

Biographie et hagiographie chez Chrétien de Troyes : Quelques ambiguïtés d'un genre littéraire

Une première lecture détaillée du prologue du *Conte du Graal* peut laisser au lecteur l'impression que le dernier ouvrage de Chrétien de Troyes appartient à une catégorie de texte intermédiaire entre la biographie et l'hagiographie. En effet, dans ces lignes d'ouverture, le poète promet mettre en évidence la très grande bonté acquise de son commanditaire, Philippe d'Alsace, – un homme bien réel et contemporain du poète –, estimé au terme de sa carrière comme « le plus pseudome/qui soit en l'empire de Rome » (vv. 11-12)¹. Non pas que cette valeur soit le résultat d'une vie ascétique, nous précise l'auteur. Par sa nature, Philippe n'était pas bon puisqu'il partageait avec l'empereur Alexandre le Grand des « vices » et des « maux » dont il a été émondé².

*Cil [Alexandre] ot an li amassez
Toz les vices et toz les maux
Don li cuens est mondes et saux. (vv. 16-20)*

Pourtant, il est à présent un parangon de charité, si l'on en juge par la longue énumération de ses signes énoncés des vers 21 à 36 – une charité qui ne s'exerce que sous le seul effet de la grâce :

*Sachiez bien de verité
Que li don sont de carité
Que li bons quens Phelipes done. (vv. 51-53)*

1 — Éd. William Roach, Paris, Droz-Minard, 1959.

2 — Comme le suggère l'emploi du pronom relatif « dont », au vers 20, précédé des antécédents les « vices et... les maux »

Au terme de cette présentation, comment répertorier un texte qui à la fois relate une vie se déroulant dans le temps et exalte la vertu théologale majeure dont fait preuve le personnage principal ? Est-ce une biographie ou une hagiographie ?

Dans un article récent³, Dominique Boutet s'appuie sur la distinction précédemment établie par André Jolles⁴ entre les différentes formes de récits pour rappeler que la biographie historique se construit « selon un axe syntagmatique » alors que la vie de saint est dite suivant un axe paradigmatique. En conséquence, l'écriture historique vise à restituer la singularité des acteurs et des actes, tandis que l'écriture hagiographique tend à les ramener à des modèles topiques⁵. En partant de l'exemple de la *Vie de Saint Thomas Becket* et de la *Vie de Saint Louis*, le même auteur montre qu'au-delà de l'opposition des formes simples établies par le même André Jolles, il existe une forme mixte, mi-biographique, mi-hagiographique, qui est complexe et pleinement littéraire : un genre historique paradigmatique idéal où le héros est à la fois représenté comme personne historique, digne de vénération par sa sainteté et modèle servant « la morale, la théologie et le droit »⁶.

Nous voudrions montrer que si le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes entre pour partie dans cette catégorie, son caractère propre en fait une œuvre très originale où biographie et hagiographie sont comme remises en cause au profit d'autre chose qu'il nous revient de préciser.

Aussi, nous attacherons-nous d'abord à dégager le contenu du texte pour déterminer dans un premier temps la catégorie dans laquelle l'ouvrage peut être rangé. Un regard critique porté sur le traitement de la réalité de l'histoire nous permettra alors d'approcher la vocation du narrateur et d'ouvrir des voies sur l'élaboration du roman.

De la pseudo-biographie au pseudo-procès en béatification

Force nous est de reconnaître que ce récit particulier de l'histoire de Philippe d'Alsace peut résonner comme une biographie ou un objet littéraire qui lui est apparenté.

3 — Dominique Boutet « Hagiographie et historiographie : la *Vie de saint Thomas Becket* de Guernes de Pont-Sainte-Maxence et la *Vie de saint Louis* de Joinville », dans *Le Moyen Âge*, t. CVI, 2/2000, pp. 277-293.

4 — André Jolles, *Les Formes simples*, Paris, 1972.

5 — Dominique Boutet, *op. cit.*, p. 277.

6 — Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, 1981, p. 27.

Est-il besoin d'insister sur la réalité de la personne du comte de Flandre ? Celui-ci est l'un des personnages les plus en vue au ^{xii}e siècle. Descendant des rois de Jérusalem par sa mère Sibylle d'Anjou, cousin de Frédéric Barberousse par son père Thierry d'Alsace, parent de la cour des Plantagenêts par son premier mariage avec Elisabeth de Vermandois, elle-même nièce d'Aliénor d'Aquitaine et fille du roi Amaury et de Marie de Byzance, décrit par les chroniqueurs comme un guerrier à la stature imposante, un expert dans le maniement des armes et un maître en chevalerie débordant d'énergie, hautement cultivé et d'une intelligence hors du commun, cet homme occupe une des premières places sur l'échiquier politique aussi bien en Orient qu'en Occident. Ami de Thomas Becket et confident du vieux Louis VII, il devient le parrain et le tuteur du Philippe Auguste au couronnement duquel il occupe une place de premier plan. Bâtitteur infatigable⁷, il met en place un pouvoir comtal qui fait de son domaine l'un des plus vastes et des plus prospères et de sa puissance une rivale de celle du roi de France. La piété entraîne en Orient ce « chevalier aux allures intellectuelles »⁸ habité d'une ambition démesurée et doué d'un art de la diplomatie reconnu par tous en Orient où il se rend quatre fois.

C'est de ce personnage bien réel admirable et complexe que Chrétien entend nous conter l'histoire. Or celle-ci n'est pas d'un ordre ordinaire si l'on tient compte des déclarations du poète dans le prologue.

Chrétien dit explicitement vouloir nous révéler la carrière de son commanditaire :

*Mais je proverai que li quens
Valt mieus que il [Alexandre] ne fist assez,
Car cil ot en lui amassez
Toz les visces et toz les maus
Dont li quens est mondes et saus. (vv. 16-20)*

Les termes par lesquels Chrétien annonce son projet sont à entendre *litteraliter* et en écho à ce qui est dit en Saint Jean lors du dernier repas⁹ : « Je prouverai que le comte vaut mieux que [Alexandre] qui n'a pas fait beaucoup car celui-là avait accumulés

7 — Il est le fondateur des ports de Gravelines, de Nieupoort, de Calais, de Damme, de Biervliet et de Dunkerque.

8 — H van Wervek, « Filips van de Elzas, graaf van Vlaanderen » dans *Nationaal biografisch Woordenboek*, Bruxelles, Palais der Academien, 1970, col. 290-329 ; p. 327.

9 — Cf. Michèle Vauthier, « De quelques paradoxes dans le prologue du *Conte del Graal* ; vers d'autres perspectives », dans *Prologues et épilogues dans la littérature du Moyen Âge*, Lille, *Bien dire et bien apprendre*, 2001, pp. 225-239.

en lui tous les vices et tous les maux dont le comte est émondé et sauvé ».

En d'autres termes – et comme le suggère l'emploi du pronom relatif « dont » (v. 20) –, ces « visces » et ces « mals » dont Philippe s'est débarrassé n'étaient qu'une part de tous ceux dans lesquels Alexandre est demeuré enlisé. Le *Conte du Graal* est ainsi destiné à relater la vie du seigneur flamand depuis son état d'homme travaillé par le mal – à l'instar du Macédonien (v. 18) — jusqu'à celui où il vit en charité, où « il maint en Dieu et Diex en lui » (v. 50). Le récit du conteur champenois s'annonce ainsi comme celui d'une *metanoïa*, mieux encore d'une conversion puisque la transformation s'opère explicitement sous l'effet de « li don... de carité » (v. 51), c'est-à-dire de la grâce sanctifiante, comme ne cessent de la clamer saint Jean¹⁰ et saint Paul¹¹ tous deux cités dans ces vers d'introduction. Saint Jean le clame dans sa première Épître, la conversion est un passage de la mort à la vie, des ténèbres à la lumière, du mensonge à la vérité, de la haine à l'amour (1 Jo. 1,6 ; 2,8-11 ; 3,8-10 ; 3,14 ; 4,12).

Le terme de cette transformation n'est pas ici la sainteté pour autant. Certes, le comte Philippe nous est présenté vivant en charité, en conformité avec l'enseignement des Écritures (« selonc l'evangille » [v. 29]), sourd aux médisances (vv. 21-22), compatissant, aimant tout homme, fût-il son ennemi (vv. 23-24), attentif à la justice divine transmise par l'Église (vv. 25-27), généreux sans ostentation (vv. 28-30). La description de ce retour à Dieu dans une adhésion totale au désir du Verbe divin est un écho quasi parfait du développement de saint Bernard sur la *conformitas*. « L'âme qui se convertit, dit l'Abbé de Claivaux, revient au Verbe pour être reformée par lui, conformée à lui ; par quel moyen ? Par la charité : *Talis conformitas maritat anima verbo*, c'est-à-dire que l'âme, semblable au Verbe par sa nature, se montre de plus semblable à lui par sa volonté, aimant comme elle est aimée. Si donc elle aime parfaitement, le mariage (spirituel) a été accompli : *Ergo si perfecte diligit, nupsit* »¹².

Au demeurant, Philippe d'Alsace ne saurait être canonisé pour autant et le conte ne saurait être regardé comme une hagiographie. Comme le précise Innocent III, cette décision certes repose sur la constatation de la pratique héroïque des vertus chrétiennes

10 — « Sine me nihil potestis facere » (Jn 15,5) ; « Non vos me eligistis ; sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis... » (Jn 15, 16).

11 — « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis » (Rom. 5,5).

12 — S. Bernard, *In Cant.*, Sermo 83, 2-3.

pendant la vie ; elle exige également l'obtention de miracles après la mort. Or ici de miracles il n'est nullement question, et l'emploi par Chrétien de l'indicatif présent pour décrire son commanditaire montre à l'évidence que celui-ci est encore vivant tandis que le poète entreprend son ouvrage.

En réalité, la description des vertus du comte Philippe est une paraphrase du Psaume XIV à peine modifié où David révèle le caractère propre à l'hôte de Yahvé :

Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo ?

aut quis requiescet in monte sancto tuo ? Il maint en Dieu, et Diex en lui (v. 50)

Qui egreditur sine macula, toute vilonnie het (v. 26)
et operatur justitiam ; Li quens aime droite justise

qui loquitur veritatem in corde suo : et loiauté (vv. 25-26)

qui non egit dolum in lingua sua ; il n'escoute/

nec fecit proximo suo malum, vilain gap ne parole estoute

et s'il ot mesdire d'autrui/

ce poise lui (vv. 22-23)

et opprobrium non accepit adversus proximos suos. Toute vilonnie het (v. 26)

Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus ;

timentes autem Dominum glorificat. Son bon cuer le debonaire

qui li loe le bien a faire (vv. 55-56)

Qui jurat proximo suo, et non decipit ;

qui pecuniam suam non dedit ad usuram S'est larges que l'en si ne set

qu'il done ... sanz ypocrisie et sanz gille (vv. 28-30)

Aussi, quand le *Conte du Graal* est destiné à relater la conversion de Philippe d'Alsace, le terme du récit doit-il normalement offrir au lecteur le tableau non d'un saint mais d'un élu de Dieu « qui facit haec non movebitur in aeternum » (Ps. XIV, 7), en conformité avec le dernier verset du psaume cité.

En anticipant ainsi sur le jugement céleste, le poète s'impose comme un prophète. Il aborde l'Histoire en regardant à la fois le passé du personnage dont il raconte l'aventure intérieure et l'avenir qui n'est rien moins que la fin des temps. La biographie se meut alors en un semblant de procès en béatification et en vision eschatologique.

De la réalité de l'histoire à la réalité du conte

Il reste à tenter de montrer quel traitement le poète inflige à la chronologie et à l'histoire événementielle dans un cadre de cette nature.

Jusqu'à présent, la critique a envisagé le conte comme un ensemble discontinu où la hiérarchie des éléments est instituée suivant une chronologie qui implique une figure linéaire du temps. C'est ainsi, par exemple, que la description du printemps dans les premiers vers du récit, les adieux de la Veuve à Perceval, la tente de la demoiselle endormie, la nuit de Perceval avec Blanchefleur, son silence au château du Roi Pêcheur et sa rencontre avec la cousine éplorée qui lui refuse son nom, l'épisode dit des trois gouttes de sang sur la neige, la rencontre avec les pénitents, la confession de Perceval à l'ermite, les tournois de Gauvain à Escavalon, le siège de la Commune et le passage du Gué Périlleux apparaissent comme ce qu'on a coutume d'appeler des temps forts.

Chacun lit le conte comme une somme de scènes remarquables reliées les unes aux autres par un récit de moindre importance où se glisseraient des détails pittoresques, amusants et anodins¹³. Cette approche n'est pas sans dommage car elle réduit l'ensemble continu du récit à un ensemble discontinu. Elle empêche d'envisager et de considérer sur cet ensemble des fonctions différentes de celles énoncées en particulier par le structuralisme et qui permettraient pourtant de mesurer l'ordre intermédiaire entre ces points précédemment fixés.

Or le conte n'est pas seulement une succession de séquences pouvant avoir des relations entre elles. Comme déverbal de « conter » utilisé d'une manière conforme à son origine latine *computare*, au XII^e siècle, le « conte » est à la fois énumération (*compte*) et description (*conte*) – nous savons bien que la distinction orthographique du doublet ne commence qu'au siècle suivant et n'est établie définitivement qu'au XVIII^e¹⁴. Avant que ce « conte » ne devienne ce qu'il est devenu de nos jours, à savoir « un récit d'aventures imaginaires fait pour amuser ou distraire »¹⁵, les utilisateurs l'ont spontanément grossi de qualificatifs comme « merveilleux », « fantastique », « fabuleux », au même titre que « humoristique », « satirique », « licencieux », « gras », « drôlatique » ou autre. Cette manière d'agir avec le substantif est symptomatique. Le « conte » est d'abord une énumération et une narration d'événements antérieurs ou présentés comme tels. Cette acception est particulièrement

13 — De fait, le *Conte del Graal* n'a pas le monopole d'un pareil traitement. Ainsi, Jacques Ribard qualifie-t-il de « bourre littéraire » les détails difficiles à lire du *Chevalier de la Charrete* dans une étude pourtant par ailleurs particulièrement fine. Cf. Jacques Ribard, *Le Chevalier de la Charrete*, Nizet, Paris, 1972.

14 — Notons d'ailleurs que, de son côté, la langue allemande a obéi aux mêmes exigences en différenciant *zahlen* (compter) et *erzählen* (raconter). Dorénavant, l'héritage graphique du *computare* initial n'apparaît plus que lorsque nous « rendons compte de... ».

15 — *Grand Larousse de la Langue Française*, 1972, t. 1, p. 94.

flagrante sous la plume de notre poète lorsque, dans *Erec et Enide*, Chrétien passe en revue les chevaliers de la Table Ronde, les énumère et les nomme à la fois. Lorsqu'il aborde le dixième, un dénommé Gaudeluz, il s'écrie :

*Gaudeluz soit dismes (le dixième) contez
car an lui ot maintes bontez.
Les autres vos dirai sanz nombre,
por ce que li nombres m'anconbre*¹⁶ (vv. 1681-1684)

Avant toute autre chose, le conte est un lieu où le langage tend à reproduire la réalité.

Ici, cette réalité est celle d'une conversion. Or ce revirement fondamental qui conduit à la béatitude ne s'opère pas en un instant pour toute la personne. Comme le précisent les auteurs ecclésiastiques¹⁷, « il s'agit d'un processus spirituel... qui englobe tous les niveaux et toutes les dimensions de l'être humain, ... d'un processus spirituel et mystique d'intériorisation des modalités divines » qui s'opère dans le temps et dont la finalité – l'« affectus mentis », pour reprendre l'expression chère à Guillaume de Saint-Thierry¹⁸ – est l'union à la volonté de Dieu de sorte que la volonté soit plus que volonté « ut amor sit, ut dilectio sit, ut sit caritas, sit unitas spiritus »¹⁹, disent les auteurs cisterciens, pour vivre « selonc l'évangille » (v. 29), « manoir en Dieu et Diex en lui ... d'un bon cuer le debonaire » (vv. 50, 55) dit Chrétien.

En la circonstance, la notion même du temps y dépasse la mesure des heures et des jours. Comme l'explique Louis Bouyer, « la vie humaine reste telle qu'elle est, donc humaine et insérée dans ce monde, mais elle est vécue désormais selon les modalités divines peu à peu intériorisées dans les structures intentionnelles de l'homme. L'expérience mystique ne fait pas sortir « hors du monde », mais s'insère concrètement et profondément dans la nature humaine qui par conséquent est transformée et divinisée, non pas supprimée »²⁰.

16 — Que Gandelu soit compté pour le dixième :

c'était un chevalier aux multiples qualités.

Quant aux autres, je vous les citerai sans les compter,

parce que ce dénombrement m'embarrasse ;

(Trad. Jean-Marie Fritz, *Erec et Enide*, éd. critique Librairie Générale Française, coll. « Lettres Gothiques », 1992, p. 149.

17 — Hein Blomestunn, « Progrès - Progressants », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XII, 2^e éd., Paris, Beauchesne, 1986, col. 2383-2405 ; col. 2384.

18 — Guillaume de Saint-Thierry, *Epistola Domni Willelmi ad Fratres de Monte Dei*, Paris, Cerf, 1985, 45, p. 180 ; 235, p. 332 ; 256, p. 348.

19 — Guillaume de Saint-Thierry, *Op. cit.*, 256, p. 348.

20 — Louis Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, 1966, p. 463.

Le temps chrétien est original. Il nous faut le préciser. Pour celui qui se convertit en découvrant l'enseignement christique, la prédication du Verbe divin est perçue comme « un enseignement nouveau » (*Marc* 1,27) ou un « vin nouveau ». Il indique une marque survenant dans le continu de l'existence. Dorénavant, il y a un avant et un après, un jadis et un maintenant (*Gal.* 4,8-11 ; *Rom.* 6,19). Le passé n'y est pas annulé ; il est récapitulé, assumé (*Eph.* 1,10). Ce qui en lui a été négatif et incompatible avec l'Évangile est perçu désormais comme pardonné (*Marc* 2,5-11 ; *Jn* 1,19). Cette requalification du passé se fait dans une orientation vers l'avenir, dans l'espérance de la Résurrection finale (*Rom.* 5,3-5 ; 8,24-25 ; *Marc* 5,28-30 ; *Lc* 2,27-40).

On peut donc dire que la promesse divine sur laquelle les chrétiens prennent appui relie hier à demain et permet d'aller en sens inverse, du terme attendu à l'annonce sûre que Dieu lui-même a faite (*Rom.* 5,1-11 ; *Phil.* 2,19-24). C'est là tout le sens de la lecture typologique des Écritures et de sa représentation dans les vitraux et sur les murs des cathédrales.

Dans cette perspective, le présent constitue non une actualité au sens banal mais un mouvement, une dynamique, un échange entre le passé et l'avenir, un « maintenant » (*Rom.* 3,21 ; *Col.* 1,12), un « aujourd'hui » (*Heb.* 3,7) où s'accomplit le don de Dieu, où se réalise sa parole, où s'épanouit dans la plénitude et la maturation l'acte de l'alliance entamé hier et désormais achevé, en sorte qu'il suffit d'attendre ses manifestations à venir (*Marc* 1,15 ; *Gal.* 4,4 ; *Eph.* 1,10).

À cette réalité de la vie spirituelle s'en ajoute une autre d'égale importance. Le schéma de ce chemin de perfection n'est pas celui d'un cours graduel « où l'homme croîtrait en perfection, amasserait un trésor toujours plus grand de sainteté et deviendrait de plus en plus "vertueux" »²¹. Ces progrès se font au contraire sans cesse, tout au long de la vie, suivant que les sens, la raison ou la grâce prédominent, suivant un itinéraire que Hugues de Saint-Victor tente de représenter sous la forme d'une arche dans son *Libellus de formatione arche*²².

Aussi, l'évocation de la conversion de Philippe d'Alsace ne saurait-elle être regardée comme une suite d'instantanés ponctuels et courts. Chaque moment porte en lui la mémoire de la réalité historique du comte de Flandre, celle de la promesse faite avant la Révélation et celle qui s'accomplit à la Croix où l'achèvement du

21 — Karl Rahner, « Les degrés de la perfection chrétienne », dans *Éléments de théologie spirituelle*, Paris, 1964, p. 25.

22 — Hugues de Saint-Victor, *Libellus de formatione arche* P.L. CLXVI, 688 A-691 B.

travail est confié à l'humanité et trouve sa plénitude à la fin des temps²³.

Le récit d'une conversion implique donc une chronologie narrative qui s'inscrit sur un fond de chronologie historique et événementielle et la dépasse. La critique historisante initiée par Helen Adolf avait raison de dégager des réminiscences possibles de faits objectifs de la vie du comte de Flandre dans la partie narrative proprement dite²⁴. Il est seulement dommage que l'effort n'ait été porté que sur le passé événementiel. Le texte y perd sa finalité et sa dimension eschatologique.

Le Conte comme biographie artistique, et incidences

Il y perd aussi sa qualité de discours artistique. C'est pourtant ainsi qu'il nous est livré dès l'incipit, par l'intermédiaire d'un emprunt à Cicéron.

Ki petit semme petit quelt (v. 1)

23 — Je ne prendrai pour exemple que le passage de la première visite de Perceval à Carduel. La première figure de l'épisode montre le chevalier vermeil brandissant la coupe en une silhouette analogue à celle de la Grande Prostituée de Babylone prophétisée à la fin des temps, une image de l'orgueil et de ses *ingluvies*. Que Perceval renverse le *chapel de bonet* du roi — une coiffure qui faisait du monarque un avatar de l'image traditionnelle de la *Synagoga*, qu'il dérobe l'armure écarlate sans garder le vase d'ignominie et le héros devient une icône du cœur de Philippe prêt au martyre — suivant un symbolisme des couleurs qui alimente toute la tradition exégétique. Chacun des éléments de cet épisode n'est pas clos sur lui-même. Il entre dans un scénario éminemment mouvant, métamorphique, où l'Ancien Testament (par la Synagogue) et l'Apocalypse (par la Grande Prostituée) se rencontrent pour laisser jaillir l'image dynamique d'un Perceval vermeil et vivant comme le sang versé, image des mouvements du cœur travaillé par la grâce.

Cf. Michèle Vauthier, « Alexandre comme révélateur d'autorité à Carduel dans le *Conte del Graal* », dans *Speculum Medii Aevi*, Greifswald, 1997, pp. 111-123.

24 — Selon eux, la topographie du Château du Roi Pécheur rappellerait celle de Jérusalem trois fois visitée par Philippe d'Alsace. Le *roi mehaignié* serait une transposition de Baudouin IV, le Roi Lépreux, Roi de Jérusalem, cousin de Philippe par sa mère Sibylle d'Anjou. Lorsque le Comte de Flandre lui rend visite en 1177, à l'instar de Perceval dans le récit, il le trouve grièvement malade et difficilement transportable. À son tour, la nièce du roi, la « *sore pucelle* » (vv. 3145-3146) qui ne se montre pas mais envoie une épée en présent au jeune « *vaslet* » serait une transposition d'Isabelle, la demi-sœur du même Baudouin, que Philippe d'Alsace ne vit jamais paraître en public lors de sa visite dans la Ville Sainte. À son tour, le valet posté derrière le héros du conte et auquel est confiée la mission de porter l'épée aurait ainsi l'office de *dapifer*. Il serait un autre Théodoric d'Alsace, le père de Raoul de Vermandois et le grand-père de la première épouse de Philippe, Elisabeth de Vermandois. D'autres rapprochements ont également été faits entre l'Orient visité par le commanditaire de l'ouvrage et quelques-uns des paysages que traversent Perceval et Gauvain. Ces faits sont trop connus pour que nous y insistions ici.

Cf. Helen Adolf, « A historical background for Chretien's Perceval », dans *Publications of the Modern Language Association of America*, LVIII, Philadelphie, 1943, pp. 597-620.

Certes, l'expression éveille en la mémoire des lecteurs modernes le souvenir de la parabole du semeur développée en Saint Luc (*Lc* VIII,8) et en Saint Matthieu (*Mt.* XIII,5-6, 24). Elle est peut-être déjà un proverbe au XII^e²⁵. Au demeurant, la résurgence cicéronienne y est indéniable – Daniel Poirion l'avait déjà relevée²⁶. L'expression fait écho à une réplique du second livre du *De Oratore*²⁷ où le rhéteur romain dresse une sorte de répertoire des distances apportées par le langage. Tandis qu'il expose les figures du rire, il prévient : « Qui parce seminat parce et metet ».

Par cette reprise littéraire, Chrétien se pose comme un autre Cicéron, c'est-à-dire d'abord comme un artiste du discours héritier de la rhétorique ancienne dont Tullius est le maître.

La valence artistique ressurgit dans la péroration du prologue en une redondance que nous sommes autorisés à prendre au sérieux. De même qu'un chant est chanté ou une danse dansée, le conte est y conté. Il y gagne même un superlatif :

*Crestiens ... entent et paine
A rimoiier le meillor conte
Qui soit contez...
Ce est li Contes del Graal.* (vv. 62-66)

Ce « conte ... conté » prend *stricto sonore* la forme d'un « compte », d'une *computatio*²⁸. Mieux encore, comme il est intègre un projet qui est une « preuve » (je prouverai *que li cuens/valt miex que cil ne fist assez*) – il est à regarder comme une *probatio arithmetica* ou une *arithmetica ratio*.

25 — Le répertoire de Morawski, qui s'appuie pour la publication de ce dicton, sur un manuscrit de la fin du XII^e siècle n'est pas en mesure de nous éclairer à ce sujet.

Cf. Joseph Morawski, *Proverbes français antérieurs au XV^e siècle*, Paris, Champion, 1925 ; p. 75.

26 — Daniel Poirion, Notice d'introduction au *Perceval ou le Conte du Graal*, dans *Chrétien de Troyes, Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1994, p. 1301.

27 — Cicéron, *De Oratore* II, LXI, 248 sq (ed. et trad. Edmond Courbaud, Paris, *Les Belles-Lettres*, 1966, t. II)

28 — Nous savons bien que le « conte », au XII^e siècle, comme déverbal de « conte » (< *computare* latin), désigne conjointement le récit et le dénombrement. Comme l'a expliqué Monsieur Gougenheim, dans la mentalité du XII^e siècle, « plus concrète que la nôtre, les deux notions n'en font qu'une ». Le lien commun entre les deux sens est l'idée d'« énumérer ». La différenciation orthographique entre « conte » et « compte », comme celle entre « conter » et « compter », n'est définitivement établie qu'au XVII^e. Notons, d'ailleurs, que de son côté la langue allemande a obéi aux mêmes exigences en différenciant *zahlen* (compter) de *erzählen* (raconter).

Cf. Pierre Gougenheim, *Les mots français dans l'histoire et dans la vie*, Paris, éd. Picard, 1968, t. I, p. 16

La pensée de Chrétien rencontre ici celle des Chartrains. Pour ceux-ci, dire la conversion d'un homme, c'est relater sa re-création. Or, ajoutent-ils en usant de l'autorité de Chalcidius, – tels Thierry de Chartres et Guillaume de Conches²⁹ –, on ne saurait considérer la création de l'âme sans s'appuyer sur le nombre³⁰ car la relation numérique, selon eux, est exemplaire dans la pensée divine et antérieure à toutes les essences³¹. La forme géométrique est une image qui rend compte de la réalité des choses divines.

Jacques Ribard et Antoinette Saly ont eu raison de relever le « remarquable parallélisme arithmétique » et la « composition récurrentielle » du Conte regardé dans sa totalité et d'insister sur les analogies structurelles entre les épisodes de la « partie Perceval » et ceux de la « partie Gauvain »³². Nous en donnons ici la justification par le sens.

Enfin, une confrontation des propos de l'introduction permet d'approcher le mode que Chrétien utilise pour dire la réalité spirituelle de la vie intérieure de son commanditaire.

Comme le personnage de Philippe de Flandre disparaît de la partie narrative proprement dite, nous sommes invités à regarder le récit comme une métaphore au sens large, – qui consiste à dire une réalité d'histoire (la carrière de Philippe d'Alsace) en des termes poétiques qui bâtissent un univers de fiction (un « conte » [v. 63]), une « métaphore sans ressemblance », au sens plotinien et dionysien du terme³³ qui revient à suggérer l'ineffable (une *metanoia*). N'en déplaise à la critique, le *Conte du Graal* use d'un langage allégorique.

29 — Calcidius, *Timée* VIII, IX, éd. G.A. Mullah, Paris, 1865, p. 182.

30 — « Plato de creatione animae tractans dicit eam constare ex numeris » (Edouard Jeuneau, « Gloses de Guillaume de Conches sur Macrobie : note sur les manuscrits », dans *AHDLMA*, t. 35 (1960), 1961, p. 27).

31 — Thierry de Chartres, *Commentum super Boethii librum « De Trinitate »*, éd. N.M. Häring, *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his school*, Toronto, (Pontifical Institute of mediaeval Studies 20), 1971, p. 568.

Cité par Michel Lemoine, *ibid.*, p. 67.

32 — Jacques Ribard, « L'écriture romanesque de Chrétien de Troyes dans le *Perceval* », dans *Perspectives Médiévales*, 1, 1975, p. 39.

Antoinette Saly, « La récurrence des motifs en symétrie inverse et la structure du *Perceval* de Chrétien de Troyes », dans *Travaux de Linguistique et de Littérature*, XXI, 2, Strasbourg, 1983, pp. 21-41.

Rééd. dans *Image, structure et sens ; Études arthuriennes*, CUER MA, *Senefiance* n°34, 1994, pp. 89-110.

33 — Pseudo-Denys, *Hier. Cael.*, c. II, n. 2-3 (ed. M. de Gandillac, SC, 58, 77).

Pour conclure

Le sujet du Conte est incontestablement ancré dans l'histoire du XIII^e. Il n'est pourtant ni une biographie au sens banal du terme, ni une hagiographie. Il pourrait s'apparenter à un plaidoyer pour une *béatification*.

En réalité, il est avant toute chose une œuvre artistique destinée à suggérer une conversion dont il ne nous revient pas d'apprécier la véracité. Son sujet impose au poète une acception du temps qui ramasse le passé et l'avenir à la lumière de la Révélation, au profit d'un aujourd'hui de Dieu dont les personnages arthuriens seront bientôt les héros dans la partie narrative. L'action n'y est pas une reproduction servile de l'histoire anecdotique. Chaque instant du récit tend à suggérer cet aujourd'hui divin dans le cœur d'un homme de l'époque.

Le continuum de l'histoire y est éminemment intellectuel puisque constitué des seules images verbales qui puisent leur dynamisme des analogies et des métaphores entretenues par l'exégèse. Il suit un schéma géométrique où ce qui importe est moins la conformité à l'histoire événementielle que ce qui donne l'illusion d'une histoire. Les acteurs ne sont pas ici des êtres singuliers ; ils sont des représentations métaphoriques de mouvements d'une âme.

Dans son prologue au *Conte du Graal*, Chrétien promet de raconter la vie d'un homme (Philippe d'Alsace). Celle-ci sera faite sur le mode métaphorique. Aussi, le conte devient-il légende, au sens strict du terme. Le lecteur n'est-il pas alors en droit de se demander si le seul personnage réel de l'ouvrage n'est pas le poète soi-même ?

Michèle VAUTHIER

Paris