

Ami et Amile: Compagnonnage épique et/ou Amitié Spirituelle

Ami et Amile est souvent présenté comme une «chanson de geste de l'amitié»¹. Or, il y a là, à bien y réfléchir, une contradiction dans les termes ou, pour le moins, une association curieuse de mots pour aboutir à une expression dont nous partirons néanmoins car elle est séduisante. Inutile de reprendre ici les caractéristiques narratives et thématiques de l'épopée, une seule observation : aucune chanson de geste n'a pour thème l'amitié ; l'amitié n'est qu'une des modalités privilégiées des rapports humains qui peuvent exister dans le contexte social et événementiel qui est celui des narrations épiques. Aussi l'amitié peut-elle intervenir soit de manière anecdotique, une ou deux scènes introduisant l'émotion affective, soit jouer un rôle très important, mais ce rôle n'est pas consubstantiel au sujet principal de l'épopée même si, sans elle, la chanson perd une certaine profondeur qui en fait la beauté. Or, incontestablement l'amitié est le thème d'*Ami et Amile* ; reste à se demander si on peut parler de compagnonnage épique. Autrement dit, peut-on considérer ces deux termes «amitié» et «compagnonnage» comme synonymes ? Sinon, quelle part notre texte réserve-t-il à l'un et à l'autre ?

1 — L'expression est le titre du recueil d'études paru aux Ed. Champion sous la direction de Jean Dufournet. Ce titre séduisant rend compte de la particularité d'*Ami et Amile* et c'est la raison pour laquelle nous nous permettons de le prendre pour point de départ. Je serais en revanche plus réservée à l'égard du point de vue exposé par W. Calin dans *The French Quest-Studies in Fom Old French Chansons de geste*, Baltimore, 1966, pp. 69 et suivantes. En fait, l'amitié d'Ami et Amile n'est pas comparable à celle qui unit Roland et Olivier par exemple. De plus, la figure d'Hardret, si elle reprend la figure du traître épique, la dépasse parce qu'il a un rôle à jouer non seulement dans l'action de la chanson, mais encore dans la sénéfiance de l'amitié.

Je commencerai cet exposé² par des remarques d'ordre sémantique. Je vais tout d'abord donner le(s) sens généralement admis des mots qui vont nous intéresser puis nous verrons ce qu'il en est dans *Ami et Amile*.

Commençons par le mot *compain*, *compagnon*. Le mot n'est pas traduit par Godefroy qui ne fait que relever des exemples ; il ajoute le sens de « celui qui partage le pain avec un autre » et, par extension « celui qui vit habituellement dans la société intime de quelqu'un ». *T.L.* ajoute « celui qui accompagne » et « celui qui est de même condition, de même naissance ou de même valeur ». Le *F.E.W.* signale l'occurrence de compagnons d'armes au sens de « chevalier qui a juré à un autre une amitié à toute épreuve » mais le *seul* exemple qu'il donne est celui de Roland et d'Olivier.

Pour le mot « ami » les dictionnaires relèvent comme sens premier « celui qui nous aime et que nous aimons, amant, maîtresse ». Ce n'est que par extension que le *Godefroy* relève l'occurrence de « partisan » et *T.L.* des occurrences d'ami employé au sens de « parent ». Le *F.E.W.* signale le sens possible de « relations », le *Godefroy* donne le sens « d'alliance », celui « d'affection », note que le mot peut être employé au sens de « amour de Dieu » et au sens « d'amour ». Le *T.L.* relève les mêmes occurrences en ajoutant celle de « remerciements » lorsque le mot est employé au pluriel, celle de « caution », de « garantie » dans un contexte social solennel.

Nous avons pour notre part repris l'étude de ces mots dans les seuls textes épiques³ et à la suite de W.A. Stowell³ nous sommes arrivés à des sens de base sensiblement différents ; les exemples donnés par les différents dictionnaires sont empruntés à des textes datant du milieu du XII^e siècle et le plus souvent à des textes romanesques, or il est bon de replacer ces mots dans le contexte sociolinguistique et narratif de l'épopée.

A quelles conclusions arrive-t-on ?

Le mot « compainz » est quasi ignoré des épopées. Le mot « compaignon » a le sens de chevalier, de guerrier, de celui ou de ceux qui accompagne(nt) un ou plusieurs chevaliers nommément désignés ; par extension le mot peut se rencontrer au sens d'alliés, mais peut aussi désigner tout regroupement ou toute association, ainsi on le trouve au sens de « compagnie de voleurs ». Au sens « d'ami » ou, pour être plus rigoureux, pour désigner un homme avec lequel on entretient

2 — Cet article est le fruit d'une communication prononcée le 18 février 1988 à l'Université de Tours à l'invitation de monsieur J. Girisward.

3 — Cf. mon article : « Le vocabulaire de l'amitié et son évolution sémantique au cours du XII^e siècle », in *Cahiers de Civilisation médiévale*, t. 23, 1180, pp. 131-139. W.A. Stowell, « Old French Tittes of Kespeet in Direct Address », Baltimore, 1908 et « Personal Relationships in Medieval France », in *P.M.L.A.*, XXVIII, 1113, pp. 389-399.

un lien privilégié il ne se rencontre que dans un nombre de textes très réduit : *Ogier le Danois*, *Renaut de Montauban*, *Raoul de Cambrai*, *Floovant*, *La Chanson de Roland* et *Ami et Amile*⁴. L'emploi n'est quasi exclusif que dans les deux dernières chansons ; en effet, Roland et Olivier sont *toujours* désignés, y compris dans les autres épopées, par l'expression « les compagnons » et il en est de même pour Ami et Amile. Ainsi le mot *compainz* dans une telle acception est rare et alors que les mots « ami » et « druz » peuvent être polysémiques (le mot « ami » peut aussi s'appliquer au registre amoureux ou aux liens de parentés ; le mot « druz » s'il ne signifie pas un lien amical s'applique aux liens amoureux), le mot « compainz » ne désigne que la relation privilégiée qui peut exister entre deux hommes.

Le mot « ami » entre le plus souvent dans des expressions telles que « biaux dous amis », « amis druz », « amis niés », « ami charnel » connotant soit un lien affectif, soit un lien de parenté. Employé seul, il peut avoir trois significations différentes : être un terme de politesse (c'est le cas le plus fréquent), être employé au sens d'*allié* (lorsqu'il s'agit de relations interpersonnelles), ou relever du vocabulaire religieux (ce type d'emplois est fréquent).

Le mot « amistiet » est très peu employé dans les chansons de geste qu'on peut dater du XII^e siècle. De plus, il ne désigne jamais un lien affectif, mais un contrat, la conclusion d'une affaire⁵ ou le lien privilégié qui unit Dieu et les hommes⁶.

Le mot « compagnonnage » n'existe pas⁷, quant au mot « compagnie », il signifie soit l'ensemble de ceux qui accompagnent, qui que soit le personnage accompagné, ou « troupe de chevaliers », ou même tout simplement « troupe » en bonne ou mauvaise part. Les exemples d'emploi du mot « compagnie » au sens d'amitié sont rarissimes⁸.

Qu'en est-il dans *Ami et Amile* ?

Le narrateur désigne les deux protagonistes soit par le mot « compagnon », s'il distingue l'un des deux, soit par les expressions : « douz

4 — Il est à noter que dans ces chansons un des personnages au moins n'a pas de parentèle ou se trouve séparé de celle-ci ; l'amitié apparaît donc comme le seul lien possible.

5 — Cf. note 2. C'est le sens que prend le mot aux vers 267, 428 et 2208 dans *Ami et Amile*. N'oublions pas que dans la *Chanson de Roland* le mot est employé à propos de l'accord passé entre Ganelon et Marsile (vers 623, ed. G. Moignet, Bordas, 1969).

6 — Nous aurons l'occasion de revenir sur ce point. Je voudrais seulement dire que, en étudiant plus particulièrement cette occurrence dans un chapitre de ma thèse, j'ai été amenée à conclure que cette notion est très présente dans l'épopée au XII^e siècle.

7 — Ce terme est moderne et apparaît dans la critique du XIX^e siècle entre autres chez Léon Gautier ; le lien qui unissait tel ou tel chevalier a longtemps fasciné sans pour cela être analysé.

8 — Je n'en ai relevé qu'une dizaine en prenant en considération les épopées du cycle dit de Guillaume d'Orange, *La chanson de Roland*, *Raoul de Cambrai*, *Girart de Vienne*, *Aspremont*, *Fierabras*, *Otinél*, *La mort Aymeri Aiguin*, *Aio*, *Les Narbonnais*, *Ogier de Danemark*, *Floovant*, *Renaut de Montauban*, *Les Saisnes*.

bons compaignons», « andui li compaignon », « Amis et ses compainz Amiles » ; sinon les deux amis sont réunis dans le même vers par des expressions telles que « li cuens Ami et Amiles ». En apostrophe et plus généralement dans les discours directs, c'est toujours le mot « compainz » qui est employé. Les mots « druz » et « privés » qui peuvent désigner des amis ne sont employés ici qu'au sens amoureux (v. 700). Le mot « amis » n'est employé que trois fois, mais dans quel contexte ! Ajoutons que pour désigner leur amitié, le narrateur emploie toujours le mot « compaignie »⁹.

Ainsi dans *Ami et Amile* le champ sémantique des relations individuelles et privilégiées n'est assumé que par le mot « compaignon », sauf aux vers 2823, 2826, 3071. Dans la mesure où le mot « compaignon » comme le mot « ami » sont très rares dans l'épopée, nous devons nous interroger sur les raisons de leur emploi.

Si le mot « compaignon » n'existe pas, il est vrai néanmoins qu'il lui correspond une réalité historico-quotidienne dont on retrouve la trace dans les textes littéraires¹⁰. Le premier soutien du chevalier est sa famille, sa lignée, mais il est bon également qu'il s'entoure de « partisans », d'« alliés » ; c'est la base même, dans sa simplicité originelle, des aides individuelles ne reposant que sur une estime et une affection mutuelle hors de tout rapport hiérarchique¹¹. Lorsqu'un lien d'assistance se crée entre deux hommes et qu'il échappe aux obligations du lien féodal qui implique une tarification des services d'amitié. Toutefois, même si cette relation est d'abord élective, elle n'en est pas moins codifiée. Ainsi toute relation de ce type est régie par un serment. Voyons la laisse 13, vers 199-200 :

Or sont li conte andui assiz sor l'erbe,
Il s'entr'aient compaignie nouvelle.

Notons que dans *Ami et Amile* les termes du serment ne sont pas mentionnés¹², mais nous pouvons nous reporter à un texte célèbre

9 — *Ami et Amile*, ed. Peter F. Dembowski, Paris, Champion, 1969, vers 18, 22, 913, 2834, 2884. Le mot « Amistiet » n'est employé qu'au vers 495 alors que le narrateur nous annonce le rôle funeste de Lubias.

Notons que le mot « compaignie » est employé deux fois à propos d'une amitié possible entre Ami et Hardret mais c'est soit pour tenter de la prévenir, soit pour l'accuser : vers 562-999. Le terme est employé pour renforcer l'opposition qui existe entre cette amitié pernicieuse et la franche amitié qui unit les amis. Enfin, au vers 2649, le mot « amistiet » semble connoter un sentiment qui va au-delà d'une alliance personnelle ; il s'agit d'un sentiment proche de la charité, celle qui unit Ami et Haymmes, son fidèle serviteur, qui accepte de se vendre pour l'aider.

10 — Je ne puis nuancer ici cette remarque, ni la développer ce que je m'applique à faire dans ma thèse d'Etat en cours.

11 — Cf. Micheline de Combarieu, *L'idéal humain et l'expérience morale chez les héros de chanson de geste*, Aix-en-Provence, C.U.E.R.M.A., 1979, pp. 338-346.

12 — Le serment fait par Ami dans les vers 197-198 n'a rien d'un serment féodal, il n'instaure pas un lien hiérarchique, il est seulement l'expression de la re-connaissance de leur ami-

pour en connaître la teneur habituelle : je pense au serment qui scelle l'amitié de Roland et d'Olivier dans *Girart de Vienne*. Les amis se jurent une loyauté indéfectible (*Fors Karmelin li fort Roi corone*), le partage de tous les biens, aide et assistance ; enfin Aude sera le garant de cette amitié nouvelle. Nous avons là, énumérés, les « devoirs » auxquels s'engagent les nouveaux amis. J'ajoute que le serment se clôt par l'échange de baisers qui scellent cet accord¹³. Certains devoirs ne sont pas explicités ici parce qu'ils sont implicites pour le public. Je veux parler du devoir de conseil, de vengeance, de l'autorisation que les amis doivent s'accorder pour se marier ou nouer de nouvelles amitiés¹⁴.

Voyons si *Ami et Amile* se comportent comme des « compagnons ».

Immédiatement après leur rencontre, les deux amis se rendent à la cour de Charlemagne. L'Empereur est en guerre contre les Bretons et les deux jeunes gens ont occasion de se battre côte à côte. Leurs exploits ne nous sont pas racontés dans le détail, seul un vers évoque leur vaillance :

Bien i ferirent andui li compaingnon ;

(vers 223)

puis le résultat de leurs exploits est narré en deux vers :

Douz contes prinrent, Berard et Nevelon,
Si les envoient a Paris en prison.

(vers 224-225)

Remarquons qu'ils sont associés dans la narration aussi bien par l'emploi de l'expression « andui li compaingnon » que par la similitude de leurs actions. Il en est de même lors de leur combat contre les Berrichons levés par Hardret pour les tuer.

Bien l'i ont fait andui li compaing chier,
Douz contes prinrent qui moult font a prisier,
Si les ont fait a Paris envoyer.

(vers 380-382)

Le devoir d'assistance joue pleinement lors de la célèbre substitution entre les deux amis. Reportons nous aux lisses 58, 59, 60. *Ami* qui avait été averti par un songe prémonitoire du danger que courait son ami (lisse 49), n'hésite pas un instant à dire à *Amile* :

tié dans un cadre social donné. N'oublions pas que le vocabulaire féodal est souvent employé en littérature pour traduire des sentiments personnels qui lui sont en réalité étrangers ; je pense au vocabulaire amoureux et aux traces du vocabulaire féodal que nous trouvons même chez les troubadours.

13 — *Girart de Vienne*, ed. Wolfgang van Emden, Paris, S.A.T.F., 1978, Lisse CLXX.

14 — Nous trouvons ces indications dans d'autres textes, y compris des textes historiques. Cf. bibliographie note 2.

Sire compains, dist Amis a Amile,
 Ceste bataille ne puet remanoir mie,
 Ainz sera faite par Dieu le fil Marie,
 Et la fera, sachiez, mes cors meïsmez.

(vers 1018-1021)

Face à l'incrédulité et à l'inquiétude de son ami, il ajoute :

Sire compains, ne soiez esperdus,
 Ostéz vos dras, aiéz les meins vestus,
 Et je panrai cel bon destrier quernu,
 Toutes ces armes et cel pezant escu,
 Droit a Paris m'en irai a vertu.
 Se vient Hardréz li fel qu'il m'en encust,
 A la bataille serommez moi et lui,
 Coperai lui le chief desor le bu.
 Voir n'en estordra mie.

(vers 1030-1038)

Puis Amile rappelle à Ami (laisse 60) que leur étonnante ressemblance permet une telle substitution. De fait, Amile va affronter Hardret à la place d'Ami lors du duel judiciaire qui doit justifier son ami et la fille de Charlemagne. On se souvient des circonstances.

Belissant amoureuse d'Ami et furieuse de se voir repoussée par le jeune homme, décide de le rejoindre *incognito* dans son lit. Après leurs ébats, elle avoue son identité à Ami, mais Hardret les entend et les dénonce, trop content de pouvoir enfin nuire à Ami ; Charlemagne ne supporte pas ce qu'il considère comme une trahison de la part de son vassal et demande à Ami de se justifier. Ami relève la proposition d'un duel judiciaire, ses seuls garants étant la Reine et ses enfants¹⁵. Je ne reviens pas sur le combat lui-même. Voyons en revanche comment Amile porte à nouveau assistance à son ami à l'issue de ce combat. Charlemagne propose sa fille en mariage à celui qu'il prend pour Ami. Amile tente à plusieurs reprises de différer le serment qu'il doit prononcer, mais l'Empereur ne veut aucunement retarder cette promesse solennelle. Nous verrons qu'Amile s'est fait l'instrument de son propre destin en défiant Charlemagne. Aussi Amile doit-il s'exécuter, or il connaît le châtiment qui va le frapper. En effet, un ange l'a averti que s'il prononçait un tel serment, il serait bigame et que pour ce péché, il serait condamné à devenir lépreux. Voyons la réponse d'Amile qui sait que s'il refuse de jurer, il dénonce la supercherie et par là-même son ami :

15 — J. Subrenat, « Les tenants et aboutissants du duel judiciaire dans « Ami et Amile », in *Bien Lire et Bien Apprendre*, Centre d'Etudes Médiévales et Dialectales de Lille III, 1988, pp. 41-56.

Je n'en puis mais, bonne chose, va t'en.
 La moie char, quant tu weuls, si la prent
 Et si en fai del tout a ton comtant.

(vers 1821-1823)

Soumission à Dieu et acceptation d'un tragique destin au nom de l'amitié, mais nous nous éloignons déjà des obligations du compagnonnage.

Avant de voir comment Ami s'acquitte de son devoir d'assistance à l'égard d'Amile, je voudrais revenir sur le défi qu'Amile lance à Charlemagne alors même qu'il est vainqueur et qu'une telle attitude ne se justifie pas : de plus, elle va concourir à accélérer le déroulement des événements qui vont suivre : Charlemagne va précipiter la promesse de mariage pour se rassurer en faisant d'Ami/Amile un allié qui ne pourra plus l'attaquer ni lui nuire (cf. laisses 85-90). L'attitude d'Amile qu'on nous présente comme un homme sage (vers 1027-1028) est pour le moins étonnante, sauf si l'on voit dans ce défi une version édulcorée du devoir de vengeance. L'ami doit venger la mort de l'autre ; certes Ami n'est pas mort, mais il a été humilié par Bellissant d'abord puis par Charles, aussi est-il « normal » qu'Amile demande réparation, fut-ce en menaçant :

Je voz deffi, drois empereres ber.
 Mal guerredon me voliiéz donner
 Por la mensonge dou traïtor Hardré.
 Se Dex me laisse a Blaivies retorer
 Au compaingnon et je le puis trouver,
 En cest païs noz verréz retorer.
 Ne voz lairons ne chastel ne cité
 Ne borc ne ville ne nulle fermeté.

(vers 1694-1701)

C'est ainsi que s'explique cette séquence qui, sinon, n'a pas de raison d'être.

Revenons au devoir d'assistance. Amile devient lépreux ; sa femme le chasse après avoir enfermé son fils qui lui venait en aide. Seuls deux serviteurs lui sont fidèles. Ils l'accompagnent à Rome où son parrain Ysoré le soigne, puis après de nombreuses péripéties, ils arrivent à Blaye. Là Ami reconnaît Amile grâce à la coupe qui leur fut donnée le jour de leur baptême et à partir de ce moment, il prête assistance à son ami. Alors qu'Amile était partout rejeté, il est accueilli chaleureusement par Ami et sa femme (cf. les laisses 140-141-142).

Je laisse volontairement de côté le sacrifice suprême d'Ami car il relève d'un autre dévouement que celui exigé par le compagnonnage épique, il est pure charité ; notons cependant dès maintenant que Ami comme Amile conçoit le devoir d'assistance au-delà de la conception sociale qui en marque normalement les limites.

Autre devoir de «compagnonnage» ou d'amitié que j'ai ici appelé «épique»: le conseil. Nous en avons un exemple dans le dialogue qu'échangent les deux amis au moment de leur séparation à la cour de Charlemagne. Reportons-nous à la laisse 34 (en corrélation avec la laisse 57 où Amile rappelle ses conseils à Ami). Amile au vers 558 et suivants prévient Ami contre Hardré. Il demande à son ami de ne lier aucune «compaignie» avec celui-ci :

Mais une chose voz voil je bien monstrar,
Que ne preingniéz compaignie a Hardré.

(vers 561-562)

Deux préoccupations sont ici présentes : d'une part, Amile a compris qu'Hardré, qui ne pense qu'à leur nuire, est un traître ; de plus, il désire préserver l'unicité de son amitié avec Ami :

Mais une chose voz voil dire et conter
Sire compainz, que vos ne m'oubliez.

(vers 556-557)

Or, nous l'avons dit, l'ami doit demander à son compagnon l'autorisation de s'engager dans de nouveaux liens amicaux¹⁶.

De même Amile prévient Ami contre Belissant. Devoir de conseil certes, mais également fruit de l'expérience car Amile sait ce que représente le mariage : il a supporté Lubias un certain temps puis il a choisi la fuite (cf. laisses 29-30-31). Or, Amile s'était conformé à un devoir d'amitié en acceptant le mariage avec Lubias. En effet, Lubias *leur* fut offerte par Hardré et par Charlemagne (cf. la laisse 28). C'est donc avec l'autorisation de son ami qu'Amile épousa Lubias (cf. vers 480).

Ainsi Ami et Amile se comportent comme de véritables compagnons, soucieux de se conformer aux devoirs d'amitié d'une matière *exemplaire*. Là est précisément la première différence entre Ami et Amile et les autres couples d'amis que nous rencontrons dans l'épopée. Dans les chansons de geste, les devoirs d'amitié s'accomplissent en fonction des événements ; ici, il semble que l'accomplissement de ces mêmes devoirs forme la trame événementielle du récit. De plus, on peut également qualifier leurs attitudes d'exemplaires dans la mesure où ils ne s'en tiennent pas à des réactions codifiées. Mais le fait même qu'ils accomplissent au nom de l'amitié des actions marginales strictement individuelles, font qu'elles ne se justifient pas par la seule référence au compagnonnage épique. En fait, à plusieurs reprises, ils agissent en rupture voire en contradiction avec les règles de l'amitié épique qui, elle, n'entre jamais en conflit avec l'ordre social.

16 — Nous avons un exemple dans *Fierabras*, ed. M. Gueissard, Paris, Vieweg, 1860.

L'exemple le plus probant se situe à la fin de la chanson. Certes, un ami doit protéger la vie de son compagnon et doit accepter, éventuellement, de mourir pour le sauver. Mais ce n'est pas sa vie qu'Ami sacrifie à Amile, c'est celle de ses enfants ; or, en sacrifiant ses fils, Ami renonce à sa descendance. Il manque à son lignage ce qui est inconcevable dans la mentalité féodale. En effet, l'amitié vient renforcer les liens naturels du lignage, soutenir, plus personnellement et plus individuellement, les liens féodaux, mais elle ne peut entrer en conflit avec eux et si c'est le cas — on le voit dans *Raoul de Cambrai*¹⁷ — ce sont les premiers qui l'emportent, fut-ce au prix d'un conflit intérieur douloureux. Il faut donc qu'Ami agisse au nom de valeurs qui priment sur les engagements lignagers et féodaux pour qu'il n'hésite pas à accomplir un tel geste. Répondre que Dieu a, par l'intermédiaire d'un ange, guidé son attitude même si dans cette version de la chanson le message divin est délivré à Amile, est une évidence. Encore faut-il comprendre le rapport que le narrateur introduit entre l'amitié et les interventions divines¹⁸. Nous avons précédemment parlé d'amitié exemplaire et, de fait, ici la matière de l'*exemplum* est l'amitié.

On sait quelle place faisait à l'amitié la morale antique, or, au XII^e siècle on étudie le *De amicitia* de Cicéron qui fut abondamment recopié dans les Scriptoria. Mais comme toujours à cette époque, les textes antiques sont repensés à la lumière du christianisme et le dialogue cicéronien n'échappe pas à cette règle. Ainsi, Aelred de Rielvaux réécrit le traité de Cicéron ; pour lui, l'amitié entre chrétiens doit être basée sur Dieu. L'amitié prend racine dans le Christ, se développe selon les principes du Christ pour trouver en lui sa perfection. Aussi l'amitié est-elle présentée comme un instrument de perfection, un des degrés de la connaissance et de l'amour de Dieu. Aelred de Rielvaux consacre les deux premiers livres de son traité à définir l'amitié, le troisième livre développe l'idée que la perfection spirituelle et mystique peut être atteinte grâce à l'amitié, mais encore faut-il que celle-ci échappe aux défauts des affections communes ; aussi Aelred de Rielvaux donne-t-il des conseils à suivre pour le choix des amis, pour la mise à l'épreuve de l'amitié, pour la garder intacte et pour la développer et l'approfondir pour la plus grande gloire de Dieu. Le bien-

17 — Ed. P. Meyer et A. Longnon, Paris, Didot, 1877. Bernier rallie le camp de sa parentèle, même s'il hésite longuement à rompre avec Raoul. L'épopée (du moins les 5555 premiers vers) est l'histoire de cette lutte douloureuse entre deux devoirs contradictoires.

18 — Sur ce point, il faut penser à comparer notre texte avec les autres versions. Cf. Micheline de Combarieu, « Une extrême amitié », in *Ami et Amile, une chanson de geste de l'Amitié*, Paris, Champion, 1988 et Ph. Ménard, *La légende d'Ami et Amile au XII^e siècle : la chanson de geste et les traditions antérieures, Bien Dire et Bien Apprendre*, Centre d'Etudes Médiévales et Dialectales de Lille III, 1988, pp. 7 à 11.

heureux Aelred de Rielvaux ne nie pas le sentiment affectif qui est à l'origine de l'amitié, loin de là, il y voit même le fondement d'un dépassement qui s'accomplira dans l'observance de devoirs qu'il énonce. L'amitié guide les hommes sur le chemin de la perfection¹⁹. Je ne puis exposer plus longuement le traité d'Aelred de Rielvaux, mais il est important de noter que le texte fut fréquemment copié, qu'un résumé en fut fait qui circula lui aussi abondamment et que Pierre de Blois, vingt ou trente ans plus tard n'a pas hésité à le reprendre. En effet, le *De Amicitia Christiana* est aux trois-quarts un plagiat du *De spirituali Amicitia*²⁰.

De plus, les discussions sur l'amitié se retrouvent dans de nombreux autres textes d'Abelard, de Saint Bernard, de Guillaume de Saint Thierry, d'Hugues de Saint Victor, de Pierre le Chantre, de Richard de Saint Victor. Bref, cette question agite les esprits d'une part parce qu'elle rejoint d'autres questions théologiques débattues au XII^e siècle, d'autre part, parce qu'elle permet de repenser un lien inextricablement pris dans le tissu social, je parle évidemment des liens interpersonnels qui se nouent entre chevaliers. D'une certaine manière, les réflexions sur l'amitié participent de la volonté de christianiser les institutions féodales ou plus précisément de leur donner une signification religieuse; c'est pourquoi même si Aelred de Rielvaux traite un peu ses amis comme des novices, son traité va sortir des murs conventuels et trouver un écho dans la société des clercs, laïcs ou non.

La peinture du compagnonnage épique est immédiatement comprise par le public mais qu'en est-il d'une telle conception de l'amitié? Je vais, avant de répondre à cette question, revenir au texte et étudier les passages où la peinture de l'amitié des deux protagonistes échappe au schéma narratif du compagnonnage épique.

C'est pour se retrouver que les deux jeunes gens quittent leur famille à l'âge de quinze ans et non pour aller servir un suzerain ou pour conquérir une terre et/ou une femme. Sur leur amitié pèse le poids de la prédestination et son accomplissement va ne faire qu'un avec celui de leur destin moral et spirituel. Cette quête de l'ami commence pour Ami par une confession à Vézelay, quant à Amile, il confie au pèlerin, vers 120 :

Je nel vi onques, mais moult l'ai desirré.

19 — *De Spirituali Amicitia*, ed. J. Dubois, Bruges, 1948, traduction de Frans Ingham, *Traité de l'Amitié Spirituelle*, Bruxelles, 1937. Il est évident que d'autres textes étaient connus au XII^e siècle : ils sont souvent cités par Aelred ou par Pierre de Blois. J'ajouterai encore que, outre les commentaires des Pères de l'Eglise, c'est l'Evangile selon Saint Jean qui est à l'origine des dissertations chrétiennes sur l'amitié.

20 — M.M. Davy, *Un traité de l'amour du XII^e siècle, Pierre de Blois*, Paris, E. de Brocard, 1932.

Confession pour l'un, aveu d'une aspiration supérieure pour l'autre : nous ne sommes pas loin d'un registre mystique, l'Amitié et l'Ami se présentant comme *le bien* à atteindre. Or, nous l'avons vu en 1163, Aelred de Rielvaux dans son *Traité de l'Amitié Spirituelle* faisait de l'amitié une vertu, une introduction à la vie spirituelle. Revenons à notre texte : ne peut-on pas discerner les étapes de cette amitié qui unit Ami et Amile ?

Laisse 11, les deux amis se (re)trouvent. Or, ce pré fleuri n'a rien de commun avec le champ clos où deux chevaliers scellent leur amitié à la fin d'un combat qui n'a pu s'achever parce qu'ils sont d'égale valeur. Dans l'épopée la reconnaissance de la valeur de l'autre est le plus souvent le point de départ de l'amitié. Ici nul n'est besoin d'égalité entre les deux amis puisqu'ils sont en tous points semblables et, de la reconnaissance de la valeur, nous passons à une re-connaissance de l'Autre. Le pré où ils se retrouvent qui « Touz fu floris si comme el mois d'esté » évoque plutôt un *locus amoenus* ou un *locus paradisius* qu'un champ de bataille. Je n'insiste pas sur la scène des retrouvances (laisse 12), elle conforte la prédestination de cette amitié et souligne la difficulté de cette quête de l'Autre qui a duré sept ans (le choix de ce chiffre n'est pas dû au hasard). Remarquons seulement que le monde féodal prend place presque artificiellement à la fin de la laisse 12 et au début de la laisse 13. Il s'agit de mouler cette amitié extraordinaire dans un cadre bien connu : celui de la cour de Charlemagne, et de la peindre d'abord sur un modèle lui aussi familier, le compagnonnage épique²¹.

Les événements, les situations seront conformes à la topique épique jusqu'au mariage d'Ami (guerres, combats, confrontations avec un traître, résolution du manichéisme bons-méchants au profit — apparent — des bons). Vient ensuite un épisode qui peut certes relever d'un *topos*, à savoir la félonie naturelle des femmes, mais qui joue ici un rôle narratif puisque Ami va ensuite quitter sa femme et revenir pour sept ans à la cour de Charlemagne auprès d'Amile. Je rappelle les événements : dès le début de leur mariage, Lubias se montre désagréable et jalouse de l'amitié de son mari pour Amile (laisse 29), mais ce qu'Ami ne supporte pas, ce sont les calomnies de Lubias qui accuse Amile de vouloir la séduire (laisse 30). Furieux, Ami décide sur le champ de la quitter. Or, la violence de cette réaction se justifie mal si nous avons affaire à un portrait stéréotypé de la méchanceté féminine, en revanche, nous comprenons mieux le passage au style direct et l'importance accordée à ce qui pourrait n'être qu'une saynète réaliste si nous pensons aux devoirs de l'amitié énoncés par Ael-

21 — Jean-Pierre Martin, « Les motifs épiques dans Ami et Amile », in *Ami et Amile, Une chanson de geste de l'amitié*, op. cit., pp. 107-120.

red de Rielvaux et repris, par Pierre de Blois. La fidélité en amitié suppose, entre autres, qu'on refuse de prêter l'oreille aux calomnies répandues sur son ami²². Ainsi, cet épisode prend une signification et une place plus cohérente avec la suite du récit si nous corrigeons son aspect anecdotique. De plus, Ami ne quitte pas sa femme pour aller s'illustrer à la guerre et rien ne nous est raconté des événements qui se déroulent durant cette période à la cour de Charlemagne, puisque dès la laisse 33, Ami fait part à son compagnon de son désir d'aller retrouver sa femme et son fils. On le voit, nous sommes loin des règles de la narration épique qui supposeraient le récit des exploits des deux compagnons. Ici rien de tout cela, la cour est semble-t-il en paix ; en fait le narrateur, par ce procédé d'ellipse, met en valeur les scènes qui précèdent et qui terminent le séjour à la cour²³.

Ainsi, la scène de conseil prend une autre épaisseur si nous songeons que lorsqu'Ami conseille à Amile de ne pas se lier avec Hardret, il y a là le souci de le détourner d'une amitié qui serait non seulement néfaste mais également pernicieuse et mauvaise. Parce qu'ils étaient prédestinés, ils n'ont pas eu à se choisir, mais en mettant Amile en garde contre Hardret, Ami rappelle la nécessité de l'*élection* en amitié ; or, il faut écarter, selon les Ecritures, les hommes coléreux, inconsistants, soupçonneux et indiscrets : vision chrétienne du portrait stéréotypé du traître Hardret²⁴. De même, l'amitié d'Hardret est présentée avec insistance comme une amitié intéressée. C'est un véritable troc que propose Hardret à Amile (cf. laisse 35, vers 592 à 596), or selon Aelred, l'amitié a sa propre fin en soi. Elle est *nécessairement* gratuite.

Vient ensuite l'accusation d'Hardret, l'annonce du duel judiciaire, la résolution d'Amile d'aller trouver Ami, le départ d'Amile, le songe prémonitoire d'Ami, la rencontre entre les deux compagnons. Elle se déroule sur deux laisses 52-53 qui font écho à la laisse 11. Même pré, même végétation, même reconnaissance immédiate ; nous sommes à nouveau au seuil d'une aventure importante pour l'amitié, au seuil d'une épreuve²⁵. Or, elle n'est pas dans l'aide immédiatement accordée par Ami à Amile, elle est, d'une part, dans la confiance qu'il accorde à son ami en l'envoyant auprès de sa femme — notons l'expression : « Et voz remambre de la grant loiauté » ; et d'autre part,

22 — Cf. Aelred de Rielvaux, *trad. cit.*, pp. 54, 82.

23 — La structure du récit a parfois étonné (cf. B. Guidot, « La structure d'Ami et Amile », in *Bien Dire et Bien Apprendre, op. cit.*), en fait, lorsqu'elle n'est pas conforme à ce qu'on attend c'est qu'elle n'est qu'une forme, dans le détail admirablement maîtrisée par le trouvère, mais pervertie pour les besoins de son propos.

24 — Cf. Aelred de Rielvaux, *trad. cit.*, pp. 68 et 89.

25 — Ces haltes dans le récit jouent le même rôle que dans la matière arthurienne ; ces lieux sont signes de l'aventure au sens d'événements qui vont arriver, en même temps qu'ici, ils sont moments de répit, de ressourcement de l'amitié.

dans la seconde phase du combat. En effet, l'assistance par les armes est le propre du compagnonnage ou du moins cette seule relation peut suffire à expliquer l'attitude d'Ami. En revanche, il faut toute l'amitié d'Ami pour accepter le verdict de l'ange. Par cette acceptation, l'amitié s'épure. Il y avait encore une concession aux choses de ce monde dans le combat et surtout dans la mystification qui présidait à sa réussite puisque ce duel judiciaire ne peut tromper que les hommes et non Dieu. Certes, Ami ne fait pas un faux serment, mais il trompe l'Empereur et tous les assistants. Il trompe Hardret lui-même qui, de ce fait, prononce un faux serment²⁶. Ainsi Ami se fait l'instrument de Dieu, mais il lui reste une longue route à parcourir pour faire de son amitié pour Amile une voie, un chemin vers Dieu. L'acceptation de la lèpre est une épreuve telle qu'elle va transcender l'amitié, encore trop proche d'une amitié « naturelle », en union spirituelle telle qu'Aelred de Rielvaux la définit. N'oublions pas que Ami reçoit une promesse de salut (vers 2176) alors qu'au XII^e siècle, la lèpre est explicitement présentée comme un châtement purificateur, cette représentation s'appuyant sur la parabole Evangélique de Lazare (LC XVI — 19-25)²⁷.

De fait, confronté à la lèpre, Ami va parcourir un chemin dont les étapes le rapprochent du Christ. Il est d'abord mis à l'écart et abandonné; seul son fils a une attitude *exemplaire*: il donne à manger à son père, le soigne et le chérit. Sa piété filiale le conduit à embrasser son père, autre version du baiser au lépreux dont le modèle hagiographique remonte à la vie de Saint Martin de Sulpice Sévère — lisons le vers 2293 :

Girars li baise et la bouche et le nés.

Ce geste consacre l'idée que la lèpre est bien une épreuve envoyée par Dieu pour la rémission de ses péchés (et je ne dis pas pour *son* péché) et pour son salut (cf. laisse 110). Ce geste sera renouvelé par Amile (laisse 140).

Lubias, furieuse qu'Ami ne meure pas assez vite, tente de l'affamer, mais de fidèles serviteurs lui demandent d'emmener Ami à l'étranger; elle y consent et leur donne un mulet arabe et « trente denier parisis », nouveau prix de la trahison²⁸.

Son parrain, le pape Ysoré, qui est aussi le parrain d'Amile l'aide, mais à sa mort, Ami est contraint d'errer. Il va trouver ses frères,

26 — Cependant Hardret mérite la défaite parce qu'il est traître et qu'il blasphème : J. Subrenat dans l'article cité ci-dessus analyse cet épisode.

27 — Cf. G. Pichon, « La lèpre dans Ami et Amile », in *Ami et Amile, Une chanson de geste de l'amitié*, op. cit.

28 — Inutile de rappeler le texte des *Evangiles*, notons seulement qu'à partir de ce moment et jusqu'à ce qu'Ami retrouve Amile, il sera soumis à des épreuves qui renvoient à des exemples bibliques.

mais comme Job²⁹, il se fait chasser. L'accumulation des réminiscences bibliques ou évangéliques souligne les étapes de la vie spirituelle du personnage. Ami ne s'écrit-il pas à la fin de la laisse 131 :

Laissiéz les fols, certez ne sevent mieuz.

Dammeldex lor pardoingne³⁰.

devenant ainsi une figure christique. Cependant, parallèlement aux exactions de certains, il y a le dévouement des autres ; ainsi Haymme accepte d'être vendu aux marins pour le bien de tous (laisse 135).

Enfin dernière étape de ce long calvaire, Ami arrive à Riviers et retrouve Amile. Je voudrais noter que le sénéchal s'étonne non seulement de la similitude de la coupe d'Ami avec celle de son maître, mais aussi de la beauté d'Ami. En effet, les lépreux sont laids — c'est là une vérité d'évidence — et la lèpre a quelque chose de repoussant, or Ami conserve sa beauté, mais quelle beauté ? Il s'agit bien sûr, d'une beauté de l'âme (cf. laisse 138). Par delà la réalité de la maladie, nous voyons qu'elle a une fonction de perfectionnement.

Elle permet également une réciprocité dans le sacrifice. En effet, ce qui sera demandé à Amile c'est de se dépouiller de toutes les affections les plus naturelles afin de se consacrer à l'amitié, c'est-à-dire, en fait, de se consacrer à Dieu car la fidélité qu'il manifeste à Ami est une fidélité au Christ dont il ne doute jamais. Notons que l'ange s'adresse à Ami (dont le seul membre sain est le bras droit, celui qui porte l'épée, celui qui l'a portée contre Hardret — autre manière de nous dire que ce combat était juste) ; Ami, donc, devra dire à Amile le cruel moyen par lequel il peut être guéri. La conversation entre les deux amis — laisses 146 à 151 — est pathétique et c'est un moment dramatique de la chanson, mais elle nous dit autre chose dans les protestations de dévouement d'Amile (laisse 147), dans les termes de sa prière (laisse 148). Il conjure Ami de parler au nom de Dieu qui « suscita saint Ladre », « qui souffrit le martyre de la chair » or, la résurrection de Lazare préfigure celle d'Ami et le martyre de la chair, celui des enfants³¹. Il semble que Dieu lui inspire sa décision, le prépare au sacrifice final. Cette prière est faite également au nom de l'amitié

29 — *Job*, 2, 7 jusqu'à 2-13.

30 — Paroles christiques rappelant les récits évangéliques de la Passion.

31 — Il faut interpréter en ce sens l'erreur qui se glisse dans la prière de la Reine à propos du sacrifice d'Abraham (vers 1278-1284) ; l'enfant d'Abraham est, nous dit-on, emmené au Ciel ; il est évident qu'il s'agit d'une sorte de préfiguration de la mort puis de la résurrection des enfants d'Amile dont le fils aîné se comporte en martyr. J'ajouterai que la Reine dans les vers précédents (vers 1300-1306) insiste sur les souffrances de la Passion ce qui est encore rare au XII^e siècle. En fait, toutes les prières dans *Ami et Amile*, sont écrites en fonction de la signification religieuse de la chanson même si elles épousent le moule narratif des prières épiques tel que celui de « la prière du plus grand Péril ». Ce serait une autre approche de l'importance prise, dans la geste, par les éléments religieux.

c'est donc mettre ce lien sur le même plan que la foi en Dieu et de fait, l'amitié est le moyen de l'accomplissement des desseins divins. Comme lorsque Ami fut frappé de la peste, l'issue heureuse est prédite par l'ange : «lors me dist il que ne puisse effraé, ne m'esmaiaisse mie». De plus, Amile dans sa brève hésitation met toute sa confiance en Dieu :

Et si est maus des douz anfans tuer,
Nus n'en porroit le pechié pardonner,
Fors Dex de gloire qui se laissa pener.

(vers 2930-2932)

Le sacrifice est donc, dans toute son horreur pensé comme l'accomplissement de la volonté divine. Amile est un autre Abraham, et c'est son fils aîné qui va lui donner le courage d'accomplir le geste ultime (cf. laisse 154). Je passe sur la description du bain régénérateur, même si les gestes d'Amile ne sont pas sans rappeler les gestes du baptême³². En revanche, je voudrais m'arrêter sur les vers 3071-3072 :

Moult puet bien croire que il est ses amis
Quand ses douz fiuls a si por lui ocis.

C'est la seule occurrence du mot «ami», et il faut souligner que le mot intervient dans un commentaire du narrateur ; lui qui a présenté l'histoire comme celle de «douz bons compagnons» (vers 11-16), insiste maintenant sur la nature nouvelle de leur lien. En effet, nous passons du champ sémantique du compagnonnage épique au champ sémantique de l'amitié spirituelle. Ici, ce mot a manifestement une connotation religieuse. Amile est l'Ami selon le Christ³³ et Ami sort du bain tout à la fois guéri, semblable et autre. Immédiatement après ce commentaire, le narrateur insiste sur la beauté nouvelle d'Ami³⁴. De plus, dans le récit, le mot «compagnon» ne sera plus employé que quatre fois, le narrateur préférera l'expression : «Li douz barons» employée, elle, neuf fois ; ajoutons que dans les deux laisses de conclusion qui racontent la mort sanctifiée des deux amis, le mot «compagnon» n'est plus employé, le narrateur conclut ainsi :

32 — Le vers 3073 «Oiez, seignor, com ouvra Jhesucris» oblige à voir dans les vers suivants non seulement le récit de la guérison d'Ami, mais encore et surtout, la naissance de l'homme nouveau, dépouillé de ses péchés.

33 — Je cite ici quelques phrases d'Aelred de Rielvaux dans la traduction que j'ai indiquée : p. 46 : «Je crois cependant que l'on peut attribuer à l'amitié ce que l'on a pu dire de la charité. Que Dieu est amitié, et quiconque demeure dans l'amitié demeure en Dieu et Dieu en lui», page 51 : «L'amitié est un des degrés de la connaissance et de l'amour de Dieu», page 52 : «C'est pourquoi l'ami qui adhère à son ami dans l'esprit du Christ, devient avec lui un même cœur, une même âme, et s'élevant tous deux par les degrés d'amour à l'amitié du Christ, ils deviennent un esprit».

34 — Cf. les laisses 160, 161, 162 dans lesquelles reviennent également comme un leitmotiv des formules concernant leur ressemblance.

Ici sera la chansons definée
Des douz barons qui a esté chantée.

En fait, ce qui est le plus significatif, c'est que le mot « ami » n'est employé que lors de la scène cruciale du sacrifice des enfants et que ces emplois encadrent cette scène. Les deux compagnons ne s'appellent « ami » que dans le vers 2823 et 2826 :

Amis, biax frere, et conment voz est dont ?
.....
Amis, biaux frere, ce dist li cuens vaillans

et la séquence se clôt, comme nous l'avons vu, par le commentaire du narrateur au vers 3071.

Ces emplois interviennent alors que la crainte de voir finir cette amitié est exprimée à plusieurs reprises (vers 2834-2884) et alors qu'il y a répétition du mot « Dieu » et que les expressions religieuses deviennent un véritable leitmotiv³⁵. Miracle et Amitié sont liés. La conversion de l'amitié naturelle, encore socialement engagée, en amitié spirituelle est ainsi soulignée par l'imbrication des deux champs sémantiques.

Lorsqu'Amile présente Ami guéri, il insiste sur le fait qu'il a obéi à un commandement divin :

Mais tout ce fu par l'amonestement
Jhesu le Pere qui touz les biens consent. (vers 3161-3162)

De plus, il emploie en parlant de lui le mot « martyr » :

or en venéz, si verréz mon torment
Et mon martyre et mon duel qui est grans.
(vers 3163-3164)

Ainsi à l'épreuve d'Ami répond le martyr d'Amile. Ils ont atteint l'un et l'autre au sacrifice suprême. Ami s'était condamné pour l'amour de son ami, Amile a su aller jusqu'au bout du sacrifice en tuant ses enfants ; or ce geste n'est pas seulement un sacrifice sur le plan affectif et humain, il a un caractère d'épreuve comparable à celle que Dieu exige des martyrs. Parce qu'il a répondu, Amile a atteint, par l'amitié, au degré le plus élevé de la vie spirituelle. Le second miracle accompli par Dieu — la résurrection des enfants — vient conforter sa confiance en la bonté divine et l'assurance qu'il s'est comporté en Juste. Or, le moyen choisi par Dieu pour conduire les deux hommes sur la voie du Salut fut — ne l'oublions pas — l'accomplis-

35 — Les expressions sont remarquables aussi par leur diversité : « Jhesucris », « Roi de paradis », « biaux Pere souverains », « Biax Pere esperitables », « Dex de gloire ».

sement de leurs devoirs d'amitié, au-delà de toutes normes. Ce qui était folie aux yeux des hommes, était sagesse aux yeux de Dieu³⁶. La *desmesure* est ici une vertu puisqu'elle est mise au service de l'Amitié et du Christ. C'est dans le Christ que vont se retrouver les amis ; en s'aimant l'un l'autre, ils ont réalisé leur union au Christ et on comprend le choix du pèlerinage au Saint Sépulcre. Mort et Vie. Résurrection et Vie Eternelle. Le retour d'Ami à Blaye lui permet de mettre sa vie terrestre en ordre. Lubias est châtiée, mais pardonnée. Son fils est récompensé. Il peut maintenant quitter sa famille comme Amile a quitté la sienne. Cette séparation, comme le pèlerinage, répond au département et à la quête initiale. Le voyage n'est pas raconté, mais il suffit de se souvenir du vers 76, Jérusalem fut le point ultime de leur quête et c'est le lieu où ils reviennent. Tout est consommé pourrions-nous dire, leur destin terrestre est achevé. La boucle est bouclée.

Ainsi, le moule narratif de l'épopée s'est mis au service du récit d'une histoire car, plus qu'un récit hagiographique, notre chanson est un *exemplum*. Le narrateur n'a fait que se servir *admirablement* d'une forme existante comme il s'est servi du modèle commun de l'amitié épique pour la détourner et l'infléchir vers la peinture d'une amitié spirituelle inspirée d'un mouvement théologique répandu au XII^e siècle. Cette amitié exemplaire était de nature à frapper les imaginations et le choix de la forme épique la mettait à la portée de tous. *Deus Amicitia est.*

Huguette LEGROS
Université de Caen

36 — Le thème est fréquent dans les contes pieux et dans les *exempla*.