose de garder le silence. Cet ordre interdit donc toute communication au sein du couple, que ce silence forcé dissout de façon symbolique. Ce retour à la jeunesse antérieure aux noces sera la condition indispensable à la recomposition du ménage. Le déroulement de l'action est presque identique dans *Érec et Énide* et dans le *Chevalier au lion* : rencontre du héros et sa dame, leur mariage, la crise conjugale et sa résolution finale. Ce schéma soulève le problème de l'opposition entre l'aventure chevaleresque et l'union matrimoniale. Tout comme il parvient à introduire la *fin'amor* au sein du couple

⁵⁶ « Les “jeunes” dans la société aristocratique dans la France du Nord-Ouest au XII^e siècle », repris dans *Féodalité*, Paris, 1996, p. 1394.

⁵⁷ Éd. A. Leitzmann, Tübingen, 1955. Trad. fr. D. Buschinger, M.-R. Diot, J.-M. Pastré, W. Spiewok, Amiens, 2000.

canoniquement constitué, Chrétien résout cette apparente contradiction en attribuant l'errance et d'innombrables exploits guerriers à des héros mariés et fidèles à leur épouse.

Les descriptions des épousailles sont parfois précises, comme dans la *Suite Merlin*. Ce livre rapporte toutes les étapes aboutissant à l'union entre Arthur et Guenièvre, dont les enjeux politiques sont considérables. En effet, au lendemain de son couronnement, le jeune roi rencontre une forte opposition de la part des barons de son royaume. Il a donc besoin de l'alliance de Léodagan de Carmélide, qui apprécie son courage à la guerre et l'aide qu'il lui fournit contre ses ennemis. Léodagan n'a qu'une fille unique, Guenièvre, qui héritera un jour de son royaume. Merlin comprend tout l'intérêt militaire et territorial qu'Arthur pourrait tirer de son mariage avec la fille. Négociateur redoutable, il mène de longs pourparlers avec le vieux roi jusqu'à obtenir la main de Guenièvre pour son protégé. Les noces se déroulent, la même journée, en trois temps. D'abord, l'échange de consentements est librement exprimé par les fiancés dans la maison de Léodagan devant de nombreux témoins ; le père de Guenièvre joint alors les mains des jeunes gens et abandonne à Arthur son royaume à la façon d'une dot en viager. Ensuite, un cortège amène les mariés jusqu'aux portes de l'église, où l'évêque de Logres et le chapelain de Léodagan bénissent l'union. Enfin, le soir même, après les festivités, une fois le lit nuptial béni, les nouveaux mariés peuvent s'y retirer⁵⁸. En revanche, le *Parzival* semble suggérer que, pour leur mariage, Perceval et Condwiramour ont respecté la prescription des « trois nuits de Tobie », c'est-à-dire une période de trois jours séparant le rite des noces et leur consommation (§202-203). Quoi qu'il en soit, le récit de la *Suite Merlin* cadre bien avec les pratiques du début du XIII^e siècle. Il différencie clairement les fiançailles auprès du père de la mariée, la bénédiction nuptiale par le prêtre et la consommation de l'union conjugale, selon les coutumes anciennes, les pratiques canoniques et les doctrines théologiques.

Le mariage d'Arthur et Guenièvre comporte des enjeux politiques, dont rendent compte les négociations entre les représentants du jeune roi et Léodagan. À une époque où les stratégies matrimoniales et patrimoniales se confondent, il est véritablement « alliance » au sens que l'anthropologie culturelle donne à ce terme. Léodagan veut un gendre vigoureux et doté d'une forte troupe pour défendre ses terres, qu'Arthur, conseillé par Merlin, Ban de Benoïc et d'autres sages de son entourage, vise à récupérer à une échéance plus ou moins longue. Après son mariage, ce *juvenis* devient un *senior*, qui vise sagement à conserver le domaine qu'il a obtenu par héritage et qu'il a augmenté par mariage. Avec l'aide de Léodagan et de ses vassaux, il gagnera l'estime des barons révoltés contre lui, il les ralliera à sa cause et il expulsera, avec eux, les Saxons de son royaume.

D'autres récits font transparaître la dimension politique de l'alliance matrimoniale. C'est, par exemple, d'après le *Lancelot*, le cas de Ban de Benoïc, que nous venons de voir en train de conseiller Arthur pour son propre mariage, et de Bohort avec deux sœurs. Écrite après le *Lancelot*, la *Suite Merlin* (1230-1235) transforme Ban et Bohort en frères⁵⁹. Dans les manuscrits rapportant l'ensemble du cycle du *Lancelot-Graal*, les deux romans se suivent. Ils mettent, par conséquent, en scène un bouclage consanguin à la même génération, puisque deux frères épousent deux sœurs, selon une pratique matrimoniale redondante qui vise à renforcer l'alliance entre deux maisons⁶⁰. Les garçons nés de ce mariage, « cousins parallèles » aussi bien du côté du père que de la mère, feront preuve d'une solidarité guerrière inébranlable contre Arthur, Gauvain et leurs parents.

⁵⁸ F. Paradis, « Le mariage d'Arthur et de Guenièvre : une représentation matrimoniale dans la *Suite Vulgate de Merlin* », *Le Moyen Âge*, 92, 1986, p. 211-235.

⁵⁹ « Les Premiers faits... », p. 811, §3.

⁶⁰ A. Guerreau-Jalabert, « Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord », dans *Épouser au plus proche : inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, dir. P. Bonte, Paris, 1994, p. 293-321.

L'existence de stratégies présidant à l'alliance de deux lignages, par conjoints interposés, n'empêche pas l'amour, sentiment qu'on ne saurait mesurer pour la période médiévale à l'aune de l'individualisme de notre modernité. Au cours de tractations matrimoniales que les chefs de chaque maison réalisent derrière le dos des deux principaux intéressés, Guenièvre commence à admirer et à aimer le chevalier qui combat au service de son père, tandis qu'Arthur est séduit par les qualités et la beauté de la jeune fille. Leur échange de consentements ne sera pas volé. Il découle de la « dilection », l'élection libre du conjoint que la théologie de l'époque considère nécessaire pour la validité du mariage. Toujours dans la *Suite Merlin*, Agravain des Marais, modeste hobereau, vainc en duel singulier onze chevaliers et, en dernier, leur seigneur, un riche prétendant éconduit par sa fille (§795-801). Ses douze victoires garantissent le choix de sa fille en faveur du roi Ban, dont elle est déjà enceinte.

Les romans critiquent parfois la violence faite aux filles pour qu'elles se marient contre leur gré. Dans un épisode de la *Continuation* de Gerbert de Montreuil, un guerrier frappe impitoyablement Rohais — une demoiselle dont il vient de tuer l'ami — pour l'obliger à l'épouser. Il la mène de force chez un ermite, qui refuse de façon catégorique de procéder au mariage de la fille non consentante. À l'inverse, un autre passage du roman relate l'histoire d'une demoiselle déterminée à épouser Faradien, le chevalier qui l'a séduite et qui lui a juré de la prendre pour femme. Il ne tient toutefois pas sa parole et veut en épouser une autre. Au moment de la proclamation des bans, la fiancée délaissée fait publiquement part de l'engagement qui le lie à elle. Faradien la traite de menteuse, mais Perceval, cousin de la demoiselle, le défie et le bat en duel. Le chevalier volage doit donc l'épouser. Le poids de son engagement passé envers elle est lourd en conséquences. Ici, toutefois, la parole donnée porte sur un mariage futur ; elle relève davantage des *verba de futuro* (« mots prononcés au futur ») des fiançailles, que des *verba de presente* (« au présent) de la cérémonie des noces au sens strict, selon la distinction des canonistes. Pourtant, son serment privé sur un mariage à venir engage Faradien pour du bon. L'analyse de ces passages de la *Continuation* pousse John W. Baldwin à conclure qu'ils se font l'écho de la théorie consensualiste, à laquelle adhèrent alors maints intellectuels, définissant davantage le mariage par le consentement de nature spirituelle, échangé entre les conjoints, que par sa consommation physique⁶¹.

Puisque la mariée sert à créer l'alliance au sens anthropologique, ses noces devraient rapprocher, voire souvent réconcilier, le lignage de son père et le lignage de son époux. En théorie, cette fonction pacificatrice ne disparaît pas par la suite, car les liens avec sa maison d'origine ne se dissolvent jamais. Un passage de la *Première Continuation du conte du Graal* (1191-1204) semble le prouver, quoiqu'en dehors d'un mariage légitime. À la suite d'une aventure, Gauvain a eu un enfant de la fille du seigneur de Lis. Pour effacer l'affront, le père et le frère de la femme défient le séducteur, qui les tue. Un autre frère poursuit la vengeance, selon un modèle renvoyant aux solidarités familiales autour de l'honneur dont les femmes sont les dépositaires passives. Il engage un duel d'une violence inouïe avec Gauvain. C'est alors que la fille mère s'approche des deux « beaux-frères » en lutte, portant dans ses bras l'enfant âgé de cinq ans. Elle enjoint au garçon de s'interposer entre eux : « Mon beau fils chéri, allez tout droit vers Bran de Lis : il est votre oncle, je suis sa sœur. Bel enfant, je ne pourrais plus vivre s'il tuait ou battait votre père en duel. Demandez-lui, à ses pieds, au nom de Dieu, de l'épargner⁶² ! » L'enfant essaie de s'interposer entre les combattants, même si son oncle le frappe durement. Émue, la cour sépare finalement les duellistes, qui finissent par se

⁶¹ *Aristocratic Life in Medieval France: The Romances of Jean Renart and Gilbert de Montreuil (1190-1250)*, Baltimore-Londres, 2000, p. 143-144.

⁶² *Première continuation de Perceval (Continuation-Gauvain)*, éd. W. Roach, trad. C.-A. Van Coolput-Storms, Paris, 1993, p. 342, v. 4923-4932.

réconcilier. L'anecdote semble significative du rôle d'apaisement que l'épouse peut jouer entre ses consanguins et ses affins.

Telles qu'elles sont racontées par les romans, les noces reflètent parfois les pratiques sociales, qui comportent des tractations entre les maisons des futurs mariés. Mais, au prisme de la fiction, elles mettent surtout en avant le penchant mutuel des amoureux. La mise en scène insiste sur la façon dont leur psychologie intérieure est perturbée par la rencontre déterminante de l'autre : énamouement, monologues intérieurs, manifestations de chagrin et d'exaltation, timidité dans la communication, interventions de tiers pour ébranler les innombrables obstacles qui s'abattent sur le chemin... Cette forte implication personnelle des intéressés contraste avec la dure réalité du mariage forcé et imposé par les intérêts du lignage. Dans la fiction, l'alliance cède le pas au libre consentement. Ainsi, le consensualisme prôné par la théologie rejoint la *fin'amor*, dont la nature est manifestement profane. Une fois le mariage contracté, les auteurs présentent parfois le conflit entre la vie d'errance, élément essentiel de la chevalerie arthurienne, et la stabilité de la vie conjugale. Si les personnages de Chrétien de Troyes surmontent cette crise, Gamuret de Wolfram von Eschenbach ne résiste pas à l'appel au voyage. En somme, la dialectique entre l'amour et la chevalerie est au cœur du roman, qui n'évoque qu'incidemment les pratiques de la parenté médiévale. Ce n'est que par un biais détourné que la fiction arthurienne éclaire le médiéviste des réalités sociales.

Parenté et christianisme

L'étude que nous venons de mener sur le mariage montre l'influence de l'Église dans le rituel. Elle corrobore l'inflexion du récit au gré de la réflexion théologique et de la pratique canonique des XII^e et XIII^e. Le christianisme étend plus profondément son influence sur le roman, en introduisant, certes sans enthousiasme, le thème de la sainteté du lignage. Plus complexe est la place de la virginité dans la parenté imaginaire de l'époque.

La sainteté de famille

La sainteté de famille était aux XII^e et XIII^e siècles surtout une affaire royale. L'étude de Marc Bloch sur les rois thaumaturges montre comment la grâce devient petit à petit héréditaire dans les grandes familles royales de la France et de l'Angleterre. André Vauchez expose la manière dont la sainteté transmise au sein du lignage prend corps et comment elle se maintient dans la famille royale hongroise tout le long du Moyen Âge⁶³. L'auteur souligne, entre autres, que les cultes voués aux membres de cette maison commencent le plus souvent par des mouvements de dévotion populaire, comme si l'imaginaire collectif avait besoin de doter les saints de quelque ascendance royale et princière⁶⁴.

Dans les romans arthuriens, ce phénomène est pratiquement inexistant. La sainteté de famille semble plutôt l'apanage de la chevalerie, alors que la royauté est dévalorisée et maudite. Certes, les auteurs ressentent le besoin de doter Galaad d'une ascendance royale, mais c'est toujours un chevalier et non pas un roi qui est censé bénéficier de la grâce de ses ancêtres⁶⁵. Ce mécanisme conduit, en apparence, à une exaltation de la chevalerie qui apparaît

⁶³ A. Vauchez, « *Beata stirps*. Sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles », dans *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Actes du Colloque de Paris (6-8 juin 1974), EHESS, dir. G. Duby et J. Le Goff, Rome, 1997, p. 397-411.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 398.

⁶⁵ Concernant la famille du Graal, nous renvoyons à l'article fondamental de G. D. West, « *Grail Problems, II: The Grail Family in the Old Verse Romances* », *Romance Philology*, 25/1, 1971, p. 53-73. L'auteur discute uniquement la famille de Perceval, en montrant tous les changements dans l'arbre généalogique d'un auteur à l'autre.

comme une sorte de miroir renversé vis-à-vis de la royauté issue d'un lignage maudit. En même temps, un paradoxe se dégage : afin de pouvoir vraiment assumer la plénitude de la sainteté, les chevaliers arthuriens se voient souvent contraints de renier la chevalerie, avec tout ce qu'elle comporte de violent, au profit d'une vocation à la contemplation et à la compréhension désignée par le désir de voir le Graal.

Ce dernier est dans presque tous les textes une affaire de famille et ceci depuis son invention par Chrétien de Troyes. L'oncle maternel et la cousine sont des figures incontournables sur le chemin du Graal. Le rôle de médiation accompli par l'*avunculus* entre le héros et le saint calice, ainsi que le statut d'héritage familial de ce dernier, se trouve renforcé dans l'adaptation allemande de Wolfram von Eschenbach. À la différence de Chrétien, Wolfram choisit de donner à son héros une descendance. Tout comme les *Continuations* annoncent que Perceval aura un successeur croisé⁶⁶, le *Parzival* prévoit la naissance de Lohengrin, le fils du protagoniste. Le chevalier fait partie d'un lignage béni, destiné à la royauté, et il apparaît en hypostase de fondateur d'une sorte de dynastie du Graal⁶⁷. La souveraineté de ce lignage sacré annonce et préfigure la royauté de la Jérusalem céleste⁶⁸. De manière beaucoup plus tranchée que dans d'autres textes, dans le *Parzival* on ne peut pleinement accéder aux mystères du Graal sans renforcer auparavant les relations familiales, qu'ils s'agissent de liens de sang ou d'alliance⁶⁹.

Avec le *Perlesvaus* et les récits de Robert de Boron, la famille de l'élus du Graal acquiert une profondeur généalogique et se groupe autour d'un ancêtre commun prestigieux. Ainsi, dans le *Perlesvaus*, le protagoniste est le neveu du Roi Pêcheur, et descend par sa mère de Joseph d'Arimathie. Le lignage, même impur, même entaché par les pires crimes, reste à première vue central. Le protagoniste est d'emblée valorisé parce qu'il appartient à une famille si importante. De même, la noblesse de la famille dont on raconte les aventures est supposée être un garant pour le succès du récit :

*Vos avez oï que Perlesvax fu del lignage Joseph Abarimacia, que Dex ama tant, por ce qu'il despendi son cors de la croiz, qu'il le volt giter de la prison la ou Pilate l'avoit mis. Por la hautesce del lignage dont li Bons Chevaliers fu estraiz doit on volontiers oïr recorder les paroles qi de lui sont*⁷⁰.

Dans le cycle de Robert, Perceval est le fils d'Alain le Gros, à son tour fils de Bron (ou le Roi Pêcheur), beau-frère de Joseph. Dans les cycles en prose, Galaad acquiert une ascendance royale, puisque Lancelot descend du roi David. L'on ne peut ignorer la manière dont, après une époque où le roi Plantagenêt faisait tout pour donner à son lignage l'odeur de sainteté⁷¹, la légende arthurienne ne présente pas un souverain, mais l'un de ses chevaliers en train de se livrer à une véritable sanctification de lignage.

Entre Robert et la le cycle du *Lancelot-Graal*, une modification essentielle s'impose : l'élus vient, chez Robert, directement de la famille de Joseph. Les porteurs du Graal le transportent pour leur propre descendant. La prose opère une fracture de taille : la parentèle de Joseph reste confinée à la mission de la *translatio graalis* et à l'évangélisation. L'élus du Graal, en revanche, devient exogène : la famille qui garde le Graal et la famille pour laquelle

⁶⁶ Gerbert de Montreuil, *Continuation...*, t. 1, p. 198, v. 6466-6475.

⁶⁷ Voir à ce sujet H. Kolb, *Munsalvaesche. Studien zum Kyotproblem*, Munich, 1963, p. 54 sq.

⁶⁸ Sur la famille dans le *Conte du Graal* et le *Parzival* voir D. Buschinger, « Lignes et lignages dans le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes et le *Parzival* de Wolfram von Eschenbach », *Lignes et lignages...*, p. 285-293.

⁶⁹ C. Girbea, *Communiquer pour convertir dans les romans du Graal (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, 2010, p. 266 sq.

⁷⁰ *Perlesvaus...*, p. 149. C'est nous qui soulignons.

⁷¹ M. Aurell, *L'Empire des Plantagenêt (1154-1224)*, Paris, 2003, p. 149 sq.

il est gardé n'est plus la même. Galaad, lui, descend par Lancelot de païens convertis par Joseph et ne rejoint le lignage de Joseph que par sa mère, la fille du Roi Pêcheur.

Cette modification fondamentale a lieu peut-être pour plusieurs raisons. Elle est probablement le fruit d'une espèce d'insuffisance et de fatigue des mécanismes narratifs. Chez Robert, non seulement l'élú appartient à la famille gardienne, mais il est à trois générations seulement de la Passion. La famille, la sainteté et le récit se closent sur eux-mêmes. Avec le déplacement d'accent dans la prose, la mise en perspective temporelle est plus importante et l'élú se place à neuf générations distance. De plus, l'infusion de sang neuf donne plus d'ouverture aussi bien au Graal qu'au récit. Enfin, la jonction entre la lignée païenne convertie et la lignée des gardiens renvoie à la jonction de la Vieille et de la Nouvelle Loi. Destiné au début à une famille élue, le Graal glisse vers une forme d'universalisme tout comme le message chrétien gagne toutes les nations. Puisque l'apparition du cycle narratif favorise l'amplification de la famille, on ne s'étonnera pas de voir que dans les romans en vers l'accent ne semble pas tomber sur la parentèle ou sur la généalogie, mais sur le patrilignage, dont l'exemple clair est constitué par les fils de Loth et par Gauvain et son fils.

La virginité de l'élú : un paradoxe narratif et anthropologique

La virginité de l'élú provoquent dans ce contexte le blocage du récit : la stérilité des personnages amène la stérilité du récit. Pourtant, cette chasteté est et doit être valorisée. Ce mécanisme paradoxal peut se résoudre par deux voies. La première est la dialectique assez forte entre le mariage et le célibat. Par exemple, dans le *Joseph* de Robert, après avoir juré de ne jamais prendre femme, Alain le Gros finit par fonder la lignée des gardiens du Graal à la demande de Dieu. Il en va de même pour Adam et Ève dans la *Queste* : Dieu leur ordonne de se connaître charnellement pour engendrer Abel et il doit aussi les envelopper dans une grande obscurité afin qu'ils puissent dépasser leur honte⁷². Enfin, selon la plupart des traditions, Joseph est marié. Il conçoit, entre autres, Galaad de Galafort, roi de Hoselice, à la demande de Dieu⁷³. Pour Antoinette Sally, cette valorisation de la virginité est plutôt une manière de préserver la procréation au détriment des plaisirs des sens⁷⁴.

C'est également une manière pour les auteurs de sauvegarder la « procréation littéraire ». La figure qui exprime le mieux cette tension entre virginité et fertilité et prouve que les deux sont plutôt complémentaires qu'opposées, est l'arbre de vie, avec ses métamorphoses chromatiques. Le passage du blanc au vert transcrit dans un registre allégorique la dialectique *mariage – célibat, virginité-fécondité*⁷⁵.

Néanmoins, dans les cycles en prose, Galaad l'élú reste malgré tout vierge et ne fonde aucun lignage. Même chez Robert de Boron, Perceval est vierge. Dans ce contexte, l'on observe une deuxième voie pour résoudre le problème. Afin de préserver la fertilité du récit et légitimer à la fois la fiction, les auteurs commencent à creuser les origines, à faire, selon l'heureuse expression de Richard Trachsler, de « l'écriture étiologique »⁷⁶. Les généalogies saintes et compliquées trouvent un modèle biblique exploitable, compte tenu du fait que Jean-Baptiste ou même Jésus ont des aïeuls bienheureux. C'est également une procédure qui a pu se calquer sur les arbres généalogiques et les arbres des vices et vertus, d'inspiration initialement religieuse, qui commencent à proliférer au XIII^e siècle⁷⁷. De même, l'ancrage de

⁷² *Estoire...*, p. 255, *Queste...*, p. 215.

⁷³ *Estoire...*, p. 58.

⁷⁴ A. Sally, « Lignage et virginité », dans *Lignes et lignages...*, p. 179-187.

⁷⁵ Voir Girbea, *Communiquer pour convertir...*

⁷⁶ R. Trachsler, « Quand Gauvainet rencontre Sagremoret ou le charme de la première fois », dans *Enfances arthuriennes...*, p. 206.

⁷⁷ C. Klapisch-Zuber, *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Paris, 2000 p. 40 sq

l'histoire du Graal dans les temps bibliques, dans la tradition scripturaire des apocryphes chez Robert, comme l'a bien expliqué Michel Zink⁷⁸, ne peut se faire sans recours aux généalogies et sans explorer les aventures de la parenté.

En assurant de nouvelles pistes de développement au récit, le retour aux origines et la profondeur généalogique confèrent également plus de légitimité et de *glamour* à la famille présentée dans la fiction et la rend ainsi plus intéressante. C'est le même mécanisme qui commence à pousser, au XII^e siècle, diverses familles princières à s'attribuer des ancêtres prestigieux. La fiction intègre et reproduit un mécanisme de propagande politique et de légitimation fondé sur le retour aux sources et appliqué déjà avec succès par les Plantagenêt ou par les comtes de Barcelone⁷⁹. Les ouvertures de tombes mises en scène dans les romans sont aussi très significatives de cette place prépondérante accordée au fondateur de la lignée⁸⁰.

Pourtant, malgré le mimétisme à l'égard des généalogies, ce n'est pas l'arbre, mais le fleuve et l'eau qui semblent centraux dans le *Lancelot-Graal*. Ainsi, la *Queste* met en avant la métaphore des fleuves pour souligner non seulement la valeur, mais aussi la fertilité de Lancelot. La révélation lui est faite au cours d'un songe, et un ermite lui explique le sens de son « avision ». Sa valeur lui vient en tout premier lieu de ses ancêtres, de la « hautece de son lignage »⁸¹. Lancelot voit sept rois et deux chevaliers, qui représentent ses aïeux, lui-même et son fils Galaad. Il se trouve donc à huit générations de la Passion. La vision de Lancelot s'explique par celle du roi Mordrain qui vit une nuit que de son beau-frère Nascien sortait un grand lac, et que ce lac se séparait en neuf fleuves, précisément les sept rois et les deux chevaliers que le fils de la Dame du Lac avait vus. Descendant d'une lignée royale, Lancelot nous apparaît comme le chevalier prédestiné par excellence.

*A cel tens fu avis au roi Ewalac que d'un suen neveu, filz Nasciens, issoit un grant lac, en tel maniere qu'il li issoit del ventre. Et de cel lac issoient neuf flum dont lu uit estoient d'une grandor et d'une parfondece. Mes cil qui ert li darreains estoit de lé et de parfont plus grant que tuit li autre, et estoit si rades et si bruianz qu'il n'estoit riens qui le poist soffrir. Cil fluns ert troubles ou commencement et espés come boe, et el mi leu clers et nez, et en la fin d'autre maniere : car il estoit a cent doubles plus biauset plus clers que au commencement, et si douz a boivre que nus ne s'em poïst saouler. Tiex estoit li darreains des neuf fluns. Après regardoit li rois Ewalac et veoit un hom venir de vers le ciel, qui portoit le tesmong et la semblance de Nostre Seignor. Et quant il ert venuz au lac, si lavoit dedenz ses mains et ses piez et en chascun flun fesoit aussi. Et quant il estoit venuz au nuevieme, si i lavoit ses mains et ses piez et tout son cors*⁸².

Et quant il li avoit faite si grant joie, si veoit un grant lac, si li sailloit hors del cors. Et de cel lac issoient .IX. flun, dont li .VIII. estoient auques tout d'un grant et d'une parfondece. Et cil qui estoit li daerrains estoit plus lés et plus parfons que nus des autres. Et si estoit si roides et si bruians qu'il n'estoit nule chose qui le peüst souffrir. Cil fluns estoit si torbles au commencement, et en milieu estoit clers come cristaus ; et en la fin par estoit si clers que cil del milieu estoit tourbles. Et avoec ce, il couroit si souef que il ne faisoit nule noise. Après si esgardoit et veoit un home venir devers le ciel, qui portoit le tesmoing del vrai crucefis. Et quant il fu venus au lac, si lavoit en chascun des VII. ses

⁷⁸ M. Zink, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, 2003, p. 252 sq.

⁷⁹ Aurell, *L'Empire...*, p. 96-106, 148-177. Voir aussi M. Aurell, *Les Noces du Comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (782-1213)*, Paris, 1995, p. 504-520.

⁸⁰ Sur les ouvertures de tombe comme geste de commémoration, appropriation et légitimation voir M. Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : morts, rites et sociétés au Moyen Âge*, Paris, 1997, p. 262 sq.

⁸¹ *Queste del Saint Graal*, éd. A. Pauphilet, Paris, Champion, 1921, p. 134.

⁸² *Ibid.*, p. 135.

*piés et ses mains. Et quant il fu venus au noevisme, si entroit tous dedens et lavoit illuec tout son cors*⁸³.

À la différence des fleuves, qui désignent une famille précise, l'arbre, et plus précisément l'arbre de vie, est coextensif à tout « l'humain lignage »⁸⁴. En dépit des apparences, il n'a rien en commun avec les arbres généalogiques, car la transmission ne se fait pas par l'homme, mais par la femme. Par sa valeur en tant que promesse du salut, il se rapproche de l'arbre de Jessé⁸⁵. Les fleuves de Nascien et l'arbre de vie prouvent que l'imaginaire arthurien distingue assez bien entre généalogie charnelle et spirituelle. Quand il s'agit de la première, ce sont des métaphores aquatiques qui sont employées et non pas les figures végétales de l'arbre.

La sainteté comme héritage

Dans la Bible est énoncée l'idée que l'arbre et le fruit ont la même essence. (*Mt*, 7, 18-19). On ne s'étonnera donc pas d'observer qu'elle se retrouve aussi sous diverses formes sous la plume des hommes médiévaux. La logique arthurienne se montre plus d'une fois explicite sur ce point. Pour ne prendre qu'un exemple, le discours qu'un ermite fait à Bohort dans la *Queste* est riche de signification :

*Car si com Nostre Sires dit, li bon arbrés fet le bon fruit, vos devez estre bons par droiture, car vos estes le fruit del tres bon arbre. Car vostre peres, li rois Boors, fu uns des meillors homes que je onques veisse, rois piteux et humbles; et vostre mere, la reine Èveine, fu une des meillors dames que je veisse pieca. Cil dui furent un sol arbre et une meisme char par conjonction de mariage. Et puis que vos en estes fruit vos devriez estre bons quant li arbre furent bon*⁸⁶.

D'autre part, aucun texte n'est plus clair sur la question que le *Joseph* de Robert de Boron. Joseph d'Arimathie, le héros qui dans la pratique crée le Graal, reçoit l'ordre de livrer le saint calice à son beau-frère, de lui enseigner tous les secrets que le Saint-Esprit lui avait enseignés et enfin de lui donner... la grâce. Bron saura plus tard les transmettre à sa descendance: *Quant le veissel a Bron donras / Et grace et tout li bailleras, / Et tu seras desseisiz, / Ces feiz mout bien touz acompliz, / Adonques s'en ira Petrus*⁸⁷.

Quoi de plus clair que l'existence d'une lignée des gardiens du Graal, qui, après tout, se trouve à la base de la légende du saint calice ? Une sorte de morale héréditaire semble sous-tendre les mécanismes fictionnels et présider à l'évolution des héros, si bien qu'on pourrait réellement parler de « grâce héréditaire ».

Les membres des familles qui s'avèrent des transmetteurs privilégiés de la grâce sont les oncles maternels et surtout les femmes. Le *Perlesvaus* accorde un rôle capital à la dame. La mère du héros s'appelle Igleis, allusion à peine voilée à l'Église. D'ailleurs, c'est par sa mère que le Bon Chevalier appartient au lignage saint de Joseph d'Arimathie. Dans le *Lancelot-Graal*, c'est par sa mère, venant en ligne directe de David, que Lancelot hérite de la grâce et de tous ses dons. Son ancêtre lui dit aussi au cours d'une vision qu'il n'aurait pas achevé ses

⁸³ *Estoire...*, p. 167.

⁸⁴ *Queste...*, p. 215. *Estoire...*, p. 255.

⁸⁵ Sur lequel Anita Guerreau-Jalabert a attiré l'attention qu'il ne faut pas le confondre avec un arbre généalogique, voir « L'arbre de Jessé et l'ordre chrétien de la parenté », dans *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, dirs. Dominique Iogna-Prat, Éric Palazzo, Daniel Russo, Georges Duby, Georges Rupalio, Paris, 1996, p. 150-153, p. 160-161.

⁸⁶ *Queste...*, p. 165.

⁸⁷ *Joseph...*, v. 3379-3383, p. 326.

aventures si sa mère Hélène ne priaient pas pour lui jour et nuit⁸⁸. Dans ce sens, la conversion finale de Lancelot dans la *Mort Artu*, ne va pas sans rappeler celle de sa mère. Galaad même doit son origine exceptionnelle à la fille du roi Pellés, qui, elle, descend de Joseph.

Ainsi ce sont les femmes qui assurent le lien entre le monde arthurien féodal, en proie aux diverses heurs et malheurs, et les temps bibliques de la grâce et de la Rédemption. Dans la *Queste* cette attitude envers la femme devient explicite dans la légende de l'arbre de vie : Salomon, exaspéré par la méchanceté de sa femme, fut apaisé par une voix divine qui lui annonça l'avenir de son lignage et la venue de la Vierge, double bénéfique de cet éternel féminin souvent dénigré :

*Salemon, Salemon, se de fame vint et vient tristece a home, ne t'en chaille. Car une fame sera encore dont il vendra a home greignor joie cent tanz que ceste tristece n'est; et cele fame nestra de ton lignage*⁸⁹.

Ce passage est hautement significatif du rôle de la femme dans la légende arthurienne. Elle est à la fois à la base de tous les maléfices, comme la demoiselle de cuivre de la Douleuse Garde⁹⁰, mais elle est aussi à la base de toute sainteté.

La sainteté héréditaire et le paradoxe de l'individualisme

Cette transmission de la sainteté au sein d'une famille ne peut se faire qu'au détriment de l'affirmation de l'individu et de l'idée de libre arbitre. Si cette notion, tellement importante pour légitimer un lignage, était gardée à l'état pur, aussi bien la théologie que la littérature en pâtiraient : la première parce qu'elle serait privée, dans la fiction, de l'un des points centraux du christianisme, la deuxième parce que tout suspens serait suspendu. Beaucoup de romans mettent en scène cette tension entre la transmission et l'action

Dans le *Perlesvaus*, le père est totalement absent. La figure de l'*avunculus* est plus marquante que dans d'autres textes et l'auteur ne se contente pas d'attribuer à Perlesvaus un seul oncle maternel, mais trois. Le premier, le Roi Pêcheur, est tombé en langueur et gît malade dans son château où il garde le Graal et la lance qui saigne. Un autre oncle, le Roi Pellés devenu le Roi Ermite, a abandonné son royaume pour l'austérité de vie de l'anachorète. Enfin, le dernier, le Roi du Château Mortel, tentait de s'emparer par la force du château du Roi Pêcheur et de lui enlever le Graal⁹¹. À la mort du Roi Pêcheur, il occupe le château, que Perlesvaus devra lui arracher par la force des armes, ce qui amènera sur le devant de la scène une confrontation directe entre l'oncle et le neveu.

Le triptyque avunculaire peut être lu à travers plusieurs angles d'attaque. Le Roi Pêcheur, figure christique selon une lecture métaphorique, est incontestablement le chef de la famille, détenteur du patrimoine symbolique et matériel le plus important. Sans descendance, il semble avoir comme seul héritier son neveu Perlesvaus. Le Roi du Château Mortel,

⁸⁸ *Lancelot en prose*, éd. A. Micha, Genève, 1978-1983, t. V, p. 114-115.

⁸⁹ *Queste...*, p. 221.

⁹⁰ *La demoiselle arthurienne. Écriture du personnage et art du récit dans les romans en prose du XIII^e siècle*, Paris, 2006, p. 381 sq.

⁹¹ *Or me guerroie li freres au chevalier que il (Perlesvaus) ocist et li Sires de Mares, e me vuelent tolir mon chastel, se Dex ne m'en conseille, car mi freres sont trop lointain, e li Rois Peschierries est cheuz en langueur, e li Rois Pelles de la Basse Gent a guerpie sa terre por Dieu e est entrez en .i. hermitage. Li rois de Chastel Mortel a autant de felonie en lui com cis tdui ont de bien en eus, qi assez en ont. Ciz ne feroit ne secors ne aide, qar il chalenge l'onneur le Roi Pescheur, mon frere, e le Saint Graal, e la lance dont la pointe sainne chascun jor ; mes se Dieu plest il ne l'avra ja. (Perlesvaus, p. 67)*

incarnation du diable ou du païen⁹², est, du point de vue des relations de famille, un usurpateur, peut-être un frère cadet comme il y en a beaucoup dans la réalité médiévale, ayant du mal à se résigner avec l'héritage reçu⁹³. Le Roi Ermite est, en revanche, une figure beaucoup plus complexe. Son fils Joseu, matricide, raconte comment leur royaume a été abandonné :

Sire, fet li vallez, ge ne puis avoir joie devant ce que ge soie entrez en un hermitages por l'ame sauver, car g'é fet le greigneur pechié que nus poïst fere, car g'é ocise ma mere, qui roïne estoit, por ce qu'ele me dist que ge ne seroie pas rois après la mort mon pere ; ainz me feroit moine o clerc, e mes autres freres, qui morz est, avroit le roiaume. Qant mes peres sot que j'oi ma mere ocise, il s erendi en ceste forest e fist .i. hermitage e guerpi son roiaume, e ge ne vueil pas tenir la terre por la grant desloiauté que ge é fete, si mesui pensez en mon corage que ge doi mierz metre mon cors a essil que mes peres (...). J'é non Joseus, e sui du lignage Joseph d'Arimacie. Li rois Pelles est mes peres, qi hermites est en ceste forest, e li Rois Peschierres mes oncles e li Rois de Chastel Mortel, e la Veve Dame de Kamaalot m'ante, e li buens chevaliers Par-lui-fez est del lignage aussi prochains com ge⁹⁴.

Les raisons du matricide sont explicitement liées aux règles successorales. Celles-ci semblent assez instables, car le manuscrit d'Oxford, que nous suivons, donne *mon frère qui est mort*, alors que le manuscrit de Bruxelles, donne *qui était mon cadet*⁹⁵. Cette dernière leçon est cruciale, parce qu'elle dénonce l'injustice faite souvent aux cadets comme source de déchirure interne et de crime. À la suite du meurtre, aussi bien le roi que son fils décideront d'abandonner leur royaume et se consacrer à la religion.

Deux branches de la famille élue, celle du Roi du Château Mortel et celle du Roi Ermite, apparaissent donc non pas comme dépositaires de sainteté, mais de crimes et de convoitises. Le changement de nom, essentiel dans la matière arthurienne depuis Chrétien de Troyes⁹⁶, indique toujours un changement d'identité. On ne s'étonnera donc pas que le protagoniste prenne des distances avec sa famille. Le nouveau nom que lui impose son oncle ermite est une transformation identitaire, mais aussi une marque explicite d'individualisation : *Sire, fet Messire Gavains, comment a il non ? – Sire fet li hermites, il s'est fez par lui meïsmes, e por ce l'appel ge Par-lui-fet par chierté et par amor*⁹⁷.

C'est donc en opposition directe avec son lignage que le protagoniste est renommé. Cette idée est soulignée dans le roman :

Ceste haute estoire profitable nos tesmoige que li fiuz a la Veve Dame sejournoit encore avec li rois Pelles en l'ermitage, et par la destree du mal q'il ot eü puis q'il issi de la meson au Roi Pescheor fu il confés a son oncle, et li dist de quel lignage il estoit et qu'il avoit non Perlesvax ; mes li buens hermites, li bon roi, li avoit mis non Par-lui-fet, por ce q'il s'estoit fet par lui meïsmes⁹⁸.

⁹² Les chercheurs s'accordent à voir dans ses attaques contre le château du Graal une métaphore de la prise de Jérusalem par les Musulmans, l'esprit de croisade étant très fort dans le *Perlesvaus*. Pour un dossier complet voir Aurell, *Légende...*, p. 386-387 et 608, n. 41.

⁹³ Aurell, « Rapport introductif », *La Parenté déchirée...*

⁹⁴ *Perlesvaus...*, p. 89. C'est nous qui soulignons.

⁹⁵ *Ibid.*, t. II, p. 243: *frere qui meinnez est* (l. 1639).

⁹⁶ Après le passage raté chez le Roi Pêcheur, Perceval devine son nom qu'il ne connaissait pas, *Le Conte du Graal...*, v. 3511-3513.

⁹⁷ *Perlesvaus...*, p. 90. C'est nous qui soulignons.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 139. C'est nous qui soulignons.

Fini la suprématie de la parentèle, la valorisation des liens de sang et la vénération pour l'ancêtre prestigieux. Perlesvaus vient de Perd-les-Vaux⁹⁹ : c'est une allusion au fait que notre personnage a perdu les Vaux de Camaalot, l'héritage de son père, affaibli par les attaques du seigneur des Mores¹⁰⁰. C'est donc celui qui a coupé son lien avec le père et qui renaît avec l'aide d'une autre figure à la fois paternelle et sacerdotale sous le nom de Par-lui-Fait.

C'est pour la première fois dans la littérature que l'individu se manifeste avec tellement de force au-delà de son lignage. Pour la pensée moderne, l'individu est un être autonome et à la fois valorisé pour cette autonomie. Or, la société médiévale ne valorise pas l'autonomie qui généralement dégénère en marginalité : sortir du monde est l'équivalent d'un bannissement et non d'un honneur¹⁰¹. L'épisode du *Perlesvaus* nous met devant un héros qui s'affirme non pas à travers son lignage, mais en dépit de lui, et qui pourtant suscite de la fierté chez son oncle. Les relations familiales ne sont tout de même pas totalement détériorées après que Perlesvaus devient Par-lui-fait. Le héros continue d'aider sa mère et sa sœur. Ce service n'est pas incompatible avec les rudiments individualistes que nous avons observés. En recevant son second nom, le héros intègre pleinement et sans péché la grande famille des chrétiens dont les réseaux sont calqués sur la parenté charnelle. Comme sa famille peut être comprise sur deux plans, ce n'est pas à sa mère qu'il porte secours, ni à son oncle le Roi Pêcheur, mais à Igleis, à l'Église-mère et à Messios (autre nom de son oncle dans le roman), le Christ.

Ces manifestations rudimentaires de l'individualisme moderne sont inséparables du christianisme¹⁰². Le *Perlesvaus* subvertit l'importance de la parenté charnelle en transmettant un message chrétien assez cohérent, qui dénonce le conditionnement par la famille comme source de péché, de meurtres et de déchirures internes. L'auteur du roman insiste indirectement sur l'impossibilité de la famille à transmettre un véritable héritage éthique et religieux. Le salut ne peut être que personnel. Selon certains chercheurs, l'Église médiévale encourage la dissolution des liens de sang et la fragilisation des pratiques successorales afin de récupérer les patrimoines familiaux¹⁰³. Quoi qu'il en soit, dans la plupart des textes arthuriens, aucun membre de l'Église n'hérite du patrimoine¹⁰⁴.

Le roman est parsemé d'autres indices subtils qui convergent tous vers un message qui invite non pas à la dissolution des liens de sang, mais à la modération des solidarités, pratiques et contraintes au profit d'un idéal supérieur, fondé non pas sur le déterminisme, mais sur le libre choix et sur des valeurs communes. Une famille, même la plus sainte, ne peut être une garante de valeur. C'est un débat qui sera élaboré de manière encore plus claire dans la *Queste*. Bohort, chevalier chaste, l'un des élus du Graal, discute avec un ermite des liens de sang. L'ermite, un homme de Dieu, croit à l'hérédité des vertus¹⁰⁵. Pourtant, Bohort affirme l'importance du salut et de la vertu individuels et le rôle de la grâce du baptême :

⁹⁹ *Ibid.*, p. 42.

¹⁰⁰ *Sire, fet ele, qant il fu nez, on demanda son pere comment il avroit nom en droit bautesme, e il dist qu'il voloit q'il eüst non Pellesvax, car li Sire des Mares li toloit la greigneur partie des Vax de Kamaalot, si voloit qu'il en sovenist son fil par cest non, se Dex le monteplioit tant qu'il fust chevaliers, Perlesvaus*, p. 42. Le seigneur des Mares ou des Mores est une allusion assez explicites aux Musulmans.

¹⁰¹ B. Geremek, *L'Homme médiéval*, dir. J. Le Goff, Paris, 1989, p. 381-417.

¹⁰² Girbea, *Couronne...*, p. 497 sq.

¹⁰³ J. Goody, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, 1985. Nous renvoyons pour le débat suscité autour de ce livre à la discussion A. Guerreau-Jalabert, qui rappelle à juste titre, se fondant sur les listes donnés par J. Goody, que dans la période où l'Église fait triompher le modèle de mariage qu'elle propose (XIII^e-XV^e siècles) justement elle n'augmente pas ses possessions : « La Parenté dans l'Europe moderne : à propos d'une synthèse récente », *L'Homme*, 110, 1989, p. 77.

¹⁰⁴ Voir Girbea, « L'avunculat et la crise... ».

¹⁰⁵ Voir supra.

*Sire, fet Boors, tout soit li hons estrez de mauvés arbre, ce est de mauvés pere et de mauvese mere, est il muez d'amertume en dolçor si tost come il reçoit le saint cresse, la sainte onction ; por ce m'est il avis qu'il ne vet pas as peres ne as meres qu'il soit bons ou mauvés, mes au cuer de l'home*¹⁰⁶.

Le récit prouve ultérieurement la vérité de ces paroles, par la présence de Lyonnell, le mauvais frère de Bohort, qui ne semble pas avoir hérité des vertus des bons arbres que furent ses parents. Toujours dans la *Queste*, un ermite dit à Lancelot que, même s'il venait d'apprendre que Galaad est son fils, il ne doit rien espérer de lui, mais de Dieu :

*Des pechiez mortieus porte li peres son fes et li filz le suen ; ne li filz ne partira ja as iniquitez au pere, ne li peres ne partira ja as iniquitez au filz ; mes chascuns selonc ce qu'il avra deservi recevra loier. Por ce ne doiz tun pas avoir esperance en ton fil, mes solement en Dieu, car se tu de lui requiers aide, il t'aidera et secorra a toz besoinz*¹⁰⁷.

C'est dans le *Perlesvaus* que nous rencontrons pour la première fois un motif qui sera repris dans les textes arthuriens ultérieurs, la *bête* glatissant. Bien évidemment, la mort de la bête devant la croix peut se lire comme une figuration allégorique du Calvaire. Ceci n'exclut pas, en revanche, une lecture à travers la problématique de la parenté ; ce que le texte transmet est que les qualités morales ne sont pas nécessairement transmissibles, d'une part, et d'autre part que la famille est souvent un cadre privilégié pour le meurtre, la trahison, le péché ; elle est, de surcroît, soumise au destin aveugle et au déterminisme. Tout ceci s'oppose à la noblesse réelle, celle du libre arbitre et de la parenté spirituelle. Depuis la nuit des temps, les liens de sang sont soumis à des possibles tensions menant au meurtre : *Chain et Abel furent freres, si trai Cain son frere. L'une char traist l'autre e engigne*¹⁰⁸.

Anita Guerreau-Jalabert a prouvé que la société du XIII^e siècle tend vers des modèles de parenté spirituelle, « ce que montrent également le sens des rites d'adoubement et d'hommage, fondés sur le modèle de la parenté spirituelle et la dénégation des relations charnelles »¹⁰⁹. La matière arthurienne ne fait pas exception à la règle, et nous assistons à une tension très forte et paradoxale entre la tendance à mettre en avant une odeur de sainteté transmise par la famille et celle de mettre en valeur l'individu.

Héraldique et parentés

Au cours des recherches sur les armoiries arthuriennes, deux voies ont été explorées, l'image et le texte. Sur les témoignages iconographiques de l'emblématique arthurienne, les recherches de Michel Pastoureau ont considérablement déblayé le terrain ; elles ont apporté des éléments précieux à la fois pour l'histoire littéraire et pour l'histoire sociale et politique. Sur les combinaisons entre le texte et l'image, les armoriaux présentent une esthétique de la fragmentation, où les seuls critères de division sont le lignage et les générations, celle des pères et celle des fils, comme l'a montré Richard Trachsler¹¹⁰.

Les textes arthuriens eux-mêmes ont été moins discutés : les blasonnements qui apparaissent dans les romans sont moins stables, en partie parce que c'est seulement au XIII^e siècle que l'héraldique commence à acquérir son autonomie. Sur ce terrain de sables

¹⁰⁶ *Queste...*, p. 165.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 139.

¹⁰⁸ *Perlesvaus...*, p. 267.

¹⁰⁹ *Histoire culturelle de la France*, dir. M. Sot, J.-P. Boudet, A. Guerreau-Jalabert, Paris, 1997, p. 256.

¹¹⁰ R. Trachsler, *Clôtures du cycle arthurien : étude et texte*, Genève, 1996, p. 322-339.

mouvants, les recherches de Gerard J. Brault ont jeté beaucoup de lumière¹¹¹, mais bien des problèmes sont loin d'être tirés au clair.

Signes de la parenté ou signes de l'individu ?

Les armoiries arthuriennes sont à la fois signes distinctifs de la famille et de l'individu. Elles servent à montrer ou bien à cacher. Ce que l'on a observé pour le devenir d'un héros indépendamment de sa famille est valable aussi pour les armoiries. Ainsi, la plupart des grands protagonistes arthuriens gagnent leurs emblèmes au lieu de les hériter de leurs familles. Perceval chez Chrétien obtient les armes du Chevalier Vermeil, Perlesvaus abandonne l'écu de son père Alain le Gros au profit de celui de Joseph d'Arimathie, d'argent à la croix rouge et à bandes d'azur qu'il retrouve à la cour d'Arthur, Gauvain dans le *Perlesvaus* gagne l'écu de Judas Maccabée lors d'un combat. Dans le *Lancelot en prose*, Lancelot doit mériter de recevoir l'écu à trois bandes de gueules sur argent, qui n'a rien à voir avec les armoiries de son père, le roi Ban, ou avec celles de ses ancêtres. Enfin, Galaad n'hérite pas de ses armoiries ; il récupère l'écu d'argent à la croix rouge dans une abbaye.

Pourtant, certains de ces personnages retombent sur leurs familles en récupérant des signes en apparence exogènes. Ainsi, dans le cas de Galaad et de Perlesvaus, l'on rappelle que l'écu à la croix rouge est celui de leur ancêtre, Joseph d'Arimathie. L'histoire de Perlesvaus est complexe. Son changement d'identité est accompagné d'un changement d'armes et armoiries. Ainsi, au début du roman, il porte un écu de gueules au cerf d'argent, qui appartenait à son père, Alain le Gros¹¹². Ce bouclier est d'ailleurs la seule trace du père dans le devenir du héros. C'est le garant de la mémoire familiale, mais c'est aussi ce qui le rattache aux mauvais membres du lignage comme le Roi du Château Mortel. La confrontation entre le méchant oncle et le neveu est significative :

Chevalier, fet il, qui vos dona ces armes et de par qui portez vos itel escu ? - je le port, fet il, de par mon pere. - Porta vostre pere l'escu vermeil au cerf blanc ? - Oïl, fet Perceval, maint jor.- Fu doncques, fet li rois, Yulians li Gros vostre pere, des vaux de Camaalot ? - Mes peres fu il, sanz faille. (...) Dont estes vos mes niés, fet li Roi dou Chastel Mortel. - Ce poise moi, fet Perceval. Ja n'i ai je preu ne heneur, car vos estes li plus deslloiaux de tot mon lignage, et je savoie bien quant je ving ci que c'estiez vos¹¹³.

Par la suite, Perlesvaus changera cet écu pour le « bouclier de la croix », d'argent à la croix vermeille bandé de sinople, un écu laissé à la cour d'Arthur par une demoiselle chauve, désignée dans le texte comme une incarnation de Fortune. Un ermite expliquera à Gauvain le sens de cet écu : *Li escuz ou la vermeille croiz estoit que ele lessa a la cort le roi Artu senefie l'escu de la croiz que nus n'osa onques acheter, se Diex non¹¹⁴.*

L'écu à la croix vermeille appartenait, comme Fortune l'explique, à Joseph d'Arimathie. Sans renier son lignage, puisqu'il récupère le bouclier de son ancêtre maternel, Perlesvaus parvient à s'élever au-dessus de l'héritage familial. Ce n'est pas en tant que descendant du parangon de la chevalerie chrétienne qu'il récupère son écu, mais en tant que chevalier élu par Dieu lui-même. Le rapport de filiation n'est plus un lien de sang, mais un lien spirituel. Les épisodes du changement d'armes et du changement d'identité montrent

¹¹¹ *Early blazon : heraldic terminology in the twelfth and thirteenth centuries with special reference to Arthurian heraldry*, Rochester, 1997.

¹¹² *Perlesvaus...*, p. 44.

¹¹³ *Ibid.*, p. 179.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 110.

comment, de manière subtile, l'auteur du *Perlesvaus* se sert de l'idéal de la famille élue et de la sainteté de famille pour le détruire de l'intérieur.

On peut donc conclure, à la suite de ce bref aperçu, que les protagonistes doivent mériter de porter les armoiries de leurs familles, en ralliant ainsi à la fois valeur personnelle et légitimité de la parenté, et en conciliant, de cette façon, à la fois les impératifs sociaux médiévaux qui ne conçoivent l'individu qu'intégré et défini par son lignage et les impératifs du christianisme, pour qui le salut est personnel et pour qui le libre arbitre l'emporte sur les gênes.

Armoiries arthuriennes, parenté et société

Signes distinctifs de la famille, les armoiries arthuriennes servent parfois à faire allusion à des puissances contemporaines, ayant ainsi des implications aussi bien sociales que politiques en dehors du texte même. Les flatteries héraldiques ou les formes de propagande politique font partie de ces mécanismes ancrés profondément dans l'imaginaire de la parenté et de ses jeux de miroir.

La flatterie héraldique apparaît parfois dans les romans. Des cas ont été relevés déjà dans les versions tristaniennes. Ainsi, les armes de Tristan, selon une tradition qui pour Roger Sherman Loomis vient de Thomas, sont un *lion rampant d'or sur fond de gueules*, allusion à Henri II Plantagenêt¹¹⁵. Les léopards, qui apparaissent lors du couronnement d'Érec chez Chrétien, font aussi un possible allusion aux Plantagenêt¹¹⁶. Des allusions aux Angevins se retrouvent aussi dans *Durmart*, où le père du protagoniste, Josefenz, porte *de gueules à deux léopards d'or couronnés argent*¹¹⁷. Enfin dans la *Deuxième Continuation*, Arthur porte lui-même *trois léopards passants*¹¹⁸.

À l'exception de ces allusions directes à la maison royale d'Angleterre, on retrouve des flatteries à l'égard des auteurs et commanditaires ou de leurs proches. Ainsi, dans le *Bel inconnu*, écrit par Renaud de Bâgé (v. 1165-1230), seigneur de Saint-Trivier, dont les armes apparaissent dans l'écu de Guinglain¹¹⁹. Dans la compilation de Rusticien de Pise, on retrouve les armes des Montfort dans l'écu du protagoniste, un lion d'argent sur fond de gueules, ce qui oriente le lecteur vers Gui de Montfort en tant qu'éventuel commanditaire¹²⁰. Dans le manuscrit Français 122 de la B.n.F, l'on voit dans l'écu de Lancelot les armes de Gérard de Roestock, seigneur flamand, qui a peut-être passé commande du manuscrit¹²¹.

Les armoiries arthuriennes servent parfois à des formes de propagande indirecte. Dans cette perspective, les armoiries du roi Arthur peuvent être très riches de sens. Nous ne mentionnerons que deux d'entre elles, le dragon¹²² et les trois couronnes.

On pourrait penser que l'image du dragon provient d'une simple faute de traduction de Geoffroi, puisqu'en gallois *dragon*, *dragwn*, ou *draig* signifie *chef, leader*¹²³. Ceci résout le problème du nom (Uther étant le « chef des chefs »), mais pas celui de l'emblème. L'hypothèse d'une erreur de traduction reste difficile à soutenir, car Geoffroi est un Gaulois

¹¹⁵ Brault, *Early blazon...*, p. 20.

¹¹⁶ Aurell, *Légende...*, p. 184.

¹¹⁷ Brault, *Early blazon...*, p. 21.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 22.

¹¹⁹ A. Guerreau, « Renaud de Bâgé : *Le Bel inconnu*, structure symbolique et signification sociale », *Romania*, 103, 1982, p. 28-82.

¹²⁰ Girbea, « Flatteries... », p. 365-381.

¹²¹ *Ibid.* .

¹²² Voir C. Girbea, « Du dragon au perroquet: les débuts de la royauté arthurienne entre la corne et la plume », dans *Corne et plume*, actes du séminaire tenu à Rennes II, dirs. C. Ferlampin-Acher et F. Pomel, sous presse.

¹²³ J. S. P. Tatlock, « The Dragons of Wessex and Wales », *Speculum*, VIII, 2, 1933, p. 228.

méridional, d'origine armoricaine peut-être¹²⁴. De plus, la différence entre les divers dialectes cymrique, breton ou cornique n'est pas grande à l'époque.

Comme emblème ou même comme signe politique, le dragon n'existe pas dans l'histoire des Celtes et il n'est pas caractéristique de leur littérature¹²⁵. On le retrouve cependant très tôt dans l'armée romaine. Ainsi, le pennon à dragon apparaît dès le II^e siècle sur la colonne de Trajan. Au V^e siècle il semble que toutes les cohortes romanes possédaient ce genre d'enseigne¹²⁶, dont le porteur était nommé *draconarius*. Bref, le dragon étant un emblème romain, il aurait pu être connu dans la Bretagne du IV^e siècle et adopté par les Bretons romanisés qui désiraient affirmer leur latinité face à l'envahisseur saxon.

Pourtant, les Romains sont-ils vraiment une puissance tutélaire à invoquer devant les Saxons aussi longtemps que l'*Historia* raconte les exploits d'Uther contre les Saxons et ceux d'Arthur contre les Romains ? Le dragon arthurien devient peut-être plus compréhensible si l'on pense que non seulement les Romains, mais les Saxons aussi, arboraient le dragon en guise d'enseigne depuis le X^e siècle selon Widukind¹²⁷. Par ailleurs, la tapisserie de Bayeux représente Harold en train de tomber, transpercé par une flèche, juste à côté de la bannière au dragon.

Si l'on se rappelle que Geoffroi est plutôt hostile aux Normands¹²⁸, l'enjeu immédiat de l'*Historia* n'est pas de dénigrer les divers ennemis des Bretons au fil du temps, mais l'envahisseur contemporain, et cela de façon masquée, entre les lignes. Il serait donc possible d'envisager une reprise par Uther et par ses descendants de l'enseigne saxonne par esprit de solidarité avec un peuple également conquis par les Normands. Le dragon de Harold, tombé à Hastings, et qui d'ailleurs disparaît pendant un siècle et demi comme signe politique, refait surface en emblème triomphant dans l'*Historia* entre les mains des Bretons, comme pour effacer les traces de Hastings. Cela n'exclut nullement, pour la légende arthurienne, un télescopage du dragon saxon et du dragon romain : aux valeurs subversives de l'enseigne des autochtones vaincus viennent se rajouter les valeurs triomphales des Romains. La reprise d'un signe du pouvoir romain ne peut qu'étayer la vocation d'Arthur à l'empire et corroborer la prophétie selon laquelle il est supposé conquérir Rome en marchant sur les traces de Belin et de Brenne. Avec l'enseigne mise en avant par Geoffroi, il est donc possible que nous soyons devant un phénomène paradoxal de mimétisme, d'ordre aussi bien politique qu'anthropologique : récupérer les armes de l'ennemi est parfois synonyme d'une appropriation de ses pouvoirs¹²⁹.

Arthur changera progressivement le dragon pour se voir doter de trois (ou multiples) couronnes d'or sur azur. Leur origine se trouve dans le *Lancelot* en prose : c'est Guenièvre qui les introduit dans les armoiries d'Arthur, puisque les couronnes figurent sur son pennon lors de son mariage avec Arthur¹³⁰. Certains chercheurs comme Gerard J. Brault ont vu dans les trois couronnes une allusion aux conquêtes d'Arthur, un renvoi à la triple couronne de Frédéric II ou bien des allusions à la royauté anglaise¹³¹. D'autres ont fait des rapprochements

¹²⁴ Aurell, *Légende...*, p. 104-105.

¹²⁵ Tatlock, « The Dragon... », p. 228.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 223: à partir de 175 selon Végèce, le dragon est le signe d'une cohorte, alors que l'aigle accompagne une légion de dix cohortes.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 224.

¹²⁸ Aurell, *Légende...*, p. 113-114.

¹²⁹ Par ailleurs la théorie de R. Girard sur le désir mimétique par rapport à l'adversaire, exposée dans *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, 1995, peut éclairer ce phénomène.

¹³⁰ *Lancelot en prose...*, éd. Micha, p. 467: *et le camp del pignon estoit d'aisur a .iii. corones d'or et une seule aigle et des corones tant que l'en i pooit metre*. Voir les commentaires de Brault, *Early Blazon...*, p. 46 etc.

¹³¹ Voir Brault, *Early Blazon...*, p. 44 sq.

avec les lis capétiens¹³². Cependant Arthur, au XIII^e siècle, ne porte jamais les trois couronnes dans les textes. Dans le *Lancelot en prose*, elles appartiennent aussi à Galehaut, dont le bouclier est chargé d'une enseigne d'azur à trois couronnes d'or¹³³. Que cela soit par le biais de Guenièvre, son grand amour, ou par le biais de Galehaut, son grand ami, c'est Lancelot qui est relié aux couronnes dans le *Lancelot en prose*, et non pas Arthur. On pourrait penser que, même maîtresse de Lancelot, Guenièvre reste la femme d'Arthur et la reine de Logres. Pourtant, son pennon est mentionné dans un contexte particulier : il est décrit parce que, lors d'une bataille contre les Saxons, la reine le confie à Lyonnel, le cousin de Lancelot, et à son amant, qu'elle embrasse pour l'encourager au combat¹³⁴. Les trois couronnes sont donc explicitement accordées par la reine au clan de Lancelot et non pas à Arthur.

Le *Lancelot en prose* n'est pas le seul à faire mention des couronnes : un passage de la *Suite Merlin* les mentionne aussi. Il s'agit, cette fois, du roi Ban de Benoïc, père de Lancelot et vassal d'Uther Pendragon, puis allié précieux d'Arthur. Le roman est le récit de la conquête des territoires par le fils d'Uther et des réseaux d'alliances qui se forment dans le cadre de ce conflit. Lors de la bataille de Brédigan, sur l'île, entre les barons rebelles et les armées d'Arthur et de ses alliés, Ban de Benoïc apparaît dans la mêlée accompagnée par son sénéchal qui porte sa bannière :

Atant vint li rois Bans de Benuyc a qui li assamblers estoit molt tart et il vint a l'estour de son seneschal a coronas d'or et d'azur et a bendes d'en travers de vert come herbe de pré et les langes dont il avoit .VI. batoient a Antiaume le seneschal jusques as poins et par desus les orelles le cheval si que tous se couvrirent le col. Et quant li baron veoient l'enseigne au roi Ban si se vent bien que par tans lor convenra place guerpier ou morir se longement i demourent, car si tost com il furent ensamble onques puis cil de la ne tinrent place¹³⁵.

La présence de multiples couronnes sur la bannière de Ban peut donc déjà être mise en relation avec les futurs emblèmes du roi Arthur. Il n'est pas seulement le premier allié du roi de Logres, il est aussi, dans les cycles en prose, le chef du clan continental le plus puissant et le plus influent parmi les vassaux d'Arthur. Il est frère du roi Bohort de Gaunes et cousin de Léonce de Parme et, à eux trois, ils contrôlent une grande partie des territoires de la France actuelle. Toujours est-il que Ban est non seulement un allié précieux par sa loyauté mais aussi par sa force armée. Même après la grande défaite subie par la famille de Benoïc devant Claudas de la Déserte, qui coûtera la vie au roi Ban par le chagrin trop grand qu'elle lui provoque, le « clan de Ban » continuera de monter en puissance. Les terres seront reconquises et Lancelot, après avoir été éduqué par la dame du Lac, reviendra en force obtiendra d'être le meilleur chevalier de la cour d'Arthur. Il sera toujours secondé par ses cousins, dont le fidèle Bohort, et il construira autour de lui une parentèle redoutable, capable d'affronter les armées arthuriennes devant la forteresse imprenable de la Joyeuse Garde dans la *Mort Artu*. Ce qui est intéressant pour les armoiries est que Lancelot ne reprend pas les armes de son père et il n'y a plus aucune trace des couronnes dans la famille de Ban dans les autres romans en prose, qu'ils appartiennent au *Lancelot-Graal* ou au *Tristan*.

En revanche, c'est Arthur qui les récupère : cette reprise renvoie à deux hypothèses. D'un point de vue strictement héraldique, l'identité politique de Ban est ainsi absorbée dans celle d'Arthur, souverain de l'île et du continent. L'impérialisme expansionniste arthurien fait

¹³² L. Hablot, « Sous les fleurs de lis, l'utilisation des armoiries royales comme outil de gouvernement de Philippe Auguste aux derniers Capétien directs », dans *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XII^e-XIII^e siècles*, dir. M. Aurell, Poitiers, 2007, p. 632.

¹³³ *Lancelot en prose...*, éd. Micha, t. VIII, p. 425.

¹³⁴ *Ibid.*, t. VIII, p. 467 sq.

¹³⁵ *Premiers faits...*, p. 849.

sienne la plus grande puissance continentale du temps, et parvient ainsi, du moins symboliquement, à la contrôler. Sur un plan politique, les chercheurs ont signalé des rapprochements entre la fleur de lis, elle-même d'or sur fond d'azur, et les couronnes d'Arthur. Or, il ne faut pas oublier que le clan de Ban, continental, renvoie aux Capétiens. D'ailleurs, lorsque les romans en prose peuvent être lus en fonction d'une grille politique contemporaine, c'est à une propagande pro-capétienne que nous assistons le plus souvent, et non plus à une propagande anglaise¹³⁶. De ce point de vue, le rapprochement entre la fleur de lis et les couronnes est une suggestion intéressante, qui étaye cette hypothèse, mais elle ne reste qu'une suggestion, puisque le rapprochement n'est ni prouvé ni explicité. En revanche, l'intégration par la royauté arthurienne d'un emblème qui vient du continent est plus convaincante et renforce l'hypothèse de l'attitude pro-capétienne des textes en prose.

Quoi qu'il en soit, les deux romans du XIII^e siècle, la *Suite Merlin* et le *Lancelot*, se rejoignent sur une piste commune quant à l'origine textuelle, (textuelle et non pas iconographique, puisque sur ce plan l'iconographie peut être trompeuse) : l'emblème des trois couronnes. Cette piste commune n'est pas, comme il semblerait à première vue, Guenièvre, donc la femme d'Arthur, mais Lancelot : ce sont sa bien-aimée, son meilleur ami et enfin son père qui portent les armoiries dont se verra doter ultérieurement Arthur, qui, dans le contexte héraldique, fait figure d'usurpateur d'identité.

La parenté paraît primordiale aux romans arthuriens des XII^e et XIII^e siècles. Indispensable pour l'économie du récit, elle en assure même la trame narrative. Les écrivains la symbolisent par une souche d'où jaillissent de nombreuses arborescences, ou par un fleuve aux multiples affluents. Reflet archétypal de la vie, l'arbre ou l'eau est leur métaphore généalogique par excellence. De son côté, le médiéviste abordant la famille arthurienne se doit d'abandonner ces belles images pour tenter de l'analyser à l'aide de catégories claires et distinctes, qu'il pourrait résumer sèchement en quatre binômes, dont les deux éléments établissent entre eux une relation de dialectique plutôt que d'opposition.

La première de ces paires englobe la filiation (transmission du capital patrimonial au symbolique au sein de la parenté) et l'alliance (échange de femmes entre groupes de parenté). La filiation est imposée, subie, tandis que l'alliance est choisie, voulue, du moins par les chefs de lignage, rarement par les conjoints eux-mêmes. Le second binôme se rapporte à un axe horizontal (liens entre consanguins à la même génération) et à un axe vertical (relations intergénérationnelles). Dans ce dernier cas, le temps peut s'allonger et remonter, à travers la lignée du Graal, jusqu'à Joseph d'Arimathie, voire Adam et Ève. Un troisième duo met en relation dialectique l'inné et l'acquis, ou plus précisément *nature* et *norreture*, selon le vocabulaire des romans eux-mêmes. Il est remarquable de constater le poids que les écrivains accordent aux qualités transmises par le sang, à une époque d'ordonnement où la noblesse et la chevalerie tendent à se confondre dans le droit. Enfin, une quatrième catégorie duelle décrit la tension entre la famille et l'individu.

Le conflit entre la personne et l'encadrement familial renvoie certes au chevalier errant quittant son épouse pour courir l'aventure, mais aussi aux chevaliers *celestiels* qui rompent avec les leurs pour mener la quête du Graal ou vivre en ermites. À l'écart de leur parentèle, voir de la société tout entière, ces héros apparaissent comme les ancêtres de l'individu moderne, qui poursuivent un but supérieur en marge de leurs contemporains. Cette rupture renvoie à d'autres messages moraux ou religieux véhiculés par les romans, surtout l'interdit de l'inceste. Elle n'est nullement incompatible avec le respect de l'autorité paternelle ou

¹³⁶ R. Morris, « King Arthur and the Growth of French Nationalism », dans *France and the British Isles in the Middle Ages and Renaissance. Essays in Memory of R. Morgan*, dir. G. Jondorf et D. N. Dumville, Woodbridge, 1991, p. 115-129 ; L. Muir, « Le personnage de Charlemagne dans les romans en prose arthuriens », *Bulletin de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 31, 1965-1966, p. 233-241.

avunculaire, contra laquelle personne ne saurait se révolter. L'ordre familial assure la stabilité du monde arthurien. Preuve en est a contrario son effondrement tragique dans les luttes intestines entre consanguins et alliés.