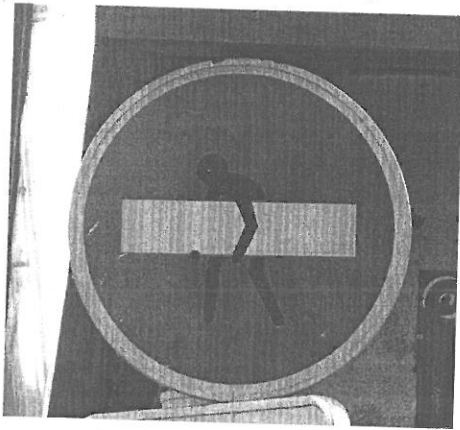


MEDIEVALES 54

*Danielle Buschinger, Jürgen Kühnel, Claire Le Ninan, et
Christine Reno*

Les Interdits

*Actes du Colloque international des 1^{er}, 2 et 3
Mars 2012 à Amiens*



Presses du "Centre d'Études Médiévales"
Université de Picardie – Jules Verne
Amiens 2012

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays
Centre d'Études Médiévales
Université de Picardie – Jules Verne
© Amiens 2012

Comité scientifique : Danielle Buschinger (UPJV-Amiens), Liliane Dulac (Montpellier), Marie-Geneviève Gossel (Valenciennes), Jürgen Kühnel (Siegen), James Laidlaw (Edimbourg), Claire Le Ninan (Paris 3-CEMA), Christine Reno (Vassar College), Pierre-Louis Rey (Université Paris3-Sorbonne-Nouvelle), Isabelle Weill (Paris10-Nanterre).

Le contenu des articles publiés n'engage que leurs auteurs. Les éditeurs ne peuvent en aucun cas en être tenus pour responsables.

ISBN 978-2-901121-77-0

Tabous religieux dans la 'Suche nach dem Gral'

Klaus RIDDER (Tübingen)

1. La notion de 'tabou' :

Dans l'avant-dernière partie du 'Prosa-Lancelot' ('Lancelot en prose'), c'est-à-dire dans la 'Suche nach dem Gral' ('La quête du Graal')¹, des processus de reconstitution et de transgression de tabous religieux jouent un rôle particulier. C'est pourquoi il est possible, pour analyser ces phénomènes littéraires, de prendre comme point de départ la notion de tabou telle qu'on la rencontre dans des recherches historico-religieuses sur l'ambivalence du Sacré.

Le mode de pensée établissant un antagonisme entre le Sacré et le Profane et dans lequel on peut, plus généralement, voir un élément constitutif de la religion, implique une ambivalence fondamentale du Sacré : il est à la fois fascinant et effrayant. Rudolf Otto a ainsi décrit le Sacré : il est *fascinosum* et *tremendum*. Pour « ce qui est interdit, ce qui détruit le Sacré et pour l'esquive qui en résulte »², le mot 'tabou' est utilisé. Cet aspect du Sacré se révèle par exemple dans le comportement punitif du Dieu courroucé. Lancelot est, dans la 'Suche nach dem Gral', confronté à cette composante terrible du Sacré alors qu'il est en présence du Graal, alors qu'il ne fait pas partie des chevaliers arthuriens élus (Galaad, Bohort et Parceval) à qui il est donné de le voir.

Même si dans des systèmes de pensée religieux plus avancés, « le *fascinosum* et le *tremendum* [se transforment] en valeurs éthiques de Bien et de Mal », le concept de 'tabou' n'en devient pas pour autant obsolète. Arnold Angenendt voit dans « l'éthisation de l'image de Dieu et de l'Homme »³ le résultat d'un processus qui mène d'une sainteté cultuelle à une sainteté éthique, un passage qui, selon Angenendt, s'effectue avec le Nouveau Testament. Si le tabou est un commandement éthique formulé par Dieu et la transgression du tabou le fait que l'homme ne respecte pas cette exigence, il est justifié de voir également à ce niveau la notion de tabou. Il est alors nécessaire de différencier le concept de tabou de ceux, plus généraux, d'interdit et de non-respect des normes. Seuls quelques impératifs ayant une importance centrale pour la religion peuvent être regroupés sous les catégories 'tabou' et 'transgression de tabou'. Dans la 'Suche nach dem Gral', l'impératif de pureté, par exemple, joue un tel rôle. La pureté devient l'exigence éthico-religieuse suprême que les chevaliers de la Table Ronde doivent remplir ; le non-respect de cette norme les empêchant de jouir du

¹ Les citations sont extraites des éditions suivantes : Die Suche nach dem Gral, Der Tod des Königs Artus, Prosalancelot V. Nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hg. v. Reinhold Kluge, übersetzt, kommentiert und hg. v. Hans-Hugo Steinhoff, Frankfurt a.M. 2004 (Bibliothek deutscher Klassiker 190 ; Bibliothek des Mittelalters 18) et *La Queste del Saint Graal. Roman du XIII^e siècle*, ed. Albert Pauphilet, Paris, 1923.

² « das Verbotene, ja das Vernichtende des Sakralen und die daraus folgende Meidung », Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2009⁴, p. 356. cf. aussi Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1917.

³ Angenendt : « die Ethisierung des Gottes- wie des Menschenbildes », p. 357.

pouvoir salutaire du Graal. Il s'agira de voir dans quelle mesure des aspects de pureté cultuels peuvent, dans le texte, également jouer un rôle.

Le rapport entre 'tabou' et 'sacrifice' est pour l'analyse du concept de tabou religieux d'une importance considérable. Comme l'expose en effet Angenendt, « L'expérience fondamentale du Sacré est le sacrifice »⁴. À partir du Nouveau Testament, le christianisme abandonne les sacrifices sanglants. L'autosacrifice volontaire de Jésus-Christ est un sacrifice unique et parfait que l'on ne retrouve, à un niveau différent, que dans le Saint Sacrifice de la Messe. Le sacrifice du Christ fait que des sacrifices ultérieurs ne sont plus nécessaires. À ce dépassement du sacrifice animal et humain dans la théologie du sacrifice chrétienne s'oppose cependant la conception de la mort du Christ comme un moyen certain d'atteindre la Rédemption. Il est vrai que le Saint Sacrifice remplace le sacrifice sanglant, « l'idée de l'expiation par le sang semble pourtant avoir laissé des traces profondes sur la chrétienté du Moyen Âge, parfois dans les formes ré-archaïsantes. »⁵. On trouve dans la 'Suche nach dem Graal' plusieurs exemples d'autosacrifices. L'autosacrifice de la sœur de Parceval est même mis en contraste avec la coutume du sacrifice humain forcé. Le texte semble ainsi renforcer la transformation du sacrifice humain archaïque en un autosacrifice rédempteur. D'autre part, la mise en scène des motifs narratifs problématise une démarcation nette entre abandon de soi éthique et sacrifice humain tabou (dans le contexte chrétien).

'Die Suche nach dem Graal' dans son ensemble est structurée par les tensions entre Sacré et Profane, Pureté et Impureté, Rédemption et Sacrifice. Le récit débute par l'apparition du Graal à la cour du roi Artur lors de la Pentecôte, parle de la quête et de l'échec des chevaliers qui n'ont pas été retenus (Lancelot), des examens que les élus doivent subir avant de voir le Graal et se termine par la contemplation et l'enlèvement du Graal. La structure interne de quelques épisodes significatifs se définit par la tension entre le tabou et sa transgression. Ainsi, et ce sur plusieurs niveaux, le texte met à jour divers degrés de participation de l'homme au sacré – et ce dans plusieurs épisodes.

2. Emotions négatives :

Parallèlement au concept de tabou, je souhaiterais travailler sur la catégorie des émotions négatives. Des types de sentiments négatifs tels que la peur, le deuil, la colère, le désespoir, la honte et la culpabilité prennent, quoiqu'anthropologiquement fondamentaux, une forme nouvelle dans chaque culture. Ils sont déterminants non seulement pour le sentiment de soi, pour l'identité d'une personne, mais permettent également à une communauté de s'orienter d'après certaines valeurs. Une communauté peut, afin de stabiliser ou de transformer quelques ordres ou valeurs, exclure fermement des émotions négatives ou les mettre au centre du débat. Par là, et peut-être plus que pour toute autre émotion, il faut voir dans les émotions négatives une estimation.

⁴ « Grunderlebnis des ‚Heiligen‘ ist die Opfertötung », Angenendt, p. 360.

⁵ « die Vorstellung der Blutschne [hat] tief auf die mittelalterliche Christenheit eingewirkt, zum Teil in rearchaisierenden Formen. », Angenendt, p. 366. Angenendt ajoute de même : « Die Geschichte der mittelalterlichen Eucharistie-Frömmigkeit lässt sich gutenteils von dem Verlangen nach realem Opferfleisch und Opferblut erklären. », ibid.

Ce n'est pas sur une seule, mais sur plusieurs émotions négatives que se concentre l'étude. Il s'agit plus de révéler la fonction des émotions dans une action théorique exemplaire que de cerner l'état d'âme d'un individu. Ce faisant, il implique de voir de quelle manière le tabou ou la transgression du tabou et les émotions négatives se rapportent l'un à l'autre. On peut partir du principe que l'expérience du Sacré en tant que *fascinatum* ou en tant que *tremendum* va de pair avec l'éclosion d'émotions positives et élévatrices ou négatives et abaissantes. Contrairement à l'interdit, la transgression du tabou s'accompagne d'émotions négatives. « Les transgressions de tabous ont pour conséquence des sentiments tels que la honte, le dégoût, la colère, la haine. Les transgressions d'interdits, par contre, des réactions rationnelles (comme la critique, le jugement négatif, la discussion ou la punition). [...] Le tabou remonte plus loin que l'interdit. »⁶ Il est vrai qu'une « distinction stricte entre les tabous et les interdits (...) n'est pas toujours possible et qu'il semble plutôt s'agir de différences graduelles sur un continuum de conventions sociales entre le pôle du tabou (pur) et celui de l'interdit (pur), avec des fluctuations entre ces deux pôles. »⁷

On remarque cependant que le non-respect de tabous est souvent jugé par des émotions négatives. Cette corrélation entre tabous religieux et émotions négatives recourt à un substrat anthropologico-religieux, dans lequel il faut voir une sorte de configuration structurelle. On peut de plus avancer que des représentations d'émotions négatives résultant du non-respect de tabous religieux sont particulièrement exposées dans des récits exemplaires.

Dans une perspective de critique littéraire, il s'agit alors d'examiner où et de quelle manière le narrateur de la 'Suche' thématise des émotions négatives en rapport avec le non-respect de tabous religieux⁸. L'analyse s'effectue en deux mouvements : d'une part, elle tente de dévoiler la fonction narrative de la représentation des émotions et, d'autre part, de voir dans quelle proportion une constellation narrative a pour conséquence l'expression d'émotions. Même si, dans le récit, les émotions sont rattachées à un personnage, le but de la représentation littéraire n'est pas réellement d'afficher la différenciation des sentiments d'un personnage particulier. C'est pourquoi cette analyse se concentre sur la fonctionnalisation au niveau du récit d'émotions négatives dans le contexte narratif du non-respect de tabous religieux.

⁶ « Tabubrüche haben Scham, Ekel, Wut, Hass, etc. zur Folge – Verbotsüberschreitungen hingegen rationale Reaktionen (zum Beispiel Kritik, negative Beurteilung, Diskussion, bzw. eine Strafe). [...] Das Tabu greift früher und weiter als ein Verbot », Hartmut Schröder, *Zur Kulturspezifik von Tabus. Tabus und Euphemismen in interkulturellen Kontaktsituationen*, dans : Claudia Benthien/Ortrud Gutjahr (Hgg.), *Interkulturalität und Gender-Spezifität von Tabus*, München, 2008, p. 56.

⁷ « [eine] genaue Abgrenzung von Tabus und Verboten [ist dennoch] nicht immer möglich, und es scheint, dass es sich eher um graduelle Unterschiede in einem Kontinuum sozialer Konventionen mit den beiden Polen (reines) Tabu und (reines) Verbot mit fließenden Übergängen handelt. », *ibid.*, p. 57.

⁸ Wiebke Freytag : « *Mundus Fallax*, Affekt und Recht oder exemplarisches Erzählen im Prosa-Lancelot », dans : *Wolfram Studien IX* (1986), pp. 134-194, constate que les affects sont amplement thématisés dans le *Prosalancelot* (cf. p. 148) : « Mit bemerkenswertem, offensichtlich an Grundsätzen patristischer und mittelalterlicher Anthropologie geschultem Differenzierungsvermögen gestaltet der Prosaroman das ihm wichtige Thema des affektgelenkten Handelns. » (p. 152). Wiebke Freytag énumère plusieurs passages ayant trait au miracle du Graal (cf. p. 157, note 88), mais ne présente aucune émotion négative.

3. Le tabou du Graal :

La 'Suche nach dem Graal' est conçue, dans son intégralité, autour du 'tabou du Graal', et ce par un mouvement d'approche et de rejet des chevaliers de la Table Ronde. D'un côté, on rencontre des scènes d'approche, de contemplation et d'enlèvement du Graal. De l'autre, des moments d'élection, d'admission partielle et d'exclusion de ceux qui recherchent le Graal. Lancelot se voit, alors qu'il est devant le Graal, tout particulièrement confronté à l'aspect punitif et destructeur du Sacré, même s'il fait en partie l'expérience d'une joie jusqu'alors inconnue. Après un long parcours, il arrive au château de Corbenic, où sa quête du Graal prend fin. Dans la chapelle où se trouve le Graal, il aperçoit un rayon lumineux. Alors qu'il veut s'y rendre, une voix lui dit : « Fluch, Lanczelot, und nit gang herinn, wann du solt es nit thun, und geest du herinn, es wirt dich beruwen » (Steinhoff V, 494, 9-11; Pauphilet 255, 9-11). Il fait tout d'abord marche arrière, voit cependant à travers la porte entr'ouverte un prêtre âgé qui célèbre la messe. Pendant la messe silencieuse, celui-ci lève l'hostie au ciel : Lancelot entrevoit tout à coup trois personnages. Deux d'entre eux mettent le troisième – le plus jeune – entre les mains du prêtre. Alors que ce dernier semble vouloir s'écrouler sous ce poids, Lancelot veut lui venir en aide et oublie l'impératif. Il entre dans la pièce, sent un vent brûlant qui le repousse vers la porte et perd le contrôle de son corps. Des mains le tirent finalement en dehors de la chapelle, où il reste étendu.

Dans cette scène, l'ambivalence du Sacré en tant que donneur de vie et pouvoir destructeur est étonnamment représentée : le Graal est marqué d'un tabou. Lancelot, qui ne remplit pas ou que partiellement les conditions requises pour pouvoir s'approcher du Graal, transgresse ce tabou. Sa « stupéfaction est la conséquence (...) de ce qu'il s'est approché du Graal sans en avoir le droit » (Steinhoff V, 1153). Dans le fait que Lancelot assiste à une des trois messes au cours desquelles le secret du Graal est peu à peu révélé aux élus, on constate que le tabou participe d'une mise en scène du Sacré cultuel.

Ce n'est pas seulement sous forme d'infortune, mais également de bonheur que Lancelot fait l'expérience du pouvoir de Dieu. Alors qu'il revient à lui, il est affligé – mais seulement d'avoir été réveillé (Steinhoff V, 498, 18-24 ; Pauphilet 257, 30-258, 4). Ce qu'il a vu lui a procuré une joie immense : s'il n'y avait pas eu péché, il aurait pu davantage contempler cet au-delà⁹. Il est impossible de traduire cette expérience par des mots. La critique s'est posé la question de savoir si Lancelot dit avoir fait l'expérience d'une contemplation mystique des secrets du Graal alors qu'il était inconscient.

Dans ce contexte, il faut souligner que Lancelot n'enfreint pas le tabou sans avoir au préalable posé le pour et le contre. Le récit le montre tiraillé entre deux décisions. D'un côté, il souhaite remplir l'impératif éthique d'assistance à autrui. De l'autre, il ne veut pas violer l'interdit qui l'empêche de s'approcher du Graal. Il prie Dieu que son aide ne lui vaille la damnation.¹⁰ En punissant le non-respect du tabou, l'orientation

⁹ « Wann das ist nit gewest werntlich ding, wann es ist gewest geystlich, und wer myn groß sünde nit gewest, ich hett syn noch me gesehen, da ich verloß das gesiecht von mynen augen und die macht von mynem libe, umb die groß ungetrúwikeit die gott an mir fand. » (Steinhoff V, 498, 29-33 ; Pauphilet 258, 9-13).

¹⁰ « Lieber vatter Jhesu Crist, nit enkere mir das in verdampniß das ich dem guoten manne helffen gan wann es im not ist. » (Steinhoff V, 494, 32-34 ; Pauphilet 255, 30-256, 2).

éthique de l'action humaine est pourtant clairement dévalorisée au profit du principe de la pureté dans la sphère culturelle du Graal.

4. L'impératif de pureté :

Après avoir enfreint le tabou du Graal, Lancelot est paralysé pendant deux semaines. Il interprète ces quinze jours de la manière suivante : ils correspondent pour lui aux années de sa vie vécues dans le péché : « das er wol vierczehen jare dem fynde gedienet hett » (Steinhoff V, 500,4) ; « vint et quatre anz servi a l'anemi » (Pauphilet 258, 21-22). Dans le fait qu'il n'ait pu s'approcher du Graal et dans la punition qui le condamne à rester temporairement immobile, il faut voir la conséquence d'une faute commise préalablement. Par sa relation avec Ginover, il a enfreint l'impératif de pureté. Au centre du nouveau système de valeurs, qui se greffe sur les normes du monde arthurien de la 'Suche nach dem Gral', on trouve l'idéal de pureté. Cet idéal revendique plus que la simple virginité et étend l'exigence de pureté également à la conscience et à l'intention¹¹. Les chevaliers quittant la cour du roi Artur pour se mettre en quête du Graal sont plus ou moins élus selon qu'ils respectent cette exigence. Lancelot se soumet à cette nouvelle loi religieuse et abandonne son bonheur terrestre¹² au profit du salut de son âme. Il entame une procédure de purification par repentance, confession et pénitence¹³. Notons que les actions violentes des chevaliers ne sont pas pour autant remises en question par cette réorientation vers un système de valeurs religieuses. Seul l'amour charnel devient un tabou pour les élus du Graal.

5. Le tabou du sacrifice sanglant :

Afin de montrer la nature absolue de l'impératif de pureté, les élus sont à plusieurs reprises confrontés à des situations de tentation dans le récit. Ces situations prennent quelquefois un caractère grotesque. Dans les épreuves les plus radicales, Bohort est confronté aux situations suivantes : il doit choisir d'empêcher le viol d'une jeune femme ou de sauver la vie de son frère, faire obstacle au suicide de 200 jeunes vierges ou renoncer à sa chasteté, élever l'épée contre son frère ou accepter l'autosacrifice de personnes non concernées. Les tabous du fratricide, du suicide et du sacrifice sanglant sont ici opposés à l'idéal de pureté.

¹¹ « Wann magtum mag sich nit glichen zu kuscheyt, und sagen uch warumb. Magtum ist ein tugent, die alle die nit enhaben die miteinander zu schaffen gehabt han mit fleischlicher geselleschafft. Und kuscheit ist vil höher und ein vil tuogentlicher ding, wann nymand mag das han, es sy wyp oder man, nach dem als er hatt gedanck und willen zu unküschheyt » (Steinhoff V, 418, 27-32) ; Judith Klinger, *Der mißratene Ritter. Konzeptionen von Identität im Prosa-Lancelot*, München 2001 : « Die *Queste* systematisiert mit dem Begriff der unkschheit jede ungergelte, sinnliche Selbstaktivierung des Körpers, dessen *hiczung* in sexueller und kämpferischer Verausgabung es auszumerzen gilt. So setzt sie nicht zuletzt den höfischen Zivilisationsprozeß mit anderen Mitteln und Argumenten fort, produziert aber zugleich eine abstrakte Norm der Reinheit, der alle individuellen Körper verfallen. », p. 410.

¹² Cette idée est reprise par le chevalier inconnu et son écuyer : « 'Und mich hat wunder umb diesen ritter, der hie schlefft, das er ny erwacht umb sin komen.' 'Uff myn truw', sprach der edelknecht, 'er ist beladen mit etlichen sünden, da er nye sin bichte abe getete, und hatt es licht also verschüldet gein unserm herren got, das er nit enwolte das er sehe die schön abentür' » (Steinhoff V, 118, 18-23; Pauphilet 60, 1-7).

¹³ Voir Klaus Ridder : « Schlüsselszenarien : Scham und Schamlosigkeit im *Prosa-Lancelot*. », dans : Katja Gvozdeva ; Hans Rudolf Velten (Hg.), *Scham und Schamlosigkeit. Grenzerletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne*, Tübingen, 2011, pp. 194-222, ici 212.

Avant le début de l'aventure, Bohort aperçoit un grand oiseau qui sacrifie sa vie pour ses petits sur le point de mourir en les nourrissant de son sang.¹⁴ Il ne sait pas interpréter le comportement du pélican (il n'est pas fait mention du nom de l'oiseau), mais le lecteur, lui, regarde désormais cet acte également sous la perspective du Saint-Sacrifice. Bohort doit ensuite voir comment son frère Lionel est torturé par deux chevaliers qui l'ont enchaîné. Alors qu'il tente de l'aider, il aperçoit une jeune femme qui se fait enlever par un chevalier.¹⁵

Au moment de prendre une décision, Bohort est tellement « *betrübt das er nit wüst was er thun solt* » (Steinhoff V, 344, 36-346, 1; Pauphilet 175, 26-27) ; il pèse le pour et le contre de chaque alternative, prie et vient finalement en aide à la jeune femme. Il abandonne son frère à son sort afin d'éviter que la jeune femme ne perde sa virginité (Steinhoff V, 346, 10-11 ; Pauphilet 175, 30-31). Le dilemme dans lequel il se trouve est marqué par une forte émotionnalité - « *Da hub er syn augen off gegen dem hymmel und sprach schryende* » (Steinhoff V, 346, 5-6 ; Pauphilet 175, 31-32 « *tot em plorant* ») - qui ne s'accroît que lorsque Bohort croit se trouver devant le corps mort de son frère : « *Da hette er als großen ruwen das er nit kund gestane, wann er viel zu der erden und kam von imselber und lag lang da in onmacht...* » (Steinhoff V, 350, 8-10 ; Pauphilet 178, 6-8). Il s'avère par la suite qu'il s'est agi d'une illusion engendrée par le diable. L'intensité des émotions démontre que les conflits ne peuvent être résolus que par la grâce divine. Bohort doit pourtant prendre des décisions qui présupposent de sa part une évaluation de la situation.

Lors d'une autre aventure, une châtelaine lui fait part de ses désirs. Alors que Bohort refuse de les assouvir, la châtelaine lui annonce qu'elle se suicidera et que deux cent vierges (« *douze* », Pauphilet 181, 22) feront de même. L'avertissement est mis à exécution. Bohort est épouvanté (« *herfert* », Steinhoff V, 358, 2 ; « *esbahiz* », Pauphilet 182, 2), mais est prêt à laisser les jeunes femmes se donner la mort pour pouvoir respecter l'impératif de pureté. Il ressent certes de la pitié pour les jeunes femmes, même si « *es were im lieber das sie alle ir selen verlören denn er syne* » (Steinhoff V, 356, 34-35 ; Pauphilet 181, 30-32). La vie humaine et la possibilité de trouver le salut sont mises en parallèle, avec le résultat suivant : le salut de l'âme d'un élu doit être jugé comme étant supérieur au devoir d'assistance. L'impératif de pureté a plus de poids que l'impératif éthique d'assistance. Par chance, et après que Bohort a par inadvertance (à la suite d'une émotion négative) fait le signe de la croix, la mise en scène démoniaque s'évapore dans un tonnerre de hurlements (Steinhoff V, 358, 3-5 ; Pauphilet 182, 3-5). L'abbé, qui livre par la suite une interprétation religieuse de ce phénomène, assure Bohort que le but du démon était de l'inciter au « *mißehoffnung* », à la « *unkuschheit* » et par là à un « *dötlich sünde* » (Steinhoff V, 366, 10-11) ; « *desesperance* », « *luxure* », « *pechié mortel* », Pauphilet 186, 9-10) qui l'aurait fait échouer dans sa quête du Graal.

¹⁴ Steinhoff V, 332, 2-11. Pauphilet 167, 33-168, 8). L'abbé voit dans la figure du pélican le Christ (Steinhoff V, 362, 5-29 ; Pauphilet 184, 15-16)

¹⁵ Il s'avère par la suite que le chevalier est un parent de Bohort (« *uns miens cousins germains* » dans le texte français), qui, sous l'influence du malin, est tellement 'entrant' (fou amoureux), qu'il a ravi la jeune fille du foyer paternel pour l'emmener dans la forêt et abuser d'elle (Steinhoff V, 346, 32-34 ; Pauphilet 176, 23-26).

Les épreuves auxquelles Bohort est confronté ne sont pour autant pas encore terminées. Il rencontre son frère Lionel qui lui reproche de s'être comporté comme un félon (Steinhoff V, 372, 10 ; Pauphilet 189,10) et lui jure vengeance.¹⁶ Alors que Lionel lève son épée pour massacrer son frère, un ermite qui a épilé la scène se jette devant Bohort pour le protéger. L'ermite se sacrifie en toute conscience pour Bohort¹⁷, tout comme le chevalier de la Table Ronde Kalogrenant qui, alors qu'il passait par là, commence à se battre contre Lionel.¹⁸

Les émotions négatives de Bohort montrent de nouveau l'intensité du dilemme dans lequel il est pris : aussi bien la mort de Kalogrenant que celle de son frère serait pour lui une source de désespoir irrémédiable. Il ne voit pourtant pas comment il pourrait intervenir et se battre contre son frère.¹⁹ Lionel tue Kalogrenant. Alors qu'il se tourne vers son frère pour faire de même avec lui, Bohort saisit finalement son épée « schryende » (Steinhoff V, 378, 33 ; « tout em plorant », Pauphilet 193, 4). Peu avant de le frapper, il entend une voix qui lui dit : « Bohort, flüh, nit einschlag yne, wann du tödest yne ! » (Steinhoff V, 380, 3-4 ; Pauphilet 193, 7-8). Un éclair tombe entre les deux frères qui restent étendus sur le sol sans connaissance. Lorsqu'il revient à lui, Lionel se remet en route et une voix divine prend de nouveau le contrôle sur Bohort pour, avec les autres élus, guider ses pas vers le Graal.

En résumé, on peut dire que Bohort sacrifie des impératifs éthiques centraux au bénéfice de l'impératif de pureté.²⁰ Les décisions non-éthiques qu'il prend n'altèrent pourtant en rien sa pureté. La composante éthique de cette qualité est atténuée alors que la chasteté, en tant qu'exigence archaïque du culte religieux, est valorisée. Bohort sacrifie l'ermite et son ami Kalogrenant afin d'éviter le fratricide. Le récit présente ces sacrifices comme étant des autosacrifices. Il est pourtant possible de voir, en substrat de ces autosacrifices, une autre manière de penser le sacrifice : Bohort est prêt (et autorisé) à sacrifier la vie d'autrui. Seule l'intervention de Dieu le retient d'enfreindre le tabou du fratricide.

Il se pose alors la question de savoir dans quelle mesure ce comportement est à mettre en rapport avec le sacrifice du Christ, comme le laissait penser l'exemple du

¹⁶ Bohort se laisse entraîner par des émotions négatives (« da wart er zu viel ruwig das sin bruder was zornig uber yne », Steinhoff V, 370, 35-36 ; Pauphilet 188, 33-189,1), il se met à genoux pour demander pardon à son frère, mais celui-ci refuse tout réconciliation. Il hésite, puis commence le combat. Il tombe devant des sabots du cheval de son frère, s'agenouille, pleure, et prie en vain Lionel de lui pardonner.

¹⁷ « 'Intruwen', sprach der guot man, 'mir ist lieber das du mich zu dot schlagest, wann es wer nit als groß schade von mynem tode als von dem synen, und darumb wil ich lieber sterben dann er. » (Steinhoff V, 374, 12-15) ; « Ha ! frans chevaliers, por Dieu aies merci de toi et de ton frere ! Car se tu l'ocis, tu seras morz de pechié, et il sera trop outrageus domages de lui. » (Pauphilet 190, 11-14).

¹⁸ « Ach Bohort, laßent ir mich also sterben? Ist es uch lieb das ich sterben, so ist mir der dot sere lieb, wann umb keynen biederbern man mocht ich nit sterben. » (Steinhoff V, 378, 10-12 ; Pauphilet 192, 16-18).

¹⁹ « Da er sahe das Galogravant mit synem bruder streyt, da wuost er nit was er solt thun, wann erschlüge Galogravant synen bruder vor im, so wurde er nümmer fro. Und erschlug syn bruder Galogravant, so wer die schand syn, und hett sie gern gescheiden, hett er gemöcht ; wann im was also wee das er sich nit selber kunde beschutten, noch dem andern gehelffen. » (Steinhoff V, 376, 18-26 ; Pauphilet 191, 22-29).

²⁰ Albert Pauphilet résume le comportement de Bohort dans la 'Queste' de la manière suivante : « il sacrifie à Dieu et à son salut, outre les plaisirs, l'amour fraternel, la pitié, le respect de la vie et jusqu'au culte des morts : les faiblesses, mais les tendresses et la bonté aussi. ... il gagne le paradis à la sueur de son front » (*Études sur la 'Queste del saint Graal'*, Paris, 1949, pp. 131-132).

pélican. Ce n'est pas la souffrance qui permet à Bohort de gagner une indépendance radicale vis-à-vis des exigences terrestres, mais son refus de suivre des valeurs éthiques fondamentales. L'absolutisation d'un idéal de pureté fortement marqué par une manière de pensée culturelle conduit à une rupture des attaches humaines et à une élection par Dieu.

6. Conclusion :

Pour conclure, on peut dire que dans les scènes de la 'Suche nach dem Gral' où le tabou est représenté, on trouve des éléments narratifs qui révèlent une conception culturelle, et d'autres une conception éthique du Sacré. Même si pour faire partie des élus ayant droit de contempler le Graal, il faut suivre un système de valeurs éthiques, le concept de pureté absolue se détache des exigences éthiques pour s'attacher à des rites sacrés élémentaires (l'ascèse, la confession, la pénitence, la liturgie du Graal etc.). L'autosacrifice est représenté comme un moyen d'atteindre la rédemption salvatrice. Force est de constater combien l'auteur a rapproché le don de soi d'un phénomène religieux pré-éthique. Reste la question de savoir à quel point la forme de pensée taboue du sacrifice sanglant mythique est supposée dans l'autosacrifice. Dans l'épisode où il est question de la sœur de Parceval²¹, et que je ne peux ici commenter davantage, la relation entre autosacrifice, pureté et sacrifice humain est beaucoup plus explicite.

La tension entre une conception culturelle et une conception éthique du Sacré influe également sur la fonctionnalisation des émotions négatives dans la 'Suche nach dem Gral'. Du point de vue culturel, les émotions négatives sont surtout l'expression de l'aspect terrifiant du Sacré. Du point de vue éthique, elles symbolisent le désespoir de l'homme face à des conflits de valeurs indissolubles. La mise en scène d'une profonde affliction émotionnelle à la suite du non-respect d'un tabou affirme le danger encouru par quiconque s'approchant du pouvoir divin, évoque pourtant en même temps la possibilité d'une rédemption salvatrice et en 'problématise' les prémisses.

Toutefois, la 'Suche nach dem Gral' ne fait pas le récit d'un chemin de rédemption pour tous les chrétiens, mais seulement pour quelques élus – et ce à l'écart des institutions ecclésiastiques. Des ermites se chargent en partie des fonctions de prêtres et des chevaliers sont intégrés dans des actes de culte. L'idée de l'élection en religion, qui correspond à l'exclusivité des chevaliers, prend clairement son origine dans la composante culturelle du Sacré. Pour les élus du Graal, le récit trace une pureté qui dépasse les exigences de pureté rituelle de ceux qui exécutent les sacrifices de la messe. Dans le contexte de la rédemption et du sacrifice, des formes de pensée sont finalement introduites qui, d'après le Nouveau Testament, sont obsolètes et entraînent des irritations. Tout comme le Graal qui a pris une forme concrète et l'idée de pureté

²¹ L'habitude (« gewonheit », « costume »; Steinhoff V, 464,18 ; Pauphilet 239,9) des habitants du château enfreint le tabou du sacrifice humain. C'est seulement à la fin de l'épisode, lorsque l'on découvre les nombreux cercueils au cimetière, que l'ampleur terrifiante de l'enfreinte du tabou par les habitants du château est mise à jour. Par son autosacrifice, la sœur de Parceval vient en aide à la sœur de la châtelaine qui est responsable de la mort d'un si grand nombre de filles de rois, et confirme ainsi de manière indirecte leur transgression de tabou devenue chose commune. Au final, c'est Dieu lui-même qui venge les jeunes vierges innocentes en détruisant par un violent orage le château et la totalité de ses habitants (Steinhoff V, 464,21-476,14 ; Pauphilet 239, 12-246,6).

qui est incarnée par les élus, le texte correspond à un besoin de sacrifices 'réels'. Cette intensification et absolutisation montre que la 'Suche nach dem Gral' est en fait une « expérience narrative »²² qu'il n'est pas possible de rattacher d'emblée à des concepts religieux contemporains.²³

²² Expression empruntée à Walter Haug, cf. Walter Haug *Das erotische und das religiöse Konzept des 'Prosa-Lancelot'*, dans : *Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext*. Hg. v. Klaus Ridder und Christoph Huber, Tübingen, 2007, pp. 249-263, ici p. 263 («narratives Experiment »).

²³ Je remercie chaleureusement Mme Fabienne Detoc pour sa lecture critique, ses remarques constructives et la traduction de cette communication.