



HAL
open science

Le compagnonnage d'armes dans la Chanson d'Antioche

Raphaël Drunai

► **To cite this version:**

Raphaël Drunai. Le compagnonnage d'armes dans la Chanson d'Antioche. Histoire. 2020. dumas-03125113

HAL Id: dumas-03125113

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03125113>

Submitted on 29 Jan 2021

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

DRUNAI
Raphaël

Directeur de mémoire :
M. Florian MAZEL



Master 2

Histoire, Civilisation, Patrimoine

Histoire médiévale

Le compagnonnage d'armes dans la *Chanson d'Antioche*

Je tiens à remercier mon directeur de mémoire, Monsieur Florian MAZEL, pour m'avoir encadré, orienté et conseillé, ainsi que tous les professeurs d'histoire médiévale, Madame Rosé, Madame TONEATTO, Monsieur MERCIER et Monsieur GRÉLOIS qui, par leurs interventions en séminaire ou par les conseils et corrections qu'ils ont directement apportés sur mon travail, m'ont permis de mieux construire et affiner ma réflexion.

Prologue¹

Petit à petit, le soleil d'automne avait entrepris de décliner sur les campagnes verdoyantes du sud de l'Angleterre et les ombres pointues des casques coniques portés par les combattants des deux armées commençaient à s'allonger sur le sol². Eustache était fatigué. Il n'avait pas l'habitude de combattre plus de deux heures d'affilée car c'était d'ordinaire la limite au-delà de laquelle les hommes n'avaient plus la force de porter leurs hauberts et leurs armes et de se démener en charges et en mêlées sur le champ de bataille. Cette bataille-là, pourtant, entrait déjà dans sa cinquième heure. Le duc l'avait rejoint, à la tête de l'aile gauche de l'armée normande, une aile composée de Flamands et de Français dont Eustache, Comte de Boulogne, avait le commandement. Le duc Guillaume et lui n'étaient pas amis. Non pas que Guillaume avait décidé de ne pas s'entourer de ses amis, il avait d'ailleurs amené le plus intime d'entre eux dans l'aventure anglaise, Guillaume Fitz Osberne, le fils de son défunt chancelier, Osbern de Crépon, mais ici, c'étaient d'autres intérêts qui avaient réuni les deux hommes. L'un convoitait un trône, l'autre un domaine. L'un avait offert quelques navires et quelques hommes mais surtout un port d'embarquement sûr, à Saint Valery dans la baie de la Somme, juste en face de la baie de Pevensey, de l'autre côté de la Manche, réduisant ainsi de soixante-dix kilomètres la traversée de la flotte normande. L'autre avait offert une armée, un talent stratégique hors du commun, et un projet, un rêve. Les deux hommes devaient mener ensemble l'assaut contre la colline de Senlac au nord de Hastings, tenue par les housecarls, ces combattants scandinaves redoutables qui formaient la garde du roi Harold et qui avaient, quelques jours plus tôt, réduit en pièces l'armée norvégienne de Harald, lui aussi prétendant au trône d'Harold, près de York. Aux côtés des housecarls, des hommes du *fyrð*, simples paysans levés pour l'occasion et malhabiles au maniement des armes mais redoutables parce que mobilisés pour défendre leur terre, leur famille, leur monde.

¹ Ces quatre pages narratives peuvent de premier abord paraître bien éloignées de la *Chanson d'Antioche* mais il n'est pas aisé de parfaitement définir le compagnonnage d'armes et en donner quelques exemples historiques me semble permettre de creuser un lit dans lequel les définitions que nous tenterons par la suite d'apporter se couleront plus facilement. De plus, les deux exemples choisis encadrent parfaitement le XII^e siècle, apportant ainsi une perspective temporelle au sujet de ce mémoire en le déployant sur toute l'ampleur de la période étudiée.

² Le récit de la bataille d'Hastings est tiré de : Pierre BOUET, *Hastings, 14 octobre 1066*, Tallandier, Paris, 2010.

Cet assaut, c'est le deuxième de la journée. Le matin déjà, les bretons en avaient mené un sur l'aile gauche. La tactique était compliquée mais connue et parfaitement maîtrisée. Il fallait monter au contact de l'ennemi, maintenir la presse pendant quelques minutes et, au signal du cor, fuir, courir en arrière, en désordre, jusqu'à un point déterminé à l'avance. À ce point, faire volteface et, avec l'appui de la cavalerie arrivée à point nommé mais non pas inopinément, car tout était prévu, massacrer les anglais qui avaient fait l'erreur de rompre leurs rangs pour poursuivre ceux qu'ils croyaient voir fuir. C'était le seul moyen de venir à bout de la forteresse humaine anglaise. Ce matin pourtant, la manœuvre fut un échec. À cause des marais invisibles sous les hautes herbes, la fausse fuite se transforma en vraie débandade. Les bretons vinrent bousculer les rangs des Normands, au centre, et le cheval du duc fut abattu par un javelot lancé par un homme du *fyrð*, sur les talons des bretons. Il tomba. On le crut mort. Ses hommes refluèrent, de toute part. Eustache qui assistait à la scène depuis l'aile droite ne réfléchit pas, il accourut. Heureusement, quand il parvint enfin à rejoindre le duc, celui-ci avait trouvé une autre monture et haranguait déjà ses hommes pour qu'ils reforment la ligne. Cet après-midi, il faut recommencer, à nouveau, il faut tenter de les déloger. Eustache regarde Guillaume. Il est grand, fort, encore svelte à quarante ans à peine et son charisme rayonnant est capable d'insuffler du courage à toute une armée. Mais Eustache n'est pas rassuré pour autant, le cauchemar peut recommencer. Et il recommence. Guillaume, le visage impassible et déterminé, abaisse son bâton de commandement. La ligne s'ébranle et les hommes se lancent à l'assaut de la colline, sur sa face la plus abrupte. Les anglais n'ont pas d'archers mais ils ripostent. Des javelots et des pierres s'abattent sur les Flamands, clairement la masse de chair et de fer qui avale la cinquantaine de mètres de part et d'autre desquels les deux armées se savaient en sécurité. Soudain, la redoutée catastrophe. Le cheval de Guillaume s'effondre, tué, une nouvelle fois. Il ne faut pas qu'on le croit mort, il ne faut pas que les soldats paniquent, stoppent leur charge et offrent le dos trop tôt aux projectiles anglais, oublient de se retourner pour faire face une fois revenus au pied de la colline, comme l'avaient fait les bretons dans la matinée. Mais cette fois, Eustache n'a pas à traverser le champ de bataille pour réagir. Il est là. Il saute à terre et offre son cheval au duc qui immédiatement remonte en selle et reprend l'assaut. Lui, Eustache, combattrà à pieds ou trouvera un autre cheval, peu importe, il a rempli son devoir. Et le duc ne l'oubliera pas. Le duc connaît sa valeur et c'est pour ça qu'il a choisi de combattre avec lui. Il ne tarde pas à en faire la preuve.

Trois heures plus tard, alors que la fausse fuite des Flamands n'a rien donné, ni celle des Normands après eux, Il faut changer de tactique. L'idée est inédite, innovante, tout droit sortie du génie militaire de Guillaume. Elle s'émancipe des doctrines militaires, fait se mélanger les archers, fantassins et cavaliers. Elle fonctionne. Voyant l'armée anglaise faiblir, Guillaume saisit l'opportunité. Il ordonne à un commando de quatre chevaliers dont il tenait les qualités militaires en plus haute estime de partir tuer Harold. Parmi eux, Eustache. Et c'est un succès. Le compagnonnage d'armes de ces deux hommes réunis en la circonstance par des intérêts qui s'accordent et par une mutuelle estime de l'autre se justifie de lui-même. Il est victorieux.

Non pas dans le commando mais dans la mêlée cette fois-ci, un autre chevalier, Gilbert, pris dans la masse des quelques deux mille cinq cents ou trois mille chevaliers normands ayant fait la traversée, haubert parmi les hauberts. Celui-là ne s'illustre pas, du moins les chroniqueurs n'ont-ils pas jugé bon de le rapporter. Mais il participe à l'aventure. Probablement volontaire, comme la plupart de ceux qui ont suivi le duc qui ne pouvait exiger d'eux un service vassalique dans cette entreprise à la durée incertaine, il risque sa vie pour les ambitions d'un autre. Et cela non plus, Guillaume ne l'oubliera pas. Il le récompense après la conquête, lui donne quelques terres, modestes certes, mais qui lui permettent malgré tout d'obtenir la charge de maréchal auprès du roi Henri, le second fils de Guillaume. Des terres, une fortune, c'est tout ce qui avait poussé Gilbert à s'embarquer à Dives-sur-Mer. Un siècle plus tard, c'est de ces terres, grossies de quelques domaines supplémentaires qu'un autre Guillaume hérite de son frère aîné, mort sans descendance. Ce Guillaume n'est pas Conquérant, mais Maréchal, comme son grand-père avant lui, bien que de maréchal, il n'ait gardé que le surnom et non la charge. Cette relation de compagnonnage d'armes qui avait uni Guillaume et Eustache au cœur de la journée fatidique de Hastings, le deuxième Guillaume la connaît lui aussi et la porte à son paroxysme pendant les longues années qu'il passe à tournoyer.

Ainsi s'avance-t-il en 1182 dans le champ clos de Lagny, dans cette zone de frontière en clair-obscur entre la France - entendons l'Île de France - et le Vermandois¹. Le roi est à ses côtés. Giraud aussi, son associé, avec qui il partage à parts égales le butin de chaque tournoi. Et toute la mesnie. Il faut gagner. Cela fait sept ans que l'équipe d'Angleterre gagne toujours

¹ Le récit du tournoi de Lagny est tiré de : Georges DUBY, *Guillaume le Maréchal où le meilleur chevalier du monde*, Fayard, Paris, 1984.

mais, cette fois encore, il faut gagner, le roi en a besoin. C'est une nécessité morale. Roi couronné mais sans pouvoir, la gloire des tournois est la seule chose à laquelle il peut encore prétendre, en attendant que son père passe le flambeau, lui laisse le trône. C'est pour l'éloigner de Londres qu'Henri II l'a envoyé tournoyer, pour l'occuper et pour mettre son ambition et sa convoitise sous cloche. C'est pour cela, pour se protéger, qu'il consent à couvrir les frais dispendieux de la mesnie de son fils, frais dont Guillaume le Maréchal est le principal responsable. Henri le Jeune le sait. Un jour, il sera temps de se révolter contre le père. Mais ce jour-là n'est pas encore venu et aujourd'hui, il faut gagner. Guillaume et les autres lui conseillent d'attendre, encore un peu, que les autres équipes se battent, s'affaiblissent. Eux chargeront au dernier moment, ils provoqueront la « déconfiture », ils récolteront les lauriers, les otages et les chevaux, suivant cette tactique imitée de Philippe d'Alsace, le Comte de Flandre qui la maîtrise si bien. Mais le roi n'en peut plus, il voit la renommée lui glisser entre les doigts pour passer dans les mains des autres. Il piaffe d'impatience. Il cède. Trop tôt. Il ordonne la charge, « poignez ! ». La charge réussit, d'abord, les autres équipes détalent et la mesnie du jeune roi les poursuit dans tous les sens. Mais ainsi, ils se séparent, ils s'isolent, alors que les adversaires étaient encore trop nombreux. Henri se retrouve seul et être seul, pour un chevalier, c'est être dans la plus grande des détresses. Il panique. Il avise un groupe de chevaliers adverses. L'excitation parle, il charge. Mais que peut-il seul face à des dizaines ? Rien. Très vite, il est attrapé par la bride de son cheval, sur le point d'être capturé. Le roi d'Angleterre, sûrement la plus belle prise de la journée. Mais c'est sans compter la mesnie. Car la mesnie ne lâche pas le roi, la mesnie ne se disloque pas, la mesnie fait face, ensemble, unie, elle protège son chef comme elle protège ses membres. C'est la raison d'être de la mesnie. C'est le rôle de Guillaume qui la gère. Le Maréchal frappe, il fêrte dans la presse pour écarter les assaillants. Un autre Guillaume, celui de Préaux, tire le roi en arrière mais lui, rien ne le protège des coups qu'il reçoit de toutes parts. Rien sauf le roi qui se défait de son bouclier pour en couvrir son sauveur. Trois hommes, trois actions, une seule manœuvre, un seul mouvement. L'un frappe, l'autre protège, le troisième entraîne. Indispensable complémentarité des chevaliers, des compagnons d'armes dont aucun ne peut se passer de l'autre, dont tous ne triomphent que par l'autre. Et ils triomphent. Ils sauvent le roi de la capture, ils le sauvent du déshonneur.

Dans la tête de tous ceux-là, du Conquérant, du Maréchal, du jeune roi et de l'opportuniste Eustache, une autre alliance indéfectible, une autre complémentarité parfaite, celle du preux et

du sage, un autre compagnonnage d'armes historique ou légendaire – qui fait la différence au XII^e siècle ? – celui de Roland et d'Olivier. Intemporels. Indiscutés modèles de toute une société, de toute une culture. Pères de la chevalerie. N'a-t-on pas chanté leurs exploits devant l'armée normande quelques minutes avant que les archers ne décochent leurs vaines flèches sur les boucliers oblongues anglais ? Leur chanson qui fut, la première, mise par écrit dans le premier tiers de ce même XII^e siècle n'a-t-elle pas influencé, un siècle plus tard, le désir du fils de Guillaume le Maréchal de confier à la postérité, lui aussi, les exploits de son père par le moyen d'une chanson et d'une chanson écrite, écrite en français comme l'est la *Chanson de Roland* ? De la culture chevaleresque, Olivier et Roland sont les plus illustres représentants. De la culture chevaleresque, deux compagnons en sont la personnification. La chose est évidente, satisfaisante. Mais la chose trouble. Le couple s'accorde mal avec le chevalier. Le groupe encore moins. Quand Arthur ne réunit pas ses chevaliers autour de sa table ronde, c'est seuls qu'ils vivent les aventures qui doivent les mener vers le Graal. Mais Roland n'appartient pas tout à fait à la même époque que Lancelot pourrait-on dire. C'est vrai. Mais Roland n'appartient pas non plus à celle de Beowulf et de sa bande de guerriers partant combattre le dragon. Il est un entre deux. Roland et Olivier sont le pont qui relie les guerriers germains au chevalier courtois, ils sont les tenants d'une époque où se perd la trace de la sociabilité guerrière, où le rapport ordinaire entre combattants se dissimule derrière l'opaque et envahissant masque de la féodalité, cette inévitable féodalité qui sut tromper les historiens et faire croire qu'elle seule était digne de représenter ces deux siècles centraux du Moyen Âge, le XI^e et le XII^e, au point de leur donner son nom alors même que ce modèle féodal était, et l'on s'en rend de plus en plus compte, largement minoritaire. Roland et Olivier participent à cette inflexion du jugement historiographique et ils prouvent que tous les chevaliers ne sont pas que vassal ou suzerain, ils sont, pour tous les autres, compagnons.

Introduction

Le terme de compagnon signifie littéralement rompre le pain ensemble, établissant ainsi une analogie entre les compagnons et les apôtres de Jésus lors des deux miracles de multiplication des pains. Cette première définition est pourtant bien trop superficielle. En réalité, il est difficile d'établir une définition précise du compagnonnage d'armes. La définition en était plus claire pour le haut Moyen Âge. Il s'agissait alors d'une pratique dont parle déjà Tacite¹ et qui remontait aux tribus germaniques antiques, franques et saxonnes en particulier. Sous les Mérovingiens et les Carolingiens, celle-ci prenait la forme d'un lien unissant un groupe de guerriers, une *truste*, à un chef, un noble. Ces guerriers étaient alors unis par un serment, partageaient la *domus* de leur chef et faisaient partie de sa *familia*². Ils l'accompagnaient presque partout et lui servaient à exercer son pouvoir³. Pourtant, avec l'interdiction des trustes par Charlemagne⁴ et le glissement des structures carolingiennes vers les structures féodales, il semble que ces anciens compagnons d'armes soient progressivement devenus ceux qu'on appelle les *milites*, les vassaux chasés d'un seigneur, et que leur serment se soit fondu dans le serment vassalique. Ainsi, le compagnonnage d'armes tel qu'il était aux VII^e et VIII^e siècles se perd dans la féodalité ; mais ce n'est pas pour autant que la pratique disparaît, elle semble simplement évoluer. En ce qui concerne le Moyen Âge central, en particulier les XI^e et XII^e siècles, ce que l'on entend par compagnonnage d'armes paraît être une relation amicale et élective plus ou moins institutionnalisée et se formant au combat – ou dans tout autre contexte guerrier et bien souvent lors de l'éducation militaire commune des jeunes – entre deux chevaliers ou aristocrates. Si les sources du haut Moyen Âge désignaient parfois les compagnons d'armes tels qu'ils étaient alors par le terme de « *socii* »⁵, celles du Moyen Âge central les désignent par celui de « *commilitones* », soit littéralement « co-combattants ». La première source à faire état de ce nouveau terme est le manuel que Dhuoda adressait à son jeune

¹ LE JAN Régine, *Famille et pouvoir dans le monde franc, VII^e-X^e siècle*, essai d'anthropologie sociale, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 80.

² *Ibid.* p. 342-343.

³ *Ibid.* p. 111-113.

⁴ *Ibid.*, p. 129-130.

⁵ *Ibid.* p. 78

fils autour des années 840. Elle lui conseillait alors d'être agréable à ses compagnons en vassalité (*commilitones*)¹. Déjà transparaissent ici les prémices de certaines valeurs chevaleresques. C'est justement avec l'essor de la chevalerie et de ses valeurs, à partir de la mutation chevaleresque des années 1050, que le terme va se répandre. Bien que cette notion de compagnonnage d'armes soit globalement admise par les historiens puisque figurant dans les sources, mettre en valeur ses contours et même réussir à faire correspondre une réalité concrète à ce mot semble être une tâche beaucoup moins aisée. En effet, si les sources emploient bel et bien le terme, elles ne s'attardent pas à préciser ce qu'il évoque, ce qui peut laisser entendre que la chose était naturellement comprise et évidente pour leurs contemporains. Citons deux exemples. Les Miracles de Sainte-Foy de Bernard d'Angers² relatent l'épisode d'un chevalier, Gerbert, vassal du seigneur Hugues, qui, pris de pitié pour trois prisonniers de son seigneur, aurait organisé leur évasion. Les trois prisonniers sont surpris pendant qu'ils s'échappaient et l'affaire revient aux oreilles du seigneur Hugues qui décide de faire crever les yeux à Gerbert³. Ce sont les « *commilitones* » de Gerbert, ses compagnons en vasselage, qui se chargent malgré eux de supplicier leur compagnon. Lambert d'Ardres quant à lui, dans sa *Chronique de Guînes et d'Ardre*⁴, écrit de Raoul de Guînes, un ancêtre tyrannique de son seigneur ayant vécu autour de l'an mil qu'il se ruinait en tournois et ne pouvait, de ce fait, pas assumer toutes les largesses qu'il aurait aimé faire à ses « *commilitones* », ses « compagnons en chevalerie »⁵. Malgré ces quelques mentions, parler de compagnonnage plus en détails n'en reste pas moins un exercice périlleux.

Il est pourtant possible de trouver quelques éléments de définition éparses. Ainsi, l'un des plus clairs est donné par Huguette Legros qui invite à ne pas confondre le compagnonnage d'armes et le compagnonnage en lui-même :

¹ BARTHÉLEMY Dominique : *La chevalerie, de la Germanie antique à la France du XII^e siècle*, Paris, Fayard, 2007, p. 83.

² Bernard d'Angers et ses continuateurs, *Miracles de sainte Foy*, trad. fr. Auguste Bouillet et Louis Servières, *Sainte Foy, Vierge et martyre*, Rodez, 1900. (BARTHÉLEMY D., op. cit., *La chevalerie, de la Germanie ...*, p. 148.

³ C'est cet événement qui est à l'origine du miracle qui tient justement dans le fait que Gerbert retrouve la vue.

⁴ Lambert d'Ardre, *Chronique de Guînes et d'Ardre* [sic], avec trad. ancienne, éd. Denis-Charles de Godefroy-Méniglaise, Paris, Société des Antiquaires de la Morinie, 1855 (voir MGH. SS. XXIV. *Scriptores aevi suevici*, Hanovre, 1879). Référence tirée de : BARTHÉLEMY D., op. cit. *La chevalerie, de la Germanie ...*, p. 305.

⁵ Cet épisode tel qu'il est relaté dans la chronique est un mythe car les tournois n'existaient encore probablement pas autour de l'an mil. Lambert d'Ardres s'en sert comme d'un miroir pour adresser indirectement des reproches à ses seigneurs contemporains quant à leur prodigalité qu'il juge excessive.

« Il faut bien distinguer le compagnonnage d'armes d'un compagnonnage plus limité qui naît de l'instauration de rapports individuels étroits entre les hommes. [...] le premier n'a rien de formel et n'implique que des obligations d'ordre social et militaire. [...] Le second est fondé sur un serment »¹.

Le compagnonnage d'armes serait donc une relation qui aurait un degré de formalité moindre. Quand bien même, il n'est pas possible d'écarter toute forme de cadres et de codes structurants pour cette forme de relation. Le compagnonnage d'armes n'est pas une relation aussi lâche que pourrait l'être une simple relation de connaissance entre deux chevaliers qui se croiseraient et qui partageraient, à l'occasion, une bataille, un campement ou même toute une campagne – auquel cas les quelques 40 000 croisés de 1096 formeraient alors une large bande de compagnons d'armes. Non, la relation est beaucoup plus restreinte et en partie codifiée mais surtout, elle est exigeante et engage pleinement ses acteurs. Si elle n'implique pas, selon Huguette Legros, de prêter un serment, cela ne signifie pas qu'elle était une coquille vide de sens et d'obligations. D'ailleurs, pour relativiser cette notion de serment, si cette relation ne peut s'établir qu'entre chevaliers, tous n'étaient pas assermentés dans le sens où tous n'étaient pas adoubés, sans que cela les exclue de la classe chevaleresque. Il est possible de poursuivre le parallèle avec l'adoubement et, avec lui, celui de la vassalité. En réalité, on touche ici à une notion qui va sous-tendre les deux relations et qui va faire intervenir un second parallèle avec la relation de parenté. Ces trois relations, compagnonnage, parenté et vassalité, se justifient ou sont justifiées, dans une sorte de processus rétroactif, par l'amour qui est censé unir les deux acteurs des relations. Dans le cas de la parenté, il s'agit d'un amour dû de par la naissance et qui, bien qu'il puisse être véritable, n'en reste pas moins imposé. Dans le cas de la vassalité, il s'agit d'un amour politique voué à imiter l'amour parental comme si le vassal et son suzerain étaient désormais liés par une parenté artificielle. Dans le cas du compagnonnage, il s'agit cette fois d'un amour choisi et donc tout à fait véritable – pourrions-nous même dire chrétien au sens où l'entendrait Aelred de Rielvaux² ? – entre les deux compagnons mais qui a les mêmes effets

¹ LEGROS Huguette : *L'amitié dans les chansons de geste à l'époque romane*, Publications de l'Université de Provence, Aix en Provence, 2001, p. 48.

² Aelred de Rielvaux, *De spiritali amicitia/L'amitié spirituelle*, édition par HOSTE A. et TALBOT Ch., Turnhout, Brepols, 1971, traduction par Sœur Gaëtane de Briey, *L'amitié spirituelle*, Bégrolles en Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1994.

que les deux formes précédentes dans le sens où il recrée lui aussi une forme de parenté artificielle. Ainsi, le double parallèle entre les trois relations étant établi, il n'est plus étonnant de constater que la relation de compagnonnage engage ses deux acteurs dans des obligations identiques à celles de la parenté et de la vassalité. Ces obligations sont au nombre de trois. Il y a l'*auxilium*, l'aide militaire, le *consilium*, le conseil, et enfin le devoir de vengeance dans le cas où l'un des deux acteurs de la relation serait soit lésé, soit tué. Le compagnonnage imite les autres relations mais il vient aussi les doubler. Ainsi, deux parents, ou alors un vassal et son suzerain, peuvent être compagnons. C'est en partie à cause de cette porosité entre les relations que les historiens rencontrent des difficultés à isoler et à mieux définir le compagnonnage d'armes. Pourtant, il ne s'agit pas non plus d'une relation doublon. Elle se différencie par plusieurs points. Comme nous l'avons dit, c'est, à l'inverse des autres, une relation choisie. C'est également la seule relation qui place ses deux acteurs sur un pied d'égalité, quitte à abolir certains rapports d'autorité qui pouvaient préexister. Par exemple, dans une relation de parenté, l'aîné – le père, l'oncle ou le frère aîné – est dans une position d'autorité. De même dans relation de vassalité, le suzerain est également dans une position d'autorité. Dans le cas d'une relation de compagnonnage, cet écart hiérarchique semble disparaître, quand bien même la relation s'établirait entre un oncle et son neveu par exemple, et démontrer cette abolition, partielle ou complète, des hiérarchies sera justement l'un des propos de ce mémoire.

Ainsi le compagnonnage d'armes féodal se laisse difficilement saisir, difficilement isoler. La question reste donc largement vierge, les réponses mal cadrées. Les sources ne facilitent pas la tâche. Celles-ci, dans leur grande majorité produites par l'Église, sont loin d'offrir le meilleur point de vue sur la vie quotidienne. Heureusement, ce n'est pas le cas de toutes les sources. Bien souvent, quand l'historien médiéviste cherche à appréhender la réalité de tous les jours, c'est vers la littérature laïque qu'il se tourne et, parmi elle, ses meilleures représentantes pour l'époque féodale, les chansons de geste. Ainsi, peut-être les chansons de geste représentent la meilleure voie d'accès au compagnonnage d'armes. Justement, nous en disposons d'une qui semble très prometteuse, *La Chanson d'Antioche*, qui laisse entrevoir de nombreux chevaliers et qui dépeint leur vie dans une situation historique réelle, celle de la première croisade. Laissons Jean Flori nous louer les avantages :

« La Chanson d'Antioche [...] cumule les avantages de deux types de sources : liberté de ton, emphase, verve et goût du détail des épopées, mais aussi réalisme, souci

de précision et d'authenticité, minutieuse exactitude appliquée à certains détails concrets des chroniques historiques, en particulier sur les rangs hiérarchiques, les titres, les faits et gestes des grands et les termes relatifs aux rapports sociaux. »¹

Nous commençons à reprendre un peu d'assurance, la question du compagnonnage d'armes n'est pas insoluble, nous sommes armés pour l'aborder. Le sujet est posé, le matériel de travail est réuni, il faut maintenant décider d'une tactique, d'un plan d'approche, définir ce que nous allons précisément chercher dans cette source. Notre objet ne doit pas être trop large, sinon quoi nous nous perdrons ; mais il ne doit pas être trop restreint non plus car nous voulons qu'il nous laisse suffisamment de marge pour pouvoir comprendre tout ce que la source serait susceptible de nous apprendre et auquel nous ne nous attendions pas. Écartons alors de notre étude tous les compagnonnages qui ne seraient pas chrétiens, pas chevaleresques, pas francs ; en somme, ne gardons que les compagnonnages entre chevaliers croisés. Mais ne restreignons pas plus, acceptons tout ce que la *Chanson d'Antioche* a à proposer dans cet intervalle. Ainsi pourrait alors se résumer notre problématique : qu'est ce qui fait compagnonnage d'armes entre les chevaliers croisés dans la *Chanson d'Antioche* ? Le verbe faire est intéressant. Il est clair, il permet de cibler ce que l'on attend de cette étude, il permet d'ouvrir la voie à une proposition de définition du compagnonnage d'armes féodale selon la *Chanson*. Il est d'autant plus intéressant qu'il permet de cibler cette recherche selon plusieurs angles différents, selon le sens que l'on choisit de donner au mot faire. Ce sont ces différents sens qui présideront à l'élaboration de la structure de notre plan et nous détaillerons ces différentes acceptations en introduction de chaque partie mais jetons d'ores et déjà les grands axes qu'il nous permet de dégager. Nous en voyons trois. Le premier axe est social. Le compagnonnage d'armes est relation structurante de la société chevaleresque et c'est cet aspect, avec ses enjeux, que nous détaillerons en premier. Le second axe est institutionnel, pratique. Le compagnonnage d'armes est une relation qui se vit au quotidien et nous verrons quelles sont les formes qu'elle y prend. Le troisième axe est culturel. Le compagnonnage d'armes est une conception mentale de l'organisation de l'univers chevaleresque. Il porte avec lui des idéaux, des aspirations, des idées tout simplement. Cette partie sera la plus délicate et c'est celle que nous essaierons d'éclaircir

¹ Jean FLORI, « Lexicologie et société médiévale : les « barons » de la première croisade (étude des termes «barons», «barnage», «barné», «baronie» dans la *Chanson d'Antioche*) », *Actes du XI^e Congrès International de la Société de Rencesval (Barcelone, 22-27 Aout 1988)*, Memoria de la real Academia de Bueans Letras de Barcelona, Barcelone, tome XXI, 1990, p. 245-246.

en dernier. Pourtant, avant de nous lancer dans ce développement, nous insérerons une courte partie préliminaire dans laquelle nous referons le point sur ce qui avait fait l'objet principal des travaux et du mémoire de M1, la source et l'historiographie. Cela permettra de partir avec une maîtrise solide de la recherche en arrière-plan de notre sujet.

Il est également important dans cette introduction de nous prémunir contre quelques critiques qui pourraient être formulées à l'égard du présent travail, critiques dont nous sommes conscients et aux causes desquelles il nous a été difficile de nous soustraire. Nous en comptons trois.

La critique de la répétition est la plus délicate. Ce mémoire pourrait en effet paraître redondant à qui le lirait et cela à deux titres. Il pourrait d'abord paraître redondant dans les exemples sur lesquels il s'appuie. Le corpus des manifestations du compagnonnage d'armes identifiables dans la *Chanson d'Antioche*, s'il est suffisamment conséquent pour soutenir cette étude, ne l'est pas pour fournir à chaque chapitre des exemples différents. Les mêmes exemples seront réemployés dans chaque chapitre mais toujours sous un angle différent. Très tôt, le lecteur aura donc connaissance de la majeure partie d'entre eux et nous avons en conséquence fait porter une large partie de nos efforts sur le souci de fluidifier au maximum les réintroductions d'un même exemple, ne pouvant pourtant pas toujours échapper au nécessaire rappel de quelques faits de contexte ou d'analyse précédemment amenés. Ce mémoire pourrait ensuite paraître redondant dans les analyses et conclusions qu'il tire de ces exemples. Le fait est que, des trois aspects constituant nos trois parties par lesquels nous avons décidé d'aborder la question du compagnonnage d'armes ressortent toujours des conclusions semblables. En un sens, voilà qui est plutôt rassurant et qui pourrait jouer le rôle que jouerait une preuve par trois en mathématique ; si la seconde approche permet d'aboutir aux conclusions de la première, c'est que celles de la première étaient pourvues d'une certaine solidité, plus encore si la troisième approche a le même effet. Néanmoins, le lecteur pourrait s'arrêter à la conclusion de la première partie pour savoir quelle image ce mémoire donnera du compagnonnage d'armes. Le fait est également que cela rend très difficile de séparer les idées et de tirer le fil d'un développement sans que l'ensemble de la pelote ne vienne avec. Afin d'éviter cet effet que nous aurions considéré comme étant une faiblesse de ce mémoire, nous nous sommes efforcés d'adopter une approche progressive dans la manière d'amener nos conclusions. L'idée est de ne pas dérouler dès la première partie toutes les pistes analytiques mais d'en dérouler un tronçon

seulement en prenant soin de ne pas dépasser le stade de ce que les développements de la partie en question nous permettent d'affirmer, pour ensuite dérouler dans la partie suivante un second puis un troisième tronçon de ces mêmes pistes analytiques, faisant ainsi progresser nos conclusions d'un degré supplémentaire dans chaque partie sans que l'idée maitresse n'ait varié. Cela, bien sûr, peut entraîner une certaine frustration au sortir de chaque partie, frustration que la réflexion n'ait pas été poussée un pas plus loin, du moins pas avant quelques pages supplémentaires. Nous avons pourtant décidé que cette frustration valait mieux que la déception de ne rien découvrir de nouveau au fil de la lecture. Cette méthode ne peut, elle aussi, qu'entraîner une certaine répétition dans la reprise des idées précédentes pour les amener vers le degré supérieur de développement mais, une fois encore, c'est un choix.

La deuxième critique pourrait tenir dans le fait que nous ne présentons pas dès l'introduction une liste des compagnonnages d'armes que l'on rencontre dans la *Chanson d'Antioche* et sur lesquels s'appuient tous les développements et analyses de ce mémoire, comme une sorte de corpus des éléments susceptibles de nourrir cette recherche. C'est autant par choix que par impossibilité qu'une telle liste n'est pas présentée. En effet, ce mémoire tend en partie à proposer une définition du compagnonnage d'armes. De fait, il serait contradictoire de présenter dès l'introduction quelques personnages de la *Chanson d'Antioche* comme étant des compagnons d'armes alors même que la construction d'une définition du compagnonnage d'armes n'est à ce stade pas encore amorcée. De plus, imposer d'emblée que telles relations sont des compagnonnages d'armes pour ensuite expliquer pourquoi elles en sont reviendrait à corrompre la méthode de recherche pour faire que les conclusions correspondent aux préjugés avec lesquels nous partions alors même que rien ne permettait de défendre ces préjugés. Considérer dès l'introduction que deux chevaliers sont compagnons d'armes seraient une erreur et c'est à la fin de ce mémoire que ces deux chevaliers doivent apparaître comme des compagnons d'armes, aux vues des développements qui ont été menés. Ainsi, la méthode semble plus solide si les relations de compagnonnage d'armes sont introduites au fil du mémoire, au fur et à mesure que des éléments caractéristiques du compagnonnage se dégagent. Cela permet d'identifier les relations qui s'avèrent en effet être des compagnonnages d'armes mais cela permet surtout d'appréhender toutes les autres relations pour ensuite les écarter. C'est aussi dans ce processus d'écartement que va se construire la définition du compagnonnage

d'armes, travail qu'il n'aurait pas été possible d'accomplir si l'on s'était contenté d'aborder quelques relations définies à l'avance comme étant des compagnonnages d'armes.

Enfin, la dernière critique est celle du caractère trop littéraire de ce mémoire. Elle est inévitable. La source étant une chanson de geste, elle présente ce risque à deux titres. D'une part, son analyse, même historique, ne peut s'affranchir d'une étude approfondie du texte, étude qui prendra des aspects nécessairement littéraires. D'autre part, un grand nombre des chercheurs qui se sont intéressés à la chanson sont des chercheurs en littérature et il faut toujours faire attention à ne pas trop imiter leur manière de travailler, à ne pas trop verser dans leur discipline pour garder le caractère historique de notre propre recherche. Je crois y avoir fait attention. Bien sûr, l'analyse littéraire est omniprésente dans ce mémoire mais pas majoritaire car je me suis efforcé de toujours mettre en valeur le lien avec l'histoire, souvent en fin de paragraphe. Peut-être sans succès. Mais au moins ce danger n'était pas ignoré.

Source et Historiographie¹

Une source unique, la *Chanson d'Antioche*

Ne nous lançons pas tout de suite dans le développement de notre étude et prenons le temps, l'espace d'un chapitre préliminaire, de nous familiariser avec nos outils de travail. Pour ce faire, reprenons chronologiquement la manière dont je les ai découverts, la manière selon laquelle il m'a fallu les appréhender, les maîtriser, afin de pouvoir commencer mon travail. Avant même de m'intéresser au compagnonnage d'armes, c'est d'abord ma source qu'il m'a fallu apprivoiser. Chose facile à première vue, j'ai travaillé sur une source unique. La complexité de cette dernière amène pourtant rapidement à déchanter.

La *Chanson d'Antioche* est une chanson de geste qui fait le récit de la première croisade, depuis le discours du pape Urbain II à Clermont en 1095 jusqu'au siège de Ramleh en 1099. Elle se compose de 9 821 vers répartis en 387 laisses. Les vers sont des alexandrins et ils sont presque tous rimés à l'exception de ceux des quatorze dernières laisses qui sont assonancés. Ces quatorze dernières laisses² semblent d'ailleurs constituer une portion à part de la *Chanson*, elles dissonent, elles brisent l'unité narrative. En effet, s'ils sont omis, la *Chanson* se termine alors à la laisse 383 sur la victoire des croisés contre les armées de Kerbogah, victoire qui vient confirmer la prise d'Antioche. Ainsi, la *Chanson d'Antioche* se termine par la victoire d'Antioche et cela fait sens. Ce sont ces quatorze laisses qui prolongent la *Chanson* jusqu'à Ramleh et qui la forcent à se terminer abruptement alors qu'un nouvel élan narratif a été lancé, comme si seule avait été jouée la première mesure d'une nouvelle phrase musicale.

La *Chanson d'Antioche* est aujourd'hui conservée dans neuf manuscrits différents. Suzanne Duparc-Quioc³ ainsi que Lewis Sumberg⁴ présentent dans leurs ouvrages respectifs un

¹ Cette partie préliminaire est un résumé du travail fourni dans le mémoire de M1.

² Quatorze laisses ou douze couplets selon l'édition de Paulin Paris (PARIS Paulin : *La Chanson d'Antioche composée au commencement du XII^e siècle par le pèlerin Richard ; renouvelée sous le règne de Philippe Auguste par Graindor de Douay*, J.Techener, Paris, 1848.)

³ Suzanne DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche 1, édition du texte d'après la version ancienne*, Paul Geuthner, Paris, 1976, p. 9-19.

⁴ Lewis SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire : une chronique en vers français de la Première Croisade par le pèlerin Richard*, A&J.Picard, Paris, 1968, p. 32-135.

descriptif complet de chacun de ces manuscrits. Sur les neuf, six sont conservés à Paris et trois sont conservés ailleurs en Europe, un à Londres, un à Berne et un dernier à Turin. Il en existe un dixième mais qui n'est pas complet, qui ne contient qu'un fragment de la *Chanson* et qui est actuellement conservé à la bibliothèque municipale de Laon¹. Ces neuf manuscrits sont datés sur une période d'une cinquantaine d'années allant du début du XIII^e siècle pour le plus ancien qui se trouve être le fragment de Laon, jusqu'à la fin du XIII^e. Seuls les deux manuscrits de Londres et de Turin sont postérieurs à cette période et sont pour leur part datés du début du XIV^e siècle. Celui de Londres semble d'ailleurs être factice. Plus les manuscrits sont tardifs, plus leur contenu se rallonge et plus les épisodes ainsi rajoutés perdent en réalisme. Si les premiers manuscrits donnent à la *Chanson* une intrigue tout à fait plausible et proche de la réalité historique de la croisade, les derniers comportent des scènes soit historiquement fausses soit tout à fait fantastiques. Cela ne va pas aujourd'hui sans causer certains problèmes d'édition – comme nous l'avons vu – notamment en ce qui concerne la question de savoir sur quel manuscrit et donc sur quelle version de la *Chanson d'Antioche* se baser pour la publier. Toujours est-il que neuf manuscrits conservés est un nombre qui n'est pas anodin et cela vient confirmer le succès qu'a connu la *Chanson* dans les cours seigneuriales du XIII^e siècle. Ce n'est d'ailleurs pas là la seule preuve du succès de la *Chanson*. D'abord, Pierre le Chantre, théologien mort en 1197, affirme dans ses écrits que la *Chanson d'Antioche* est très régulièrement chantée dans les rues de Paris et dans les cours de France. Ensuite, la *Chanson* devient un modèle pour d'autres chansons de geste postérieures comme la *Chanson de la croisade Albigeoise* pour laquelle son auteur adopte la même versification que celle de la *Chanson d'Antioche*².

Suite à la constitution des cycles de chansons de geste au bas moyen-âge, la *Chanson d'Antioche* s'inscrit dans le premier Cycle de la Croisade dont elle constitue la chanson d'ouverture. Les chansons de geste abordant le thème des croisades se regroupent en deux cycles. Le premier cycle est le plus long et se constitue de plusieurs chansons qui peuvent elles-mêmes se classer en sous-cycles. Parmi ces sous-cycles, la *Chanson d'Antioche* se range dans le premier d'entre eux qui est appelé le Cycle court de la Croisade et qui regroupe trois

¹ Seule l'édition de la chanson réalisée par Suzanne Duparc-Quoic (op. cit. S. DUPARC-QUIOC., *La Chanson d'Antioche 1*, p. 9 et 13.) fait référence à ce fragment de Laon.

² Op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 5.

chansons, la *Chanson d'Antioche*, la *Chanson de Jérusalem*¹ et les *Chétifs*². Ces trois chansons fonctionnent les unes à la suite des autres parce qu'elles relatent toutes une partie des événements de la première croisade. Ainsi, la *Chanson d'Antioche* témoigne des événements qui se sont déroulés entre le songe de Pierre l'Ermitte au Saint Sépulcre suivi du Concile de Clermont en 1095 et la prise d'Antioche en 1098. Les quatorze laisses assonancées placées à la fin de la *Chanson* et qui semblent rompre l'unité du texte prolongent le récit jusqu'à la bataille de Ramleh, au tout début de l'année 1099. Dans sa suite directe s'inscrit la *Chanson de Jérusalem* qui fait le récit de la prise de Jérusalem et de l'installation des croisés dans le nouveau Royaume de Jérusalem. La chanson des *Chétifs* se désaxe légèrement de la continuité de ce récit et suit les aventures d'un groupe de croisés qui furent faits prisonniers lors de la bataille de Civetot – relatée au tout début de la *Chanson d'Antioche* – et qui ne parviennent à s'extraire de leur captivité et à rejoindre l'armée croisée qu'au moment de la prise de Jérusalem soit trois ans plus tard – événement qui advient donc dans la *Chanson de Jérusalem*. À ce premier sous-cycle viennent s'y adjoindre deux autres au sein du premier cycle de la croisade, celui dit des « continuations de Jérusalem », qui raconte au travers de plusieurs chansons les premières années d'occupation croisée en terre sainte, et un autre qui ne porte pas de nom mais qui trouve son unité dans le fait de réunir des chansons qui retracent la généalogie de Godefroy de Bouillon. Si ce premier cycle de la croisade est constitué de chansons composées au XIII^e voire au XII^e siècle, le second cycle de la croisade est plus tardif et ne contient que bien moins de chansons, toutes composées dans le courant du XIV^e siècle. Ces dernières viennent compléter les différents sous-cycles du premier Cycle de la Croisade sans qu'elles n'entretiennent de véritables liens entre elles. La *Chanson d'Antioche* est la chanson la plus réaliste et la plus historiquement fiable de ces deux cycles, mais ces deux caractéristiques décroissent à mesure qu'on avance vers la *Chanson de Jérusalem* et *Les Chétifs* et ensuite vers les autres chansons. La part de fictionnel reste néanmoins légèrement moins élevée dans ce premier sous-cycle – *Antioche-Jérusalem-Chétifs* – que dans le reste des deux cycles³.

¹ THOPR N.R. (éd) : *The old French crusade cycle vol. VI, La Chanson de Jérusalem*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1992.

² MYERS G.M. (éd) : *The old French crusade cycle vol. V, Les Chétifs*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1980.

³ Sur ces questions portant sur la part de fiction et de réalité dans les chansons du premier cycle de la croisade, voir : Karl-Heinz BENDER et Herman KLEBER, *Les épopées romanes, le premier cycle de la croisade : de Godefroy à Saladin, entre la chronique et les contes de fées (1100-1300)*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1986.

Ce caractère très réaliste de la *Chanson d'Antioche* lui fait occuper une place tout à fait atypique dans l'univers des chansons de geste. Pour bien comprendre, évoquons quelques traits caractéristiques de la geste épique traditionnelle qui forme les trois cycles principaux, le cycle du roi, le cycle des barons révoltés et le cycle de Guillaume d'Orange. Les chansons de geste qui forment ces trois cycles campent leur récit dans un passé relativement lointain. Pour la plupart, elles présentent un récit dont le cadre temporel relève de l'époque de l'Empire Carolingien, ce qui représente, au XII^e ou au XIII^e siècle, un passé vieux de 300 ou 400 ans. Placer les chansons de geste à une période aussi éloignée de leur auditoire revient à renvoyer l'action dans un passé mythique et presque atemporel, ce qui a pour effet d'atténuer la limite entre mythe et histoire et de présenter les actions contées comme détachées de la réalité – et surtout de la réalité politique – vécue par ceux qui les composent, les chantent et les écoutent. De même, les chansons de geste traditionnelles, bien qu'elles s'appuient toujours sur des personnages historiques réels comme Charlemagne ou Louis le Pieux pour ne citer qu'eux, comportent aussi nombres de personnages principaux dont l'existence historique semble soit fictive soit grandement modifiée par le récit. La *Vita Karoli Magni* d'Eginhard témoigne bien par exemple de l'existence d'un Roland Comte des Marches de Bretagne qui aurait été tué à Roncevaux mais, outre l'identité du personnage, cela ne permet en rien d'affirmer comme vrais les développements de la *Chanson de Roland*. Si certaines familles aristocratiques de l'époque féodale se réclament quand même de la descendance de héros épiques, cela n'amenuise pas moins l'écart qu'il existe entre le récit et la réalité. À l'inverse, la *Chanson d'Antioche* rompt du tout au tout avec ces cadres épiques traditionnels. Elle ne s'inscrit pas dans un passé mythique et lointain mais dans un passé relativement proche et réel dont les conséquences politiques ont encore de très fortes résonances à l'époque où la *Chanson* est chantée dans les cours seigneuriales. De plus, les personnages dont la *Chanson* chante les exploits sont, du moins pour les principaux d'entre eux, des personnages historiques réels que certaines familles aristocratiques comptent parmi leurs ancêtres et dont ils ne sont éloignés que de deux ou trois générations. S'il n'est pas certains que les personnages de la *Chanson* aient été directement connus de son auditoire, il n'en reste pas moins qu'ils apparaissent comme bien moins

Voir également la controverse qu'il existe entre les ouvrages de Lewis Sumberg (Op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*) et Robert Francis Cook (R.F. COOK, *La Chanson d'Antioche 2, étude critique*, Paul Geuthner, Paris, 1978), le premier défendant une très grande fiabilité de la chanson et le deuxième l'inverse.

mythiques et légendaires qu'un Olivier ou qu'un Guillaume d'Orange. De ce fait, la *Chanson d'Antioche* revêt une importance politique bien plus sensible que les autres chansons de geste. En s'inscrivant dans l'histoire proche, elle ne peut se soustraire à exercer une influence sur les intérêts de chacun. Cet enjeu s'accroît d'autant plus au regard de la situation politique de la chrétienté à la fin du XII^e siècle. Nous y reviendrons.

Voilà ce que nous pouvons dire de certain, sans prendre le risque de nous glisser dans un débat historiographique qui, s'il semble désormais éteint, n'a jamais connu de conclusion et a suscité de profondes controverses pendant près d'un siècle et demi. Toutes les autres informations sur la *Chanson d'Antioche* sont loin de faire l'unanimité. Ainsi nous ne trancherons pas et donnerons pour chacune d'entre elles les différentes hypothèses avancées par les différents historiens.

Commençons par la question de l'auteur. Deux noms principaux émergent, Richard le Pèlerin et Graindor de Douai. La thèse la plus largement soutenue est celle selon laquelle Richard le Pèlerin serait l'auteur d'une version primitive de la *Chanson d'Antioche* qui aurait circulé de façon soit orale soit écrite depuis une période très ancienne qui remonte au moins au tout début du XII^e siècle, voire même peut être à la dernière année du XI^e. Richard aurait été un petit chevalier² ayant pris part à la Croisade, sûrement en tant que vassal du Comte de Saint-Pol à qui la *Chanson* offre une remarquable mise en valeur³. Selon cette thèse principale toujours, Graindor de Douai serait le remanieur de cette chanson. Il l'aurait retravaillée vers la fin du XII^e siècle et aurait peut-être d'ailleurs été le premier à la coucher par écrit. La thèse est simple, séduisante. Trop simple peut-être et elle ne va pas sans soulever plusieurs critiques. D'abord, sur quoi se base-t-on pour présumer de la réelle existence de Richard le Pèlerin ? D'une seule mention fugace à la fin de la *Chanson* par laquelle le trouvère signale qu'il tient sa chanson de ce fameux Richard⁴. Rhétorique ! disent certains. En effet, l'usage est pour les

¹ Les défenseurs de l'existence de Richard le Pèlerin sont principalement Paulin Paris et Lewis Sumberg. D'autres comme Suzanne Duparc-Quioc, ou Claude Cahen (Cahen CLAUDE, « Le premier cycle de la croisade, Antioche-Jérusalem-Chétifs », *Le Moyen Âge*, n°63, p. 311-328, 1957) semblent s'accorder sur ce point sans en refaire la démonstration.

² Jean FLORI, *Lexicologie et société médiévale : les « barons » de la première croisade (étude des termes « barons », « barnage », « barné », « baronie » dans la Chanson d'Antioche)*, *Actes du XI^e Congrès International de la Société de Rencesval (Barcelone, 22-27 Aout 1988)*, Memoria de la real Academia de Bueans Letras de Barcelona, Barcelone, tome XXI, pp.245-273, 1990, p. 271.

³ Suzanne DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche 2, étude critique*, Paul Geuthner, Paris, 1978.

⁴ « Cil qui le cançon fist sot bien dire les noms, Ricars li Pelerins de qui nos le tenons. » (v. 9013-9014 ; l. CCCLVI).

trouvères de ne pas revendiquer la paternité de leur texte et de la laisser à une figure abstraite qui légitime le récit, qui lui donne du crédit, et qui a aussi le non négligeable avantage de dédouaner le trouvère de la responsabilité de ses propos¹. L'existence de Richard n'a donc rien d'assurée. Une hypothèse historiographique nie également celle de Graindor². Elle l'est pourtant, elle nous est confirmée par l'*Historia comitum Ghisnensium*, l'Histoire des Comtes de Guînes de Lambert d'Ardres, dans laquelle il est reproché à Graindor de ne pas avoir voulu travailler pour le compte de Baudouin II de Guînes, jugeant que celui-ci ne le payait pas assez³. Plus que son existence, c'est son rôle qui fait débat. Il n'est pas certain qu'il ait lui-même remanié la *Chanson* et l'on préfère parfois voir en lui un mécène qui en aurait financé le remaniement⁴.

La question de la date de création de la *Chanson* ensuite. Celle-ci est très étroitement liée à la question de son auteur. Trois étapes de création, et avec elles trois dates, se détachent. La première étape est celle de la composition de la chanson. À cette date intervient Richard le Pèlerin si l'on admet son existence. Il est probable que celui-ci l'ait composée sur le vif, alors même qu'il participait à la croisade⁵. L'hypothèse est que Richard serait mort au cours du siège de Ramleh, ce qui expliquerait que la chanson s'y arrête subitement, et qu'il aurait profité de la pause que la croisade marqua à Antioche pour mettre en forme les notes qu'il avait pu prendre depuis Constantinople, ce qui expliquerait que cette partie soit beaucoup plus construite que les quatorze dernières laisses⁶. Il est également possible que la chanson ne soit pas contemporaine de la croisade mais qu'elle lui soit très légèrement postérieure, qu'elle ait été composée par

¹ Op. cit., R.F. COOK, *La Chanson d'Antioche*.

² *Ibid.* p. 199-205.

³ « C'est probablement le mécénat des Campdavaine que vise Lambert d'Ardres lorsqu'il dénonce la cupidité de l'Antiochenae commendator cantilenae qui a accepté de l'argent pour chanter les exploits fictifs d'inertium principum et de passer sous silence les hauts faits orientaux du seigneur d'Ardres faute d'avoir reçu le prix ». J.F. NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France, St Pol 1000-1300, De Boeck, Bruxelles, 2005*, p. 138.

⁴ Herman KLEBER, « Graindor de Douai, remanieur-auteur-mécène ? », *Les épopées de la croisade, premier colloque international (Trêves, 6-11 Aout 1984)*, Franz Steiner Verlag, Weisbaden, Stuttgart, 1984, p. 66-75.

⁵ Paulin PARIS, *La Chanson d'Antioche composée au commencement du XII^e siècle par le pèlerin Richard ; renouvelée sous le règne de Philippe Auguste par Graindor de Douay*, J.Techener, Paris, 1848 ; Paulin PARIS, *Nouvelle étude sur la Chanson d'Antioche*, J.Techener, Paris, 1878.

; op cit., L.SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*.

⁶ Op cit., L.SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 307-318. L'appartenance de ces quatorze laisses à la version primitive de Richard dont elles se feraient le témoin ne fait pas l'unanimité. R.F. COOK remarque que rime et assonance ont continué à se côtoyer dans les chansons du XII^e sans que l'une ou l'autre forme ne soit un marqueur susceptible de déterminer une datation. Op. cit., R.F. COOK, *Chanson d'Antioche, Chanson de Geste*, p. 34-35.

l'action simultanée de plusieurs jongleurs dans les premières années de l'occupation franque de la Syrie, répondant ainsi à la demande des croisés de s'entendre chanter leurs propres exploits, qu'elle ait d'abord circulé sur place avant de gagner l'Europe Occidentale¹. Il existe également une hypothèse – mais qui a fait long feu – selon laquelle la chanson aurait été composée vers la fin du premier tiers du XII^e siècle². Si cette première étape est la plus floue, il est certain qu'elle a existé et c'est justement l'existence de la deuxième qui nous prouve celle de la première. Dans les années 1120-1130, un chevalier limousin réalise à la demande de l'évêque Eustorge de Limoges une traduction en langue d'oc de la *Chanson d'Antioche*³. Sa mission est non seulement de la traduire mais également d'insister sur les exploits d'un chevalier occitan, Gouffier de Lastours, qui s'est distingué au siège de Marrah⁴. Mais pour traduire la *Chanson*, encore eut-il fallu qu'elle ait existé avant. Vient enfin la troisième étape, celle du remaniement. Les choses sont plus complexes. Tout laisse à croire que le remaniement a été réalisé dans le but de servir les intérêts du comte de Saint-Pol Hugues IV Campdavaine⁵. La *Chanson* est en effet susceptible de répondre à plusieurs aspirations que celui-ci entretenait alors. À ce moment, il se trouvait en effet pris dans une lutte d'influence avec l'un de ses voisins, le Comte de Guînes. Le combat est littéraire, historiographique, « *propagandiste*⁶ ». Le Comte de Guînes tente d'accroître le prestige de son lignage en en faisant écrire l'histoire par Lambert d'Ardres. Hugues IV et son épouse Yollande de Hainaut ripostent et ce dans deux directions⁷. La première

¹ Anouar HATEM, *Les Poèmes épiques de la croisade, genèse, historicité, localisation, essai sur l'activité littéraire dans les colonies franques de Syrie au Moyen Âge*, Thèse de Doctorat, Paris, 1932.

² Henri PIGEONNEAU, *Le cycle de la croisade et la famille de Bouillon*, Imprimerie de Mme veuve E. Belin, St-Cloud, 1877. Henri Pigeonneau s'appuyait sur la présence d'éléments inédits dans la chanson pour expliquer qu'elle était une copie des chroniques à laquelle on aurait rajouté des éléments romanesques. Cette hypothèse est définitivement écartée par les travaux de Nicole Verlet-Réaumont qui attribue la présence d'éléments inédits au remaniement.

³ Gaston PARIS, *La Chanson d'Antioche en provençal et la Gran Conquista d'Ultramar*, Paris, E. Leroux, 1884, p. 362.

⁴ Bataille menée par Raimond Saint-Gilles Comte de Toulouse, principal seigneur du Sud.

⁵ Le siège comtal de Saint-Pol est alors un haut lieu de la production littéraire. Cette citation en témoigne : « Le récit de miracles qui ouvre les statuts de la confrérie de jongleurs d'Arras en 1200 met en scène un conflit opposant deux jongleurs, l'un du Brabant, l'autre de St-Pol en Ternois. ». Cf. op. cit., J.F. NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France*, p. 136. Tous les développements qui vont suivre sur le rôle du Comte de Saint-Pol dans le remaniement de la *Chanson d'Antioche* sont tirés de ce même ouvrage.

⁶ Le terme est tiré de l'expression (« propagande du lignage ») qu'utilise Jean François Nieus pour parler de l'œuvre littéraire du couple comtal de Saint-Pol.

⁷ « Les Campdavaine n'ont peut-être jamais commandé d'écrit généalogique mais ils ont participé de façon active aux premiers développements de l'historiographie en langue vernaculaire dans le nord de la France ». Op. cit., J.F. NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France*, p. 136. Ce ne sont d'ailleurs pas là les seuls thèmes littéraires auxquels s'intéressent le couple comtal de St-Pol, en particulier Yolande qui fait également traduire la *Translation*

est de glorifier le lignage de l'épouse. Cela n'est pas difficile, elle est une descendante de Charlemagne – mariage hypergamique oblige¹. Ils investissent ainsi dans la diffusion de la geste carolingienne. La seconde est de glorifier le lignage de l'époux. La tâche est plus délicate, les comtes de Saint-Pol sont issus de l'aristocratie moyenne et ils n'ont pas de grands ancêtres desquels se réclamer. Ils ont malgré tout deux ancêtres, Hugues II et son fils Enguerrand, qui ont participé à la première croisade et dont la *Chanson d'Antioche* chante les exploits. Il faut donc reprendre cette chanson et s'arranger pour en faire l'équivalent médiéval d'un best-seller actuel. Attribuer le remaniement de la chanson au règne de Hugues IV permet de réduire la fourchette de datation – et d'écarter la seule hypothèse qui plaçait ce remaniement à la fin du XIII^e siècle² – mais ne permet pas de donner une date précise pour cette troisième étape. L'attitude prudente consiste à évoquer le dernier quart du XII^e siècle³. Une attitude plus téméraire consiste en revanche, en voyant dans la chanson un *exitatorium*⁴ à la croisade, à placer son remaniement juste après la prise de Jérusalem par les Sarrasins, c'est-à-dire après 1187⁵. Deux options existent alors. La première est de placer le remaniement entre la perte de Jérusalem et la troisième croisade. La seconde est de décaler cette date à la fin de la dernière décennie du XII^e siècle, c'est-à-dire avant la quatrième croisade. Cette option se défend si l'on considère le rôle qu'y a tenu Hugues IV qui est devenu le sénéchal de Baudouin de Flandre, après qu'il s'est fait couronner empereur de Constantinople. Cela souligne au passage le succès de l'entreprise de glorification du lignage des comtes de Saint-Pol, celle-ci ayant permise à Hugues IV d'occuper dans cette croisade un rôle bien plus important que celui auquel son modeste rang aristocratique pouvait le laisser prétendre⁶. Quel qu'en soit la date, c'est le

et les Miracula de Saint Jacques de Compostelle. Son influence sur le monde littéraire a été tellement importante que le roman de Guillaume de Palerme lui a été dédié.

¹ Il existe une autre raison capable d'expliquer l'insistance mise sur les origines carolingiennes de la famille. On est alors à une époque où le roi de France capétien tente d'accroître son influence au nord et mettre en valeur les origines carolingiennes au détriment des origines capétiennes passe pour une forme de résistance. D'ailleurs, au même moment, de nombreux pouvoirs aristocratiques du nord (Boulogne, Ponthieu, Béthune, Artois, Hainaut) font traduire la chronique du pseudo-Turpin qui se veut elle aussi très pro-carolingienne puisqu'elle fait le récit d'expédition fictives de Charlemagne.

² Op. cit., P. PARIS, *La Chanson d'Antioche*.

³ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche 2*. S. Duparc-Quioc estime que la chanson remaniée ne peut pas être postérieure à 1181 parce que c'est à cette date que les tensions entre la maison de Blois et celle de Flandre s'atténue et que le pouvoir flamand n'aurait pas laissé courir en cette période d'accalmie une chanson qui ridiculise autant Étienne II de Blois.

⁴ Op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 152.

⁵ Op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 328.

⁶ Cela pourrait également souligner le succès de la *Chanson d'Antioche* dans son rôle d'*excitatorium* à la croisade – à considérer que tel fut bien son rôle – puisque que l'on compte dans la trentaine d'année qui suivent son

remaniement et non les deux versions précédentes qui permit à la chanson de rencontrer le vif succès qu'on lui connaît¹.

La question de la langue est plus simple à trancher. Le remaniement est en langue d'oïl. La version de Grégoire Béchada est en langue d'oc. C'est la version primitive, celle que l'on attribue à Richard le Pèlerin, qui suscite quelques incertitudes, maigres néanmoins. En réalité, de la langue de celle-ci, nous ne savons rien mais il n'est pas très difficile de la deviner. Nous savons que la *Canso d'Antiocha* était une traduction. De fait, la version primitive n'était pas en langue d'oc. Nous supposons également que Richard ait fait partie de la suite d'Hugues II de Saint-Pol. Il y a donc fort à parier que cette version primitive ait été en langue d'oïl aux accents picards.

La dernière question, de loin la plus ardue, est celle de l'influence entre les chroniques de la croisade et la *Chanson*, ainsi que, si influence il y a, celle de son sens. Le fait est que la similitude entre la chanson et les chroniques est plus qu'évidente. Voilà qui semble être cohérent, plusieurs sources racontant le même événement et se ressemblant les unes aux autres, l'inverse n'aurait pas manqué de susciter notre scepticisme. À ce niveau-là de ressemblance pourtant, la suspicion de copie mérite d'être prise au sérieux. La question s'avère d'autant plus complexe que les trois étapes de création de la chanson multiplient les occasions de copies entre celle-ci et les chroniques, et ce parfois dans des sens opposés. Prenons les étapes une par une. C'est la version primitive de Richard qui divise le plus les historiens. La première thèse est d'avancer que ce sont les chroniques qui se seraient inspirées de la chanson². En effet, celles-ci sont plus tardives que la date présumée de la composition d'*Antioche* et il serait possible de trouver chez Tubedode, Albert d'Aix³ et Guibert de Nogent⁴ des éléments qui ne pourraient venir d'ailleurs que de la chanson. La deuxième thèse est neutre et se contente de souligner

remaniement et la perte de Jérusalem pas moins de cinq croisades, la troisième (1189-1192), la quatrième (1202-1204), la cinquième (1217-1221), ainsi que la croisade des albigeois (à partir de 1209) et la croisade des enfants (1212) qui, bien qu'elles ne visent pas à reprendre Jérusalem, relèvent de la même logique.

¹ D'ailleurs, 1197, soit la date de mort de Pierre le Chantre qui témoignait plus haut du succès de la chanson, vient confirmer que cet intervalle de remaniement ne peut s'étendre au-delà de la fin du XII^e siècle.

² Paulin PARIS, *La Chanson d'Antioche composée au commencement du XII^e siècle par le pèlerin Richard ; renouvelée sous le règne de Philippe Auguste par Graindor de Douay*, J. Techener, Paris, 1848 ; Paulin PARIS, *Nouvelle étude sur la Chanson d'Antioche*, J. Techener, Paris, 1878 ; Willelm TIEDAU *Geschichte des Chanson d'Antioche des Richard le Pèlerin und des Graindor de Douay*, Gottingen, Hubert & Co, 1912.

³ Liber Christianæ expeditionis pro ereptione, emundatione, restitutione sanctæ Hierosolymitanæ ecclesiæ.

⁴ Gesta Dei per Francos.

qu'il semble impossible qu'une telle porosité entre la chanson et les chroniques ait pu exister¹. Le principal argument de cette deuxième thèse porte sur le récit de la bataille de Civetot, lequel serait trop contradictoire tel qu'il est fait dans la chanson et tel qu'il est fait dans les chroniques pour que l'on puisse prétendre qu'il y ait eu copie ou même simple influence. La troisième thèse par contre s'inscrit en opposition totale de la première et avance pour sa part que ce serait la chanson qui se serait inspirée des chroniques et non l'inverse². C'est la flagrante ressemblance entre la chanson et les chroniques d'Albert d'Aix et de l'Anonyme qui justifie cette dernière thèse. Or l'on sait, en particulier en ce qui concerne l'Anonyme, que ces chroniques ont été écrites, si ce n'est au cours même de la première croisade, au moins dans les semaines ou les mois qui l'ont suivie. Le laps de temps semble donc trop court pour que les chroniqueurs aient eu connaissance de la chanson. La version occitane de la chanson ensuite, la *Canso d'Antiocha*, pose moins de problèmes. Une seule possibilité d'influence se remarque. Il existe en effet un autre texte, espagnol celui-ci, dont la ressemblance avec la *Canso* est troublante et qui s'appelle *La Gran Conquista d'Ultramar*. La thèse dominante quant à celle-ci est que la *Conquista* serait une traduction quasi littérale de la *Canso*, enrichie de quelques emprunts à la chronique de Guillaume de Tyr et de son continuateur, l'auteur du *Livre d'Eraclee*³. D'ailleurs, la composition de la *Conquista* est datée entre les années 1291 et 1295 ce qui ne laisse pas beaucoup de doutes sur quel texte aurait influencé l'autre⁴. Il a pourtant existé des tenants de la thèse inverse, ceux-ci voyant dans la *Conquista* une version primitive de la *Canso*, allant même jusqu'à proposer l'idée que la *Conquista* serait le texte composé par Richard le Pèlerin⁵. Cela fait pourtant longtemps que plus personne ne défend cette thèse. En ce qui concerne le remaniement enfin, Graindor semble avoir apporté plusieurs modifications à la chanson. Il semble d'abord qu'il ait transformé les assonances en rimes mais pour cela, nul besoin de

¹ Op. cit., R.F. COOK, *Chanson d'Antioche, Chanson de Geste ?*. Si Richard le Pèlerin a bien écrit la version primitive et qu'il était parmi le second mouvement de croisade et non le premier défait à Civetot, il est impossible qu'il ait assisté aux événements qui ont mis un terme à l'expédition de Pierre l'Ermite. Ainsi, nous avons deux hypothèses. Soit Richard a bel et bien raconté les événements de Civetot mais les tient de la bouche de quelqu'un d'autre et donc la fiabilité de ces derniers s'en trouve amoindrie, soit les événements de Civetot ont entièrement été rajoutés par Graindor – dans le but de lier la chanson à celle des Chétifs ? – et celui-ci les tient nécessairement d'une autre source dont on ne peut estimer la fiabilité sans la connaître. Ainsi, l'argument dont se sert Cook pour invalider la thèse de Paris semble instable.

² Henri PIGEONNEAU, *Le cycle de la croisade et la famille de Bouillon*, Imprimerie de Mme veuve E. Belin, St-Cloud, 1877.

³ G. PARIS, *La Chanson d'Antioche en provençal* ; op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche*.

⁴ *Ibid*, p. 345.

⁵ Op. cit., W. TIEDAU *Geschichte des Chanson d'Antioche*.

chronique. Il semble aussi qu'il ait ajouté des passages qui ne figuraient pas dans les deux versions primitives¹. Le but était de lier la chanson aux deux autres chansons du sous-cycle *Antioche-Jérusalem-Chétifs*, voire même à l'ensemble du reste du cycle de la croisade. Ainsi nous l'avons dit, la chanson s'ouvre par le récit de la capture de ceux qui seront les héros des *Chétifs*. Ainsi aussi, et nous ne l'avons pas dit, la chanson comporte de longs développements sur la personnalité de Corbaran dans le but de renvoyer à la chanson de *La Chrestienté Corbaran* et d'en préfigurer les événements – puisque le chef sarrasin s'y convertit au christianisme. Afin de rajouter ces éléments, il semble que Graindor se soit appuyé sur la chronique de Robert le Moine². Il reste deux chroniques qui ont soulevé quelques doutes, mais qui ont rapidement trouvé une réponse. Il s'agit d'abord de la chronique d'Anne Comnène mais celle-ci étant la plus ancienne des chroniques que nous possédions, rédigée pendant la croisade, il est très peu probable qu'un des deux textes ait été connu de l'auteur de l'autre³. La seconde est celle dont nous parlions plus haut, celle de Guillaume de Tyr. Celui-ci étant pourtant né autour de 1130, après la composition de la *Canso d'Antiocha*, son texte est trop tardif pour avoir joué une influence sur la chanson. L'influence inverse est par contre probable.

Tous les historiens qui allongent la hauteur des notes de bas de page des paragraphes précédents forment les figures de proue du débat historiographique autour de la *Chanson d'Antioche*, depuis la première publication sérieuse au sujet de la chanson au milieu du XIXe siècle jusqu'au désintérêt progressif des historiens pour celle-ci dans les années 1980. Ce désintérêt progressif ne marque pas l'expulsion de la chanson du monde des recherches universitaires, il marque simplement son déménagement, son passage du champ historique au champ littéraire. En effet, depuis les années 1990, ce sont les chercheurs en littérature qui se sont saisis de la *Chanson d'Antioche* et qui mènent sur elle des recherches relativement éloignées de notre sujet⁴.

¹ C'est là un argument qu'avait utilisé Henri Pigeonneau

² Op. cit., R.F. COOK, *Chanson d'Antioche, Chanson de Geste*, p. 72-73. La chronique de Robert le Moine serait une réécriture de celle de l'Anonyme (*Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*).

³ Op cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 139-318.

⁴ Nous pouvons citer quelques-uns parmi les plus importants de ces ouvrages : François SURAD, « Héros et actions épiques dans la Chanson d'Antioche », *Filologia romanza e cultura medievale, studi in onore di Elio Melli, a cura di Andrea Fasso, Luciano Formisano, Mario Mancini*, Editioni dell Orso, Torino, tome 2, p. 763-777, 1998 ; Pascal PERON, *Les croisés en Orient : La représentation de l'espace dans le cycle de la croisade*, Paris, H. Champion, 2008 ; Magalie JANET, *L'idéologie incarnée, représentations du corps dans le premier cycle de la croisade, Chanson d'Antioche, Chanson de Jérusalem, Chétifs*, H.Champion, Paris, 2013. Cette liste n'est pas

Toutes ces incertitudes ayant été assimilées, il ne reste plus à l'étudiant qui travaille sur la *Chanson d'Antioche* qu'à en trouver une édition. Il en existe trois complètes accompagnées d'une traduction en français. La première, celle que Paulin Paris publia¹ en 1848, est, on s'en doute, un peu datée et repose sur les plus récents des manuscrits de la chanson, ceux dont on considère qu'ils sont les moins authentiques. Les deux dernières éditions sont plus fiables. Vient d'abord celle de Suzanne Duparc-Quioc² de 1976 qui s'appuie sur les plus anciens manuscrits. Vient ensuite celle de Bernard Guidot³ de 2011 qui s'appuie sur les mêmes manuscrits que l'édition de 1976. Ces deux éditions ne sont pourtant pas identiques car Bernard Guidot, qui explique avoir jugé que l'édition de Suzanne Duparc-Quioc contenait trop d'erreurs, a entrepris de les corriger. Il existe également une édition complète accompagnée d'une traduction en anglais publiée en 2003 par J.A. Nelson⁴. Outre ces quatre éditions complètes, il existe plusieurs éditions ne comprenant que des fragments de la *Chanson* ainsi qu'une édition de la *Canso d'Antioca*⁵ – éditions sur lesquelles, bien sûr, nous n'avons pas choisi de nous appuyer.

Une historiographie complexe, émiettée

La source était désormais connue, maîtrisée. Le second outil à appréhender était alors le sujet, le compagnonnage d'armes et pour appréhender un sujet, il faut se plonger dans son

exhaustive. La liste complète de toutes les études littéraires ayant abordé la Chanson d'Antioche se trouve dans la bibliographie.

¹ Paulin PARIS, *La Chanson d'Antioche composée au commencement du XII^e siècle par le pèlerin Richard ; renouvelée sous le règne de Philippe Auguste par Graindor de Douay*, J.Techener, Paris, 1848.

² Suzanne DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche 1, édition du texte d'après la version ancienne*, Paul Geuthner, Paris, 1976

³ Bernard GUIDOT, *La Chanson d'Antioche (Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle)*, Champion Classique, Paris, 2011.

⁴ J.A. NELSON (éd), *The Old French Crusade Cycle, vol. IV, La Chanson d'Antioche*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 2003.

⁵ Les éditions fragmentaires dans l'ordre chronologique : Alfred JEANROY, « Deux fragments des chansons d'Antioche et du Chevalier au Cygne », *Revue des Langues Romanes*, XLII, Montpellier, Imprimerie Centrale du Midi, novembre-décembre 1899 ; J. Ch. HERBRIN, « Fragments médiévaux II : un fragment inédit de la Chanson d'Antioche », *Romania*, vol. 505-506, 2009, p. 225-230. À ceux-ci s'ajoutent les fragments publiés pour l'un en 1931 par Robert Bossuat dans la revue allemande *Neuphilologische Mitteilungen* et pour l'autre par Nicole Verlet-Réaumont, dans le cadre de sa thèse, et ne comprenant que les 4 000 premiers vers de la Chanson, la coupant ainsi un peu avant la moitié. L'édition de la *Canso d'Antioca* : C. SWEETENHAM and L.M. PATERSON (eds) : *The Canso d'Antioca, An Occitan Epic Chronicle of the First Crusade*, Aldershot, England, and Burlington, Vermont, Ashgate, 2003, [Il s'agit d'une édition, d'une traduction en anglais et d'une « Étude Approfondie » de la Canso d'Antioca]. L'édition d'un fragment de la Canso d'Antioca : Paul MEYER, « Fragment d'une Chanson d'Antioche en provençal », *Archives de l'Orient Latin*, tome II, 1884.

historiographie. La tâche n'est pas simple car l'historiographie du compagnonnage d'armes à proprement parler n'existe pas. Pour trouver quelques réflexions et analyses sur lesquelles s'appuyer pour entreprendre un tel travail, il faut balayer un horizon historiographique très large réunissant plusieurs champs de recherche très divers. C'est de cette manière seulement qu'il est parfois possible de dénicher, au détour d'un développement et laissés là presque par hasard, par excès de zèle d'un historien qui déborde son sujet, quelques-uns de ces précieux matériaux conceptuels et analytiques avec lesquels nous devons bâtir notre propre étude. Ainsi faut-il se plonger dans l'histoire sociale avec des sujets tels que la parenté, dans l'histoire économique et politique avec la féodalité, l'histoire des mentalités avec l'histoire des émotions. Il faut également s'intéresser à certains sujets plus pointus comme la notion d'individu, l'idéologie chevaleresque, la mutation féodale. J'ai, dans le mémoire de M1, détaillé l'ensemble de ces champs de recherche, leur histoire, leur structure. Il n'est plus question de le refaire ici et il vaut mieux au contraire adopter une approche inverse. Au lieu de partir des champs de recherche pour arriver à déterminer ce qu'ils apportent à notre sujet, prenons le cheminement à rebours, partons de notre sujet pour déterminer quels ont été les apports historiographiques majeurs qui l'ont nourri. Ainsi ne sera pas vu l'ensemble des champs historiographiques mais seulement quelques ouvrages qui supportent notre travail.

Qui chercherait à lire sur le compagnonnage d'armes médiéval se verrait tout de suite orienté par les outils de recherche qui fonctionnent par mots clés et par thèmes vers les travaux de Régine Le Jan. La question est en effet prégnante dans ses recherches et l'on trouve, dans plusieurs de ses articles comme « *Satellites et bandes armées dans le monde franc (VIIe-Xe)*¹ » paru en 1991 ou encore « *Apprentissages militaires, rites de passage et remises d'armes au haut Moyen Âge*² » paru la même année à l'occasion d'un colloque, mais aussi en bonne place dans des ouvrages complets tels que *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe-Xe)*³ paru en 1995. Mais, comme le laissent entendre les dates qui accompagnent ces titres, tous les travaux de Régine Le Jan concernent le haut Moyen Âge et non l'époque féodale. Ce serait pourtant

¹ Régine LE JAN, « Satellites et bandes armées dans le monde franc (VII^e-X^e) », *Le combattant au Moyen Âge*, Nantes, 1991, p. 97-107.

² Régine LE JAN, « Apprentissages militaires, rites de passage et remises d'armes au haut Moyen Âge », *Initiation, Apprentissage, Éducation au Moyen Âge, Actes du Ier Colloque International de Montpellier novembre 1991*, Montpellier, 1993, p. 211-232.

³ Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e)*, *essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.

une erreur de les écarter car leur apport est majeur pour comprendre ce sur quoi se base la notion de compagnonnage d'armes, l'ancienneté et la profondeur historique qu'elle pouvait avoir au XII^e siècle, son inscription dans la coutume et dans l'arrière-plan culturel. Nombre des caractéristiques que l'on découvre dans le compagnonnage d'armes féodal ne sont d'ailleurs pas si éloignées de celles qui s'appliquaient au compagnonnage mérovingien. Voilà déjà une base non négligeable. Le défi est maintenant de trouver des travaux qui concernent la période féodale. Moins aisé. Notre principal appui réside sans contexte dans les travaux de Georges Duby et au premier rang d'entre eux, dans son célèbre article « *Les « jeunes » dans la société féodale*¹ » dans lequel il présente le fonctionnement de rapports de compagnonnage d'armes entre jeunes au sein d'une mesnie. D'autres précieux apports se trouvent dans les travaux de Duby, notamment dans l'ouvrage qu'il a dirigé en compagnie de Philippe Ariès sur *L'histoire de la Vie Privée*² dans lequel il décrit les rapports de convivialité entre des compagnons d'armes et plus généralement au sein de la société aristocratique dans son ensemble. Il faut également citer son petit livre, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*³ qui offre le parfait exemple d'une étude de cas permettant d'observer le compagnonnage d'armes dans sa pratique la plus ordinaire. Ainsi se clôt pourtant notre liste de travaux abordant le compagnonnage d'armes féodal et, si l'on peut tout de même lui ajouter quelques autres ouvrages parmi ceux de Georges Duby qui abordent le sujet⁴, mais fugacement, ou encore certains de Dominique Barthélémy⁵ qui consacrent quelques développements aux *comilitiones* et dont nous nous servions en introduction, il est difficile de trouver plus de publications traitant de front notre sujet.

¹ Georges DUBY, « Les « jeunes » dans la société féodale », EHESS, Paris, 1979.

² Philippe ARIES et Georges DUBY (dirs) : *Histoire de la vie privée, de l'Europe féodale à la Renaissance*, tome 2, Paris, Seuil, 1985, p. 505-506.

³ Georges DUBY, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, Fayard, 1984.

⁴ Georges DUBY, *L'économie rurale et la vie dans les campagnes dans l'Occident médiéval, France, Angleterre, Empire, IX^e-XV^e siècles, essai de synthèse et perspectives de recherche*, Paris, Aubier, 1962 ; Georges DUBY, *Guerriers et paysans, VII^e-XII^e siècles, premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, 1973 ; Georges DUBY, « Le lignage, X^e-XIII^e siècle », *Lieux de mémoire*, Pierre NORA (dir), t. II, La Nation, Paris, Gallimard, 1986, p. 31-56 ; Georges DUBY, *Mâle Moyen Âge, de l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 1987 ; Georges DUBY, *Hommes et structures au Moyen Âge I, la société chevaleresque*, Paris, Flammarion, 1988.

⁵ Dominique BARTHELEMY, *L'ordre seigneurial XI^e-XII^e siècles, Nouvelle histoire médiévale*, tome 3, Paris, Seuil, 1990 ; Dominique BARTHELEMY, *Les deux âges de la seigneurie banale, pouvoir et société dans la terre des sires de Coucy : milieu XI^e-milieu XIII^e siècle*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2000 ; Dominique BARTHELEMY, *La chevalerie, de la Germanie à la France du XII^e siècle*, Paris, Fayard, 2007.

Pour aller plus loin, il faut chercher à aborder le compagnonnage d'armes par des chemins détournés. Le premier de ces chemins s'impose à nous dans la suite des pistes qui viennent d'être présentées et c'est celui de l'historiographie de la parenté. On y retrouve des travaux de Georges Duby¹ mais aussi de Jacques Le Goff² et d'Annita Guerreau-Jalabert³. Leurs apports sont conséquents. Ils mettent en valeur deux notions. La première est celle du changement de modèle de parenté qu'il est possible d'observer au début de l'époque féodale, passant du modèle horizontal caractéristique du haut moyen-âge à un modèle vertical, celui du lignage. Cette évolution a pour conséquence d'exclure les cadets de l'héritage et de les forcer à maintenir fortes des formes de sociabilité auxiliaires capables de leur garantir une position sociale convenable. Parmi elles, le compagnonnage d'armes. La seconde est celle de parenté artificielle, une forme de sociabilité qui imite des liens de parenté de sang là où le seul lien qui unisse les individus est électif. Parmi ces formes de parenté artificielle se trouve l'*amicitia*⁴ qui déjà au haut Moyen-Âge réglait les rapports au sein de la trustee sur laquelle travaillait Régine Le Jan et dont les usages nous apprennent beaucoup sur le fonctionnement du compagnonnage féodal. Le deuxième de ces chemins ne vient pas de lui-même et il faut se replonger dans l'exploration de l'historiographie pour le découvrir. Il s'agit de celui de l'idéologie chevaleresque et dans ce domaine, notre maître à penser est sans conteste Jean Flori dont les nombreux travaux sur la classe chevaleresque, sa mentalité mais également sur les liens que l'Église entretient avec cette sphère guerrière et sur ceux que la chevalerie entretient avec la notion générale de piété nous ont été essentiels⁵. Il suffira de survoler les notes de bas de page pour remarquer que son nom réapparaît très régulièrement. Ses apports nous sont en particulier précieux pour comprendre quels étaient les valeurs qui animaient la classe chevaleresque et le groupe de chevaliers et

¹ Georges DUBY, *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, Armand Colin, 1953.

² Georges DUBY, et Jacques LE GOFF: *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome, École Française de Rome, 1977.

³ Anita GUERREAU-JALABERT : « Sur les structures de parenté dans l'Europe Médiévale », *Annales ESC*, n°36-6), 1981, p. 1028-1049.

⁴ « Ce que les sources nomment « *amicitia* » [...] représente la forme la plus élaborée de cette parenté choisie. Il s'agit d'une relation codée, présentée comme élective et égalitaire, fondée sur l'estime et le partage comme l'illustrent au XII^e les célèbres couples d'amis célébrés par les chansons de geste en langue romane, Roland et Olivier, Guillaume et Vivien ... Les droits et les devoirs réciproques, le compagnonnage guerrier et 'échange de cadeaux en sont à la fois le signe et le creuset ». Cf. Florian MAZEL, *Féodalités 888-1180*, Paris, Belin, 2010, p. 675.

⁵ Citons les principaux. Jean FLORI, *Croisade et chevalerie (XI^e-XII^e)*, De Boeck Université, Paris-Bruxelles, 1998 ; Jean FLORI, *L'essor de la chevalerie, XI^e-XII^e siècles*, Genève, Droz, 1986, Jean FLORI, *Chevalier et chevalerie au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1998, Jean FLORI, *La Croix, la Tiare et l'Épée, la croisade confisquée*, Payot Rivages, Paris, 2010, Jean FLORI, *Prêcher la croisade XI^e-XIII^e siècle*, Communication et propagande, Perrin, Paris, 2012.

quelles formes le compagnonnage d'armes serait susceptible de prendre pour s'accorder à ces valeurs. Le prisme des valeurs pieuses et cléricales que la chevalerie s'est appropriée nous mène également vers les travaux de Marcus Bull¹ et c'est par le biais des renvois que fait Jean Flori vers son travail et des controverses que les deux historiens entretiennent que nous y avons été conduits. Souvent, les thèses de Jean Flori et de Marcus Bull sont contradictoires et prendre connaissance des arguments de l'un et de l'autre permet de conserver un certain degré de mesure dans nos propres analyses. D'une manière semblable, et non pas tant en ce qui concerne l'idéologie chevaleresque – encore que – mais aussi et surtout en ce qui concerne la classe, le corps chevaleresque, Franco Cardini fut d'une grande aide².

Certaines monographies régionales ou familiales nous ont également été fort utiles. Leur objet d'étude n'est bien sûr pas tourné vers les phénomènes de compagnonnage d'armes mais elles fonctionnent pour nous comme une mise en culture de chevaliers à l'échelle d'une seule région dans laquelle nous pourrions les voir évoluer et entretenir de telles relations de compagnonnage. Ainsi nous partons de l'exemple pour remonter à la théorie. Ces monographies ont d'autant plus de valeur quand elles concernent certains lignages dont des membres ont pris part à la croisade ou certaines régions qui lui fournirent de nombreux contingents. Nous comptons parmi elles celles que Jean-Paul Nieuws a consacrées au comté de Saint-Pol³, celle que Laurent Macé a consacrée au comté de Toulouse⁴.

Un dernier champ historiographique, celui de l'histoire des émotions, s'avère d'une utilité essentielle. Dans ce domaine, les travaux de Damien Boquet, en particulier le récent *Sensible Moyen Âge*⁵ co-écrit en compagnie de Piroska Nagy mais également d'autres de ses articles⁶,

¹ Marcus BULL, *Knightly Piety and the lay response to the First Crusade, the Limousin and Gascony, 970-1130*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

² Par exemple : Franco CARDINI, « *Le guerrier et le chevalier* », *L'Homme médiéval*, J. LE GOFF (dir), Seuil, Paris, 1989, p. 87-128.

³ Jean-François NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France, St Pol 1000-1300*, De Boeck, Bruxelles, 2005.

⁴ Laurent MACE, *Les comtes de Toulouse et leur entourage, XII^e-XIII^e siècles : rivalités, alliances et jeux de pouvoir*, Privat, Toulouse, 2000.

⁵ Damien BOQUET et Piroska NAGY, *Sensible Moyen Âge*, Seuil, Paris, 2015 ou encore Damien BOQUET et Piroska NAGY (dirs), *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 2008. Citons également Damien BOQUET, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge, autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rielvaux*, Cean, Publications du CRAHM, 2005.

⁶ Damien BOQUET, « Faire l'amitié au Moyen Âge », *Emotions médiévales, Critiques*, 716-717 (2007), p. 102-113 ; Damien BOQUET, « L'amitié comme un problème au Moyen Âge », *Une histoire au présent, les historiens et Michel Foucault*, D. BOQUET, D. DUFAL, P. LABEY, CNRS Editions, 2013.

tiennent le premier rang. C'est en particulier les recherches qu'il a mené autour des émotions liées à l'*amicitia* que nous retenons car celles-ci nous permettent de définir ce à quoi pouvait ressembler l'affectivité du compagnonnage d'armes et ainsi orienter nos propres recherches. Mais il n'est pas le seul historien sur lequel nous nous appuyons et les travaux de S. Jeager, en particulier un article intitulé « L'amour des rois, structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique »¹ vient parfaitement compléter ce que l'on peut tirer de l'œuvre de Damien Boquet. Ce champ historiographique nous permet également de déceler le tournant qui s'est opéré au XII^e siècle dans la conception médiévale de l'amitié et la très forte revalorisation surtout monastique mais également laïque qui lui a été accordée, notamment à la suite du *De Amicitia* de Cicéron que réalisa Aelred de Rievaulx. Sur cette question de la révolution qui s'opéra autour du concept de d'amitié, les travaux de Bénédicte Sère ont également été très utiles. Son ouvrage *Penser l'Amitié au Moyen Âge*² dans lequel elle détaille la manière qu'ont les penseurs médiévaux du XIII^e siècle – du moins ceux qui se sont intéressés à l'amitié parmi lesquels figurent en tête Thomas d'Aquin et Pierre Le Grand – de concevoir l'amitié permet de comprendre quel était le nouveau paradigme amical issu du XII^e siècle.

Outre les champs historiographiques entiers, certains objets d'études précis nous ont également été utiles. Les recherches sur la notion d'individu furent de ces objets. Je retiens parmi elles deux ouvrages, le premier étant celui de Dominique Iognat-Prat et Brigitte Bedos-Rezak³ et le second étant celui de Jacques Le Goff consacré à Saint Louis⁴ dans lequel, et ce bien que ce ne soit pas le thème central de l'œuvre comme son titre le laisse deviner, il mène l'espace d'un chapitre quelques développements sur la notion d'individu. De ces deux ouvrages, ainsi que d'autres, moins utiles, que j'ai pu consulter, ressortent une idée essentielle. Certes, il est bien connu que chaque époque historique aime voir en elle l'émergence d'une notion d'individu et il semble en cela que parler d'émergence ne soit plus pertinent et qu'il faille préférer parler d'évolution progressive menant vers un degré toujours supérieur de conscience de soi. Dans cette conception, il apparaît que le XII^e siècle prend la forme d'un moment d'accélération de cette évolution. Ainsi, la conscience de soi se fait plus grande en ce siècle

¹ Stephen JAEGER, « L'amour des rois, structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique », *Annales ESC*, n° 46-3, 1991, p. 547-571.

² Bénédicte SERE, *Penser l'amitié au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2007.

³ Dominique IOGNAT-PRAT et Brigitte BEDOS-REZAK, *L'individu au Moyen Âge, individuation et individualisation avant la modernité*, Aubier, Paris, 2005.

⁴ Jacques LE GOFF, *Saint Louis*, Gallimard, Paris, 1996, p. 575-605.

qu'elle ne l'était avant. Cela ne peut avoir qu'une influence non négligeable sur le collectif, sur le groupe que forment les compagnons d'armes et c'est sur ces travaux que nous nous sommes appuyés pour tenter d'analyser cette dimension. Cette notion d'individu nous porte d'ailleurs très vite vers celle de guilde ou de corporation par laquelle il est reconnu qu'est passée cette évolution vers un plus grand degré de conscience de soi. Les liens entre le compagnonnage d'armes et la guilde ne sont pas absents de nos recherches et nous nous sommes pour cela principalement appuyés sur les travaux d'Emile Coornaert¹ et ceux, plus récents de Gerard Oexle². Le second objet d'étude plus restreint qui n'a pas manqué de nous être utile est celui qui concerne la mutation féodale. Nous nous situons ici dans la lignée de l'ouvrage de Pierre Poly et d'Eric Bournazel³. L'intérêt de cet objet d'étude est de mettre en valeur les modifications de la structure sociale aristocratique qui eurent lieu au XII^e siècle, notamment la dislocation des mesnies des vassaux et la fixation de ces derniers sur leurs terres, loin de leur seigneur, rompant ainsi la convivialité. Une fois encore, ce phénomène n'a pu qu'avoir un impact sur les formations de liens de compagnonnage d'armes, impact dont il nous a fallu tenir compte.

Pour terminer ce survol historiographique, il nous faut quitter le domaine des recherches historiques et jeter un rapide coup d'œil dans celui des recherches en littérature. Le fait est que deux ouvrages, deux thèses, se sont elles aussi révélées être d'une très précieuse aide. Il s'agit de la thèse de Huguette Legros sur *L'Amitié dans les Chansons de geste à l'époque romane*⁴ et de Micheline de Combarieux du Grès sur *L'idéal humain et l'expérience morale chez les héros des chansons de geste*⁵. Ces deux travaux, outre le fait de nous offrir un modèle méthodologique pour appréhender un texte épique, nous ont ouvert une très large fenêtre sur l'ensemble de l'univers de la geste épique médiévale, chose sans laquelle il nous aurait été

¹ Emile COORNAERT, *Les corporations en France avant 1789*, Gallimard, Paris, 1941.

² Gerhard O. OEXLE, « Les groupes sociaux au Moyen Âge et les débuts de la sociologie contemporaine », *Annales ESC*, n°47-3, 1992, p. 751-765 ; Gerhard O. OEXLE, « Guilde », *Dictionnaire Raisoné de l'Occident Médiéval*, J. LE GOFF et J.C. SCHMITT (dirs), Fayard, Paris, 1999, p. 450-463.

³ Jean Pierre POLY et Eric BOURNAZEL, *La mutation féodale X^e-XII^e siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 1980.

⁴ Huguette LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste à l'époque romane*, Publications de l'Université de Provence, Aix en Provence, 2001. Nous pouvons aussi citer l'un de ces articles qui constituait une publication préliminaire à sa thèse : Huguette LEGROS, « Le vocabulaire de l'amitié, son évolution sémantique au cours du XII^e siècle », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 23-90, p. 131-139, 1980.

⁵ Micheline de COMBARIEUX du GRES, *L'idéal humain et l'expérience morale chez les héros des chansons de geste, des origines à 1250*, Publication de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1979.

difficile d'intégrer les subtilités de l'intertextualité à notre étude. Toujours dans le domaine littéraire, il nous a fallu nous familiariser avec l'approche poétique d'une chanson de geste. Ne seront retenus ici que les ouvrages de Jean Rychner, *La Chanson de Geste, essai sur l'art épique des jongleurs*¹ et de Paul Zumthor, *Essai et de Poétique Médiévale*² qui, bien qu'ils ne furent pas les seuls auxquels nous nous sommes référés, présentent l'immense avantage d'être très compréhensibles, surtout celui de Rychner, et très complets. Les essais d'analyse poétique contenus à la fin de ce mémoire n'auraient guère été amoindris si seuls ces deux ouvrages avaient été à notre disposition.

Comme il était dit plus haut, cette présentation historiographique n'est qu'un survol et n'y ont été retenus que les ouvrages dont l'apport a été majeur. Cette présentation n'est pas exhaustive et d'autres publications se sont ponctuellement révélées également indispensables. Il suffira de se référer à la bibliographie pour les retrouver. Il serait aussi possible de remarquer que l'historiographie étrangère n'est que très peu représentée dans les pages qui précèdent. Elle n'a pourtant pas été ignorée et, une fois encore, la bibliographie en témoigne. Les choses ont simplement fait que ce sont les ouvrages français qui se sont montrés les plus utiles. Ainsi, et malgré les deux réserves soulevées, les quelques titres et les quelques auteurs qui viennent d'être mentionnés permettent de se faire une idée relativement précise de l'héritage historiographique dans lequel ce mémoire s'inscrit.

¹ Jean RYCHNER, *La Chanson de Geste, Essai sur l'art épique des jongleurs*, Droz, Genève, 1999.

² Paul ZUMTHOR, *Essai de poétique médiévale*, PUF, Paris, 1972.

Partie I. Un portrait social

Notre problématique est courte mais large et, comme nous l'annonçons, le verbe autour duquel elle s'articule est polysémique. Tout dépend de comment on l'entend. Les trois parties de ce mémoire apporteront chacune une réponse différente à cette même problématique parce que chacune acceptera le mot faire dans un sens différent. Le but de cette première partie est de l'accepter dans le sens de fabriquer, créer, le but est de s'intéresser à ce qui est nécessaire à la production d'une relation de compagnonnage d'armes. Un portrait social, c'est ainsi que nous titrons cette partie parce qu'aucune relation ne se fabrique indépendamment de son contexte social, aucune n'ignore complètement la position qu'elle prend ou prendrait dans une société organisée, dans le vivre-ensemble. La société féodale est une société organisée. L'objectif est donc pour l'instant de savoir qui sont les compagnons d'armes, avec qui ils entrent en compagnonnage et pourquoi. Ce sont les questions centrales. Mais avec elles viendront aussi des questions annexes comme celle de savoir quelles sont les différentes formes que prennent les relations de compagnonnage d'armes, sur quels modèles elles se construisent, ou encore de savoir quelles sont les exigences faites aux compagnons, ce qu'il est socialement acceptable d'attendre d'eux pour qu'ils puissent prétendre à être des compagnons d'armes. Au-delà encore, ces questions nous amèneront à nous demander d'une part quels sont les impératifs sans lesquels une relation de compagnonnage d'armes ne pourrait voir le jour et d'autre part quelles sont les motivations qui peuvent conduire à nouer des compagnonnages d'armes.

Chapitre 1. Compagnonnage d'armes et sociabilité aristocratique, superposition et complémentarité

Olivier est le compagnon de Roland. Mais Olivier est aussi le parent par alliance de Roland car il est le frère d'Aude, la fiancée de Roland. Ainsi le compagnonnage d'armes vient rarement là où on ne l'attend pas, il ne réunit que difficilement les étrangers. Il préfère au contraire s'instaurer entre des hommes que la position et le rôle social rapprochaient déjà, il est le lierre qui court sur les branches de l'arbre social. Le premier des prérequis nécessaire à l'apparition d'une relation de compagnonnage d'armes que pointe la *Chanson d'Antioche* est donc l'existence d'un lien préalable unissant les individus et sur lequel le compagnonnage pourrait venir se superposer. Plusieurs types de liens sont aptes à supporter un compagnonnage d'armes.

1. La parenté, le support privilégié du compagnonnage d'armes

Le premier et le principal des liens mis en avant par la *Chanson d'Antioche* sur lequel viendrait se fixer le compagnonnage d'armes est celui de la parenté. En effet, nombreuses sont celles, parmi les relations de compagnonnage d'armes représentées dans la *Chanson*, qui s'instaurent ou qui se sont instaurées entre deux parents. Chacun des liens familiaux qui sont susceptibles d'unir deux hommes – puisque l'univers de la chanson de geste, et celle d'*Antioche* n'échappe pas à la règle, est presque exclusivement masculin – sont représentés dans la *Chanson*, à l'exception peut-être du lien de parenté spirituelle, celui qui unit un parrain à son filleul. Toujours est-il que cette grande variété de liens nous permet de décliner notre analyse selon chacun d'entre eux et nous permet également d'apprécier lesquels semblent, ou non, être mis en avant les uns par rapport aux autres.

Avant de se lancer dans une telle analyse, il convient tout d'abord d'exprimer trois réserves, ou plutôt de mettre en valeur trois facteurs de danger qui pourraient venir amoindrir la pertinence de nos conclusions. Le premier est un danger inhérent à toute étude touchant au domaine de la parenté médiévale. C'est là une chose qu'Anita Guerreau-Jalabert explique dans son article portant sur la parenté dans le Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval dirigé

par Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt¹. Pour résumer, l'idée est que l'on a tous une expérience personnelle de la parenté et que l'arrière-plan émotionnel que celle-ci a imprimé en nous va inévitablement venir altérer notre appréhension d'un système de parenté absolument différent du nôtre dans ses valeurs et dans sa pratique. Si s'affranchir de notre propre expérience apparaît être un objectif illusoire, du moins faut-il être conscient de cet écueil et tenter de l'éloigner autant que possible. En ce qui nous concerne, on peut par exemple appliquer ce différentiel d'appréciation au cas de la relation du père au fils dont il ne faudrait pas analyser celle du XII^e siècle au prisme de l'idéal que l'on s'en fait au XXI^e. Le second de ces dangers concerne le vocabulaire médiéval de la parenté employé dans les chansons de geste. Dans son ouvrage sur *L'amitié dans les chansons de geste à l'époque romane*, Huguette Legros² signale que le vocabulaire employé pour qualifier ou pour déterminer la parenté entre deux personnages est bien souvent approximatif et qu'ainsi, des termes comme oncle ou cousin étaient interchangeables et pouvaient être employés l'un, puis l'autre, sans que cela ne semble représenter aucune étourderie du trouvère ou du copieur. Cette erreur pourrait être corrigée simplement dans le cas des personnages ayant historiquement existé par le fait de vérifier quels étaient les véritables liens qui les unissaient. Cela fonctionne dans certains cas mais pas systématiquement, notamment pas dans les cas où il semble que le trouvère ait voulu modifier un lien ou en créer un qui n'existait pas. C'est principalement cette deuxième hypothèse qui nous occupera ici. Enfin, le dernier danger concerne plus directement le corpus qu'il a été possible d'extraire de la source. Celui-ci présente un nombre de cas de compagnonnage trop réduit pour se livrer à des traitements qui se voudraient statistiques. Ce corpus se réduit d'autant plus lorsqu'on ne sélectionne parmi ces relations que celles qui se superposent à un lien de parenté. Ainsi, le but de ce chapitre ne sera pas de prouver la prévalence des liens de parenté dans la naissance d'une relation de compagnonnage d'armes par la proportion écrasante ou non de ces dernières par rapport aux autres. Les chiffres obtenus seraient trop faibles pour être significatifs. Le but en est plutôt de démontrer que la parenté est capable de supporter des

¹ Anita GUERREAU-JALABERT, « La parenté », *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, J. LE GOFF et J.C. SCHMITT (dirs), p. 861 : « Les données implicites que fournit à chacun de nous une expérience personnelle de la parenté ne peuvent être raisonnablement tenues pour autre chose que ce qu'elles sont : des représentations partielles, immédiates, non critiques d'un système de parenté particulier, inapte à rendre compte de ce dernier [le système de parenté étudié] avec l'objectivité et la rigueur nécessaires, elles sont à plus forte raison inefficaces et fallacieuses lorsqu'on les applique à une société aussi différente de la nôtre que celle de l'Occident médiéval. ».

² Op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 57-58.

relations de compagnonnage d'armes particulièrement fortes et donc, qu'elle est, si ce n'est une condition nécessaire, au moins un préalable tout à fait propice au bon développement du compagnonnage d'armes. D'une manière générale, l'ambition de ce chapitre est de mettre en valeur les différents liens de parenté sur lesquels se superposent les compagnonnages d'armes et de distinguer ceux qui fonctionnent de ceux qui ne fonctionnent pas. Pour ce faire, ce chapitre étudiera quatre types de liens de parentés, deux dont la *Chanson* montre qu'ils sont propices au développement d'une relation de compagnonnage d'armes, le lien avunculaire et le lien de cousinage, et deux qu'elle dépeint comme n'étant pas enclins à supporter une relation de compagnonnage d'armes.

a. Un lien avunculaire privilégié dans l'optique d'un compagnonnage d'armes

Le premier de ces liens est donc le lien avunculaire, entre un oncle et son neveu. Si celui-ci n'est pas le lien le plus représenté dans la *Chanson d'Antioche*, il est celui qui permet la relation de compagnonnage la plus solide. En effet, les deux compagnons les plus mis en avant par la *Chanson* sont Bohémond de Tarente et son neveu Tancrède de Hauteville. D'une vingtaine d'année son cadet, Tancrède est le fils d'Emma de Hauteville, la sœur de Bohémond de Tarente, tous deux fils et fille de Robert Guiscard, l'un des grands héros de la conquête du sud de l'Italie par les Normands. Le compagnonnage d'armes de Bohémond et Tancrède est antérieur à la croisade puisqu'on les trouve déjà réunis au siège d'Amalfi, en 1096, à l'occasion duquel Bohémond apprend le départ de la croisade et décide de s'y joindre dans des conditions déjà bien connues¹. Tancrède et Bohémond sont mentionnés l'un avec l'autre dans 43 laisses – soit dans à peu près une laisse sur dix. Ils sont plus souvent mentionnés ensemble que l'un séparé de l'autre puisque Bohémond apparaît sans Tancrède dans 29 laisses et Tancrède apparaît sans Bohémond dans 13 laisses. On remarque de ce fait que les apparitions additionnées d'un personnage sans l'autre sont au nombre de 42, soit une laisse de moins que celles dans lesquelles ils apparaissent ensemble. Ainsi, quand un personnage est mentionné, c'est une fois sur deux pour être en compagnie de l'autre, alors que si la *Chanson* leur laissait

¹ En ce qui concerne les circonstances du départ en croisade de nombre des principaux participants à la première croisade, voir Jonathan RILEY-SMITH, *The first crusaders, 1095-1131*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

un espace équitable pour évoluer séparément, ce rapport devrait être d'un sur trois. Si cette union est la plus mise en avant par la *Chanson*, elle est aussi celle qui apparaît en premier. Tancredi et Bohémond se trouvent associés dès la deuxième laisse de l'œuvre. Nous sommes ici encore dans les quelques laisses consacrées à l'accroche du public, une forme d'annonce des principaux traits du récit que le jongleur s'apprête à faire et avec eux, de la présentation des grands personnages qui animent la *Chanson* et dont le nom est susceptible de retenir l'attention du public. Sept personnages sont alors présentés : Pierre l'Ermitte d'abord puis, deux vers plus loin, Hugues de Vermandois – appelé Hugues le Maine dans la *Chanson* –, Bohémond et Tancredi, Godefroy de Bouillon, Robert Courteuse et Robert II de Flandre¹.

La fu Hues li Maines, et tot si chevalier,
Tangrés et Buiemons, li vasal droiturier,
Et li dus Godefroi ski molt fist a proisier,
Et li dus de Normendie et Normant et Ponnier
S'i fu li quens de Flandres et Flamenc li guerrer.
(l. II, v. 45-49)²

Placer la relation entre Tancredi et Bohémond au seuil même de l'œuvre revient à l'imposer au public comme étant absolument indiscutable. Plusieurs éléments y concourent. Parmi les six barons cités, quatre le sont individuellement et seuls Tancredi et Bohémond sont associés. Les quatre premiers possèdent chacun leur court élément qualificatif, Bohémond également, si bien que seul Tancredi n'en a pas comme si sa qualification résidait dans le fait qu'il accompagne Bohémond. De plus, ce passage se trouvant en ouverture du récit, le but du trouvère n'est pas d'y donner une description détaillée de ses personnages mais d'y présenter un seul détail bien choisi qui devra déterminer ces derniers et si possible les rendre d'ores et déjà plaisants à l'auditoire. Ainsi, l'élément le plus important retenu par le trouvère pour présenter Tancredi et Bohémond est qu'ils fonctionnent ensemble ; leur association est presque assimilée à un élément constitutif de leur existence, du moins de leur existence littéraire. D'ailleurs, la présence même de Tancredi peut ici sembler incongrue puisque si les autres

¹ L'orthographe de Flandre pose question. Dans le texte en ancien français, le mot prend un « s », ce qui s'explique naturellement par le fait que l'ancien français marque son singulier par un « s ». Néanmoins, les trois éditeurs du texte, Paulin Paris, Suzanne Duparc-Quioc et Bernard Guidot ont choisi de conserver ce « s » dans les traductions de la *Chanson* qu'il ont proposées. Dans le doute, je me fie à l'orthographe du nom du personnage historique : Robert de Flandre.

² Je fais le choix d'utiliser l'abréviation « l. » pour désigner la laisse et l'abréviation v. pour désigner le vers.

barons sont certes les plus grandes figures de la croisade, Tancrède est le seul dont le rang soit très légèrement inférieur aux autres. Raymond de Saint-Gilles n'aurait-il pas eu droit lui aussi de voir son nom être cité dans l'accroche, et ce de manière plus justifiée que Tancrède ? De ce fait, ce point vient renforcer la notion de dépendance d'un personnage vis-à-vis de l'autre. La seule chose qui semble ici venir expliquer la présence de Tancrède est le fait que Bohémond soit lui aussi présent comme si séparer les deux avait été absolument impossible.

Le même processus se retrouve environ 800 vers plus loin. On est alors dans ce qu'on pourrait qualifier de seconde introduction de la *Chanson*. Après les quelques laisses consacrées à l'effet d'annonce, se trouvent une vingtaine de laisses consacrées pour leur part à annoncer la chanson des *Chétifs* et n'entretenant de fait que peu de liens avec le véritable contenu de la *Chanson d'Antioche*. La *Chanson* comporte donc une seconde introduction qui débute à la laisse XXXV et qui amorce le véritable point de départ narratif de la croisade – et donc de la *Chanson* – à l'occasion de la description du Concile de Clermont. Une seconde présentation des principaux personnages s'impose alors. Parmi la liste de grands barons cités – liste qui choisit d'ailleurs des noms différents par rapport à la première –, on retrouve les noms de Bohémond et Tancrède associés l'un à l'autre. Il est vrai que la rime en *-on* et l'impératif de l'alexandrin semblent ici prendre une plus grande part dans l'explication de la disposition de ces noms mais on remarque également que ce problème a été aisément contourné dans le vers consacré à l'évêque du Puy, ce qui écarte de fait l'explication s'appuyant sur la forme poétique plutôt que sur le sens.

Li quens Hue i estoit, de Saint-Gille Raimons,
Godefrois de Buillon, Tangrés et Buiemons,
Et le vesque del Pui, por Diu n'i oublions !
(l. XXXV, v. 819-821)

Pour autant, si leur union est dès l'ouverture présentée comme actée et indiscutable par le trouvère, il faut attendre la laisse LI pour que la nature de cette union se clarifie. Ils y sont alors qualifiés de « *compains* », ce qui, comme le dit Huguette Legros dans son article sur l'évolution du vocabulaire de l'amitié dans les chansons de geste du XII^e, dans le cas où le mot est employé pour qualifier une relation entre deux personnes seulement, implique l'existence d'une réelle

¹ Op. cit., H. LEGROS, *Le vocabulaire de l'amitié*, p. 131-139.

relation d'amitié formalisée par ses acteurs et pas seulement d'un simple côtoiement de circonstance. Cette mention ajoutée au reste, il est donc possible d'en conclure à l'existence d'un compagnonnage entre les deux.

Buiemons de Sesile et ses compains Tangrés.
(l. LI, v. 1250).

Ce n'est pas la première relation à être définie comme étant un compagnonnage puisque la première intervient une laisse plus tôt, mais de la laisse L à la laisse LI, la définition de celle de Bohémond et Tancrede apparaît quand même tout à fait précoce par rapport aux autres. Si cette relation de compagnonnage est la première affirmée, elle est également la plus solide et la plus durable, aussi bien dans le temps que dans les pratiques et les consciences. Le reste de ce mémoire s'emploiera à développer plus profondément cette analyse concernant la relation de compagnonnage d'armes qui unit Tancrede et Bohémond mais nous pouvons d'ores et déjà annoncer rapidement quelques éléments qui viennent démontrer ces caractéristiques. Bohémond et Tancrede restent associés l'un à l'autre, de manière permanente et récurrente, jusqu'à la toute fin de l'œuvre, la dernière mention de leur duo se trouvant au vers 9588. Ils pratiquent ensemble tout ce que l'on peut attendre de deux compagnons, aussi bien au combat que dans la vie quotidienne de guerriers en campagne et se suivent l'un l'autre dans leurs aventures comme un noyau indivisible. Surtout, le fait que l'un ne puisse fonctionner sans l'autre est reconnu de tous les personnages et ce quel que soit le camp auquel ils appartiennent. Bien sûr, c'est une évidence pour les croisés mais ça l'est aussi pour les Byzantins puisqu'à la laisse XXXIX, Estatin entretient une conversation avec son oncle l'empereur à propos de l'armée croisée et, parmi les barons qu'il cite, Tancrede et Bohémond sont les seuls à être associés.

Buiemons et Tangrés a le ciere hardie
(l. XXXIX, v. 957)

L'évidence est également reconnue par les Sarrasins qui associent plusieurs fois les deux personnages dans leurs discours. Ne prenons qu'un seul exemple, le plus parlant. À la laisse CCLXXIX, Corbaran, le général de l'armée sarrasine discute avec sa mère Calabre. Ni l'un ni l'autre n'ont encore vu l'armée croisée ni rencontré aucun des barons qui la dirigent et pourtant, Corbaran évoque déjà Bohémond et Tancrede l'un avec l'autre auprès de sa mère dans un vers tout à fait semblable au premier cité.

Tangrés et Buimeons a la ciere membree
(l. CCLXXIX, v. 6888)

Ainsi, il paraît évident, à suivre le développement de la relation entre Bohémond et Tancrède et à constater que celle-ci est imposée et reconnue aussi bien par le trouvère que par ses personnages, que la relation avunculaire est présentée comme étant particulièrement propice au développement d'un compagnonnage d'armes. Pourtant, cela n'est pas une généralité. Nous venons précédemment d'évoquer l'empereur byzantin, Alexis Comnène bien qu'il ne soit pas nommé dans la *Chanson*, et son neveu Estatin, le deuxième principal exemple d'une relation avunculaire de l'œuvre et il semble qu'il s'agisse, pour celui-ci, d'un contre-exemple. Cette relation intervient assez rapidement dans la *Chanson*, au moment où les croisés marquent sous les murs de Constantinople une pause dans leur parcours. Contrairement à celle de Tancrède et Bohémond, celle-ci n'est ni durable ni récurrente. Son développement n'occupe que trois laisses, de la laisse XXXVIII à la laisse XL et, à peine présentée, l'on peut déjà assister à son effondrement. Pourtant, dès la présentation des deux personnages, leur relation est caractérisée, d'une part par le lien qui les unit, Estatin étant le neveu de l'empereur par sa sœur, et d'autre part par l'amour que ce dernier éprouve pour son neveu puisqu'il est qualifié de « *dru* ». Huguette Legros précise dans sa thèse que le mot *dru* est certainement le plus fort des mots servant à qualifier l'amitié et que son emploi implique l'existence d'un lien fondé sur la confiance et sur la fidélité réciproque¹.

Cele nuit les conroie Estatin l'Esnasés,
Drus fu l'emperëor et de sa seror nés.
(l. XXXVIII, v. 859-860)

De cette situation initiale d'apparente harmonie affective entre les deux personnages, les deux laisses suivantes vont s'employer à graduellement la dégrader. Le conflit entre les deux hommes prend sa source dans un désaccord à propos des croisés. Estatin, responsable de l'approvisionnement en vivres de l'armée croisée prend fait et cause pour l'entreprise de croisade jusqu'à demander à son oncle de le laisser y participer. L'empereur accepte mais, à deux reprises par la suite, il renie sa parole et va trahir la protection qu'il avait accordée à l'armée croisée – peut-être s'il l'avait fait une troisième fois à l'image de l'apôtre Pierre aurait-

¹ Op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 39.

il pu regagner les bonnes grâces du trouvère et donc de la Chrétienté mais il est de mise dans la tradition épique de ne pas accorder cette indulgence aux byzantins. Estatin quant à lui reste fidèle à sa parole si bien que cette dissension débouche sur une double rupture d'amitié. D'abord de la part de l'empereur qui retire sa confiance à son neveu.

Et dist li empereres : « Li miens cuers te desfie ».
(l. XXXIX. v. 946)

Ensuite de la part d'Estatin qui retire son amour à son oncle :

De son oncle est partis que il gaires n'ama
(l. XL, v. 966)

On est alors bien loin de l'esquisse d'un compagnonnage. Il existe bien, du moins jusqu'à ce qu'elle s'écroule, une affection réelle entre les deux personnages – chose que l'on est en droit d'attendre entre deux parents. De même, lors des conversations entre les deux personnages causées par leur désaccord, Estatin apporte son conseil, son *consilium*, à l'empereur comme devrait le faire un parent. Il s'agit pourtant d'un échec de compagnonnage puisque celui-ci ne parvient pas à se concrétiser. Ce second exemple de relation avunculaire infructueuse permet d'ouvrir notre réflexion à l'univers des chansons de geste dans sa globalité. Huguette Legros précise, encore une fois, dans sa thèse que les relations de compagnonnages que serait tenté d'établir un roi – ou ici, un empereur – sont forcément vouées à l'échec. Ainsi, un parallèle s'établit entre l'empereur Alexis et le Charlemagne de la *Chanson de Roland*. Comme Alexis, Charlemagne a un neveu et comme Alexis, bien que Charlemagne aime son neveu, son titre royal l'empêche de concrétiser le compagnonnage¹. Pourtant, là où la relation entre Alexis et Estatin est un échec complet, celle entre Charlemagne et Roland ne l'est pas complètement puisque Charlemagne va venger la mort de Roland, et cela de manière bien plus poussée que ne l'engageait à faire sa simple relation de parenté. Par cette comparaison fonctionnant sur le mode de l'intertextualité, la *Chanson* fabrique un échec au compagnonnage et pourquoi pas plus largement, un échec à la parenté, les byzantins n'étant peut-être pas capables aux yeux du trouvère et de son public de respecter les structures de la société aristocratique occidentale. Un

¹ Sans compter que le personnage de Roland est déjà littérairement pleinement voué à l'expression de son compagnonnage avec Olivier.

second parallèle intertextuel est d'ailleurs établi. Bien plus loin dans la *Chanson*, lors de la bataille finale, les faits d'armes des croisés, parmi lesquels ceux de Bohémond et Tancrède, sont comparés, entre autres à ceux de Roland et d'Olivier et ceux de Vivien en Aliscan.

De cele part estoit Buiemons i vaillans.
[...]
Les grans paines que ot Oliviers ne Rollans
Ne celes que soufri Iaumons ne Agolans
Ne li bers Vivïens quant fu en Aliscans
Ne valu a cestui le pris de trois bezans.
(l. CCCXXXVII, v. 8594 [...] 8614-8617)

Le parallèle est beaucoup moins évident mais il est quand bien même possible de le voir. Évoquer Vivien revient inévitablement à évoquer son oncle Guillaume d'Orange – qui n'est pas cité mais peut-être cela s'explique-t-il par le fait que la rime de la laisse en *-an* ne s'y prête pas – et évoquer Roland et Olivier revient à évoquer deux compagnons. De fait, deux couples, l'un de compagnons et l'un avunculaire sont convoqués pour la comparaison. Si l'on ajoute celui de Roland et de Charlemagne et que l'on réunisse ces trois couples pour les comparer aux deux de notre chanson, on peut attribuer un rôle à chacune des relations de comparaison. La relation entre Charlemagne et Roland et celle entre Guillaume et Vivien sont déjà deux relations symétriques – puisque que Guillaume, comme Charlemagne, venge la mort de son neveu – à la seule différence que Charlemagne est roi et que Guillaume ne l'est pas¹. Or, Alexis est roi et Bohémond ne l'est pas. Ainsi, la relation de Charlemagne et Roland serait un miroir de celle d'Alexis et Estatin et celle de Guillaume et Vivien, un miroir de celle de Bohémond et Tancrède, elle-même assimilée à un compagnonnage puisque comparée au même endroit à Roland et Olivier et à Vivien et à son oncle implicitement induit. De fait, cette double comparaison servirait à rapprocher Bohémond et Tancrède d'un référentiel relationnel qui connaît le succès et, à l'inverse, à souligner l'échec de la relation d'Alexis et d'Estatin en la comparant à une relation qui semble fonctionner dans les limites de ce que permet la royauté de Charlemagne, mais qui ne se réalise pas. Cela revient donc à insister sur les différences qui existent entre la relation de Bohémond et Tancrède et celle d'Alexis et Estatin, tout en soulignant la valeur de

¹ Ainsi, comme le prouve l'acte de vengeance, les deux relations prennent les traits d'une relation de compagnonnage mais Guillaume et Vivien peuvent la réaliser puisque que Guillaume n'est pas roi alors que Charlemagne ne peut pas.

celle de Bohémond et Tancrede puisque les deux personnages byzantins ne parviennent pas à l'imiter. D'ailleurs, le moment où s'illustre l'échec de la relation entre Estatin et l'Empereur est mis en parallèle avec un moment de triomphe de la relation entre Bohémond et Tancrede puisque que ce sont dans les mêmes laisses que les deux Normands d'Italie décident ensemble de ne pas prêter serment auprès de l'empereur.

La comparaison entre les deux couples avunculaires nous permet donc de mettre en évidence la valorisation que porte la *Chanson* d'un compagnonnage s'établissant entre un oncle et son neveu, dans la société aristocratique occidentale du moins. Le fait que ce lien soit mis en avant pourrait sembler tout à fait évident. En effet, on connaît l'importance du lien qui peut exister dans la société féodale entre un oncle, de préférence l'oncle maternel, et son neveu. Cette relation a été mise en évidence par George Duby dans son article portant sur les jeunes¹. On sait de ce fait qu'il est alors d'usage pour les seigneurs d'envoyer leurs fils à la cour de leur oncle maternel, qui devrait normalement être d'un rang social plus élevé que celui du père puisque que les mariages tendent à être hypergamiques, afin que cet oncle prenne en charge l'éducation de ses neveux. Ainsi se constituent les mesnies, à savoir les groupes de jeunes qui forment l'entourage proche des seigneurs, que ces dernières soient composées de ses neveux, d'autres jeunes ou des fils des chevaliers chasés. En rapprochant l'oncle et le neveu et en les faisant se côtoyer dans un contexte nécessairement guerrier – puisque l'éducation du jeune chevalier se doit d'être militaire –, la relation entre les deux est propice au compagnonnage. Un élément de relativisation pourrait ici être apporté. À la fin du XII^e siècle, époque à laquelle, en raison du passage au second âge féodal, les garnisons castrales et donc les mesnies tendent à se dissoudre², cette relation qui profitait auparavant de ce cadre pour se construire pourrait s'en voir affaiblie. Faut-il alors y voir un élément issu d'une *Chanson d'Antioche* primitive vieille de déjà un siècle et se rattachant de fait à une époque où ce lien avait encore toute son importance ? Si la version de l'hypothétique Richard le Pèlerin se voulait effectivement être une chronique rimée, on comprend mal pourquoi il aurait autant travaillé la construction littéraire de la relation entre Tancrede et Bohémond. Un élément issu du remaniement alors ? Cela pourrait être en effet une volonté du trouvère d'insister sur ce lien qu'il sent affaibli. Les

¹ Op. cit., G. DUBY, « Les jeunes », p. 836.

² Op. cit., D. BARTHELEMY, *L'ordre seigneurial*, p. 134-135.

chansons de geste peuvent en effet suivre parfois une logique assez conservatrice d'un certain ordre des choses.

b. Des cousinades propices au compagnonnage d'armes

Outre les relations avunculaires, la *Chanson d'Antioche* semble aussi mettre en avant le lien de cousinage comme étant favorable au développement d'une relation de compagnonnage d'armes. Le degré d'explicitation que fournit la *Chanson* quant à ces dernières est pourtant bien moindre. En effet, le principal lien sur lequel s'appuie cette démonstration est un lien qui ne se réalise pas dans le sens où la *Chanson* ne va pas jusqu'à dire ouvertement de ce lien qu'il est un compagnonnage mais, il se manifeste d'une manière si proche du compagnonnage qu'on peut malgré tout le considérer comme s'en réclamant. Il s'agit du lien entre Godefroy de Bouillon et celui que la *Chanson* présente comme étant son cousin, Robert II de Flandre¹. Le fait que ce lien ne se réalise pas peut peut-être s'expliquer par le fait que Godefroy de Bouillon soit de son côté très fortement engagé dans une autre relation de compagnonnage, avec Hungier l'Allemand, qui est pour sa part tout à fait explicite et centrale dans l'œuvre. Si le compagnonnage d'armes tend à une certaine forme d'exclusivité comme l'avance Huguette Legros², il est possible que cette explication soit valable. Exclure un personnage aussi central du jeu des relations sociales peut être problématique pour le trouvère et pour son entreprise littéraire. Il lui faut donc trouver d'autres moyens d'arriver à ses fins et la suggestion d'un lien non dévoilé mais néanmoins suffisamment bien décrit pour qu'il puisse être compréhensible en est un.

À la différence de Tancrède et Bohémond, ce n'est pas par les chiffres que Godefroy et Robert se distinguent. Ils ne sont mentionnés ensemble que dans 17 laisses et ils ne sont en tête à tête que dans 2 d'entre elles. Certes ils combattent ensemble, à Nicée, à Dorylée, au Pont de fer, lors de l'expédition du port Saint-Syméon ou encore lors des deux batailles d'Antioche, celle de la prise de la ville et la bataille finale. Ils sont pourtant toujours accompagnés d'autres personnages, ce qui peut sembler naturel, ces batailles étant les principaux faits d'armes de

¹ Outre la relation qu'ils ont dans la *Chanson d'Antioche*, Jean Flori remarque que « Godefroy de Bouillon et Robert II de Flandre étaient liés par une solide amitié », J. FLORI, *Pierre l'Ermitte et la première croisade*, Paris, Fayard, 1999, p. 356.

² Op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 283-284.

l'œuvre, il n'aurait pas été possible pour le trouvère d'en écarter les autres barons pour les réserver aux exploits des deux qui nous intéressent ici. Si ce n'est ni dans le combat – bien que cette dimension ne soit pas absente – ni dans la proximité exclusive de l'un et de l'autre que se reconnaît la relation, c'est dans les sentiments qu'ils éprouvent l'un envers l'autre. Il n'est pas tout à fait ici question de les détailler, un chapitre sera plus tard consacré aux émotions du compagnonnage, mais nous pouvons quand bien même signaler que les deux hommes manifestent à plusieurs reprises de l'inquiétude l'un pour l'autre. C'est le cas quand Godefroy s'inquiète de savoir ce qu'est devenu Robert prisonnier de la cité d'Antioche à la laisse CCLVIII. C'est également lors de l'épisode de la prise d'Antioche quelques laisses plus tôt, à la laisse CCL, dans un moment de tension extrême où Robert vient signaler à Godefroy que les croisés ne parviennent pas à gravir les murs de la cité, qu'ils se témoignent leur estime et qu'ils s'échangent une forme de *consilium*.

Dist al conte Robert : « Car m'i laisiés aller !
- Non ferés, bels cosin, ci vos convient ester,
Ke paien ne s'en issent por l'ost desbareter ».

[...]

Dist a al conte Robert : « Molt faites a lœr,
Jo ne sai plus praudome por ses armes porter
U vos montés premiers, u m'i laisiés monter ».
(l. CCL, v. 6029-6031, 6037-6039).

Pour sortir du domaine des émotions, on remarque également, lors des deux sièges, celui de Nicée et celui d'Antioche, que si Godefroy et Robert ne campent pas directement ensemble car ils ont chacun une armée à diriger, ces dernières s'installent côte à côte. Ainsi, le compagnonnage entre les deux personnages est suggéré de bien des manières et est suffisamment récurrent et fort pour qu'il puisse être considéré comme l'un des principaux de l'œuvre.

Pourtant, le lien de cousinage sur lequel la *Chanson* vient greffer ce potentiel compagnonnage est quant à lui tout à fait fictif. À plusieurs reprises, Godefroy et Robert s'interpellent par le mot « *cosin* »¹ alors que ces deux personnages historiques n'étaient absolument pas cousins, ni germains ni à un degré plus éloigné. Le trouvère invente donc un

¹ Aux laisses CXVII et CCL par exemple.

lien. On pourrait croire à la simple erreur historique mais nous ne sommes pas là dans le cas d'une omission d'un fait, il s'agit à l'inverse du rajout d'un élément que le trouvère a forcément inventé puisque, n'existant pas, il n'aurait pas pu en entendre parler ailleurs, sauf en cas de fausse information alors répandue. Partons du postulat qu'il ait vraiment inventé lui-même cette relation. Il est alors raisonnablement possible de penser que celle-ci répondait à un besoin narratif du trouvère, qu'il avait besoin d'insérer ici une relation de cousinage afin de mettre en avant la valeur de cette relation comme un support possible du compagnonnage ici esquissé entre les deux personnages. Cette hypothèse pourrait s'entendre en cela qu'elle rejoint celles émises à propos des relations avunculaires. Nous avons alors évoqué, en se rapportant aux travaux de Georges Duby, le fait qu'il était courant que le neveu soit éduqué – nourri – à la cour de son oncle. Cela implique nécessairement qu'il ait été en contact avec ses cousins, les enfants de son oncle et, plus encore, qu'il ait grandi avec eux, à moins bien sûr que ces derniers n'aient eux même été placés à la cour de leur propre oncle maternel. Ainsi peut naître ce qu'on appelle une amitié de « *norreture* » entre deux personnes qui ont été élevées ensemble et qui a toutes les chances de se transformer en un compagnonnage d'armes dans le cas où les deux amis venaient à poursuivre leur relation au sein de la même mesnie de jeunes. Les deux cousins appartenant de plus à un lignage différent et donc à une chaîne d'héritage différente, aucune des rivalités susceptibles de venir affaiblir la relation entre frères – dont il sera question dans le paragraphe suivant – ne peut s'instaurer entre eux. On pourrait rappeler que, comme évoquée en introduction, le fait que les termes de cousin (« *cosin* ») et de neveu (« *nié* ») soient souvent confondus dans les chansons de geste¹, instaure une sorte d'équivalence entre deux relations et leur confère la même propension à devenir compagnonnage d'armes.

Un autre élément de la *Chanson* impliquant Godefroy et Robert vient renforcer l'entreprise méliorative que celle-ci consacre au lien de cousinage comme support préférentiel du compagnonnage d'armes. Il s'agit de l'épisode de l'exploit de Gonthier d'Aires, qui occupe les laisses CLXI à CXLIII. Alors que l'armée croisée s'est arrêtée devant le fleuve Oronte, Gonthier, un petit chevalier, repère un très beau cheval appartenant à un Sarrasin et étant faiblement gardé de l'autre côté du fleuve. Il part donc, seul, traverse le fleuve, vole le cheval et revient avec lui sur la rive occupée par les croisés. La laisse CXLIII narre la réaction des barons croisés après

¹ Op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 58.

avoir constaté cet exploit. Parmi eux, les deux premiers à arriver près de Gonthier sont Godefroy et Robert de Flandre. Selon le lexique des personnages établi par Suzanne Duparc-Quioc dans son édition de la *Chanson*¹, Gonthier d'Aires est l'écuyer de Robert de Flandre. Toujours est-il que quand il arrive face à Gonthier, Robert l'embrasse, l'appelle « cousin » et lui propose, une fois la croisade terminée, de devenir son seul sénéchal. Godefroy arrive sur ces entrefaites et, reprenant les paroles de Robert et l'appelant lui aussi « cousin », instaurant de fait un double cousinage, propose à Gonthier que Robert et lui l'adoubent :

« Cosin » ce dist li quens « Molt as cuer de baron,
Jamais ne plainderai de vos le noreçon.
Se jo revieg en Flandres a me salvation,
Ja n'ara en ma terre senescal se vos non
N'en ma cort conseiller sor vos, .I. sol boton.
[...]
- Voire voir, bels cosin, dist li dus de Bullon,
Quele hore qu'il vaura chevalier en feron ».
(l. CXLIII, v. 3097-3101, 3015-3016-)

Plusieurs éléments sont alors à remarquer. D'abord, ce sont les cousins, du moins Robert est-il le cousin de Gonthier, qui offrent l'adoubement et donc l'entrée officielle dans la chevalerie². Si l'on considère que le compagnonnage d'armes est un type de relation qui ne peut s'instaurer qu'entre chevaliers comme le suggère Huguette Legros, alors lui proposer l'adoubement revient à lui offrir la possibilité de prétendre au compagnonnage. Être apte au compagnonnage ne veut pas dire immédiatement concrétiser une relation, encore faut-il se trouver un compagnon. Ce deuxième obstacle est résolu par la proposition de Robert puisque ce dernier, en offrant à Gonthier de devenir son sénéchal, lui propose de fait d'intégrer sa mesnie et donc de rejoindre une structure particulièrement propice à la création d'un compagnonnage d'armes. Plus qu'un adoubement, c'est donc ici une possibilité de compagnonnage que s'offrent les cousins et, pourquoi pas, une promesse implicite faite à Gonthier par Robert de devenir son

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche 1*, p. 547-571.

² Proposition qui paraît plausible puisque Dominique Barthélémy souligne le fait que les espoirs d'adoubement se fondent en général sur la parenté légèrement éloignée : « *A vrai dire, le père n'est normalement pas l'adoubeur : mieux vaut que la chevalerie s'apprenne au dehors, dans une expérience sociale élargie, l'adoubeur étant censé être quelqu'un dans la maison duquel on a vécu, appris les armes et la bonne conduite, frayé avec des aînés et des compagnons d'âge* ». Voir dans Dominique BARTHELEMY, *Nouvelle histoire des Capétiens, (987-1214)*, Seuil, Paris, 2012, p. 227.

compagnon. Sans passer par ces intermédiaires, il est d'ailleurs possible d'établir ici une analyse beaucoup plus directe. Régine Le Jan remarque que la scène de remise d'armes faite par Guillaume à Harold sur la tapisserie de Bayeux peut être interprétée comme la concrétisation d'un compagnonnage si l'on s'en réfère à l'acceptation haut-médiévale du compagnonnage¹. Ainsi, toujours si cet adoubement, c'est-à-dire cette remise d'armes, conserve une dimension héritée des périodes mérovingiennes et carolingiennes – ce qui est possible si l'on considère que la tapisserie de Bayeux, du XI^e siècle, traduit cet héritage –, alors l'adoubement de Gonthier en lui-même devient une proposition de compagnonnage. Cette tentative reste pourtant vaine puisque Gonthier refuse l'adoubement et prétexte qu'il préfère attendre que Jérusalem soit conquise. Peut-être faut-il voir ici la volonté du trouvère de plaire à son public. Dans une fin de XII^e siècle où l'adoubement devient un horizon de plus en plus difficile à atteindre parce que hors de portée des moyens financiers d'une grande partie de la chevalerie², il pourrait être possible que le trouvère cherche à ne pas froisser son public en montrant que l'ont peut-être un parfait chevalier – ce qu'est Gonthier puisqu'il vient de réaliser un exploit – sans pour autant être adoubé et sans que l'adoubement ne soit dans ses priorités. Le refus de l'adoubement peut aussi être une sorte de démonstration de piété (puisque Gonthier préfère attendre d'avoir délivré Jérusalem) et serait de ce fait expliqué par la volonté du trouvère de conférer à l'adoubement une forte dimension spirituelle, ce qui correspondrait tout à fait aux intérêts de l'Église qui cherche à étendre son influence sur la chevalerie en insistant sur le caractère religieux de sa mission. Pour en revenir à notre démonstration, cet élément vient, quoi qu'il en soit, renforcer la démonstration de la *Chanson* et participe à présenter la relation de cousinage comme une relation tout à fait propice à supporter le développement d'un compagnonnage d'armes.

c. Le compagnonnage d'armes entre frères, un lien qui ne semble pas évident

Deux des quatre types de liens de parenté que présente la *Chanson d'Antioche*, le lien avunculaire et le lien de cousinage, paraissent donc pouvoir parfaitement supporter le développement d'une relation de compagnonnage d'armes. Ce n'est pas le cas des deux types

¹ Régine LE JAN-HENNEBICQUE, « Apprentissages militaires, rites de passage et remise d'armes au Haut Moyen Âge », *Éducation, apprentissages et initiation au Moyen Âge*, Les Cahiers du C.R.I.S.I.M.A, n°1, novembre 1993, p. 224.

² Op. cit., J. FLORI, *Chevaliers et chevalerie*, p. 152 (et idée récurrente dans le reste de l'ouvrage).

de relations qui restent. Le premier de ces liens qui ne se prête pas, selon ce que nous montre la *Chanson*, au développement du compagnonnage est le lien entre frères. Les fratries sont nombreuses dans la *Chanson* mais elles ne viennent à l'esprit qu'avec difficulté car elles ne sont que très peu mises en valeur, bien souvent seulement évoquées au détour d'un vers, sans plus s'y attarder. Ainsi, rien que l'espace textuel qui leur est accordé rend impossible le développement d'un compagnonnage. La principale fratrie de l'œuvre, et également celle sur laquelle le trouvère s'attarde le plus, est celle que forment Godefroy de Bouillon et ses deux frères, Baudouin de Boulogne et Eustache de Boulogne. Eustache de Boulogne est très peu mentionné dans l'œuvre, seulement dans cinq laisses¹, et c'est surtout le personnage de Baudouin qui est développé. Ce n'est pourtant pas en raison du rôle central que joue son frère Godefroy qu'on le connaît mais surtout à cause du conflit qui naît entre Tancrède et lui lors de leur course à la principauté au sud. Godefroy et Baudouin ne se fréquentent pas durant l'œuvre et ce n'est qu'au terme de cette fameuse course que Godefroy manifeste un semblant de considération pour son frère, s'inquiétant de ne pas le retrouver aux côtés de Bohémond et Tancrède alors que les trois personnages s'étaient jusqu'alors suivis. Cette inquiétude ne transgresse pourtant pas les limites de celle qu'impose la parenté. En effet, si on compare l'inquiétude que Godefroy ressent quand il ne retrouve pas son frère et celle qu'il ressent quand il apprend que Robert de Flandre est pris au piège à l'intérieur de la cité d'Antioche, il se laisse aller aux larmes dans le cas de Robert ...

Li dus plore et gaimente, n'a talent que il rie
(l. CCLVIII, v. 6256)

... et ne fait que poser une question dans le cas de Baudouin.

U'st Bauduïns mes frere et car le me mostrés !
(l. CXII, v. 2455)

Ainsi, rien ne peut laisser penser qu'il existe une forme de compagnonnage entre Godefroy et ses frères. Nous avons plus haut évoqué la possibilité que Godefroy ne puisse pas prétendre à un autre compagnonnage que celui qu'il entretient avec Hungier. Si cette idée de monopole se défend, celui-ci vaut également dans le sens inverse. À la laisse L, lors de l'installation du siège croisé devant Nicée, Hungier est mentionné aux côtés de son frère Cherfron l'Allemand.

¹ Les laisses L, LXI, CCIX, CCLIII et CCCLV.

C'est la seule apparition de ce personnage dans la *Chanson*. Certes, à ce moment, les deux frères campent ensemble, comme le feraient des compagnons mais également comme le feraient des parents. Le fait que Cherfron ne fasse plus aucune apparition et que la relation entre Godefroy et Hungier connaisse ensuite un remarquable développement ne laisse pas l'espace nécessaire à celui d'un compagnonnage d'armes entre Hungier et Cherfron. Le même processus de monopole intervient en ce qui concerne Tancrede. Tancrede a lui aussi un frère, Guillaume. Ce personnage est intéressant parce que s'il est le frère de Tancrede, il est également le neveu de Bohémond. Son intervention dans l'œuvre est assez courte. Il n'apparaît que pendant trois laisses, de la laisse XCV à la laisse XCVII. Nous sommes alors en pleine bataille de Dorylée. Les laisses XCV et XCVI montrent Guillaume réalisant de grands exploits guerriers mais la laisse XCVII représente pour lui un revers du sort. Alors que Soliman remarque que ce chevalier cause de grandes pertes à l'armée sarrasine, il demande à ses arbalétriers de grimper sur une colline et de massacrer Guillaume et les hommes qui l'accompagnent. On pourrait s'arrêter un instant ici pour faire une remarque. Si dans le paragraphe précédent, en ce qui concernait l'adoubement, on formulait l'hypothèse que le trouvère aurait pu se faire le messager d'une idéologie tout à fait ecclésiastique, on trouve ici un argument qui vient appuyer cette hypothèse. En effet c'est bien l'arbalète qui seule parvient à abattre le héros de la chrétienté qu'est Guillaume et cela rejoint tout à fait l'idéologie portée par l'Église – mais également acceptée par les élites aristocratiques du royaume de France – qui interdit l'arbalète en 1139 parce ce que l'utiliser serait faire preuve de lâcheté. Revenons à notre fratrie. Guillaume, comprenant qu'il n'a aucune chance, appelle son frère Tancrede à l'aide. Or, ce n'est pas Tancrede qui vient à son secours mais son oncle, Bohémond. Ainsi donc, la relation avunculaire est mise en avant par rapport à la fratrie. Si Tancrede s'avère incapable de sauver son frère, et de ce fait ne remplit pas les conditions nécessaires au bon compagnonnage, l'oncle quant à lui les remplit. L'oncle est donc apte mais pas le frère. Malgré cette prompt réaction, Bohémond ne parvient pas à sauver Guillaume – et la *Chanson* écarte ainsi toute possibilité d'existence d'un deuxième compagnon pour Bohémond. Quand Tancrede constate la mort de son frère, il est éploré et manifeste un chagrin qui prend de grandes proportions, manquant de se mutiler et de tomber mort sur le champ de bataille, mais, malgré cette intensité, il ne fait pas de doute que cela répond à un impératif de parenté et non de compagnonnage.

Et quant Tangrés le voit a poi ne se mahaigne,

Por poi qu'il ne ciet mors ens enmi la campagne
(l. XCVII, v. 2120-2121)

Un dernier exemple peut être convoqué pour témoigner de la faiblesse des relations fraternelles face aux autres en ce qui concerne le compagnonnage d'armes. Il s'agit d'un épisode assez court qui n'occupe qu'une seule laisse, la laisse CXV. Juste avant d'arriver au Pont de Fer sur l'Oronte, les croisés perdent l'un de leurs chevaliers, le jeune Gozelon. Son père, Conon de Montaigu, se précipite sur le cadavre de son fils et se répand en lamentations. Il est rapidement rejoint par son deuxième fils, Lambert, le frère de Gozelon, qui pour sa part, ne manifeste qu'un chagrin tout à fait mesuré, réprimande son père pour ses effusions et demande à son frère – décédé – de reconforter leur père.

- Sire, ço dist Lambers, por Deu car vis taisiés.
Hé ! Frere, sire Gosses, Car nos resleeciés,
Et vo dolant de père qui si est empiriés
(l. CXV, v. 2536-2538).

Ainsi, la froideur des relations entre les deux frères apparaît brutalement. La *Chanson* montre donc, une fois de plus, que les relations entre frères ne sont pas des socles adéquats au développement d'une relation de compagnonnage d'armes.

Malgré tous ces exemples allant en ce sens, il en existe un dont l'analyse est beaucoup plus ambiguë et qui, bien qu'il ne s'agisse pas explicitement d'un compagnonnage d'armes, pourrait nous laisser croire à une tentative de contre-exemple. Il s'agit du couple fraternel formé par Renaut de Toul et Pierre d'Estaenor. Renaut et Pierre sont tous deux venus en croisade dans la suite de Godefroy de Bouillon et se détachent de son corps d'armée pour commander le leur propre, composé de lorrains et de frisons¹. Ils apparaissent deux fois en compagnie l'un de l'autre. La première est à la laisse CVI, alors que Baudouin de Boulogne quitte l'armée croisée pour partir essayer de se tailler une principauté au sud. La seconde se trouve à la laisse CCCXXIV. Les deux frères y commandent ensemble l'un des nombreux corps d'armée qui sortent de la cité d'Antioche en vue de la bataille finale. La *Chanson* donne donc deux mentions de la présence l'un avec l'autre des deux frères, dans deux contextes de bataille ou d'aventure – donc des contextes qui permettent l'expression d'un compagnonnage d'armes -, et qui sont

¹ Voir dans l'index des personnages réalisé par Suzanne Duparc-Quioc (op. cit., S. DUPARC-QUOIC, *La Chanson d'Antioche 1*, p. 547-571.).

suffisamment éloignées l'une de l'autre pour que l'on puisse parler de relation durable. Pourtant, rien ne laisse entendre qu'il puisse ici s'agir d'un compagnonnage et ces deux épisodes pourraient tout à fait s'expliquer par une simple parenté. Malgré tout, si tel était le cas, ce serait la seule fratrie de l'œuvre qui semble unie ou alors qui ne connaisse pas l'échec. Ainsi, cette forme inédite pour la *Chanson* de l'expression de la relation fraternelle paraît troublante et peut laisser entendre que, puisque Renaut et Pierre semblent mieux fonctionner que tous les autres frères, c'est que leur relation diffère de celle des autres frères. Cela ne suffit pourtant pas pour y reconnaître un compagnonnage. Surtout que la *Chanson* manque une belle occasion de l'exprimer. Le corps d'armée que dirigent les deux frères se trouve sur l'aile de l'armée croisée, en direction de la mer. Il est le premier à être pris à partie par les troupes de Rouge Lion, le second de Corbaran, et est défait. Renaut de Toul se montre héroïque dans les combats mais il finit par trouver la mort. Dans les trois laisses¹ que dure cette déroute militaire, le nom de Pierre d'Estaenor n'apparaît jamais. On ne sait ni où il est, ni s'il survit ou s'il est tué avec le reste du corps d'armée. Si le trouvère avait voulu insister sur l'existence d'une relation de compagnonnage d'armes, il est difficile de comprendre pourquoi il ne se serait pas servi de ce moment pour exprimer soit le chagrin de Pierre, soit sa volonté de vengeance. De fait, cette relation, si elle apparaît malgré tout bien mieux fonctionner que les autres relations fraternelles, ne constitue donc pas un contre-exemple.

Ainsi, la *Chanson* montre très clairement que les relations fraternelles ne sont pas propices au développement d'une relation de compagnonnage d'armes. Il est possible, en outre, de rencontrer un cas particulier qui vient renforcer cette analyse et qui prend forme dans une relation de demi-fraternité. Les deux demi-frères en question sont Bohémond de Tarente et celui que la *Chanson* appelle Guy le Sénéchal et que l'Histoire connaît sous le nom de Guy d'Amalfi². Il s'agit du frère cadet de Bohémond issu du second mariage de leur père Robert Guiscard alors que Bohémond est issu du premier. La *Chanson* lui attribue le rôle de sénéchal de l'empereur Byzantin. Si ce titre de sénéchal est sûrement fictionnel, il est néanmoins vrai que Guy semble être passé au service de l'empire depuis le milieu des années 1080. Toujours est-il qu'il aurait pu faire un compagnon d'armes potentiel pour Bohémond puisqu'il semble également que Guy

¹ Les laisses CCCXXXII, CCCXXXIV et CCCXXXV.

² Ces deux personnages ont également un frère par alliance, Guillaume, le mari de leur sœur, qui n'apparaît qu'aux laisses 111 et 112 et qui, non seulement n'est pas un parent consanguin mais un parent par alliance, et surtout dont la *Chanson* n'évoque aucune forme de lien avec Bohémond ou Guy.

ait participé dans sa jeunesse aux côtés de ses frères Bohémond et Roger aux expéditions menées par leur père contre l'Empire Byzantin. Ils partagent donc les armes depuis longtemps. Cette possibilité de compagnonnage est d'ailleurs tout à fait mise en valeur par la *Chanson*. À la laisse CCLXXXVI, Guy, qui en tant que sénéchal de l'empereur accompagne l'armée byzantine, apprend que les croisés, dont Bohémond, sont pris au piège dans la cité d'Antioche. Il croit son demi-frère mort et se laisse aller aux lamentations au cours d'un *planctus* tout à fait remarquable par sa longueur¹. Il n'est pas étonnant qu'un chevalier éprouve du chagrin à l'annonce – ou à ce qu'il croit être l'annonce – de la mort de son frère. Ce qui est étonnant par contre, c'est donc sa longueur mais aussi et surtout son intensité. En cela, cette tirade représente un dépassement des codes tout à fait caractéristique d'une relation de compagnonnage. Pourtant, à aucun moment dans la *Chanson* Bohémond ne semble renvoyer la pareille et témoigner en retour d'éléments qui pourraient trahir une relation réciproque. La proposition de compagnonnage de Guy reste donc sans réponse, constituant ainsi un exemple supplémentaire de l'inadéquation entre la fraternité et le compagnonnage.

Le lien entre frère est d'autant moins mis en valeur dans la *Chanson d'Antioche* que Huguette Legros signale dans sa thèse² que d'ordinaire, les frères dans les chansons de geste sont plus souvent qualifiés d'amis ou de compagnons que de frères. Or, ici, ce n'est pas le cas. Cette incapacité du lien fraternel à supporter le développement d'un compagnonnage peut s'expliquer en regard de ce que l'on sait des mutations de la société aristocratique du XII^e siècle à cause desquelles les relations entre frères dans l'aristocratie sont naturellement empreintes de rivalités. Alors que l'héritage tend à être accaparé par l'aîné, les frères cadets se retrouvent dans la situation de devoir se trouver une situation par leurs propres moyens. Ainsi, les frères entrent en concurrence les uns avec les autres. Cette concurrence est particulièrement exacerbée dans un contexte de croisade puisque, comme l'explique George Duby³, c'est notamment dans cet espoir de se trouver une situation que les cadets s'engagent dans des entreprises de conquête comme celles-ci. C'est d'ailleurs cette raison précise qui a entraîné la conquête de l'Italie du sud par les Normands alors que Tancrède de Hauteville, le père de Robert Guiscard, lui-même père de notre Bohémond, avait encouragé ses fils cadets à partir à l'aventure afin d'acquérir des

¹ Celui-ci s'étend sur trente vers à la laisse CCLXXXVI entre les vers 7065 et 7095 et est trop long pour être ici cité.

² Op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 57.

³ Op. cit., G. DUBY, « Les jeunes », p. 838.

terres. De plus, si le compagnonnage permet de recréer un lien de parenté artificiel entre ses acteurs, la parenté qui existe naturellement entre deux frères est suffisamment forte pour ne pas avoir besoin de la doubler.

d. Le père et le fils, deux compagnons d'armes impossibles

La seconde des relations de parenté que la *Chanson d'Antioche* ne présente pas comme étant favorable au développement d'un compagnonnage d'armes est la relation entre un père et son fils. On aborde pourtant ici l'une, si ce n'est la relation maîtresse de la *Chanson*. C'est en effet un point sur lequel l'historiographie de la *Chanson*, malgré les nombreux aspects qui la divisent, parvient plus ou moins à s'accorder. Le remaniement de la *Chanson d'Antioche*, qu'il ait été fait par Graindor de Douai ou par un autre, a en tout cas été réalisé dans l'entourage et dans le mécénat de la famille des Comtes de Saint-Pol. Ainsi, les deux membres de ce lignage ayant participé à la croisade, Hugues II de Saint-Pol et son fils Enguerrand, sont au centre de la *Chanson*, non pas parce qu'ils en sont les seuls personnages principaux – ils ne prennent pas le devant de la scène face à un Godefroy de Bouillon ou à un Bohémond de Tarente - mais parce qu'ils sont placés parmi les personnages principaux alors même que l'importance de leur rang social aurait dû les confiner à un rôle bien plus secondaire. Et pourtant, si cette relation reste centrale et si la concorde et l'amour filial semblent régner entre les deux personnages, offrant ainsi à voir un couple père-fils idéalisé et lié par une forte implication émotionnelle, elle n'est en aucun cas assimilée à un compagnonnage d'armes.

En effet, le duo représenté par Hugues et Enguerrand semble à première vue tout à fait propice au développement d'un compagnonnage. Ils remplissent d'ailleurs plusieurs des conditions qui permettent de distinguer les compagnons et il est rare que l'un soit mentionné sans l'autre. Enguerrand apparaît dans 20¹ laisses et son père dans 18² dont 13³ en commun avec son fils soit plus de la moitié. Ils campent ensemble lors des sièges de Nicée à la laisse L et d'Antioche à la laisse CXXIX. Ils combattent ensemble lors de cinq des six principales batailles de l'œuvre. Ils manifestent également de l'inquiétude l'un pour l'autre. Lors de la bataille du

¹ Les laisses XLIII, L, LVI, LXVIII, LXXIII, CXIX, CXX, CXXII, CXXVI, CXXIX, CLXI, CXC, CXCVI, CCLIII, CCLIX, CCLXI, CCLXII, CCCXXII, CCCLII, CCCLV.

² Les laisses L, LVI, LXVIII, LXXII, CXIX, CXX, CXXVI, CXXIX, CLVIII, CLIX, CLX, CLXI, CCXXX, CCLXI, CCLXIV, CCCXXII, CCCLII, CCCLV.

³ Les laisses L, LVI, LXVIII, CXIX, CXX, CXXVI, CXXIX, CLXI, CCLXI, CCCXXII, CCCLII, CCCLV.

Pont de Fer, lorsque Hugues s'aperçoit que son fils est seul de l'autre côté du pont, il alarme l'armée croisée et se lance à la tête des quelques hommes qui ont eu le temps de se préparer pour aller le sauver. Ils sont également considérés par le reste des personnages comme un noyau difficilement séparable au combat et sont placés l'un avec l'autre lors des discussions visant à préparer les batailles comme dans celle durant laquelle les barons préparent l'approche sur Antioche à la laisse CXXVI. D'ailleurs, ils commandent ensemble un même corps d'armée lors de la bataille finale

Et Hue de Saint-Pol et Engerrans li ber,
Cil .IIII.¹ baron orent une esciele a guier.
(l. CCCXXII, v. 8130-8131)

Ainsi, il est possible d'accumuler de nombreux éléments pouvant laisser espérer une trace de compagnonnage. Et pourtant, celui-ci ne se réalise pas. Deux éléments viennent l'interdire. D'abord, si la *Chanson* pense à réunir les deux personnages à l'orée des batailles, c'est tout à fait individuellement qu'ils combattent et individuellement qu'ils réalisent leurs exploits. Enguerrand ouvre le Pont de Fer sans l'aide de son père et ce n'est que plus tard que celui-ci le rejoint. De même, c'est seul que Hugues soutient l'attaque surprise des Sarrasins lors du trajet retour de l'expédition au port Saint-Syméon – alors même que d'autres grands barons ont pris la fuite avant de s'apercevoir de leur lâcheté, comme Bohémond, et de revenir auprès d'Hugues. D'ailleurs, Enguerrand ne participait pas à cette expédition du port Saint-Syméon et il ne rejoint son père que dans la suite de Godefroy, Robert de Flandre et Robert de Normandie qui se précipitent au secours de l'expédition quand ils apprennent que celle-ci est mise en difficulté. Le cœur des combats reste donc pour eux un domaine dans lequel ils ne sont pas réunis. Le second élément qui interdit le compagnonnage entre le père et le fils est le fait qu'Enguerrand semble lui-même entretenir ses propres compagnonnages de son côté, notamment avec un chevalier de son âge, Thomas de La Fère, avec lequel, bien que la suggestion soit très légère, il monte la garde à la laisse CXXII ou bien il combat lors de la prise d'Antioche à la laisse CCLIII ou lors de la bataille finale à la laisse CCCLV. Cette proximité est toute vassalique. Thomas de La Fère aussi appelé Thomas de Coucy dans la *Chanson* est en réalité Thomas de Marle, un vassal de Hugues II et donc un futur vassal d'Enguerrand qui est destiné à succéder à son père.

¹ Les deux autres barons sont Gautier et Bernard Doméart, association sur laquelle nous reviendrons.

En ce qui concerne Hugues, c'est à sa relation de vassalité avec Robert de Flandre qu'il semble entièrement se consacrer, élément sur lequel nous reviendrons dans le chapitre suivant¹. Ainsi, pour ces deux raisons, si la *Chanson* présente une relation père-fils idéalisée, elle n'en fait pas un compagnonnage d'armes et tout ce qui lie Enguerrand à son père trouve des explications relevant parfaitement de la parenté. L'exemple de Conon, Gozelon et Lambert, plus tôt évoqué, peut s'entendre dans la même logique. Conon, comme en témoignent ses lamentations à la mort de Gozelon, semble sentimentalement très lié à son fils, voire à ses deux fils, mais cela n'implique aucunement un compagnonnage.

Sur ce point comme sur les autres, il existe un exemple secondaire qui nous permet d'affiner notre analyse. Il s'agit du couple père-fils formé par Gautier de Domeart et son fils Bernard de Domeart. Bien que cette relation soit présentée de manière moins développée que celle entre les Saint-Pol, simplement parce que les Domeart ne sont pas des personnages principaux, elle l'est pourtant sur un mode tout à fait similaire à ce que nous venons de voir. Gautier et Bernard combattent aussi bien ensemble, aux laisses LX et CXX, que séparément comme le prévoit le plan de l'attaque d'Antioche élaboré à la laisse CXXVI. Ils campent également ensemble devant Nicée et ils commandent ensemble un corps d'armée lors de la bataille finale. Ainsi, nous pouvons faire le même constat que précédemment. Ce sont ici des actions que feraient ensemble deux compagnons d'armes mais, comme pour les Saint-Pol, la *Chanson* ne laisse apparaître aucun élément qui puisse insister sur ce compagnonnage puisque tous ces éléments pourraient se justifier par la parenté. Pourtant, J.F Nieuws avance l'un des résultats de ses recherches qui peut mettre en valeur le rôle de cette relation doublon. Dans son ouvrage sur les Comtes de Saint-Pol, il signale que :

« Gautier de St-Valéry sur Somme, Vicomte de Dormant-en-Ponthieu et son fils Bernard semblent avoir été des compagnons d'armes au quotidien. »²

C'est cette interprétation qui ressortirait de l'étude des chroniques de Baudri de Bourgueil et d'Albert d'Aix. Ainsi, il semble que nous ayons à faire sur le plan historique à un véritable compagnonnage d'armes et, malgré cela, la *Chanson* ne le traite pas comme tel puisque, si elle

¹ Selon J.F. Nieuws, il semble que l'hommage des Comtes de Saint-Pol aux Comtes de Boulogne, et donc leur entrée dans la dépendance du Comté de Flandre, soit un élément issu de la réalité de l'époque du remaniement et non de celle de la croisade, au moment de laquelle les Comtes de Saint-Pol n'étaient pas encore entrés dans la dépendance du Comté de Flandre. (Op. cit., J.F. NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France*, p. 61).

² Op. cit., J.F. NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France*, p. 61.

l'avait fait, nous aurions pu nous attendre à ce qu'elle insiste sur des éléments véritablement transgressifs, notamment dans le domaine émotionnel, qui sont ici totalement absents. Le remanieur aurait pu, près d'un siècle plus tard, ignorer l'existence d'une telle relation entre Gauthier de Domeart et son fils, pourtant l'historiographie semble s'accorder sur le fait que ce dernier s'est inspiré des mêmes chroniques que celles qui permettent à J.F. Nieux de tirer ses conclusions. De fait, le remanieur a volontairement passé sous silence une relation dont il avait connaissance. Cette volonté désormais manifeste d'insister sur un caractère relevant de la seule parenté des relations entre père et fils est d'autant plus mise en avant que les St-Pol et les Domeart commandent lors de la bataille finale le même corps d'armée, à quatre donc. Un parallèle est donc établi entre deux couples père-fils au sein desquels, bien que tous deux soient tout à fait liés l'un à l'autre, il ne se forme pas de compagnonnages d'armes¹.

D'une manière générale, Huguette Legros remarque dans sa thèse² que les relations entre pères et fils sont assez lâches dans les chansons de geste. Il est possible de formuler des hypothèses d'explication à cela. En effet, trois raisons semblent possibles pour expliquer le fait qu'une relation entre père et fils soit peu propice au compagnonnage. La première tient en cela que le remaniement de la *Chanson* a lieu à une époque où l'on a déjà assisté à un renversement des vecteurs de puissance pour le noble. La puissance d'un noble ne se mesure plus à ses contacts horizontaux - c'est-à-dire à la puissance des gens qu'il connaît et qu'il fréquente - et donc à ses potentiels relations de compagnonnage d'armes mais à la puissance de ses liens verticaux - c'est-à-dire à la puissance de ses ancêtres et donc de son lignage. Ainsi, le fils tire sa future puissance de celle de son père sans que cela n'ait besoin d'être assuré par un travail acharné de consolidation de ses relations sociales comme il en aurait auparavant été besoin. En quelque sorte, la place d'Enguerrand par exemple, fils aîné de Hugues, est assurée et politiquement, la relation entre le père et le fils n'a pas besoin d'être plus que ce que le simple lien de parenté lui assure déjà d'être. La seconde possibilité d'explication réside dans l'idée qu'une relation entre un père et un fils est forcément une relation d'autorité, le père la détenant

¹ Au moment de la première croisade, le comté de St-Pol semble vouloir se rapprocher du comté de Ponthieu pour contrer l'influence des comtes de Flandre. Les Domeart sont issus du comté de Ponthieu et partent à la croisade en compagnie des St-Pol, ce qui est peut-être un résultat de cette politique de rapprochement. Une chartre délivrée par les croisés sur le chemin du départ voit se côtoyer les signatures d'Enguerrand et de Bernard, les deux fils. Cela trahit peut-être une forme de proximité des deux personnages historiques que la *Chanson* passe complètement sous silence.

² Op. cit., H. LEGROS., *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 143.

sur le fils, et que cela rend par nature impossible la formation de la supposée base d'égalité qui est censée définir une relation de compagnonnage d'armes. Si l'égalité entre les deux est par nature impossible, le compagnonnage aussi. À cette relation d'autorité, on pourrait être tenté d'ajouter la question de l'écart d'âge entre les deux mais Aaron Gourevitch¹ souligne que les différences d'âge sont des dimensions qui n'existent pas dans l'Occident médiéval. D'ailleurs l'âge est une notion absente des chansons de geste et ne gêne pas les compagnonnages entre les oncles et leurs neveux. La troisième possibilité d'explication pourrait venir en partie à rebours de la première mais, si la première concerne principalement le fils aîné, celle-ci concerne surtout les cadets. Il est en effet possible d'analyser la relation père-fils cadet comme une relation affaiblie. Comme on l'a évoqué pour expliquer les rivalités entre frères, si le droit ou du moins la prétention à l'héritage tend à devenir un monopole du fils aîné, cela prive les frères cadets d'une forme de sécurité sociale. Ajouté à cela, comme on l'a vu à propos des relations avunculaires, il est d'usage que le père soit volontairement démissionnaire dans l'éducation de ses fils puisque ces derniers sont laissés aux soins éducatifs de leur oncle avec lequel un amour, filial et compagnonique, est plus susceptible de se développer. Imaginons ainsi un *juvenis* qui a été élevé chez son oncle, qui ne reçoit rien et n'espère rien de son père et qui est poussé à acquérir une situation sociale par ses propres moyens, cela ne facilite en rien les bonnes relations que pourrait entretenir un fils avec son père. Sur ces questions d'héritage, le fils aîné – et cette fois-ci en véritable contradiction avec notre première explication – n'est pas non plus à l'abri de voir ses relations avec son père se détériorer. En effet, bien que l'héritage lui soit promis, George Duby² souligne de la durée moyenne d'une génération est d'une trentaine d'années au XII^e siècle. Ainsi, un fils aîné, arrivé à l'âge adulte à quinze ans a encore quinze années supplémentaires à attendre avant que son père ne meure et qu'il ne lui transmette l'héritage. Ces quinze années d'errance – de tournois et de gloire mais aussi d'insécurité – peuvent faire naître des tensions entre un fils ambitieux et impatient et un père encore détenteur de ses droits. George Duby souligne ainsi qu'un père a tout intérêt à éloigner son fils aîné de sa cour afin que celui-ci ne représente pas une menace pour son pouvoir. On peut d'ailleurs remarquer que les relations père-fils que la *Chanson d'Antioche* donne à voir impliquent des chevaliers de moindre rang – moyen pour les St-Pol voire véritablement petit – qui sont de fait

¹ Aaron GOUREVITCH, *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Seuil, Paris, 1997.

² Op. cit., G. DUBY, « Les jeunes », p. 839.

peut-être les plus sensibles à ces questions d'héritage par peur du déclassement. Ainsi, il est compréhensible que la relation entre un père et son fils telle que nous la montre la *Chanson d'Antioche* soit moins propice au développement d'un compagnonnage d'armes.

∴

À l'issu de ce premier point, plusieurs hypothèses peuvent être établies en guise de conclusion. Tout d'abord, il est possible que le resserrement des liens de compagnonnage sur la famille traduise l'influence que le second âge féodal exerce sur la société aristocratique. Les liens féodaux, se dissolvant, ceux de la parenté se voient resserrés. Ensuite, il est également possible que l'image qu'offre la Chanson du lien entre parenté et compagnonnage d'armes témoigne d'une moindre liberté d'action des chevaliers quant au choix de leurs relations amicales et de leurs relations de compagnonnage. En effet, s'il est d'usage de présenter la relation de compagnonnage comme l'une des seules permettant de s'affranchir – tout à fait relativement – des implications politiques des liens qu'elle crée, et ce justement parce que les compagnons seraient librement élus l'un par l'autre, ce n'est pas ce constat que fait ici la Chanson. Le chevalier n'y est pas tout à fait libre de choisir ses compagnons et il est préférable pour lui - ou plus facile, ou moins soumis au jugement de ses pairs – de les choisir dans sa parentèle, ou dans ses contacts féodaux comme on le verra au chapitre suivant. Huguette Legros remarque dans sa thèse que les chevaliers ne sont justement pas libres, dans les autres chansons de geste, de se choisir des amis à l'extérieur du cercle prédéfini de leurs relations sociales. Transgresser cette limite reviendrait virtuellement à trahir les liens de parenté - ou de vassalité – dans la mesure où s'engager auprès d'un compagnon extérieur à ce cercle implique de prendre des obligations envers lui, obligations qui ont plus de chances d'aller à l'encontre de celles que le chevalier doit à sa parentèle.

Une autre voie d'analyse est possible. Deux éléments sont d'abord à prendre en considération. Le premier est que George Duby¹ avance que la littérature en général, les chansons de geste ou les romans, trouve un grand succès chez les jeunes. Le second est que, dans le contexte particulier de la parenté, la *Chanson* montre que le développement d'une relation de compagnonnage d'armes semble facilité si celle-ci s'appuie sur des liens un peu

¹ Op. cit., G. DUBY, « Les jeunes », p. 844.

moins directs que les liens de parenté nucléaires, comme le lien unissant un oncle et son neveu ou deux cousins entre eux. Ainsi, si le compagnonnage est un moyen d'acquérir une position sociale, alors on peut comprendre que le jeune ait tout intérêt à s'éloigner de ses parents trop proches avec lesquels ses horizons sont bouchés et ses chances de contracter l'héritage (s'il n'est pas l'aîné) ou de se trouver une position sociale sont très minces. S'il a tout intérêt à s'éloigner de sa parenté nucléaire, il peut à l'inverse voir dans le fait de se rapprocher de sa parenté légèrement plus éloignée une plus grande opportunité d'acquérir, par le compagnonnage d'armes puisqu'il y est facilité, cette position sociale tant convoitée. En somme, les relations sociales les plus éloignées – parmi lesquelles celles de la parentèle éloignée – sont les plus susceptibles de garantir une insertion à un niveau respectable dans la société. La chose est vraie pour le XII^e siècle comme elle l'est pour d'autres périodes¹. Cette analyse peut souffrir un principal reproche qui est que l'infirmité (les relations proches ne représentent pas un grand intérêt) fonctionne mais que l'affirmative (les relations éloignées représentent un grand intérêt) paraît moins solide. Si les liens proches, ceux qui ne fonctionnent pas, sont effectivement illustrés dans la *Chanson* par des chevaliers soit parmi les plus modestes soit parmi ceux qui ne sont pas encore établis, les liens éloignés, ceux qui apparaissent comme offrant plus d'opportunités, sont quant à eux illustrés par des chevaliers qui sont déjà bien ancrés socialement et qui n'ont de fait pas besoin du compagnonnage d'armes, dans cette optique du moins.

Cela peut porter à une autre déclinaison de cette analyse. Le compagnonnage d'armes ne viendrait donc pas forcément se fixer sur les liens les plus forts, parce que les plus proches, mais sur les liens légèrement plus distendus dans le but de les renforcer « artificiellement » pour resserrer son réseau de parents autour de soi et, de ce fait, renforcer sa puissance ou sa future puissance. On aurait donc ici un argument contraire à l'idée que, avec le XII^e siècle et le second âge féodal, la puissance ne se mesure plus à son réseau mais à son lignage. Il semble, au regard de cette source, que le réseau ait encore toute son importance, y compris pour les aînés des fratries dont on aurait pu penser qu'ils étaient les plus enclins, parce que favorisés par la structure lignagère, à se défaire de l'importance des réseaux horizontaux. Cette idée sera

¹ Pierre MERCKLE, *Sociologie des réseaux sociaux*, Paris, La Découverte, 2004 (dernière édition 2016). La comparaison peut par exemple s'établir avec la propension qu'ont aujourd'hui les relations sociales éloignées à faciliter l'accès à un premier emploi pour les jeunes, malgré l'anachronisme de cette analogie.

d'ailleurs renforcée dans la partie suivante car, si ce réseau concerne pour l'instant uniquement la parenté, il s'étend aussi aux relations féodales et vassaliques. En ce qui concerne le maintien de l'importance du réseau contre celle grandissante du lignage, on pourrait attribuer cela à des réminiscences de la chanson de Richard le Pèlerin, issue d'un temps où l'émergence du second âge féodal n'avait pas encore fait ressentir ses effets. Cette hypothèse ne fonctionne pas tout à fait puisqu'on voit ici que certaines relations qui sont venues appuyer notre réflexion ont été inventées par le trouvère et sont donc issues du remaniement, un siècle plus tardif. On voit justement que ce qui est le plus romancé, à savoir le cousinage entre Godefroy de Bouillon et Robert de Flandre, et la mise en avant de la relation des St-Pol, insiste sur la prévalence des relations plus distantes sur les relations plus proches. Si on considère que la *Chanson* a pour but de plaire à son auditoire, l'illustration de cette impossibilité de compagnonnage d'armes entre le père et le fils et, à l'inverse, de cette propension qu'ont les liens plus éloignés à supporter le développement d'une relation de compagnonnage d'armes, peut permettre aux jeunes – puisque c'est eux le principal public – de se reconnaître dans ce qu'ils entendent et donc d'apprécier l'œuvre. On peut faire un lien avec la dimension d'*excitatorium* à la croisade que Sumberg¹ reconnaissait à la *Chanson d'Antioche*. La *Chanson* campe des personnages en croisade et démontre que la croisade facilite les rapprochements lointains. En considérant que les jeunes soient effectivement en recherche d'un moyen d'acquérir une situation, qu'ils comptent effectivement pour cela sur leurs liens éloignés, et que la croisade figure effectivement, en cette fin de XII^e siècle troublée pour les états latins d'Orient, parmi les éventualités qui s'offrent à eux et auxquelles ils réfléchissent, comme le dit George Duby², alors la *Chanson* a parfaitement rempli sa mission de les enjoindre à partir puisqu'elle permet de concrétiser – par le fictif – leurs espoirs.

2. La vassalité, une parenté artificielle également privilégiée

Il a déjà été évoqué dans le paragraphe précédent le fait que les devoirs du compagnon d'armes semblaient être imités de ceux qui existaient entre deux parents ou entre un vassal et son suzerain – à moins que ce ne soit l'inverse. Cette remarque nous amène vers le second lien

¹ Op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire*, p. 152.

² « *Et parmi les pèlerins armés, parmi les croisés, combien de jeunes ?* », op. cit., G. DUBY « Les jeunes », p. 838.

préexistant sur lequel le compagnonnage d'armes semble pouvoir se superposer et qui n'est autre que le lien féodal. Il n'est rien d'étonnant à ce que, à propos d'un compagnonnage d'armes illustré dans le cadre de la croisade, le lien vassalique soit mis en avant. Bien sûr, le départ d'un seigneur ayant des vassaux dans sa mouvance devait fortement accroître leur propension au départ. C'est ce que signale Alain Démurger :

« Les liens féodo-vassaliques ont un poids décisif dans le comportement [entendre le recrutement] des croisés [...] Dès 1096, les différentes vagues de la croisade regroupent des nobles et des chevaliers engagés les uns aux autres »¹.

On remarque par exemple que des croisés tels qu'Hugues de Vermandois, Godefroy de Bouillon ou encore Raymond Saint-Gilles² sont partis avec des armées très majoritairement constituées de leurs vassaux. Pourtant, il ne faudrait pas considérer ce phénomène comme allant de soi. En effet, le départ en croisade impliquait pour le vassal un service militaire qui outrepassait largement la durée des 40 jours et qu'il n'était de fait pas contraint de tenir. Ainsi peut-on penser que chaque vassal qui accompagnait son suzerain y était poussé par des motivations qui, au-delà de son simple devoir, pouvaient être de natures très variées mais parmi lesquelles se trouvait certainement l'existence d'un lien affectif privilégié entre les deux tenants du lien féodal. C'est par ce biais du caractère affectif que pouvait revêtir l'union d'un vassal à son suzerain que l'on en arrive au second lien préalable sur lequel la *Chanson d'Antioche* nous montre qu'il est possible que se greffe le compagnonnage puisque plusieurs des compagnonnages qu'elle présente s'établissent en effet entre un vassal et son suzerain.

a. Un lien vassalique qui peut prendre une dimension plus profonde

En vue d'étudier le compagnonnage d'armes entre un vassal et son suzerain, la difficulté première serait d'être capable de différencier les liens féodaux ordinaires de ceux qui se doublent d'un compagnonnage. On l'a dit, le compagnonnage imite les autres liens et brouille

¹ Alain DEMURGER, *La Croisade au Moyen Âge*, Nathan, Paris, 1998, p. 58.

² Michel BALARD, *Croisade et Orient Latin*, Armand Colin, Paris, 2017 (1^{ère} ed. 2001), p. 44. Cela ne veut pas pour autant dire que leurs armées n'étaient constituées que de leurs vassaux. Dans le cas de Godefroy de Bouillon par exemple, viennent avec lui certains seigneurs qui ne sont pas ses vassaux mais qui lui sont liés par des liens familiaux, ou de proximité géographique, ou les deux, tels que les frères Renaud de Toul et Pierre d'Estaenor, Baudouin de Mons, Baudouin du Bourcq, les Montaigue etc ...

ainsi les différences qui les distinguent. Il apparaît pourtant que certaines relations féodales sortent de cette dimension ordinaire et qu'elles trahissent ainsi un compagnonnage.

La première de ces relations vassaliques extraordinaires est celle qui unit Godefroy de Bouillon à son vassal Hungier l'Allemand. Il s'agit, juste derrière celle de Tancrède et Bohémond, de la seconde relation de compagnonnage d'armes la plus importante de l'œuvre puisque celle-ci est d'une part tout à fait affirmée par le trouvère et est d'autre part récurrente. Elle s'étale du début à la fin de la chanson et elle est tout à fait hors normes dans le sens où elle brise tous les cadres dans lesquels il aurait été possible d'inscrire un autre lien personnel, quel qu'il soit. Avant de commencer à la détailler, il est nécessaire de signaler que le personnage d'Hungier l'Allemand – indifféremment appelé Guigier, Guignier ou Hungier – semble être un personnage fictif. En effet, Alan Murray, qui a consacré un article à l'étude des chevaliers composant l'armée avec laquelle Godefroy de Bouillon est parti en croisade, n'a trouvé aucune mention historique de l'existence de ce personnage, ni dans les chroniques de la croisade, ni dans les chartes délivrées en Lotharingie avant 1096 et dans lesquelles aurait pu se trouver la souscription de cet Hungier¹. L'étrange discrétion d'Hungier dans les sources de la croisade paraît être révélatrice de son inexistence historique puisqu'il est difficile de concevoir qu'un personnage qui, selon la *Chanson d'Antioche*, aurait été si présent aux côtés de Godefroy, ait été évincé de toutes les autres sources. Si le personnage d'Hungier est fictif, c'est qu'il a été inventé par le trouvère, que ce soit Richard ou Graindor, et cela a une conséquence capitale : il est possible de considérer qu'Hungier est littérairement construit afin de porter, outre une partie de l'effort narratif, certainement un pan de l'idéologie que le trouvère veut infuser dans son œuvre, et cela en raison du fait qu'il est beaucoup plus facile de déterminer vers tel ou tel but les actions d'un personnage fictif, que de modifier celles, vérifiables, d'un personnage historique. C'est en cela que le compagnonnage entretenu entre Hungier et Godefroy se révèle être d'une très grande valeur pour notre étude. Il a beau être fictif, il n'en a pas moins une place bien définie dans l'œuvre. Il est, selon Suzanne Duparc-Quioc², le porte-bannière de Godefroy de Bouillon ce qui fait non seulement de lui son vassal direct – chose d'ailleurs plusieurs fois affirmée dans la *Chanson* – mais aussi son vassal proche, probablement de la propre maison de

¹ Alan V. MURRAY, « The army of Godefroy de Bouillon, 1096-1099 : Structure and dynamics of a contingent on the First Crusade », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 1992, n°70, t. 2, p. 301-329.

² Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

Godefroy. Le fait qu'il n'ait pas de surnom autre que son origine nationale – nous y reviendrons –, avec tout l'anachronisme de ce mot, laisse également entendre qu'il n'est pas fieffé et qu'il est peut-être rémunéré par le système des provendes, sans que rien dans la *Chanson* ne puisse pourtant nous permettre de l'affirmer. Quoi qu'il en soit, il ne semble pas être d'un rang social très élevé.

Il n'est pas encore question de dérouler l'analyse complète de leur relation sur laquelle ce mémoire ne pourra que revenir, mais nous pouvons évoquer les éléments les plus éclatants qui démontrent la vigueur de leur compagnonnage. D'abord, Godefroy et Hungier sont présentés l'un avec l'autre dès le début de la *Chanson* puisqu'on les retrouve ensemble alors que les croisés sont arrêtés à Constantinople. Hungier est le premier à prendre la parole dans le conseil des barons qui se tient en vue de définir l'attitude à adopter face à l'empereur. Il est ainsi, dès l'ouverture, en compagnie de Godefroy sans que l'on ne sache encore ce qui les unit. L'explicitation de ce lien se fait d'ailleurs très tardivement et le trouvère laisse à l'auditeur le soin de déduire lui-même ce qu'il en est au cours de l'œuvre en multipliant les indices. Par exemple, Hungier, à défaut d'être toujours présent aux côtés de Godefroy lors des combats – ce dernier est un personnage trop important et trop individualisé pour qu'il n'ait pas droit à un large espace d'expression pour lui-même et aussi pour les relations qu'il entretient avec les autres grands personnages – l'est au moins dans les moments guerriers les plus tragiques, en particulier lors de la délicate opération de sauvetage de l'expédition partie au port Saint-Syméon ou encore lors de la bataille finale. De plus, Hungier est également associé à Godefroy dans les paroles des autres personnages, y compris celles des Sarrasins comme c'est le cas dans le récit de la perte de Nicée que Soliman fait au Sultan. Il y range Hungier avec Godefroy parmi les plus grands barons, comme il l'était à Constantinople. Il faut attendre la bataille finale pour que la nature de cette relation éclate. Hungier y est très clairement qualifié de « compagnon » de Godefroy et cela à plusieurs reprises comme au vers 8670 :

Atant es vos poignant Godefroi de Buillon
Et Guigier l'Aleman, son vaillant compaignon
(l. CCCXXXIX, v. 8669-8670).

Ou encore au vers 9000 :

Et li dus Godefrois qui cuer a de lion,
Et Guigier l'Alemans, son vaillant compaignon

(l. CCCLV, v. 8999-9000)

Outre sa qualification, c'est également à ce moment-là qu'Hungier vit le paroxysme de sa relation de compagnonnage. Alors que Godefroy s'est lancé dans la périlleuse entreprise de poursuivre les troupes sarrasines au moment où celles-ci fuient le champ de bataille, Hungier le suit dans son inconscience et trouve la mort en combattant jusqu'au dernier instant près de son compagnon quand bien même la situation semble perdue pour eux deux. La réaction de Godefroy à la mort d'Hungier, qui passe par tous les stades du chagrin, de la souffrance au désespoir voire à la perte de raison pour finir sur la colère vengeresse, témoigne de l'amour qui existait entre eux deux :

Se li dus fu dolans ne l'estut demander.
Quant il vit son destrier desos lui mort jeter,
Et Guiguier l'Aleman qu'i tant soloit amer
Jésir mort a la terre, as destrier defouler,
Tel duel a en son cuer, le sens quide derver
Son escu trait avant qu'il ot fait d'or lister,
En e main tient l'espee o le bra,c d'acier cler,
Illueques se desfent a quise de sengler.
(l. CCCLXIII, v. 9217-9224)

Pourtant, la meilleure démonstration de leur compagnonnage ne se situe pas là mais quelques lignes plus tôt, dans le fait que le trouvère n'hésite pas à les comparer à Roland et Olivier, la référence ultime de la relation de compagnonnage. Cette comparaison s'instaure en deux étapes. La première étape est timide et n'implique d'ailleurs qu'Hungier qui, réalisant de grands exploits militaires lors de la bataille finale, voit son adresse guerrière être comparée à celle de Roland et d'Olivier. Certes, Godefroy n'est pas mentionné dans ce passage mais le simple fait d'établir un lien entre Hungier et Roland et Olivier ne peut manquer d'insinuer dans l'esprit de l'auditoire chevaleresque pétri des récits de ces incontournables chansons de geste l'idée qu'Hungier, puisqu'il est comme Roland et Olivier, est alors digne d'être un compagnon parfait.

Ki veïst le baron Sarrasins martrier,
L'un mort deseure l'autre a terre trebucier,
Po nient ramenteüst Rollan ne Olivier !
(l. CCCLVIII, v. 9091-9093)

La seconde étape de cette comparaison se développe autour de la mort d’Hungier. À bien y regarder, cet accrochage final de la bataille ressemble à s’y méprendre à la bataille de Roncevaux. Godefroy est seul avec ses hommes alors que le reste de l’armée croisée est derrière comme Roland est seul à Roncevaux alors que l’armée de Charlemagne est, non pas derrière mais devant. Godefroy décide d’engager un combat inconscient et fortement défavorable comme Roland. Hungier suit Godefroy comme Olivier suit Roland – même si Olivier exprime de fortes réserves avant la bataille ce que n’a pas ici l’occasion de faire Hungier. Hungier meurt en premier comme Olivier meurt en premier¹ et, comme Olivier, avant de mourir, prononce une prière dans laquelle il s’inquiète plus du sort de Roland que du sien propre, Hungier en prononce une tout à fait semblable :

Li ber caï a terre, qui fu a mort navrés.
Damedeu reclama de saintes majestés :
« Glorieus Sire Père qui en crois fus penés,
Aiés merci de m’arme n car li cors est finés.
Si secorés le duc qu’il n’i soit afolés,
Car par moi n’ert il mais aidiés ne delivrés »
(l. CCCLXII, v. 9203-9208)

Enfin, Roland constatant la mort d’Olivier se jette, furieux de chagrin, dans les rangs sarrasins comme le fait Godefroy. La comparaison s’arrête ici et les deux versions divergent, Roland meurt et Godefroy ne meurt pas – il faut bien qu’il soit vivant pour prendre Jérusalem. Ainsi ce compagnonnage est parfait puisqu’il est l’égal du plus grand compagnonnage de la littérature épique et démontre parfaitement que les relations féodales sont tout à fait capables de supporter des compagnonnages d’armes idéaux et idéels.

Outre ce compagnonnage entre Godefroy et Hungier, d’autres compagnonnages d’armes entre vassal et suzerain, de bien moindre importance que le premier cependant, se laissent observer dans la *Chanson*. Le plus intéressant d’entre eux est celui qui unit Robert de Normandie, dit Robert Courteheuse, à l’un de ses vassaux, Fouchier d’Alençon. L’évocation de ce compagnonnage est brève mais révélatrice. Il apparaît à la laisse CCC au cours de laquelle, Robert de Normandie, vexé que Godefroy de Bouillon, et non lui-même, ait été choisi par les

¹ Si l’on voulait multiplier les références intertextuelles, il serait aussi possible de signaler que ce passage fait aussi écho à la mort Girart dans la *Chanson de Guillaume* qui se sacrifie pour sauver Vivien, ou celle de Bertrand dans *Aliscans* qui fait la même chose pour sauver ce même Vivien.

chefs de la croisade pour livrer l'hypothétique duel opposant un champion croisé à un champion sarrasin qui aurait pu permettre d'éviter la bataille finale, rejoint ses « *compaignon* » (l. CCC, v. 7441) dans sa tente pour laisser éclater sa colère. Il y trouve Fouchier que Suzanne Duparc Quioc qualifie de son « *privé* » mais aussi de son vassal¹. Fouchier va s'employer, au cours d'un long *chastoïement*² de 29 vers, à démontrer à Robert qu'il a tort de s'emporter et que Godefroy était bien mieux désigné que lui pour jouer ce rôle de champion de l'armée croisée. Certes, ce *chastoïement* sert en grande partie au trouvère à faire une sorte de promotion pour les chansons du sous-cycle de la croisade consacré à Godefroy de Bouillon et à ses ancêtres, puisqu'il y rappelle les principaux éléments mythiques constituant ces chansons. Toujours est-il que Fouchier prête ici son *consilium* à son suzerain et qu'il s'agit du *consilium* du compaignon et non du vassal puisqu'il prend le risque de vexer Robert (voir chapitre 6). Les deux compaignons combattent également plusieurs fois ensemble et on les retrouve entre autres à la bataille finale³.

Ensuite viennent des relations très rapidement mentionnées. C'est le cas du compaignonnage qu'Hugues le Maine (Hugues de Vermandois) semble entretenir avec l'un de ses vassaux, Ouedon de Beauvais, et qui se révèle fugacement à la laisse CCCXL, lors de la mort d'Ouedon de Beauvais. Ouedon, issu de la maison châtelaine de Beauvais, serait, toujours selon Suzanne Duparc-Quioc⁴, le porte-enseigne d'Hugues, donc son vassal. Quand Hugues constate la mort de ce vassal, il se laisse aller à une réaction qui trahit l'existence d'un lien plus fort que le simple vasselage. Il se lance d'abord dans un *planctus* de cinq vers qui, bien que court comparé à d'autres, révèle l'affection qu'il lui portait et le devoir moral qu'il se sent avoir de le venger en raison de la qualité du service qu'Ouedon lui prêtait, qualité qui serait donc plus grande que celle du service de ses autres vassaux puisqu'elle est remarquable :

Ohi ! Frans chevalier, con vos doi cier tenir !
Molt vos este penés tos tans de moi servir.
Cil Sire kip or nos degna le mort souffrir
Ait merci de vostre arme, par le sien saint plaisir !
S'or ne vos puis vengier, ne doit terre tenir.

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche* », t. 1, p. 547-571.

² Mot utilisé par Jean FLORI dans op. cit. « *Croisade et Chevalerie...* » pour désigner les discours rapportés dans les chansons de geste contenant un message moral ou servant à la défense de certaines valeurs.

³ l. CCCLV, v. 9001.

⁴ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

(l. CCCXL, v. 8675-8679).

« *S'or ne vos puis vengier* », vengeance qu'il ne tarde pas à prendre puisque dans les vers immédiatement suivants, il se lance dans une fougueuse et meurtrière cavalcade au milieu des rangs sarrasins en criant la raison de sa colère (ainsi que quelques insultes) :

Outre, cuvers, leciere, Dex te puist maleïr !
Le duel que m'avés fait, vos voel jo cier merir.
(l. CCCXL, v. 8688-8689).

C'est aussi le cas du compagnonnage entre Robert de Flandre et son vassal Baudouin de Cauderon. Avant de poursuivre, précisons que le fait qu'il soit son vassal n'est pas tout à fait assuré car Baudouin est, dans certains ouvrages, possessionné en Cambrésis¹, ce qui en ferait un vassal de Robert de Flandre, et dans d'autres, possessionné en Berry², auquel cas le vasselage semble bien moins évident. Néanmoins, la *Chanson* semble pencher en faveur de la première option. Baudouin et Robert de Flandre sont pour la première fois présentés l'un avec l'autre à la laisse LII, sous les murs de Nicée, alors que les croisés s'appêtent à lancer le premier assaut. Les deux barons s'avancent ensemble et Baudouin demande à Robert la permission porter le premier coup d'épée aux Sarrasins (les croisés n'ont en effet jusqu'à présent pas encore eu l'occasion de les combattre, il s'agit donc du premier coup de la croisade), comme Robert le lui aurait promis alors qu'ils étaient tous les deux dans le palais du comte à Arras³ :

Sire, por Dieu merci, qui tot a en baillie,
Quand jou fui a Arras, a vo cité garnie,
Voiant tos me vantai de molt grant legerie,
Le premier colpferroie sor la gent paenie.
(l. LII, v. 1275-12788).

Ainsi, il s'agirait donc bien d'un vassal de Robert de Flandre, puisqu'il était à Arras avec lui et non en Berry. Quoi qu'il en soit, leur véritable compagnonnage se révèle quelques laisses

¹ Baron de REIFFENBERG, Godefroy de Bouillon, suite du Chevalier au Cygne avec recherches sur la première croisade, Imprimerie de l'Académie Royale, Bruxelles, 1848, p. 140.

² Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

³ Restons prudent quant à la véracité historique de cet épisode qui a tendance à se répéter en plusieurs occasions dans les chroniques médiévales. Guy d'Amiens et Wace (mais pas Guillaume de Poitiers) rapportent ainsi qu'un chevalier nommé Taillefer aurait demandé à Guillaume le conquérant au début de la bataille d'Hastings l'honneur de porter le premier coup aux anglo-saxons. Cf. Pierre BOUET, *Hastings, 14 octobre 1066*, Tallendier, Paris, 2010, p. 117.

plus tard, lors de la mort de Baudouin de Cauderon suite à la bataille contre l'armée sarrasine venue au secours de Nicée. Alors que Baudouin agonise, il demande à ce que viennent le voir les barons Robert de Flandre, Robert de Normandie, Bohémond et Tancrède. Il leur adresse en guise de dernière parole une plainte dans laquelle il regrette que prenne fin leur belle amitié et que se sépare la « *compagnie* » qu'ils formaient. Il marque d'ailleurs des regrets encore plus appuyés en ce qui concerne Robert de Flandre et Robert de Normandie :

«Segnor » ce dist li ber, « France gent segnorie,
Or departira hui nostre grans compaignie,
Et les grands amistiés qui ierent sans folie ;
Sire Robers de Flandres et cil de Normandie,
Dex vos mire l'onor et le grant segnorie
K'ai entor vos eüe de vo cevalerie ».
(l. LXXXV, v. 1709-1714).

Si Robert de Normandie n'est pas le seul compagnon que se reconnaît Baudouin de Cauderon avant de mourir, il en fait bel et bien partie. Enfin pourrait être évoqué très rapidement le compagnonnage entre Enguerrand de Saint-Pol et Thomas de Marle, Sire de Coucy. Nous ne nous attarderons malgré tout pas dessus parce que Thomas de Marle est certes le vassal d'Hugues de Saint-Pol mais pas encore de son fils Enguerrand, même s'il aurait été amené à l'être si ce dernier n'était pas mort à la croisade. Ainsi donc, les relations de compagnonnage d'armes entre vassaux et suzerains ne sont pas rares dans la *Chanson d'Antioche*.

b. Une proximité qui ne se double pas systématiquement d'un compagnonnage

Pourtant, toutes les relations vassaliques de la *Chanson d'Antioche* ne donnent pas lieu à un compagnonnage et les contre-exemples sont nombreux et même largement majoritaires, ce qui n'est pas contradictoire avec notre démonstration comme nous l'expliquerons ensuite. Il serait inutile, et surtout interminable, de présenter ici l'ensemble de ces relations féodales qui ne se doublent pas d'un compagnonnage d'armes mais peut être les plus significatives d'entre elles peuvent-elles être rapidement signalées.

La plus évidente d'entre elles, parce qu'elle implique des personnages qui occupent une place centrale dans l'œuvre, est celle qui unit Robert de Flandre et Hugues de Saint-Pol. Bien

que la *Chanson* semble insister sur une certaine proximité entre l'un et l'autre, détail qui ne semble pas avoir été prouvée par l'histoire¹, en aucun cas cette relation ne peut être qualifiée de compagnonnage d'armes pour la très simple raison qu'ils ne combattent pas ensemble. Certes, ils se retrouvent souvent dans le même corps d'armée puisque Hugues est venu à la croisade dans celui de Robert de Flandre et relève donc de son commandement. Ainsi, ils campent ensemble devant Nicée, sont compris ensemble dans le plan d'attaque que les croisés élaborent lors de la première attaque d'Antioche et campent à nouveau ensemble devant Antioche – bien que ce ne soit pas clair puisque que la *Chanson* se contredit et installe Robert de Flandre dans deux campements différents, l'un avec Hugues de Saint-Pol et l'autre sans. Pourtant, ils ne se retrouvent pas dans les batailles et cela dès la première d'entre elles, celle de Nicée, durant laquelle Hugues de Saint-Pol combat aux côtés d'autres chevaliers flamands alors que Robert reste avec les grands barons. Cet épisode est d'autant plus révélateur car, si au moment où les barons apprennent que le groupe de Flamands est mis en difficulté par les Sarrasins, Robert de Flandre s'enquiert bien de la situation de certains de ses hommes comme Droon de Noiele ou Thomas de Marle, il ne demande rien en ce qui concerne Hugues. C'est d'ailleurs au secours des premiers qu'il s'élanche dans cette même laisse, la laisse LXXII, et non à celui d'Hugues. De même, Robert de Flandre n'est pas là quand Hugues accomplit son principal exploit qui est de soutenir seul l'attaque des Sarrasins lors du retour du port Saint-Syméon et les deux hommes commandent des corps d'armée différents lors de la bataille finale.

Si la relation, seulement féodale, qui unissait Robert de Flandre et Hugues de Saint-Pol impliquait deux personnages centraux de l'œuvre, ce n'est pas le cas des autres relations du même ordre parmi celles envisagées ici. Celles-ci n'impliquent en effet qu'un seul personnage central, le vassal tenant un rang tout à fait secondaire. C'est d'abord le cas entre Bohémond de Tarente et Renaud Porcet. Ce dernier est particulièrement mis en valeur au cours de plusieurs laisses espacées les unes des autres en raison du fait qu'il est, au milieu de l'œuvre, capturé, torturé et utilisé par Garison d'Antioche, émir de la place, afin d'essayer de négocier une trêve. Renaut, selon Tubedode², est le vassal de Bohémond et, bien que Renaut semble apprécier son suzerain qu'il interpelle à l'aide de la formule « *bels sire Buiemont* » (l. CLXXXV, v. 4381) à un

¹ Jean-François NIEUS, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France, St-Pol, 1000-1300*, De Boeck, Bruxelles, 2005, p. 61.

² Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

moment tragique où il sait qu'il ne survivra pas, et bien qu'également, la situation extraordinaire dans laquelle se trouve plongé Renaut soit tout à fait propice à l'expression d'un compagnonnage si celui-ci avait existé, il n'en est rien et Bohémond n'hésite pas à trahir son vassal et à le condamner à une mort plus que probable en refusant de rendre à Garison l'otage qu'il avait pourtant promis de libérer. C'est ensuite le cas entre Robert de Flandre et Fouchier l'Orphelin, lui aussi son vassal¹, qui apparaît rapidement lors de l'épisode de l'échelle, c'est à dire au moment où un groupe de croisés, parmi lesquels nombre des plus grands barons, se trouve sous les murs d'Antioche auxquels est attachée une échelle de cuire lancée par le transfuge Datien afin que les croisés puissent y monter pour s'emparer par surprise de la cité. Cet épisode représente en lui-même un échec ou un demi-échec puisqu'aucun des barons n'ose grimper à cette échelle et il faut que Godefroy de Bouillon s'emploie en un discours flatteur et aimant envers Robert de Flandre pour que celui-ci accepte de monter. Il ne montera finalement pas puisqu'au moment où il pose le pied sur le premier barreau de l'échelle, il est arrêté par Fouchier l'Orphelin qui, au cours d'un *chastoiement* ayant pour objet de lui rappeler la noblesse de ses origines et la valeur qu'il représente au sein de l'armée, le convainc, avec une toute relative difficulté, de ne pas monter et de le laisser lui, Fouchier, prendre le risque. Alors qu'une fois de plus, l'épisode, par sa portée dramatique, aurait été une occasion tout à fait propice à exprimer un compagnonnage, le trouvère n'en fait rien. Enfin, d'une manière plus générale, c'est également le cas pour Hugues le Maine qui, lors de la bataille de Nicée, préfère se séparer de ses vassaux pour aller combattre avec les grands barons :

[Alors que Tancrede et Godefroy de Bouillon entendent le bruit d'une bataille :]
Co dist li quens de Flandres : 'Baron, alomnes i.'
Et dans Hue li Maine lor a tot aussi :
'Ansels de Ribuemont, Raols de Baugensi,
Et Gerars de Gornai, Gerars de Cerisgi,
Cil remanront en l'ost, ne se movront de ci.
(l. LXXII, v. 1603-1607)

Il est possible de faire un constat similaire dans le camp Byzantin. L'empereur Alexis a à ses côtés un vassal, Guy le Sénéchal, le demi-frère de Bohémond, qui lui semble assez dévoué et qui lui prête de judicieux conseils lorsque les croisés sont encore bloqués sous les murs de

¹ « Il estoit nés de Flandres, bon chevalier i a » (l. CCLI, v. 6062).

Constantinople, ce en quoi il présente déjà quelques qualités nécessaires au bon compagnon. Pourtant, malgré son dévouement et ses compétences, l'empereur ne reconnaît que moyennement sa valeur car, quand bien même il le charge d'une mission d'ambassade auprès des croisés – ce qui s'explique peut-être par le fait que Guy soit lui-même un transfuge originaire de l'aristocratie normande d'Italie et de Sicile – il n'écoute pas ses avis et quand Guy prône l'apaisement, Alexis Comnène mûrit des projets d'agression. De plus, lors de cette ambassade, Alexis double Guy d'un autre de ses vassaux, un certain Geldin, à qui, cette fois-ci, l'empereur semble réserver toute son affection, mettant ainsi en valeur, par comparaison, le fait que Guy n'en bénéficie pas :

Avoec le Senescal avoit .I. latimier [Geldin, nommé à la laisse suivante],
Drus fu l'emperëor et si l'avoit molt cier
(l. XLIV, v. 1033-1034)

Ainsi, comme nous venons de le voir, toutes les relations féodales ne donnent pas lieu à un lien de compagnonnage et, bien que celles ne se doublant pas d'un compagnonnage soient bien plus nombreuses que celles s'en doublant, cela ne va pas à l'encontre de notre propos général. L'intérêt de la *Chanson d'Antioche* est de montrer, non pas qu'une majorité de relations de vassalité se doublent d'une relation de compagnonnage d'armes, mais que, parmi les relations de compagnonnage d'armes, nombreuses sont celles qui se superposent à une relation de vassalité.

∴

Il est même possible de considérer que le fait que les relations féodales ne se doublant pas d'un compagnonnage soient majoritaires dans la *Chanson d'Antioche* nous autorise à essayer de chercher des explications et de trouver des interprétations à la volonté de bâtir sur certaines relations de vassalité un compagnonnage d'armes. En effet, si toutes les relations de vassalité s'en doublaient automatiquement d'un, alors le phénomène irait de soi et ne se justifierait plus que par le fait qu'il est l'usage. Or, ici, le phénomène ne va pas de soi et trouve de fait nécessairement des motivations plus subtiles. Quelles sont les raisons qui pourraient pousser un suzerain – ou un vassal – à vouloir doubler certaines relations féodales d'un lien de compagnonnage ? À ce stade de notre étude – et à ce stade seulement puisque celles-ci ne

manqueront pas d'être reprises plus tard –, il est possible d'hypothétiquement en distinguer deux.

1 – D'abord, doubler une relation féodale d'un compagnonnage d'armes peut permettre de renforcer un lien qui souffre de certaines faiblesses. On retrouve en ce sens la notion de sécurité que l'on avait évoquée à propos des compagnonnages entre parents. On remarque que par bien des aspects – de par son engagement émotionnel et affectif ainsi que de par les obligations qu'il contraint ses acteurs à prendre l'un envers l'autre – le compagnonnage imite la forme d'une autre relation féodale, celle de *l'amicitia*. Micheline de Combarieux du Grès remarque dans sa thèse de littérature¹ que *l'amicitia* est une relation qui prime sur toutes les autres. Instaurer une *amicitia* entre un suzerain et son vassal reviendrait alors à sécuriser la relation, à la rendre plus solide. Une objection vient immédiatement à l'esprit. La relation vassalique en elle-même joue déjà sur cette notion *d'amicitia* et le compagnonnage, puisqu'il fait doublon, serait alors superflu. La différence est que la relation vassalique n'implique qu'une *amicitia* théorique qu'il est bien difficile à concrétiser à partir du moment où les vassaux, chasés, s'éloignent de la proximité physique de leur suzerain, ne le voyant parfois même plus pour le service d'ost dont ils s'exemptent en payant une somme en numéraire appelée « taille de l'ost »². Entretenir un compagnonnage permettrait donc de matérialiser cette *amicitia* et d'ainsi garantir la fidélité des vassaux, puisque les obligations du vassal ne seraient plus celles qu'il doit à son suzerain mais celles qu'il doit à son compagnon et *amicus*. Cela n'a rien de superflu car d'autres obligations auxquelles seraient tenu le vassal pourraient venir s'opposer à celles qu'il doit à son suzerain. En premier lieu, on trouve la parenté, la chanson de geste *Raoul de Cambrai* s'en fait le meilleur témoin. C'est en raison du compagnonnage qu'il entretient avec Raoul que Bernier hésite si longtemps à rejoindre le camp de sa parenté et c'est en raison de *l'amicitia* qu'ils entretenaient qu'il nourrit ce sentiment de culpabilité, non pas d'avoir rompu l'hommage vassalique, puisque le fait que Raoul l'ait frappé au sang l'y autorisait, mais de s'être référé pour le rompre aux codes qui régissent les relations féodales et non à ceux qui régissent les relations amicales³. Certes, la littérature épique met en scène des situations marginales qui ne devaient donc pas

¹ Micheline de COMBARIEU du GRES, *L'idéal humain et l'expérience morale chez les héros des chansons de geste. Des origines à 1250*, Publications de l'Université d'Aix en Provence, Aix en Provence, 1979, p. 263.

² Marc BLOCH, *La Société Féodale*, Albin Michel, Paris, 1939, p. 315. Plus généralement, en ce qui concerne l'éloignement des vassaux de leur suzerain, voir dans Jean-Pierre POLY et Eric BOURNAZEL, *La Mutation Féodale*, PUF, Paris, 1980, p. 148-155.

³ Op.cit., M. COMBARIEU, *L'idéal humain...*, p. 262-263.

être si courantes, mais elle traduit malgré tout le fait que de telles situations n'aient pas été impossibles. Outre la parenté, la multiplication des hommages peut aussi devenir problématique dans cette optique¹. Imaginons un *miles* qui serait vassal de deux seigneurs. Si ce *miles* entretient un lien de compagnonnage avec l'un mais pas avec l'autre, il est possible qu'il privilégie le premier en cas de conflit entre ces deux seigneurs.

2 – Ensuite, doubler un lien féodal d'une relation de compagnonnage d'armes permettrait de faire ce que nous pourrions être tentés d'appeler, pour reprendre une idée de Jean Flori, une « économie sociale »². Pour comprendre, il faut une nouvelle fois s'en référer à la littérature épique. Dans la *Chanson de Guillaume*, Guillaume prononce un *chastoiement* à l'égard de tous ses vassaux réunis en son château dans lequel il leur rappelle leurs devoirs. Il distingue deux catégories de vassaux. D'abord, il y a ceux qui sont des *sires* et qui ont eux-mêmes leurs propres vassaux. Pour ceux-là, il évoque une relation basée sur une sorte de système de don / contre-don, les vassaux devant remplir leurs obligations envers leur suzerain en raison du fait que celui-ci respecte et garantit leurs droits³. Ensuite, il y a ceux qui ne sont que des *milites* et *bachelers* et qui n'ont pas eux-mêmes de vassaux. Pour ceux-ci, Guillaume évoque une relation beaucoup plus unilatérale, le *miles* devant combattre pour son suzerain sans que le suzerain n'ait de son côté beaucoup d'obligations envers le *miles*⁴. Il est possible de trouver un discours tout à fait semblable dans la *Chanson de Roland* dans lequel Roland résume les devoirs des chevaliers vassaux : « supporter chaleur et froidure, accepter de perdre le peu de son poil voire de sa chair »⁵. Avant d'aller plus loin, il faut également signaler que cette bipartition entre deux définitions de la vassalité, l'une très engageante et l'autre plus lâche, correspond également à l'interprétation de la définition de la vassalité qu'Yves de Chartes donne en 1020 dans sa lettre à Guillaume V d'Aquitaine⁶. Ainsi serait-on tenté de comprendre que là où le *servitum* du sire

¹ Op. cit., M. BLOCH, *La Société Féodale*, p. 299-309.

² Jean FLORI, *Croisade et chevalerie, XI^e-XII^e siècle*, De Boeck Université, Paris-Bruxelles, 1998, p. 140.

³ « ... Sire, mult volontiers ! Ne vos faldrum tant cum serrum sur piez ! De tel seignur deit l'un tenir sun fié, Si bosoinz est deit morir en la presse », *Chanson de Guillaume*, v. 1583-1586.

⁴ « Ore entendez, franc chevalier prové Ja n'ert bien faite grant bataille champel, Se vavassur ne la funt endurer, ne la meintient li legier bacheler, Li vigoros, li hardi, li menbré », *Chanson de Guillaume*, v. 1610-1614.

⁵ « Ben devuns ci estre pur nostre rei. Pur sun seignor deit hom susfir destreiz, E endurer e granz chalz et granz freiz, Sin deit hom perdre e del quir e de peil », *Chanson de Roland*, v. 1009-1012.

⁶ Deux niveaux de fidélité se distinguent dans cette lettre. Le premier niveau est explicité par la phrase suivante : « celui qui jure fidélité à son seigneur doit avoir constamment ces six mots en mémoire, sain et sauf, en sécurité, honnête, utile, facile, possible [...] ». Le second l'est par celle-ci : « mais ce n'est pas ainsi qu'il mérite son chasement [...] il lui reste donc, aux six occasions susdites, à fournir fidèlement à son seigneur conseil et aide [...] »

comprend des obligations d'*auxilium* et de *consilium*, celui du *miles* se limiterait à un *auxilium*. Dans ce second cas, doubler le vasselage d'un compagnonnage reviendrait, toujours en considérant que le compagnonnage vertical (c'est-à-dire entre suzerain et vassal) imite l'*amicitia*, à imposer un *servitum* complet aux *milites*. Cela renforcerait ainsi le pouvoir du suzerain puisque celui-ci disposerait non seulement de plus de vassaux capables de le seconder, mais également du *consilium* de petits vassaux dont il aurait moins à se méfier que de celui des grands puisque, complètement dépendants de leur suzerain, ces derniers seraient moins enclins à jouer un jeu qui lui serait opposé. Considérant que ces petits vassaux – comme ce serait le cas d'Hungier, d'où notre hypothèse émise plus haut quant à sa position dans la maison de Godefroy – soient rémunérés par le système de la provende¹, le suzerain pourrait ainsi s'entourer de vassaux fiables à moindre coût puisqu'il n'aurait pas à leur céder un fief. C'est en cela que l'on peut parler « d'économie sociale ». Cette explication ne vaut qu'en ce qui concerne la vassalité d'un *miles* envers son suzerain. En ce qui concerne la vassalité d'un *sire* envers un suzerain d'un rang social plus élevé, un prince par exemple, le compagnonnage d'armes trouve aussi un sens et l'on rejoint ici nos précédentes hypothèses. En effet, la réciprocité d'obligations qui est censée caractériser cette relation féodale peut ne pas être respectée. Une fois encore, les chansons de geste s'en font l'écho. Dans le *Charroi de Nîmes*, Guillaume reproche au roi Louis de ne pas lui donner le fief qu'il mérite malgré son très loyal service, impair que Guillaume commet à son tour envers Rainouart dans la *Chanson de Guillaume*. Ainsi, doubler la relation féodale d'un compagnonnage d'armes revient pour le suzerain à prendre une assurance, une sécurité, quant à la fidélité de son vassal en cas de manquement à la réciprocité de leur relation. Si cette relation n'est plus régie par les codes féodaux mais par les codes de l'amitié, le vassal, s'il se sentait lésé, pourrait être moins enclin à manifester son mécontentement que s'il n'était qu'un vassal et rien de plus.

le seigneur, lui aussi, doit rendre à son fidèle la pareille à toutes les occasions susdites ». Ces traductions du texte latin d'origine sont tirées de op. cit., F. MAZEL, *Féodalités*, p. 66.

¹ Op. cit., M. BLOCH, *La Société Féodale*, p. 209-233.

3. Des petits chevaliers moins soucieux de l'existence d'un lien préalable

Si les relations de compagnonnage d'armes telles qu'elles sont présentées dans la *Chanson d'Antioche* semblent effectivement, dans la majorité des cas, se superposer à des relations préexistantes, ce n'est pas une règle absolue. Cette tendance s'affaiblit en particulier quand aucun des deux acteurs de la relation n'appartient aux couches supérieures de l'aristocratie. Les compagnonnages entre petits chevaliers s'affranchissent ainsi dans la *Chanson* de deux éléments qui paraissent jusqu'à présent être des conditions sans lesquelles la relation ne pouvait pas s'établir ou du moins pour lesquels nous n'avons pas rencontré de contre-exemple : d'une part la préexistence d'un lien autre que le compagnonnage, et d'autre part le caractère individuel et exclusif de la relation.

a. Des origines humbles pour un compagnonnage facilité

Dans un premier temps, les compagnonnages d'armes n'engageant que des chevaliers modestes semblent pouvoir se nouer sans qu'aucun lien préalable ne puisse se déceler. C'est en particulier le cas de la relation la plus riche d'entre elles, celle qui unit Eurvin de Creil et Pierre Postel. Ces deux chevaliers, qualifiés de vavasseurs (*«vavasor sont andoi »* l. CCCIII, v. 7584), ce qui confirme leur faible extraction sociale, font une apparition rapide mais très détaillée à la fin de l'œuvre. Alors que les croisés sont pris au piège dans la cité d'Antioche, assiégés par l'armée de secours sarrasine, et que la famine commence à sérieusement peser sur la troupe, une longue laisse s'intercale dans le cours du récit pour raconter comment l'un de ces deux chevaliers fit don aux piétons du cheval de l'autre afin qu'ils le mangent et comment, après la dispute que l'évènement entraîna entre les deux, l'un et l'autre – surtout celui qui avait perdu son cheval – réussirent à atteindre un niveau de perfection humaine augmenté grâce à cet acte de charité¹. Dès les premiers vers de la laisse, les deux personnages nous sont présentés comme étant des compagnons et étant également unis par un lien affectif fort :

Qu'estoient compaignon, molt tint l'uns l'autre chier.
(l. CCCIII, v. 7579)

¹ Voir chapitre 9.

Ce qui nous intéresse particulièrement dans ce paragraphe est de savoir si, outre leur compagnonnage, il existe entre eux un lien de parenté ou de vasselage. D'abord, la *Chanson* ne dit rien qui puisse nous le laisser penser. Ensuite, l'on peut aussi avancer que si un tel lien avait existé, la *Chanson* ne l'aurait pas tu puisqu'elle nous donne quelques éléments quant à l'origine de ces deux chevaliers, éléments qui abordent justement ces questions. Eurvin d'abord, est le fils d'Anthiaume le farouche, lui-même du lignage de Ranier, qui pourrait être le grand-père d'Eurvin – bien que la présence assez sèche de ce nom en fin de vers puisse nous laisser penser qu'il bénéficie surtout à la rime. Du lignage de Pierre, il est seulement dit qu'il est de celui d'un certain Garnier. Garnier n'étant pas Ranier, la parenté est donc éliminée. En ce qui concerne la vassalité, les deux sont vavasseurs ce qui, si l'on s'en réfère à la définition que Marc Bloch donne du mot vavasseur, à savoir qu'un vavasseur est un chevalier qui n'est lui-même suzerain de personne¹, alors l'un ne peut pas être vassal de l'autre.

L'uns fu nés de Creel, fils d'antelme le fier,
Et ot nom Eürvins, del linage Ranier,
Ki onques n'ot talent de son segnor boisirer ;
L'autres Pieres Postels, nez devers Mondisdier.
(l. CCCIII, v. 7580-7583)

D'autres couples de compagnons d'humbles origines sont présents dans la *Chanson d'Antioche* mais leur cas est bien moins développé que celui de Pierre et Eurvin. Il ne serait pas pertinent de les étudier un par un puisque notre seul argument serait de remarquer qu'il n'est rien dit d'un lien de parenté ou de vassalité qui les unirait et ce en raison du fait qu'il n'est de toute façon rien dit d'eux de plus que leurs noms et que leur compagnonnage. C'est par exemple le cas du compagnonnage qu'il semble exister entre Clarembaus de Venduel et Roger l'Empereur qui campent ensemble durant le siège de Nicée et dont il est dit qu'ils sont compagnons :

Rogeners l'Emperere frema son gonfanon ;
Clarembaus de Venduel, cil doi son compaignon
(l. L, v. 1160-1161).

¹ Op. cit., M. BLOCH, *La société féodale*, p. 461.

On ne sait rien d'eux mais, du fait que l'un semble être le neveu de Tancrède¹ et l'autre un vassal d'Hugues de Vermandois², il est difficile de supposer un lien de parenté et encore plus de vassalité.

b. Des compagnonnages multiples entre petits chevaliers

Dans un second temps, si les chevaliers les plus modestes ne paraissent pas faire grand cas de l'existence d'un lien préalable avant de contracter un compagnonnage d'armes, ils ne paraissent pas non plus beaucoup se soucier de conserver à celui-ci son caractère exclusif ne permettant pas à plus de deux chevaliers d'entretenir un même compagnonnage – non pas que les grand barons s'interdisent, dans ce que nous avons vu précédemment, d'entretenir plusieurs compagnonnages mais du moins font-ils attention à ce qu'un compagnonnage n'interfère pas avec un autre. On est en effet, pour en revenir aux chevaliers modestes, plusieurs fois amené à croiser au fil de la *Chanson* des bandes de compagnons impliquant un nombre conséquent de membres, les rapprochant ainsi du fonctionnement de la truste haut-médiévale, remarque sur laquelle il nous faudra revenir. Prenons, comme pour le paragraphe précédent, les deux exemples les plus parlants.

Le premier est la bande formée par Roger Barneville et ses compagnons. Celle-ci s'illustre rapidement à la laisse CCLXXIII dans un épisode épique qui met surtout (pour ne pas dire uniquement) en valeur Roger Barneville. Nous sommes alors quelques jours voire moins – la datation n'étant jamais très précise dans la *Chanson*³ – après la prise d'Antioche par les croisés et après l'installation du siège sarrasin devant la cité. Quelques soldats sarrasins se sont alors aventurés trop près des murs de la cité et Roger Barneville accompagné de trois chevaliers, dont il est dit qu'ils l'aimaient beaucoup et un peu plus tard qu'ils étaient ses compagnons, fait une sortie dans l'espoir de réaliser là une belle prouesse chevaleresque en tuant ces Sarrasins. L'escarmouche ne se passe pas comme prévu et Roger Barneville y perd la vie :

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche* », t. 1, p. 547-571. Roger l'Empereur serait le fil de la sœur de Tancrède. Il serait mort en 1119.

² Notamment si l'on s'en réfère à la laisse CCCLV dans laquelle il semble être dans la suite de Hugues de Vermandois ainsi qu'aux laisses CCCLX et CCCLXI dans lesquels il fait partie d'un groupe de chevaliers relevant de la mouvance du roi de France.

³ Il est possible de dater cet épisode si l'on s'en réfère à : Jean FLORI, *Pierre l'Ermite et la Première Croisade*, Fayard, Paris, 1999, p. 360. Jean Flori date la mort de Roger Barneville au matin du 4 juin 1098 alors que les croisés ont pris la cité d'Antioche dans la nuit du 2 au 3 juin.

De le cité s'en est por le gent Deu vengier ;
Trois chevalier le sivent, qui molt l'avoient cier,
Savoir se ja poroient as Turs rien gäagnier.
(l. CCLXXIII, v. 6685-6687).

Ses .III. compaignons fist devant lui cevalier
(l. CCLXXIII, v. 6669).

Ce passage ne nous en apprend pas beaucoup mais nous pouvons quand bien même remarquer, d'abord que Roger Barneville, bien que son nom ne permette pas totalement de l'identifier¹, ne semble pas être d'une très haute extraction sociale², ensuite que ses compaignons sont plusieurs. Il est ici question de trois mais une tournure du texte laisse entendre qu'ils pourraient être plus :

[les Sarrasins] N'osent mie a tans quens joster ne tornoier
(l. CCLXXIII, v. 6690)

« *Tans quens* », littéralement « tant de barons » implique que la troupe serait plus de quatre car on voit mal pourquoi l'adverbe « tant » serait employé pour désigner un groupe si réduit. Bernard Guidot avance l'hypothèse que cela pourrait venir du fait que le copiste aurait utilisé et mélangé plusieurs sources afin de rédiger l'exemplaire du texte dont il se sert pour la traduction³. Si tel était le cas, cela impliquerait que la *Chanson d'Antioche*, dans une version légèrement différente, ait pu faire intervenir ici plus de trois compaignons, ce qui renforcerait notre idée. Dans tous les cas, Roger Barneville entretient ici un compaignonnage pluriel et multilatéral.

Le second exemple est la bande de compaignons qui s'emploie à venger Gérard de Melun après que celui-ci a été tué lors de la bataille finale. À peine Gérard est-il mort qu'une bande de

¹ Roger Barneville est cité dans les chroniques de Robert le Moine et d'Albert d'Aix mais aucun ne donne plus d'éléments sur son origine. Bernard Guidot remarque qu'il y a trois localités portant le nom de Barneville et desquelles Roger pourrait être issu, l'une dans le Calvados, l'autre dans la Manche et la dernière dans l'Eure. Dans tous les cas, cela fait de Roger Barneville un chevalier normand. Op. cit., B. GUIDOT, *La Chanson d'Antioche*, p. 729. Suzanne Duparc-Quioc ne retient pour sa part que la seule localité de la Manche. Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571. À l'inverse, J. RILEY-SMITH donne à Roger Barneville des origines siciliennes et en fait un vassal de Bohémond. Op. cit., J. RILEY-SMITH, *The first crusaders, 1095-1131*, Cambridge University Press, 1998, p. 100-101.

² Suzanne Duparc-Quioc remarque dans son lexique des chevaliers de Roger Barneville est de faible importance sociale. Voir : op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

³ Op. cit., B. GUIDOT, *La Chanson d'Antioche*, p. 731.

cinq chevaliers, Évrard du Puiet, Droon de Noiele, Clarembaut de Venduel, Thomas (de l'Auxois ?¹) et Paien de Beauvais, pris de chagrin et de colère, s'élancent dans la mêlée et déversent leur douleur contre les soldats sarrasins.

Atant es vos Gerart molt tost espronant ;
Nés fu de Meleün, toto t le poil ferrant,
Mais malades ot jut grant piece de devant.
En la presse se fiert, jo le tieng por enfant,
Car tost l'orent ocis li cuvert mescreant.
Estes me vos Evvrat a esperin broçant,
Nés estoit des Puisac, molt ot fier hardemant,
Droon et Clarembaut et Thomas le vaillant,
Et Paien de Belvais sor .I. destrier ferrant.
Quant voient mort Gerart, forment desirant.
En le prese en etrerent, li noble combatant,
Cascuns i fiert i bien de l'espee trençant,
Qui ataignent a colp, ne peut aler avant.
(l. CCCLX, v. 9145-9158).

La laisse suivante poursuit et précise cet épisode. Les mêmes chevaliers sont cités dans un ordre différent. Cette fois-ci, Thomas vient en dernier et il est dit qu'il est le compagnon des précédents, impliquant ainsi un compagnonnage non seulement entre lui et eux mais aussi entre eux. Si la tournure ne convainc pas, les vers suivants s'en chargent puisque, retranscrivant un dialogue que les compagnons tiennent entre eux, ils traduisent l'idée qu'ils seraient mauvais s'ils ne pouvaient pas le venger. Mauvais chevaliers ? Mauvais compagnons sûrement car c'est bien la relation de compagnonnage qui implique que les compagnons doivent se venger.

Quant Dru et Clarenbals et Paiens de Belvais
Et Tumas lor compains qui fu nés en Ausais
Et Evrars del Puisac voient les ciens pusnais
Ki Gerart lor ont mort, molt pas en soit irais.
Voient fors de son cors le sanc issir a rais
Si dist li uns a l'autre : « Frans chevaliers, que fais ?
S'or nel poons vengier, molt par snmes malvais ».
(l. CCLXI, v. 9163-9169).

¹ Il est dit de Thomas qu'il est né « *en Ausais* ». Suzanne Duparc-Quioc se demande s'il ne s'agit pas de l'Auxois : op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 549.

S'il est difficile de préciser le rang social de ces chevaliers dans la hiérarchie aristocratique, celui-ci doit être faible ou moyen car s'ils avaient fait partie des grands, leurs noms sonneraient de façon moins obscure à nos oreilles. Nous avons donc une nouvelle fois à faire à une large bande de compagnons.

Avant de terminer ce paragraphe, on pourrait être amené à se poser des questions, au souvenir du paragraphe précédent, en ce qui concerne l'exemple de Baudouin de Cauderon qui, avant sa mort, fait venir à son chevet quatre des plus grands barons de l'œuvre, Bohémond, Tancrède, Robert de Normandie et Robert de Flandre, et auprès desquels il évoque le compagnonnage qui les unissait. Cela formerait alors un formidable contre-exemple. Pourtant, s'il est évident que Baudouin évoque un lien qui l'unit individuellement à ces quatre barons – du moins à ces trois barons puisque Tancrède semble un peu exclu des remerciements de Baudouin et l'on se demande s'il n'est pas là seulement pour accompagner Bohémond dont il est décidément véritablement inséparable –, rien ne dit que les barons sont tous les quatre liés entre eux. La *Chanson* démontre même l'inverse. Il ne s'agit donc pas véritablement d'un contre-exemple.

c. Un compagnonnage moins considéré ? Quelques tentatives d'explication

De ces observations quant au compagnonnage plus libre et plus large des moyens et petits chevaliers, il faut maintenant s'employer à en tirer des hypothèses analytiques et des hypothèses seulement car la *Chanson d'Antioche* ne permet d'en vérifier aucune. D'abord viendrait une explication qui nous amènerait à ne pas considérer nos observations comme significatives. Il s'agirait en quelque sorte d'un effet de source. Bien que la *Chanson* offre un espace d'expression et d'existence à des chevaliers de toutes origines sociales confondues, il n'est quand bien même pas possible de dire que cet espace est de taille égale quelle que soit l'importance du chevalier. Les grands seigneurs restent les principaux tenants de la trame narrative et les petits chevaliers n'apparaissent que çà et là afin de mentionner un de leurs exploits mais sans que le trouvère ne s'attarde plus que cela à en dresser un portrait complet. Ainsi, le fait que les petits chevaliers nouent des compagnonnages sans que la préexistence d'un autre lien n'ait d'importance pourrait s'expliquer simplement par un manque d'espace narratif ou par un manque d'intérêt pour ces derniers, la *Chanson* ne prenant alors pas la peine de

mentionner ce lien. Ensuite, considérant qu'il n'y aurait pas d'effet de source, une seconde explication serait de faire reposer cette dysmétrie entre compagnonnage des grands et des petits sur des enjeux de pouvoir. Le compagnonnage étant un lien contraignant, il porte en lui le risque d'entraver le pouvoir des grands, les prenant dans des obligations qui pourraient être contraires à leurs intérêts, ce qui expliquerait qu'ils aient tendance à limiter les compagnonnages et à bien les choisir. Par exemple, choisir pour compagnon une personne avec laquelle il existe déjà des liens de parenté ou de vassalité revient à renforcer les obligations inhérentes à ces liens – puisqu'elles sont globalement identiques – et permet de garantir une sorte de statut quo quant aux enjeux de pouvoir, ne créant pas de nouvelles obligations susceptibles de venir s'opposer aux autres. À l'inverse, ces enjeux de pouvoir pèsent bien moins dans le quotidien des plus petits chevaliers qui se voient ainsi libres de multiplier les compagnonnages. La troisième explication possible appréhende la question en sens inverse. S'il est plus avantageux pour les grands de limiter les compagnonnages, il pourrait aussi être plus avantageux pour les petits de les multiplier, cette multiplication ne s'expliquant plus par sa simple possibilité mais par les intérêts qu'elle représente. Sachant, une fois encore, l'importance que peut revêtir un lien de compagnonnage, multiplier de tels liens peut sembler être, aux yeux des chevaliers à la position sociale la plus inconfortable, une sorte d'assurance en cas de coup dur, un filet de sécurité dont chaque compagnon serait une maille et qui viserait à éloigner le plus possible la menace de complète déchéance. Imaginons un exemple concret. Dans le cas d'une rupture d'un hommage dans laquelle le suzerain serait en tort, l'affaire passe alors devant la cour de ce même suzerain¹. Or, cette cour est composée des autres vassaux du suzerain. Le vassal plaignant se retrouve donc dans une situation particulièrement défavorable puisque les membres de la cour n'ont à priori aucune raison d'être enclin à aller à l'encontre de leur suzerain, d'une part pour préserver leurs intérêts propres, et d'autre part parce que le serment vassalique qu'ils ont prêté à leur suzerain les engage à ne pas lui nuire². Maintenant, si ces vassaux constituant cette cour sont également liés au vassal plaignant par des liens de compagnonnage, nous ne nous aventurerions

¹ Cet exemple est inspiré de la démonstration de Marc Bloch dans op. cit., M. BLOCH, *La Société Féodale*, p. 303-309. En ce qui concerne les formes générales de la rupture de l'hommage (et bien que tout cela soit repris dans *La Société Féodale*), voir aussi : Marc BLOCH, « Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal », *Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Etranger*, vol. 36, 1912, p. 141-177.

² Sur la mutation du contenu des serments vassaliques passant de serments comportant uniquement des closes positives d'aide au suzerain à des serments comportant également des closes négatives de promesse de non-nuisance. Op. cit., M. BLOCH, *La Société Féodale*, p. 309-335.

pas jusqu'à dire que cela peut renverser la balance mais au moins cela rétablit un semblant d'équité au procès. La quatrième explication est celle portée par l'émergence de l'hommage multiple. Un *miles* prêtant hommage à plusieurs suzerains doit donc remplir plusieurs services guerriers, qu'il s'agisse de combattre ou simplement de garder une forteresse, et est ainsi amené à fréquenter un grand nombre d'autres *milités* bien plus important que s'il n'avait prêté qu'un seul hommage, multipliant ainsi les possibilités de compagnonnage. Enfin, l'explication la plus intéressante serait peut-être celle qui consisterait à voir dans ce compagnonnage en bandes une résurgence ou plutôt une rémanence des pratiques de la *truste* haut-médiévale voire antique. Les membres d'une *truste* franque de l'époque mérovingienne entretenaient en effet entre eux des relations qui ressemblent à s'y méprendre à celles des bandes de compagnons de la *Chanson d'Antioche*. Certes la *Chanson* ne nous présente pas de bandes de compagnons appartenant à la *familia* d'un même seigneur – ou du moins cela n'est pas précisé, peut-être en raison de la première explication de ce paragraphe – mais elle témoigne néanmoins de pratiques qui ne manquent pas d'y faire penser, impliquant peut-être que ces pratiques, malgré l'interdiction des *trustes* au IX^e siècle, auraient survécu et se seraient en partie transformées mais dont il serait encore possible de voir les traces dans le compagnonnage d'armes tel qu'il est ici présenté.

4. La croisade, un contexte particulier qui autorise la création de liens ex nihilo

Enfin, dernier pan de cette analyse des liens préalables que requerrait le compagnonnage d'armes, il existe une seconde limite que la *Chanson d'Antioche* nous permet d'apercevoir. Outre la fracture sociale entre le compagnonnage des grands et le compagnonnage des petits, il existe une fracture temporelle entre les chevaliers étant déjà compagnons avant la croisade et ceux dont le compagnonnage est issu de leur rencontre ou de leur proximité au cours de la croisade. Ce second type de compagnonnage ne se soucie aucunement de l'existence de ces liens préalables, liens qui seraient d'ailleurs bien difficiles à trouver puisque la croisade réunit des chevaliers issus d'aires géographiques bien trop éloignées les unes des autres pour qu'ils se soient connus avant – sans négliger la surprenante mobilité des médiévaux dont l'historiographie s'aperçoit petit à petit. Néanmoins, précisons d'ores et déjà que ce deuxième type de compagnonnage, sûrement trop récent pour être éprouvé, n'est jamais clairement défini comme tel par la *Chanson* et est plutôt suggéré ou évoqué comme des sortes de relations

prometteuses, en utilisant pour cela les mêmes ressorts narratifs que pour les compagnonnages plus anciens et plus solides. Précisons également que de tels rapprochements dans le contexte de la croisade n'ont rien de surprenant. Si l'on s'en réfère aux travaux de Micheline de Combarieux¹ qui dit être caractéristique du compagnonnage épique – et épique seulement ! – le fait qu'il s'agisse en partie d'une relation de circonstance, c'est-à-dire une relation qui trouve les causes de sa naissance – quitte à ce qu'elle perdure et évolue par la suite en répondant à d'autres logiques – dans la nécessité ponctuelle d'une entraide guerrière, alors on comprend que la croisade est la circonstance parfaite à la naissance de telles relations puisqu'elle est ponctuelle – bien que très longue – et qu'elle est une entreprise guerrière.

a. Un contexte propice à la naissance de nouvelles relations de compagnonnage

La *Chanson d'Antioche* laisse en effet apercevoir plusieurs relations qui naissent au cours du récit et qui se rapprochent en tous points de relations de compagnonnage d'armes. L'une de ces relations implique deux des principaux personnages de l'œuvre, Godefroy de Bouillon et Robert de Normandie². Le rapprochement entre ces deux figures majeures est tardif et n'apparaît véritablement qu'aux alentours du vers 7400 (sur un peu moins de 10 000, rappelons-le). Au cours des trois premiers quarts de la *Chanson*, les rapports entre eux peuvent se distinguer en deux phases. La première commence au départ de Constantinople (l. XXXV) et se termine à l'arrivée devant Antioche (l. CXXVI). Pendant, celle-ci les deux personnages semblent s'ignorer et ne cherchent jamais la compagnie l'un de l'autre. Ils ne campent pas ensemble devant Nicée (l. L) ni ne combattent ensemble pour repousser l'armée de secours de Soliman, épisode duquel Robert de Normandie paraît d'ailleurs relativement absent. Ils ne sont pas non plus l'un avec l'autre lors de la bataille de Dorylée puisque Robert de Normandie part dans le val de Gurhénie avec Bohémond et Tancrède alors que Godefroy reste à la tête du gros de l'armée croisée³. Il est ensuite difficile de suivre le cours de leur relation, la *Chanson* préfère

¹ Op. cit., M. de COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 247.

² Amusons-nous du fait qu'ils soient respectivement les fils d'Eustache de Boulogne et de Guillaume le Conquérant qui nous avaient apporté leur aide pour introduire ce mémoire.

³ Il persiste un doute quant à cet épisode. La laisse XCI mentionne le départ de Bohémond, de Robert de Normandie et de Rotrou du Perche, et eux seulement. La laisse suivante rapporte que Godefroy part avec eux : « *Et li dus de Bullon va o els cevalçant* » (l. XCII, v. 2025). Cela ressemble pourtant plus à une erreur puisque quelques laisses plus loin, quand Bohémond, pris au piège par les troupes de Soliman, envoie un messager appeler Godefroy à

suivre Tancrède, Bohémond et Baudouin de Boulogne dans leur détour par la Cilicie sans rien dire du reste de l'armée, parmi laquelle sont Godefroy et Robert de Normandie. C'est à la suite de ce détour cilicien que se termine la première phase et que commence la deuxième qui durera tout le long du premier siège d'Antioche et au début de laquelle un changement semble déjà s'être opéré dans l'attitude que nos deux barons adoptent l'un envers l'autre, dans celle de Godefroy vis-à-vis de Robert tout du moins. Il est encore trop tôt pour qu'ils se recherchent au combat, dans le plan que les croisés préparent pour attaquer Antioche (l. CXXVI), Robert de Normandie est en charge de l'arrière garde alors que Godefroy dirige le gros de l'armée. Lors de l'opération de sauvetage de l'expédition partie au port Saint-Syméon, Robert et Godefroy prennent une route différente, Godefroy passant le long de la rivière et Robert sous la montagne :

Aïtant s'en torna, il [*Godefroy*] et si compaignon.
Dalé une riviere cevalça a bandon.
Li que Robers de Falndres les .I. mont environ,
Et cil de Normendie o lui sans contençon
(l. CLXI, v. 3643-3646).

Enfin, alors qu'il faut grimper à l'échelle pour s'emparer par surprise de la cité d'Antioche, Godefroy reste en arrière avec l'armée et Robert se joint à la petite troupe d'assaut qui doit passer le mur et ouvrir les portes de l'intérieur (de la laisse CCXXVII à la laisse CCLXIV). S'ils ne combattent pas encore ensemble, Godefroy s'inquiète déjà pour Robert. Lors de ce même épisode de l'échelle, quand Godefroy, resté en arrière, apprend que l'échelle a cédé et que quelques barons sont pris au piège à l'intérieur de la cité, il s'inquiète de savoir s'ils vont bien. Le premier nom qui lui vient alors à l'esprit est celui de Robert de Normandie, avant même son cousin et compaignon Robert de Flandre – bien qu'il ne faille pas oublier que la rime appelle également à placer les deux noms dans cet ordre :

Por Deu ! Baron, u est Robers de Normendie,
Et Robers, mes cosins, qui Flandre a en baillie,
Tangré et Buiemons et l'autre baronie ?

l'aide, il ne fait aucun doute que celui-ci ne se trouve pas dans le même corps d'armée que Bohémond et Robert de Normandie. C'est en raison de cette contradiction interne de la *Chanson* et des apports de l'historiographie de la croisade (pour lesquels il est très clair que Robert et Godefroy n'étaient pas ensemble à ce moment) que je me permets d'écarter ce doute et de considérer que la laisse XCI est plus fiable que la XCII.

Cette seconde phase est pourtant beaucoup plus marquée par une proximité entre Robert de Normandie et Robert de Flandre que par une proximité entre Godefroy et Robert de Normandie, et cela s'explique d'une part parce que le second Robert est venu en croisade au sein de l'armée du premier et d'autre part parce qu'ils sont cousins germains¹. C'est dans la troisième phase et dans le dernier quart de la *Chanson*, phase qui occupe la durée du second siège d'Antioche, celui au cours duquel les croisés ne sont plus assiégeants mais assiégés, que le compagnonnage entre les deux personnages se révèle. En anticipant un peu sur le chapitre suivant, il fallait avant tout que chacun d'entre eux fasse ses preuves. En ce qui concerne les qualités militaires, chacun avait amplement eu l'occasion de démontrer les siennes avant d'entrer dans Antioche. Il restait donc à faire la démonstration des qualités de l'âme ainsi que du degré de leur noblesse. C'est chose faite lors de la brouille qui les dresse l'un contre l'autre au moment où il faut désigner un champion croisé pour combattre le champion sarrasin (duel qui n'aura jamais lieu)². Rappelons-le, Robert de Flandre désigne Godefroy – choix qui peut s'expliquer par les liens qui unissent Robert de Flandre et Godefroy mais aussi par le rôle que tient Godefroy de Bouillon dans le reste du cycle de la croisade. Robert de Normandie en prend ombrage et se réfugie auprès de Fouchier d'Alençon qui lui tient le discours par lequel nous l'avons rencontré plus haut³. À partir de ce moment, la possibilité de compagnonnage va émerger en deux étapes. Première étape, Fouchier, dans son discours, rappelle à Robert la noblesse des origines de Godefroy. Deuxième étape, Godefroy prend les devants, se rend au campement de Robert, met pied à terre et fait une magistrale démonstration d'humilité en reconnaissant que Robert est bien plus noble que lui et que c'est à Robert d'être le champion des croisés.

Quant li dus de Buillon a le parole oïe
C'aller s'en velt li dus Robers de Nromandie,
A ses herberges vint a gente compagnie.
Tos premerains descent del bon mul de Surie,
La u il voit le conte, molt belement li prïe :

¹ Robert Ier, dit le Frison, est le frère de Mathilde de Flandre, l'épouse de Guillaume le Conquérant, Mathilde et Guillaume étant les parents de Robert Courteuse. Ainsi, Robert II de Flandre et Robert Courteuse ont les mêmes grands-parents qui sont Baudouin V de Flandre et Adèles de France.

² Annexe 2.

³ *Supra* page 67.

« Hé ! Robert, jentius quens, fran hon, ciere hardie,
Mieux valés vos de moi, ce ne renoi jo mie,
N'aiés de la bataille maltalent ne envie,
Car jo le vos octroi volontiers sans folie ;
Par cors de chevalier n'est ele mius furnie,
Car n'a mellor de vos dusc'al pui d'Urgalie.
Tot le voste plaisir en voel sans felonie,
Mais li crestientés l'avoit sor moi banie ».
(l. CCCI, v. 7481-7493)

Immédiatement, Robert oublie ses griefs, surenchérit dans l'humilité, assure à Godefroy que nul autre que lui (Godefroy) ne peut être le champion des croisés et lui propose même de l'aider, voire de se mettre à son service dans le but de combattre les Sarrasins. Les mots utilisés laissent entendre une véritable proposition. Robert dit « *Jo remanrai od vos en vostre compaignie* » or, d'une part la répétition de la formule « *od vos en vostre compaignie* » qui littéralement est un pléonasme (« avec vous, en votre compaignie ») peut laisser croire que « *en vostre compaignie* » prend un sens plus profond que « *od vos* », d'autre part, le verbe « *remaner* » signifie bien « rester » (« je resterai avec vous »), mais également « rester dans la dépendance de »¹, ce qui implique que Robert opère ici une véritable reddition de son orgueil, et qu'il offre une sorte d'appartenance affective à Godefroy.

Quant voit li quens del duc qu'envers lui s'umélie,
Il est passés avant, doucement l'en mercie :
« Sire, or le ferés vos, el non sainte Marie.
Jo remanrai od vos en vostre compaignie,
S'aidera a confondre la pute gente haïe ».
(l. CCCI, v. 7494-7498)

Ainsi, toutes les conditions sont réunies pour qu'écluse le compagnonnage, chose qui ne tarde pas à se réaliser. Dès la bataille finale, soit quelques lignes plus tard, non seulement Godefroy et Robert combattent ensemble mais ils lancent le combat ensemble, c'est-à-dire qu'ils lancent la charge à deux au-devant du reste de l'armée. Ils réalisent par deux fois des exploits, d'abord en parallèle, ensuite l'un avec l'autre. Et quels exploits ! Chacun d'entre eux entraîne la mort – ou la mise hors-combat, Corbaran ne pouvant pas mourir, ne serait-ce que pour tenir son rôle et réaliser sa conversion dans la *Chrétienté Corbaran* – de quatre des plus

¹ A. J. GREIMAS, *Dictionnaire de l'ancien français*, Larousse, Paris, 1992, p. 513.

illustres personnages du camp sarrasin. Lors du premier exploit, Robert de Normandie désarçonne Corbaran et Godefroy tue Brohadas, le fils du sultan, lors du second, Robert tue Rouge Lion, le lieutenant de Corbaran et Godefroy tue Soliman.

Premier exploit :

Pour l'exploit de Robert de Normandie :

Quant li quens l'aperçoit [*Corbaran*], vers lui va cele part,
Tel coup li a doné desors son touenart
Ke gambes reversees le trebuce, cel begart.
(l. CCCXLIV, v. 8763-8765).

Pour l'exploit de Godefroy de Bouillon :

Broce des espérons son destrier arrabi,
De la hanste qu'il porte a son espiel brandi ;
Vait ferir le gloton que il nel mescoisi.
Le clavain a fin or rompu et dessarti,
Le cuer qu'il a el ventre li a par mi parti,
Il l'empaint par vertu et li païens caï
(l. CCCXLVIII, v. 8822-8828).

Second exploit :

Li quens de Normendie a le ciere membree
Broce le bon destrier, 'a s'ensegne escrïee,
Fiert le Rouge Lion sor le targe rïee
[...]
Del ceval l'abat mort, l'arme s'en est alee.
[...]
Li bons dus de Buillon de se treçant espee
Feri si Soliman, la teste en a colpee.
(l. CCCLVII, v. 9029-9031 [...] 9035 [...] 9037-9038).

De ce compagnonnage qui se termine en une sorte d'apothéose littéraire, le trouvère laisse pourtant au soin de l'auditeur de le déduire plus qu'il ne l'explicite lui-même car, en effet, jamais les deux personnages ne sont qualifiés de compagnons. Quand bien même, les éléments narratifs laissent peu de doutes.

Ainsi, le compagnonnage entre Godefroy de Bouillon et Robert de Normandie est le plus éclatant et le plus détaillé (puisqu'on peut voir les différentes étapes de son évolution) des

compagnonnages qui naissent *ex-nihilo*, sans qu'aucun lien préalable unissant les deux personnages ne favorise son développement.

b. Le modèle d'une relation idéale

Bien sûr, de tels compagnonnages ainsi créés au cours de la croisade n'ont pas pu être absents de la réalité historique. Il suffit pour s'en convaincre de jeter un œil dans les chroniques de croisade. On y trouve ainsi certains exemples comme le cas de ce *miles*, Raymond Pilet, qui s'adjoit au cours de la croisade tout un groupe de petits *milites*, formant ainsi une toute nouvelle bande de compagnons d'armes. L'évènement, qui pourrait sembler banal, nous est néanmoins rapporté par trois chroniques, celles de Tubedode, de l'Anonyme et de Baudri de Dol¹, signe que, à ce point jugé digne d'intérêt, il a dû susciter l'étonnement. Peut-être faudrait-il alors accorder aux nouveaux compagnonnages que relate la *Chanson d'Antioche*, un caractère moins anodin qu'il n'y paraît. D'autant plus que le principal exemple qu'on n'y trouve n'a rien à voir avec l'association de petits chevaliers mais implique deux des plus grands barons de la croisade. La *Chanson* est d'ailleurs la seule source à en faire part. Dans ce cas, si le trouvère insiste tant sur cet exemple, c'est qu'il devait y trouver un intérêt. En s'attardant sur la question, cet intérêt semble évident. Les relations de compagnonnage d'armes nées au cours de la croisade sont l'occasion parfaite de mettre en avant un modèle idéalisé du compagnonnage. Restons sur l'exemple de Robert de Normandie et Godefroy de Bouillon. Ils ne sont liés par aucun lien, ni de parenté, ni de vassalité, aucun enjeu de pouvoir, aucun calcul ne peut les amener à se rapprocher et ce rapprochement se fait même au mépris de toutes motivations politiques puisque les deux sont issus de sphères politiques différentes, l'un relevant de l'Empire, l'autre du Royaume d'Angleterre. Pour la première fois de l'œuvre, deux êtres qui ont su démontrer qu'ils pouvaient se flatter de tous les mérites moraux et physiques, s'élisent librement, sans qu'aucune autre raison que l'affection et l'admiration réciproques ne vienne influencer ce choix. Leur compagnonnage est donc parfait. Il est d'autant plus parfait qu'il est victorieux, restant ainsi fidèle à sa seule raison d'être qui est guerrière. Robert et Godefroy éliminent les quatre principaux chefs de l'armée sarrasine. Si l'on voulait être provocateur, il serait presque possible de dire que l'intervention miraculeuse des légions célestes et des saints

¹ Anecdote tirée de op. cit. J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*, p. 392. L'épisode se trouve p. 115 dans la chronique de Tubedode, c. 30, p. 162 dans celle de l'Anonyme et lib. III, c. 21 dans celle de Baudri de Dol.

guerriers, auxquels le trouvère ne peut quand bien même raisonnablement pas retirer le mérite de la victoire, est presque inutile, le compagnonnage d'armes, au travers de Robert et Godefroy, est déjà venu à bout des troupes païennes qui se retrouvent sans commandement. C'est contre des rangs qui se débandent déjà que chargent Saint George et Saint Démétrius. Nous avons donc à faire à une relation très littérairement construite, ce qui explique que son évolution soit aussi travaillée et ce qui pourrait également expliquer que le trouvère ne se risque pas à la qualifier directement de compagnonnage, trop conscient de la part de paternité qu'il tient dans son développement. De manière inattendue, cela vient aussi renforcer nos observations car cette relation qui aurait pu être une limite aux motivations qui régissaient jusqu'à présent le compagnonnage, en fait, n'en est pas une puisque trop parfaite, elle ne peut être que littéraire et non historique. Certes, cela ne range pas au rang de mythe ou de fiction la création de nouveaux compagnonnages d'armes au sein de la croisade, mais cela les replace en perspective, du moins selon ce qu'en montre la *Chanson d'Antioche*, et permet de penser que de tels phénomènes sont suffisamment marginaux – non pas en nombre, peut-être la croisade a-t-elle vu une multitude de nouveaux compagnonnages se créer, mais en qualité, cela n'était visiblement pas une affaire courante dans l'Occident chrétien – pour qu'ils puissent supporter de pareils développements épiques.

∴

Au sortir de ce premier point consacré au fait que le compagnonnage soit une relation qui se superpose à des relations préexistantes, il serait déjà possible de mettre en valeur une remarque intéressante. L'approche du compagnonnage semble se scinder en deux niveaux d'analyse qui se différencient l'un de l'autre en fonction d'un critère social. Il existerait ainsi que nous la laisse voir la *Chanson d'Antioche* une pratique du compagnonnage caractéristique des grands nobles et une autre caractéristique des petits chevaliers, les deux s'organisant ou s'inspirant de deux modèles différents. Le modèle des petits chevaliers serait celui de la *truste*, qui implique une pratique communautaire du compagnonnage d'armes, créant des liens multiples et des relations multipolaires et dont le nombre de membre de cette bande de compagnons, comme autant de prises auxquelles se raccrocher, pourrait faire la force. Le modèle des grands nobles serait celui de *l'amicitia* qui donnerait au compagnonnage une

dimension beaucoup plus individualisée et affective, mais aussi et surtout politique¹. En effet, le compagnonnage des grands est d'une apparence fort semblable à celle d'une amitié, les compagnonnages sont choisis et bien que l'illusion d'une certaine forme d'*amor* entre eux soit entretenue, peut-être même vécue, ces choix répondent à des motivations bien plus matérielles que sentimentales. Toutes individuelles que sont ces relations, le grand noble, quand il doit entretenir plusieurs compagnonnages, veille à ce que ces derniers ne se mélangent pas. Godefroy de Bouillon en est le parfait exemple. Ainsi, les grands auraient su adapter une ancienne forme de liens d'hommes à hommes aux nouvelles formes de gouvernement et de pouvoir en vigueur dans la société féodale, sachant l'importance, l'ampleur et la symbolique que l'on connaît à la notion d'*amicitia*. Nous pourrions dans ce cas considérer que ces compagnonnages n'en sont pas et qu'ils sont en réalité de véritables relations amicales. Le contexte même de la croisade nous en défend car c'est bien pour des raisons conjoncturelles et dans un but d'efficacité militaire ponctuel que sont entretenus ces liens². Seuls Bohémond et Tancrède pourraient sortir du cadre de cette définition mais la *Chanson* veille à ce qu'ils y rentrent puisque si elle nous les montre inséparables, ce n'est pas tout à fait systématique. Certes ils fonctionnent ensemble, c'est indéniable, mais ils jouissent quand même d'une liberté d'action l'un sans l'autre et sont capables de prendre l'initiative d'une action dans leur intérêt propre et sans que celle-ci n'implique l'autre³. Ils ne se retrouvent que quand le fait d'être ensemble peut leur être favorable. La coexistence de ces deux modes de compagnonnage se comprend en cela que les différentes couches sociales qui composent la noblesse ou la chevalerie – puisque les deux réalités ne semblent pas encore s'être pleinement amalgamées au tournant du XII^e – n'ont pas les mêmes besoins ni ne font face aux mêmes enjeux. Comme nous l'avons déjà dit, le compagnonnage d'armes prend pour les petits la forme d'une sécurité et pour les grands celle d'une potentialité, d'un moyen de renforcer leur pouvoir voire de l'accroître. C'est également en partie pour cette raison que les grands, bien plus que les petits,

¹ Pour tout le rôle politique et social que tient la notion d'*amicitia*, je me réfère à Damien BOQUET, *Sensible Moyen Âge, une histoire des émotions dans l'Occident Médiéval*, Editions du Seuil, Paris, 2015, p. 76-86.

² En ce qui concerne la dimension conjoncturelle et efficace du compagnonnage d'armes dans l'univers épique, je me réfère à des ouvrages comme op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 82-83 ou M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 247.

³ Nous aurons l'occasion de revenir sur les entreprises personnelles de Bohémond qui semblent n'être que dans son intérêt propre et qui ne mêlent Tancrède que quand celui-ci peut lui être utile.

veillent à ce que leurs relations de compagnonnage, qu'elles soient verticales ou horizontales viennent se superposer à d'autres, afin de pallier les faiblesses de chacune.

Chapitre 2. Les valeurs du compagnonnage d'armes, un compagnonnage chevaleresque

Le premier impératif au développement d'un lien de compagnonnage est donc, avec certaines limites, la préexistence de liens unissant les acteurs du compagnonnage auxquels celui-ci pourrait venir se superposer. Le second impératif est d'ordre plus personnel. Le compagnon doit démontrer qu'il possède certaines qualités, acquises ou innées, dont l'absence serait invalidante dans l'optique de concrétiser un lien de compagnonnage. En guise d'annonce rapide, ces qualités sont de trois ordres, le premier est guerrier, le deuxième est spirituel, le dernier est lignager. Une première remarque se fait évidente, être un bon combattant, être pieu et être noble, ce sont là exactement les qualités qui sont attendues du chevalier. Si l'on prend un peu de recul pour jeter un coup d'œil sur l'ensemble du spectre de l'univers des chansons de geste, ces qualités sont celles que l'on attend de l'ensemble des héros épiques¹ et donc de ceux qui incarnent en partie l'idéal chevaleresque. Ainsi, pour prétendre au compagnonnage d'armes, il faudrait donc plus simplement démontrer que l'on appartient à la chevalerie. Développons d'abord ces observations avant d'en tirer les analyses qui peuvent en être faites en conclusion.

1. De hautes qualités guerrières

Parmi les qualités dont le bon compagnon doit faire preuve, un premier groupe se définit et réunit toutes celles ayant trait au combat. Il faut le rappeler, le compagnonnage d'armes est avant tout une relation qui trouve sa raison d'être dans le mode de vie guerrier de ses acteurs et il n'est de fait pas surprenant que, pour pouvoir prétendre à être un bon compagnon, il faille d'abord démontrer que l'on est un combattant hors-pair. Pourtant, si les qualités guerrières sont l'apanage du bon compagnon et du bon chevalier, elles le sont avant tout du personnage épique et tous les héros de la *Chanson*, qu'ils aient des compagnons ou non, en font preuve. L'enjeu est donc d'étudier si ces qualités se manifestent préférentiellement dans un contexte où le compagnonnage est mis en évidence ou si les correspondances de ce type semblent plus être

¹ Dans l'introduction de sa thèse, Micheline de Combarieux du Grès se propose de lister ces qualités. Elle en dénombre quatre, la beauté et la force, le courage et la prouesse, la largesse et la loyauté, la foi et la piété. Op. cit., M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 11-34.

dues au hasard. Bien que la *Chanson* fasse rivaliser les chevaliers d'exploits, tous ne sont pas aussi remarquables les uns que les autres et il faut donc les graduer entre la prouesse, tout à fait épique et l'acte de courage, plus réaliste. Ces deux types de faits d'armes ne sont pas les seules manifestations du talent guerrier des personnages qui, au cours des batailles, multiplient les « jolis coups » quitte à ce que ces enchaînements donnent au récit un caractère répétitif. Cependant, cette dernière catégorie, en raison du fait qu'elle relève plus du motif traditionnel et presque incontournable et que celui-ci soit décliné à tous les personnages de l'œuvre, ne sera pas prise en compte dans notre étude car il ne semble pas qu'elle soit véritablement significative, seulement mécaniquement narrative, presque rhétorique.

a. Prouesse

La prouesse est par excellence chose épique et le héros épique pour sa part, héros qui préfigure le chevalier du roman courtois, est preux. Ainsi, tous les héros de la *Chanson d'Antioche* réalisent au moins une prouesse. Écartons les personnages qui n'entretiennent pas de relations de compagnonnage d'armes et intéressons-nous aux prouesses de ceux dont l'implication dans un ou plusieurs compagnonnages est évidente. Certes, pour ces derniers comme pour les autres, la prouesse reste un espace d'expression épique individuel et il est rare que l'on réalise des prouesses à deux, mais on peut malgré tout réaliser une prouesse l'un à côté de l'autre, l'un pour l'autre, ou, en tout cas, dans un contexte où le compagnonnage serait mis en valeur. Micheline de Combarieux remarque d'ailleurs à ce propos qu'il s'agit d'une constante de la littérature épique et que, comme nous le montre le *planctus* sur le corps de Garin dans *Garin le Lorrain*, la prouesse est d'autant plus valorisée si elle est faite dans l'intérêt des siens¹. Prenons également la précaution de signaler que ce n'est pas le contenu, les détails, de la prouesse en elle-même qui importent car ceux-ci sont stéréotypés, mais que c'est l'emploi du motif de la prouesse qui se fait porteur de sens². En ce qui concerne notre *Chanson*, on distingue deux manières de mettre en résonance la prouesse avec le compagnonnage d'armes.

¹ Op. cit., M. COMBARIÉUX, *L'idéal humain*, p. 16.

² Jean Rychner analyse les différentes occurrences du motif de la prouesse dans sept chansons de geste (*Raoul de Cambrai*, *Le Moniage Guillaume*, *La Prise d'Orange*, *Le Couronnement de Louis*, *La Chanson de Guillaume*, *la Chanson de Roland* et *Gormont et Isembart*) et remarque qu'elles sont toutes identiques. Jean RYCHNER, *La Chanson de Geste, Essai sur l'art épique des jongleurs*, Droz, 1999, p. 139-140.

La première est celle par laquelle la prouesse permet l'éclosion d'un lien de compagnonnage, qu'il s'agisse d'une éclosion narrative, c'est-à-dire que le compagnonnage n'existait pas avant la prouesse, ou littéraire, c'est-à-dire que le compagnonnage n'avait pas encore été mis en évidence avant la prouesse. Cette première manière est la moins courante de l'œuvre en raison du fait que les compagnonnages récents sont moins nombreux – parce qu'ils sont des outils littéraires, comme on l'a vu – que les autres. Elle fournit pourtant quelques exemples particulièrement significatifs et ce en raison du fait que ces relations sont celles qui laissent au trouvère le plus de marge de manœuvre pour exprimer un idéal, en l'occurrence, celui du compagnonnage d'armes.

Le premier exemple est celui d'Hungier l'Allemand et Godefroy de Bouillon. Nous avons dit plus haut que le trouvère tardait à caractériser cette relation comme étant un compagnonnage et – rappelons-nous – ne commence à le faire qu'au cours de la bataille finale, au cours de la laisse CCCLVIII, celle où il assimile Hungier à Roland et Olivier et où il amène l'idée de la perfection de leur compagnonnage. Il faut pour comprendre ce retard à l'échelle de l'œuvre s'intéresser à ce qui s'est passé avant cette laisse. Hungier a déjà eu le temps d'accomplir deux prouesses. Une première, 210 laisses plus tôt, durant laquelle Hungier, ayant mis pied à terre, défend, seul contre cent, le Pont de Fer et assène à un roi sarrasin un coup si spectaculaire qu'il fait fuir toute l'armée sarrasine :

Es vos poignant Hungier a le fière coraille,
Sor le pont descendi par dalés une entaille, [...]
Entre .C. Sarrasins fiert le roi de l'Escaille ; [...]
Trestot l'a porfendu enfrecsci qu'en l'entraille, [...]
Li gen a l'aversier pour cel cop esparpaille.
(l. CXLVIII, v. 3232-3233 [...] 3239 [...] 3242 [...] 3244).

Une deuxième 96 laisses avant celle dont nous sommes partis et au cours de laquelle, lors de la prise d'Antioche, Hungier frappe une nouvelle fois si violemment un Sarrasin qu'il fait prendre peur au roi d'Antioche Garison qui fait faire demi-tour à son cheval et fuit avec ses troupes, mettant ainsi un terme à la bataille :

Hungiers li Alemans tint trait le brant forbis,
Vait ferir Corbabel, qui sire est de Lutis ;
Trestot l'a porfendu dessi qu'ens el cervis.
Quant Garsions le voit, molt en fu esmaris ; [...]

Le ceval tretorna, s'est arriere guencis,
Et paien avoec lui, es les vos desconfis.
(l. CCLXII, v. 6381-6384 [...] 6386-6387).

Seulement, à aucun de ces deux exploits Godefroy n'était présent. Au moins ont-ils eu le mérite de convaincre l'auditeur qu'Hungier était suffisamment preux pour prétendre au compagnonnage d'armes mais encore fallait-il que Godefroy le constate lui-même. Revenons à notre laisse de départ. Si le trouvère se lance enfin dans cette comparaison entre Hungier, Roland et Olivier, c'est que dans les vers qui précèdent immédiatement cette mention, Hungier vient d'accomplir sa troisième prouesse, et cette fois-ci en présence de Godefroy. Nous sommes lors de la bataille finale dans laquelle Godefroy et Hungier combattent ensemble¹ et, constatant que les Sarrasins perdent du terrain, Hungier se jette dans leurs lignes pour aller renverser leur étendard à terre, provoquant une nouvelle fois la fuite des troupes adverses.

Segnor, or escoutés del bon vasal Guigier [...]
En la presse en entra por son oire adrecier : [...]
Li ber coupe le verge, si le [le drapeau] fait desrochier. [...]
Li Turc ne porent mi sofrir l'est plenier.
En fuies sont torné, niens est del repairier.
(l. CCCLVIII, v. 9080 [...] 9085 [...] 9099 [...] 9104-9105).

La prouesse constatée permet au compagnonnage d'être idéalisé par le trouvère. Durant cette même bataille se réalise également par le biais de la prouesse le compagnonnage qui unit Godefroy de Bouillon, encore, et Robert de Normandie. Cet exemple a été explicité plus haut et nous ne reviendrons pas dessus². De la même manière passons rapidement – mais rappelons quand même ! – sur l'exemple de Gonthier d'Aires à qui Robert de Flandre vient proposer un compagnonnage après sa prouesse avec le cheval arabe³.

Pour finir de nous convaincre du rôle de la prouesse dans la naissance d'un compagnonnage, nous pouvons faire appel à un contre-exemple. Il existe dans la *Chanson* un épisode analogue à l'exploit de Gonthier d'Aires mais qui lui est parfaitement antithétique. Il

¹ Depuis la laisse CCXLI Godefroy et Hungier combattent ensemble : « *Li bon dus de Buillon est a l'estor venus, et Guigiers l'Alemans, vasals molt coneüs* » (v. 8690-8691).

² *Supra* pages 87-88.

³ *Supra* pages 47-48.

s'agit de celui de Raimbaud Creton¹. Nous sommes à la fin de la bataille du port Saint-Syméon, les Sarrasins refluent vers Antioche et certains, tombés dans l'Oronte et désarmés, se retrouvent pris au piège sur les piles du pont qui traverse le fleuve. Bohémond enjoint les bons nageurs à aller les en dégager afin que ces derniers ne regagnent pas Antioche pendant la nuit. Raimbaud, un vassal de Robert de Flandre² comme Gonthier, saute dans l'eau, nage et grimpe sur une pile du pont, pile sur laquelle étaient bloqués 200 Sarrasins. Il tue beaucoup d'entre eux, en précipite d'autres dans le fleuve qui s'y noient, et, étant touché par une multitude de flèches venues du haut des murs d'Antioche, tombe à son tour dans le fleuve et coule. Il ne devra sa survie qu'au fait que 94 croisés se soient jetés à l'eau pour aller le remonter. Suite à cet exploit qu'il a réalisé seul comme Gonthier, il est amené, comme Gonthier l'avait été, dans la tente de Godefroy qui lui fait parvenir médecins et nourriture. Seulement, la comparaison entre les deux épisodes s'arrête là puisque, alors que Gonthier s'était vu proposer un compagnonnage, rien de tel n'arrive à Raimbaud. Comment expliquer cette différence ? Simplement par le fait que, dans le cas de Raimbaud, les Sarrasins étaient désarmés. Raimbaud n'a pas accompli de prouesse puisqu'il a tué des hommes qui ne pouvaient se défendre là où Gonthier avait chargé seul jusque dans les rues d'Antioche contre des Sarrasins en armes. Le seul exploit de Raimbaud a finalement été de ne pas être touché mortellement par les flèches, pur hasard donc. Ainsi, ces deux épisodes parallèles mettent bien en évidence la valeur de la prouesse comme élément permettant le compagnonnage ; Raimbaud, n'ayant pas accompli de prouesse, ne se voit pas proposer de compagnonnage.

La seconde des deux manières par lesquelles la prouesse est mise en résonance avec le compagnonnage d'armes est celle qui consiste à préférentiellement faire se réaliser les prouesses en présence des compagnons des héros. On pourrait retrouver ici un trait commun avec l'*amicitia* et cela n'a rien d'étonnant puisque les prouesses concernent majoritairement les grands barons et que nous avons dit que ceux-ci entretenaient des compagnonnages qui imitaient l'*amicitia*. On sait que l'*amicitia* est un lien qui s'entretient, que ce soit par des démonstrations publiques de proximité, d'intimité et tout simplement d'*amor*³ ou que ce soit en

¹ L'épisode, bien trop long pour être cité, s'étend sur quatre laisses et 103 vers sans qu'ils soient possible de n'en sélectionner que quelques-uns sans perdre le sens général du passage. Je préfère renvoyer directement à la source, aux laisses CLXVI, CLXVII, CLXVIII et CLXIX.

² Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche...* », t. 1, p. 547-571.

³ D. BOQUET, « L'amitié comme un problème au Moyen Âge » dans BOQUET D., DUFAL D., LABEY P. : *Une histoire au présent, les historiens et Michel Foucault*, CNRS Editions, 2013 ; G. DUBY et P. ARIÈS (dirs), *Histoire de la*

renouvelant les éléments qui ont fait que chacun des *amici* mérite l'*amicitia* de l'autre¹, et cela en renouvelant les preuves de ce mérite. Ainsi, comme pour l'*amicitia*, les personnages qui entretiennent un compagnonnage d'armes se montrent soucieux de renouveler les preuves de leur mérite de ce compagnonnage, notamment en multipliant les prouesses sous les yeux de leur compagnon. Il faut pour s'en convaincre lister les prouesses des principaux personnages entretenant des compagnonnages et compter lesquelles sont réalisées seules ou non. Le tableau suivant permet de les comptabiliser :

Liste des prouesses :

Godefroy de Bouillon :

- Il met en déroute à lui seul (ou presque puisqu'il est accompagné de Saint Georges et Saint Démétrius) une contre-attaque sarrasine sur le Pont de Fer (laisse CXXIV).
- Il découpe en deux un Sarrasin (verticalement) sur son cheval. L'une des deux moitiés du corps de sa victime reste en selle et le cheval, en rentrant dans Antioche, sème la panique dans les rues de la ville. (laisse CLXI-CLXII)
- Il découpe en deux un Sarrasin (horizontalement). (laisse CLXII).
- Il tue un Sarrasin d'une taille extraordinaire². (laisse CCCXLI).
- Il tue Borhadas. (laisse CCCXLVIII).
- Il tue Soliman. (laisse CCCLVII).

Bohémond :

- Il transperce un héros sarrasin de toute la longueur de sa lance. (laisse XCIV).

Hungier l'Allemand :

- Il défend seul le Pont de Fer et met l'armée sarrasine en fuite. (laisse CXLVIII).
- Il fait prendre peur à Garison dans Antioche et met les défenseurs de la cité en fuite. (laisse CCLXII).
- Il abat le drapeau sarrasin et met l'armée sarrasine de secours en fuite. (laisse CCCLVIII).

Vie Privée, de l'Europe Féodale à la Renaissance, t. 2, Paris, Seuil, 1985, p. 505-508 ; C. S. JEAGER, « L'Amour des Rois, structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique », *Annales*, n°46-3, 1991, p. 547-571.

¹ La nécessité de renouveler les preuves de l'amitié est un trait commun à toute la littérature épique. Huguette Legros étudie cet impératif de démonstration d'amitié et de perpétuelle reconquête – ou de conquête constante – de l'amitié de l'autre dans les chansons de geste traditionnelles, op. cit., H. LEGROS, *L'amitié dans les chansons de geste*, p. 27-278.

² Peut-être peut-on apporter une remarque un peu plus fragile en ce qui concerne la quatrième prouesse de Godefroy. En tuant ce Sarrasin d'une taille disproportionnée, Godefroy se rapproche de David dans son combat contre Goliath. La *Chanson* ne le rapporte pas mais la chronique, quant à elle, évoque un autre combat tout à fait semblable, devant Nicée, au cours duquel Godefroy aurait abattu avec un arc un géant qui se trouvait sur les murs de la cité. Aucun élément ne nous permet d'avancer une analyse mais, si l'on devait se risquer à proposer une explication pour cette absence, ce peut être que l'usage de l'arc n'ait pas été jugé comme étant suffisamment épique pour ce héros. Il ne s'agirait en cela pas d'une prouesse, Godefroy n'ayant pas véritablement risqué sa vie. Remarquons également qu'invoquer David peut aussi participer à convoquer un peu plus la figure de Jonathan, son ami, dans l'esprit du public, appuyant ainsi sur le thème de l'amitié.

Robert de Normandie :

- Il désarçonne Corbaran. (laisse CCCXLIV).
- Il tue Rouge Lion (laisse CCCLVII).

Robert de Flandre :

- Il tue un émir de Perse d'un coup si violent qu'il divise la tête de l'émir en deux. (laisse CCCXLII).

Tancredi :

- Il tue Salehadin, le fils de Soliman. (laisse LVII).
- Il tue l'émir de Mamistra alors que les croisés sont en mauvaise posture. Son coup met les défenseurs sarrasins en fuite et permet la prise de la ville. (laisse CX).
- Il met en déroute, de nuit, la mission diplomatique de Sansadoine vers le Sultan de Khorassan. (laisse CXC).

Chevaliers assistant aux prouesses.

| | Godefroy de Bouillon | Bohémond | Robert Courteheuse | Robert de Flandres | Hungier l'Allemand | Tancredi |
|----------------------|----------------------|----------|--------------------|--------------------|--------------------|----------|
| Godefroy de Bouillon | 1 | | 2 | | 3 | |
| Bohémond | | | | | | 1 |
| Robert Courteheuse | 2 | | | | | |
| Robert de Flandres | 1 | | | | | |
| Hungier l'Allemand | 1 | | | | 2 | |
| Tancredi | 1 | | | | | 2 |

Tableau répertoriant les prouesses des principaux personnages de la *Chanson d'Antioche*.

Les noms inscrits dans la colonne de gauche sont ceux des chevaliers réalisant des prouesses et ceux inscrits dans la ligne supérieure sont ceux de ceux assistant aux prouesses en question. Le nombre de prouesses réalisées par l'un devant l'autre est inscrit dans la case correspondant à l'intersection des lignes (verticales et horizontales) partant de chacun de leur nom. Par exemple, Godefroy réalise trois prouesses devant Hungier. La ligne diagonale bleutée correspond aux prouesses réalisées devant soi-même, c'est-à-dire celles réalisées seul. On

remarque que seul Hungier et Tancrede échappent à la règle. Le cas d'Hungier a déjà été explicité. En ce qui concerne Tancrede, il est possible de supposer que son compagnonnage avec Bohémond est tellement affirmé qu'il se passe de démonstration. Cette hypothèse sera récurrente, l'expression de leur compagnonnage jouant presque toujours le rôle de l'exception à la règle. Un autre bémol peut être apporté à cette analyse. Hugues et Enguerrand de Saint-Pol ne figurent pas dans ce tableau parce qu'ils n'entretiennent pas de compagnonnage ou alors que ceux-ci sont trop brièvement mentionnés pour se soumettre à une étude comme celle-ci mais il est évident à la lecture de la *Chanson* que l'un comme l'autre réalise un très grand nombre de prouesses et qu'ils le font préférentiellement l'un devant l'autre¹. Cela peut peut-être s'expliquer dans la mesure où l'on admet que le remaniement de la *Chanson d'Antioche* ait été une commande faite par Hugues IV Campdavaine. Graindor de Douai, le remanieur, ne pouvait que difficilement faire autrement que d'accroître de manière sensible les faits d'armes et autres prouesses des ancêtres de son patron, quand bien même ceux-ci seraient amenés à négliger la présence de leurs compagnons.

b. Courage

Si la prouesse est un motif épique par excellence, elle n'en reste pas moins relativement peu courante à l'échelle de la *Chanson* tout entière. Quand la prouesse se révèle impossible, le courage vient la remplacer et c'est dans les manifestations de courage que les compagnons – puisque seuls ces derniers nous intéressent – manifestent leur mérite. Les observations et remarques sont très sensiblement les mêmes qu'au paragraphe précédent et c'est pourquoi nous passerons vite sur ce point. Relevons néanmoins quelques éléments. D'abord, on remarque que nos personnages sont souvent qualifiés par le mot *vasal* qui, parmi les différents sens qu'il peut avoir possède celui de « vaillant, courageux, brave »². Il est intéressant de remarquer que ce qualificatif est celui appliqué à Hungier quand il accompagne Godefroy, avant que sa relation de compagnonnage avec lui ne soit affirmée, comme s'il fallait souligner dès avant la révélation qu'il était courageux :

¹ Enguerrand réalise six prouesses dont une devant son père (laisse LVI), une devant un potentiel compagnon, Bernard de Doméart, sachant que le lien entre eux est bien trop brièvement abordé pour qu'on puisse le définir (laisse CXX), et quatre seul (laises CXIX, CXC, CXCVI, CCLIX). Hugues quant à lui réalise deux prouesses, une devant son fils (laisse LVI) et une seul (laisse CLVIII).

² A. J. GREIMAS, *Dictionnaire de l'ancien français*, Larousse, Paris, 1992, p. 611.

Li bon dus de Buillon est à l'estor venus,
Et Guigiers l'Alemans, vasal molt coneüs
(l. CCCXLI, v. 8690-8691).

Segnor, or escoutés del bon vasal Guigier
(l. CCCLVIII, v. 9080).

Il en va de même du mot *vaillant*¹ :

Et Guigier l'Alemans, son vaillant compaignon
(l. CCCLV, v. 8999-9000)

Le mot « *vasal* » est aussi celui appliqué à Bohémond lors de la première présentation du couple de compaignon qu'il forme avec Tancrede, encore que « *vasal* » puisse ici n'être qu'un synonyme d'« homme »².

Tangrés et Buiemons, li vasal droiturier
(l. II, v. 46).

Ce premier argument reste malgré tout faible puisque « *vasal* » est indistinctement attribué à presque tous les principaux personnages de l'œuvre et semble être plus un mot d'utilisation courante qu'un terme véritablement porteur d'un sens tout à fait spécifique. Utilisons plutôt un tableau semblable à celui du paragraphe précédent afin de remarquer qu'une fois encore, les démonstrations de courage se font préférentiellement devant les compaignons.

Liste des démonstrations de courage

Godefroy :

- Il part en avant pour couper la retraite des Sarrasins vers Antioche à la bataille du Pont de Fer. (laisse CXX).
- Il lance l'attaque avec Robert de Normandie lors de la bataille finale. (laisse CCCXXXVI).
- Il s'élançe au secours de Bohémond dans la suite d'Hugues le Maine. (laisse CCCXXXVIII).
- Il poursuit l'armée sarrasine en fuite à la bataille finale. (laisse CCCLXII).

Robert de Flandre :

- Il suit Godefroy pour couper une autre route de retraite des Sarrasins vers Antioche à la bataille du Pont de Fer. (laisse CXX).

¹ *Ibid.*, p. 609.

² *Ibid.*, p. 611 qui donne en troisième définition du mot *vasal* : « jeune homme noble et vaillant en général ».

- Il décide de monter à l'échelle d'Antioche en premier après que Godefroy l'y ait enjoint. (laisse CCLI-CCLII).
- Il s'élance au secours de Godefroy en difficulté lors de la prise d'Antioche. (laisse CCLXI).

Tancredi :

- Il est le seul à accepter de surveiller le fort qui défend l'accès à Antioche par la montagne alors que Bohémond l'avait demandé à tous les autres barons sans qu'aucun ne se porte volontaire. (laisse CLII).
- Il prône le combat immédiat après le retour de l'ambassade infructueuse de Pierre l'Ermitte auprès de Corbaran. Bohémond doit l'enjoindre au calme. (laisse CCCII).

Hungier l'Allemand :

- Il n'hésite pas à suivre Godefroy quand celui-ci s'élance à la poursuite de l'armée sarrasine en fuite, alors même que l'entreprise semble très risquée. (laisse CCCLXII).

Robert de Normandie :

- Il lance l'attaque avec Godefroy lors de la bataille finale. (laisse CCCXXVI).

Bohémond :

- Il s'élance au secours de Guillaume, son neveu, à la bataille de Dorylée. (laisse XCVII).
- Il revient sur ses pas pour sauver Hugues de Saint-Pol lors de la bataille du port Saint-Syméon (après avoir dans un premier temps pris la fuite et il ne revient que grâce à un rappel à l'ordre de Rotrou du Perche, courage des plus relatifs). (laisse CLIX).

Chevaliers assistant aux manifestations de courage.

| | Godefroy de Bouillon | Bohémond | Robert Courteuse | Robert de Flandres | Hungier l'Allemand | Tancredi |
|----------------------|----------------------|----------|------------------|--------------------|--------------------|----------|
| Godefroy de Bouillon | | | 1 | 1 | 2 | |
| Bohémond | | 2 | | | | |
| Robert Courteuse | 1 | | | | | |
| Robert de Flandres | 3 | | | | | |
| Hungier l'Allemand | 1 | | | | | |
| Tancredi | | 2 | | | | |

Tableau répertoriant les manifestations de courage des principaux personnages de la *Chanson d'Antioche*.

Le tableau se lit de même manière que le précédent et nous remarquons une fois encore que, le cas de Bohémond mis à part, la grande majorité des actes de courage des compagnons d'armes sont faits devant leur compagnon respectif. Comme précédemment encore, le bémol à cette analyse nous vient du cas de Hugues et d'Enguerrand de Saint-Pol. L'un comme l'autre fait très régulièrement preuve de courage sans que la dimension du compagnonnage ne soit convoquée¹ mais, aux mêmes questions l'on trouve les mêmes réponses et il est à nouveau possible de supposer que le fait que le remaniement de la *Chanson* soit une commande du lignage des Saint-Pol implique cette disproportion de courage.

∴

La prouesse et le courage sont deux qualités dont doivent témoigner les bons candidats au compagnonnage d'armes tels qu'on peut les voir dans la *Chanson d'Antioche*. Ce lien entre affirmation des qualités guerrières et compagnonnage est pris dans une double dimension historique. Il est d'abord les prémices des valeurs que le XII^e siècle attribue à la chevalerie. Il est ensuite les vestiges de la valorisation que les guerriers germaniques, dont on sait qu'ils pratiquaient des jeux guerriers², ancêtres des tournois médiévaux, accordaient aux arts de la guerre. Plus qu'une simple nécessité pratique sur laquelle insiste Micheline de Combarieux³ – et qui ne mérite en rien d'être remise en question – les valeurs guerrières du compagnon d'armes sont un trait culturel d'une classe guerrière qui n'est plus totalement germanique mais pas encore tout à fait courtoise. Cette dimension guerrière est maîtresse dans le compagnonnage d'arme et le public chevaleresque pétri de chansons de geste ne s'y trompe pas. C'est bien à l'occasion d'un duel, dans *Girart de Vienne*, que les deux compagnons mythiques de l'univers épique, Roland et Olivier, se rencontrent et donnent naissance à leur compagnonnage.

¹ Enguerrand fait trois démonstrations de courage, toutes devant son père (laissez CXX et CCLXI). Hugues pour sa part en fait deux, une devant son fils (laisse CCLXI) et une seul (laisse CLVIII).

² Régine LE JAN, « Apprentissages militaires, rites de passage et remise d'armes au haut Moyen Âge », *Initiation, Apprentissage, Education au Moyen Âge*, Actes du Ier Colloque International de Montpellier novembre 1991, Montpellier, 1993, p. 221-223.

³ Micheline de Combarieux du Grès note que la relation de compagnonnage d'armes dans les chansons de geste répond en très grande partie à des impératifs pratiques et que les qualités que l'on cherche chez le compagnon d'armes sont celles qui feront de lui le meilleur partenaire possible en bataille, d'où l'importance des compétences guerrières. Op. cit., M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 347.

2. Être bon chrétien pour être bon compagnon

Pour prétendre à un compagnonnage d'armes, il faut être bon combattant mais il faut aussi faire preuve d'une piété profonde. Deux degrés de mise en avant des vertus chrétiennes se distinguent, entre la piété affichée et la piété véritablement vécue, jusqu'à n'être plus tout à fait de la piété mais plutôt le signe d'une infusion et d'une imprégnation profonde des valeurs chrétiennes dans la psyché des compagnons d'armes.

a. Foi et piété

Le premier stade de cette piété est donc celui qui se démontre, qui se manifeste. Cela passe principalement par la prière ou par l'invocation de dieu. On remarque qu'en ce qui concerne les personnages pris dans une relation de compagnonnage, cette piété vient souvent se manifester dans des contextes qui insistent sur l'expression du compagnonnage, soit que cette piété soit suscitée par le compagnonnage lui-même, soit qu'elle soit l'occasion d'un renforcement du compagnonnage, soit qu'elle participe à l'identification d'un compagnonnage. Prenons dans ce paragraphe trois exemples pour illustrer ces trois observations, un exemple d'une relation de compagnonnage vertical, un autre d'une relation horizontale entre princes et un dernier d'une relation horizontale entre vassaux.

En premier lieu viennent Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand. Nous venons de montrer que c'était par l'exploit que s'affirmait leur compagnonnage d'armes, que les deux premiers exploits d'Hungier, n'étant pas réalisés sous les yeux de Godefroy ne permettaient pas cette affirmation et que ce n'était qu'au troisième, pour lequel Godefroy était enfin présent, que le trouvère pouvait amener l'analogie avec le compagnonnage de Roland et Olivier. En réalité, la présence ou non de Godefroy avec Hungier lors des exploits du second n'est pas la seule explication. Lors de ses deux premiers exploits, Hungier ne montre aucun signe de piété. Ce n'est qu'au troisième qu'il en fait la démonstration et qu'il s'en remet à dieu avant de se jeter dans la mêlée afin de faire tomber la bannière sarrasine. C'est ce signe de religiosité si longtemps attendu qui permet, combiné à l'exploit, d'enfin pouvoir nommer la relation, de pouvoir la désigner comme un compagnonnage d'armes.

Damadeu reclama qui tot puet justicier

Que Il li doinst le jor conquerre et gäaingner
(l. CCCLVIII, v. 9083-9084)

Cette dimension pieuse ouvre donc la relation mais la termine aussi car, au moment de l'apothéose de leur compagnonnage, celui où Hungier fait le sacrifice de sa vie pour avoir suivi Godefroy au combat, comme Olivier pour Roland, c'est dans une prière qu'Hungier part, preuve ultime de sa piété acquise¹.

Ensuite vient le cas de Godefroy de Bouillon et Robert de Flandre. Si leur relation s'étend sur l'ensemble de l'œuvre, le moment privilégié de sa manifestation se situe lors de l'épisode de l'échelle, celui durant lequel les croisés s'infiltrèrent par surprise dans la cité d'Antioche. Robert de Flandre fait partie de la troupe d'assaut chargée de grimper au mur et d'ouvrir de l'intérieur les portes de la cité alors que Godefroy est resté en arrière afin de commander l'armée qui doit s'engouffrer dans la cité une fois les portes ouvertes. Seulement la troupe d'assaut piétine, personne n'ose monter à cette échelle qui ne semble que trop fragile et Robert de Flandre doit faire demi-tour pour tenir Godefroy informé de l'immobilisme des croisés sous les murs. C'est alors que Godefroy, après avoir proposé d'y grimper lui-même, enjoint Robert à monter en premier à l'échelle et où le compagnonnage qui les unit parvient à insuffler assez de courage à Robert pour qu'il accepte de faire ce qu'il n'avait pas osé avant de venir voir Godefroy. Le compagnonnage seul en est-il capable ? Certainement, mais encore faut-il que le mérite de ce compagnonnage ait été une nouvelle fois démontré, une nouvelle fois renforcé. En effet, juste avant de demander à Robert de monter à l'échelle, Godefroy prie devant lui.

Glorious Sire Pere qui te laisas pener
En le saintime crois por ton pule salver,
Dies, si com ce est voirs, et jel croi sans douter,
Si nos donés anuit le citer conquester
(l. CCL, v. 6033-6036).

C'est cette prière qui convainc Robert car c'est cette prière qui lui rappelle que Godefroy est pleinement digne de son compagnonnage et qui l'enjoint, au nom de ce dernier, de faire preuve de courage. La piété manifeste de Godefroy se transmet d'ailleurs en forme de chiasme à Robert puisque lui-même invoque dieu et se signe au moment d'agripper l'échelle.

¹ *Supra* page 66.

En l'onor Damadex qui tot le mont crïa
Jou serait li premiers qui amont montera [...]
... et après se saina.
Des premiers escaillon .II. entremont monta.
(l. CCLI, v. 6056-6057[...]6069-6070).

Les petits chevaliers ne font pas moins grand cas de la chose spirituelle. Reprenons notre maître exemple en ce qui concerne les vavasseurs, Eurvin de Creil et Pierre Postel. Le cours passage qui leur est consacré est pleinement empreint d'une religiosité affirmée. C'est d'ailleurs le premier élément véritablement narratif qui les concerne puisqu'après que le trouvère a appelé à l'attention de son auditoire et après qu'il a présenté ses deux nouveaux personnages, la situation initiale par laquelle commence le schéma narratif, si l'on voulait reprendre les termes littéraires, est qu'Eurvin s'était levé pour aller prier. Ainsi le premier geste des deux compagnons est un geste de piété.

Le joisdi par matin est alés au mostier
Eürvins de Creel por Damadeu proier
(l. CCCIII, v. 7585-7586)

Une fois sa prière terminée, Eurvin revient auprès de Pierre et constate que quelques piétons et lui font cuire une pièce de viande. Sans savoir encore qu'il s'agit de son propre cheval, il se signe et remercie dieu.

Eurvïns est venus, si vit le quisinier.
Damedex en loa, si se prist a segnier
(l. CCCIII, v. 7602-7603)

Pour calmer Eurvin après que celui-ci a découvert que sa fortune avait été allégée du prix d'un cheval et qu'il avait, contre sa volonté, fait un grand pas vers l'idéal de pauvreté chrétienne, Pierre se lance dans un discours qui reprend par bien des manières le champ lexical du culte. D'abord, il s'exprime à voix basse, comme s'il priaït nous dit le trouvère. Ensuite, bien que les arguments que Pierre emploie soient tout à fait pragmatiques, l'impossibilité de combattre tant la faim était grande, la futilité de s'attacher à des biens matériels à la veille d'une bataille dont les chances de réchapper sont moindres, il parsème ces arguments d'invocations pieuses,

invoquant d'abord Saint Ligier¹, expliquant qu'il est normal de mettre sa vie en jeu pour Jésus et que plutôt que de s'attacher à leurs chevaux, ils feraient mieux de s'en remettre à Dieu.

Bels compaing Eürvin, por le cors saint Ligier, [...]
Nous irons a l'estor Nostre Segnir servir
Que li felon Juïf fissent crucefiier.
Ensifait Lui doit on se vie calengier. [...]
Mais proions al Segnor, qui tot a a jugier,
Qu'Il nos garisse adont de mort et d'encombrier.
(l. CCCIII, v. 7619[...]7627-7629[...]7635-7636)

Et quand Eurvin pardonne enfin à son compagnon, il remercie Dieu de les avoir conseillés et de les avoir conduits vers la réconciliation.

El plaisir Damedeu soit de nos consellier.
(l. CCCIII, v. 7640)

Toute l'expression de ce compagnonnage et le schéma narratif de cet épisode sont donc placés sous le signe de la piété. La présence de la divinité s'instaure dès l'ouverture, perdue durant le conflit et vient sanctionner la réconciliation, liant ainsi la piété des personnages à leur capacité à entretenir et surtout à maintenir, ou plutôt à rétablir le compagnonnage d'armes. Cependant, non seulement tous les compagnons d'armes ne manifestent pas cette piété comme c'est le cas de Bohémond et Tancrede qui s'inscrivent en opposition à toutes les valeurs mélioratives du compagnonnage d'armes mais en plus, les compagnons d'armes n'ont pas le monopole des démonstrations de piété et tous les personnages finissent à un moment par faire la leur. La formidablement longue prière que Fouchier l'Orphelin, qui n'est pris dans aucune relation de compagnonnage, prononce lorsqu'il monte à l'échelle contre l'enceinte d'Antioche en est un bel exemple.

b. Humilité

Avoir une foi vivante est donc nécessaire pour faire un bon compagnon, mais cela ne suffit pas. Faire étalage d'une piété exacerbée à chaque fois que les circonstances s'y montrent propices pourrait n'être qu'un pragmatique trompe-l'œil destiné à se bien montrer, à se bien

¹ Il s'agit de Saint Léger, évêque d'Autun du VII^e siècle dont l'hagiographie est très célèbre au XII^e siècle. Op.cit., B. GUIDOT, *La Chanson d'Antioche*, p. 801.

faire voir de ses paires. La véritable religiosité se reconnaît à un niveau plus profond, au degré d'intégration des valeurs prônées par l'idéal chrétien. C'est en cela que l'humilité, l'une des principales de ces valeurs prend une importance particulière. Se montrer humble c'est témoigner, presque malgré soi, d'une assimilation et d'une appropriation quasi-totale des vertus chrétiennes en cela qu'il est moins évident de mimer l'humilité que la piété car s'il est possible de réciter quelques mots de prière, par habitude, par mécanisme, voire par simple formule langagière rituelle – rite ayant ici un sens dépourvu de dimension religieuse – afin d'évacuer l'anxiété et la peur qui vous envahit avant de se lancer dans une action où l'on sait que sa vie sera très fortement mise en danger, faire preuve d'humilité face à une situation où son honneur et sa fierté sont mis en jeu relève d'un processus cognitif beaucoup plus profond et donc beaucoup plus révélateur d'une mentalité véritable et, dans notre cas, d'une religiosité véritable. Ainsi, les personnages de la *Chanson* savent se montrer humbles et la démonstration de cette humilité tient une grande part dans l'émergence des possibilités de compagnonnage. Nous l'avons vu, c'est l'humilité de Godefroy de Bouillon à laquelle répond celle de Robert de Normandie lorsque chacun d'entre eux accepte de céder sa place à l'autre en tant que champion de l'armée croisée qui permet à leur compagnonnage d'éclorre. Cela vaut pour les compagnons d'un rang social élevé comme Godefroy et Robert mais aussi pour les plus petits d'entre eux. Commençons par le cas d'Hungier qui, dès sa première intervention dans la *Chanson*, à l'occasion de sa prise de parole dans le conseil des barons sous les murs de Constantinople (l. XLIII), est le seul à faire preuve d'un souci d'humilité et de prudence en soulignant la trahison de l'empereur et en rappelant que seul dieu est capable de sauver les croisés, lui conférant ainsi très tôt cette qualité nécessaire.

« Segnor, alés laiens » dist Guiguiers l'Alemans,
« L'emperere et molt felt et cuvers souduians ;
Se Damedex n'en pense, del ciel li Ræemans,
Nos i morrons anqui, ja n'i arons quarans ».
(l. XLIII, v. 1021-1024).

Poursuivons avec l'épisode consacré à Eurvin de Creil et Pierre Postel. Nous venons de voir que le discours que prononce Pierre pour gagner le pardon de son compagnon Eurvin était empreint d'une piété affirmée mais en réalité, ce n'est pas cette piété qui fait passer la colère

d'Eurvin mais bien l'humilité qu'il y témoigne en insistant sur leur vulnérabilité et sur leur faible condition.

Car li trop jeüners nos fait affelboier,
Ne hon trop affamés ne se puet prai aidier.
(l. CCCIII, v. 7622-7623).

Demain est li bataille sans nul entrelaisier ;
Nous irons a l'estor Nostre Segnir servir
Que li felon Juïf fissent crucefiier.
Ensifait Lui doit on se vie calengier.
(l. CCCIII, v. 7626-7629).

La reprise du narrateur ne s'y trompe pas et c'est la première explication qu'il donne pour justifier l'élan d'affection de Pierre envers Eurvin, « *quand Eurvin l'entendit si humble* ».

Quant Eürvin l'oï ensi humeliier,
Il le prant par le col, si commence a baisier
(l. CCCIII, v. 7637-7638)

Ce n'est donc pas véritablement l'éclosion d'un compagnonnage que permet ici l'humilité mais plutôt la reprise, la réparation, d'un compagnonnage momentanément affaibli, voire presque rompu par la trahison. Eurvin reconnaît l'humilité de son compagnon et cela le pousse à rétablir le compagnonnage. Si ces deux exemples sont parlants, c'est pourtant dans un contre-exemple que l'on peut le mieux appréhender la nécessité de l'humilité dans le compagnonnage d'armes. Il s'agit une nouvelle fois d'une relation impliquant Godefroy, cette fois-ci avec Hugues de Vermandois, dit Le Maine dans la *Chanson*. Parler de relation s'avère en vérité être un abus de langage car, de relation, il n'y en a pas. La *Chanson* met tout en œuvre depuis le début du récit pour laisser la porte ouverte à un compagnonnage entre les deux barons. Nous verrons juste après que le lignage compte dans le compagnonnage d'armes et celui d'Hugues le Maine est excellent puisqu'il est le frère du roi de France. Godefroy et lui combattent ensemble dès la première bataille, celle de Nicée¹, puis à nouveau au port Saint-Syméon² et il était même prévu qu'ils combattent ensemble dans le plan que les croisés prévoient pour

¹ Laisse LXXI.

² Laisse CLXI.

attaquer Antioche¹. Lors de la bataille finale, il fait une belle démonstration de courage en se précipitant pour aller au secours de Bohémond mis en difficulté par Corbaran :

Quant li ber l'entendi [le messager apportant l'appel au secours de Bohémond], le
cuer en ot dolant,
Ecrie : ' Diex le velt, chevalier, ore avant !
(l. CCCXXXVIII, v. 8631-8632)

C'est à ce moment qu'un lien affectif entre Godefroy et lui nous est révélé puisque le trouvère, alors que Godefroy voyant partir Hugues va pour lui emboiter le pas, interrompt son discours pour signaler que Godefroy l'aimait « plus que tout être au monde » :

Quant li du de Buillon, o le cors avenant,
En vit aller le conte si tost esperonnant,
- Plus l'amoit en son cuer que nule rien vivant –
Il et si compaignon le vont après sivant.
(l. CCCXXXVIII, v. 8634-8637)

Hugues réalise même une prouesse, en tuant Sansadoine, le fils de Garison, l'émir d'Antioche, dans la même laisse que la seconde prouesse conjointe de Godefroy et Robert de Normandie :

Et dans Hues li Maines qui l'ensegne a portee
Consivi Sansadoine al tor d'une velee ;
De l'espee qu'il tint li a tele donee
K'il le porfent trestot desi en la coree.
(l. CCCLVII, v. 9039-9042)

C'est pourtant à l'occasion de cette prouesse que le compagnonnage échoue car, au moment de la réalisation presque apothéotique du compagnonnage de Godefroy et Robert de Normandie, la prouesse parallèle d'Hugues ne semble pas à sa place et l'auditeur n'est pas loin d'être gêné par la présence incongrue de ce troisième acteur dans l'espace sacralisé par l'idéal porté par les deux précédents, accentuant ainsi la distance et l'impossibilité qu'il existe de rattacher Hugues à Godefroy. Cette impossibilité s'explique par le fait qu'il manque à Hugues une qualité indispensable : l'humilité. En effet, quelques laisses plus tôt, alors que la bataille finale n'a pas encore commencé et que les troupes croisées s'apprentent à sortir en bon ordre de

¹ Laisse CXXVI.

la cité d'Antioche, Hugues tient un discours très orgueilleux dans lequel, juste après un sermon de l'évêque rappelant aux barons qu'ils avaient de fortes chances de trouver le martyr en cette bataille et qui les laissa tous muets d'humilité – justement –, il demande à sortir et à attaquer en premier en raison du fait qu'il en est le plus digne. Le contraste entre l'humble silence des uns et le bruyant orgueil de l'autre ne peut pas être plus grand.

Jo sui frere le roi qui France a en baillie.
Ja, se Deu plaist, por moi n'ert la terre honie.
Qui plu crient mort que honte n'a droit en seignorie.
Je istrai premerains el non sainte Marie,
Si ferrai Sarrasins de m'espee forbie.
(l. CCCXV, v. 7919-7923).

Cet excès porte immédiatement à conséquences puisque dès que Hugues finit de parler, trois de ses chevaliers, jugeant leur seigneur trop téméraire et réprouvant son manque d'humilité, quittent ses rangs.

Il ot tels .III. o lui, de maisnie escarie,
Kil tinrent a orguel et a grant estoutie
Et por paör de mort ont 'esciele guerpie
(l. CCCXV, v. 7924-7926).

Cet épisode se situant avant celui des trois exploits parallèles, l'auditeur a encore en tête cette malheureuse démonstration d'orgueil et le caractère invalidant du manque d'humilité explique immédiatement que le compagnonnage d'armes ne se réalise pas.

∴

En se faisant également porteur de valeurs chrétiennes, le compagnonnage d'armes traduit d'une part l'importance grandissante de la religiosité des laïcs¹ mais également l'influence que l'Église parvient à entretenir envers le monde des guerriers. Cela viendrait donc en partie confirmer le succès de son entreprise idéologique qui accompagne la réforme grégorienne quant aux classes combattantes. Jean Flori démontre que, depuis les Conciles de Paix jusqu'aux revêtements sacramentels imités du sacrement des rois qui viennent parer les cérémonies

¹ Marcus Bull démontre qu'il existait dans l'aristocratie laïque ainsi que parmi les simples *milites* une forte conscience religieuse. Marcus BULL, *Knightly piety and the lay response to the First Crusade*, Oxford University Press, 1993.

d'adoubement, l'Église tente de mettre la chevalerie à son service et d'en faire une vaste *militia christi*¹, entreprise qui ne s'avère pas si infructueuse puisque les chevaliers, bien qu'il soit difficile d'évaluer leur religiosité réelle², se montrent plutôt enclins à porter les valeurs chrétiennes. C'est d'ailleurs dans l'entreprise de croisade que s'incarne cette *militia christi* qui n'a plus rien à voir avec la *militia Sancti Petri* que certains papes avaient à leur service propre au cours du XI^e pour défendre les possessions italiennes du Saint Siège³ mais qui prend véritablement la forme d'une armée de dieu au service d'aucune puissance temporelle mais bien à celui de la divinité⁴. Il semble que l'on puisse déceler un rôle qui serait tenu par le compagnonnage d'armes dans ces processus de renforcement de la ferveur chrétienne et d'accaparement de ses valeurs. Non que l'Église se serait servie de ces phénomènes de compagnonnage pour diffuser et infuser son idéologie mais que cette idéologie déjà imprégnée dans la classe chevaleresque aurait trouvé dans le compagnonnage d'armes, indépendamment de toute volonté de quelconque acteur, un vecteur de renforcement et un moyen de s'ériger en valeur commune et indiscutable. Si le compagnonnage fait de ces valeurs chrétiennes des impératifs à partager, alors tout chevalier qui désire prétendre au compagnonnage va faire siennes ces valeurs, et ainsi elles vont s'enraciner et se pérenniser dans la culture collective de la classe. Outre la religiosité de la classe chevaleresque en elle-même, la piété des chevaliers prend à la veille de la troisième croisade une importance nouvelle. En effet, la prédication de la troisième croisade renverse les thèmes habituels de prédication, et c'est en particulier le cas dans le discours d'Henri Albano⁵. Si la première croisade avait été prêchée comme étant un moyen de s'améliorer en tant que chrétien, la troisième l'est comme n'étant possible qu'à la

¹ Thèse récurrente de op. cit., J. FLORI, *Croisade et Chevalerie...* et op. cit., J. FLORI, *Essor de la chevalerie...* ainsi que dans André VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge Occidental, VIII^e-XIII^e*, Les Editions du Seuil, Paris, 1994, p. 62.

² Op. cit., J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*, p. 131 ; J. FLORI, *La Croix, la Tiare et l'Épée, la croisade confisquée*, Payot-Rivage, Paris, 2010, p. 190-191. Il critique les méthodes de Marcus Bull (op. cit., M. BULL, *Knightly piety*) sur le motif que les chartes qu'il utilise pour mesurer la religiosité des nobles et des chevaliers étaient rédigées par des moines et qu'elles reflètent de fait plus la religiosité des moines que de leurs commanditaires. Il souligne également que seul l'Anonyme et Richard le Pèlerin sont capables de nous faire approcher le degré réel de religiosité des croisés.

³ Op. cit., J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*, p. 70.

⁴ *Ibid.* p. 113 ainsi que plusieurs travaux de J. RILEY-SMITH :

- « Crusading as an act of love », *History*, t. 65, 1980, p. 177-192.
- « Death on the First Crusade », dans D.M. LOADES (ed), *The end of strife*, Edimbourg, 1984, p. 14-31.
- « The First Crusade and St Peter » dans B.Z. KEDAR (ed), *Outremer, Studies in the history of the crusading kingdom of Jerusalem presented to Joshua Prawer*, 1982.
- *The First Crusade and the idea of Crusading*, Londres, 1986.

⁵ Jean FLORI, *Prêcher la Croisade, XI-XIII^e siècle, communication et propagande*, Perrin, Paris, 2012, p. 159.

condition que les chevaliers qui se croiseront soient d'excellents chrétiens dès avant de partir, sinon quoi la croisade sera un échec. Cela s'explique en raison du fait que la prise de Jérusalem par les Sarrasins en 1187 est vécue comme une punition divine pour le mauvais comportement des chrétiens. Ainsi, le remaniement de la *Chanson d'Antioche* en vue d'être un *excitatorium* à la troisième croisade remplit une nouvelle fois son rôle en montrant le compagnonnage d'armes comme un outil de succès de la croisade en cela qu'il est un modèle à suivre. Si être un bon compagnon revient à être un bon chrétien et que c'est à cette seule condition que la croisade puisse être un succès, alors le chemin est tracé pour les chevaliers désireux de se croiser, il suffit de tendre vers les objectifs vers lesquels ils tendaient déjà pour nouer des compagnonnages. Cela pourrait également expliquer pourquoi la *Chanson d'Antioche* accentue beaucoup plus cette dimension chrétienne que dans les autres chansons de geste où le souci religieux des personnages reste mineur¹.

3. L'importance du lignage

Enfin, outre sa dextérité aux armes et sa piété, il faut également pour pouvoir prétendre au compagnonnage d'armes pouvoir se targuer d'être issu d'un lignage prestigieux et, si ce n'est pas noble, au moins chevaleresque.

a. Le mauvais compagnonnage comme une mésalliance

Comme nous avons déjà eu l'occasion de l'évoquer, le compagnonnage d'armes est une relation dans laquelle on ne se lance pas à la légère sachant les impacts qu'il peut avoir sur l'ensemble de l'imbrication sociale et politique de ses acteurs en raison des interférences que ces obligations peuvent créer avec celles d'autres types de liens. On a vu également que cela était surtout vrai dans le cas des plus grands seigneurs. Il semble de fait tout naturel qu'en ce qui les concerne, le processus de sélection du compagnon passe par une étude approfondie de sa position sociale, position qui s'exprime au travers du lignage du candidat. Le processus est en fait semblable à celui d'une alliance matrimoniale, participant ainsi aux ressemblances qu'il est possible de trouver entre une relation de compagnonnage et une relation de parenté. Le

¹ Op. cit., M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 34.

compagnonnage de Godefroy et Robert de Normandie nous en donne un parfait exemple et, si nous avons déjà mentionné le rôle du lignage dans ce compagnonnage, nous ne l'avons pas encore explicité. Il faut retourner à la scène de leur dispute. Le principal argument sur lequel reposait la colère de Robert était qu'il se croyait plus digne que Godefroy d'être désigné comme champion de l'armée croisée. Mais pour quelle raison s'en croit-il plus digne ? Le principal et d'ailleurs le seul argument qu'il donne à Fouchier d'Alençon concerne le lignage. Le lignage de Robert de Normandie serait plus noble que celui de Godefroy de Bouillon.

Dont ne sui del linage de Ricart, le fil de Doon ?
Ainc por .I. chevalier ne wida son arçon.
Ne deüsse estre en plait, de grand aatison ?
Quant autri ont eslit, molt me tiens a garçon.
Quant li dus n'ot parent qui vausist .I. bouton,
Ne montast pas a lui de ceste eslection.
(l. CCC, v. 7444-7449).

D'abord, Robert serait issu du lignage de Richard, fils de Doon. Il y a des Richard parmi les ancêtres de Robert Courteheuse, mais il est difficile de trouver un Doon¹. Il n'est pas impossible de considérer que ce Doon soit alors un ancêtre imaginaire que le trouvère attribue à Robert et qu'il fasse référence à l'un des Doon qui peuplent l'univers de la geste épique, Doon de Mayence, Doon de Nantueil ou encore Doon de la Roche. Voilà ce qui serait en effet un noble lignage puisqu'il rattache Robert à l'un des héros de la tradition épique auquel tout un cycle est consacré. L'ancêtre nommé Richard quant à lui possédait déjà lui aussi les qualités guerrières dont nous venons plus haut de reconnaître la valeur et c'est pour cela qu'aucun doute n'aurait dû naître dans le choix du champion. Enfin, dernier argument, et donc celui auquel Robert accorde le plus de valeur, Godefroy, pour sa part, ne peut s'enorgueillir d'aucune noblesse parmi ses ancêtres. La réponse de Fouchier est tout à fait parlante². Robert se trompe

¹ Si l'on suit la lignée paternelle, il y a trois Richard, tout trois ducs de Normandie, Richard III (1008-1027), fils de Richard II (963-1026), lui-même fils de Richard Ier (930-996) qui pour sa part était fils de Guillaume Ier, ce qui rend impossible d'y reconnaître un « Richard, fils de Doon ». Les épouses de ces ducs étant principalement scandinaves, il est également difficile d'y trouver des Richard et des Doon. Si l'on remonte la lignée du côté maternelle, les ancêtres de Robert Courteheuse se rattachent rapidement à la maison de Flandre ainsi qu'à la maison de France dont les noms pour les premiers sont le plus souvent Baudouin et Arnoul, et pour les seconds Robert, Henri ou Louis (il est de toute manière évident qu'il n'y a pas de « Richard, fils de Doon » parmi les rois de France).

² Précisons ici qu'il est dit plus haut, au vers 7438, que Godefroy est issu du lignage de Charlemagne. Je me permets pourtant d'écarter cet élément pour plusieurs raisons. La première est que celui-ci ne fait pas partie du discours de Fouchier mais de l'introduction narrative que donne le trouvère pour présenter l'enjeu et le contexte

car Godefroy est issu d'un lignage très prestigieux, il est le descendant du Chevalier au Cygne. Mieux que prestigieux, le lignage de Godefroy est tout aussi épique que celui duquel se réclame Robert puisque le Chevalier au Cygne est le héros de la première chanson du sous-cycle des enfances de Godefroy de Bouillon. Et à Fouchier de se lancer dans une tirade de 29 vers pour détailler la noblesse de cet illustre ancêtre.

Molt est de grant parage, par Deu qui fist le mon. [...]
Son aive a duist uns cisnes a Nimage el sablon, [...]
Lis dus Godefrois est de cele estracion.
(l. CCC, v. 7451[...]7453[...]7473).

Malgré la colère de Robert qui peine à redescendre, le constat est fait, les deux lignages se valent et, dès la laisse suivante, la démonstration d'humilité de Godefroy est bien reçue parce que Robert a pris conscience qu'ils étaient de noblesse équivalente. Il est aussi bon de rappeler que dans la réalité historique, les deux seigneurs ont un lien de parenté très proche puisqu'ils sont cousins germains. La question d'une différence de lignage semble de ce fait perdre de sa pertinence. La *Chanson* efface pourtant complètement cette réalité – qu'il semble difficile au trouvère d'avoir ignorée – ce qui nous pousse à penser que cette omission est faite à dessein, dans le but, comme le reste de la relation par ailleurs, de promouvoir un modèle idéal-typique du compagnonnage. Le même souci du lignage se remarque également en ce qui concerne Tancredi dont les origines sont précisées deux fois¹.

Si le risque de mésalliance est compréhensible en ce qui concerne les grands seigneurs, on pourrait s'attendre à ce que les petits chevaliers y prêtent moins d'attention. La *Chanson* nous donne pourtant un exemple du contraire. C'est à nouveau le cas d'Eurvin de Creil et Pierre Postel qui en témoigne. Nous avons déjà évoqué rapidement la question de leur lignage² dans

de la scène. La seconde raison est que cette mention de Charlemagne semble beaucoup plus répondre à un impératif de forme que de fond – le nom *Carlou* permet de respecter la rime de la laisse qui se fait en *-on*. Cela ressemble plus à un habile moyen qu'aurait trouvé le trouvère pour terminer son vers dans les règles. De plus, si cette mention de Charlemagne avait été motivée par autre chose que par la rime, on comprend mal pourquoi le trouvère se serait privé de la reprendre dans l'argumentation de Fouchier étant donné le poids qu'elle revêt – descendre de Charlemagne garantit bien plus de noblesse que tout autre descendance. La troisième et dernière raison est que cette mention de Charlemagne n'est pas cohérente avec le propos du discours de Fouchier. Celui-ci explique que l'ancêtre de Godefroy s'est présenté devant Charlemagne qui lui a remis le fief de Bouillon. Ainsi, l'ancêtre de Godefroy ne peut pas être à la fois Charlemagne et celui qui se présente devant Charlemagne.

¹ « *Tangrés, li fiux marchis* » (l. LVII, v. 1386) et « *Tangrés, li fuis marquis* » (l. CLII, v. 3383), son père étant le marquis Eudes le Bon.

² *Supra* page 77.

le but de déterminer s'ils partageaient le même mais nous ne nous sommes pas encore véritablement intéressés à ce qu'il est dit de ces deux lignages. Dans la présentation des deux personnages qui forme l'ouverture de la laisse, seul le lignage d'Eurvin est signalé :

Et ot nom Eürvins, del linage Ranier
(l. CCCIII, v. 7581).

L'information quant au lignage de Pierre ne tarde pas à arriver. Quelques vers plus loin, alors qu'Eurvin, pris de fureur, reproche à son compagnon d'avoir fait rôtir sa monture, sa colère l'amène à rappeler et à critiquer le lignage Pierre¹ :

Voirement estes vos del linage Garnier
Ki les maleüres aprant a tabloier
Ne ja n'amera home si nel puet engignier.
(l. CCCIII, v. 7614-7616).

Il est possible de faire deux observations. La première est que, dans cette relation, le lignage tient une place capitale puisqu'il fait partie des quatre seules informations – trois si l'on retire celle qui consiste à affirmer leur compagnonnage – que l'auditeur a besoin de savoir pour appréhender ces personnages et comprendre ce qui les unit. La seconde est que cette question du lignage est d'une sensibilité extrême puisque que c'est sur celui de Pierre qu'Eurvin rejette la faute quand il croit que son compagnon l'a trahi. Il pointe la mésalliance et explique le comportement de Pierre par le fait que son lignage était mauvais et qu'il ne permettait pas à Pierre d'être un compagnon en qui l'on aurait pu se fier, d'être un compagnon capable de remplir ce rôle.

Si l'on remarque que les petits chevaliers, eux aussi attachent de l'importance au lignage, peut-être faut-il y voir un phénomène relevant d'une logique d'homogamie, un phénomène de repli sur soi d'une classe sociale qui se sent menacée par l'affaiblissement des barrières qui garantissaient sa supériorité et son inaccessibilité. Marc Bloch décrit l'émergence au cours du XI^e siècle d'une catégorie de vassaux qui ne sont pas des *milités*, qui ne sont pas nécessairement des hommes libres, parfois des serfs, mais qui sont fieffés par leur sire et qui aspirent à se

¹ La critique du mauvais lignage est un thème récurrent dans les chansons de geste. Par exemple, dans *Ami et Amile*, la trahison des deux personnages Hardré et Alori s'explique par le fait qu'ils soient issus du lignage de Ganelon, un autre traître célèbre de l'univers épique. Cf. Dominique BOUTET, « Ami et Amile, le renouvellement de l'écriture épique vers 1200 », *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, J. DUFURNET (dir), Champion, Paris, 1987, p. 80.

comporter comme des *milites*¹. Certains vont même jusqu'à porter les armes et servir leur suzerain au combat. Il explique également la défiance que ressentent les véritables *milites* à l'égard de ces parvenus qu'ils considèrent comme socialement inférieurs. Le même phénomène existe en ce qui concerne les bourgeois qui, possédant des moyens financiers importants, tendent à imiter le comportement des nobles. C'est ici que se situe le risque de mésalliance et seule la vérification du lignage permet de s'assurer que le compagnon potentiel n'appartient pas à l'une de ces catégories. Au-delà de cette dimension, affirmer son lignage permet également de démontrer sa qualité sociale. Le XII^e siècle est une époque où les *milites*, chassés, quittent de plus en plus la *mesnie* castrale pour aller s'installer en seigneurs dans leurs fiefs, leur permettant ainsi de se faire reconnaître par les habitants du fief comme le seigneur local et donc comme noble, et ne manquant pas eux-mêmes de l'affirmer². Étroitement lié à ce phénomène existe celui de la patrimonialisation des fiefs qui fait que se créent des sortes de dynasties de *milites*. Affirmer son lignage revient dans ce cas à attester d'une position sociale nouvellement réévaluée à la hausse, chose dont ne pouvaient peut-être pas se targuer les ancêtres de ces chevaliers une ou deux générations auparavant. Ainsi, l'importance accordée au lignage de l'autre devient, par effet miroir, un moyen de mettre en valeur mais aussi et surtout de renforcer sa propre position sociale ; en valorisant le lignage, on rend cette dernière incontestable, puisque prouvée par les ancêtres.

b - Une relation capable de s'affranchir de la hiérarchie sociale

L'importance du lignage est indéniable mais le trouvère laisse pourtant ouverte une fenêtre sur une autre réalité. En effet, l'une de nos principales relations de compagnonnage s'établit entre l'un des plus grands barons de la croisade, si ce n'est le plus grand, Godefroy de Bouillon, et son porte-enseigne, Hungier l'Allemand. On l'a dit, son origine est des plus obscures, son lignage n'est à aucun moment précisé et son surnom, l'Allemand, est tellement imprécis qu'il est évident qu'il a été inventé de toutes pièces, voyant mal comment ce renvoi à une aire

¹ Op. cit., M. BLOCH, *La Société Féodale*, p. 467-479.

² G. DUBY (plusieurs ouvrages) :

- *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, Armand Colin, 1953.

- *Guerriers et paysans, VII^e-XII^e siècles, premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, 1973.

- *L'économie rurale et la vie dans les campagnes dans l'Occident médiéval, France, Angleterre, Empire, IX^e-XV^e siècles, essai de synthèse et perspectives de recherche*, Paris, Aubier, 1962.

- *Hommes et structures au Moyen Âge I, la société chevaleresque*, Paris, Flammarion, 1988.

géographique aussi vaste pourrait avoir été jugé suffisamment caractéristique et descriptif d’Hungier pour qu’il ait été estimé qu’il méritait d’être érigé en surnom – on peut avancer sans prendre trop de risques que, de ses proches au sein de la cour lotharingienne du duc Godefroy, allemands, ils l’étaient tous. Ainsi, et sauf à considérer qu’il lui aurait été donné au cours de la croisade par des croisés venus d’ailleurs, ce surnom, parce qu’il ne semble pas se justifier, ne paraît pas réaliste et témoigne d’une volonté littéraire de définir le moins possible l’identité de ce personnage en dehors du fait qu’il soit le compagnon de Godefroy. Pour son statut, nous avons déjà suggéré celui d’un vassal dépendant de la provende, probablement membre de la *mesnie* de Godefroy, mais dans tous les cas, d’un rang très modeste. Et pourtant, son compagnonnage existe et est fort. Mieux encore, son compagnonnage lui permet d’être assimilé aux plus grands barons. Un exemple seulement, souvenons-nous quand, au début de l’œuvre, Hungier prend la parole au sein du conseil des barons réuni pour décider du comportement à adopter face à la mauvaise volonté de l’empereur. Non seulement Hungier est parmi ce conseil, alors que ne sont présents que les plus grands (Godefroy, Bohémond, Tancrède, Robert de Normandie), mais plus significatif encore, il parle en premier.

Buiemon de Sesile, li preus et li vaillans,
S’est tornés d’une part, et Tangrés li puissans
Et li baron de l’ost dont fu li conseus grans :
‘Segnor, alés laiens’ dist Guigiers l’Alemans
‘L’Emperere est molt felt et cuvers souduians ;
Se Damedex n’en pense, del ciel li Ræemans,
Nis i morrons anqui, ja n’i arons guarans.
(l. XLIII, v. 1018-1024).

Rien ne semble justifier la présence d’Hungier à ce conseil si ce n’est son compagnonnage avec Godefroy. La même remarque est faisable en ce qui concerne le discours que Sansadoine fait au Sultan lors de son ambassade pour lui demander de venir au secours d’Antioche. Il y fait une courte liste des barons qui se sont illustrés par des faits d’armes. S’y trouvent les plus grands et, seule exception, Hungier, alors même que des barons de rang moyen comme les Saint-Pol en sont écartés. Ce compagnonnage vertigineusement vertical n’est pas commun dans l’univers des chansons de geste¹. C’est ici que l’on touche à la différence entre ce qui semble être la

¹ Micheline de Combarieux du Grès remarque que les amitiés et compagnonnages ne se nouent généralement qu’entre personnages dont le rang social est équivalent. Op. cit., M. COMBAREUX, *L’idéal humain*, p. 256.

réalité vécue et la réalité du rêve, la nature de ce à quoi l'idéal médiéval aspirait. La *Chanson* nous montre que le compagnonnage d'armes, tel qu'il était, tenait le lignage pour un élément d'une importance capitale. À l'inverse, elle nous montre également que la relation de compagnonnage telle qu'elle était idéalement pensée, puisque que le compagnonnage de Godefroy et Hungier est idéalisé, tendait à supprimer toutes ces implications sociales, tendait à dépasser les cadres de l'organisation sociale et à exister malgré eux, quitte même, par sa simple existence entre un duc et son *miles*, à les dénoncer.

Briser tous les cadres ? En réalité pas tout à fait. Si le trouvère affranchit cette relation des barrières sociales qui existent entre un *miles* et un prince – et pas seulement un sire ! – il se garde bien d'inventer à Godefroy l'existence d'un compagnon piéton. Nous abordons ici à l'un des arguments centraux pour présenter le compagnonnage d'armes comme un instrument de définition de classe, l'une des conclusions générales majeures auxquelles ce mémoire prétend aboutir. Prenons garde à ne pas aller trop vite dans l'avancement de cette démonstration. Contentons-nous pour l'instant de souligner en quoi la relation de compagnonnage entre Hungier et Godefroy n'implique pas tant l'effacement des barrières sociales intérieures mais plutôt la mise en valeur des barrières sociales extérieures. Cet argument sera renforcé par la suite de bien d'autres exemples. En ce qui nous concerne ici, l'important n'est pas que Godefroy soit un grand baron et Hungier un petit chevalier, l'important est que chacun des deux appartienne à la classe des combattants au sens large, à la classe des *milites*, défendant ainsi l'idée que, là où se distinguaient avant les sires nobles de leurs *milites* non nobles, tous appartiendraient désormais à une même classe, une nouvelle noblesse élargie, qui trouverait son unicité et sa justification dans la dimension de chevalerie, contre les roturiers. Cela n'a en réalité rien de bien étonnant et correspond tout à fait aux mutations qui se remarquent au cours du XII^e siècle. D'une part, comme évoqué dans le paragraphe précédent, les *milites* fieffés tendent à se comporter en nouveaux nobles. D'autre part, les seigneurs, quant à eux, qui jusque-là ne se désignaient que comme *domini* dans les chartes, tendent à se parer du titre de *miles*, témoignant ainsi du fait que le mot ne désignait plus seulement une fonction mais plutôt une condition de prestige impliquant non seulement que celui qui s'en réclame soit un guerrier mais aussi et surtout qu'il soit un chevalier, c'est-à-dire qu'il soit dépositaire de toutes les valeurs nobles –

au sens non plus seulement de classe sociale mais de degré de qualité – attachées à la chevalerie¹. Une fois encore, nous y reviendrons.

∴

De l'étude des qualités que la *Chanson d'Antioche* montre comme étant nécessaire de posséder pour pouvoir prétendre au compagnonnage d'armes, une évidence apparaît, elles sont également celles qui définissent ce qu'est la chevalerie. Reprenons et résumons nos conclusions dans deux observations.

1 - La première est que cela confirme ce que l'historiographie avançait jusque-là. Il a longtemps été défendu que la croisade était le résultat de l'émergence de l'esprit chevaleresque en cela que c'est parce qu'ils résonnaient dans l'esprit d'une classe de chevalier solidement affirmée et pétrie d'idéologie religieuse que les appels à la croisade d'Urbain II avaient trouvé un si grand écho et s'étaient montrés capables de mobiliser toute une armée pour l'envoyer en Orient², chose que n'avait pas réussi à faire Grégoire VII³. Jean Flori a pris le contre-pied de cette analyse pour avancer quant à lui l'idée que la croisade n'est pas le résultat de l'émergence de l'esprit chevaleresque mais au contraire que la croisade participe à cette émergence, l'esprit chevaleresque n'existant pas encore en 1095 et ne s'affirmant véritablement qu'au cours du XII^e siècle⁴. Le portrait du compagnonnage d'armes dans la *Chanson d'Antioche* ne montre pas autre chose. Il n'est pas toujours évident de distinguer les épisodes et les traits de la *Chanson* qui seraient issus du remaniement ou de la chanson primitive. Examinons les deux hypothèses. D'abord, certains éléments qui sont sans aucun doute imputables au remaniement de la fin du XII^e siècle⁵ traduisent bien une idéologie issue de ce siècle là et non du XI^e. Ensuite, en ce qui concerne les éléments issus de la chanson primitive, le constat est plus audacieux. Dire que le

¹ Op. cit., G. DUBY, *Hommes et structures t. 1*, p. 34-53 et surtout p. 50-53.

² Ce processus de modification de l'approche historiographique sur cette question est retracé dans Jean FLORI, *Pierre l'Ermitte et la Première Croisade*, Fayard, Paris, 1999.

³ Suite à la défaite de Mantzikert, le Pape Grégoire VII exprime à l'empereur byzantin Michel Doukas le désir d'organiser une croisade pour lui venir en aide. Op. cit., M. BALARD, *Croisades et Orient Latin*, p. 31.

⁴ Deux ouvrages, d'abord dans l'ensemble de l'ouvrage : Jean FLORI, *Croisade et Chevalerie, XI^e – XII^e siècle*, De Boeck Université, Paris-Bruxelles, 1998, puis dans : Op. cit., J. FLORI, *Pierre l'Ermitte*, p. 203. Cette évolution est reprise de manière plus concise dans : Hervé MARTIN, *Mentalités Médiévales XI^e-XV^e siècle*, PUF, Paris, 1996, p. 307-312.

⁵ Je pense ici à la relation entre Godefroy de Bouillon et Robert de Normandie puisque celle-ci est plusieurs fois l'occasion d'opérer des renvois vers les autres chansons du cycle de la Croisade, chansons qui sont plus tardives que la chanson primitive de Richard le Pèlerin.

compagnonnage, qui n'est pas encore chevaleresque, valorise certains critères, certaines qualités, qui seront celles valorisées par la chevalerie, revient à dire que les phénomènes de compagnonnage d'armes ont joué un rôle dans l'émergence de l'esprit chevaleresque. Il ne s'agit bien sûr pas de dire que la chevalerie aurait imité des valeurs du compagnonnage, mais de supposer que, participant à un processus de définition et d'affirmation de classe, le compagnonnage aurait été l'un des vecteurs qui aurait permis aux chevaliers de se revendiquer et de se reconnaître – eux-mêmes mais aussi les autres – comme tels, l'unicité de classes se fondant autour de valeurs communes et déjà en germe dans les esprits et partagées par tous. Plus clairement, si c'est autour de valeurs communes qu'est née la chevalerie, l'idée est de supposer que les liens et échanges inhérents aux phénomènes de compagnonnage d'armes joueraient un rôle important dans le fait que le partage de ces valeurs a été conscientisé et que c'est grâce à cette prise de conscience que s'est affirmée la classe chevaleresque¹.

2 - La seconde observation demande d'abord de faire un rapide retour en arrière. Dans la conclusion du point précédent avait été amenée l'idée que se distinguaient deux formes de compagnonnage d'armes, l'un caractéristique des grands seigneurs ressemblant à de l'*amiticia*, l'autre caractéristique des petits chevaliers ressemblant à une *truste*. Si cette différence est bien visible, notre second point tend à nous la faire adoucir. On constate de fait qu'en réalité, les deux sortes de compagnonnage se mêlent d'une teinte chevaleresque qui tend, l'un et l'autre, à les rapprocher, n'étant plus, pour l'un le compagnonnage des grands, et pour l'autre celui des petits, mais étant tous deux unis dans une seule forme de compagnonnage, celui des chevaliers. On retrouve ainsi exactement l'idée qui concluait le paragraphe immédiatement précédent, mais n'étant plus cette fois seulement limitée à la seule dimension du lignage mais qui s'étend à l'ensemble des valeurs et qualités étudiées. Alors, deux formes de compagnonnage distinctes ou une seule ? Les deux modèles coexistent sans aucun doute mais, l'analyse peut être plus fine et nous pourrions y voir la manifestation de deux strates chronologiques différentes d'expression du compagnonnage d'armes, tout comme la *Chanson* connaît deux strates chronologiques d'écriture. Ainsi, une strate plus ancienne du compagnonnage d'armes tiendrait encore très distinctes les deux formes socialement différentes du compagnonnage. Cela semble

¹ Cela n'a en soi rien d'étonnant. Jean Flori remarque que l'idéologie chevaleresque est en grande partie héritée des anciennes valeurs germaniques. Le compagnonnage l'étant aussi, il ne semble pas surprenant que les deux phénomènes aient pu fonctionner en synergie. Op. cit., J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*.

tout à fait s'accorder avec une époque où il ne fait aucun doute que seuls les seigneurs sont nobles – et ne montrent aucune volonté de prendre le titre de *miles* – et que les *milites* ne le sont pas. Cette époque plus ancienne du compagnonnage serait donc encore fortement influencée par des pratiques issues du haut Moyen-Âge, expliquant ainsi que les modèles de la *truste* et de l'*amicitia* s'y reconnaissent. Ensuite, une strate plus tardive verrait la pratique du compagnonnage d'armes être influencée par la réunion progressive des sires et des *milites* au sein d'une même classe chevaleresque¹ et verrait être amoindri l'écart entre les deux différentes pratiques du compagnonnage qui tendrait à s'uniformiser.

¹ Hervé Martin décrit ce phénomène comme étant un chiasme idéologique entre d'une part une « mission et éthique royale dégradée » pour reprendre les mots de Georges Duby qui retomberait par un effet de mimétisme culturel sur les *milites* et d'autre part des *milites* qui tendraient à intégrer l'aristocratie. Hervé MARTIN, *Mentalités Médiévales, XI^e-XV^e siècle*, PUF, Paris, 1996, p. 322. Cette démonstration se trouve aussi, entre autres, dans op. cit., J. POLY et E. BOURNAZEL, *La Mutation Féodale*, p. 172-178.

Chapitre 3 – La géographie du compagnonnage d’armes

Après un premier impératif très social et un second plus personnel, le troisième porte sur la question des origines géographiques des compagnons d’armes. Ceux que la *Chanson d’Antioche* met en scène se regroupent et s’organisent en effet par zones géographiques. Une fois encore, l’approche de ce thème peut se diviser en deux degrés d’analyse en fonction du rang social des personnages étudiés.

1. Compagnonnage des grands et enjeux géopolitiques

Limitons dans un premier temps notre approche à la seule question des grands et moyens seigneurs. Les grands, s’ils entretiennent des compagnonnages verticaux, se rapprochent principalement de leurs vassaux, et donc, par voie de conséquence, des chevaliers relevant de la même zone géographique qu’eux. Cela paraît tout à fait logique et évident. Plus surprenant est le cas des compagnonnages horizontaux. Les grands, et surtout les moyens, lorsqu’ils se rapprochent de seigneurs d’un rang social équivalent au leur, le font principalement en direction de seigneurs dont les possessions se situent dans la même zone géographique, politique ou culturelle qu’eux. C’est en particulier le cas des seigneurs de rang moyen que l’on voit parfois former des bandes au cours des batailles. Deux zones principales émergent.

a. Des Normands soudés

La première zone qui se dégage est celle qui regroupe les régions sous domination ou influence normande, c’est-à-dire la Normandie en elle-même mais également l’Italie du Sud et la Sicile. La relation de Bohémond et Tancrède est parlante. Bohémond rencontre plusieurs occasions de compagnonnage qui semblent tout à fait sérieuses au cours du récit, à commencer par celle que représente son demi-frère, Guy le Sénéchal, mais toujours ces occasions sont repoussées. Nous avons vu que les fratries étaient moins propices au développement de liens de compagnonnage que le lien avunculaire mais une autre explication pourrait tenir dans le fait que Guy le Sénéchal relève maintenant de l’Empire Byzantin alors que Tancrède est toujours rattaché aux territoires normands d’Italie du Sud. Ensuite, les grands seigneurs normands, bien

qu'issus d'espaces différents et surtout bien que dirigeant des armées différentes présentent une tendance à se regrouper au cours des batailles dans une logique et suivant des motivations qui semblent tout à fait en accord avec le compagnonnage. En effet, si le compagnonnage d'armes est en grande partie motivé par des raisons militaires, il est difficile de trouver une autre raison que des affinités de compagnonnage pour expliquer le fait que deux corps d'armées distincts se rejoignent pour la bataille. Le cas est évident en ce qui concerne les chefs des armées normandes. À la bataille de Dorylée, ce sont Bohémond, Tancrède et Robert de Normandie qui font scission avec le gros de l'armée croisée pour s'aventurer dans le val de Guhrénie.

Buiemons s'en torna o les gens de sa terre,
Li quens de Normendie [...]
(l. XCI, v. 2023-2024).

De même, lors de la bataille du port Saint-Syméon, les deux armées normandes, voire les trois, celle de Bohémond, Robert Courteheuse et Tancrède dont il est difficile de suivre le cheminement au cours de cette bataille, se réunissent rapidement (voir chapitre 5).

b. Une France du nord qui se reconnaît comme telle

La seconde zone géographique qui se dégage est un peu moins bien définie mais correspond plus ou moins à un large nord du royaume de France englobant les terres royales mais aussi la Picardie, la Flandre et quelques terres d'Empire situées dans les Ardennes. Le compagnonnage entre Godefroy de Bouillon et Robert de Flandre relève par exemple de ce second groupe et ce bien que Robert de Flandre soit venu en croisade au sein de l'armée de Robert de Normandie. L'échec de compagnonnage entre ce même Godefroy et Hugues de Vermandois – qui bien qu'il soit un échec traduit néanmoins un rapprochement – s'inscrit également dans ces mêmes contours géographiques. Au niveau des seigneurs de rang moins prestigieux mais quand même important, on remarque des groupes de compagnons se former. C'est le cas à la bataille de Nicée. Nous avons déjà évoqué l'épisode de la mort de Baudouin de Cauderon. Pour livrer les combats qui lui ont été fatals, Baudouin était entouré de plusieurs chevaliers parmi lesquels Baudouin de Gand, Raoul de Gand, Droon de Noiele dès la laisse LXIV puis l'on apprend plus tard que se trouvaient aussi avec eux Olivier de Jussy, Gui de Processe, Hugues et Enguerrand de Saint-Pol à la laisse LXVIII. Tous sont dirigés par Étienne de Blois. Si l'on enlève ce dernier qui joue le rôle d'anti-héros ainsi que le père et le fils Saint-Pol dont on a vu les particularités

de leur position, les cinq autres semblent parfaitement fonctionner comme une bande de compagnon et l'on remarque que deux sont originaires de Gand, un de Cambrai (Baudouin de Cauderon, avec les limites qu'on a vu), un de Picardie (Droon de Noiele) et deux d'Ile de France (Gui de Proesse et Olivier de Jussy)¹. Tous viennent donc de régions entre Flandres et France et cela ne s'explique pas par le fait qu'ils appartiennent à la même armée puisqu'ils se battent en cette occasion dans le corps d'Etienne de Blois qui n'a aucune autorité sur les chevaliers flamands. Plus tard, lors de l'établissement du siège devant Antioche, à la laisse CXXXIV, on retrouve une bande de chevaliers qui campent ensemble, laissant entendre qu'ils entretiennent des liens de compagnonnage. On y retrouve Olivier de Jussy mais cette fois accompagné de Rotrou du Perche, Raoul de Beaugency, Achart de Montmerle, et Raimbaud de Commercy. Le regroupement est certes centré un peu plus au sud que le précédent mais réunit des terres relevant à peu près des mêmes mouvances. Rotrou et Raoul viennent du sud de Paris, au nord de l'actuelle région Centre, et Raimbaud de la Meuse, seul Achart originaire des terres de Bourgogne (actuel département de l'Ain) se trouve un peu plus en périphérie que les autres, mais le duché de Bourgogne étant un apanage du Royaume de France, il entre dans la conception du même espace. Plus tard encore, lors de la bataille finale, la mort de Gérard de Melun offre au trouvère l'occasion de nous faire une belle démonstration de compagnonnage d'armes. À la laisse CCCLXI, Gérard, mort à la laisse précédente, est immédiatement vengé par cinq de ses compagnons. Il s'agit de Droon (dont seul ce nom nous est donné mais comme la *Chanson* ne comporte qu'un seul Droon, il est possible de supposer qu'il s'agisse de Droon de Noiele), Clarembaut Venduel, Paien de Beauvais, Thomas de l'Auxois et Évrard du Puiset. Nous avons trois Picards (Droon, Clarembaut et Paien), un beauceron (Évrard) et un bourguignon (Thomas) qui relèvent à nouveau tous de ce même espace géographique de France et de France du nord. Cette appréhension plus large de l'espace nord-français, réunissant des régions relevant de plusieurs mouvances et de plusieurs pouvoirs politiques se retrouve aussi dans la composition des armées qui prirent la croix. Alan Murray montre dans son étude de l'armée de Godefroy de Bouillon que les hommes qui la composaient ne relevaient pas directement de la vassalité du Duc mais l'accompagnaient plutôt par affinités, connivences ou alliances d'un autre ordre, et ce même s'ils relevaient eux même d'une autre vassalité². C'est

¹ Toutes ces informations sont tirées du lexique des chevaliers de Suzanne Duparc-Quioc, Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche*, p. 547-571.

² Op. cit., A. MURRAY, « *The army of Godefroy de Bouillon* », p. 301-329.

par exemple le cas de Baudouin du Bourg ou encore Baudouin de Gand, vassal de Robert de Flandre, qui avait préféré partir sous la bannière de Godefroy que de Robert. C'est également le cas de Renaud de Toul et Pierre d'Estaenor, deux frères qui relevaient de la mouvance française et qui partirent avec Godefroy plutôt qu'avec Hugues de Vermandois. On les retrouve d'ailleurs tous les deux accompagnés de Baudouin du Bourg dans la *Chanson*, sans qu'il ne s'agisse véritablement d'un compagnonnage mais tout de même d'un groupe de combattants réunis par des motivations d'ordre guerrier, aux côtés de Baudouin de Boulogne lorsque que celui-ci quitte l'armée croisée pour partir en Cilicie sur les traces de Bohémond et Tancrede.

Es vos autre compaigne u sont de l'ost sevré :
Pieron d'Estaenor et Rainalt le menbré
Et Bauduïn de Burs ont avoec els mené,
Bauduïn de Boloigne ont avoec els josté
(l. CVI, v. 2259-2262).

Le compagnonnage de Godefroy de Bouillon et de Robert de Normandie est le seul qui transcende les frontières de ces deux groupes mais en réalité, cela n'est pas si incongru. Avant d'être de Bouillon, Godefroy est de Boulogne et l'on sait les implications politiques que le Comté de Boulogne entretient avec la zone anglo-normande. Il suffit pour s'en convaincre d'étudier rapidement les entreprises militaires et privées du père de Godefroy, Eustache II de Boulogne qui, après avoir épousé en premières noces la fille du roi d'Angleterre Aethelred le Malavisé, trahit son alliance anglaise et rejoint l'armée normande de Guillaume le Conquérant à Hastings si bien que le *Domesday Book* le dit possessionné dans douze comtés anglais.

De cette étude des logiques géographiques du compagnonnage d'armes des princes et des grands seigneurs ressortent des observations qui s'inscrivent tout à fait dans la lignée d'une idée qui avait déjà été amenée, c'est-à-dire que la relation de compagnonnage d'armes a, pour les plus socialement élevés de ses acteurs, des implications et des enjeux politiques très conséquents. En regroupant ou en dissociant certaines aires politiques via les liens de compagnonnages, les grands perpétuent des logiques diplomatiques propres au contexte géopolitique duquel ils sont issus et resserrent encore ainsi un peu plus les proximités d'usages qui peuvent exister entre le compagnonnage et l'*amiticia*, voyant dans l'un comme dans l'autre un potentiel moyen de promouvoir des alliances, d'où l'aspiration qu'ils peuvent avoir à se lier à d'autres grands princes ou seigneurs dont les intérêts politiques rejoignent les leurs.

2. Compagnonnage des petits et préférence régionale

Descendons dans un second temps au niveau inférieur de cette analyse socialement stratifiée pour nous intéresser aux petits chevaliers. Ces derniers sont beaucoup moins impliqués dans des enjeux de pouvoir semblables à ceux des grands et l'on pourrait de fait s'attendre à ce que les logiques géographiques, qu'on a vues être fortement liées à ces enjeux de pouvoir, n'aient pas cours dans leur pratique du compagnonnage d'armes. C'est pourtant tout l'inverse que nous constatons.

a. L'origine des chevaliers, un élément d'identification important

En effet, même les plus petits chevaliers ne semblent pas étrangers à ces considérations géographiques et plus ils sont originaires de régions proches les unes des autres, plus cela semble favoriser leur compagnonnage. Reprenons notre exemple le plus développé de compagnonnage entre vavasseurs, celui de Pierre Postel et Eurvin de Creil. Nous avons dit plus haut que la présentation que le trouvère faisait de ces deux personnages contenait quatre informations. Trois de ces quatre informations ont déjà été abordées, reste donc la quatrième, leur origine géographique :

L'uns fu nés de Creel, fils d'antelme le fier, [...]
L'autres Pieres Postels, nez devers Mondisdier.
(l. CCCIII, v. 7580 [...] 7583)

L'un, Eurvin, vient donc de Creil, comme son surnom l'indique, et l'autre Pierre, de Montdidier. Des quatre éléments qu'il fallait donner pour que l'auditoire comprenne ces personnages, l'un était le lieu de la naissance et, rappelons-nous à nouveau, trois de ces éléments sont à mettre en résonance avec le premier qui lui était qu'ils sont compagnons. Ainsi peut-on comprendre que l'origine joue un rôle dans le compagnonnage. Maintenant, si l'on s'intéresse à ces deux localités, l'une, Montdidier, est située dans le sud de la Somme, l'autre, Creil, dans l'Oise et ne sont séparées que d'une cinquantaine de kilomètres. Plus proches encore sont deux autres compagnons, Ouedon de Beauvais et Guillaume. Nous avons déjà croisé Ouedon, il tombe lors de la bataille finale et sa mort cause un grand chagrin à Hugues de Vermandois dont il est le vassal. Plus tard, Guillaume à son tour venge la mort de son compagnon Ouedon. Ce compagnonnage nous avait été présenté juste avant qu'Ouedon ne soit tué, au moment où

Guillaume et lui étaient arrivés ensemble au cœur de la bataille. Outre le fait de combattre ensemble, ils avaient immédiatement été mis en parallèle avec Godefroy et Hungier puisque que les quatre personnages arrivent au même moment, parallèle qui ne manque pas de nous faire comprendre que le lien qui unit les deux couples est semblable. La laisse dans laquelle tout quatre arrivent est donc consacrée au moins pour une part – puisque l’autre part l’est à la mort d’Ouedon – à démontrer ce compagnonnage. Or, cette laisse contient une autre information, comme Ouedon est né à Beauvais, Guillaume quant à lui est né en Beauvaisis et, une fois encore, l’importance accordée à l’origine des compagnons est mise en avant.

Ki fu nés de Bauvais, Oudes avoit a non [...]
Atant es vos Guillaume broçant a esperon.
Nés fu de Biauvesis, si fu molt genius hon
(l. CCCXXXIX, v. 8651 [...] 8662-8663).

b. Des affinités qui laissent deviner l’existence de cadre de structures favorisant le compagnonnage

De telles proximités géographiques nous enjoignent forcément à supposer l’existence de structures locales permettant le développement de ces compagnonnages. Une première réponse vient immédiatement à l’esprit en raison du fait qu’elle ait déjà été amenée au cours de ce mémoire, et trouve ses fondements dans tout ce qu’implique la vassalité. Il est très probable que plusieurs *milites* issus d’un même espace géographique partagent une vassalité commune, celle du sire local ou, plus haut, celle du prince. Dans le cas des personnages précédents, Pierre et Eurvin, ils sont soit des ressortissants de la seigneurie épiscopale de Beauvais – dont l’évêque Roger II a d’ailleurs participé à la croisade – soit, et c’est bien plus probable en raison du fait que Montdidier soit l’un des fiefs ancestraux de la maison de Vexin, les vassaux de Hugues de Vermandois. Hugues de Vermandois avait en effet reçu de sa mère, seule héritière de la maison de Vexin, le titre de Comte de Valois auquel étaient associés les titres de Comte de Vexin et de Comte d’Amiens. Dans un cas comme dans l’autre, ils partageraient une vassalité commune. C’est certainement également le cas de nos deux autres personnages, Guillaume et Ouedon, tous deux originaires de Beauvais, dont on sait grâce à Suzanne Duparc-Quioc qu’au moins Ouedon était vassal d’Hugues de Vermandois. De même, lors de la bataille finale combattent également ensemble Gonthier d’Aires et Raimbaud Creton qui partagent la vassalité de Robert

de Flandre et, bien que la *Chanson* ne nous permette pas de le confirmer, peut-être faut-il y voir encore un compagnonnage de proximité impliqué par une vassalité commune. Quoi qu'il en soit, l'important n'est pas là et nous pouvons seulement nous contenter de rappeler que certaines institutions féodales dépendantes de la vassalité comme les *mesnies* ou les garnisons castrales, telles que nous les avons déjà évoquées en nous référant à Georges Duby par exemple, sont tout à fait propices au développement de liens de compagnonnages d'armes. Il est également possible d'envisager que certains compagnonnages d'armes naissent du partage d'une coseigneurie.

Ainsi, il n'y a rien de surprenant à constater que la *Chanson d'Antioche* offre des exemples qui concordent. Une seconde réponse, plus intéressante que la première, nous pousse à nous interroger sur ce que cette solidarité de proximité peut signifier dans le paysage social global des XI^e et XII^e siècles. Pour aborder cette interrogation, il faut d'abord se demander pour quelles raisons les chevaliers décidaient-ils de se croiser ensemble. Bien sûr, la vassalité, comme on l'a vu, joue un rôle majeur dans cette décision et l'on pourrait immédiatement répondre que les chevaliers se croisent ensemble parce que leur suzerain commun s'est croisé. Pourtant, les historiens le remarquent, tous les départs en croisade ne répondent pas à des logiques féodales¹. En suivant les travaux de Jean Flori et de Michel Balard un parallèle peut s'établir entre l'affirmation des corps de métier, l'affirmation de la classe chevaleresque et la décision de départ en croisade. D'abord, il remarque qu'en ce qui concerne la première croisade, plusieurs corporations urbaines de métiers ont fait le choix de se croiser ensemble, en communauté². Ensuite, il remarque également que la classe chevaleresque, au moment où elle n'était encore que balbutiante, se concevait non pas tant comme une classe sociale mais plutôt comme une corporation de métier réunissant les guerriers, à l'image des autres corps d'artisans ou de

¹ C'est le cas dans les ouvrages suivants : Steeve RUNCIMAN, *Histoire des croisades 1095-1188*, Cambridge University Press, 1951, (version française Tallendier, Paris, 2006) ; op. cit., M. BALARD, *Croisades et Orient Latin* ; op. cit., J. FLORI, *Pierre l'Ermitte*, p. 204 : « L'assistance militaire se prête également pour de nombreux autres motifs, allant de la souveraineté à l'amitié en passant par l'alliance familiale ou contractuelle ».

² De manière générale, on remarque que les liens de voisinage jouent un rôle important dans le recrutement de la croisade, aussi important que les liens familiaux, et pas seulement en ce qui concerne les chevaliers. Par exemple, il n'est pas rare que tous les artisans d'une même localité se croisent ensemble derrière Pierre l'Ermitte. Le voisinage créé une sorte de pression sociale qui pousse ceux qui ne souhaitaient pas se croiser à suivre ceux qui en avaient pris la décision. Op. cit., M. BALARD, *Croisade et Orient Latin*, p. 44.

savants¹. Ainsi s'établit notre parallèle. Si les chevaliers se conçoivent précocement comme un corps de métier et que les corps de métiers ont connu une certaine tendance à se croiser en groupe, alors il n'est pas impossible de voir dans le fait que des compagnons d'armes d'une même localité décident de se croiser ensemble, sans que la vassalité n'influe sur cette décision, à l'image des autres corps de métier. Le mot compagnon rejoindrait d'ailleurs ici un de ses sens plus courants, le compagnonnage entre artisans trouve d'ailleurs naissance au XII^e siècle. Cela nous amène encore un peu plus loin. Nous avons vu plus haut que le compagnonnage d'armes servait de vecteur de diffusion de l'idéologie chevaleresque ainsi que d'outil de reconnaissance entre eux de ceux se revendiquant de cette idéologie. De la même manière, et outre la seule idéologie, comme le compagnonnage d'artisan permet de renforcer les processus corporatifs, le compagnonnage d'armes peut permettre de renforcer l'unité de la classe chevaleresque et surtout, son émergence et en particulier son émergence au cours de la croisade. En cela, ces observations sont très semblables à celles faites au chapitre précédent, bien qu'elles reposent sur un aspect un peu différent de cette émergence, mais elles viennent en tout cas les renforcer.

¹ « Tous ces chevaliers constituent ce que l'on pourrait nommer les compagnons de la corporation. Il règne entre eux en effet de réelles relations de compagnonnage qu'ils servent ou non, pour l'heure, le même chef ». Op. cit., J. FLORI, *Pierre l'Ermite*, p. 204.

Conclusion

Au sortir de cette première partie, toutes les principales conclusions auxquelles aboutiront ce mémoire ont déjà été déflorées mais elles ne sont encore qu'à l'état d'esquisse et les prochaines parties permettront de leur donner du corps. Elles nous permettent néanmoins de dresser un premier portrait, encore flou, et majoritairement axé sur l'aspect social du compagnonnage d'armes. Ce portrait organise nos observations à rebours de leur énonciation éparse au cours des pages précédentes. Trois principaux traits se distinguent, chacun comprenant deux nuances.

1 - En premier lieu, le compagnonnage d'armes apparaît comme une relation qui se décline en une multiplicité de formes. Il existe deux principales divisions. Une première division, sociale, voit s'affirmer un compagnonnage d'armes spécifique aux plus grands seigneurs qui imite l'*amicitia* et un autre compagnonnage d'armes, spécifique des petits chevaliers, qui est encore très influencé par le modèle de la tryste germanique ou haut-médiévale. Une seconde division, temporelle quant à elle, vient amoindrir la première et nous laisse apercevoir d'une part un compagnonnage plus ancien qui conserve cette première division sociale, et d'autre part un compagnonnage plus tardif, très influencé par l'émergence de la classe et de la culture chevaleresque qui tend à rassembler toutes les couches sociales de l'aristocratie et des *milites* dans une même pratique, tout comme elle les rassemble dans un même groupe social élargi.

2 - En second lieu, le compagnonnage d'armes apparaît comme une relation très politisée et très impliquée dans des enjeux temporels. Parmi ces enjeux, un premier groupe touche aux questions de pouvoir et l'on voit dans les stratégies liées au compagnonnage d'armes un grand souci de rendre ces compagnonnages les plus avantageuses possibles sur le plan politique. Cela concerne principalement les grands. Un second groupe touche aux questions sociales et l'on voit que le compagnonnage est utilisé comme un outil social permettant d'acquérir une position ou d'accroître son influence et son pouvoir. Cet outil peut servir à promouvoir une ascension sociale mais aussi à prévenir une régression et, par bien des aspects, le compagnonnage prend la forme d'une sécurité quant aux risques de déchéance.

3 - En dernier lieu, le compagnonnage d'armes apparaît comme un des moteurs de différentes évolutions en cours au XII^e siècle. Deux évolutions sont discernables et, si chacune

d'entre elles concernent l'essor de la chevalerie, elles n'opèrent pas exactement dans le même domaine. La première évolution dont le compagnonnage d'armes se révèle être l'un des appuis est celle qui entraîne l'émergence de la classe chevaleresque en tant que groupe social défini et solide, s'instituant en tant que premier étage de la noblesse et voué à une mission guerrière affirmée. La seconde évolution est celle qui voit s'affirmer l'idéologie qui accompagne et qui caractérise cette classe chevaleresque, basée sur des valeurs communes qui tendent à réunir l'ensemble de l'aristocratie, grands comme petits, au sein d'un même groupe, bien qu'hétérogène, et qui trouve son élément d'unité dans le partage d'une culture commune.

Ainsi, croisade et compagnonnage d'armes semblent finalement être deux phénomènes dont certaines des motivations et des conséquences s'accordent bien, ce qui explique que le compagnonnage d'armes trouve dans la croisade un espace tout à fait propice à son expression. D'abord, croisade et compagnonnage sont deux éléments responsables de l'essor de la classe chevaleresque. Ensuite, l'historiographie s'accorde de manière générale sur le fait que la croisade a été vécue comme une formidable opportunité de gains sociaux, spirituels et matériels. Des divergences subsistent dans l'appréciation détaillée de ces opportunités de gain, des historiens comme Marcus Bull¹ insistant beaucoup plus sur les gains spirituels, d'autres comme George Duby² sur les gains matériels et sociaux et d'autres enfin minimisant l'attrait de ces gains après la première croisade comme Jonathan Riley-Smith³. Toujours est-il que, s'il reste dangereux d'affirmer que les croisés, et en particulier les cadets de familles, espéraient trouver en Terre sainte terres et richesses, au moins espéraient-ils y acquérir une sorte de capital de prestige ou de respectabilité qu'ils pourraient ensuite convertir, de retour en Europe Occidentale, en une autre sorte de capital, leur permettant par exemple de prétendre à des mariages plus avantageux et ainsi acquérir chez eux les terres et les richesses qu'ils n'avaient pas obtenues en Palestine. Or, cet objectif, notamment en ce qui concerne les mariages, fait pleinement partie de ceux du compagnonnage d'armes. De fait, croisade et compagnonnage

¹ Op. cit., M. BULL, *Knightly piety*.

² Georges DUBY, *La société Maconnaise XI^e-XIII^e*, Paris, 1953, p. 333-335 ou encore op. cit. G. DUBY, *Les jeunes*, ainsi que Joshua PRAWER, « The roots of medieval colonialism » dans V.P. GOOS, Ch. V. BORNSTEIN, *The meeting of two worlds : cultural exchanges between East and West during the period of crusades (Studies in Medieval Culture 21)*, Kalamizoo, Michigan, 1986, p. 23-38.

³ Jonathan RILEY-SMITH, « Early Crusaders to the East and the costs of crusading 1095-1130 » dans : M. GOODICH, S. MENACHE, S. SCHEIN, *Cross cultural convergence in the crusader period (Essays presented to Areyh Crabois on his sixty-fifth birthday)*, New York, 1987, p. 237-257, ou encore op. cit., J. RILEY-SMITH, *The First Crusaders*.

semblent être deux moyens qui visent les mêmes buts et combiner les deux, investir dans le compagnonnage en croisade, revient donc à démultiplier l'efficacité de son entreprise d'ascension sociale, d'où le fait qu'ils s'accordent.

Partie II. Un portrait pratique et institutionnel

Compagnonnage d'armes, vassalité et parenté forment une triade relationnelle dans laquelle chaque lien vient renforcer les autres, imbriquant ainsi le chevalier au sein d'un maillage social fort et contraignant mais dont la dimension sécurisante justifie toutes les entraves que cet enserrement peut représenter. Il est pourtant un point, essentiel, sur lequel le compagnonnage d'armes se différencie des deux autres liens de cette triade. Là où les circonstances dans lesquelles le chevalier est amené à vivre véritablement le lien de parenté ou de vassalité peuvent parfois être rares ou très occasionnelles, celles dans lesquelles il vit le compagnonnage d'armes sont régulières voire parfois presque permanentes. En effet, à moins que le parent ou le féal ne soit en plus compagnon, le parent n'est vu que lorsque celui-ci réclame que soient remplies les obligations dues à la parenté, le suzerain n'est vu que quand il appelle son vassal à remplir son service armé. Le compagnonnage d'armes au contraire, est une relation de toujours, de tout le temps. La bande de compagnon de Guillaume le Maréchal s'est-elle quittée une seule fois en quinze ans de « jeunesse » ? Et sur ces quinze années, combien de fois Guillaume s'est-il rendu auprès de ses parents ou de son suzerain le roi ? Dans les deux cas, une seule fois à en croire sa chanson. De même, Roland a bien fait la campagne d'Espagne dans l'armée de son oncle et suzerain et c'est bien en vertu de ses obligations de parenté et de vassalité qu'il a rejoint cette armée mais ce n'était pas avec Charlemagne qu'il combattait, toujours distant de lui d'une portée de cor. C'est avec son compagnon Olivier qu'il a partagé cette campagne, jusqu'au bout, c'est avec son compagnon Olivier qu'il a partagé sa vie à ce moment-là, c'est avec son compagnon Olivier qu'il a partagé sa mort, pour toujours. Ainsi, la relation de compagnonnage d'armes dépasse très largement les développements que peuvent connaître les autres liens. Nous quittons ici le portrait théorique du compagnonnage d'armes, nous quittons l'étude des grandes caractéristiques qui fondent les bases et les cadres de sa structure, les sillons dans lesquels il se glisse, pour passer au portrait pratique, pour observer les formes réelles que prennent ses manifestations telles que peut nous les montrer la *Chanson d'Antioche*. Le propos de cette seconde partie n'est donc plus de savoir ce qui fait le compagnonnage au sens de ce qui le fabrique, de ce qui le crée, mais de savoir ce qui fait le compagnonnage au sens de ce qui le constitue, au sens de savoir quels sont les éléments qui le

forment, à quels marqueurs, actes, comportements réels, vécus, ostentatoires peut-on reconnaître une relation de compagnonnage d'armes qui se manifeste sous nos yeux. Plus clairement, que font les compagnons d'armes ensemble ? Que partagent-ils ? Quelles sont les sphères de la vie dans lesquelles s'imisce le compagnonnage et quelles sont celles qu'il ignore ? Comment les compagnons d'armes vivent-ils, ressentent-ils, considèrent-ils leur lien ? Toutes ces questions seront au centre de cette deuxième partie dans laquelle nous détaillerons toutes les différentes occasions dans lesquelles se manifeste le compagnonnage des personnages identifiés en première partie, que ces manifestations soient narratives ou linguistiques.

Chapitre 4. Les mots pour exprimer le compagnonnage

Avant de s'intéresser à l'expression narrative du compagnonnage, intéressons-nous à son expression littérale. Quelques précautions s'imposent. C'est, dans cette première partie, à un travail sur les mots, à une étude du vocabulaire, qu'il va falloir s'atteler et, avec elle, avec une nouvelle méthode qu'il va falloir se familiariser. Dans ce but, seront utilisés comme modèles les travaux de deux historiens. D'abord, en ce qui concerne l'approche générale d'une étude sur le vocabulaire, le modèle est celui de l'étude que Jean Flori a consacré à l'usage du mot « baron » dans la *Chanson d'Antioche*¹. Celle-ci, et ce bien qu'elle porte sur champ lexical tout à fait différent, présente l'énorme avantage, en plus d'être très claire et d'exposer parfaitement la méthode de travail adoptée étape par étape, de prendre appui sur la même source que celle que nous utilisons. Elle offre en cela un contexte familier dans lequel se repérer. Ensuite, pour l'analyse spécifique du type de vocabulaire lié à la sphère affective et amicale, le modèle est celui de l'étude que Barbara Rosenwein a consacré au vocabulaire de l'affect². Une fois ces deux modèles intégrés, il faut prendre en compte une limite de la présente étude qui est l'étonnante pauvreté du corpus réuni. En effet, d'une part la diversité des mots n'est pas énorme puisque seulement une demi-douzaine seront étudiés – mais cela n'a rien de très étonnant sachant que les chansons de geste font d'ordinaire appel à un vocabulaire restreint et répétitif – mais d'autre part, en dépit du nombre important de vers que compte la *Chanson* (environ 10 000), seuls une cinquantaine présentent l'emploi d'un vocabulaire qui s'applique au compagnonnage d'armes. Malgré ces apparentes faiblesses, cette étude n'est pas vaine. D'abord, si le corpus est maigre, il n'est pas famélique et il permet quand même de manier quelques chiffres. Ensuite, si les occurrences du vocabulaire qui nous intéresse sont rares, beaucoup d'entre elles s'avèrent tout à fait riches de sens et susceptibles de porter des analyses intéressantes.

¹ Jean FLORI, « Lexicologie et société médiévale : les « barons » de la première croisade (étude des termes « barons », « barnage », « barné », « baronie » dans la Chanson d'Antioche) », *Actes du XI^e Congrès International de la Société de Rencesval (Barcelone, 22-27 Aout 1988)*, Memoria de la real Academia de Bueans Letras de Barcelona, Barcelone, tome XXI, 1990, p. 245-273.

² Barbara ROSENWEIN, « Emotion words », *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, P. NNAGY et D. BOQUET (dirs), Beauchesne, Paris, 2008, p. 93-106.

1. Désigner le compagnonnage d'armes, l'emploi du vocabulaire de l'amitié

Le compagnonnage d'armes est désigné à l'aide du champ lexical de l'amitié mais celui-ci n'est pas à cette fin mobilisé dans sa totalité et certains vocables ne semblent pas aptes à qualifier le compagnonnage.

a. Une définition restreinte, le mot *compaing* et ses dérivés

Le mot le plus évident que l'on s'attend à rencontrer pour désigner le compagnonnage d'armes est le mot « *compaignons* » ou alors des mots qui lui sont étymologiquement proches et dont le dictionnaire d'ancien français donne une définition très large :

« Compaignon (cas régime), compaing (cas sujet) : 1- compagnon, camarade ; 2- associé, complice. »¹

Outre le fait qu'il soit sémantiquement le terme le plus adapté, il l'est aussi poétiquement puisque sa terminaison le fait coïncider avec la rime en *-on*, l'une des rimes principales des chansons de geste, le rendant ainsi très facile d'usage. Ce terme est, de plus, le plus légitime pour désigner le compagnonnage puisqu'il est celui appliqué à Roland et Olivier dans la *Chanson de Roland*, le couple tutélaire du compagnonnage épique, ainsi qu'à Ami et Amile dans la chanson éponyme, chanson entièrement articulée autour du compagnonnage et de l'amitié de ses deux héros². Il semble pourtant que, bien que ce mot apparaisse assez régulièrement au cours de la *Chanson*, il soit bien plus polysémique que ce que l'on aurait pu espérer. Le mot « *compaignons* », ou « *compaing* » ou « *compaignie* » apparaît à 46 reprises au cours de l'œuvre. Or, une première remarque se fait évidente, 31 des 46 occurrences, soit 67% d'entre elles, ne désignent pas un compagnonnage mais plutôt le simple fait qu'il existe une proximité physique voire seulement spatiale entre différents personnages. À mieux regarder ces 31 occurrences écartées, une seconde remarque se formule qui est que la presque totalité d'entre elles, 28 plus exactement, désignent des groupes très nombreux qui englobent souvent tout ou une large partie de l'armée³. Peu de ces occurrences sont accompagnées de chiffres mais quand

¹ Op. cit., A.J. GREIMAS, *Dictionnaire de l'ancien français*, p. 117.

² Micheline de COMABRIEUX du GRES, « Une extrême amitié », *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, J. DUFOURNET (dir), Champion, Paris, 1987, p. 33.

³ Exemple : « *Après s'en est issus Godefrois de Buillon et ot en sa compaignie maint chevalier baron* » (l. CCCXVIII, v. 8001-8002). Nous sommes au moment de la sortie des armées de la cité d'Antioche pour la bataille

elles le sont, ce sont des chiffres symboliques et très importants, dix mille ou mille¹. Seules trois occurrences parmi ces 31 ne répondent pas aux règles auxquelles répondent les autres. À la première, les « *compaignon* » de Tancredi lui prêtent conseil (l. CX). Tout laisse à penser qu'il s'agit d'une scène de *consilium* mais ni le nombre ni l'identité des compagnons ne sont connus ce qui interdit toute tentative d'analyse. À la seconde, Tancredi, encore une fois, est mentionné en compagnie de Roger l'Empereur et Roger del Rosoi (l. CXXVII). Ils ne sont que trois, mais rien pourtant ne laisse penser à un compagnonnage. Ensuite, Enguerrand de Saint-Pol est « aimé de ses compagnons » sans qu'il soit réellement possible d'une part de dénombrer les compagnons en question, même approximativement, et d'autre part de savoir s'il s'agit de ceux qui entretiennent avec lui un compagnonnage ou s'il s'agit simplement de ceux qui le fréquentent.

Si compaignon le sivent de coi il fu amés.
(l. CXCv, v. 4710).

Les 15 occurrences restantes sont beaucoup plus parlantes et qualifient clairement des relations de compagnonnage d'armes parmi lesquelles les plus affirmées d'entre elles. Commençons par les plus évidentes. Tancredi et Bohémond sont par deux fois désignés comme compagnons.

Buiemons de Sesile et ses compains Tangrés.
(l. LI, v. 1250)

Buiemont seorés, Tangré sen compaignon
(l. XCVII, v. 2135)

Même constat pour Hungier l'Allemand et Godefroy de Bouillon qui le sont d'ailleurs deux fois à l'aide de la même formule.

Et Guigier l'Aleman, son [de Godefroy] vaillant compaignon
(l. CCCXXXIX, v. 8670 et l. CCCLV, v. 9000).

finale et les chevaliers qui constituent la compagnie de Godefroy désignent par métonymie l'ensemble de l'armée que Godefroy a conduit en croisade.

¹ Exemple : « *Li quens Robers de Flandres [...] .X. mile chevaliers ot en sa compaignie* » (l. CXXXVI, v. 2957-2958).

Pierre Postel et Eurvin de Creil sont non seulement désignés deux fois comme des « *compaignons* » – et rappelons-nous que cette désignation arrive dès leur très courte présentation, ce qui laisse présumer de la clarté du sens du terme – mais en plus, se désignent eux aussi par deux fois selon le terme de « *bels compaing* ». Ce n'est donc pas uniquement le narrateur qui leur applique ce terme mais eux-mêmes qui reconnaissent son acceptation puisqu'il fait partir du discours rapporté. Le mot de « *compaignons* » est aussi utile au trouvère pour qualifier des relations qui n'apparaissent que fugacement et qui ne font pas l'objet d'un long développement – long développement qui aurait pu permettre de faire comprendre à l'auditoire la nature de la relation en question par les formes qu'elle prend et non seulement par un brut outil linguistique. Si le trouvère se retrouve acculé, faute d'espace narratif, le mot de « *compaignons* » lui apparaît donc comme le meilleur moyen de dire rapidement et clairement de quoi relève la relation évoquée. C'est le cas pour Thomas de La Fère et Haton (l. CXXVI) mais aussi pour Roger l'Empereur et Clarembaut de Venduel (l. L). D'autres occurrences apparaissent dans un contexte qui ne laisse que guère de doutes sur ce qu'est la relation. C'est par le mot de « *compaignie* » que Baudouin Cauderon parle du lien qui le reliait à certains barons au moment de sa mort. C'est par le mot de « *compaignons* » que sont désignés les trois camarades de Roger Barneville qui l'accompagnent durant son exploit mortel. De même, Thomas, un membre de la bande de compagnons d'armes qui vengent la mort de Gérard de Melun, est lié aux autres par le mot « *compaing* ». Cet exemple est intéressant. De cette bande de compagnons, rien n'est dit si ce n'est qu'ils éprouvent de la colère à la mort de Gérard, qu'ils le vengent, et que parmi eux, ledit Thomas est le « *compains* » des quatre autres.

Quant Drus et Clarembals et Païen del Belvais
 Et Tumas lor compains qui fu nés en Ausais
 Et Evrars del Puisac qui voient les ciens pusnais
 Et Gerart lor ont mort, molt par en sont irais.
 (l. CCCLXI, v. 9163-9166).

Deux choses en découlent. La première est que la vengeance, bien que caractéristique de la relation de compagnonnage d'armes comme il le sera vu plus tard, ne suffisait pas à elle seule à rendre compréhensible à l'auditoire le lien qui unissait les cinq individus, six en comptant Gérard, puisqu'en effet, des parents ou des vassaux auraient pu en faire autant. La seconde est que c'est par le vocabulaire que le trouvère décide de venir combler cette lacune d'intelligibilité

puisque, placé en milieu de vers, l'emploi du mot « *compaing* » ne répond à aucun impératif de rime. Cela témoigne de la valeur désignative du mot qui non seulement explicite par effet de résonance la nature des relations de ces cinq personnages - puisque si Thomas est le compagnon des quatre autres, il est fort improbable que ces derniers ne le soient pas entre eux - mais qui rend en plus parfaitement compréhensible pour qui l'entend une chose que les faits laissaient floue. Cela laisse entendre que le compagnonnage d'armes était une réalité suffisamment répandue pour qu'elle bénéficie de sa propre expression linguistique, expression qui plus est relativement simple et portée par un mot potentiellement très polysémique. Un dernier exemple est un peu plus délicat à interpréter. Godefroy de Bouillon, lorsqu'il charge seul et met en déroute l'armée sarrasine au lendemain de la bataille du Pont de Fer, est rejoint dans sa charge par deux saints guerriers, Saint George et Saint Démétrius. Les trois sont qualifiés de « *compaignon* ». Il est évident que ce n'est pas d'un véritable compagnonnage d'armes dont il est ici question et il serait plus défendable d'avancer que le trouvère a voulu recréer la forme symbolique du compagnonnage d'armes par l'emploi de ce mot. Il semble donc, si l'on omet l'exemple contraire du cas de Tancrède et des deux Roger, que le mot « *compaignons* » ainsi que ses dérivés changent de sens en fonction du nombre des personnages qu'ils désignent. Si ces derniers sont deux ou quelques-uns dans la limite d'un nombre qui soit déterminable au premier coup d'œil sans avoir besoin de les compter, alors le mot « *compaignons* » implique en effet un compagnonnage d'armes, du moins tel qu'il est utilisé dans la *Chanson d'Antioche*. En revanche, si le mot est employé pour désigner un groupe bien plus nombreux – et souvent le différentiel ne laisse pas de place au doute puisque l'on passe d'une poignée pour la première acceptation du terme à plusieurs milliers pour la seconde –, alors le mot change de sens et ne désigne plus qu'une agglomération d'individus les uns proches des autres sans qu'aucun lien interpersonnel ne soit impliqué.

b. Une définition plus large, le vocabulaire de l'intimité

Si, dans certaines circonstances, les mots de « *compaing* » et de « *compaignons* » semblent tout à fait qualifier le compagnonnage d'armes, il n'est en revanche pas possible d'en dire autant des autres mots servant d'ordinaire à désigner les amis que sont les mots « *drus* » et « *privés* ». Le dictionnaire nous en donne une définition claire :

« Dru : 1- ami ; 2- ami de confiance ou féal ; 3- amant ; 4- fidèle.

Privé : 1- particulier ; 2- intime, ami ; 3- familial ; 4- ami intime, confident »¹

Avant de détailler le commentaire, une première remarque s'impose. Les mots « *drus* » et « *privés* » sont employés autant de fois par et pour les byzantins dans les quelques pages qui concernent l'épisode de Constantinople que dans le reste de l'œuvre. De plus, le mot « *drus* » n'est employé qu'en contexte byzantin. Les deux mots sont utilisés quatre fois dans l'épisode byzantin et quatre fois partout ailleurs. Commençons par les quatre occurrences qui s'inscrivent en contexte uniquement croisé. La première concerne le compagnonnage qui naît entre Rotrou du Perche et Tancrède. Afin de justifier le fait qu'ils montent tous deux la garde ensemble, le trouvère y qualifie Rotrou de « *privés* » de Tancrède.

Molt ert bien de Tangrés et de lui fu privés
(l. CXCv, v. 4696)

La deuxième concerne Gui le Sénéchal lorsqu'il s'apitoie sur la mort de Bohémond qu'il croit certaine.

Molt ama [Gui] Buiemos et fu ja ses privés
(l. CCLXXXVI, v. 7056)

La troisième concerne Godefroy et les chevaliers qui l'accompagnent à la poursuite de Corbaran à la fin de la bataille finale.

Et ot en sa compaigne grant part de ses privés
(l. CCLXII, v. 9189)

Et enfin la dernière se trouve dans le discours que l'Évêque du Puy prononce à l'intention des croisés à la fin de la bataille finale afin de célébrer leur victoire. Il leur dit qu'ils seront les « *privés* » de dieu.

Bien doit Damedeu estre et amis et privés.
(l. CCCLXVI, v. 9330)

De ces quatre occurrences, seule la première, celle de Tancrède et Rotrou s'applique à une relation de compagnonnage et les trois autres s'appliquent soit à une relation d'intimité parentale puisque que Gui est le frère de Bohémond, soit à une relation d'intimité vassalique,

¹ Op. cit., A.J. GREIMAS, *Dictionnaire de l'ancien français*, p. 185 et p. 478.

ou du moins de proximité car rien ne dit que Godefroy soit l'intime de tous ses chevaliers, soit à une relation d'intimité spirituelle dans le cas des croisés et de dieu. Ainsi le mot « *privé* » chez les croisés désigne l'intimité mais pas le compagnonnage. Le terme, ainsi que celui de « *dru* », est plus précis dans le contexte byzantin. Le mot « *dru* » est d'abord appliqué à Estatin vis-à-vis de l'empereur dont il a été dit que le compagnonnage était un échec.

Drus fu [Estatin] l'emperëor et de sa seror nés
(l. XXXVIII, v. 860)

Il l'est ensuite à Guielin, de même que le mot « *privé* ». Guielin est certes un favori de l'empereur mais pas l'un de ses compagnons.

Guïelin apela [l'empereur] qui estoit ses privés
(l. XXXVIII, v. 915)

Drus fu [Guielin] l'emperëor et si l'avoit molt cier
(l. XLIV, v. 1034)

Plus intéressant encore, les deux termes sont utilisés au moment où Tancrede et Bohémond refusent de prêter l'hommage vassalique à l'empereur et au lieu de dire que les deux barons refusent de devenir les vassaux de l'empereur, le trouvère dit qu'ils refusent de devenir « *ses drus ne ses privés* ».

D'illueques s'en torna Buiemons et Tangrés,
Nus d'els n'en i vaut estre ses drus ne ses privés.
(l. XLVII, v. 1103-1104)

Le point commun de ses quatre occurrences est donc clair, les termes sont toujours employés pour désigner une relation hiérarchique qui unit l'empereur à ceux qui sont ses hommes et quels que soient les autres types de liens qui puissent exister entre Estatin, Guielin et l'empereur, c'est toujours d'un lien de vassalité dont il s'agit quant à ces termes.

Ainsi, les vocabulaires du compagnonnage et de l'amitié semblent hermétiques l'un de l'autre. Si l'on omet l'exception de Tancrede et Rotrou du Perche, un privé n'est pas un compagnon. Deux explications sont possibles. La première serait de conférer aux mots « *drus* » et « *privés* » une dimension amicale mais relevant de l'amitié politique. En effet, comme nous le montre l'exemple de l'emploi des termes chez les byzantins, les « *drus* » et « *privés* » sont des amis certes, mais des amis vassaux. Ainsi, suivant cette première explication, la distinction

entre le vocabulaire du compagnonnage et le vocabulaire de l'amitié vassalique servirait à écarter tout soupçon de dépendance hiérarchique entre les compagnons, au moins symboliquement car il a été vu que de telles formes de dépendance pouvaient malgré tout exister, et à établir une égalité sociale entre les membres d'une relation de compagnonnage d'armes. La seconde explication serait de placer la justification de la non-interchangeabilité des vocabulaires dans le fait que la relation de compagnonnage d'armes serait une relation dépourvue de dimension amicale, alors que celle qualifiée par les mots « *drus* » et « *privés* » en serait empreinte. Le paragraphe suivant va pourtant s'attacher à démontrer que cette seconde explication ne tient pas.

2. Un vocabulaire de l'affection, l'usage du mot « aimer »

En effet, si l'exclusion de certains vocables appartenant au champ lexical de l'amitié et le resserrement sur le seul groupe lexical très spécifique du compagnonnage (autour du mot « *compaing* ») pouvait laisser entendre une négation de la dimension amicale de la relation, la poursuite de l'analyse du vocabulaire servant à désigner ou à qualifier le compagnonnage d'armes montre que celui-ci est marqué par une forte dimension affective qui le rapproche de l'amitié. Cette dimension affective se traduit par l'emploi du verbe « *amer* », dont la traduction est « aimer », et d'une expression formée à partir du mot « *cier* » dont le sens se rapproche de notre « cher » et qui est synonyme de « *amer* » puisque les différentes expressions formées sur ce second mot pourraient généralement se traduire par « qui lui est cher ». Ces deux expressions sont les seules utilisées pour exprimer les sentiments que les compagnons se portent. En ne prenant pour l'instant que les seules occurrences où sont impliqués des croisés, et en laissant pour un temps de côté le cas byzantin et définitivement le cas sarrasin, les mots « *amer* » ou « *cier* » sont employés à huit reprises et qualifient sept relations. Parmi ces sept relations, trois relèvent du compagnonnage d'armes et l'une de ces trois réapparaît deux fois dans cette liste ce qui fait quatre occurrences, une autre est hybride et les trois dernières n'en relèvent pas. Commençons par les quatre occurrences les plus parlantes dont trois se rapportent à des relations de compagnonnage majeures et la quatrième à une relation plus secondaire. D'abord, il est dit par deux fois que Godefroy de Bouillon aime son compagnon Hungier et dans un des deux cas, l'amour est justifié par les qualités militaires d'Hungier – Godefroy aime Hungier

parce que c'est un valeureux combattant. Cela témoigne de l'existence d'un lien entre amour et compagnonnage puisque que c'est la raison qui fait qu'Hungier est un bon compagnon qui fait aussi que Godefroy l'aime.

Et Guigiers l'Alemans, vasals molt coneüs ;
Por se proece grant l'amoit forment li dus.
(l. CCCXLI, v. 8691-8692)

Et Guiguer l'Aleman qu'i tant soloit amer
(l. CCCLXIII, v. 9219)

Ensuite, il est dit la même chose de Pierre Postel et Eurvin de Creil dont la relation, bien qu'évoquée une seule fois, figure de loin parmi les plus développées. Ici aussi, l'exemple est très parlant parce que c'est dans le même vers que sont données les deux informations essentielles, la première étant que les personnages sont compagnons, la seconde qu'ils s'aiment. De fait, l'une semble justifier l'autre : ils sont compagnons, la preuve en est, ils s'aiment.

Qu'estoient compaignon, molt tint l'un l'autre chier
(l. CCCIII, v. 7579)

Enfin, il est dit également la même chose des trois compagnons qui accompagnent Roger Barneville dans son exploit mortel. Cette fois-ci, l'expression de l'amour précède celle du compagnonnage. L'élément de l'amour permet de justifier le fait que ces trois chevaliers suivent Roger et ce n'est que plus loin, une fois l'action engagée et une fois que les faits eux-mêmes témoignent d'un compagnonnage, que celui-ci est désigné comme tel.

Troi chevalier le sivent, qui molt l'avoient cier
(l. CCLXXIII, v. 6686)

En prenant quelques lignes d'avance sur les conclusions de cette sous-partie, cette chronologie pourrait laisser comprendre que le compagnonnage est vécu comme une relation qui n'est pas seulement pragmatique. Les chevaliers se choisissent des compagnons d'armes certes, mais parmi ceux pour lesquels ils éprouvent déjà de l'amour. Un seul exemple n'est cependant pas encore suffisant pour en arriver à cette affirmation. Vient ensuite l'exemple hybride qui s'avère en réalité aller dans le même sens que les véritables exemples. Il faut se souvenir qu'il a été démontré que la relation qui unissait Godefroy de Bouillon et Hugues de Vermandois était bâtie comme un échec au compagnonnage. Cette relation présente en effet

tous les éléments pourraient lui permettre de se réaliser mais Hugues fait preuve d'un vice disqualifiant, son excès d'orgueil. L'existence d'un amour entre les deux personnages, en tout cas d'un amour que Godefroy éprouverait pour Hugues, participe à cette démonstration puisqu'il fait partie de la liste d'éléments qui auraient pu permettre un compagnonnage. Il s'agit de plus d'un amour emphatique puisque Godefroy aime Hugues « plus que tout au monde ».

- Plus l'amoit en son cuer que nule rien vivant -
(l. CCCXXXVIII, v. 8636).

Les trois dernières occurrences sont des contre-exemples. Elles relèvent plus pour l'une d'un amour parental, Gui le Sénéchal aimant Bohémond, pour l'autre d'un amour politique, Godefroy et Adhémar de Monteil s'aimant, et pour la dernière d'un amour indéterminé, peut être féodal et vassalique puisqu'Enguerrand est aimé de ses compagnons – le terme ayant ici une valeur générale, désignant toute une partie de l'armée.

Molt ama Buiemons [Gui] et fu ja ses privés.
(l. CCLXXXVI, v. 7056)

- Sire, jo [évêque Adhémar s'adressant à Godefroy] sui l'envesques qui tant vos
ai amés.
(l. CCCVI, v. 7710)

Si compaignon le sivent [Enguerrand], de coi il fu amés.
(l. CXCIV, v. 4710).

La proportion de l'emploi de ces mots pour décrire le compagnonnage d'armes, bien que majoritaire (quatre occurrences voire cinq contre trois), ne suffit pas à dire que l'amour est un sentiment qui s'applique préférentiellement au compagnonnage mais elle nous permet de remarquer que c'est la seule forme d'affectivité appliquée au compagnonnage d'armes. Ainsi si l'amour n'est pas un monopole du compagnonnage, il semble en être une caractéristique. Enfin, l'exemple byzantin est intéressant car il vient confirmer par la négative que c'est effectivement autour de l'amour que se construit la relation de compagnonnage d'armes. Reprenons le cas de l'échec au compagnonnage qui advient entre Estatin l'Esnassé et l'empereur. La *Chanson* le présente d'abord comme étant le « *dru* » de l'empereur, donc son ami, ce dont il est permis de conclure que l'un et l'autre sont alors liés par un sentiment d'amour amical. Les quelques phrases qu'ils ont le temps d'échanger au cours de cette laisse débordent

de chaleur et chaque réplique est ponctuée de « *biaus oncles* » et « *bels niés* »¹. Pourtant, le moment exact qui marque la rupture de l'amitié et l'impossibilité du compagnonnage s'articule autour de l'emploi du verbe « *amer* ». Estatin comprend la perfidie de son oncle et le quitte car « il ne l'aime plus guère ».

De son oncle est partis que il gaires n'ama
(l. XL, v. 966).

Ainsi, il suffit de retirer l'élément d'amour pour que l'ensemble de la relation devienne impossible, ce qui montre que l'un est constitutif de l'autre. À « *amer* », il faut ajouter l'emploi du nom « *ami* » qui en est étymologiquement dérivé, ce qui justifie qu'il n'ait pas été traité avec les mots « *dru* » et « *privé* » dans le paragraphe précédent. Le mot « *ami* » n'est pas ou très peu employé afin de désigner le compagnonnage – ce qui paraît finalement logique si l'on s'en tient à la première explication proposée à la fin du dernier paragraphe. Seules trois occurrences pourraient infirmer cette remarque, deux à la mort de Baudouin Cauderon, Robert de Flandre appelant Baudouin « *ami* » et Baudouin parlant de « *l'amistié* » qui l'unissait aux barons, et la dernière à la mort de Gérard de Melun suite à laquelle les cinq compagnons veulent venger leur « *ami* ». Ce n'est donc qu'en contexte de mort que le compagnonnage devient de l'amitié, ce qui peut se comprendre si l'on conçoit que, l'un des compagnons étant mort ou allant mourir, le compagnonnage d'armes en tant qu'association à but profitable en termes militaires disparaît *de facto* et ne reste alors que l'amitié qui unisse les compagnons. Dans le reste des nombreux cas où est employé le mot « *ami* », celui-ci tient le rôle d'une formule d'allocution employée facilement, gratuitement et indifféremment qu'il s'agisse d'un Sarrasin (les Sarrasins qui abusent du terme), byzantin ou croisé.

∴

De ces quelques paragraphes, il est possible de retenir que le compagnonnage d'armes tel qu'il se développe dans la *Chanson d'Antioche* semble être distinct de la seule amitié – peut-être jugée trop politique – mais reposer malgré tout sur un sentiment d'amour unissant les compagnons. Un autre élément qui a affleuré au cours de ces développements est que le

¹ « 'Sire' dist il [Estatin] 'Por deu qui en crois fu penés, Vos voel poier, *biaus oncles*, que congié me donés [...] – Molt volentiers, *bels niés*, quant vos le commandés. » (l. xxxviii, v. 867-868 [...] 870).

compagnonnage serait une relation que l'on choisit, devenant ainsi un degré plus intime que l'amitié puisque si l'ami – au sens d'*amicum* – comme le compagnon sont aimés, le compagnon pour sa part est en plus élu, ce qui confirme l'une des hypothèses de départ (le caractère électif) proposée en introduction quant à la définition du compagnonnage d'armes. Bénédicte Sère reconnaît que le compagnonnage est une amitié à laquelle s'ajoute effectivement une caractéristique supplémentaire mais cette caractéristique n'est pas pour elle celle de l'élection, elle est celle de l'intérêt¹. Les compagnons seraient des amis réunis par un intérêt commun. En réalité, la notion de choix ou d'élection ne va pas à l'encontre de celle de l'intérêt commun dans le sens où il est possible de choisir ceux parmi ses amis les plus susceptibles de servir les mêmes buts que soi, mais elle accroît la dimension affective de la relation.

Il est possible de trouver des arguments allant dans le même sens – tout à fait hypothétiques cependant – en faisant un détour par le latin. Il faut pour cela utiliser l'analyse sémantique réalisée par Barbara Rosenwien quant au vocabulaire médiéval des émotions et de l'amour². Elle y remarque que les mots « *dilection* » et « *deligere* » qu'elle traduit par choisir ou distinguer sont également synonyme de « *amor* » ou « *amare* ». Ainsi, et s'il existe effectivement en certaines circonstances une synonymie entre les mots latins « *amare* » et « *deligere* », il serait possible de voir dans l'aspect électif que revêt ici l'amour entre compagnons d'armes une forme de collusion et de translation du sens synonymique des deux mots latins dans le seul mot d'ancien français « *amer* ». En se fiant à notre première impression, ce détour par le latin commence par paraître hasardeux ; expliquer le sens de certains vocables dans une langue en passant par celui des mêmes vocables dans une autre est une démarche difficile à défendre. La lecture de John Baldwin, qui tend à grandement minimiser les influences que le latin aurait eu sur le vernaculaire du nord de la France en ce qui concerne le vocabulaire amoureux ou affectif, pourrait ensuite tout à fait nous en décourager. Pourtant, s'il minimise ces influences, il n'en reconnaît pas moins qu'elles ont existé³. Mieux encore, Jean Flori nous fait retrouver tout notre enthousiasme quant à cet argument car, dans l'ouverture de son article sur l'usage du mot « baron » dans la *Chanson d'Antioche*, il remarque que « *la*

¹ Bénédicte SÈRE, *Penser l'amitié au Moyen Âge*, Brepols, Turnhout, 2007, p. 230-231.

² Barbara ROSENWEIN, « Emotion words » dans P. NAGY et D. BOQUET, *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 2008, p. 93-106.

³ John BALDWIN, *The language of sex, five voices of northern France around 1200*, University Chicago Press, 1994.

Chanson d'Antioche dans la version de Graindor emprunte certains de ses passages à la chronique d'Albert d'Aix. Il s'agit donc d'une traduction entre latin et ancien français, ce qui permet de comparer les vocables et leur sens »¹. Ainsi, la comparaison trouve son sens.

¹ Op. cit. J. FLORI, « Lexicologie et société médiévale : les « barons » de la première croisade » p. 245-246.

Chapitre 5. Les compagnons d'armes, une paire de combattants

Après l'expression linguistique et littérale du compagnonnage d'armes, vient le temps de s'intéresser à son expression narrative. Les compagnons d'armes se meuvent ensemble dans le récit et, puisque c'est « d'armes » qu'ils sont compagnons, c'est en bataille que leur relation s'exprime le plus. Cette remarque peut sembler à première vue contradictoire avec ce que l'historiographie nous apprend de la tradition épique en général, le moment du combat étant pour elle l'occasion par excellence du preux héroïsme individuel du chevalier épique. Il faudra de fait démontrer en quoi cette notion mérite d'être nuancée.

1. Le combat à deux

La question du combat en commun pour les compagnons a déjà été largement abordée au cours de la première partie en ce qui concerne les questions de faits d'armes car, si les compagnons d'armes en accomplissent à deux ou en groupe plus large, c'est inévitablement qu'en pratique, ils combattent ensemble. Cela ne nous empêche pas d'y revenir en adoptant un regard plus large, plus surplombant, afin de mieux voir l'ampleur du phénomène – en effet, tout engagement guerrier ne donne pas lieu à un fait d'armes. Néanmoins, dans le souci d'éviter la répétition, la démonstration sera rapide et c'est surtout sur les pistes analytiques que cette sous-partie s'attardera. De plus, il serait maladroit de ne s'intéresser qu'au moment du combat car l'action guerrière a des conséquences au-delà de son déroulement ou plutôt au-delà de lui. C'est donc à la fois à la bataille en elle-même et à son amorce qu'il faudra s'intéresser.

a. Combattre ensemble, une question de confiance

Puisque deux temporalités ont déjà été distinguées, consacrons-nous d'abord à celle qui vient chronologiquement en premier, celle de l'avant-bataille, celle des scènes de montre d'armes. Ce moment particulier se révèle intéressant en cela que le contexte psychologique des personnages qui lui est inhérent diffère grandement de celui du cœur de la bataille. La mêlée est le moment où la réflexion s'arrête et où s'expriment seulement les réflexes et la nature profonde de ce qui fait le héros – entendons le courage et le talent guerrier. Le moment de

l'avant-bataille en revanche est au contraire celui où l'esprit bouillonne, en proie à l'appréhension et à la nervosité. Il est donc celui où se révèlent les choix conscients des héros, où sont mis en exergue les éléments auxquels ils accordent de la valeur et sur lesquels ils comptent. Ce n'est en rien anodin si c'est à ce moment que se réunissent les compagnons. La recherche de l'entourage des compagnons d'armes à ce moment-là relève d'une question évidente de confiance. Il a été dit que le bon compagnon d'armes se distinguait par ses capacités guerrières. Quoi de plus naturel alors, dans le but d'assurer sa propre sécurité, que de rechercher la présence de ce compagnon avant d'engager le combat.

Avant la montre d'armes, il y a la préparation du plan de bataille. La *Chanson d'Antioche* ne contient qu'une seule scène d'élaboration de plan tactique, scène que l'on a déjà plusieurs fois abordée. Alors que les croisés arrivent en vue de la cité d'Antioche et qu'ils viennent de remporter une éclatante victoire sur le Pont de Fer qui permet de traverser l'Oronte, ils se réunissent pour organiser leur avancée sur la cité. Parmi les quatre corps d'armée qu'ils prévoient de constituer, sont associés dans l'avant-garde Enguerrand de Saint-Pol (et son père), Thomas de La Fère et Haton ainsi que Tancrède et Bohémond. Nous avons donc deux paires de compagnons clairement définies, d'une part Bohémond et Tancrède, de l'autre Thomas de La Fère et Haton « *son compagnon* ». Il semble de plus, comme l'attestent d'autres passages de la *Chanson*, qu'Enguerrand et Thomas entretiennent eux aussi un lien qui ressemble fort à un compagnonnage, ce qui ferait trois paires ou plutôt une paire et un trio. Il faut s'arrêter sur le cas de Thomas et de Haton :

Et Tumas de la Fere, Haton son compaignon
(l. CXXVI, v. 2828).

Ce vers est tout à fait étrange, d'abord parce que c'est la seule fois que ce Haton est mentionné dans l'ensemble de la *Chanson*, ensuite parce que l'usage du mot « *compaignon* » en fin de vers ne laisse aucun doute sur le fait qu'il ait été placé ici afin de respecter la rime de la laisse dont tous les vers se terminent en *-on*. Si ce sont alors des raisons uniquement liées au style poétique qui justifient ici l'apparition de ce mystérieux compagnon, l'exemple n'en perd pas sa pertinence pour autant car le fait que le trouvère ait choisi d'invoquer ici la figure d'un compagnon témoigne du fait que sa présence en ce contexte ait paru vraisemblable à l'auditoire. Il suffit pour s'en convaincre de regarder comment le trouvère s'est arrangé pour respecter la

rime dans les vers qui l'entourent. Thierry de Blandras « *qui a cuer de liön* » au vers 2826 ou encore Renaud de Nivele et « *son gonfanon* » au vers 2835. Une bannière et un témoignage de courage, voilà des choses qui s'entendent dans le contexte d'une bataille à venir. Il en est de même pour le compagnon d'armes. Sont également associés dans le corps d'armée central, bien que cela soit moins parlant, Godefroy de Bouillon et Hugues de Vermandois dont on a vu que la *Chanson* distillait çà et là des éléments pouvant faire espérer un compagnonnage qui ne se réalisera pas. Leur association dans le corps d'armée centrale serait justement l'un de ces éléments.

Ensuite viennent les scènes de montre d'armes. La principale d'entre elles est celle qui précède la bataille finale, mais des scènes semblables, bien que plus courtes, peuvent être trouvées auparavant : la bataille de Nicée, celle du port Saint-Syméon ou encore avant la prise d'Antioche. Lors de la bataille finale, les armées croisées sortent de la cité d'Antioche les unes à côté des autres. Chacun des principaux barons commande son propre corps d'armée et ils ne peuvent de fait pas véritablement se réunir. Malgré cela, il est intéressant de constater quel corps d'armée se positionne aux côtés de quel autre corps d'armée. Ainsi, alors que leur compagnonnage a été rendu possible par leurs démonstrations d'humilité et qu'il est sur le point de se réaliser par les exploits qu'ils vont réaliser dans la bataille qui se prépare, les corps d'armée de Robert Courteuse et de Godefroy de Bouillon se placent l'un à côté de l'autre, respectivement en troisième et quatrième position¹. Juste après eux, en cinquième et sixième position sortent Tancrède et Bohémond². En douzième position sont également associés dans le même corps d'armée Pierre l'Ermite et le Roi Tafur dont on verra dans la troisième partie qu'ils forment une paire atypique de compagnons d'armes³. Des phénomènes analogues sont visibles dans les autres scènes de montre. Plus tôt, au moment de monter à l'échelle fixée sur les murs d'Antioche sont associées des paires de compagnons telles que Robert Courteuse et Fouchier d'Alençon, Tancrède et Bohémond, Enguerrand de Saint-Pol et Thomas de La Fère (l. CCLIII). Plus tôt encore, lors de la bataille du port Saint-Syméon (l. CLXI) marchent ensemble vers l'affrontement Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand. Enfin, dès la première bataille

¹ Aux laisses CCCXVII et CCCXVIII.

² Aux laisses CCCXIX et CCCXX.

³ À la laisse CCCXXVI. Sur le même modèle étaient associés dans le huitième corps d'armée Hugues et Enguerrand de Saint-Pol ainsi que Gautier et Bernard de Doméart (laisse CCCXXII) dont on a vu qu'il était possible qu'il existe un compagnonnage entre les deux fils mais dont le lien est trop faiblement avéré pour qu'il en soit tenu compte.

de l'œuvre, celle de Nicée, les compagnons se retrouvent. Robert Courteheuse, Robert de Flandre et Baudouin Cauderon (qui, à sa mort, a révélé leur compagnonnage, au moins en ce qui concerne Robert de Flandre et lui) s'arment ensemble avant de se lancer à l'assaut des murs de Nicée¹. Évidemment, si les compagnons se présentent ensemble à la bataille, ses premiers instants, ceux de la charge, les réunissent toujours. Sans y revenir, on se souvient que c'est ensemble que chargent Godefroy de Bouillon et Robert Courteheuse lors de la bataille finale ou encore que c'est dans deux laisses successives² que chargent Baudouin Cauderon et Gui de Proesse lors de la bataille de Nicée au cours de laquelle ils ne se quitteront pas.

b. S'entraider dans l'adversité, le devoir d'*auxilium*

Puis, une fois la charge menée, le récit plonge dans le cœur de la bataille. Les compagnons ne se sont pas séparés en ces quelques instants et, tout comme ils étaient les uns avec les autres au moment d'éperonner leur destrier, ils le sont dans la mêlée. Il s'agit d'abord pour le trouvère de les mentionner ensemble lors des combats ou plutôt dans des laisses successives et généralement courtes, laissant ainsi à chacun l'espace de la laisse pour exprimer son héroïsme individuel. Sans trop s'attarder sur cet aspect déjà largement défriché, il est possible de faire une rapide liste de ces associations au combat. Il y a six batailles majeures dans la *Chanson*. Parmi les principales paires ou les principaux groupes de compagnons, Tancrede et Bohémond combattent ensemble dans cinq d'entre elles³, sans compter qu'ils sont toujours ensemble lors de leurs escarmouches en Cilicie. Godefroy quant à lui ne combat seul que dans une des six batailles (encore qu'il y retrouve une sorte de compagnonnage symbolique avec les saints guerriers – la bataille ne pouvant se remporter seul) et dans les cinq autres, il s'entoure deux fois de Robert Courteheuse⁴, deux fois de Robert de Flandre⁵ et deux fois d'Hungier⁶. En ce qui concerne les compagnonnages moins récurrents, chaque bataille en convoque quelques-uns.

¹ « *Premerains s'adouba li dus de Normendie, Li quens Robers de Flandres, ose grant compaignie. Baudiüins Cauderon a le broigne vestie, Et lace le vert elme, çaint l'espee forbie, Et pendi a son col le fort targe roïe, Et a pris en son poing une lance enroidie, A .I. filet d'argent .I. gonfanon i lie Et monta el ceval ch'a estrier ne se plie* » (l. LI, v. 1266-1273)

² Les laisses LIV et LV.

³ Aux batailles de Dorylée, du Pont de Fer, du port Saint-Syméon, d'Antioche et à la bataille finale.

⁴ À la bataille de Dorylée et à la bataille finale.

⁵ Aux batailles de Nicée et d'Antioche.

⁶ À la bataille du port Saint-Syméon et à la bataille finale. Godefroy s'entoure donc à la bataille finale successivement de Robert Courteheuse et d'Hungier, ce qui explique que notre calcul comprenne six alliances pour seulement cinq batailles.

Ainsi, lors de la bataille de Nicée, Baudouin de Gand, Baudouin Cauderon, Gui de Proesse et Droon de Noiele combattent ensemble¹ et meurent ensemble pour les trois premiers d'entre eux. Ils sont accompagnés de Hugues et Enguerrand de Saint-Pol mais leur présence semble plus répondre à un souci d'inflation de leur capital héroïque qu'à des enjeux de compagnonnage. À la bataille du Pont de Fer, Enguerrand de Saint-Pol et Bernard de Doméart, les deux fils, combattent ensemble (l. CXX), puis Enguerrand rejoint un autre compagnon, Thomas de La Fère deux laisses plus loin. De même pour Pierre l'Ermitte et le Roi Tafur à la bataille d'Antioche tout comme à la bataille finale. Cette dernière présente justement le plus grand nombre d'associations, Robert de Normandie et Fouchier d'Alençon, Hugues de Vermandois et Ouedon de Beauvais qui combat aussi avec son autre compagnon Guillaume et enfin tout le groupe de compagnons de Gérard de Melun qui se manifestent également au moment de sa mort. À la laisse CCCLV est faite une liste intéressante récapitulant les noms de tous les chevaliers ayant réalisé des exploits. On y voit associés les noms des paires citées mais on y voit aussi apparaître une liste de petits chevaliers où se suivent les noms de Roland d'Orange et d'Olivier de Marson.

Li quens Roland d'Oreng, Olivier de Marson
(l. CCCLV, v. 8975).

C'est la seule apparition de ces deux chevaliers et il est difficile de ne pas envisager que la succession de ces deux noms soit faite pour évoquer le couple tutélaire de compagnons d'armes de la littérature épique. Ce rapport à l'intertextualité est renforcé par le surnom de Roland, « d'Orange », qui là encore renvoie à Guillaume d'Orange et à la parenté de Charlemagne, comme Roland, confondant ainsi deux personnages en un. Il n'est pas anodin que deux chevaliers qui impliquent une référence au compagnonnage soient évoqués dans une liste réunissant les chevaliers qui se sont montrés preux en bataille. C'est signe que les notions de bataille et de compagnonnage vont ensemble. Hors des batailles, quelques escarmouches en témoignent aussi ; c'est avec ses compagnons que Roger Barneville sort d'Antioche pour engager le combat avec les avant-gardes sarrasines.

¹ Et ce d'un bout à l'autre de la bataille puisque que leur compagnie se manifeste aux laisses LXIV, LXVII, LXVIII, LXX et LXXIII.

Ce qui est plus intéressant en revanche est de remarquer les cas où des compagnons d'armes ne sont pas ensemble lors des batailles, du moins au début de celles-ci, mais dont la priorité est de se rejoindre. Ainsi, à la bataille de Dorylée, Robert Courteheuse fait partie de l'armée normande qui s'est aventurée dans le val de Gurhénie et qui s'y trouve prise au piège alors que Godefroy de Bouillon est resté à la tête du gros de l'armée. Pourtant quand Godefroy vient au secours des Normands, on retrouve Robert Courteheuse en sa compagnie (l. C), ce qui ne peut s'expliquer que par le fait que celui-ci a quitté son corps d'armée pour rejoindre celui de Godefroy. La bataille du port Saint-Syméon est encore plus parlante. On peut y distinguer quatre corps d'armée, d'une part celui de Bohémond, Raymond de Toulouse et Hugues de Saint-Pol, pris au piège par les Sarrasins sur le retour du port et d'autre part les trois corps d'armée de secours. L'emplacement de Tancrède n'est pas mentionné mais, n'étant pas cité parmi les chevaliers du corps de Bohémond, il est possible de supposer qu'il ne s'y trouve pas. Pourtant, quelques lignes plus loin (l. CLXV), Tancrède a rejoint Bohémond ainsi que Robert Courteheuse qui, pour sa part, était bien mentionné à la tête de l'un des trois corps d'armée de secours. Ainsi, des jonctions se sont faites et si Robert a pu passer d'un corps d'armée à l'autre pour se retrouver avec Bohémond, ce pourrait aussi être le cas de Tancrède. De même à la bataille d'Antioche, alors que Robert de Flandre était déjà entré dans la cité et monté jusqu'au palais, il se précipite dans les rues de la ville pour rejoindre Godefroy de Bouillon au moment où celui-ci, jusqu'alors resté en arrière, y pénètre (l. CCLXI). À la bataille finale, c'est une fois de plus Tancrède qui rejoint Bohémond, alors qu'ils commandent deux corps d'armée différents. Tancrède fait partie de ceux qui viennent promptement au secours de Bohémond lorsqu'il est mis en difficulté (l. CCCXLIII).

Ainsi, non seulement les compagnons d'armes se réunissent avant la bataille, ne se quittent pas pendant mais ils se cherchent aussi quand ils sont séparés. Deux éléments sont à remarquer. La première relève de la volonté. Les compagnons se réunissent en bataille parce que c'est la raison d'être de leur association et parce qu'ils y trouvent des avantages personnels aussi bien que collectifs – cela accroît leurs chances de survie et de victoire. La réunion des compagnons d'armes en bataille revêt une dimension salvatrice à tel point qu'elle devient un motif récurrent de la littérature épique. Par exemple, dans la *Chanson de Roland*, Roland et Olivier combattent ensemble et se soutiennent moralement. Quand le courage d'Olivier semble diminuer, Roland l'exhorte à se reprendre :

Co dist Rollant : « Cumpainz, que faites vos ?
En tel bataille n'ai cure de bastun :
Fers e acers i deit avoir valor.
U est vostre espée, ki Halteclere ad num ? »
(l. CVI, v. 1360-1363).

Et Olivier réagit :

Tut abat lirt devant loi en la pree.
Co dist Rollant : « Vos reconois je, frere !
(l. CVII, v. 1375-1376)¹.

La seconde est que, au-delà de la volonté de se réunir, cela relève aussi et surtout du devoir. En effet, les compagnons d'armes se doivent entre eux l'*auxilium*, sans quoi leur association perd son sens. Ils se doivent ainsi, dans une logique de don et de contre-don, de se réunir même quand ils sont séparés, l'un apportant son aide à l'autre et attendant que l'autre lui apporte la sienne plus tard.

2. Monter la garde

Les compagnons d'armes se retrouvent au combat. Mais les compagnons d'armes se retrouvent également dans tout autre type d'activité militaire. Parmi elles, la principale est celle qui consiste à monter la garde.

a. Une mission collective

Les scènes de garde sont toujours très brèves mais relativement nombreuses dans la *Chanson d'Antioche* puisque l'on en trouve plus que de scènes de batailles. On en compte sept. Leur description est souvent superficielle et, si la plupart du temps seuls les noms des barons sont mentionnés, certaines de ces scènes laissent entendre – et on s'en doute – que toute l'armée du baron en question est mobilisée pour surveiller le camp croisé, ou au moins une partie. Il pourrait sembler que le contingent d'un Bohémond par exemple serait suffisamment important pour qu'on puisse y trouver assez de personnel pour monter la garde sans qu'il soit besoin de

¹ Jean SUBRENAT, *La Chanson de Roland, Manuscrit de Châteauroux*, Champion, Paris, 2016.

faire appel à celui d'un autre baron. Pourtant seules deux de ces sept scènes n'impliquent qu'un seul baron. Les cinq autres scènes mobilisent les armées de deux ou trois barons et, dans quatre de ces cinq cas, les barons en question sont compagnons ou au moins deux d'entre eux dans les cas où ils sont trois. Tancredi et Bohémond montent deux fois la garde ensemble (l. LI et CXLV) dont une, la première, lors de laquelle ils sont accompagnés de Raymond Saint-Gilles. Tancredi la monte une troisième fois (l. CXCIV) en compagnie de Rotrou du Perche avec qui il semble s'être lié de compagnonnage. Enfin, la quatrième garde réunit Enguerrand de Saint-Pol et Thomas de La Fère à la laisse CXXII. La dernière garde en binôme (l. CCXXXIV) réunit Robert de Flandre et Raymond de Saint-Gilles qui ne sont liés par aucune forme de compagnonnage. En ce qui concerne les deux gardes solitaires, l'une est montée par Godefroy de Bouillon (l. CXXIV) et l'autre par Raymond de Saint-Gilles (l. CLXXXVII) à qui cette tâche semble être souvent confiée.

b. Une mission délicate

Il est facile de comprendre pourquoi les tours de garde requièrent préférentiellement l'assistance d'un compagnon car, par essence même, ils sont des moments empreints de danger. Dominique Boutet analyse le fait que le motif de la garde nocturne dans l'univers des chansons de geste soit inévitablement un moment de forte tension en expliquant que la garde d'une minorité de guerriers implique inévitablement le sommeil de tous les autres¹. Or, le sommeil est un état de vulnérabilité extrême non seulement parce qu'il interdit au dormeur la pleine possession de ses moyens et de ses capacités de défense, mais également parce qu'il le contraint à placer sa survie dans les mains de quelqu'un d'autre, parce qu'il le contraint à faire confiance. En réalité, qu'importe que la garde débouche ou non sur des combats, le but du motif est de faire monter l'inquiétude de l'auditoire en le renvoyant à l'une de ses peurs les plus fondamentales. Toujours est-il qu'en ce qui concerne la *Chanson d'Antioche*, la majorité des tours de garde sont l'occasion de combats. Sur les sept tours de garde, quatre (soit plus de la moitié d'entre eux) se terminent par un affrontement ou par une manœuvre militaire. La proportion est encore plus forte quand seuls sont retenus les quatre tours de garde impliquant des compagnons d'armes puisque trois d'entre eux se terminent en combats. Celui que

¹ Dominique BOUTET, *Jehan de Lanson, Technique et esthétique de la chanson de geste au XIII^e siècle*, Presses de l'ENS, Paris, 1988, p. 121.

Bohémond, Tancrede et Raymond de Saint-Gilles montent ensemble est l'occasion de la capture d'un messager sarrasin. Lors de celui d'Enguerrand de Saint-Pol et de Thomas de La Fère, les deux compagnons mettent en déroute une contre-attaque des défenseurs d'Antioche. Enfin, pendant celui que Tancrede monte avec Rotrou, ils interceptent et vainquent l'ambassade envoyée d'Antioche pour demander de l'aide au sultan sarrasin. Il n'y a que deux contre-exemples, le premier étant le tour de garde que Godefroy monte seul et au cours duquel il met en déroute une armée sarrasine et le second étant celui que Tancrede et Bohémond montent à deux et au cours duquel il ne se passe rien. Il n'en reste pas moins que les nuits et les gardes qui vont avec sont des moments délicats et que le danger y est démultiplié ce qui explique que les barons les montent avec leurs compagnons. Des nuits dangereuses mais des nuits qui ne se soldent jamais par des défaites. La garde semble être infaillible et être la parade à tous les dangers. Pour s'en convaincre, le seul moment où l'armée croisée subit une attaque surprise sans pouvoir y faire face advient alors qu'aucune garde n'avait été mise en place (l. CCXXVIII). Il ne faut pas se méprendre pour autant. La *Chanson* ne se fait l'écho que d'une minorité de tours de garde dont on imagine qu'ils devaient se tenir toutes les nuits (à l'exception de celle dont il vient d'être question) et ne sélectionne que ceux qui sont dignes d'intérêt, et ceux-ci le sont justement parce qu'ils ont été l'occasion de combats. Le propos n'est pas de dire qu'il faut l'aide d'un compagnon d'armes lors d'un tour de garde car celui-ci peut tourner à l'affrontement, encore que ce propos ne soit pas faux, il est plutôt de dire que le trouvère a choisi de mettre en avant l'intérêt de la présence du compagnon et son rôle dans les tours de garde qui ont donné lieu à un affrontement. L'insistance qu'il met à souligner l'implication d'une paire de compagnons dans ces combats nocturnes, tous victorieux, comporte non seulement un témoignage de la vraisemblance de ce trait pour son auditoire mais également une valorisation – ou du moins une reconnaissance de la valeur – de l'association de compagnons d'armes en cette occasion. Cette reconnaissance est attestée par les tours de garde qui ne réunissent pas de compagnons. Godefroy monte la garde seul certes, mais ce n'est pas seul qu'il met en déroute l'armée sarrasine, il a besoin pour cela d'être rejoint par saint George et saint Démétrius qui pour lui font office de compagnons symboliques et qui sont d'ailleurs qualifiés comme tels dans le texte :

Saint Jorge et saint Domistre i viennent a bandon. [...]
Or s'en torment ensemble tot troi li compaignon.

Sarrasin ont conute le sainte legion,
Fuiant s'en sont torné, baisent lor gonfanon
(l. CXXIV, v. 2784[...]2786-2788).

Dans les autres cas, lors de la garde que Raymond de Saint-Gilles monte seul, ou lors de celle qu'il monte en compagnie de Robert de Flandre qui n'est pas son compagnon, il ne se passe rien et c'est presque un soulagement pour l'auditeur qui, remarquant qu'aucune paire de compagnons n'était impliquée, était en droit de redouter un revers militaire.

∴

Les compagnons d'armes se réunissent donc avant la bataille, pendant la bataille ainsi que pendant les tours de garde. À première vue, rien de très étonnant à cela. À y regarder une seconde fois, cela s'inscrit pourtant légèrement en faux vis-à-vis de l'analyse traditionnelle faite du combat épique. La question n'est pas tant que cela s'inscrive en faux du point de vue littéraire car le personnage du héros épique reste le preux chevalier qui se caractérise par l'exploit ou prouesse individuelle, quand bien même celle-ci serait réalisée aux côtés des compagnons d'armes dudit chevalier. Mais le combat tel qu'il se pratiquait au XII^e siècle est-il pour autant une chose individuelle ? L'historiographie militaire¹ tend à considérer que l'innovation tactique – et dans une moindre mesure technique – que représentait le nouvel usage de la lance couchée² qui apparaît au tournant des XI^e et XII^e siècle aurait rendu le combat de cavalerie beaucoup plus individuel qu'il ne l'était auparavant. Cette innovation le résumerait pour ainsi dire en une série de charges réversibles qui pourraient se diviser en une multitude de micro-duels opposant un cavalier à un autre sans que les combats qui se passent autour n'aient d'importance sur le résultat de ce duel. Se formulerait ainsi l'idée que la victoire globale d'une armée contre l'autre serait en réalité la somme de ces victoires individuelles indépendantes les unes des autres. Mais

¹ Voir par exemple : L. WHITE Jr, *Technologies médiévales et transformations sociales* (traduction française), Paris, 1969.

² La tactique de la lance couchée consiste pour le cavalier à fixer sa lance en position horizontale et pointée vers l'avant sous son bras et à lancer le cheval au galop contre l'adversaire. Elle innove en cela qu'auparavant, les cavaliers usaient de la lance soit comme d'un javelot, soit comme d'une pique maniée à bout de bras, le cheval plus ou moins immobile. La tactique de la lance couchée a l'avantage de démultiplier la force du coup car ce n'est plus celle du bras qui se transmet à la lance mais celle du cheval au galop, rendant ainsi les armures et boucliers en grande partie inefficaces. Elle entraîne également des innovations techniques comme l'allongement des lances et leur alourdissement afin de les rendre plus solides. Si cette tactique s'est principalement répandue au cours du XII^e siècle, il est certain qu'elle était connue dans la seconde moitié du XI^e siècle puisqu'il en existe quelques représentations sur la tapisserie de Bayeux.

dans ce cas, pourquoi chercher à s'entourer de compagnons d'armes si le combat n'est qu'individuel ? Il est possible de trouver une première réponse dans le désaccord qui s'instaure entre deux articles de V. Circlot et J. Flori. V. Circlot défend l'idée qu'une lance en bois n'est utilisable qu'une seule fois puisque celle-ci, soit se brise dès la première charge sous l'effet du choc contre l'écu ou le haubert de l'adversaire du cavalier, soit s'enfonce dans le corps de l'adversaire jusqu'à le traverser de part en part. Cela forcerait le possesseur de la lance à la lâcher et, étant lancé à pleine vitesse sur son destrier, l'empêcherait de la récupérer¹. Jean Flori rétorque² en avançant l'argument que les chansons de geste regorgent d'exemples de héros épiques qui utilisent leur lance à plusieurs reprises et que, même brisées, celles-ci étaient toujours utilisables³. Ce n'est pas tout à fait là qu'est la question mais ce débat porte en interligne l'idée que commencerait le combat collectif et cesserait le combat individuel au moment où la lance se brise et où il faut cesser la charge pour sortir l'épée de son fourreau et se retrouver pris dans la mêlée, dans la presse. Cela pourrait expliquer le fait que les compagnons d'armes de la *Chanson d'Antioche* se rejoignent au cours de la bataille mais moins celui qu'ils se réunissent avant celle-ci pour répondre à un besoin qui n'existe pas encore. Pour trouver une explication à cette seconde remarque, il faut proposer une autre analyse qui serait que la charge elle-même n'est pas individuelle. Il n'est pas question de remettre en cause le modèle des duels individuels juxtaposés mais de souligner le fait que ceux-ci ne sont en rien dissociables ou isolables les uns des autres puisque si le chevalier se charge de l'adversaire qui est en face de lui, la seule chose qui le protège de la pointe de la lance du voisin de son adversaire, c'est celle de la lance de son propre voisin à lui. Ainsi le combat devient pleinement collectif dans le sens où la survie de l'un dépend de la victoire de l'autre à la manière d'une phalange grecque où chaque hoplite est protégé sur sa droite par le bouclier de son voisin. Ainsi, chercher à avoir sur ses flancs des compagnons d'armes en qui l'on a confiance, dont on connaît la valeur et les compétences guerrières et avec lesquels on est mutuellement pris dans des obligations réciproques d'entraide militaire de type *auxilium*, paraît tout à fait naturel et justifié.

¹ V. CIRLOT, « Techniques guerrières en Catalogne féodale : le maniement de la lance », *Cahiers de civilisation Médiévale*, t. 18, 1985, p. 36-43

² Op. cit., J. FLORI, *Croisade et chevalerie*, p. 345-383.

³ Ce ne serait donc pas la perforation mais le choc qui serait responsable de la mise hors combat, soit qu'il désarçonne, fracture, fasse perdre connaissance voire provoque l'arrêt cardiaque. Il est rare que les chansons de geste mentionnent des coups qui ne soient pas mortels. Ou alors, peut-être ces emphases quant à l'enchaînement des coups avec une même lance répondent-elles à la propension à l'hyperbole inhérente au genre épique.

L'individualité du combat et l'individuation du combattant par la pratique même de ce type de combat semble alors être un phénomène beaucoup plus littéraire que réel et le combat de cavalerie du XII^e siècle, malgré l'introduction de la tactique de la lance couchée, garde un caractère tout à fait collectif, voire plus collectif qu'il ne l'était auparavant car, là où un combattant particulièrement compétent pouvait tenir en respect plusieurs adversaires, la lance couchée ne permet pas d'en engager plus d'un seul. Cette dernière idée permet même d'aller plus loin en avançant l'hypothèse que cette nouvelle tactique de combat, en renforçant le caractère collectif de l'engagement militaire, aurait revalorisé l'importance du compagnonnage d'armes dans le cadre de la bataille. Outre le fait que le compagnonnage d'armes permette d'avoir des voisins de combat sûrs, il compense les faiblesses du simple lien vassalique en garantissant l'indéfectibilité de ses voisins de combat du fait de son caractère réciproquement contraignant. En effet, un simple lien de vassalité partagé et unissant plusieurs vassaux au même suzerain n'est pas suffisant puisqu'il ne garantit pas la solidarité de ces vassaux et n'empêche pas que ceux-ci se débandent et abandonnent le champ de bataille en cas de mort du suzerain, oubliant de se porter assistance les uns aux autres. La preuve en est donnée par une anecdote rapportée par Jean Flori¹. En 1108, alors que Tancrede, celui de notre chanson, et Josselin, un autre seigneur franc de Terre sainte, combattent l'un contre l'autre pour le compte de deux princes musulmans opposés, Josselin tombe de cheval et ses vassaux le croyant mort quittent le combat.

¹ Op. cit., J. FLORI, *Croisade et chevalerie*, p. 383.

Chapitre 6. Compagnons d'armes et compagnons de vie

Si le compagnonnage d'armes est en grande partie une relation dont le centre de gravité est l'activité guerrière, le lien ne s'interrompt pas au moment où l'épée regagne son fourreau. Le compagnonnage se manifeste aussi dans la vie quotidienne et pacifiée.

1. Partager la vie quotidienne

Les principales scènes de la vie quotidienne d'une armée présentées dans la *Chanson d'Antioche* sont les moments de repas et de campement. Les unes et les autres sont propices à l'association des compagnons.

a. Camper ensemble

Il n'y a que deux scènes de campement dans la *Chanson*, l'une devant Nicée et l'autre devant Antioche mais dans les deux cas, elles sont assez développées. Elles permettent de remarquer que les compagnons d'armes ont tendance à s'installer les uns à côté des autres. La même limite que celle qui concerne les scènes de montre d'armes intervient pourtant : parmi tous les compagnons d'armes, les principaux sont les plus grands barons. De fait, ils ont des armées sous leur responsabilité et ne peuvent donc pas se permettre d'installer leur tente n'importe où mais seulement au milieu de leurs hommes. C'est, cependant, par la juxtaposition des campements les uns à côté des autres que l'on voit apparaître les logiques de rapprochement des barons entre eux. La seconde limite, présente quel que soit le point de démonstration abordé mais qu'il est bon de rappeler, est que ces logiques de rapprochement ne répondent pas seulement au critère du compagnonnage mais peuvent aussi réunir les tentes d'individus pris dans d'autres formes de groupe, en particulier celle de la parenté. Commençons par la première de ces deux scènes de campement, celle de Nicée, qui ne dure qu'une seule laisse mais qui est relativement détaillée¹. Les indications sont assez imprécises mais l'enchaînement des noms de

¹ « Après se sont logiés entor et enviro. Des mellors qui la furent vos sai dire lor non : Premerains se loga Godefrois de Buillon Et après lui Tangrés dejoste Buiemon, Estatins l'Esnasés, qui cuer ot de lio, Li carpentiers Guilelme s'asist el premier fron, Rogeners l'Emperere frema son gonfanon ; Clarenbas de Venduel, cil doi son compaignon, Et Thumas de le Fere, Ansials de Ribuemon, Li quens Garniers de Griès et Bauduïns de Mon, Et

chevaliers semble correspondre au plan historique qu'il a été établi du campement¹, ce qui permet de partir du principe que si deux chevaliers sont cités l'un après l'autre, c'est qu'ils s'installent l'un à côté de l'autre. En premier est cité Godefroy de Bouillon qui est seul et dont la place en tête de liste doit être justifiée par le fait qu'il soit non seulement l'un des personnages principaux de la *Chanson* mais également du cycle élargi de la croisade – l'épisode de Nicée étant celui qui ouvre véritablement la croisade puisqu'il est le premier à se passer en territoire musulman, Godefroy se devait d'y être en tête. Immédiatement après lui viennent Bohémond et Tancrede, deux compagnons notoires, l'un « *desjoste* » l'autre – la proximité est donc explicite – puis, rapidement après, Roger l'Empereur et Clarembault de Venduel dont il est explicitement dit qu'ils sont des compagnons.

Rogeners l'Emperere frema son gonfanon ;
 Clarenbas de Venduel, cil doi son compaignon
 (l. L, v. 1160-1161).

Un arrêt s'impose déjà afin de remarquer que la règle est établie dès les premiers vers de l'énumération. Non seulement viennent parmi les premiers personnages deux couples de compagnons, et deux couples indiscutables puisque que l'un est central dans l'œuvre et que l'autre est qualifié comme tel mais, en plus, cette qualification fait figure de justification. Elle vient donner une explication au fait que ces deux individus campent ensemble, comme si leur compagnonnage en était la raison évidente, comme si ce compagnonnage pouvait rendre la chose compréhensible et normale aux yeux de tous, voire plus encore, comme s'il était proposé là une logique ou une pratique courante de l'installation des chevaliers dans un campement militaire. Ensuite viennent les noms de la bande de compagnons qui trouve la mort dans la bataille survenue, quelques vers plus loin, sous les murs de cette même ville de Nicée, Baudouin

dans Gui de Proesse, Bauduïns Cauderon, Et Bauduïns de Gant, qui molt fu jentiux hon, Si fu li quens Wistaces, Bauduïns de Buillon, Li dus de Normendie od Robert le Frison ; Et Hunon de Saint Pol por Deu n'i oblion, Ne Engherran son fil, qui Dex face pardon, Estievenes d'Aubemarle, li fiux al duc Oton, Et Rainals de Biauvais et Gales de Chamon, Et Evrars del Plaisié et de Monchi Droon, Gautiers de Donmeart, Bernars, li frere Ouedon, Li quens Rotols del Perceet Andrius de Clermon, Et dans Alain de Nantes et Conains li Breton, Et Estievenes de Blois, Ainmeris Garanton. Et li vesques del Pui qui lor fait le sermon ; Et dans Hues li Maine, frre al roi Phélipon, Et Rogiers del Rosoi qui cloce del talon, Herbers li dus de Bascle, Godescaus et Simon. Li quens de Vendosme que on clainme Huon, Et li quens de Navers qu'on apiele Milon, Et li quens de Foroïs que Gautier nonmë on, Oliviers de Venise qui le chevel ot blonf ; Et li quens de Limoges i tent son pavellon, Et li dus de Bertaigne que on apele Othon, Gualerans de Baiviere et l'Alemans Cherfron, Et son frere Guigier et dant Raimbaut Creton. » (l. L, v. 1154-1189).

¹ Voir annexe 5.

de Mons, Baudouin de Gand, Baudouin Cauderon et Gui de Proesse. Y sont associés Thomas de La Fère, Anselme de Ribemont et Garnier de Gries, qui sont eux aussi des chevaliers du Nord, que ce soit de France, de Flandre ou de Lotharingie, et dont certains sont venus ensemble dans l'armée de Godefroy de Bouillon (Baudouin de Gand, Baudouin de Mons et Garnier de Gries). Il serait pourtant imprudent de parler de compagnonnage. La démonstration s'arrête ici et les associations de noms qui suivent répondent soit à des logiques de parenté (Eustache et Baudouin de Boulogne, Robert Courteuse et Robert de Flandre, Hugues et Enguerrand de Saint-Pol, Gauthier et Bernard de Doméart, Hungier et Cherfron l'Allemand ou les Allemands en l'occurrence) soit à des logiques géographiques (on repère assez clairement un groupe de Bretons, un autre de Picards et un dernier d'Allemands). Il n'en reste pas moins que cette liste paraît organisée selon les types de logiques associatives et que parmi elles, celles qui relèvent du compagnonnage d'armes ont été placées en tête de liste. Avant de passer à la seconde scène de campement, il faut signaler que, bien qu'il s'agisse d'un autre type de scène – mais les croisés ne campent-ils pas toutes les nuits ? – l'épisode consacré à Pierre Postel et Eurvin de Creil laisse aussi apparaître que les deux compagnons partagent leur lieu de vie à Antioche, campement ou maison occupée. Rien n'est dit à ce sujet mais la scène se passe en un lieu unique qu'Eurvin quitte au petit matin pour aller prier, laissant penser que ce lieu est celui où ils dorment, et où il revient pour manger, laissant penser que ce lieu est celui où ils vivent.

La seconde grande scène de campement est celle qui se tient devant Antioche. Son architecture est différente de la première et, au lieu de s'organiser en une grande laisse sous forme de liste, celle-ci se construit en une série de laisses similaires assez courtes, chacune consacrée à un baron et à son armée. Elles détaillent le lieu où le baron décide d'installer son campement, en face de quel ouvrage défensif antiochien il se trouve et quel émir sarrasin chargé de cet ouvrage. Ainsi, c'est dans cette scène qu'il faut regarder la succession des laisses pour repérer les associations, toujours en se rapportant au plan historique du siège d'Antioche¹. La première laisse (l. CXXVII) est consacrée à Tancrède qui s'installe en compagnie de Roger l'Empereur et Roger del Rosoi dont il est difficile de savoir s'ils sont réellement des compagnons de Tancrède Elle est suivie par la seconde laisse qui, quant à elle, est consacrée à Bohémond (l. CXXVIII). Ainsi, les deux scènes de campement s'ouvrent exactement de la même

¹ Voir annexe 6.

manière, associant le même couple de compagnons. Ensuite viennent des associations plus régionales, les Nordistes flamands et picards entre eux (l. CXXIX), les bretons entre eux (l. CXXX), les Normands entre eux (l. CXXXI) et les Provençaux également (l. CXXXII). Puis, quelques laisses plus loin, une erreur tout à fait intéressante du trouvère vient éclairer le propos. Alors que le campement de Robert de Flandre était évoqué en troisième position, juste après la laisse consacrée à Bohémond, et que Robert s'installait alors en compagnie de Hugues et Enguerrand de Saint-Pol, ce qui constituait une réunion sur une base géographique et vassalique, il réapparaît sept laisses plus tard (l. CXXXVI) pour se placer cette fois-ci juste à côté du campement de Godefroy de Bouillon (l. CXXXV). En se référant au plan du siège d'Antioche présenté en annexe, il semble d'une part que la *Chanson* soit en grande partie fidèle à la disposition réelle des armées, qu'elle suive un ordre de présentation partant de l'est et allant vers l'ouest, Tancrède et Bohémond étant les plus à l'est, Robert de Flandre le plus à l'ouest, et d'autre part que ce soit la seconde mention de Robert de Flandre qui soit la bonne. Ainsi, on supposera que cette seconde mention est issue de la création de Richard le Pèlerin alors que la première serait plutôt un ajout de Graindor de Douai cherchant absolument à insister sur la proximité entre ses commanditaires les comtes de Saint-Pol et la figure prestigieuse de Robert II de Flandre. Quitte à falsifier la vérité, il est dans un premier temps étrange que la véritable position de Robert de Flandre n'ait pas été supprimée mais cela n'est pas sans arranger cette démonstration car là où la littérature manque une occasion d'insister sur le compagnonnage d'armes, l'histoire permet de conclure que Robert de Flandre s'est bien placé à côté de son compagnon d'armes Godefroy. Et pourtant, ce compagnonnage, même s'il existait une proximité certaine entre les deux personnages historiques¹, semble être trop littérairement construit pour qu'un amalgame puisse être fait entre la fiction et le réel, ce qui, dans un second temps, apporte peut-être une explication à la question précédemment posée, c'est-à-dire au fait que la vraie position de Robert n'ait pas été supprimée par le trouvère : ayant besoin de son personnage dans deux buts distincts, démontrer une proximité avec les comtes de Saint-Pol et

¹ Une anecdote rapportée par Jean Flori – et trouvant parfaitement sa place ici puisqu'elle s'articule autour d'une tente – peut venir confirmer cette amitié. Pendant le siège d'Antioche, un prince arménien nommé Pakrad offre une somptueuse tente en cadeau à Godefroy de Bouillon mais celle-ci se voit détournée par Bohémond qui la subtilise et la garde pour son propre profit. Godefroy s'en aperçoit et demande au conseil des princes croisés d'enjoindre Bohémond de lui rendre la tente. Bohémond refuse et Godefroy décide de réagir avec plus de virulence. Il demande le soutien de Robert de Flandre qui accepte de joindre ses troupes aux siennes et les deux barons se présentent, leurs hommes et eux, en armes devant Bohémond qui accepte finalement de rendre la tente. Op. cit., J. FLORI, *Pierre l'Ermite*, p. 356.

un compagnonnage avec Godefroy de Bouillon, il l'utilise simplement deux fois. Dernier élément mais de bien moindre poids, le dernier campement évoqué réunit Thomas de La Fère (ici désigné par son fief, seigneur de Marle, mais il s'agit bien du même personnage¹) et Étienne d'Aubemarle qui sont tous deux vassaux du comte de Saint-Pol et donc peut-être compagnons mais ici aussi les arguments sont trop maigres pour l'affirmer fermement.

b. Manger ensemble

Étonnamment, les scènes de repas dont l'étymologie du mot compagnon pouvait laisser espérer qu'elles représenteraient un élément central de cette démonstration, sont rares et assez pauvres en ce qui concerne l'éclairage qu'elles apportent sur le compagnonnage d'armes. Soit les repas sont signalés en moins d'un vers par la simple énonciation du fait que les croisés préparent un repas, sans le moindre détail ni développement, auquel cas on ne peut véritablement parler de *scène* de repas, soit elles s'étirent un peu plus mais dans un objectif totalement autre que celui de présenter une scène de repas. De ces scènes en réalité, on n'en compte que deux. La première est particulière. Il s'agit de la célèbre scène d'anthropophagie (l. CLXXIV), au cours de laquelle, alors que la famine sévit dans les rangs croisés sous les murs d'Antioche, les tafurs – comprendre les indigents qui suivent la croisade – déterrent des cadavres sarrasins afin de les manger. Certes il s'agit d'un repas partagé et certes, nous le verrons, les tafurs s'assimilent à une large bande de compagnons, par effet d'imitation sociale de la classe chevaleresque, mais le propos de la scène – dont l'analyse excéderait le propos du mémoire² – n'intéresse le compagnonnage qu'au titre de parodie et nous préférons pour cette raison la garder pour notre troisième partie, jugeant qu'elle permettrait mal ici de dégager les contours de la pratique courante du compagnonnage d'armes. La seconde scène, heureusement, est bien plus riche. Elle sert de fond narratif à l'épisode d'Eurvin de Creil et de Pierre Postel. Le but démonstratif de cet épisode tend à valoriser l'humilité et la charité, aussi bien en général que dans une relation de compagnonnage, et le repas n'en est ainsi qu'un élément secondaire. Il joue malgré tout un rôle dans toutes les étapes du déroulement narratif de la scène, aussi bien en tant qu'élément déclencheur qu'en tant qu'élément de résolution de la dispute. En effet, c'est

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC,, *La Chanson d'Antioche*, t. 1, p. 547-571.

² Magali JANET, *L'idéologie incarnée, représentations du corps dans le premier cycle de la croisade, Chanson d'Antioche, Chanson de Jérusalem, Châtifs*, H. Champion, Paris, 2013.

parce que Pierre, avec ses vassaux et ceux d'Eurvin, font un repas de l'âne de ce dernier que la colère de celui-ci se déclenche. De même, c'est par le partage du repas que se clôt la scène et que le compagnonnage est rétabli.

Es les vos acordés, s'asient al mangier,
Eux deux et lor serjans font bien rasasiier
(l. CCCIII, v. 7641-7642)

Ainsi, le repas est pleinement présenté comme une manifestation courante du compagnonnage, d'une part parce que la relation de compagnonnage des deux personnages s'exprime au cours d'une scène de repas mais aussi et surtout parce que c'est le repas qui vient prouver le rétablissement du compagnonnage, c'est-à-dire que pour faire comprendre à l'auditoire que le compagnonnage est rétabli, le trouvère ne trouve pas d'élément plus parlant que de les faire partager ce repas : Pierre et Eurvin sont à nouveaux compagnons, la preuve en est, ils partagent leur repas.

2. Partager la vie intérieure

Outre la proximité physique au quotidien, l'intimité partagée des compagnons d'armes gagne aussi les aspects intérieurs de leur être et de leur existence.

a. Craintes et tourments

Si le genre épique n'est pas propice à l'épanchement intérieur et personnel en dehors des motifs bien balisés du deuil, de la peur et de l'inquiétude quant à la survie des héros¹, la *Chanson d'Antioche* offre malgré tout quelques épisodes émotionnels plus complexes, originaux et individualisés – mais aussi moins liés à des questions militaires – que ces topoi du genre. Bien que l'un des plus beaux de ces discours trahissant les tourments personnels des personnages se tienne entre deux des principales figures sarrasines², les personnages croisés ne sont pas en reste

¹ Jean FLORI, « Le héros épique et sa peur, le couronnement de Louis à Aliscans », PRIS-MA 10 (1994), p. 27-44 ; Flore DUMORA et Pascal DEBAILLY, *Peur et littérature du Moyen Âge au XVIIe*, Paris, Université Paris VII Denis-Diderot, 2007 ; Bernard RIBEMON, « La peur épique, le sentiment de peur en tant qu'objet littéraire au Moyen Âge », *Le Moyen Âge*, 2008/3-4 (T. CXIV), p. 557-587.

² Entre Corbaran et sa mère.

et ces discours mettent en valeur une nouvelle dimension du compagnonnage d'armes. En effet, on remarque qu'un chevalier en proie au tourment va naturellement chercher la compagnie d'un de ses compagnons d'armes. L'exemple le plus éclatant est celui de Robert Courteheuse qui, lorsqu'il se sent vexé que Godefroy de Bouillon lui ait été préféré en tant que champion de l'armée croisée, ne décide pas de se plaindre et d'exposer ses arguments devant les barons, alors même qu'ils sont les seuls à avoir le pouvoir de réparer l'offense que Robert estime avoir subie, mais il décide au contraire d'aller faire son plaidoyer devant Fouchier d'Alençon, son vassal et compagnon¹.

La relation de Bohémond et Tancrède offre également des exemples similaires. Ceux-ci sont plus implicites mais les situations dans lesquelles se trouvent les deux personnages laissent entendre qu'ils se sont confiés des choses et qu'ils se sont entretenus de sujets bien moins matériels que de la simple entraide au combat ou encore du lieu où planter sa tente. La première de ces occasions apparaît dès le début de l'œuvre, à Constantinople, alors que l'empereur tente de gagner le serment d'hommage de tous les barons croisés. Bohémond et Tancrède sont les seuls, d'un commun accord, à s'éloigner pour éviter de prêter l'hommage, sans que la *Chanson* ne rapporte qu'ils aient eu besoin de s'entretenir l'un avec l'autre à ce moment-là². Ainsi, la décision avait dû être prise auparavant, en conciliabule, trahissant ainsi l'existence de discussions intimes quant aux projets personnels et politiques des deux hommes. Les deux compagnons enrichissent de fait leur relation d'une dimension plus profonde. Ce n'est pas dans

¹ Citation de la laisse concernée : « *Li dus de Normandie entendi le raison : Tous plain de maltalent vint a son pavillon Et fait se siel metre, il et si compaignon. 'Que volés faire, sire ? dis Fouques d'Alençon, - Par foi, jo m'en irai en nostre region. Dont ne sui del linage de Ricart, le fil de Doon ? Ainc por .I. chevalier ne wida son arçon. Ne deüsses estre en plait, de grand aatison ? Quant autri ont eslit, molt me tiens a garçon. Quant li dus n'ot parent qui vausist .I. bouton, Ne montast pas a lui de ceste eslection. – Sire, n'en parlés mais, qu'a mal nel tiegne on, Molt est de grant parage, par Deu qui fist le mon. Vos avés bien oï qui il est ne qui non : Son aive a duist uns cisnes a Nimage el sablon, Enmi le plain gravier el plus maistre donjon : Tot seul en .I. batel, ainc n'i ot compaignon ; Bien cauciet et vestu d'un pile d'auqueton, Plus reluisoit ses ciés que pene de paön. Ainc Dex ne fist .I. home de si bele façon. Le cors ot molt plener, bien rasembla baron. L'emperere el retint par itel gueredon K'il li dona moillier en ceste region, Une soie parente d'un sien cosin Fegon, Terre bone et fegonde et l'onor de Buillon. Cil li quia ses os, porta son gonfanon. Volentiers le servi sans nesune okison, Tant que li cisnes vint a le sainte saison. Le vassal enmena en .I. petit dromon, Par mi le mer salee, sans sigle et sans noton. Ainc nel pot retenir li rois por nesun don ? Molt en furent dolant li gent de la maison. Onques puis n'en oïrent autre devision. Une fille en renmest el castel de Bullon. Lis dus Godefrois est de cele estracion. Por tant l'avons eslit qu'il a cuer de baron Et qu'il reset assez d'escu et de baston. Et puis qu'il est armés sor son destrier gascon, Kil li vouroit sorquerre, bien sanbleroit bricon. A pié et a ceval i a bon campion. – Par mon chief, dis li quens, bien movés le gernon En tote l'ost n'a clerc mius fesist .I. sermon. » (l. CCC, v. 7439-7480).*

² « *D'illueques s'en torna Buiemons et Tangrés, Nus d'els n'en i vaut estre ses drus ne ses privés. »* (l. XLVII, v. 1103-1104). Déjà citée p. 113.

ce cas leurs tourments qu'ils partagent mais leurs espoirs, car c'est bien à des questions d'espoirs politiques que répond ce refus de prêter l'hommage, l'un comme l'autre espérant conquérir des terres sans avoir à les placer dans la suzeraineté de l'empereur. Cet épisode a d'autant plus de poids qu'il est une invention littéraire, la vérité historique établissant que seul Tancrède a refusé de prêter l'hommage à Constantinople alors que Bohémond s'est jeté sur l'occasion avant même les autres barons, espérant ainsi que l'empereur lui confie le commandement de l'armée croisée¹. C'est d'ailleurs lui, Bohémond, qui, après la prise de Nicée et alors qu'Alexis Comnène fait une nouvelle tentative pour recueillir l'hommage des derniers récalcitrants, force Tancrède à revenir sur son refus et à enfin le prêter. Inventer cet épisode est certainement un moyen pour le trouvère de noircir un peu plus le portrait de ces deux personnages qui sont les complets anti-héros de l'œuvre mais il n'en reste pas moins que ce noircissement intervient dans le cadre du compagnonnage et qu'il en souligne par là un des aspects. À cela pourraient s'ajouter les deux occasions où Tancrède et Bohémond faussent compagnie au reste de l'armée croisée, projets dont on peut penser qu'ils ont été nourris qui se par des conversations intimes et secrètes - mais ce ne sont là que des suppositions. En revanche, la conversation houleuse qu'ils entretiennent sous les murs de Choros est plus intéressante, d'autant plus qu'elle soulève la même remarque que celle qui avait été soulevée au premier exemple, c'est-à-dire qu'elle est, elle aussi, un élément inédit de la *Chanson d'Antioche*, Raoul de Caen, le panégyriste de Tancrède, ne le rapportant pas². Les deux Normands étaient partis en Cilicie afin de s'y tailler une principauté et ils avaient été suivis par Baudouin de Boulogne qui poursuivait le même but. Les armées normandes et boulonnaises se retrouvent sous les murs de Tarse et se suivent ensuite de ville en ville, Mamistra, Choros, empêchant ainsi Tancrède de s'établir puisque chaque prise lui est disputée par Baudouin. À Choros, excédé, Tancrède décide d'engager le combat avec Baudouin, décision malheureuse puisqu'il y perd quatorze chevaliers. Bohémond intervient, réprimande son compagnon – voire le gronde puisque ce compagnon est aussi son neveu – et lui rappelle pourquoi il ne faut pas qu'ils se fassent des ennemis de la famille de Bouillon-Boulogne s'ils veulent que les membres ne leur contestent pas le fief qu'ils tentent d'acquérir.

¹ Steve RUNCIMAN, *Histoire des Croisades 1095-1188*, Tallandier, Paris, 2006, p. 148-149. (première édition : Cambridge University Press, Cambridge, 1951).

² Raoul de CAEN, *Histoire de Tancrède*, Paléo, Sources de l'histoire de France, 2004.

Meïsmes Buiemons l'en a forment blasmé :
 « En ma foi, sire niés, mar vi vostre fierté.
 Se li frères le duc m'eüst or pris en hé
 N'eüsce ore vaillant .I. denier monée ;
 Car mandés Bauduïn, si soiés racordé.
 Sire, ço dist li dus, a vostre volenté. »
 (l. CX, v. 2411-2416)

Cette anecdote est révélatrice d'éléments importants quant au compagnonnage et nous aurons l'occasion d'en tirer les différents fils en troisième partie. Mais pour l'instant, ce que partagent ici les deux compagnons excède tout à fait le simple combattre-ensemble ou vivre-ensemble. Plus que cela, c'est une véritable échappée de la sphère militaire à laquelle on assiste puisque ce que partagent les compagnons, ce sont des espoirs, des objectifs et avec eux les plans échafaudés, les méthodes et moyens projetés, l'enthousiasme passionné. Le compagnonnage passe alors d'une association d'acteurs à une association de penseurs, de l'action à l'idée, du physique au psychique.

Comme souvent, le cas byzantin sert d'exemple inversé. Alors que l'empereur avait promis aux croisés de leur fournir sécurité, vivres et abri, il donne l'ordre à ses hommes de les attaquer par surprise afin de se débarrasser d'eux. Estatin, son neveu et potentiel compagnon à l'image de Bohémond et Tancred, lui fait part du cas de conscience que lui pose cette trahison – sur un ton certes assez accusateur – lui ouvrant ainsi les tourments de son âme. Or, la réaction de l'empereur aux doutes d'Estatin s'avère à elle seule une forme d'échec à cette tentative d'intimité entre les deux hommes puisqu'il demande à ses gardes de s'emparer d'Estatin.

L'emperëor apele [*Estatin*] : 'Dites que vos pensés
 Des bons barons de France que destruire volés.
 Jes i ai aconduis, ses ai vers vos tensés.
 Se vos mal lor faisiés, ce sambreroit lastés,
 Car de vostre vitaille les avés conreés,
 Si nes avés encore garnis desfiés.
 Se vos lor faites mal, a moi le partirés.
 Or gardés, emperere, tel cose ne querés
 De coi vos aiés honte ne jo soie retés,
 Quar ne seroit soufert por quanque vos avés,
 Se vos en deviés estre trestous desiretés.'
 Et dist li emperere : « Segnor, dont le prandés !»

(l. XXXVIII, v. 884-895).

En montrant que dysfonctionne chez les Byzantins un phénomène qui fonctionne chez les croisés, le trouvère confirme ainsi que l'ouverture sur ses pensées intérieures fait partie de ce que l'on peut attendre d'une relation de compagnonnage.

b. Le consilium

Si le chevalier se porte naturellement vers son compagnon pour lui confier ses tourments, c'est que cela n'est jamais en vain et que le compagnon ne reste jamais sans réponse. Cela répond en réalité à l'un des devoirs que se doivent les compagnons les uns envers les autres, à savoir se donner le *consilium*, le conseil, à l'image d'un féal ou d'un parent. À l'image d'un féal ou d'un parent certes, mais bien au-delà de cela. Le conseil du compagnon se distingue en cela qu'il est plus honnête, plus direct et parfois aussi plus réprobateur. Là où le vassal par exemple, mal assuré face à la position d'autorité qu'occupe son suzerain vis-à-vis de lui, soucieux de ne pas blesser son orgueil, pourrait veiller à ce que son conseil reste neutre – et c'est là aussi l'une des interprétations de la règle énoncée par Yves de Chartres : « le vassal ne doit pas nuire à son suzerain » –, celui du compagnon passe outre sans que cela porte à conséquences. Reprenons pour commencer l'exemple du paragraphe précédent.

Après que Fouchier d'Alençon a expliqué à Robert Courteuse pourquoi il avait tort de s'estimer supérieur à Godefroy de Bouillon, Robert lui lance une remarque cinglante. Les propos de Fouchier ne sont pas ceux que Robert aurait voulu entendre et sa remarque traduit une vexation supplémentaire. Pourtant, cette vexation reste sans effet.

- Par mon chief, dis li quens, bien movés le gernon,
En tote l'ost n'a clerç mius fesist .I. sermon.
(l. CCC, v. 7479-7480)

Ce n'est pas une réprimande ou une brimade, ni non plus une sentence, c'est seulement la maladroite réaction d'un homme qui se sait en tort et ne veut pas perdre la face. Ainsi l'on comprend que c'est son rôle de compagnon que tient ici Fouchier et non celui de vassal car seule l'apparente – n'allons pas jusqu'à dire réelle – égalité que rétablit le compagnonnage entre les deux hommes empêche Robert de réagir, chose qu'il aurait pu faire en raison de sa position hiérarchique dominante si Fouchier n'avait été que son vassal. De plus, si, à la laisse suivante,

Godefroy de Bouillon vient réaliser devant Robert la démonstration d'humilité nécessaire à la réconciliation des deux hommes, cette démonstration n'est que l'élément symbolique permettant cette réconciliation mais sa véritable cause en est le discours de Fouchier. Le travail de conviction et d'acquisition de Robert à la bonne cause de Godefroy était terminé et, quand Godefroy arrive devant Robert, c'est déjà, sans le savoir, un ami qu'il trouve.

Que ce *consilium* soit bien celui d'un compagnon et non de quelqu'un d'autre, la chose gagne en crédibilité si elle est mise en balance avec un autre *consilium* donné à un autre moment par Évrard del Puisac à Bohémond, sans que leur lien soit précisé¹. Au commencement de la bataille du port Saint-Syméon, les troupes expéditionnaires croisées tombent dans une embuscade tendue par les défenseurs sarrasins d'Antioche et tous les barons prennent la fuite à l'exception d'Hugues de Saint-Pol. Évrard remarque que le comte de Saint-Pol a été abandonné et intervient auprès de Bohémond afin qu'ils fassent demi-tour pour le sauver. Son intervention se passe en deux étapes séparées en deux laisses (l. CLIX-CXL). Dans la première, Évrard se contente de signaler les faits, Hugues résiste seul et il faudrait aller l'aider.

Et Evrars trestorna voiant ses compaignons,
Buiemont escria : 'Gentius hom, car tornons !
Vés Huon de Saint-Pol entre ces Turcs felons ;
Se Damedex n'en pense, jamais ne le verrons.
Gentius dus debonaire, et car le secorons,
Cou sera molt grans hontes s'en ensi l'i laisons.
Par ma foi, ce dist li dus, se Deu plaist non ferons ;
En Damedeu m'afi, jamais nel perdrons,
Poi nos poons prisier se ensi le perdons,
Ja le comperront Turc se nos le ravons.
(l. CLIX, v. 3547-3556).

Dans la deuxième, Évrard reprend le même discours mais le développe et l'enrichit considérablement jusqu'à le transformer en véritable *chastoiement*. Il explique à Bohémond qu'il est un baron de bien trop noble origine pour tolérer qu'un autre baron chrétien ne combatte sans lui apporter d'aide et qu'il ferait honte à son lignage s'il se sauvait.

– Sire dus debonnaire, dist Evravrs, quar tornés,
J aies tu de proece proisiés et alosés ;

¹ Il semble qu'Évrard ne soit pas le vassal de Bohémond, encore que rien ne prouve le contraire. Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche*, t. 1, p. 547-571.

Fiux fus Robert Guicart, qui molt fu alosés,
 Ki vint de Normendi tos sels et esgarés,
 N'avoit que son escu, ce savons nos assés ?
 Tant fu par se proece essauciés et montés
 K'il tint Puille et Calabre, c'est dine cerités.
 Bien dos doit estre ci vos peres ramenbrés,
 Soviegne vos de lui et de ses grans bontés.
 Vés Huon de Saint-Pol qi si est encombrés,
 De Turs et de païens durent apressés ;
 Se nos sel secorons, ja ert mors et finés.
 Ja ont li Turs nos gens durement agrevés,
 Ci ont ocis nos dames et nos homes tués ;
 Ja nos tornons a els, si vos i combatés.
 Et respont Biuemons : « Si com vos commandés [...]»
 (l. CLX, v. 3556-3572).

Ainsi, la scène semble comparable à celle de Robert Courteheuse et Fouchier d'Alençon : deux conseils sont donnés, si ce n'est à deux suzerains, au moins à deux barons d'autorité supérieure et les deux barons changent d'avis à la suite du judicieux *consilium* de leur vassal ou subordonné, prenant ainsi la bonne décision. La différence pourtant est que là où le *consilium* de Fouchier s'avère redoutablement efficace, celui d'Évrard sonne creux et presque teinté d'une certaine ironie puisqu'en réalité, alors que le véritable *consilium* tient dans le *chastoïement*, Bohémond accepte de retourner sauver Hugues dès la première intervention d'Évrard. Ainsi, non seulement, c'est presque seul que Bohémond prend sa décision, puisque la première intervention d'Évrard était factuelle et ne se voulait pas particulièrement persuasive, mais en plus, Évrard ne se risque pas à donner son *consilium* avant d'être sûr que Bohémond est bien du même avis que lui. Le *consilium* d'Évrard prend alors véritablement la forme d'un truisme. Seul le *consilium* du vassal-compagnon est honnête et opérant quand celui du simple vassal est inefficace et parodique. La supériorité du *consilium* du compagnon sur celui du vassal se remarque aussi dans l'épisode cité au paragraphe précédent, lors de l'affrontement entre Tancrède et Baudouin de Boulogne (l. CX). À ce moment, Tancrède reçoit deux conseils opposés, l'un de Richard du Principat qui est probablement son vassal¹ et qui l'enjoint à attaquer Baudouin, et l'autre de Bohémond qui s'empporte en lui rappelant pourquoi il faut qu'il fasse le

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, *La Chanson d'Antioche*, t. 1, p. 547-571.

contraire. Tancrede commence par écouter Richard mais son conseil était mauvais puisqu'il ne parvient pas à avoir le dessus sur Baudouin au cours de l'affrontement. Il est vrai que Bohémond ne donne son conseil qu'une fois que Tancrede a subi la défaite : ainsi, son conseil ne peut être qu'entendu, mais la véhémence de son ton ne laisse pas de doute sur le fait qu'il ne s'agit pas là d'un avis auquel Bohémond se serait rangé en constatant le revers militaire mais bien d'un avis qu'il a toujours tenu. Si Tancrede avait pris les deux conseils avant de lancer la charge, celui de Bohémond n'aurait pas été différent. Ainsi, le conseil de Richard mène à la défaite alors que celui de Bohémond aurait permis de l'éviter, marquant ainsi la qualité supérieure du conseil du compagnon qu'est Bohémond. C'est aussi Bohémond qui calme les ardeurs guerrières de Tancrede désireux de précipiter la bataille finale.

« – Car nos i combatons, baron, ce dist Tangrés.
Sire, dist Buiemons, por Deu vos hastés ! »
(l. CCCII, v. 7509-7510).

Même si cette dernière remarque nous fait légèrement quitter le cadre du compagnonnage, elle permet de faire écho à l'exemple conclusif du paragraphe précédent et tout suggère que le *consilium* vassalique donné par les Byzantins est aussi inefficace. Juste après qu'Estatin a formulé ses réticences à l'empereur quant à son projet d'éliminer les croisés, Guy le Sénéchal, le vassal de l'empereur, intervient pour lui conseiller de se ranger à l'avis d'Estatin et de rester fidèle à sa parole donnée. L'empereur feint dans un premier temps d'écouter Guy mais dès que celui-ci s'en va, il rappelle ses hommes d'armes et leur ordonne une seconde fois d'attaquer les croisés (l. XXXVIII).

∴

Que ce soit le campement, le repas ou les tourments intérieurs, la notion avec laquelle ce chapitre tend à rapprocher le compagnonnage d'armes est celle de convivialité, au sens de *convivre*, de vivre ensemble, soit non seulement au sens où l'entendent les historiens¹ mais également au sens où l'entendent les commentateurs médiévaux. Déclinons les deux acceptations du terme qui, si elles ne diffèrent pas grandement dans leur sens, diffèrent dans leur contexte.

¹ Op. cit., P. ARIES et G. DUBY, *Histoire de a vie privée*, p. 53.

D'abord vient la convivialité telle qu'elle est entendue par les médiévistes, notamment par George Duby dans *Histoire de la vie privée*¹. Celle-ci s'attache à proposer un modèle descriptif du mode de vie des familles aristocratiques construit autour de la *familia* partageant la demeure du seigneur et formant sa maisonnée. Ainsi, les compagnons vivant cette convivialité retrouveraient un mode de fonctionnement une fois de plus non éloigné de celui de la *truste* laissant encore apparaître des éléments issus de l'ancienne pratique du compagnonnage franc fondus dans la société féodale.

Ensuite, vient la convivialité telle que l'entendaient les médiévaux. Convoquons pour cela quelques textes analysés par Bénédicte Sère et qui, s'ils sont certes postérieurs à la rédaction de la *Chanson d'Antioche* puisqu'ils datent du XIII^e siècle, ils n'en traduisent pas moins un état de fait, ou plutôt un état de pensée préexistant à leur composition et ainsi possiblement à même de rendre compte de sa genèse à la fin du XII^e siècle. Parmi ces textes sont l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote qui n'est pas un texte médiéval mais dont la traduction – accompagnée de la possibilité pour les médiévaux d'accéder au texte – est réalisée entre 1246 et 1247 par Robert Grosseteste et dont des versions partielles circulaient déjà depuis le milieu du XII^e siècle², ainsi que la *Sententia Libri Ethicorum*, le commentaire que fait Thomas d'Aquin de l'*Ethique à Nicomaque*. De ces textes l'on peut comprendre que la convivialité entre amis – et le premier chapitre de cette seconde partie nous a déjà permis de voir que le compagnonnage d'armes se doublait d'une dimension amicale certaine³ – remplit deux fonctions. La première de ces fonctions est de représenter une source de bien-vivre puisqu'elle est définie comme procuratrice de joie, de détente et de réconfort, qu'elle adoucit les rigueurs de la vie et soulage la douleur⁴.

¹ *Ibid.*

² Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 35.

³ Si la critique d'amalgame entre compagnonnage et amitié pouvait persister, Bénédicte Sère nous permet de rapprocher les deux notions en établissant elle-même un lien entre l'une et l'autre et en montrant, au détour d'un développement sur l'importance de la conversation dans l'entretien de la relation amicale, que le compagnonnage était un parfait support à l'amitié : « Avec le compagnonnage, la conversation est entendue ici dans son sens le plus moderne où l'on s'entretient et dialogue spontanément dans un échange intime et amical ». *Ibid.* p. 216. Dans son sens le plus moderne, certes, mais sans pour autant que cela n'en efface son sens le plus ancien, celui de vivre-ensemble, nous permettant ainsi de revenir à l'argument d'ouverture de notre démonstration.

⁴ ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, l. IX, cap. XIII, passage analysée dans op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 219-222.

Plus encore, la convivialité¹ est la manifestation pratique de l'amitié². La seconde en revanche, est bien moins superficielle et bien plus structurelle de la sociabilité de compagnonnage et de la sociabilité amicale en générale. Il faut réunir plusieurs éléments contradictoires pour comprendre. Nous disions en introduction que la relation de compagnonnage d'armes se voulait une relation égalitaire. Or, la première partie de ce mémoire a démontré que par de multiples aspects, la relation de compagnonnage n'avait rien d'égalitaire puisqu'il existait des compagnonnages verticaux ou des compagnonnages entre individus dont l'un entretient une relation d'autorité sur l'autre. La notion de convivialité permet de résoudre cette aporie, bien qu'il faille cette fois-ci s'appuyer sur un texte encore plus tardif pour le comprendre, celui de Jean Buridan³ qui pourrait être tout à fait anachronique mais qui relève du même courant de réflexion que ceux des commentateurs du XIII^e siècle. Ces derniers, Thomas d'Aquin, Albert le Grand⁴, n'étaient pas parvenus à résoudre la question de savoir si l'amitié était ou non possible entre individus inégaux. Ils avaient établi quatre limites, physique, morale, intellectuelle et ontologique au-delà desquelles l'amitié devenait impossible⁵. Buridan passe au-delà de ces limites en expliquant que ce n'est pas l'écart social qui empêche l'amitié mais l'écart physique au sens où, si le vivre-ensemble est rompu, si la convivialité ne peut se perpétrer, alors l'amitié meurt et que si l'on a cru que l'écart social en était responsable, c'est que cet écart entraîne bien souvent l'autre. Il construit pour expliquer cela un exemple hypothétique imaginant que si, dans la relation d'amitié qui unissait Socrate et Platon, l'un était devenu pape, gagnant ainsi une dignité bien supérieure à l'autre, il aurait pris l'autre comme conseiller, permettant ainsi à la convivialité d'être entretenue et leur amitié y aurait survécu. Ainsi l'on comprend que, en revenant à nos compagnons d'armes du XII^e siècle, c'est la convivialité qui rend possible les compagnonnages entre deux chevaliers d'un rang social inégal.

¹ Thomas d'Aquin détaille ce qu'est con-vivre : « Avec leurs amis, certain veulent boire ensemble, d'autres veulent jouer ensemble aux dés, d'autres veulent faire du sport ensemble, par exemple des tournois, des luttes ou d'autres entraînements du même style, d'autres veulent même chasser ensemble ou philosopher ensemble, et de telle sorte que tous veulent demeurer en compagnie de leurs amis pour faire ce qu'ils préfèrent par-dessus tout dans les occupations de la vie » dans : Thomas D'AQUIN, *Sententia Libri Ethicorum*, l. IX, lectio 14, *Et quod aliquando*, p. 549. Citation tirée de op.cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 214-215.

² ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, l. IX, cap. XIV et Thomas D'AQUIN, *Sententia Libri Ethicorum*, l. VIII, lectio. 5.

³ Jean BURIDAN, *Quaestiones super decem libros Ethicorum*, Paris, 1513, réimpr. Francfort, Minerva, 1968. L'analyse de cet ouvrage est tirée de op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*.

⁴ Albert LE GRAND, *Super Ethica*.

⁵ Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 119-127.

Chapitre 7. Le lien émotionnel du compagnonnage d'armes

Enfin, le compagnonnage n'est pas uniquement une relation qui se manifeste dans les actions mais également dans les réactions, et en particulier dans les réactions émotives. C'est d'ailleurs dans celles-ci que le lien de compagnonnage se manifeste de la manière la plus violente.

1. Les réactions face au danger

L'évolution des émotions des compagnons d'armes dans le processus qui mène ou qui menace de mener vers la mort peut se découper en deux phases qui elles-mêmes se découpent en deux étapes. La première de ces deux phases est celle du danger et, dans le contexte du danger, les compagnons connaissent deux nuances, successives ou indépendantes, de manifestation émotive. L'une d'entre elle est intérieure, c'est l'inquiétude, l'autre est extérieure et se traduit par l'action, c'est le fait de porter secours. Signalons d'ores et déjà que la première est bien moins marquée que la seconde, s'inscrivant ainsi en faux avec le chapitre précédent et redonnant au compagnonnage d'armes la physionomie d'une relation d'action plus que celle d'une relation visant à l'exaltation sensible de l'expression des personnalités intérieures, bien que cela n'empêche pas que toute action soit motivée par l'émotion.

a. S'inquiéter pour l'autre

La première phase, celle de l'inquiétude, n'est donc pas la phase la plus pertinente pour chercher l'expression émotive du compagnonnage d'armes. L'inquiétude n'est pas étrangère à la *Chanson d'Antioche* et elle n'épargne pas les compagnons qui la ressentent les uns pour les autres. Malgré cela, cet aspect semble anecdotique et l'inquiétude se manifeste plus volontiers quand elle est suscitée par la mise en danger non pas d'êtres aimés ou particulièrement proches, mais d'êtres représentant une valeur stratégique de premier ordre pour l'armée croisée. Détaillons cette idée. L'inquiétude chez les chrétiens se manifeste huit fois dont sept en contexte de bataille et dont trois impliquant des compagnons d'armes, encore que, pour deux d'entre elles, les compagnons ne soient pas les seuls concernés. Parmi les cinq occurrences

n'impliquant pas des compagnons, on retrouve Gui le Sénéchal s'inquiétant de voir l'empereur ne pas prendre la bonne décision, Godefroy de Bouillon et l'Evêque du Puy s'inquiétant pour Bohémond pris au piège dans le val de Gurhénie, l'Evêque du Puy s'inquiétant pour les barons (Bohémond, Raymond Saint-Gilles et Hugues de Saint-Pol) tombés dans une embuscade au retour du port Saint-Syméon, Hugues de Vermandois s'inquiétant de voir Bohémond être mis en difficulté lors de la bataille finale et enfin tous les barons s'inquiétant de ne pas voir revenir Godefroy de Bouillon après cette bataille finale, puisqu'il avait pris la décision de poursuivre seul Corbaran dans sa retraite. En écartant pour l'instant la première concernant Guy le Sénéchal et l'Empereur, les quatre autres manifestations d'inquiétude concernent des barons parmi les plus puissants de l'armée, Bohémond, Godefroy et Raymond Saint-Gilles, dont la perte représenterait un affaiblissement considérable pour les croisés. C'est donc plus envers la réussite de la croisade que s'exprime cette inquiétude qu'envers la vie des barons concernés, voire même envers la survie générale de l'ensemble de l'armée croisée – ce qui en fait une inquiétude personnelle orientée vers soi-même. L'inquiétude de Guy pour l'empereur quant à elle relève de la logique récurrente de dénigrement des grecs puisqu'elle est vaine, l'empereur ayant décidé de trahir sa parole, les sentiments de Guy sont sans effet.

Parmi les trois occurrences impliquant des compagnons, maintenant, les deux premières sont ambiguës. Il s'agit en réalité de la même inquiétude répétée deux fois, celle de Godefroy de Bouillon pour les chevaliers pris au piège dans la cité d'Antioche au moment de la prise de la ville. Il est vrai que le groupe de chevaliers prisonniers de la cité compte quelques-uns des compagnons de Godefroy, Robert de Flandre et son futur compagnon Robert de Normandie, mais il compte aussi un bel échantillon des plus puissants barons de la croisade dont les deux qui viennent d'être cités mais aussi Bohémond, Tancrède, Hugues et Enguerrand de Saint-Pol. Il est de fait difficile de dire ce qui motive véritablement cette inquiétude. La dernière en revanche laisse bien moins de doute. Il s'agit de celle qu'éprouve Roger Barneville au moment où il comprend que sa tentative d'exploit contre les avant-gardes sarrasines lui coûtera la vie et probablement aussi celle de ses trois compagnons qui l'accompagnent. C'est donc bien vers ses compagnons en plus de lui-même que celle-ci est dirigée.

Le coup d'œil du côté du vocabulaire utilisé peut peut-être apporter une légère nuance – et faire basculer l'inquiétude de Godefroy sous les murs d'Antioche du côté de l'inquiétude pour ses compagnons plutôt que de celui de celle pour d'autres barons. Le registre auquel le trouvère

a recours pour décrire l'inquiétude entre compagnons tend à reprendre celui de la folie, notamment avec les participes « *irié* »¹ ou « *démenté* »². À l'inverse, celui utilisé pour décrire l'inquiétude entre barons s'inscrit plus dans le registre de la douleur et des larmes avec le verbe « *ploré* » ou des expressions invoquant la métaphore de la douleur du cœur, « *ot al cuer tençon* », « *le cuer en ot dolant* », ou encore une réaction physique « *grant friçon* ». Il semble donc qu'une gradation se dessine entre les deux types d'inquiétude, celle pour le compagnon étant plus intense que celle pour le seul baron.

Les expressions de l'inquiétude entre compagnons :

- *Godefroy pour les chevaliers dans Antioche* :
Quant li bon dus le voit, si fait ciere marie
(l. CCLVIII, v. 6242)
Godefrois de Buillon s'est forment dementés
(l. CCLIX, v. 6257)
- *Roger Barneville pour ses compagnons* :
Quant se sent entrepris, si commence a irier
(l. CCLXXIII, v. 6699)

Les expressions de l'inquiétude entre barons :

- *Guy pour l'Empereur* :
Quand l'ot li Senescaus, n'en fu mie joians
(l. XLI, v. 996).
- *Godefroy et l'Évêque pour Bohémond* :
Quant l'entendi li dus, s'en ot al cuer tençon.
Li envesques del Pui plora des iex del fron.
(l. XCVII, v. 2136-2137)
- *L'Évêque pour l'expédition du port Saint-Syméon* :
Quant li vesques l'entent, s'en fut en grant friçon
(l. CLXI, v. 3623)
- *Hugues de Vermandois pour Bohémond* :
Quant li ber [*Hugues de Vermandois*] l'entendi, le cuer en ot dolant

¹ « Irié : 1- irité, emporté ; 2- furieux, farouche », op. cit., J. GREIMAS *Dictionnaire de l'ancien français*, p. 318. Cependant, P. Levron reconnaît au mot « *ire* » une dimension approchant la folie. P. LEVRON, « Mélancolie, émotions et vocabulaire, enquête sur le réseau lexical de l'émotivité atrabilaire dans quelques textes littéraires du XII^e et XIII^e siècle », dans P. NAGY et D. BOQUET, *Le Sujet des Émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 2008, p. 231-271.

² « Dementer : 1- se désoler, gémir, se tourmenter ; 2- devenir fou de douleur [...] », op. cit., J. GREIMAS *Dictionnaire de l'ancien français*, p. 156.

(l. CCCXXXVIII, v. 8631)

- *Les barons pour Godefroy :*

Quant no baron l'entendent, si prisent à plorer

(l. CCCLXIII, v. 9268)

b. Venir se secourir

Si l'inquiétude en situation de danger n'est pas un angle pertinent de l'approche émotionnelle du compagnonnage d'armes, celui de la réaction face au danger encouru par un compagnon l'est beaucoup plus. En plusieurs occasions, la *Chanson* donne à voir des chevaliers se précipiter au secours de leur compagnon d'armes. L'idée est très proche de celle détaillée dans le paragraphe concernant la propension des compagnons d'armes à se rejoindre au cours de la bataille et les exemples sont sensiblement identiques mais le but est cette fois-ci de montrer non pas seulement qu'ils se rejoignent mécaniquement, mais qu'ils accourent au moment précis où l'un d'entre eux est en difficulté. Le cas de Robert de Flandre qui se porte au secours de Godefroy de Bouillon pendant la prise d'Antioche en témoigne. Il a été dit plus haut que Robert rejoignait Godefroy au moment où celui-ci entrait dans la cité afin de l'aider, il faut en réalité préciser. Il est vrai que c'est au moment où Godefroy pénètre dans la cité que Robert descend du palais pour le rejoindre dans les rues mais ce n'est pas le fait que Godefroy ait rejoint la bataille qui provoque le mouvement de Robert, puisqu'en réalité, l'entrée de Godefroy est signalée deux laisses auparavant (l. CCLIX). Entre ces deux laisses, la progression du récit marque une pause et la laisse qui les sépare décrit en une sorte de plan large le tumulte de la bataille qui s'est emparé des rues de la ville, ce qui permet de dire que les deux actions sont très rapprochées dans le temps. Toujours est-il que sur le plan de la construction narrative, ce n'est pas à l'arrivée de Godefroy dans la cité que répond l'intervention de Robert mais au fait que Godefroy soit immédiatement mis en difficulté par un groupe de Sarrasins mené par Garison, l'émir d'Antioche, et que celui-ci doive reculer. Ainsi, Robert ne le rejoint pas seulement pour l'aider mais plus encore pour le secourir.

En le plus maistre rue Garsions aresta ;
La u François encontre grant estor lor livra.
Cascuns Turs de bien faire molt forment s'en pena :
Duscal cief d'une rue nos François recula.
Li turs des tors amont durement en navra.

Godefrois de Buillon hautement lor crïa :
'Baron, franc crestien, traiés vos en ença,
Car trop croist grans la force erendroit de dela.'
Ez vos Robert de Flandres qui d'amont repaira
(l. CCLXI, v. 6338-6346)

Poursuivons en développant les exemples concernant Godefroy avec celui au cours duquel Godefroy se lance au secours d'Hugues de Vermandois, pendant la bataille finale. Les deux personnages ne sont pas compagnons mais l'épisode fait partie de ceux permettant au trouvère de démontrer que ce compagnonnage aurait été possible si l'orgueil de Hugues ne l'avait pas empêché. Un messager vient informer Hugues que Bohémond se trouve en difficulté et Hugues vient lui prêter son aide. C'est à ce moment-là que Godefroy voit la manœuvre d'Hugues et que celle-ci provoque deux choses en lui, d'abord une forte manifestation émotive, l'amour éprouvé pour Hugues se fait vivement ressentir, ensuite la nécessité de suivre Hugues. Ce n'est donc pas une simple entraide en bataille mécanique et habituelle qui s'exprime ici puisque si tel avait été le cas, les deux personnages se seraient retrouvés avant, la bataille étant déjà engagée, mais bien une réaction émotionnelle – et donc en partie non rationnelle, montrant bien que l'affectivité émotive qui caractérise le compagnonnage d'armes se manifeste dans l'action – qui est provoquée par le danger dans lequel Hugues se plonge en allant aider Bohémond.

Quant li du de Buillon, o le cors avenant,
En vit aller le conte si tost esperonnant,
Plus l'amoit en son cuer que nule rien vivant –
Il et si compaignon le vont après sivant.
(l. CCCXXXVIII, v. 8634-8637)

De même, si la raison pour laquelle Hungier accompagne Godefroy dans sa poursuite déraisonnée de Corbaran à la fin de la bataille finale semble être simplement qu'Hungier fait partie de l'armée de Godefroy, la prière qu'il fait au moment de mourir laisse bien entendre la double dimension de sa mission de compagnon d'armes. Hungier prie pour que Dieu vienne en aide à Godefroy car Hungier lui-même ne pourra plus l'aider – *auxilium* – mais pas seulement, il ne pourra plus non plus le délivrer, formule dans laquelle il est possible de repérer ce devoir de secours que nous essayons de mettre en lumière.

Car par moi n'ert il mais aidiés ne delivrés.
(l. CCCLXII, v. 9208)

Tancredè porte également par deux fois secours à Bohémond mais avec si peu d'empressement qu'il est difficile d'y voir un argument convaincant. Il vient d'abord lui porter secours lorsque celui-ci est pris dans l'embuscade sarrasine au retour du port Saint-Syméon. Mais cela, les autres barons le font également, la seule différence est que Tancredè rejoint Bohémond dans sa propre armée, comme il a déjà été dit, au moment où l'armée de secours fait sa jonction avec l'armée prise en embuscade. Il vient ensuite l'aider également lors de la bataille finale quand Bohémond est mis en difficulté, exemple qui vient d'être vu pour le cas de Hugues de Vermandois, mais Tancredè le fait seulement cinq laisses après Hugues.

L'épisode juste précédemment évoqué, le fait que ce soit Hugues de Vermandois qui se porte au secours de Bohémond, est justement le seul véritable contre-exemple et le seul qui montre plus de difficultés interprétatives. Que Godefroy suive Hugues dans cet élan, cela se comprend mais que ce soit de Hugues que cet élan parte ne semble répondre à aucune justification. D'abord, Bohémond compte sur le champ de bataille un compagnon d'armes, Tancredè, mais aussi des barons qui lui sont plus proches et avec lesquels on l'a déjà vu partager le combat, Robert Courteuse par exemple – Raymond Saint-Gilles aurait aussi répondu à cette description mais il ne participe pas à la bataille. Ensuite, en aucun autre épisode avant celui-ci n'avait été mise en relief l'hypothétique proximité qui existerait entre Hugues de Vermandois et Bohémond. Seules les chroniques de Robert le Moine et d'Albert d'Aix font mention de cet élément or, ces deux auteurs n'ont pas participé à la croisade et écrivent plusieurs décennies après celle-ci. S'ils rapportent cet élément, il est donc possible qu'ils en aient trouvé l'information dans la *Chanson d'Antioche*, ce qui ne nous permet pas de nous servir de ces chroniques comme preuves corroboratives de la véracité de cet élément, mais ce qui nous permet néanmoins de supposer qu'il n'est pas le fruit du remaniement et qu'il est donc moins susceptible d'être mis en doute que s'il l'était.

2. Les réactions face à la mort

Après le danger vient la seconde des deux phases distinguées, celle de la mort. D'une manière générale, les remarques qui s'appliquaient à la première s'appliquent tout autant à la seconde. Celle-ci aussi se découpe en deux nuances, l'une intériorisée et peu marquée, celle du chagrin, l'autre extériorisée, accentuée et très violente, celle de la vengeance.

a. Un chagrin profond et sincère

Le chagrin face à la mort, comme l'était l'inquiétude face au danger, n'est pas une émotion par laquelle s'exprime le compagnonnage. Sur ce point non plus, la *Chanson d'Antioche* n'est pas dépourvue d'expression du chagrin, à tel point que cela en devient presque même un motif, mais ce chagrin ne s'applique pas plus, ni moins, aux compagnons d'armes qu'aux parents, féaux, ou même étrangers ayant pour seul point commun de faire partie de la croisade. On compte 18 scènes de tristesse causée par la mort d'un ou plusieurs personnages dont 8 sont des scènes de tristesse collectives face à la mort d'un ou de plusieurs chevaliers¹ et une neuvième et une dixième où la situation s'inverse puisque Bohémond seul pour la neuvième, puis Bohémond et Tancrede pour la dixième, sont attristés par la mort de plusieurs de leurs chevaliers². On compte 4 scènes de tristesse causée par la mort d'un parent dont deux des scènes les plus intenses dans ce domaine puisque ce sont les deux scènes qui donnent lieu aux deux plus longs *planctus* de la *Chanson*, celui de Conan de Montaigu face à la mort de son fils Gozelon et celui de Gui le Sénéchal face à la mort de son frère Bohémond³. Des quatre scènes restantes, trois concernent avec certitude le compagnonnage alors que la dernière soulève plus de scepticisme. Elle implique deux personnages, Elie qui est tué, et Baudouin qui « très fortement peiné » face à sa mort, sans qu'il soit possible de déterminer la nature du lien qui les unit⁴.

Les trois scènes exploitables se trouvent à la toute fin de la *Chanson*, lors de la bataille finale, et se succèdent presque. La première rapporte le chagrin de Hugues de Vermandois à la mort de son compagnon-vassal Ouedon, la deuxième celle des compagnons de Gérard de Melun quand celui-ci est tué et la troisième celle de Godefroy de Bouillon quand il voit le cadavre d'Hungier. Si ces scènes ne s'avèrent pas prendre une importance particulière par leur nombre (trois sur dix-huit), elles en prennent une en revanche par le vocabulaire qu'elles utilisent. La seconde n'est pas pertinente sur ce point, le chagrin est très rapidement évoqué et reste dans un degré d'intensité raisonnable.

Quant voient mort Gérart, forment en son pesant,

¹ Aux laisses LXXV, CXIV, CCXXIX, CCLIV, CCLV, CCLXXIII, CCCXXXV.

² Aux laisses XCIII et XCIV

³ Aux laisses XCVII (chagrin de Tancrede pour la mort de son frère Guillaume), CXV (*planctus* de Conon de Montaigu) et CCLXXXVI (qui compte deux manifestations de chagrin dont le *planctus* de Gui le Sénéchal).

⁴ « Quant Bauduïns le voit, molt forment s'engramie » (l. LXV, v. 1502)

De lor ami vengier sont forment desirant
(l. CCCLX, v. 9154-9155)

Raisnable, le terme s'impose justement parce que c'est par la déraison que se caractérisent les deux autres – tout comme c'était déjà la caractéristique de l'inquiétude¹. Le chagrin que ressent Hugues de Vermandois aussi bien que celui que ressent Godefroy, qui ne sont pas sans faire penser à celui que ressentit David à la mort de Jonathan, les amène tous les deux à un stade proche de la folie, l'un « perdant le sens », entendons « perdant la raison », l'autre ayant « le sens qui devient fou ». Plus encore, la folle douleur de Hugues l'amène à prononcer un *planctus*, bien qu'assez court, en l'honneur d'Ouedon.

Chagrin de Hugues de Vermandois :

Li quens Hue li Maines voit Ouedon mort jesir
Et fors de son bel cors le sanc a rais saillir :
Tel duel a en son cuer le sens quide marir².
Doucement le regrette com ja porés oïr :
'Ohi ! Frans chevaliers, con vos doi cier tenir !
Molt vos estes penés tos tans de moi servir.
Cil Sire kip or nos degna le mort souffrir
Ait merci de vostre arme, par le sien saint plaisir !
S'or ne vos puis vengier, ne doi terre tenir.
(l. CCCXL, v. 8671-8679)

Chagrin de Godefroy de Bouillon :

Se li dus fu dolans ne l'estut demander.
Qant il vit son destrier desos liu mort jeter,
Et Guignier l'Aleman qu'i tant soloit amer
Jesir mort a la terre, as destriers defouler,
Tel duel a en son cuer, le sens quide dever³.
(l. CCCLXIII, v. 9217-9221)

¹ *Supra* page 173.

² « Marir : 1- égarer, perdre ; 2- “marir le sens” : perdre l'esprit, la raison ; 3- affliger [...] ; 4- se désoler », op. cit., J. G REIMAS, *Dictionnaire de l'ancien français*, p. 370.

³ « Dever : perdre la raison, devenir furieux », *Ibid.* p. 177.

b. Un impérieux besoin de vengeance

Toujours en suivant la même logique d'une relation dont le caractère émotionnel s'exprime plus dans l'action que dans la plainte, c'est plus dans la réaction violente qu'entraîne la mort d'un compagnon d'armes que se manifeste cette émotivité que dans l'épanchement de détresse. Pour commencer, chacun des trois exemples utilisés dans le paragraphe précédent donnent immédiatement lieu, après la submersion très momentanée de tristesse, à une contre-réaction violente et vengeresse. La mort du compagnon redonne au chevalier la vigueur et la rage nécessaires à la réalisation d'un fait d'armes, alors même que la situation semble désespérée, comme c'est le cas de Godefroy de Bouillon qui, alors qu'il a perdu tous ses hommes, retrouve à la mort d'Hungier la force nécessaire pour « se défendre comme un sanglier » et se hisser en prouesse au rang de deux héros majeurs du cycle de Guillaume, Bertrand et Aymer avec lesquels le trouvère établit la comparaison.

Son escu trait avant qu'il ot fait d'or lister,
En se main tient l'espee o le branc d'acier cler,
Illueques se desfent a gise de sengler.
Ki dont veïst le prince Sarrasins desmenbrer,
L'un mort deseure l'autre a terre trestorner,
Pot nient ramenteüst Bertran ne Aïmer
(l. CCCLXIII, v. 9222-9227)

De même l'épisode de Hugues de Vermandois apporte deux preuves de cette nécessité de vengeance via le discours rapporté prononcé par Hugues. D'une part, dans le *planctus* qu'il prononce quand il voit Ouedon tomber mort, il souligne qu'il serait indigne de son rang s'il n'était pas capable de venger son compagnon. D'autre part, après avoir asséné un coup d'une remarquable violence à un Sarrasin, sa lance transperçant le bouclier, le gorgerin – partie inférieure du casque protégeant la ceinture scapulaire – et le corps de ce dernier, jusqu'à le désarçonner, Hugues reprend la parole écartant ainsi tout doute concernant l'existence d'un lien entre son fait d'armes et la mort d'Ouedon puisqu'en plus d'injurier le Sarrasin mort, il lui dit qu'il cherchait à lui faire payer la peine que la perte d'Ouedon lui avait fait ressentir.

Il broce le destrier par mervellous aïr,
De le hanste qu'il porte a fait le fust brandir,
Si vait ferir .I. Turc qu'il ne valt mescoisir.
Par deseure le boucle li fait l'escu croisir,

Le clavain a fin or desronpre et desartir,
Le cuer qu'il ot el ventre li fait par mi partir.
Il l'empaint par vertu, si le fait jus caïr.
Puis li dist en ramprosne qui ne fait a taisir :
“ Outre, cuvers, leciere, Dex te puist maleïr !
Le duel que m'avés faut, vos voel jo cïer merir.
(l. CCCXL, v. 8680-8689)

En ce qui concerne les cinq compagnons de Gérard de Melun, bien que leur réaction émotive ait été plus rationnelle que les deux précédentes, la vengeance n'en est pas moins prise. Une fois de plus, les paroles rapportées des compagnons soulignent le devoir qu'ils ont de se venger sans quoi ils seraient « singulièrement mauvais ». Et la vengeance ne tarde pas, à peine ces paroles sont-elles prononcées qu'ils sont déjà à l'origine d'un déchaînement de violence sur le champ de bataille.

Voient [*les cinq compagnons*] fors de son cors [*celui de Gérard de Melun*] le sanc
issir a rais
Si dist li uns a l'autre : “ Frans chevaliers, que fais ?
S'or nel poons vengier, molt par sonmes malvais.”
Il brocent les destriers et si ont les brans trais :
Qui ataignent a coup, lués en fu fine pais.
(l. CCCLXI, v. 9166-9171)

Malgré le fait que la relation soit difficilement qualifiable, il est également bon de signaler que Baudouin, évoqué dans le paragraphe précédent, prend lui aussi une vengeance suite à la mort d'Elie.

Si dans ces trois ou quatre exemples tristesse et vengeance se cumulent, le fait n'est pas une règle générale et parfois la vengeance s'opère sans que la colère ne se soit manifestée. C'est notamment le cas de Guillaume, le second compagnon de Ouedon de Beauvais, après Hugues de Vermandois, qui prend lui aussi, un peu plus tard que Hugues, une vengeance pour la mort d'Ouedon.

Guillelme li vallés qui prist tel vengison
Por Ouedon de Bialvais, le senescal Huon
(l. CCCLV, v. 9002-9003)

Il ne faudrait pas pourtant en conclure que la vengeance est un monopole du compagnonnage d'armes : celle-ci est aussi prise dans le cas de la mort d'un parent. Tancrede venge par exemple la mort de son frère Guillaume (l. XCVII). La vengeance peut aussi être le fait de l'armée entière. Aussi, l'armée croisée prend une vengeance de la mort de Gozelon (l. CXV) ou de la torture de Renaud Porcet en se lançant dans un vain assaut de la cité d'Antioche (l. CLXXXVI).

Ainsi, outre l'*auxilium* et le *consilium*, on voit apparaître une troisième obligation caractérisant la relation de compagnonnage d'armes, celle de la vengeance. En cela, le compagnonnage d'armes reprend trois des obligations caractérisant les relations de parenté ou de vassalité, s'inscrivant de fait comme un avatar de ces relations, le moyen d'en recréer les engagements et solidarités dans des circonstances où de tels liens n'existeraient pas ou seraient jugés trop faibles. La validité partagée des obligations s'arrête pourtant ici et il est étonnant de remarquer que la *Chanson d'Antioche* ne fait aucune mention de questions d'aide financière entre les compagnons – à considérer que l'épisode de Pierre Postel qui se sert de l'âne d'Eurvin de Creil pour manger ne soit pas une sorte d'aide financière en nature – alors même que cette aide existait dans la relation féodale, élément qui pourra trouver quelques possibilités d'explication dans la troisième partie de ce mémoire.

∴

Par deux fois dans les paragraphes précédents, l'émotion du compagnon d'armes l'a conduit à frôler la frontière de la démence. Cette douleur forte à en perdre la raison répond aux caractéristiques de la notion de « folie approchée » développée par P. Levron¹. Il remarque que les scènes de « folie approchée » dans les chansons de geste sont souvent porteuses d'un jugement moral négatif, les personnages victimes de folie approchée n'étant plus capables de contrôler leurs émotions². Il est vrai que dans la *Chanson d'Antioche*, les scènes de « folie approchée » sont bien plus nombreuses chez les Sarrasins que chez les croisés dont les émotions s'expriment plus sur le mode de la colère que de la folie, mais elles n'en sont pas moins présentes comme on vient de le voir. Doit-on en déduire que la « folie approchée » dans laquelle sont conduits les compagnons d'armes à la mort de l'un d'entre eux serait une manière de les

¹ Op.; cit., P. LEVRON, « Mélancolie, Emotions et Vocabulaire », p. 237.

² *Ibid.* p. 240.

déconsidérer ? En réalité la chose est plus complexe que cela. P. Levron distingue une nuance dans la typologie de la « folie approchée » ; la colère menant à un comportement proche de la folie ne serait pas véritablement une « folie approchée » mais une tristesse furieuse, un état qui lui est très analogue¹. Suite à un processus évolutif qu'il détaille dans la manière de traiter les deux émotions, celles-ci se différencient en cela que la « folie approchée » prendrait la forme d'une tristesse dépressive qui conduirait à l'effondrement alors que la tristesse furieuse conduirait quant à elle à un éclatement de violence du personnage. Or, on a vu que la vengeance, et la vengeance violente, faisaient immédiatement suite à la tristesse dans les trois exemples où les deux phénomènes se cumulent. Ainsi, les réactions émotives des compagnons d'armes s'écartent suffisamment de la « folie approchée » pour ne pas être dépréciée alors même qu'elle en conserve les symptômes. Au contraire, les deux *planctus* de Conon de Montaignu et de Guy le Sénéchal ne parviennent pas à éviter la tristesse dépressive. De la dépréciation évitée, une étape de plus est franchie vers la valorisation avec la suite du développement de P. Levron. Il remarque en effet que la tristesse furieuse constitue un dépassement des normes qui agit comme un révélateur du caractère épique du personnage. Ainsi, les compagnons d'armes de la *Chanson d'Antioche*, parce qu'ils manifestent une tristesse furieuse, se montrent dans leur pleine dimension de héros épique du fait qu'eux seuls soient capables d'atteindre ce degré d'expression émotive quand les autres personnages restent dans des degrés dépréciés.

3. La joie, une émotion qui ne caractérise pas le compagnonnage d'armes

Pour conclure ce chapitre sur les émotions, il faut signaler que le compagnonnage d'armes ne semble se manifester que par des émotions négatives. Les manifestations émotives positives, principalement heureuses, ne le concernent pas et s'expriment dans des contextes différents. Ce dernier paragraphe se veut court et inévitablement superficiel car il n'est pas question de se lancer dans une analyse approfondie des enjeux de l'expression des émotions heureuses, ce qui

¹ P. Levron en donne la définition suivante : « La colère est une synthèse de la fureur et de la tristesse réunies dans un traumatisme commun », « les composants des deux émotions ne sont pas égalisés mais additionnés ». *Ibid.* p.243. Puis encore : « le '*sens quida changier*' marque une démesure affective essentielle », « la tristesse est une émotion affective primaire partagée par tout un réseau (vassalique ou familial) ». *Ibid.* p. 250.

serait hors sujet, mais simplement de démontrer qu'elles délaissent en effet le compagnonnage d'armes. Parmi les émotions heureuses, deux nuances se distinguent, la joie et la liesse.

a. La fierté au combat, l'apanage des parents

La joie tout d'abord est une émotion majoritairement guerrière et toujours liée au contexte de la parenté. La *Chanson d'Antioche* ne comporte que trois scènes de joie exacerbée et individualisée. Les deux premières n'en sont en fait qu'une seule qui se dédouble dans le motif répété d'un double exploit guerrier, l'un réalisé par Enguerrand de Saint-Pol auquel répond un second réalisé par son père. Chacun des deux exploits provoque la joie de l'autre.

Hue le voit [Enguerrand], ses père, al cuer en a revel,
[...]
Quant Engerrans l'entent [Hugues], meruelles li fu bel
(l. LVI, v. 1359 [...] 1380).

La troisième scène de joie concerne Godefroy de Bouillon et son frère Baudouin de Boulogne. À la fin de l'expédition en Cilicie pendant laquelle se sont suivis et affrontés Tancrède et Baudouin, la troupe normande rejoint le gros de l'armée croisée. Godefroy de Bouillon part sur les traces de son frère et s'aperçoit que seuls Tancrède et Bohémond sont présents. Il s'enquiert de savoir où est Baudouin et on lui apprend qu'il est parti à Édesse pour y épouser la fille du roi, annonce à laquelle Godefroy réagit en manifestant sa joie.

« – Sire, il n'en i a mie, a Rohais est alés.
Li Viels de la Montaigne a vo frère mandés,
Si prendera sa fille, tenra ses iretés.'
Et respondi li dus : 'Dex en soit äorés !
Par lui acroistera sainte crestientés. »
(l. CXII, v. 2456-2460).

Il est néanmoins difficile de savoir si cette joie est commandée par le soulagement que ressent Godefroy de savoir que son frère va bien, ce de quoi il s'était inquiété, ou par le fait de savoir que celui-ci est parvenu à s'accaparer une situation sociale enviable en devenant le gendre du roi d'Édesse.

b. La liesse après l'exploit, un sentiment partagé par tous

La liesse ensuite ne se distingue de la joie que par son caractère collectif et , quand elle se manifeste, elle concerne soit toute l'armée soit tout le corps d'armée présent, tendant ainsi toujours vers l'universel. La liesse se manifeste neuf fois dans la *Chanson* dont sept dans un contexte de bataille, en faisant ainsi une émotion majoritairement liée à la fortune militaire¹. Les deux manifestations de liesses qui ne sont pas liées à des victoires ou des exploits militaires le sont à la bonne progression des troupes au travers de l'Asie Mineure ce qui, là encore bien que de manière plus lâche, lie la liesse aux armes². Aux armes, mais aussi au mouvement, comme si l'énergie euphorique entraine en synergie avec l'énergie du mouvement, puisque les scènes de liesses disparaissent dès le moment où l'armée s'immobilise d'abord devant puis dans Antioche, quand bien même les deux victoires militaires majeures que sont la prise de la cité et la mise en déroute de l'armée de secours sarrasine auraient mérité d'en provoquer.

¹ Aux liesses LXX, LXXIV, CXVII, CXIX, CLXII et CLXIX (cette laisse compte deux manifestations de liesse dont une qui est une bénédiction collective mais une bénédiction provoquée par la joie et qui peut donc rejoindre les autres).

² Aux liesses XC et XCI.

Conclusion

La conclusion qui donnait un terme à la première partie de ce mémoire permettait de présenter un portrait social du compagnonnage d'armes, insistant sur les normes et sur les valeurs qui présidaient à son existence. Pour conclure cette deuxième partie, c'est, cette fois-ci, un portrait pratique du compagnonnage d'armes que nous tentons de tirer. Le compagnonnage apparaît comme une relation totale dans le sens où il imprègne la totalité de la vie de ses acteurs. Deux dimensions d'expression se distinguent.

1 – La première est une dimension qui pourrait être qualifiée d'intérieure – et ce tout en restant conscient du caractère nécessairement ostentatoire des sentiments médiévaux, notamment ceux liés à l'*amicitia*¹. Il apparaît au cours des différents chapitres qui composent cette seconde partie que le compagnonnage est définitivement une relation affective et qu'en cela, elle dépasse le simple cadre de la relation seulement intéressée. Avant de parler d'amour entre compagnons, arrêtons-nous un instant sur le seul caractère affectif de cette relation. Celui-ci corrobore tout à fait ce que l'historiographie des émotions avance quant au XII^e siècle. Bien que son propos concerne surtout le monde clérical voire monastique, Jean François Cottier souligne que la fin du XI^e siècle est une époque charnière à laquelle « après des siècles ayant privilégié une vision plutôt sombre de l'affectivité, la chrétienté occidentale commence à conférer à l'affect et au lien affectif un rôle positif dans le rapport transcendant de l'Homme à Dieu »². Sortant de la seule sphère ecclésiale, Damien Boquet remarque que cette valorisation de l'affect est un phénomène caractéristique du XII^e siècle, valorisation qu'il explique par le rôle de plus en plus prépondérant qu'on lui donne dans le processus de salut³. Ainsi, il n'est rien d'étonnant que le compagnonnage d'armes tel qu'il est présenté dans la *Chanson d'Antioche* se pare de cette forte dimension affective. Cette affectivité, s'il est vrai qu'elle gagne en partie le domaine de la vie privée, reste avant tout une affectivité guerrière, une affectivité de l'action. Ensuite, de l'affect à l'amour amical, le pas est vite franchi et Bénédicte Sère

¹ Op. cit., D. BOQUET, *Sensible Moyen Âge*, p. 76-86 et op. cit., C.S. JAEGER, *L'amour des rois*.

² Jean-François COTTIER, « saint Anselme et la conversion des émotions. L'épisode de la mort d'Osberne », *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, P. NAGY et D. BOQUET (dirs), Beauchesne, Paris, 2008, p. 274.

³ Damien BOQUET, *L'ordre de l'affect au Moyen Âge, autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Cean, Publications du CRAHM, 2005.

remarque que « l'affection est le propre de l'amitié »¹. L'étude du vocabulaire nous a permis d'avancer que le compagnonnage se doublait de l'existence d'un amour véritable entre ses acteurs.

Ainsi, on voit la conception du compagnonnage d'armes évoluer depuis la première partie. L'on y pouvait croire que l'amitié liée au compagnonnage relevait – en particulier pour les plus grands nobles, on l'a vu – du modèle de l'*amicitia* politique, relation qui n'est certes pas dépourvue de sentimentalité mais dans laquelle celle-ci se veut plus artificielle, comme garante d'un lien qui prime sur la sentimentalité qui lui est attenante et non pas comme créatrice d'un lien nourri de cette sentimentalité. Or, au cours de cette deuxième partie, on voit que c'est par bien des aspects l'amour qui existe entre les compagnons qui est à l'origine des manifestations comportementales que l'on attend d'eux. Pour faire plus clair, il apparaît que ce n'est pas parce que les chevaliers sont compagnons qu'ils s'aiment mais parce qu'ils s'aiment qu'ils se comportent en bon compagnons. En témoigne par exemple le fait que les démonstrations affectives et sentimentales précèdent quelques comportements typiquement liés au compagnonnage d'armes comme la vengeance ou l'*auxilium*. Il serait possible de commencer par s'en remettre à une explication chronologique. On y verrait une nouvelle fois deux strates temporelles du compagnonnage d'armes, l'une plus ancienne relevant de l'*amicita* et l'autre plus tardive qui aurait subi les transformations culturelles du XII^e siècle quant à la conception de l'amitié et qui aurait vu l'*amicitia* du XII^e se transformer en cette nouvelle amitié moins politique.

À cela, il est possible d'ajouter une explication plus détaillée. Qu'une association de compagnons devienne un groupe d'amis, c'est une chose que Bénédicte Sère conçoit dans ses travaux. Elle distingue deux types d'associations entre individus². Un premier type relèverait d'une union sans attache affective en vue d'un intérêt commun (technique, commercial, militaire) et ne serait motivé par des finalités pratiques. Ce type d'association est ordonné et subordonné aux résultats qu'elle se propose d'atteindre et ne prend finalement la forme que d'une somme d'individus. Un second type relèverait de la communauté amicale par laquelle ses membres communient en une même volonté. Le lien affectif engendrerait ici une entité

¹ Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 212.

² *Ibid.*, p. 212-213.

supérieure à la somme des individus. Les amis feraient corps et il s'agirait d'une entité corporative plus qu'une association d'intérêt puisque « *Le lien affectif transfigure en communauté amicale tout type d'association ou de juxtaposition d'individus* ». C'est donc à ce second type qu'appartiendrait le compagnonnage d'armes¹. Elle tend pourtant elle-même à minimiser la dimension amicale de la bande de compagnons d'armes en particulier, insistant plutôt sur le caractère opportuniste de sa formation qui ne répondrait qu'à un espoir de profits. Cette limite nous amène à notre second point.

2 – La seconde dimension d'expression du compagnonnage d'armes est une dimension que l'on pourrait qualifier de plus extérieure. Il faut ici sous-diviser cette analyse en deux voies. La première reprend et approfondit les conclusions de la première partie de ce mémoire. Nous y parlions du lien entre compagnonnage d'armes et existence de la classe chevaleresque, allons plus loin et parlons maintenant de l'analogie que le compagnonnage d'armes pourrait permettre d'établir entre classe chevaleresque et corporation de métier². Les chevaliers formeraient en ce sens une corporation des professionnels de la guerre. C'est avec cette même idée que se terminait le premier point de cette conclusion puisque Bénédicte Sère parlait d'entité corporative pour définir les groupes d'individus liés par un lien affectif et donc amical. Cette conception du compagnonnage d'armes n'est pas seulement le fruit de l'analyse des historiens d'aujourd'hui mais elle était partagée par les intellectuels du XIII^e siècle. Thomas d'Aquin³ et Albert le Grand⁴ que nous avons déjà convoqués associent eux-mêmes le compagnonnage à la notion de corporation en lui adjoignant toutefois la nuance que l'amitié corporative est fragile et a tendance à disparaître quand les intérêts se mettent à diverger⁵.

La seconde voie d'expression extérieure du compagnonnage d'armes tient dans l'idée que celui-ci, ou du moins que l'expression affirmée de celui-ci, serait un outil d'identification

¹ Pour appuyer encore ce passage du compagnonnage à l'association amicale par le biais de l'affectivité, B. Sère remarque elle aussi, dans la même idée que D. Boquet, qu'avant le XII^e, l'amitié n'était pas pensée sur le mode affectif mais sur le mode moral. Le tournant du XII^e et XIII^e voit basculer l'amitié de la sphère morale à la sphère affective et c'est exactement à ce tournant que se situe le remaniement de la *Chanson d'Antioche*. *Ibid.*, p. 82-83.

² Jean Flori remarque que le comportement des chevaliers au cours de la première croisade ne répond pas à des logiques féodales mais à des logiques corporatives : « tous ces chevaliers constituent ce que l'on pourrait nommer les compagnons de la corporation. Il règne entre eux, en effet, de réelles relations de compagnonnage, qu'ils servent ou non, pour l'heure, un même chef ». Jean FLORI, *Pierre l'Ermitte et la Première Croisade*, Fayard, Paris, 1999, p. 204.

³ Thomas D'AQUIN, *Sententia Libri Ethicorum*, L.VIII, lectio 9.

⁴ Albert LE GRAND, *Super Ethica*, L.VIII, lectio IX.

⁵ Ce développement est tiré de op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 232.

sociale, un outil qui fonctionnerait selon une logique négative de distinction de ceux qui pratiquent le compagnonnage d'armes vis-à-vis de ceux qui ne le pratiquent pas. Ici encore, nous approfondissons des idées pressenties dans la première partie. Le compagnonnage d'armes serait un outil d'identification sociale d'une part en vertu du caractère épique qu'il confère à ses acteurs comme il a été dit dans le dernier chapitre de cette deuxième partie. Il le serait d'une autre part du fait que l'on ait vu que c'était le compagnonnage qui permettait le combat chevaleresque tel qu'il était pratiqué au XII^e siècle, c'est-à-dire que c'était le compagnonnage d'armes qui permettait au chevalier de combattre. Ainsi, le compagnonnage d'armes permet aux chevaliers d'exprimer à la fois leur identité idéologique et leur identité professionnelle. En un mot, c'est le compagnonnage d'armes qui permet au chevalier d'être un chevalier. Pour une classe chevaleresque encore mal définie et dont la position ne semble pas encore être véritablement affirmée entre petite noblesse et vassalité roturière, s'adonner à une pratique sociale qui permet de distinguer les *milites* des *rustici* et qui plus est, est imitée des grands nobles, s'avère être un formidable outil, un marchepied vers l'affirmation de la chevalerie comme partie intégrante de la noblesse.

Les deux dimensions du portrait pratique du compagnonnage qu'il est possible de tirer au sortir de cette deuxième partie semblent tout à fait contradictoires. En premier l'on a vu que le compagnonnage d'armes se doublait d'une amitié qui semble aller au-delà de la seule *amicitia* ; en second on a vu que cette amitié pouvait pourtant par bien des côtés rester intéressée et servir des buts tout à fait personnels, principalement en termes de position et de reconnaissance sociales. C'est dans la troisième partie de ce mémoire que cette contradiction se trouvera pleinement résolue mais une première tentative de conciliation est possible. Il faut pour cela se reporter à deux auteurs que l'on a déjà croisés, l'un antique, l'autre médiéval. Aristote, dans *l'Éthique à Nicomaque* et Aelred de Rievaulx dans *De spirituali Amicitia* distinguent chacun trois types d'amitié et, bien qu'ils ne les nomment pas de la même manière, les trois de l'un semblent équivaloir aux trois de l'autre¹. Aristote distingue l'amitié utile, l'amitié délectable et l'amitié vertueuse. Aelred distingue l'amitié mondaine, l'amitié charnelle et l'amitié spirituelle. Certes, les amitiés vertueuses et spirituelles sont de loin les plus valorisées et celles auxquelles il faut aspirer et vers lesquelles il faut tendre, quitte à déprécier voire même mépriser les deux

¹ L'explication de ces points philosophiques est tirée de *ibid.*, p. 67.

autres formes, jusqu'à, dans certaines tournures d'Aelred notamment, leur refuser le caractère de véritable amitié. Il n'en reste pas moins que, bien que de forme plus vulgaire, il s'agit là d'amitiés. Parmi ces trois catégories d'amitié, il y en a une, l'amitié utile pour Aristote, l'amitié mondaine pour Aelred, qui semble parfaitement pouvoir allier les deux traits à première vue difficilement conjugables qui ont été dégagés dans cette conclusion. Nous nous arrêtons là pour le moment mais se contenter de ranger l'amitié qui unit les compagnons d'armes dans cette catégorie ne suffit pas. Souvenons-nous en effet que, quelques lignes plus haut, Damien Boquet liait l'affect au processus de salut. C'est là une chose qui n'apparaît pas encore dans l'étude jusqu'ici menée sur le compagnonnage d'armes mais qui participera dans la troisième partie à modifier encore la définition que l'on peut établir du compagnonnage d'armes et avec elle, celle de l'amitié qui le caractérise.

Partie III. Un portrait culturel

Le compagnonnage d'armes a ses règles et ses pratiques. Mais le compagnonnage d'armes porte aussi avec lui ses espoirs, ses objectifs, le compagnonnage d'armes offre à ses acteurs des horizons vers lesquels tendre, des idéaux à concrétiser. De partie en partie, notre lentille s'épaissit, se rétrécit, se fait plus perçante. Nous avons commencé par observer un plan large sur la société chevaleresque, une vue aérienne, afin de voir quelles étaient les structures sur lesquelles reposait le compagnonnage d'armes. Nous avons ensuite pris notre caméra à l'épaule pour suivre et observer le chevalier en action, à sa hauteur, dans son quotidien, pour voir quelle était sa pratique du compagnonnage. Nous nous munissons désormais d'un microscope ou mieux, d'un IRM, pour pénétrer l'intérieur du chevalier, pour s'immiscer dans son esprit et essayer de déceler quelles étaient les pensées, les idées qui l'accompagnaient dans son expérience de compagnonnage, quelles étaient les constructions psychiques et intellectuelles auxquelles il se référait et en fonction desquelles il adaptait, jugeait, cette expérience. Nous tentons ici véritablement de rentrer dans le champ de l'histoire des mentalités, ou plutôt de l'histoire des valeurs telle que la définit Jacques Le Goff dans la conclusion de l'ouvrage réunissant plusieurs de ses anciens écrits, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*. Notre ligne directrice qui cherche à répondre à notre problématique en déclinant plusieurs acceptations du mot « faire » n'a pas été oubliée. Ici, le mot est pris dans le sens de « accomplir », « devenir ». La problématique s'en trouve légèrement modifiée et la question n'est plus tant de savoir ce qui fait compagnonnage mais ce que fait le compagnonnage, de quoi est-il responsable, quelles directions fait-il prendre à ses acteurs. Comme à chaque fois, cette question générale entraîne de multiples sous-questions et nous verrons ainsi quelles sont les attentes personnelles, sociales, économiques mais aussi spirituelles, philosophiques – le sens de ces deux mots n'est pas très éloigné au XII^e siècle – que le chevalier place dans le compagnonnage d'armes. Ici toucheront à leur terme plusieurs des différentes analyses que nous avons lancées dès le début de ce mémoire. Ainsi, nous verrons que l'amitié qui unit les compagnons d'armes, si elle paraissait jusque-là politique ou intéressée, gagne dans les esprits des chevaliers toutes ses lettres de noblesse pour enfin atteindre le seul degré exempt de toute critique pour les penseurs médiévaux de l'amitié, celui de l'amitié spirituelle. Nous terminerons également d'explorer le lien entre

compagnonnage d'armes et structure sociale que nous avons laissé au stade de la corporation, pour affiner l'analyse et lui faire prendre une forme légèrement différente.

Chapitre 8. Un compagnonnage qui s'affranchit de tout

Le compagnonnage d'armes tel qu'il nous est apparu jusqu'à présent était marqué par la rigidité des cadres qui l'enserraient, par le degré de précision et de définition des logiques qui justifiaient et qui présidaient à son existence. Ce fut tout l'objet de notre première partie. Et pourtant, malgré son caractère socialement très contraint, le compagnonnage d'armes sait aussi se faire bien plus libertaire, il sait s'émanciper de ses entraves, il sait exister malgré la raison générale. En cela, il colle plus encore au modèle que l'on attend d'une sincère relation amicale. Il se fait véritablement électif et ignorant des codes. Cette formidable capacité qu'a le compagnonnage d'armes à exister malgré tout, au-delà des limites, celle-ci n'occupe pas le devant de la scène, bien entendu, elle se loge au contraire dans les exceptions, dans quelques cas extraordinaires qui laissent entendre qu'une autre pratique est possible. La marginalité de ces cas ne doit pas nous tromper sur ce qu'ils laissent voir de ce que devait être la réalité historique. Ce serait une erreur de les tenir comme représentatifs de la propension réelle et proportionnellement fiable qu'avait le compagnonnage d'armes à briser les codes qui lui étaient propres. Au contraire, ils sont objets littéraires et en ce sens, ils doivent être tenus pour une mise en exergue d'éléments discordants susceptibles d'accroître l'intérêt du public justement par leur caractère atypique. Atypique mais pas fantaisiste. Il ne s'agit pas non plus de raconter des choses qui sembleraient absolument impossibles, insensées, étrangères à la réalité. C'est à un travail de disproportion ou de développement excessif de phénomènes rares que le trouvère s'adonne, travail qu'il nous reviendra donc de tenter d'interpréter. Tous les impératifs relevés en première partie peuvent ainsi se voir être ignorés et nous allons donc les reprendre dans un ordre qui, en raison du cheminement des interprétations que nous tenterons de développer, diffèrera légèrement de celui précédemment adopté.

1. Des structures sociales ignorées

Le premier type d'impératifs que le compagnonnage d'armes sait parfaitement ignorer est celui des règles sociales. Il saute les barrières et rapproche des individus que leur position éloigne.

A. Un compagnonnage vertical

Les relations de compagnonnage vertical entre un suzerain et son vassal ont plusieurs fois fait l'objet d'une étude, sous un angle ou sous un autre, au cours de ce mémoire. Nous les connaissons. Il s'agit d'abord de celle qui unit Godefroy de Bouillon à son porte-bannière Hungier l'Allemand. C'est la relation la plus représentative de ce cas de figure mais elle reste néanmoins particulière dans le sens où l'on peut l'entendre comme un élément narratif tout à fait artificiel et idéalisé servant justement à l'auteur à disposer d'un moyen pour transmettre certains idéaux. C'est également le cas de la relation entre Robert Courteheuse et son vassal Fouchier d'Alençon. Puisque le sujet a déjà été traité, il ne s'agit plus ici de démontrer que le compagnonnage vertical peut exister, il s'agit de démontrer d'abord qu'il ne va pas de soi, ensuite qu'il peut être un facteur de mobilité sociale.

Que cela n'aille pas de soi, d'abord. Le fait est que le compagnonnage d'armes implique, comme on le sait, une certaine notion d'égalité entre ceux qu'il engage, du simple fait que ce soit là une des caractéristiques de tout compagnonnage mais encore plus de l'autre fait que ce compagnonnage se double d'une dimension amicale réelle. Or, établir une égalité entre deux compagnons, l'un vassal, l'autre suzerain, l'un *miles*, l'autre sire voire prince, revient à pleinement transgresser le respect de la hiérarchie. En cela, le compagnonnage se fait disruptif d'une structure féodale profondément hiérarchique qui ne supporte que difficilement d'être mise à mal¹. Il suffit de se référer à la lettre que le pape Grégoire VII envoie aux évêques de Tours, Rouen et Sens pour comprendre l'importance que prend cette valeur dans l'esprit féodal².

¹ « L'imaginaire médiéval sans une pensée hiérarchique est impensable », cf. Hans-Werner GOETZ, « Les *Ordines* dans la théorie médiévale de la société : un système hiérarchique » dans F. BOURGARD, D. IOGNAT-PRAT, R. LE JAN, *Hiérarchie et Stratification sociale dans l'Occident Médiéval (400-1100)*, Brepols, Turnhout, 2008, p. 234-235. La rédaction de la *Chanson d'Antioche* se situe même dans une période où l'on voit, aux XI^e et XII^e siècles, un renouveau de la réflexion sur la notion de hiérarchie à partir des textes de Denys l'Aéropagite et de leur commentaire par Jean Scot Erigène. Dominique Iognat-Prat parle même d'un « *revival* » de la pensée hiérarchique de Denys au XII^e siècle. Dominique IOGNAT-PRAT, « Penser l'Église, penser la société après le pseudo Denys l'Aéropagite » dans F. BOURGARD, D. IOGNAT-PRAT, R. LE JAN, *Hiérarchie et Stratification sociale dans l'Occident Médiéval (400-1100)*, Brepols, Turnhout, 2008, p. 62.

² « La providence de l'administration divine a instauré des grades et des ordres distincts afin que, les inférieurs manifestant du respect aux supérieurs et les supérieurs exprimant de l'affection aux inférieurs, de la diversité naisse la concorde et que tous les offices s'organisent en une harmonieuse composition. L'ensemble ne subsiste en effet que de l'ordonnement des différences. L'exemple des milices célestes nous apprend d'une créature ne peut vivre ni être gouvernée dans l'égalité. Anges et Archanges ne sont pas, comme vous le savez, égaux mais différents les uns des autres, selon le pouvoir et l'ordre. Si une telle distinction existe chez eux, qui sont sans péchés, comment

Que cette verticalité soit l'occasion d'une possibilité de mobilité sociale ensuite. La chose se remarque quand des personnages de rang inférieur sont intégrés à des groupes d'aristocrates dominants sans qu'aucun autre élément que leur présence aux côtés de leurs compagnons, de rang supérieur, ne semble le justifier. C'est, comme on l'a vu¹, le cas lorsque qu'Hungier prend la parole en premier lors du conseil des barons qui est réuni sous les murs de Constantinople (l. XLIII) et qui ne compte que les plus hautes figures de la croisade, Bohémond, Tancrède, Godefroy, Robert Courteuse ainsi que Hugues et Enguerrand de Saint-Pol qui ne doivent y participer que pour flatter le mécène. La logique n'est pas différente lorsqu'au cours de la bataille finale, le trouvère marque une pause dans l'avancée du récit pour rappeler les noms de ceux qui se sont montrés les plus preux au combat (l. CCCLIX) et parmi lesquels on trouve Godefroy, Robert de Flandre, Robert Courteuse, Bohémond, Hugues de Vermandois ... et Hungier ! Risquons-nous à faire la même remarque pour Tancrède et Bohémond. Certes, il n'est pas possible de dire que Tancrède soit un baron de rang inférieur, il est, par sa mère, membre de la très grande maison des Hauteville. Dans le cadre de la croisade et de son compagnonnage avec Bohémond, ce dernier est pourtant dans une position d'autorité vis-à-vis de lui, du fait que Tancrède soit plus jeune et qu'il soit son neveu, ce qui instaure ici aussi une sorte de structure hiérarchique. Si Tancrède accompagne Bohémond presque partout où celui-ci se rend et dans quasiment toutes les occasions où il doit exercer sa responsabilité – conseils, tractations diplomatiques – c'est bien souvent en position de « second » de Bohémond. Or, Bohémond est le seul baron de la *Chanson* à être en permanence accompagné de son second. Ainsi, pour Hungier comme pour Tancrède, le compagnonnage qu'ils entretiennent avec un supérieur semble leur permettre d'accéder à des sphères sociales voire même à des responsabilités auxquelles leur seul rang ne leur aurait pas permis de prétendre².

les hommes ne seraient-ils pas soumis à pareille disposition ? C'est ainsi que peuvent s'embrasser la paix et la concorde mutuelle et ma dilection hère à Dieu ; chaque office s'accomplit de façon salutaire quant on peut recourir à un supérieur unique ». Traduction tirée de Dominique IOGNAT-PRAT, « Ordres(s) » dans J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dirs), *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval*, Fayard, Paris, 1999, p. 849.

¹ *Supra* page 64.

² Cette mobilité n'est pas étonnante, que ce soit au niveau des hiérarchies ou au niveau des ordres. Dominique Iognat-Prat le souligne : « La société d'ordre n'a jamais été un système de caste. [...] La société médiévale est caractérisée par une grande mobilité. Dans la perspective des fins dernières, hiérarchie et ordre n'ont pour objet que de permettre la fluidité des personnes et des biens d'usage. Au regard de l'au-delà, la distribution hiérarchique ne saurait être absolue ou définitive. L'accès à « l'ordre » suppose toujours une possibilité de dépassement de la place occupée. Tel est le principal effet de la transcendance... ». Cf. *Ibid.*, p. 853 et 859.

b. Un compagnonnage qui n'est pas seulement réservé aux chevaliers

La hiérarchie n'est pas la seule à être ignorée et, alors que le compagnonnage d'armes aurait pu être interprété comme n'étant une marque que de la seule sociabilité aristocratique ou au moins chevaleresque, des associations semblables s'observent dans le groupe formé par les tafurs, des personnages, qu'ils soient véritablement des ribauds ou seulement des indigents, qui n'appartiennent, quoi qu'il en soit, pas à cette sphère chevaleresque. N'allons pas jusqu'à affirmer que les tafurs entretiennent des compagnonnages d'armes mais disons au moins qu'ils cherchent à les imiter. Tous les types de compagnonnages y sont représentés, les compagnonnages en groupe ou en duo, les compagnonnages verticaux ou horizontaux. L'épisode le plus révélateur de ces phénomènes de compagnonnage est celui du repas anthropophage que les tafurs prennent sous les murs d'Antioche (l. CLXXIV et CLXXV). Le fait n'est pas que l'ensemble des membres du corps d'armée représenté par les tafurs mangent ensemble ; il est dit qu'ils sont une dizaine de milliers et bien qu'il ne faille pas se fier à ce chiffre trop souvent usité, il nous fait comprendre que ce n'est pas véritablement là un regroupement que l'on peut traiter comme celui d'une bande de compagnons. Le fait est, par contre, qu'en réduisant la focale, le roi des tafurs partage ce repas directement avec « ses barons ».

Ricement s'en coroie [*de la viande humaine*] li rois et ses barnés.
(l. CLXXV, v. 4076)

Jean Flori dans l'étude qu'il mena sur l'usage du mot baron nous apprend que celui-ci est utilisé pour désigner les hommes appartenant à un rang social élevé et présentant de hautes qualités épiques. Ici bien sûr, les barons du roi Tafur ne sont pas d'un rang social élevé à l'échelle de la population croisée mais l'on peut déduire qu'ils occupent une position dominante au sein du groupe formé par les tafurs. Pour faire clair, ils sont les lieutenants du roi Tafur, l'équivalent des *milites* d'un sire. Le roi Tafur partage donc le repas avec la compagnie d'armes de ses « vassaux », imitant ainsi d'une part le compagnonnage d'armes horizontal suivant le modèle de la truste entre ces « vassaux » mais aussi le compagnonnage vertical entre le roi et ses « barons ». Rappelons-nous également qu'une autre imitation d'un compagnonnage d'armes, toujours horizontal mais individuel cette fois-ci, s'instaure entre le roi Tafur et Pierre

l'Ermite puisque les deux personnages non seulement se suivent durant l'ensemble de la *Chanson* mais aussi campent et combattent ensemble.

∴

Que ce soit parce qu'il s'affranchit de la hiérarchie au sein de l'ordre des *bellatores*, nobles et *milités* compris, ou parce qu'il s'étend jusqu'à des groupes d'individus qui ne sont ni nobles ni chevaliers, le compagnonnage d'armes devient perturbateur de l'ordre établi. La question est de savoir comment est-il possible que la société féodale supporte ce facteur de désordre.

En ce qui concerne la hiérarchie d'abord, la seule manière de rendre possible l'égalité entre deux *bellatores* d'un rang inégal est de justifier cette égalité, de lui donner une raison. La première pourrait être celle de l'amitié qu'on a vu être caractéristique de la relation de compagnonnage d'armes et qui suppose elle aussi une égalité, comme l'affirme Aristote. Les compagnons pourraient ainsi être égaux parce qu'ils sont amis autant qu'ils sont compagnons. Ce n'est pourtant pas ici que la justification peut se trouver parce que l'égalité entre amis elle-même pose problème à tel point que Thomas d'Aquin dans ses commentaires d'Aristote tente au XIII^e siècle de simplement l'inverser. Il explique que ce n'est pas l'amitié qui rend égaux mais qu'au contraire, c'est l'égalité qui rend amis, l'amitié ne pouvant naître qu'entre deux individus qui sont déjà égaux¹. La justification se trouve plutôt dans la notion même de chevalerie. L'égalité n'est plus une égalité de rang mais une égalité d'ordre, celle de l'ordre chevaleresque. Le compagnonnage entre Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand est possible car bien que l'un soit duc et l'autre simple *miles*, porte-bannière, ils sont tous deux chevaliers. Pour que cette explication soit acceptable, il faut néanmoins démontrer que la chevalerie est bel et bien perçue comme un ordre au sens du groupe ou du statut auquel on accède suite à une ordination. C'est George Duby qui se charge de faire cette démonstration :

« Ce titre, ce même titre de « messire », les prêtres commencent à cette époque même à l'arborer aussi – les seuls prêtres, non pas tous les clercs. Comme le sacerdoce, la chevalerie est désormais perçue comme un état auquel on accède par une ordination,

¹ Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 101-104. L'aporie ne se résout pas pour autant jusqu'à ce que des commentateurs plus tardifs, du XIV^e, tentent de lui donner une solution en invoquant un principe de proportionnalité qualitative. Les deux amis ne seraient ainsi pas vraiment égaux mais égaux proportionnellement au niveau de dignité que lui autorise son rang social. Ainsi, le père et le fils s'aiment mais le père reste supérieur au fils. Cf., *ibid.*, p.105-109.

comme un ordo au sens que l'Église, après la République Romaine, donnait à ce terme »¹.

Ceci n'est d'ailleurs pas qu'une construction d'historien et Jean de Salisbury lui-même parlait de l'ordre des chevaliers. On remarque de fait un mouvement double. On a vu dans la partie précédente que le compagnonnage d'armes rendait possible l'émergence d'une classe chevaleresque. Ici, on voit que l'ordre chevaleresque rend possible le compagnonnage puisqu'il instaure l'égalité qui lui est nécessaire.

En ce qui concerne les tafurs ensuite, nous verrons dans la conclusion de ce chapitre en quoi leur comportement ne relève pas véritablement d'un compagnonnage mais plutôt d'une caricature de compagnonnage. Pour le moment, il est simplement possible de dire qu'ils constituent en réalité une sorte de limite à cette égalité construite entre les membres de l'ordre chevaleresque et cette limite est celle de l'ordre, non pas seulement chevaleresque cette fois-ci mais de l'ordre au sens de la tripartition en trois ordres de la société féodale. C'est exactement ce que nous commençons à pointer en première partie dans le paragraphe concernant le compagnonnage entre Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand. Nous insistons ici sur le fait qu'un exemple différent permet d'aboutir aux mêmes conclusions. En effet, ces tafurs, bien qu'ils combattent, n'appartiennent pas à l'ordre des *bellatores* puisqu'ils ne possèdent pas d'armes. La preuve en est, l'un de leur chef, Pierre l'Ermitte, n'est pas un *bellator*. Ainsi, le compagnonnage d'armes s'affranchit certes des hiérarchies internes aux ordres mais pas de celles entre les ordres puisqu'aucun chevalier n'entretient de compagnonnage avec un membre des tafurs. Ce n'est pas par manque d'occasion, au contraire, des occasions existent, les tafurs participant à toutes les batailles mais meilleure encore est l'occasion du repas partagé. Le repas anthropophage des tafurs advient lors d'un épisode de famine dans le camp croisé et cette famine ne se limite pas qu'à la seule portion des tafurs au sein de l'armée. Tous en souffrent. Or, voilà que les tafurs offrent une solution, se nourrir des cadavres, et qu'ils ne cachent pas cette solution puisque les barons croisés viennent assister au repas. Mieux que de se contenter de ne pas la cacher, ils en vantent les mérites et insistent sur le bon goût de leur repas. Les chevaliers auraient pu s'y joindre et calmer leur faim. Mais ils ne le font pas. Ils ne le font pas parce que partager ce repas aurait été, au moins symboliquement – mais la dimension

¹ Georges DUBY, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978, ici tiré de G. DUBY, *Féodalité*, Gallimard, Paris, 1996, p. 760.

symbolique n'est-elle pas aussi importante que toutes les autres ? –, induire un compagnonnage. C'est donc ici que se trouve la limite qui paraît ne pas pouvoir être franchie. Même en cas de famine, le chevalier, prince, sire ou *miles*, ne s'engage pas dans un compagnonnage avec un individu qui n'est pas chevalier, qui n'est pas *bellator*. Un contre-argument pourrait être formulé. Les tafurs ne sont pas des chevaliers, c'est certain, mais le roi des tafurs quant à lui, si l'on se réfère non pas à la *Chanson* mais aux recherches historiques menées sur la croisade, semble être un chevalier ruiné qui aurait vendu son cheval et réuni autour de lui les plus miséreux des *pauperes* suivants la croisade. Dans ce cas, il s'agirait donc d'un chevalier qui entretient bel et bien des relations de compagnonnage avec des non-chevaliers, au moins en ce qui concerne Pierre l'Ermite. En réalité, de contre-argument, cet élément devient argument car le fait que le roi des tafurs soit un chevalier devenu piéton est une information que l'on ne retrouve que dans les chroniques de la croisade. La *Chanson* ne le mentionne aucunement. Ainsi, l'œuvre poétique transforme ce chevalier en ribaud, au même titre que ses compagnons, et renforce de fait la démonstration qu'elle fait de l'impossibilité d'un compagnonnage qui transgresserait les frontières des ordres.

2. Une géographie sans importance

Si l'une des caractéristiques du compagnonnage d'armes, dans la première partie de ce mémoire, était de réunir des chevaliers issus de zones géographiques communes, cette règle non plus n'est pas toujours respectée. La *Chanson d'Antioche* met en scène des compagnonnages d'armes qui naissent entre des chevaliers d'origines géographiques très différentes et même d'aires politiques non pas véritablement antagonistes mais du moins qui n'entretiennent pas de proximités diplomatiques apparentes. Ceci trouve une explication tout à fait convaincante dans le contexte même de la croisade qui met en contact des individus qui ne se seraient pas rencontrés sans elle et qui permet ainsi les rapprochements affectifs. C'est le cas par exemple de Godefroy de Bouillon et de Robert Courteheuse, l'un relevant des terres d'Empire, l'autre de la zone anglo-normande. Bien que l'origine boulonnaise de Godefroy le rapproche de la scène politique anglo-normande, ce n'est plus un milieu que ses prérogatives de Duc de Lotharingie l'auraient amené à assidûment fréquenter. C'est aussi le cas d'une autre relation que nous n'avons pas encore détaillée. Alors que les croisés sont encore en train

d'assiéger la cité d'Antioche, Tancrède monte une nuit la garde avec Rotrou du Perche. Il est dit à cette occasion, non seulement que Rotrou est preux et sage, mais également que les deux barons entretenaient de très bonnes relations à tel point que Rotrou était devenu le « *privé* » de Tancrède.

Li quens Rotol del Perce qui praus fu et senés ;
Molt ert bien de Tangré et de lui fu privés
(l. CXCV, v. 4695-4696)

Cette relation non plus n'est pas clairement qualifiée de compagnonnage mais, plusieurs éléments peuvent nous le laisser penser. Les deux hommes montent la garde ensemble, le trouvère précise que Rotrou est preux et sage, comme pour donner à l'auditeur les éléments nécessaires sans lesquels celui-ci s'empêcherait de penser à un compagnonnage. Enfin, la dimension affective de leur relation est fortement mise en valeur. Ce qui ressemble donc ici à un compagnonnage ne peut être qu'une création récente. Il ne paraît pas trop imprudent d'avancer que Tancrède, venu des Pouilles, et Rotrou, venu du Perche, ne se connaissaient pas avant la croisade. Certes, bien que Rotrou soit vassal du roi de France, il semble qu'il ait aussi prêté hommage au Duc de Normandie, au moins pour le comté de Mortagne, peut-être aussi pour celui du Perche¹ – bien que celui-ci relève plus de la mouvance française – ce qui pourrait ouvrir la porte à des rapprochements politiques entre un normand (d'Italie) et un vassal du duc de Normandie mais, Rotrou restant l'homme lige du roi de France, la solidité de l'hypothèse s'en trouve amoindrie. Enfin, il est possible de solliciter une nouvelle fois l'exemple de Baudouin de Cauderon. Lorsqu'il fait venir certains barons sur son lit de mort afin de regretter que prenne fin « la belle compagnie » qu'ils formaient, parmi eux se trouvent bien Tancrède et Bohémond. Un degré supplémentaire de proximité semble même exister entre Bohémond et lui puisque que Baudouin accorde une confiance accrue au normand d'Italie (à moins qu'il ne faille y voir qu'un effet de rime) :

Devant lui fist mander Biuemons, u se fie
(l. LXXV, v. 1706)

Ici comme ailleurs, il semble évident que ce rapprochement entre un chevalier flamand et un baron d'Italie se soit opéré au cours de la croisade.

¹ Op. cit., S. DUPARC-QUIOC, « *La Chanson d'Antioche* », t. 1, p. 566.

Bien que la croisade rapproche les chevaliers étrangers et qu'elle facilite ainsi la naissance de nouveaux compagnonnages, ceux-ci aussi posent quelques problèmes conceptuels. Ces problèmes découlent du fait que les hiérarchies que le compagnonnage d'armes brise¹ n'existent pas dans le cas dont on traite ici. Or, comme l'explique Jean-Claude Schmitt, l'égalité à l'époque féodale n'est concevable que si celle-ci se place « dans une soumission collective à un supérieur »². Dans le cas des petits chevaliers, ceux-ci, puisque ne venant pas du même endroit, ne dirigent pas leur fidélité vers le même chef et ne dépendent donc pas de la même autorité. La « soumission collective à un même supérieur » n'existe pas, la hiérarchie non plus – puisque même si les deux chevaliers sont de rang égal, la structure pyramidale que suppose un système hiérarchique et dont ces chevaliers constitueraient la base se retrouve privée de sommet – et de fait, l'égalité entre eux devient difficilement concevable. Avec une égalité difficilement concevable, le compagnonnage devient difficilement réalisable. En ce qui concerne les grands barons, le problème n'est plus qu'ils ne jurent pas fidélité au même chef mais il est qu'ils ne jurent fidélité à personne. Le résultat est donc le même et Jean-Claude Schmitt le souligne encore : « *L'égalité n'était pas moins difficile à concevoir au niveau le plus élevé de l'organisation politique et idéologique* »³. À ce problème, la solution est la même que dans le paragraphe précédent. L'appartenance de l'ensemble des chevaliers, d'où qu'ils viennent, au même ordre chevaleresque vient rétablir la possibilité d'une « égalité d'ordre » grâce à laquelle sont permis tous les compagnonnages d'armes.

3. Des impératifs de valeur oubliés

L'égalité permise par l'appartenance commune à l'ordre chevaleresque permet au compagnonnage d'armes de passer outre les barrières sociales et outre les frontières politiques mais celle-ci ne lui permet pas d'ignorer les valeurs morales, le dernier des éléments que nous considérons comme nécessaire au compagnonnage dans la première partie. Il s'avère pourtant qu'elles aussi existent plus en théorie qu'en pratique et que peu importe qu'elles soient ou non

¹ Voir paragraphe précédent (III-A-1)

² « La hiérarchie des valeurs s'exprimait toujours dans une opposition du haut et du bas [...] l'égalité n'était concevable que dans une soumission collective à un supérieur », Jean-Claude SCHMITT, « Le Moyen Âge : ordre et désordres », *Médiévales*, n°4, 1983, p. 10-11.

³ *Ibid.*, p. 11.

respectées, le compagnonnage perdure. Cette souplesse de la relation de compagnonnage d'armes caractérise avant tout les relations les plus fortes parmi celles présentées dans la *Chanson*.

a. Un compagnonnage qui pardonne les faiblesses individuelles

Ce sont d'abord les valeurs personnelles spécifiques au compagnonnage d'armes, c'est-à-dire les valeurs guerrières et en un certain sens aussi morales, qui peuvent être bafouées sans que le compagnonnage n'en soit fragilisé. Nous les identifions plus haut comme étant principalement liées à la notion de prouesse, de prouesse et d'honneur, le bon compagnon, le bon chevalier, ne devant pas faire preuve de lâcheté au combat, vis-à-vis de lui-même mais aussi et surtout vis-à-vis des autres. Comme ce sera le cas tout au long de ce paragraphe, c'est la relation entre Bohémond et Tancrède, la plus forte avec celle de Godefroy et d'Hungier mais aussi et surtout la moins idéalisée, qui nous offre la meilleure illustration du peu d'importance qu'ils accordent à la démonstration des valeurs guerrières. À plusieurs reprises, Bohémond se montre lâche, soit directement sous les yeux de Tancrède, soit dans une situation dans laquelle Tancrède ne peut qu'être mis au courant du comportement de son compagnon, et cela sans que leur relation ne s'altère. La première de ces occasions advient à la bataille de Dorylée. Le corps d'armée normand qui avait fait scission avec le reste de l'armée croisée pour s'aventurer dans le val de Gurhénie est pris au piège par l'armée turque de l'émir de Nicée et, au lieu de se défendre, Bohémond envoie immédiatement un messager auprès de Godefroy de Bouillon qui dirige le reste de l'armée pour lui demander secours. À première vue, il s'agit là d'un rapport fidèle du fait historique et d'une réaction sage et réaliste d'un chef militaire. L'accusation de lâcheté peut paraître gratuite. En réalité, la construction littéraire se révèle être plus complexe qu'elle n'y paraît et deux analogies intertextuelles se dessinent. En effet, la scène est très semblable à deux autres scènes célèbres de l'univers épique, celle de la bataille de Roncevaux, et celle de la bataille d'Aliscan. Dans les trois cas, Dorylée, Roncevaux et Aliscan, les héros épiques, Bohémond, Roland et Vivien, sont isolés à la tête d'un corps d'armée réduit, ils sont pris au piège par une attaque surprise de l'ennemi et ont la possibilité d'appeler au secours une armée alliée plus conséquente qui pourra les sauver, celle de Godefroy pour Bohémond, celle de Charlemagne pour Roland et celle de Guillaume pour Vivien. Or, les héros ne réagissent pas de la même manière. Roland montre que sa prouesse est sans limite, allant même jusqu'à la

témérité voire à l'inconscience, en refusant d'appeler Charlemagne à son secours. Vivien quant à lui fait preuve d'une certaine lâcheté – nous serions aujourd'hui à l'inverse tenté de dire d'un certain sens des responsabilités – en envoyant un messager auprès de Guillaume. C'est donc le comportement de Vivien que Bohémond imite dans notre chanson. La comparaison va plus loin. Si Roland pourrait être qualifié d'allégorie épique du compagnonnage d'armes, du fait de sa relation avec Olivier, le compagnonnage que Vivien tente d'établir avec Guillaume est un échec, ce dernier étant trop préoccupé par la nature de ses bonnes relations avec l'empereur Charlemagne pour se soucier de celles qu'il a avec Vivien. Ainsi, par cet acte, Bohémond non seulement ne fait pas la démonstration de ses hautes valeurs chevaleresques mais en plus, il s'assimile à un personnage qui vit un échec au compagnonnage, laissant entendre au lecteur que son comportement, celui de Bohémond, pourrait également représenter un motif d'échec au compagnonnage qu'il entretient avec Tancrède.

Cette première occasion manquée de témoigner de ses valeurs est déjà forte en symbolisme mais Bohémond ne s'en contente pas et il récidive tout au long de l'œuvre. À la bataille du port Saint-Syméon, il n'hésite pas à prendre la fuite et à laisser Hugues Saint-Pol seul face aux assauts des Sarrasins. Il lui faut l'intervention d'un tiers, Évrard del Puisac, pour qu'il fasse demi-tour. Certes, il semble que Tancrède ne soit pas en sa compagnie à ce moment précis mais il le rejoint plus tard et il est peu probable que le comportement de Bohémond soit tu au sein de l'armée. Plus tard encore, quand Bohémond dirige la troupe d'assaut qui doit monter aux murs d'Antioche grâce à l'échelle fabriquée par Datien, le transfuge, et alors que c'est à lui que doit être livrée la cité et que Tancrède est présent, Bohémond refuse par trois fois de monter en premier à l'échelle, une fois en affirmant qu'il n'y montera pas (l. CCXLVIII), deux autres en faisant mine de ne pas réagir aux exhortations de Datien (l. CCXLIX et CCLI). Plus encore, la peur même l'envahit et sous son emprise, il rudoie Robert de Flandre qui le pousse à monter.

- Sire, dist Buiemont [s'adressant à Robert de Flandres], c'est parole gastee
(l. CCXLVIII, v. 5992)

Son courage ne se réveille pas même quand c'est Robert de Flandre lui-même qui saisit les barreaux de l'échelle et, pire encore, il ne se réveille toujours par quand c'est Fouchier l'Orphelin, un chevalier du plus bas rang qui soit, qui finit par monter et qui vole ainsi la vedette chevaleresque à Bohémond. Au-delà de cette première analyse, une nouvelle analogie se

dessine ici. Nous disions également dans la première partie que le bon compagnon devait faire la démonstration de ses valeurs chrétiennes. Or cet épisode n'est pas dépourvu d'une certaine dimension chrétienne. Cette échelle d'Antioche ne manque pas de rappeler l'échelle biblique de Jacob qui mène au paradis. En refusant de monter à cette échelle, à celle d'Antioche mais également par parallèle à celle de Jacob, Bohémond refuse de faire un pas vers le paradis et manque, en plus d'une occasion de démontrer sa prouesse, aussi une occasion de témoigner de sa foi. Pourtant, malgré toutes ces démonstrations de faiblesse ou d'indignité chevaleresque, jamais celles-ci ne remettent en cause le compagnonnage entre Bohémond et Tancrede et celui-ci, jusqu'au bout, reste aux côtés de son compagnon.

b. Un compagnonnage qui résiste aux manquements aux devoirs

Pire encore que de ne pas témoigner de certaines valeurs nécessaires pour nouer des relations de compagnonnage d'armes, certains compagnons vont jusqu'à ne pas remplir les devoirs que le compagnonnage attend d'eux. C'est en particulier le cas de l'*auxilium* qui n'est pas toujours apporté. C'était à l'instant Bohémond qui accordait une importance plus que limitée aux valeurs qu'il est attendu de trouver chez le bon compagnon, c'est désormais Tancrede qui ne se montre que très peu soucieux de remplir ses devoirs. À trois reprises dans la *Chanson*, Bohémond est militairement mis en difficulté par les Sarrasins, à Dorylée, au port Saint-Syméon et à la bataille finale. Jamais Tancrede ne refuse complètement de lui apporter son aide mais disons plutôt qu'il la lui apporte sans zèle. À Dorylée, les deux compagnons sont pris dans le même piège. De fait ils combattent ensemble mais cela n'implique pas un élan volontaire de Tancrede pour sauver Bohémond. Il se bat autant pour se défendre lui-même que pour défendre son compagnon. Il manque en revanche à son devoir d'*auxilium* non pas envers son compagnon mais envers un parent, son frère Guillaume qui est pris pour cible par les arbalétriers sarrasins. C'est Tancrede que Guillaume appelle au secours et pourtant, c'est Bohémond qui tente de le sauver, sans que le trouvère ne mentionne la moindre réaction de la part de Tancrede, du moins jusqu'à ce que son frère meure et qu'il s'effondre en larmes, trop tard.

A haute vois escrie : « Tangrés, u est t'ensaigne ?
Esgardés tot cel pule qui vers moi se desregne. »
[...]

Quant Buiemont li voit, si a drecie s'ensaigne
(l. XCVII, v. 2107-2018 [...] 2117)

Ainsi, Tancrede manque à son devoir envers un parent. Or, Bohémond, en plus d'être son compagnon, est également l'un de ses parents et, sans aller jusqu'à en déduire que Tancrede manquerait également à ce même devoir envers Bohémond, cela montre que Tancrede est capable d'un tel manquement. Pour les deux batailles suivantes, la situation est moins nette. Ni à l'une, ni à l'autre, les deux compagnons ne combattent ensemble, du moins au début, ce qui déjà représente une liberté prise avec les pratiques du compagnonnage que nous avons vues dans la deuxième partie. Dans les deux cas toujours, Tancrede ne rejoint Bohémond que quand la situation l'y force, et sans empressement. Au port Saint-Syméon, il n'est pas signalé parmi ceux qui prennent la tête des expéditions de secours et il ne rejoint Bohémond que 133 vers et quatre laisses après que Godefroy de Bouillon, à la tête des armées de secours, a eu le temps de donner les premiers coups d'épée et que la bataille s'est déplacée de la route du port au pont sur l'Oronte permettant d'accéder à Antioche. À la bataille finale, il ne fait pas non plus partie des premiers à se jeter au secours de Bohémond, premiers qui, comme on le sait, sont Hugues de Vermandois et Godefroy de Bouillon. Il ne vient lui aussi lui porter secours que 102 vers et cinq laisses cette fois-ci après Hugues. Il faut dire que Bohémond ne se montre pas toujours plus pressé que son compagnon à lui rendre la pareille. Lorsque celui-ci subit une défaite contre les troupes de Baudouin de Boulogne sous les murs de Choros, Bohémond lui prête effectivement un *consilium* réprobateur après la bataille mais il ne semble pas y avoir pris part, alors même qu'il était présent (l. CX)¹. Souvenons-nous pour terminer sur le cas de Bohémond qu'il se montre également capable de trahir sa parole donnée. Nous faisons ici référence au moment où il trahit la promesse qu'il avait fait à Garison de lui rendre le prisonnier capturé, entraînant ainsi la mort de Renaud Porcet aux mains des défenseurs sarrasins d'Antioche – mort dont Bohémond ne pouvait ignorer qu'elle serait la conséquence de sa trahison². Il n'empêche que la mentalité chevaleresque tolère mal que l'on ne respecte pas sa parole, qui que soit la

¹ Pour terminer avec le cas de Bohémond et Tancrede, un épisode qui n'est pas rapporté dans la *Chanson d'Antioche* mais qui l'est dans les chroniques vient souligner cette malléabilité de la fidélité entre compagnons. Une fois Antioche prise et les armées de Kerbogah vaincues, alors que la croisade semble avoir du mal à reprendre sa route vers Jérusalem, Tancrede, estimant que rester à Antioche n'est pas la situation qui lui est la plus profitable, quitte la compagnie de Bohémond et va se mettre au service du baron le plus offrant. Cf. op. cit., J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*, p. 392.

² *Supra* page 71.

personne à laquelle elle a été donnée. Ce passage avait été traité rapidement et il n'est pas répétitif de le développer. La scène se passe lors du siège d'Antioche, juste après la bataille du port Saint-Syméon (l. CLXXXIII). Renaud Porcet, un chevalier croisé, a été capturé par les Sarrasins défenseurs d'Antioche et, en parallèle, le neveu de Garison a été capturé par les croisés. Bohémond et Garison organisent une entrevue pour décider d'une trêve et d'un échange de prisonnier. Or, la trêve est rompue par le roi Tafur qui fit un second prisonnier sarrasin, l'émir Josué. Garison demande une autre entrevue avec Bohémond pour lui signaler que son armée n'a pas respecté la trêve. Bohémond lui présente ses excuses pour le comportement du roi Tafur et lui promet que le deuxième prisonnier sarrasin sera libéré. Une fois l'entrevue terminée, Bohémond fait venir ce second prisonnier à sa tente et, au lieu de le libérer, il le garde toute la nuit alors même qu'il sait que de cette parole qu'il a donnée, celle de libérer le prisonnier, dépend la vie du prisonnier croisé, Renaud Porcet. En ne libérant pas le Sarrasin, il condamne le croisé. La conséquence ne se fait pas attendre et, dès le lendemain matin, constatant que le prisonnier n'est pas rentré, Garison décide de faire torturer Renaud de manière à ce « qu'il ne soit plus jamais utile à un chevalier en armes et les Français n'auront plus jamais l'occasion d'avoir un destrier qu'il soit en mesure d'éperonner ».

Ier present l'aumaçor, si l'ont enprisoné,
Et si estoient trives, vers moi se sont fausé.
Mais par le foi que doit Mahon que j'ai amé,
Al François que jou ai sera gueredoné.
Ançois que il le raient, l'arai si atorné
Que ja n'ara mestier a chevalier armé,
Ne par lui n'aront mais ceval esperoné.
(l. CLXXXIII, v. 4333-4339)

La trahison de Bohémond est donc double. Non seulement il ne respecte pas sa parole mais en plus, il commet presque volontairement le meurtre d'un chrétien, par l'intermédiaire de Garison. Son comportement paraît d'autant plus méprisable qu'à aucun moment le trouvère ne donne une explication de la conduite de Bohémond.

Cette fois-ci, Tancrède et Bohémond ne sont pas notre seul exemple. L'épisode de Roger Barneville témoigne du même fait. Il est vrai que Roger remplit son devoir d'*auxilium* en sacrifiant sa vie pour permettre à ses trois compagnons de regagner la cité d'Antioche quand il comprend qu'ils ne triompheront pas – à quatre – des avant-gardes sarrasines (CCLXXIII).

Pourtant, en acceptant cet *auxilium*, les compagnons de Roger manquent à deux devoirs. Le premier est celui de l'*auxilium* réciproque qu'ils doivent à Roger en danger. Le second est, une fois Roger tombé sous les coups des Sarrasins, celui de la vengeance. Malgré ces deux manquements, il n'est pas possible de dire que ce compagnonnage soit un échec puisque Roger, lui, se montre être le compagnon parfait, à tel point que son comportement est mis en avant comme étant un modèle vers lequel doit tendre le compagnonnage d'armes – du moins c'est ce qu'il en est à ce stade de notre développement. Ainsi, le compagnonnage d'armes montre un autre de ses aspects pragmatiques et réalistes. L'idéal du compagnonnage d'armes n'est certes pas respecté mais pouvait-il vraiment l'être ? Aurait-il fallu que l'*auxilium* réponde à l'*auxilium* et que ce compagnonnage se transforme en une promesse de suicide collectif ? C'est donc au nom de l'efficacité que le compagnonnage d'armes permet que ne soient pas remplis les devoirs qu'il entraîne.

c. Compagnons ou larrons ? Une complicité parfois douteuse

Enfin, les compagnons d'armes se rapprochent parfois dans le but de mieux satisfaire leur cupidité commune. Ici comme précédemment, c'est Tancrède et Bohémond qui s'en font les champions. Il semble évident que leur but est de se tailler une principauté en terres musulmanes et qu'ils se servent pour cela de leur compagnonnage comme d'un outil pour y parvenir. Cette avidité se voit à deux niveaux dont les manifestations ont déjà été explicitées. Elle se voit en premier lieu au niveau de leur évolution, non pas au sens de transformation mais de déplacement, dans l'espace narratif, ainsi que géographique, de la *Chanson d'Antioche*. On se souvient que Tancrède et Bohémond semblent ainsi évoluer tel un satellite en orbite autour de l'astre central que serait l'armée croisée. Ils la quittent par deux fois, d'abord vers le val de Gurhénie, ensuite vers la Cilicie, pour enfin la rejoindre, le second départ n'étant séparé que d'une laisse seulement du premier retour (les lasses C et CII). On se souvient également que ces départs ne sont motivés que par l'espoir de se tailler une principauté en terres musulmanes¹. Ce

¹ Joshua Prawer met en valeur le fait qu'il peut exister quelques similitudes entre la Première Croisade et une entreprise coloniale. Cf. Joshua PRAWER, « The roots of medieval colonialism » dans V.P. GOOS et Ch. V. BORNSTEIN, *The meeting of two worlds : Cultrueal exchanges between East and West during the period of the Crusades (Studies in Medieval Culture 21)*, Kalamezoo, Michigan, 1986, p. 2-38. Jonathan Riley-Smith remarque pour sa part que cet aspect ne concerne que la Première Croisade et que les rêves de possessions terriennes sont très rapidement déçus, dès 1100. Cf. J. RILEY-SMITH, « Early crusaders to the East and the costs of crusading,

désir de conquête et de possession, c'est au mépris de la croisade que Bohémond et Tancrède le manifestent car non seulement ils ne semblent pas accorder beaucoup d'importance à la délivrance de Jérusalem, mais en plus ils mettent l'armée croisée en péril en menaçant à plusieurs reprises de l'amputer d'une part considérable de ses effectifs en l'entraînant à leur secours dans des dangers qu'ils ont eux-mêmes provoqués. Les trois espoirs ciliciens déçus, c'est sur Antioche que les deux compagnons – surtout Bohémond, mais Tancrède n'est pas écarté du projet – jettent ensuite leur dévolu. Les événements peuvent sembler ne pas être dénués d'ironie puisque la prise d'Antioche et sa remise au pouvoir de Bohémond prend la forme d'un triomphe de l'une des faces les plus sombres du compagnonnage d'armes. Cette avidité se voit ensuite au niveau plus personnel – nous serions tentés de dire presque psychologique – du récit. Une fois encore, on se souvient de la manière dont ils refusent de prêter l'hommage à l'empereur, afin de ne pas relever de sa suzeraineté dans l'hypothèse où il parviendrait à s'accaparer cette principauté tant recherchée, et de la teneur du discours que Bohémond tient à Tancrède pour l'enjoindre à ne pas se mettre à dos la maison de Bouillon-Boulogne. À cela il serait possible d'ajouter les manigances de Bohémond pour se réserver Antioche et la soustraire à la potentielle prise en main, soit de Raymond Saint-Gilles soit d'Alexis Comnène mais, Tancrède n'y étant pas associé dans la *Chanson*, il est préférable de les écarter.

Quoi qu'il en soit, le fait est que le projet est clair, défini et mûri depuis le début de la croisade, que les deux compagnons y participent pleinement l'un et l'autre et que leurs efforts sont en majeure partie tournés vers sa réalisation. Ainsi, ce compagnonnage d'armes se double de ce que l'on pourrait appeler une « quête de gain ». Si nous sentions déjà dès la conclusion de la première partie que le compagnonnage se révélait être un outil de promotion sociale de par le capital immatériel qu'il permettait d'espérer acquérir, c'est depuis sur le côté sécuritaire de la relation que s'était plus portée l'analyse. La première dimension réapparaît ici et de sécurité, le compagnonnage d'armes redevient opportunité. Elle réapparaît certes, mais elle réapparaît sous un aspect légèrement différent car cette « quête de gain » ne concerne plus seulement un capital immatériel qui se traduirait en termes de prestige social, mais aussi un capital très matériel cette fois-ci, qui se traduirait pour sa part en termes de richesses et de terres.

1095-1130 » dans M. GOODICH, S. MENACHE et S. SCHEIN, *Cross cultural convergences in the crusader period (Essays presented to Areyh Craboïs in his sixty-fifth birthday)*, New-York, 1987, p. 237-257.

Ce trait, à la fois matériel et immatériel, se retrouve dans d'autres compagnonnages épiques. C'est notamment en partie lui qui anime le compagnonnage et l'amitié d'Ami et Amile dans la chanson éponyme et c'est d'ailleurs par un mariage, ou plutôt deux mariages, qu'elle se trouve satisfaite puisqu'elle les conduit à se présenter à la cour de Charlemagne où ils trouvent leurs épouses¹. Cette « quête de gain » n'est pas non plus uniquement un sujet littéraire. D'abord, les penseurs médiévaux en avaient tout à fait perçu la portée ; Thomas d'Aquin définit les *commilitiones* comme suit :

« Ils cherchent à acquérir une ville s'ils sont guerriers. Et les compagnons de guerre cherchent à acquérir ce qui cause la guerre : soit l'argent, soit la victoire pour elle-même, soit la possession de telle ville »².

Ensuite, les promoteurs même de la croisade n'en étaient pas dupes et le pape Urbain II ne manque pas de jouer sur ce thème lors de son discours à Clermont, excitant ainsi l'enthousiasme des chevaliers en faisant vibrer la corde de leur convoitise :

« Les richesses de vos ennemis vous appartiendront. En effet, ou bien, victorieux, vous pillerez leurs trésors et reviendrez chez vous, ou bien, rougis de votre propre sang, vous obtiendrez le prix éternel de la course »³.

∴

Plusieurs traits du compagnonnage d'armes apparaissent dans ce chapitre. Il s'est d'abord montré comme capable de bouleverser les hiérarchies, comme vecteur de l'instauration d'un nouvel ordre, l'ordre chevaleresque, comme ignorant des différences géographiques, comme étant bien plus pragmatique qu'idéal et enfin comme supportant largement des aspirations économiques et matérielles. Finissons-en avec une idée qui ne cesse d'affleurer depuis le début de ce mémoire. Nous avons commencé par pointer le lien entre compagnonnage d'armes et classe chevaleresque, puis le rôle qu'il jouait dans l'analogie entre classe chevaleresque et corporation de métier, passons maintenant de la corporation de métier à la guilde. En effet, l'analogie avec la corporation ne se révèle pas être pleinement satisfaisante, d'ailleurs le sens

¹ Jean Pierre MARTIN, « Les motifs épiques dans Ami et Amile », *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, Champion, Paris, 1987, p. 107-120.

² *Sententia Libri Ethicorum*, L.VIII lectio 9, *Aliae quidem igitur*, p. 473, l. 110-115. Tiré de op.cit., B. SERE, *Penser l'Amitié*, p. 234.

³ Op. cit., J. FLORI, *Prêcher la Croisade*, p. 399-407. Traduction des différentes versions du discours de Clermont d'Urbain II selon les chroniqueurs.

du mot est trop restreint et l'historiographie allemande en réserve l'usage aux seules associations de marchands¹. La guilde au sens haut-médiéval, au sens d'une association d'individus en fonction d'intérêts communs, convient mieux et c'est bien d'elle que le compagnonnage d'armes se rapproche. Le sens de guilde ne s'oppose pas à celui de corporation et ce premier terme n'est pas à rejeter, au contraire, il est englobé par le second qui lui ajoute plusieurs autres nuances, acceptant ainsi en sa désignation d'autres formes d'associations individuelles qui ne rentreraient pas dans la seule définition de la corporation. Ainsi, nous nous appuyons sur les deux mots et nous ne rejetterons pas certaines caractéristiques de la corporation sous prétexte qu'elles ne s'appliquent qu'aux seules corporations et non à toutes les formes de guildes. Nombreux parmi les traits que l'historiographie nous dit caractéristiques des guildes se retrouvent dans le compagnonnage d'armes. Reprenons-les. Avant tout, l'acceptation médiévale du mot guilde semble recouvrir exactement celle du compagnonnage. Dans le capitulaire de Herstal de 779 par lequel Charlemagne interdisait les trustes de compagnons d'armes, le mot utilisé pour les désigner est le mot guilde². Il est vrai que ce capitulaire ne concerne pas uniquement les trustes mais l'ensemble des associations assermentées. Toujours est-il que les associations de compagnons d'armes y sont comprises. Selon Emile Coornaert et selon un modèle qu'il appelle la « théorie domaniale » les premières guildes professionnelles seraient nées de la réunion d'artisans pratiquant un même métier autour d'un même centre seigneurial, d'un même château³. Celles-ci résulteraient donc d'un double lien de communauté, la communauté géographique et la communauté de dépendance. Or, si l'on regarde la truste, ou plus tardivement pour retourner dans la période qui nous concerne, la bande de *militēs castri*, l'une et l'autre correspondent tout à fait à cette définition : un groupe d'individus partageant la même profession, le même ancrage géographique et la même dépendance féodale. Coornaert distingue un deuxième stade de l'évolution des guildes professionnelles au cours duquel celles-ci se détacheraient de leur double ancrage géographique et féodal pour ne plus se réunir que sur le seul critère de la profession commune. Or, une fois

¹ O.G. OEXLE, « Guilde » dans op. cit., J. LE GOFF et J.C. SCHMITT, *Dictionnaire raisonné*, p. 452.

² « Pour les serments entre membres de guildes, ils sont interdits à tous ». Traduction d'un extrait du capitulaire tirée de op. cit., O.G. OEXLE, « Guilde », *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval*, J. LE GOFF et J.C. SCHMITT (dirs), Paris, Fayard, 1999, p. 451.

³ « Laquelle fait dériver les corps de métier des ateliers des châteaux et des grands monastères [...] Aussi l'idée devait-elle naître que les communautés professionnelles avaient pu procéder de ces regroupements locaux de gens de métiers. ». Cf. Emile COORNAERT, *Les corporations en France avant 1789*, Gallimard, Paris, 1941, p. 50.

encore, c'est exactement ce que l'on vient d'observer dans ce chapitre. Outre la forme du compagnonnage d'armes qui se rapproche de celles des corporations et des guildes, le fond, c'est-à-dire l'objectif fixé par le compagnonnage, s'en rapproche aussi. Nous avons vu que le compagnonnage tendait vers plusieurs fins, des fins que nous pourrions qualifier de défensives, celles de sécurité et d'assurance, et d'autres que nous pourrions qualifier d'offensives, celles de promotion sociale et d'enrichissement, voire d'accroissement de son pouvoir politique. L'historiographie établit que les guildes et corporations se constituent dans des buts similaires. Gerart O. Oexle, dans sa contribution au *Dictionnaire Raisoné de l'Occident Médiéval* dirigé par J. Le Goff et J. C. Schmitt, s'appuie sur la définition que Max Weber donnait des guildes, à savoir des formes de « sociations », qui résultent de la « défense d'intérêts individuels » et d'une « association consciente et volontaire des individus »¹. Il la développe et ajoute que ces guildes ont « des objectifs matériels ou immatériels » et qu'elles reposent sur « l'idée d'aide mutuelle (*mutum adiutorum ; mutum consilium et auxilium*) »².

Bien que de nombreux éléments concordent entre la guilde et le groupe de compagnons d'armes, la différence reste grande entre une association d'artisans et une association de guerriers. Alban Gautier nous conforte dans cette analogie en remarquant qu'il existait dans l'Angleterre haute-médiévale des guildes de *thegns* et de *cnihts* qui matérialisaient leur communauté – comme les autres guildes – grâce à des repas pris en commun³. Or un *thegn* désigne le membre de la suite armée d'un haut personnage, autant dire que le *thegn* est l'ancêtre du *miles* d'un sire. Encore mieux, le mot *cniht* est celui dont est dérivé le mot *knight* en anglais. Il existait donc bel et bien des guildes de guerriers dont les compagnons d'armes du XII^e pourraient être les héritiers. Ces guildes se retrouvent d'ailleurs au delà du XII^e siècle puisque que l'on connaît, sous le nom de « Société des Loups », l'existence d'une association de *militēs* à Plaisance dans les années 1230-1270 qui fonctionnait comme une sorte de société d'assistance mutuelle⁴. Maintenant que l'analogie est définitivement établie, elle nous permet de faire un retour sur la propension qu'a le compagnonnage à perturber les hiérarchies. C'est là une

¹ Cette définition est donnée par Max Weber dans son article posthume : Max WEBER, « La ville », *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1921, et est tiré de : G.O. OEXLE, « Les groupes sociaux au Moyen Âge et les débuts de la sociologie contemporaine », *Annales ESC*, n°47-3, 1992, p. 751-765.

² Op. cit., G. O. OEXLE, « Guilde », p. 460.

³ Alban GAUTIER, *Le Festin dans l'Angleterre Anglo-Saxonne (V^e-XI^e siècle)*, PUR, Rennes, 2006, p. 244

⁴ Jean-Claude MAIRE-VIGUEUR, *Cavalier et citoyens : guerre, conflits et société dans l'Italie communale, XII^e-XIII^e siècles*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2003, p. 124-128.

capacité que Dominique Iognat-Prat reconnaît à la guilde en cela qu'elle établit elle aussi, et sans que cela ne soit désormais surprenant, une égalité entre ses membres¹. Mais, plus que de seulement bousculer les hiérarchies la guilde répond en réalité à un besoin d'ordre là où il semble que le désordre l'emporte². Ainsi, si le groupe de compagnons d'armes fonctionne à la manière d'une guilde, il n'est pas disrupteur d'un ordre féodal qui serait contesté dans son principe hiérarchique, il est au contraire la manifestation de la pleine acceptation de cet ordre féodal puisqu'il cherche à rétablir de l'ordre là où l'ordre féodal est mis à mal par l'émergence d'une classe chevaleresque de plus en plus nombreuse et puissante et aspirant à la noblesse. De fait, le compagnonnage d'armes dans sa dimension égalitaire n'est pas un signe d'une certaine faillite de l'ordre hiérarchique féodal mais au contraire une démonstration de sa résilience.

Il est pourtant un élément, dans le but d'établir une acceptation commune du compagnonnage d'armes et de la guilde, l'un étant la version chevaleresque de l'autre, qui fait cruellement défaut. Il s'agit de l'absence de deux traits absolument constitutifs du fonctionnement d'une guilde – G. Oexle va même jusqu'à dire qu'ils sont les deux piliers du phénomène des guildes du haut Moyen Âge³ – : le serment et le repas. Pour le premier, il n'est fait aucune mention d'un quelconque type de serment prêté entre les chevaliers dans l'ensemble de la *Chanson d'Antioche*. Pour le second, on a vu que le repas prenait une importance capitale dans l'exemple du compagnonnage entre Pierre Postel et Eurvin de Creil mais, d'une part, à l'échelle de la chanson, c'est une caractéristique du compagnonnage sur laquelle on insiste beaucoup moins que d'autres – beaucoup moins que sur le combat partagé par exemple -, d'autre part le caractère collectif du banquet des guildes ne semble pas véritablement se retrouver dans cet exemple puisqu'il s'agit d'une relation n'impliquant que deux compagnons, encore que ceux-ci soient accompagnés d'autres guerriers qui ne sont pas identifiés. Si l'on voulait également objecter que le repas n'a non plus rien d'un banquet, je rétorquerais qu'au contraire, se repaître d'un âne entier en une période où les croisés sont accablés par la famine

¹ « Confréries, guildes ou corporations, où se nouent des relations horizontales, sont ainsi d'extraordinaires laboratoires d'idéaux communautaires qui viennent souvent bousculer les hiérarchies idéales élaborées par les clercs. », D. IOGNAT-PRAT, « Ordre(s) » op. cit., J. LE GOFF et J.C. SCHMITT (dirs), Dictionnaire raisonné..., p. 849.

² Op. cit., G.O. OEXLE, « Guilde », p. 452.

³ O. G. OEXLE, « Die mittelalterische Gilden : ihr Selbstdeutung und ihr Beitrag zu Formung sozialer Strukturen » in ; A. ZIMMERMAN (dir), *Soziale Ordnungen in Selbstverständnis des Mittelalters*. Berlin/New York, 1979 (Miscellena Medievala, 12/1), p. 203-226.

relève tout à fait du festin. L'absence de serment et le manque d'insistance sur le repas n'en restent pas moins vrais. Je me permets de proposer ici quelques hypothèses d'explication.

En ce qui concerne l'absence de serment d'abord. Commençons par dire que ce n'est pas parce que la *Chanson* n'en parle pas que celui-ci n'existait pas. Il serait possible d'avancer que, Charlemagne ayant interdit les serments égalitaires en 779, il n'y a rien d'étonnant à ce que ceux-ci ne se rencontrent pas au XII^e siècle¹. Et pourtant, les guildes postérieures au VIII^e siècle prêtaient serment. Pourquoi dans ce cas, la *Chanson* n'y fait-elle pas allusion ? Deux possibilités. Soit cela tombe sous le coup de l'évidence et, l'existence d'un tel type de serment unissant un groupe de compagnons d'armes allait tellement de soi pour un public de chevaliers qu'il n'était nul besoin de l'évoquer dans le texte. Soit, de serment de compagnonnage, il n'y en a pas, à considérer que le serment prononcé lors de l'adoubement le remplace, en cela qu'en autorisant l'entrée du guerrier dans « l'ordre chevaleresque », il permette également la création d'un compagnonnage avec tout autre chevalier ayant lui aussi été adoubé et ayant lui aussi prononcé un serment à cette occasion – chose que nous n'étions pas loin d'évoquer quand nous parlions de l'exploit de Gonthier d'Aires et du cheval de Fabur dans la première partie². Cela rendrait ainsi inutile la répétition d'un second serment, le second étant déjà implicitement compris dans le premier.

Le repas ensuite, manifestation de la commensalité. Comme pour le serment, il serait possible d'invoquer l'évidence. Il va de soi que les chevaliers mangent ensemble et c'est d'ailleurs ce qui semble être sous-entendu à chaque fois que le trouvère mentionne en une phrase le fait que l'armée croisée, toute ensemble, prépare le repas. Il s'agit seulement dans ce cas du repas quotidien et non pas d'un banquet. En réalité, le banquet n'est pas absent de la *Chanson* et le repas – certes atypique puisque qu'anthropophage - que partagent les tafurs en prend tous les traits. Or, on a vu que les tafurs pouvaient être assimilés à une large bande de compagnons d'armes, ou plutôt à la caricature d'une large bande de compagnons d'armes. Et c'est par le banquet qu'ils en prennent le visage. Voilà peut-être une explication intéressante. Cette comparaison inversée entre les tafurs et les compagnons d'armes se bâtirait donc sur un fond d'éléments cohérents et s'habillerait d'éléments subversifs. C'est un groupe de guerriers

¹ Jean-Pierre POLY et Eric BOURNAZEL: *La mutation féodale X^e-XII^e siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 1980, p. 116.

² *Supra* page 47-48.

(cohérent avec le compagnonnage d'armes) mais qui ne sont que des ribauds et non des *milites* (subversif). Ils banquettent ensemble (cohérent) mais leur banquet est constitué de chair humaine (subversif). Deux choses sont à en déduire. D'abord, cette architecture confirme que le banquet est un élément constitutif du compagnonnage et que celui-ci prend donc une forme comparable à celle d'une guilde puisqu'il l'est aussi de la guilde – d'ailleurs, Alban Gautier remarque que plus que manger, c'est surtout boire qui fait l'essence du banquet de la guilde ; boire, les tafurs ne le peuvent pas parce qu'ils manquent de boisson mais Godefroy de Bouillon arrive à point nommé pour réparer cette anomalie et leur proposer du vin. Ensuite, cette architecture repose sur un renversement de la hiérarchie, les ribauds se comportant comme les chevaliers. C'est un phénomène tout à fait analogue à celui des carnavals par exemple. Or, on sait que ceux-ci, puisque justement ils renversaient la hiérarchie, étaient très mal tolérés, en particulier par les élites ecclésiastiques. Ainsi, il est possible de comprendre que le trouvère formule ici une sévère critique à l'encontre d'un compagnonnage qui ne suivrait pas les règles du compagnonnage puisqu'il deviendrait une forme de carnaval. Le compagnonnage ne respecte pas les hiérarchies de la classe aristocratique et guerrière mais il n'est pas une autorisation à s'affranchir de toutes les règles et de toutes les hiérarchies car gare à qui ne respecterait pas celles fixées par le compagnonnage lui-même.

Pour terminer, revenons un instant sur le cas particulier du repas d'Eurvin et Pierre. Nous venons de dire quelques lignes plus haut que cela n'était pas véritablement un banquet en cela non pas que le caractère extraordinaire et luxueux, voire même dispendieux, du repas ne soit pas au rendez-vous, mais que celui-ci soit pris non uniquement entre chevaliers mais également avec des individus qui semblent être des piétons, ou du moins des roturiers. Bien qu'il travaille sur le haut Moyen Âge en Angleterre, une période qui ne connaît donc pas encore les cadres culturels de la féodalité qui régissent l'univers dans lequel s'incarnent les croisades et la rédaction de cette chanson, Alban Gautier remarque que les banquets anglo-saxons revêtaient justement ce caractère descendant, étant offert par un supérieur dans la hiérarchie sociale à ceux qui lui sont inférieurs, pour justement manifester cette supériorité mais également pour obliger ceux qui reçoivent le banquet¹. Ainsi, bien que ce ne soit pas le sujet et que prouver la chose serait compliqué, il semble qu'il ne soit pas interdit de voir dans cette scène de la *Chanson* un

¹ Alban GAUTIER, « Discours égalitaire et pratiques hiérarchiques dans les guildes anglo-saxonnes » dans op. cit., F. BOUGARD, D. IOGNAT-PRAT, R. LE JAN, *Hiérarchie et stratification sociale ...*, p. 343-361.

phénomène tout à fait semblable à celui mis en lumière dans le cas de l'Angleterre anglo-saxonne.

Chapitre 9. Le compagnonnage d'armes ou la voie vers l'accomplissement de soi

Le compagnonnage d'armes garantit, une position, un statut. Le compagnonnage d'armes sécurise, assure, protège, renforce. Il permet également. Il permet d'être chevalier, il permet de faire ce qu'il est attendu des chevaliers qu'ils fassent. Et puis le compagnonnage ouvre des portes, sociales mais aussi spatiales, géographiques. Mais surtout, le compagnonnage hisse. Le compagnonnage offre une voie vers un mieux, un mieux personnel, spirituel, social. Le compagnonnage rend ses acteurs meilleurs, ou mieux pourvus, parfois même il les révèle. Pour faire bref, le compagnonnage d'armes dessine un horizon vers lequel tendre et non content de seulement le dessiner, il se fait aussi le véhicule qui permet de s'en rapprocher. Trois formes de cet horizon se laissent apercevoir.

1. Accéder aux vertus chrétiennes par le compagnonnage

Jusqu'à présent, les vertus chrétiennes étaient un acquis dont les chevaliers devaient faire la démonstration afin de pouvoir prétendre au compagnonnage d'armes. En réalité, il s'avère que les processus ne sont pas aussi simples et surtout ne sont pas aussi temporellement séparés. En effet, la démonstration des vertus n'est pas une épreuve individuelle et personnelle que le chevalier doit accomplir absolument seul et sans l'accomplissement de laquelle il lui est impossible de se présenter dans le monde chevaleresque afin de prétendre à engager des compagnonnages d'armes. Les phénomènes, au contraire, se conjuguent et l'on constate que malgré l'absence préalable de certaines de ces vertus, le compagnonnage déjà engagé est capable, par un processus d'émulation ou d'entraide morale, d'amener ses acteurs à remplir les différentes attentes que la relation a d'eux. Le compagnonnage est aussi bien une validation d'un certain état de fait quant à l'intégration des valeurs cléricales dans la sphère chevaleresque qu'un moyen de parvenir à cette intégration.

a. L'humilité contre l'orgueil

Reprenons d'abord la grande scène dans laquelle est consacrée l'humilité comme vertu majeure du bon compagnon, vertu qui s'oppose au péché d'orgueil, la scène dans laquelle

Robert de Normandie et Godefroy de Bouillon se réconcilient après que l'un eut été vexé que l'autre fût choisi en tant que champion de l'armée chrétienne. Nous avons établi que c'était cette scène qui permettait au compagnonnage entre les deux grands de se réaliser. Mais à bien y regarder, le compagnonnage, déjà, n'est pas pleinement absent de cette scène préliminaire et, plus que le compagnonnage lui-même, c'est la promesse de compagnonnage qui est le moteur de la conversion morale de Robert. Expliquons. En deux laisses Robert passe du tonnerre de l'orgueil au triomphe de l'humilité mais il n'accomplit pas cette transformation seul. Il ne l'accomplit pas seul pour la simple raison que seul, il ne l'est jamais. Il rejoint immédiatement son compagnon Fouchier dans sa tente et, dans l'instant d'après, il est lui-même cette fois-ci rejoint par Godefroy. Ce n'est pas non plus tout à fait le discours de Fouchier qui lui fait accomplir cette transformation. Prenons pour preuve le commentaire inoffensif mais amer que Robert lui lance à la fin de son discours qui montre que celui-ci a été entendu mais pas encore accepté. Pour rappel :

- Por mon chief, dist li quens, bien movés le gernon,
En tote l'ost n'a clercler mius fesist .I. sermon.
(l. CCC, v. 7479-7480).

Prenons ensuite pour explication le fait que, si Fouchier procure en effet à Robert les arguments nécessaires pour lui démontrer l'erreur dans laquelle son orgueil l'entraîne, il ne lui procure ni l'exemple ni l'élan qui pourraient permettre à Robert de passer de la reconnaissance de ses torts à la manifestation d'humilité. Il est en quelque sorte, à la suite du discours de Fouchier, bloqué dans une étape intermédiaire et neutre, ayant réprouvé son orgueil mais n'étant pas encore humble. Ce second pas, c'est Godefroy qui le lui fait franchir. Le discours de Godefroy est tout à fait complémentaire de celui de Fouchier. Godefroy ne revient pas sur l'orgueil dans lequel s'était fourvoyé Robert, il se contente de lui faire la plus parfaite démonstration de sa propre humilité. C'est là qu'est l'exemple à suivre, c'est là qu'est la main tendue par un futur compagnon à un autre futur compagnon afin qu'il le rejoigne dans la zone dans laquelle le compagnonnage est possible. Ainsi, non seulement grâce à cette aide, mais aussi grâce au phénomène d'émulation que ne manque pas d'entraîner cette démonstration – Godefroy est humble, moi, Robert, je veux être humble comme lui – le compagnonnage encore en germe intervient d'ores et déjà, de manière prématurée, afin de rendre les deux compagnons qu'il souhaite unir aptes à cette union.

b. Un idéal de charité

L'humilité n'est pas la seule vertu vers laquelle amène le compagnonnage et parmi elles se trouve aussi la charité¹. Le compagnonnage n'intervient cette fois-ci pas à titre prématuré et ce n'est pas sa fragilité à laquelle répondrait un désir de consolidation – de réalisation – qui permet ce progrès vers la démonstration de charité mais c'est au contraire en tant que relation établie et solide qu'il permet ce progrès. C'est même justement cette solidité qui le rend possible. Nous nous appuyons ici sur l'épisode d'Eurvin et de Pierre. Alors que les piétons souffrent de la faim, Pierre leur donne à manger l'âne d'Eurvin et ce sans lui demander l'autorisation. C'est un acte de charité dont il se fait l'auteur, ou plutôt, c'est un acte de charité dont il force son compagnon Eurvin à se faire l'auteur². Les différents stades de la réaction d'Eurvin montrent de quelle manière l'intervention de son compagnon le gagne à son final élan charitable. Quand il comprend que c'est bien son âne qui est en train de rôtir, son premier mouvement traduit des intérêts égoïstes, il s'inquiète de savoir comment ses affaires vont être transportées maintenant qu'il n'a plus d'âne.

Par le mien cief, dans Pieres, nel deüssiés ballier,
K'il portoit mon auberc et mon elme vergier !
Grant disiete en arai socent a l'ostoier
(l. CCCIII, v. 7611-7613)

La réponse que Pierre lui formule est plus pratique que spirituelle et c'est avant tout sur la nécessité de se nourrir qu'il insiste mais plusieurs éléments inclinent malgré tout vers l'interprétation charitable de son geste. D'abord, comme on le sait, c'est sur le ton de la prière que Pierre s'adresse à son compagnon.

Dist li molt bellement et prist bel a proier
(l. CCCIII, v. 7618)

¹ Notons que la charité est au XII^e siècle considérée par les laïcs comme le meilleur moyen d'accéder au salut : « Pour la plupart des laïcs, la voie d'accès à la sainteté ne fut donc ni le travail ni la vie familiale mais l'exercice de la charité, qui revêt au XII^e siècle des formes et une signification nouvelle ». Op. cit., A. VAUCHEZ, La spiritualité au Moyen Âge, p. 118.

² Remarquons ici que Pierre ne se fait pas lui-même l'auteur d'un acte de charité. Il aurait fallu pour cela qu'il donne son propre âne. C'est cette nuance qui nous permet de développer cette idée c'est donc au prix de cette nuance que le trouvère a pu construire sa démonstration ce qui pourrait donner à cette même nuance la figure d'un « mal nécessaire ». Il n'empêche qu'elle existe et qu'elle fait écho au paragraphe III-A-3 sur l'oubli des impératifs de valeurs. Pierre Postel ne se montre pas charitable et cela ne l'empêche pas d'entretenir un compagnonnage.

Ensuite, sa réponse met en valeur le déséquilibre qui existe entre l'extrême nécessité dans laquelle se trouvent les piétons et la certaine aisance dans laquelle se trouvent les deux chevaliers, puisque chacun d'eux possède au moins plusieurs montures ; Pierre parle de se nourrir le lendemain de son *meilleur* destrier.

Des que nos en aions issi grant le mestier,
Car li trop jeüners nos fait affebloier,
Ne hon trop affamés ne se puet prau aidier.
Car ançois que nos cors laise trop empirier
Auretel cuit jo faire de mon mellor destrier
(l. CCCIII, v. 7621-7625)

Ainsi se dévoile la dimension charitable dont est empreinte l'intervention de Pierre, utiliser l'abondance de ses propres ressources pour protéger les *pauperes* (au sens littéral cette fois-ci, ceux-là même que l'éthique chevaleresque se fait défenseur¹) qui ne disposent de rien. C'est cette intervention qui propulse Eurvin dans le second stade de sa réaction, celui de l'enthousiasme charitable. Ici donc, il n'est plus question de vertus préalables pour prétendre au compagnonnage, il est question d'accomplissement grâce et par le compagnonnage. Le compagnonnage ne sanctionne plus l'existence de ces vertus chez le chevalier, il est un moyen qui peut lui permettre de les atteindre. Peut-être pouvons-nous ici reprendre une remarque que nous formulions déjà au début de la deuxième partie, et ce bien que nous ayons signalé à ce moment qu'elle n'était qu'une hypothèse difficile à défendre. Barbara Rosenwein remarque que le latin *caritas* est au XII^e siècle parfois employé comme synonyme d'*amor*². Si l'on pouvait s'appuyer sur l'existence d'une porosité entre le latin et l'ancien français littéraire, il apparaîtrait alors un parallèle intéressant entre les notions de charité et d'amour. L'existence d'un lien amical unissant les compagnons d'armes est l'un des traits majeurs mis en avant par le trouvère dans la *Chanson d'Antioche*. Il ne serait, de ce fait, pas anodin que parmi les deux vertus chrétiennes que celui-ci met en avant chez les compagnons, il y ait celle de la charité, créant ainsi une résonance avec cette première idée d'*amor* chevaleresque. De manière plus assurée, regardons aussi du côté de l'intertextualité. La teinte religieuse que prend ici le compagnonnage

¹ « L'éthique plus proprement chevaleresque naît [...] des canons ecclésiastiques des conciles de paix : elle se base sur le service dû à l'Église et sur la défense des pauperes – des plus faibles – poussée jusqu'au sacrifice de soi ». Franco CARDINI, « Le Guerrier et le Chevalier » dans J. LE GOFF (dir), *L'homme médiéval*, Seuil, Paris, 1989, p. 91.

² Op. cit., B. ROSENWEIN, « Emotion words », p. 93-106.

d'armes n'est pas une exception et celle-ci est très présente dans *Ami et Amile* où le thème de l'amitié entre les amis-compagnons est traité sur le mode presque hagiographique, laissant ainsi entrevoir un double processus, à la fois de sanctification de l'amitié qui les unit mais également de sanctification d'eux même par l'amitié qui les unit¹. Dans *Ami et Amile* comme dans notre chanson, le compagnonnage-amitié est un moyen d'aller vers un plus haut degré de réalisation de l'idéal chrétien.

∴

Que le compagnonnage d'armes se fasse le promoteur des vertus chrétiennes, cela n'aurait rien d'étonnant si la *Chanson d'Antioche* avait été composée par un clerc. Pourtant, comme toutes les chansons de geste, celle-ci relève de la littérature laïque. Bien que la question de son auteur et de son remanieur ne semble pas être pleinement tranchée, il est possible d'affirmer que la *Chanson* a été, au moins composée, par des laïcs et surtout pour des laïcs. De fait, la dimension religieuse du compagnonnage d'armes y prend une autre envergure. Deux voies s'ouvrent.

La première est celle de la question de l'imprégnation des valeurs cléricales par les laïcs. Reprenons ce que nous disions en première partie. En étudiant les qualités morales et les vertus religieuses que devaient démontrer les compagnons d'armes, nous avons amené l'idée non seulement d'une imprégnation des valeurs cléricales dans la classe chevaleresque mais également que le compagnonnage d'armes jouait un rôle dans l'affirmation de ces valeurs. Ces conclusions viennent alors s'ajouter à celles du présent chapitre. Ainsi, bien que le débat historiographique visant à établir le degré de la piété chevaleresque ne soit pas encore parvenu à définir une position unanime à ce sujet, cette étude va définitivement dans le sens des travaux de Marcus Bull² et de Jean Flori³ par exemple. À partir d'eux, il est possible de considérer que la classe chevaleresque a fait sienne les valeurs prônées par l'Église et que, de la propre initiative des chevaliers, celles-ci ont infusé dans leur culture et qu'ils en ont mâtiné leurs

¹ Genevieve MADIKA, « La religion dans *Ami et Amile* », *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, Champion, Paris, 1987, p. 39-51

² Marcus BULL, *Knightly piety and the lay response to the First Crusade*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

³ Jean FLORI, *La croix, la tiare et l'épée*, Payot-Rivages, Paris, 2010. Jean Flori n'est pas aussi enclin que Marcus Bull à défendre un accaparement chevaleresque des valeurs cléricales et il tend à relativiser son propos. Néanmoins, il ne le nie pas.

pratiques, les plus profanes soient-elles¹. Notons d'ailleurs que les deux vertus que met en avant la *Chanson* sont les deux premières étapes des quatre que liste Bernard de Clairvaux et qui constituent le chemin du chrétien depuis « *le pays de la dissemblance (regio dissimilitudinis) que constitue le monde d'ici-bas au paradis de la similitude* [la similitude avec le divin] »². Plusieurs parmi les éléments que nous avons mis au jour peuvent être relus. En ce sens par exemple, Jean Flori développe que la relation entre le croyant et dieu au Moyen Âge est conçue comme une forme de relation contractuelle dans laquelle dieu châtierait si le croyant se comporte mal et récompenserait s'il se comporte bien³. La conséquence raisonnable serait donc que le croyant cherche à bien se comporter pour recevoir la bienveillance divine en retour⁴. Pour recevoir la bienveillance divine en retour, n'est-ce pas là une intention qui rejoindrait pleinement dans son principe ce que nous nommions plus haut la « quête de gain » qui était inhérente au compagnonnage ? Ainsi, les deux phénomènes, celui de l'association profitable et celui de l'émulation vertueuse répondraient donc à la même logique, celle de « quête de gain ». Le chevalier chercherait dans le compagnonnage un moyen de réaliser des bénéfices temporels par le profit économique, politique ou social, tout comme il chercherait dans le compagnonnage un moyen de réaliser des bénéfices spirituels par retour bienveillant de dieu – le contre-don ? – au travers de l'accession aux vertus chrétiennes. Le compagnonnage d'armes trouve ainsi un cadre d'expression privilégié dans la croisade qui, en tant que pèlerinage et que pèlerinage armé, est conçue comme un moyen de se garantir les faveurs divines dans l'au-delà⁵. En ce sens

¹ C'est en tout cas la conclusion à laquelle Franco Cardini aboutit dans sa participation à l'ouvrage dirigé par Jacques le Goff : « Si les chansons de geste sont une extraordinaire fenêtre ouverte sur la mentalité des cours et des marchés, des chevaliers et des laïcs des couches inférieures qui prenaient plaisir à raconter la geste chevaleresque, il faut bien se garder de mal interpréter leur esprit chrétien sincère et même ardent en y voyant le résultat d'un esprit militaire auquel l'Église aurait donné une consécration théologique ». Op. cit., F. CARDINI, « Le guerrier et le chevalier », p. 97.

² Bernard de Clairvaux expose ces étapes dans deux de ses traités, le *Traité de l'Amour de Dieu* et les *Sermons sur le Cantique des Cantiques*, traités pour lesquels il s'appuie sur le *De Amicitia* de Cicéron. Cf. J.M. MAYER, Ch. et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (dirs), *Histoire du christianisme, Apogée de la Papauté et expansion de chrétienté (1054-1274)*, Tome 5, Desclée, Paris, 1993, p. 432-433.

³ Jean FLORI, *Pierre l'Ermite et la Première Croisade*, Fayard, Paris, 1999.

⁴ André Vauchez souligne que la mentalité du profit appliqué à l'ensemble des domaines de la vie est un nouveauté qui va caractériser le XII^e siècle. André VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge Occidental VIII^e-XIII^e siècle*, Les Editions du Seuil, Paris, 1994, p. 69. Il souligne aussi le fait que dans cette optique, les laïcs cherchent à imiter les pratiques monastiques : « Tout se passe comme si les fidèles avaient voulu s'approprier l'idéal religieux et les observations du monachisme pour bénéficier en retour des grâces et des récompenses promises à ceux qui avaient renoncé aux plaisirs d'ici-bas », *ibid.* p. 66.

⁵ À ce sujet, le chroniqueur de la croisade Foucher de Chartres affirme que « *Ici, ils [les croisés] étaient tristes et pauvres, là-bas, ils seront heureux et riches ; ici ils étaient ennemis du seigneur, là-bas, ils seront ses amis* ». Op. cit., J. FLORI, *Prêcher la croisade*, p. 400. D'une manière générale, le pèlerinage est vécu dès avant la période des croisades comme un moyen de réaliser ce que l'on pourrait appeler un profit qui, s'il n'est pas complètement

également, si le groupe de compagnons d'armes fonctionne sur le mode de la guilde, il fonctionne aussi sur le mode de la confrérie laïque, laquelle se pare d'un caractère bien plus religieux que la première. C'est d'ailleurs encore une analyse à laquelle parvient Franco Cardini dans le développement qui l'amène à démontrer l'accaparement des idées cléricales par la chevalerie, plus que l'infusion volontaire de celles-ci par l'Église dans la chevalerie. Il distingue ce mouvement d'accaparement dans « *le fond qui anime cette littérature [la littérature épique]* » et « *le genre de christianisme proposé [qui] est explicitement laïc* ». Ce genre de christianisme conduirait à une sacralisation de la fonction chevaleresque, tout comme on a vu que le compagnonnage était de la même manière en partie sacralisé par sa dimension amicale. Au centre des chansons de geste qui portent cette idéologie religieuse chevaleresque, il pointe les chansons du cycle de la croisade. Il réfute l'idée selon laquelle ces chansons seraient « *le résultat direct et immédiat de la christianisation de la chevalerie* » et avance plutôt celle selon laquelle elles seraient le fruit de l'intervention volontaire (et donc intériorisée) de pauvres chevaliers (pauvres non pas économiquement parlant mais pauvres au sens où ils avaient accepté le programme de l'Église visant à l'abandon des vellétés de richesse, gloire, aventure). Cette vocation des chevaliers pour la croisade esquisserait « *une expérience commune à celle de nombreuses confréries laïques de l'époque* »¹. De la confrérie laïque à la confrérie religieuse, le fossé interprétatif n'est pas large, ce qui nous amène à notre seconde voie.

La seconde est celle de l'implicite comparaison entre le groupe de compagnons et le groupe de moines, mieux encore, le groupe des apôtres, que cette dimension chrétienne nous permet de deviner. Plusieurs choses participent à cette comparaison. La plus évidente est peut-être l'amitié, c'est-à-dire l'amour, qui existe entre les compagnons d'armes. L'évolution idéologique monastique du XII^e siècle, notamment celle induite dans le sillage des penseurs cisterciens, insiste sur l'amitié et le modèle apostolique comme nouvel idéal de la communauté monastique. C'est notamment le cas d'Aelred de Rievaulx ou encore de Bernard de Clairvaux. La communauté monacale et la communauté chevaleresque prennent ainsi pour socle la même valeur, la même aspiration à l'amour. Nous évoquions un possible lien entre amour et charité, voilà qui amène un nouvel élément pour renforcer cette comparaison entre les compagnons et

matériel, est au moins temporel (guérison, réalisation d'un vœu, victoire militaire). Op. cit., J. FLORI, *La crois, la tiare et l'épée*, p. 129-130.

¹ Op. cit., F. CARDINI, « Le guerrier et le chevalier », p. 98.

les moines. C'est autour du cas d'Eurvin et de Pierre que la mise en valeur de la charité s'opérait et la charité est en effet l'une des missions auxquelles se vouent les moines. Mais plus que de la seule charité, n'est-ce pas un idéal de pauvreté que Pierre semble proposer à Eurvin ? Il lui propose de se séparer de leurs biens, de leurs animaux en l'occurrence, et non pas seulement en cette occasion précise, pour combattre la faim, mais jusqu'à ce que de biens, ils n'en aient plus puisqu'à l'âne d'Eurvin doit succéder le destrier de Pierre. Il ne s'agit pas là seulement de prodigalité seigneuriale, ce n'est pas un potlach, la dimension chrétienne de l'extrait nous empêche de le penser. Or, l'idéal de pauvreté est l'un des piliers de l'idéologie monastique¹.

De même, en rejoignant cet idéal de pauvreté, cela leur permet de se plier au principe de la *Vita Apostolica* qui veut, par la pauvreté et la communauté des biens, abolir les différences entre les riches et les pauvres². Le modèle apostolique était la deuxième comparaison que nous décelions. Si ce modèle est celui que se donnent les communautés monastiques, il se devine également dans le compagnonnage. Celui-ci se dessine en plusieurs étapes. D'abord, l'ordre chevaleresque établit une égalité entre les chevaliers qui permet le compagnonnage, tout comme il existe une égalité entre les apôtres. Jean-Claude Schmitt disait pourtant que l'égalité ne pouvait se penser que dans la soumission commune à un même supérieur et, si tous les compagnons d'armes sont égaux, le supérieur n'existe plus. L'égalité des apôtres était permise parce qu'ils se plaçaient sous l'autorité commune du christ. Ce problème de l'égalité se pose de la même manière dans une communauté monastique et les moines lui ont trouvé une solution. Certes, ils sont égaux dans la soumission commune à l'abbé mais outre l'abbé, c'est avant tout dans la soumission commune à dieu qu'ils le sont. Cette solution peut s'appliquer aux chevaliers. Et plus précisément, ce n'est pas dans la soumission commune à dieu qu'ils résolvent le problème de leur égalité mais dans celle au christ, comme les apôtres. Ils

¹ Sans que cela ne soit le sujet de ce mémoire, ce thème nous permet de formuler une réflexion sur un débat historiographique qui existe entre Marcus Bull et Jean Flori. Le premier avançait l'idée que la chevalerie serait pétrie d'une religiosité très semblable à celle des moines, du fait de leur proximité géographique (le monastère est moins loin de la seigneurie que ne l'est le chapitre cathédral) et sociale voire familiale (les monastères sont remplis des cadets des familles chevaleresques locales et ceux-ci ne rompent pas les contacts, ne serait-ce que pour la gestion des terres données au monastère), cf. op. cit., M. BULL, *Knightly piety*. Le second rétorquait qu'il s'agissait là d'un effet de source, les chartes par lesquelles l'historien a accès à la religiosité chevaleresque étant rédigées par des moines, ceux-ci y utilisaient un langage qui avait du sens pour eux, qui reflétait leur propre religiosité, et non pas celle des destinataires laïcs de ces chartes, cf. op. cit., J. FLORI, *La crois, la tiare et l'épée*, p. 190-191. Or, nous avons ici une chanson de geste, qui n'est donc pas un texte relevant d'une création monastique et, si on y perçoit une proximité entre la religiosité chevalerie et la religiosité monastique, alors cela pourrait faire pencher la balance du débat du côté de M. Bull.

² Op. cit., A. VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge*, p. 78.

s'organisent de fait telle une *mesnie* du christ, comme si les croisés étaient ses *milites* – les *milites christi*¹ – et qu'ils apportaient *l'auxilium* à leur suzerain dont les possessions, Jérusalem, auraient été prises par l'ennemi. C'est d'ailleurs ce à quoi l'Évêque du Puy fait référence dans la *Chanson d'Antioche*, lors du discours qu'il prononce à la suite de la bataille finale. Il y compare les croisés à des « *privés* » du christ, vocable dont on a vu qu'il faisait avant tout référence à une relation féodo-vassalique.

« Segnor » ce dist l'envesques « .I. petit m'entendés.
Des que premièrement fu li mons estorés,
Tant de tels chevaliers ne vit on assemblés.
Qui çou a wi weü que vos fait i avés,
Bien doit Damedeu estre et amis et privés.
(l. CCCLXVI, v. 9326-9330)

De fait, les compagnons d'armes se présentent, non pas seulement comme les vassaux du christ, auquel cas ils pourraient l'être tout en restant indépendants les uns des autres, mais comme sa *mesnie* puisqu'ils sont unis par le compagnonnage². Ils ressemblent ainsi en tous points à la communauté apostolique qui peut être interprétée dans la vision féodale comme la *familia* christique.

La comparaison entre les compagnons d'armes et la communauté monastique, et au-delà d'elle, la communauté apostolique est désormais claire. Elle porte en elle une valorisation extrême du compagnonnage d'armes puisque si le mode de vie monastique est considéré comme l'idéal de la vie chrétienne, le compagnonnage d'armes peut être considéré comme l'idéal du mode de vie du *bellator*. Le compagnonnage d'armes comme version guerrière du monachisme, cela semble pourtant redondant avec une autre version guerrière du monachisme, les ordres monastiques combattants, templiers et hospitaliers pour ne citer qu'eux. Si cette cléricisation de la chevalerie est issue de l'œuvre primitive de Richard le Pèlerin, alors la redondance n'a pas lieu d'être signalée, ces ordres n'existant pas encore, et il serait au contraire

¹ Jean Flori remarque que rarement dans les chansons de geste les chevaliers ne se font réellement *milites christi*. C'est ici un point sur lequel la *Chanson d'Antioche* diverge puisqu'en devenant la *mesnie* du christ, les chevaliers se font réellement *milites christi*. Cf. J. FLORI, *Croisade et chevalerie XI^e-XII^e siècle*, De Boeck Universié, Paris-Bruxelles, 1980.

² Jonathan Riley-Smith renforce cet aspect en démontrant que la croisade est vécue par les chevaliers comme une faide visant à venger le christ lésé. Cf. Jonathan RILEY-SMITH, *Crusading as an act of love*, History, Paris, 1963, p. 40 et suivantes.

plus pertinent d'avancer l'idée d'une préfiguration dans le compagnonnage d'armes de l'idéal porté par ces ordres. Si celle-ci est issue du remaniement de Graindor de Douai à l'inverse, alors il pourrait plutôt s'agir d'un outil de valorisation du compagnonnage d'armes. L'assimiler à l'idéal de ces ordres, c'est faire retomber sur ce dernier une partie du prestige lié à ces ordres et ainsi promettre à ceux qui entretiennent un compagnonnage des avantages spirituels comparables à ceux qui rejoignent les ordres. Cette comparaison se défend encore si l'on envisage un autre aspect du compagnonnage d'armes. Par bien des facettes, il est apparu que le compagnonnage était un moyen de combiner les qualités différentes de plusieurs chevaliers afin que le cocktail qu'elles forment après avoir été combinées se rapproche le plus possible de celui qui incarnerait l'idéal chevaleresque. C'est exactement l'idée que développe Franco Cardini dans un article¹. Il ajoute à cela l'idée que : « *Tel est peut-être le sens le plus secret mais aussi le plus évident de l'image qui, sur le contre-sceau de l'ordre des templiers, représente deux chevaliers sur un seul cheval* »². De fait, le sceau des templiers lui-même serait une forme d'allégorie du compagnonnage d'armes et aussi bien la *Chanson* comparerait les compagnons d'armes aux ordres monastiques combattants, aussi bien les ordres monastiques combattants, au moins les templiers, revendiqueraient l'existence d'un compagnonnage d'armes qui unirait leurs membres. Franco Cardini souligne d'ailleurs que la naissance des ordres de chevalerie résulterait de la totale imprégnation des valeurs cléricales par la classe chevaleresque, l'exacte chose que la *Chanson* semble ici montrer³.

Pour terminer, puisque que le compagnonnage d'armes participe en grande partie à l'émergence de la chevalerie et puisque le contexte religieux accompagnant la croisade participe à la définition de certaines manifestations du compagnonnage d'armes, notamment dans sa

¹ « Le rapport harmonieux de ces deux vertus fondamentales naît plutôt dans la fraternité d'armes de chevaliers dont le caractère est complémentaire. [...] En somme, tous les traités, du réformateur grégorien Bonizone de Sutri à Raymond de Llull, théoricien mystique de la chevalerie, insisteront sur ce point – plus qu'un individu, le parfait chevalier est le résultat de l'exercice de ce qu'aussi bien Cicéron que Bernard et Aelred définissent comme l'amor socialis et qui coïncide avec la notitia contubernii, l'esprit de groupe et de corps ». Op. cit., F. CARDINI, « Le guerrier et le chevalier », p. 95.

² *Ibid.* p. 95.

³ « Ils [les ordres] représentent la totale et intégrale conversio d'une partie au moins du monde chevaleresque européen à la vocation ecclésiastique. Il ne s'agit plus, par conséquent, de subordination et d'utilisation fonctionnelle mais bien d'identification ». « Le lien entre les confréries libres et peut-être spontanées de l'époque des « ligues de paix » et de la querelle des investitures, et les ordres militaires est déjà évident dans la confrérie qu'avait réunie Hugues de Payns : il semble que lui et ses disciples aient pris à l'origine la dénomination de pauperes milites christi, en se vouant à la défense du Saint Sépulcre et des pèlerins ; mais au Concile de Troyes, 1128, la règle de la confrérie formelle acceptée, celle-ci se transforme de fraternitas en authentique religio, en ordre ». *Ibid.* p. 99-100.

dimension spirituelle, il est possible de rejoindre les propos de Jean Flori et de constater une fois encore que la croisade est un formidable accélérateur de l'éclosion du phénomène chevaleresque et d'ajouter entre les deux l'étape intermédiaire du compagnonnage d'armes¹. Par ce processus d'infusion des valeurs chrétiennes dans la pratique du compagnonnage d'armes, on voit ce dernier passer du statut d'un phénomène relevant de l'héritage germanique à un phénomène relevant de la culture chrétienne². Et mieux encore, il devient l'un des fleurons de la chrétienté, le fer de lance dans son combat pour le triomphe du christianisme et le salut de l'humanité puisque, plus encore que les moines dont la prière devrait permettre de réaliser les mêmes objectifs, c'est par le compagnonnage, en passant par les différentes étapes intermédiaires que sont la chevalerie et la croisade – puisque le compagnonnage permet l'émergence de la chevalerie et que le succès de la croisade serait aussi bien le fruit de l'idéologie chevaleresque qu'un des autres facteurs de son émergence –, que la chrétienté trouve le moyen de délivrer le tombeau du christ. Or, que le tombeau du christ soit aux mains des chrétiens, c'est une condition nécessaire à la parousie. Ainsi, en partie grâce au compagnonnage, les *bellatores*, dont le mode de vie les condamnait plus ou moins à la damnation à moins qu'ils n'opèrent une conversion radicale, trouvent un moyen d'accéder au salut³.

Il pourrait être intéressant d'ajouter quelques considérations sur cette capacité du compagnonnage à mener ses membres vers un plus haut degré d'intériorisation des vertus chrétiennes et sur le rôle d'*excitatorium* que joue le remaniement de la *Chanson d'Antioche*. Ces considérations sont doubles. Tout d'abord, on apprend grâce à l'étude que Jean Flori mène sur l'évolution du discours de prêche à la croisade du XI^e au XIII^e siècle que celui-ci s'est

¹ Op. cit., J. FLORI, *Croisade et chevalerie*.

² Il semble que ce phénomène de syncrétisme soit très conscient. En s'appuyant sur les travaux de J. Riley-Smith (cf. J. RILEY-SMITH, *Crusading as an act of love*), Jean Flori remarque que Urbain II, dans son discours de Clermont, fait référence au fait que les chrétiens devaient donner leur vie par amour pour le christ. Il dit que « cette notion est également transportable en termes de service vassalique ou chevaleresque » (cf. J. FLORI, *Croisade et Chevalerie*, p.231). L'idée est que, par amour pour le christ supplicié, il faudrait donner sa vie pour le venger tout comme on vengerait par amour – entendons par *amicitia* – le suzerain. Cette notion de vengeance nous ramène donc à celle de faide. Ainsi, la croisade serait entre autres portée par une logique de faide, faide qui relève l'ancienne culture germanique et qui est très liée au rôle de la truste.

³ En cela, la *Chanson d'Antioche* se fait porteuse des idées réformatrices. À partir de Grégoire VII, l'idée court dans l'Église que, si son rôle reste toujours de mener la chrétienté vers le salut, il ne s'agit plus de le faire en priant pour le monde mais en en prenant la tête. Le rôle des moines s'en retrouve très dévalorisé. Si l'on associe cette idée à l'effort que fait l'Église pour mettre la chevalerie à son service, envoyer la chevalerie délivrer le tombeau du christ est un moyen pour l'Église séculière de prendre la tête du monde et de le mener, par l'action et non plus seulement par la prière, vers le salut. Cf. op. cit., A. VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge*, p. 62.

modifié dans le cadre de la prêche à la troisième croisade pour insister plus lourdement sur la nécessité pour les croisés d'être les meilleurs chrétiens possibles afin de garantir le succès de leur entreprise – c'est en particulier le cas dans la prêche d'Henri Albano¹. En effet, la défaite de 1187 et la perte de Jérusalem qui en résultat fut interprétée comme une punition divine en raison du mauvais comportement des chrétiens. Dans cette optique, plus que de vaincre les Sarrasins, il s'agit d'abord de se faire pardonner aux yeux de dieu, pardon duquel découlera la reprise de la ville sainte. Ainsi, la *Chanson* s'accorde à ce thème général de l'ensemble de la prêche à la troisième croisade. Ensuite, une analyse contradictoire est formulable car si le compagnonnage d'armes est un moyen de nourrir sa spiritualité, il déplace la Jérusalem terrestre de Palestine en son propre fort intérieur². Dans ce cas, il n'est plus besoin de mener la croisade, il suffit de s'investir pleinement dans le but de vivre le compagnonnage le plus parfait possible. La *Chanson d'Antioche* porte en elle sa propre limite à son rôle *d'excitatorium* en sous-tendant de manière implicite l'inutilité spirituelle de la croisade.

2. Du groupe au duo, une étape vers l'individuation

Le Moyen Âge a longtemps été considéré par l'historiographie comme une période au cours de laquelle l'individu n'avait pas la place de s'exprimer. C'est exactement de cette manière que s'ouvrait l'introduction de l'article de G. Oexle que nous utilisons plus haut : « [...] comme une société dominée par l'Église et assujettie à la religion ou bien comme une société archaïque dans laquelle l'individu ne pouvait pas encore s'affirmer ou était en voie d'émergence³ ». Pourtant, s'il utilisait ce lieu commun comme ouverture, c'était pour immédiatement le réfuter. En effet, les avancées historiographiques récentes ont démontré que le XII^e siècle était au contraire une période au cours de laquelle, s'il n'atteint pas encore le niveau de réalisation qui sera le sien à l'époque moderne, l'individu commence nettement à

¹ Op. cit., J. FLORI, *Prêcher la croisade*, p. 153-173.

² Op. cit., A. VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge*, p. 176. Ou encore pour souligner le développement de la spiritualité personnelle et intérieure : Jacques LE GOFF, « Métier et profession d'après les manuels de confesseur au Moyen Âge » dans *Beiträge zum Berufsbewußtseindes Mittelalterlichen Menschen*, Berlin, 1964, et repris dans : J. LE GOFF, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 162-180.

³ Op. cit., G.O. OEXLE, « *Guilde* », p. 450.

émerger¹. Elles ont de plus admis que, parmi les principaux facteurs participant à l'émergence de l'individu, l'amitié en était l'un des moteurs² et la guilde l'un des cadres³. Ces deux thèmes font tout à fait écho à notre sujet et peuvent nous laisser espérer voir que le compagnonnage d'armes tient un rôle majeur dans l'individuation des personnages de la *Chanson d'Antioche*.

Peu nombreux sont les personnages de la *Chanson d'Antioche* dont on peut dire qu'ils dépassent le stade du bras porteur d'épée et qui semblent dotés d'une personnalité capable de démarquer un guerrier d'un autre, outre son nom. Les rares qui se démarquent sont, bien évidemment, les personnages principaux mais, toujours, cette personnalité s'exprime dans les moments où l'affect prend une place considérable dans le récit. Dans le cas des personnages pris dans une relation de parenté, c'est dans le cadre de celle-ci que leur personnalité s'exprime en priorité. On a vu par exemple que c'est la fierté qu'ils éprouvent l'un pour l'autre qui pousse Enguerrand et Hugues de Saint-Pol à manifester leur esprit de compétition, voire même à témoigner d'un certain sens de l'humour en ce qui concerne Hugues. On a vu également dans l'épisode des Montaigu que l'amour du père et l'amertume du fils se manifestaient à la mort de Gozelon. Or, ces personnages ne sont pas, ou très peu pour Enguerrand, pris dans des relations de compagnonnage d'armes. Quand c'est le cas, au contraire, c'est avec le compagnon que s'exprime la personnalité de nos chevaliers. C'est dans toutes les émotions, successives et contradictoires, dont est empreint l'épisode de Pierre Postel et Eurvin de Creil que se distinguent leurs deux personnalités, l'un faux et manipulateur, l'autre à la sensibilité exacerbée, presque trop influençable voire vulnérable. C'est à cause de Godefroy de Bouillon et de la manière dont celui-ci a, malgré lui, blessé l'amour propre de Robert Courteuse qu'il se montre fier, orgueilleux, tempétueux et têtu. À l'inverse, c'est avec son compagnon Robert

¹ Dominique IOGNAT-PRAT et Brigitte BEDOS-REZAK : *L'individu au Moyen Âge, individuation et individualisation avant la modernité*, Aubier, Paris, 2005.

² « L'amitié est un champ privilégié pour creuser les potentialités de la notion de personne », « parce qu'il est considéré pour lui-même l'ami est pensé comme une personne ». Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 217.

³ Op. cit., G.O. OEXLE, « Guilde », p. 450-463. Signalons également que Louis Dumont, sociologue, explique que le processus d'individuation va d'une première étape à laquelle l'individu ne pourrait s'exprimer qu'en dehors du monde, jusqu'à une seconde où l'apparition de groupes sociaux réduits qu'il appelle « mondain » tend à amoindrir la distance qu'il existe entre l'individualité extra-mondaine et l'existence au monde, puisque le monde se réduisant par le biais de ces groupes se rapproche de plus en plus que la condition individuelle extra-mondaine, si bien que l'individualité contamine progressivement ces modèles réduits du monde jusqu'à gagner le monde dans sa pleine ampleur. Louis DUMONT, *Essai sur l'Individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, 1983. Dominique Iognat-Prat reprend cette analyse et l'applique au Moyen Âge. Cela lui permet d'identifier les confréries et les guildes comme étant l'incarnation pratique des modèles de groupes mondains que décrit Louis Dumont, faisait ainsi de ces confréries et de ces guildes un moyen de l'individuation. Op. cit., D. IOGNAT-PRAT, « Ordre(s) », p. 858-859.

Courteuse que Fouchier d'Alençon, touché par sa fragilité – car derrière la colère se cache bien de la fragilité - se montre raisonnable, fin et diplomate. De même, c'est avec Robert Courteuse que Godefroy de Bouillon, inquiet de l'avoir blessé, se montre sage, compréhensif et capable de se mettre en retrait pour le bien de la cause croisée. Godefroy a sûrement la personnalité la plus ambiguë puisqu'il peut aussi se montrer emporté, déraisonnable et téméraire au contact d'un autre de ses compagnons, Hungier, quand, emporté par l'enthousiasme de la victoire et rassuré par sa présence, il se lance trop en avant à la poursuite de Corbaran. Mais, la palme des personnalités les plus travaillées revient sans aucun doute à Bohémond et Tancrède. En compagnie l'un de l'autre et dans le même cupide espoir de profit, l'un se montre rusé voire même fourbe mais dans tous les cas intelligent, ambitieux et intrigant, peut-être même arriviste. L'autre se montre efficace, fiable et dévoué, bien que parfois turbulent. Ainsi, d'abord le compagnonnage, en donnant un espace d'expression aux caractères variés et précis des uns et des autres, permet au trouvère de donner à chacun d'entre eux une personnalité différente et, par cette différenciation de personnalité, les compagnons d'armes atteignent un certain degré d'individuation dont sont exclus les autres.

Par le compagnonnage ? Ce n'est en réalité pas tant ce que nous venons de voir et, plus que par le compagnonnage, c'est par l'affect que passe l'individuation. Or, le compagnonnage est l'un des principaux cadres dans lequel s'expriment les affects dans la *Chanson* mais l'un des principaux seulement et non pas le seul, la relation de parenté en témoigne. Ainsi le compagnonnage d'armes n'est pas tant un moyen d'individuation mais au moins en est-il un support, un espace dans lequel le moyen d'individuation qu'est l'affect peut s'exprimer.

Il existe une seconde limite à cette individuation par le compagnonnage. Elle concerne majoritairement Tancrède et Bohémond. Nous verrons dans quelques pages quelles sont les structures syntaxiques spécifiques qu'utilise le trouvère pour exprimer ce compagnonnage et il n'est donc pas encore temps de les analyser mais nous pouvons anticiper quelque peu pour signaler d'ores et déjà que les deux personnages sont souvent, voire presque toujours, liés par un « et ». À cela, ajoutons ce que nous remarquons dès le premier paragraphe de ce mémoire, à savoir qu'ils apparaissent dans la *Chanson* plus souvent l'un avec l'autre que séparément. Ces deux éléments sont un sérieux frein à l'individuation car ils tendent à faire fonctionner les deux personnages plus comme un individu unique que comme deux individus distincts. L'un et l'autre, mais surtout Tancrède, manquent d'espace qui leur serait propre afin de s'exprimer à

tel point qu'il est difficile d'envisager l'un sans tout de suite avoir à l'esprit son compagnon. Il suffit de regarder ici le nombre de fois où j'ai mentionné l'un sans l'autre pour se convaincre que les séparer relève presque du défi. C'est en cela que se justifie le titre de ce paragraphe. Le compagnonnage d'armes ne permet pas de passer du groupe à l'individu, il ne permet de passer que du groupe au duo. Il n'est pas un moyen total d'individuation, il est une étape sur le chemin de l'individuation, étape qui ne peut mener le processus que jusqu'au groupe le plus réduit qui soit, le groupe de deux, mais qui reste un groupe, et qui ne peut pleinement se réaliser que par l'intervention de l'affect.

Cette tension entre formidable aptitude du compagnonnage à exprimer les personnalités et son incapacité à réaliser pleinement l'individuation se retrouvent ailleurs dans la littérature médiévale. Une fois encore, l'exemple de d'*Ami et Amile*, qui décidément sert de miroir intertextuel à bien des aspects de cette troisième partie, en témoigne. Bien que leur amitié et compagnonnage soient la lunette qui permette d'isoler ces deux individus et de les considérer comme des sujets humains uniques, il apparaît qu'il faudrait mettre ce mot « sujet » au singulier et que leur gémellité les rend complètement interchangeables, les deux personnages n'en faisant plus qu'un¹. Le récit ne manque d'ailleurs pas de jouer sur l'unicité de ses deux héros, faisant passer l'un pour l'autre lors du duel judiciaire, l'un des éléments narratifs centraux de la chanson. Des structures littéraires semblables sont encore visibles un peu plus tardivement, dans la littérature courtoise. Dans la *Queste du Graal*, les personnages de Bohort et Lionel sont eux aussi liés par un « et » et sont eux aussi interchangeables, empêchant ainsi leur véritable individuation.

Si le compagnonnage est donc impuissant à réaliser seul l'individuation, il ne faudrait pas pourtant en conclure qu'il n'est que le véhicule qui amène la personne jusqu'au seuil de cette individuation et qu'il ne tienne plus aucun rôle dans le franchissement de ce seuil. Ses effets, par une sorte d'inertie et aux côtés de ceux de l'affect, participent encore à mouvoir la personne par-delà cette ultime limite qu'est le duo. Il faut pour comprendre franchir un degré

¹ « Si chacun peut ainsi se confondre avec l'autre, c'est aussi qu'il est capable de renoncer à soi-même en faveur de son double, un prochain perçu comme un parfait alter-ego. Ils incarnent le seul vrai lignage, s'ils ne sont pas frères au sens de la chair, leur gémellité prouve qu'ils sont bien les fils du même père [dieu]. Être ami au sens ou le langage épique parle des amis charnels, c'est être frère en dieu et l'amitié que chante les chansons de geste, c'est d'abord la charité ». Jean Pierre MARTIN, « Les motifs épiques dans *Ami et Amile* » dans J. DUFOURNET (dir), *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, Champion, Paris, 1987, p. 119.

supplémentaire dans le détail du processus. À la suite de son travail sur Thomas d'Aquin, James McEvoy explique le rôle de l'amitié dans le processus d'individuation¹. La personne ne pourrait s'individualiser que par l'amour de l'autre parce que cet amour fonctionnerait comme une reconnaissance de la dignité de l'ami aimé à être distingué de la masse comme seul méritant de recevoir cet amour. L'individu existe puisque son individualité a été reconnue par l'autre au travers de son amour, au travers de son élection amicale. La dignité à être aimée se fait donc la chose caractéristique de l'individu et celui-ci est digne en cela qu'il est une personne intellectuelle (au sens de capable d'avoir une réflexion propre, quelle que soit sa qualité) et intelligible par l'autre, intellectualité et intelligibilité sur lesquelles se fonde l'amitié². Or, avant d'être reconnu digne d'être aimé, l'individu chevalier est d'abord reconnu digne d'être compagnon d'armes, non pas en vertu de son intelligence, mais en vertu de tous les critères que nous avons relevés, ses compétences guerrières, ses valeurs, son origine etc... De fait, le processus de distinction opéré par l'amitié n'est que la continuation du premier processus de distinction opéré par le compagnonnage. Ainsi, le compagnonnage ne libère pas complètement les lieux au moment où l'affectivité amicale entre en scène puisque celle-ci s'appuie encore sur son bras pour finaliser le processus de distinction.

Une autre approche est possible en se concentrant sur la dimension chrétienne de l'individuation. Louis Dumont développe l'idée que la conception religieuse médiévale déplace la réalisation de l'individu dans l'au-delà et institue l'Église, c'est-à-dire à la fois l'institution ecclésiale et le groupe de croyants, comme le moyen d'y parvenir³. Ainsi, la personne parvient à vivre une forme d'individualité en intégrant pleinement le groupe de croyants, non pas une individualité réelle puisqu'impossible dans le monde, mais une individualité anticipée, une individualité projetée sur l'individualité future qui sera accessible post-mortem. Pour résumer, l'individu est parce qu'il sera et il sera parce qu'il croit [en dieu]. Or, on a vu que le

¹ « Aimer quelqu'un pour lui-même, c'est respecter sa nature substantielle, et en tant qu'il est une réalité indépendante possédant sa propre individualité et qu'il constitue un centre de valeurs irréductible. Un amour de cette sorte se caractérise par l'amitié. Il est tout à fait différent de l'amour d'une chose, laquelle consiste à vouloir rattacher celle-ci à une personne comme une sorte de réalité dépendante et accidentelle ». J. MCEVOY, « Saint Thomas d'Aquin » dans J. FOLLON et J. MCEVOY (eds), *Sagesse de l'amitié II, Anthologie de textes philosophiques patristiques médiévaux et renaissants*, Fribourg, 2003, p. 316-317.

² Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 218.

³ Louis DUMONT, *Essai sur l'individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, 1983. Le modèle de Louis Dumont est appliqué au Moyen Âge dans Dominique IOGNAT-PRAT, « Ordre(s) », *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval*, J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dirs), Fayard, Paris, 1999, p. 858.

compagnonnage d'armes permettait à ses acteurs de devenir de meilleurs chrétiens en les faisant avancer vers la possession des vertus chrétiennes, et donc de mieux faire partie du groupe de croyants. En cela, il leur permet de mieux vivre leur individualité future, il est une fois encore, un véhicule vers la réalisation de l'individu.

3. Les traces d'un compagnonnage moins idéalisé

Placer ses espoirs dans le compagnonnage d'armes pour tenter de réaliser certains idéaux s'avère pourtant être une entreprise à risques car celle-ci peut également avoir les effets inverses. Au lieu de tendre vers la perfection, elle peut au contraire faire marche arrière et faire retomber les acteurs du compagnonnage dans les travers desquels ils ont dû s'extraire afin de pouvoir prétendre à entretenir ce type de relation.

a. Le groupe de combattants ou l'inévitable excès d'orgueil et de témérité

Comme on le sait, l'orgueil est l'un des traits de caractère, l'un des péchés, dont il faut se défaire afin de pouvoir prétendre au compagnonnage d'armes. Son traitement reste pourtant ambigu car l'orgueil peut être l'un des précurseurs du courage et le courage, au contraire, est l'une des qualités valorisées dans le compagnonnage d'armes. Il reste donc au chevalier à trouver le juste milieu entre la raisonnable fierté qui le conduira à l'efficace courage et l'orgueil démesuré qui, au-delà du courage, ira jusqu'à le conduire jusqu'à la témérité. Car la témérité, que ce soit dans la *Chanson d'Antioche* ou dans le reste de la littérature épique, est un trait très dévalorisé¹. Ainsi, le bon compagnon sait mettre de côté son orgueil comme Robert Courteuse et le mauvais se laisse emporter par sa témérité comme Hugues de Vermandois. Bohémond et Tancrede nous montrent même qu'une relation de compagnonnage forte et efficace est capable de prémunir ses acteurs contre l'excès de témérité comme c'est le cas quand

¹ Op. cit. M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 16 et p. 44-45. Par exemple, dans *Le Covenant Vivien*, Guillaume recommande à Vivien de ne pas être trop téméraire ; dans la *Chanson de Roland*, c'est la témérité qui fait que Roland refuse de sonner du cor pour appeler l'armée de Charlemagne à l'aide juste avant que ne se déclenche la bataille de Roncevaux ; dans la *Chanson de Guillaume*, Vivien refuse d'engager une bataille car les forces sont trop déséquilibrées (il évite ainsi de se montrer téméraire) mais deux de ses chevaliers, par témérité, décident de charger seuls ce qui les conduit au déshonneur car, à deux contre toute une armée, ils se voient contraints de fuir.

Bohémond calme l'enthousiasme de Tancrède qui se montre trop prompt à vouloir lancer à l'attaque d'Antioche¹.

Paradoxalement, la relation de compagnonnage d'armes peut avoir l'exact effet inverse et renforcer les convictions orgueilleuses, attiser les élans téméraires, pousser les compagnons à convoiter une gloire dont ils ne sont pas capables de se couvrir. L'épisode de Roger Barneville et de ses trois compagnons en est le plus parfait exemple. Car, c'est bien de témérité et non seulement de courage qu'ils font preuve lorsqu'ils décident de s'attaquer aux avant-gardes de Corbaran et cette témérité n'est pas le fait du seul orgueil démesuré de Roger, comme c'était le cas pour Hugues de Vermandois, elle est le résultat de l'exaltation enflammée de quatre chevaliers dont l'union, dont le fait de faire groupe, les fait tendre à se croire invincibles. Leur tare n'échappe aux yeux de personne ni même à ceux des Sarrasins qui la leur reprochent au moment où ils lancent leur attaque :

N'en porés eschaper, orgellous pautonier !
(l. CCLXXIII, v. 6695)

La sanction ne se fait pas attendre et la témérité de Roger entraîne sa mort. Plus encore que sa mort, elle entraîne l'échec de son compagnonnage. Il faut ici revenir sur ce que nous disions plus haut quand nous étions appuyés sur cet épisode pour démontrer que le manquement aux devoirs du compagnon ne rompait pas le compagnonnage. C'est vrai. Mais dans un sens seulement. Si la fuite des trois compagnons ne rompt pas le compagnonnage qu'ils entretiennent avec Roger puisque celui-ci se sacrifie pour les sauver, la témérité de Roger rompt le compagnonnage qu'il entretient avec les trois autres chevaliers puisque ceux-ci ne le sauvent pas ni ne le vengent. Cette relation quadripartite est donc d'un degré de nuance élevé. Pris seul, Roger se montre être un excellent compagnon d'armes capable d'apporter l'*auxilium* jusqu'à la mort mais pris en groupe, il et ils ne se montrent plus capables de remplir les conditions morales du bon compagnon. Souvenons-nous également que cet épisode a été modifié par le remanieur et qu'il ne correspond pas exactement à celui que l'on trouve dans les chroniques. Celles-ci, pour expliquer la mort de Roger Barneville, témoignent du fait que l'ensemble de l'armée croisée aurait fait une sortie et que dans celle-ci serait mort Roger². De l'ensemble de l'armée,

¹ l. CCCII, v. 7509-7512.

² Op. cit., J. FLORI, *Pierre l'Ermite*, p. 360.

le remanieur a réduit le groupe à quatre, ce qui nous permettait d'expliquer l'incohérence grammaticale par laquelle les Sarrasins marquent une hésitation avant de s'en prendre à « tant » de chevaliers¹. Toujours est-il que cette modification trahit le fait que cet épisode est le fruit d'une construction littéraire réfléchie. De même, et pour terminer, l'épisode de la mort de Gérard de Melun, s'il ne cause pas pour sa part d'échec au compagnonnage puisque ses compagnons se précipitent pour le venger, reste néanmoins un désaveu de l'excès de courage et de la témérité puisque le trouvère prend la parole – par la bouche du jongleur – pour donner son avis sur le comportement de Gérard et en dire qu'il a eu là un comportement inconséquent et immature :

En le presse se fiert, jo le tieng por enfant,
Car tost l'orent ocis li cuvers mescreant
(l. ccclx, v. 9148-9149)

Il est moins certain cette fois-ci que c'ait été la présence de ses compagnons qui a poussé Gérard à aller au combat malgré la faiblesse de son état mais ceux-ci sont si étroitement liés à lui dans l'extrait qui lui est consacré qu'en faire l'hypothèse reste permis.

b. Le mythe de la relation égalitaire, une union parfois polarisée

Dans les gloses dont Albert le Grand et Thomas d'Aquin se firent les auteurs sur l'œuvre d'Aristote, le premier affirmait que « *Celui qui est le mieux placé dans l'échelle sociale a le droit à plus d'affection* »² et le second que, si l'un des deux amis est plus honorable que l'autre, s'il est « *excellentes* », alors il est normal qu'il soit plus aimé qu'il n'aime lui-même³. C'est effectivement ce que la *Chanson d'Antioche* semble démontrer. L'égalité impliquée par le compagnonnage d'armes ne s'y réalise pas systématiquement et certaines relations restent marquées par une dysmétrie prononcée parmi lesquelles les relations de compagnonnage verticales sont les plus susceptibles de laisser voir cette dysmétrie. Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand en sont un bon exemple et, s'il serait exagéré de dire que leur relation ne fonctionne qu'au seul profit de Godefroy, chacun n'y trouve néanmoins pas les mêmes bénéfices. Hungier semble en réalité plus remplir le rôle de garde de Godefroy que de compagnon.

¹ *Supra* page 79.

² Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 116.

³ *Ibid.* p. 139-144.

L'ultime moment de leur compagnonnage est celui où Hungier part protéger Godefroy contre les Sarrasins à la toute fin de la bataille finale. C'est Hungier qui protège Godefroy et non l'inverse puisque que Godefroy ne pense pas à protéger son compagnon afin de lui éviter la mort. Certes, la mort d'Hungier provoque un réel chagrin chez Godefroy, mais un chagrin vain et un chagrin qui ne l'excuse pas de ne pas avoir rendu la pareille de sa protection à Hungier. Certes également, le compagnonnage de Godefroy permet à Hungier de s'élever socialement mais cela ressemble bien plus à une forme de rétribution pour service rendu qu'à une entraide égalitaire. Le compagnonnage de Godefroy et Hungier ne se défait en réalité pas du lien féodal qui existe entre eux et, bien que celui-ci soit mis en sourdine, Hungier reste le *miles* de Godefroy.

La chose est semblable dans le cas de Robert Courteheuse et Fouchier d'Alençon. Fouchier prête le *consilium* à Robert et ne se tient jamais loin de lui lors des combats, Robert pour sa part se montre bienveillant et intime avec Fouchier mais toute son attention est tournée vers Godefroy, jamais la *Chanson* n'évoque de retour, d'aide apportée à Fouchier de la part de Robert. Il est vrai qu'aucune occasion ne s'y prête explicitement mais cette absence même est significative. Ainsi Fouchier, bien que compagnon d'armes de Robert, est en réalité un vassal un peu supérieur aux autres mais pas son parfait égal.

Hungier et Fouchier se rapprochent ainsi d'autres personnages de la geste épique traditionnelle qui sont eux aussi pris dans une relation de compagnonnage inégalitaire avec un supérieur. Dans *Floovant*, Richier, le compagnon et vassal du héros éponyme de l'œuvre nourrit une véritable amitié pour son suzerain sans que celui-ci n'y réponde au-delà du simple compagnonnage¹. De même dans *Huon de Bordeaux*, Huon est suivi dans les épreuves que lui impose Charlemagne par son compagnon Garin sans que l'affection de Garin ne rencontre de réciproque².

¹ « Richier sera la conscience et le bon ange de Floovant durant tout le temps de ses aventures, le protégeant de ses armes et de ses conseils, toujours attentif et désintéressé. Or, si Floovant se montre docile et reconnaissant à son égard, on ne saurait dire que l'attachement profond que suppose la conduite de Richier trouve un écho chez celui qu'il a pour objet. Lorsqu'il aura retrouvé sa place à la cour, il récompensera son fidèle compagnon et lui fera faire un grand mariage mais, avec cela, il se considérera comme quitte. L'affectivité de Floovant ne semble guère entrer en jeu dans cette attitude ». Op. cit., M. COMBARIEUX, *L'idéal humain*, p. 261-262.

² *Ibid.*, p. 261-262.

Cette dissymétrie s'observe aussi dans les relations plus horizontales. Godefroy de Bouillon – mais peut-être est-ce voulu par son statut de personnage principal du cycle – détient un rôle pivot, il s'incarne comme le noyau d'un atome vers lequel seraient tournés tous les électrons sans que ces électrons ne s'intéressent les uns aux autres ni même sans que le noyau ne fasse grand cas de son nuage électronique. Godefroy cumule les compagnonnages d'Hungier, Robert Courteheuse, Robert de Flandre ainsi que l'implicite proposition de compagnonnage de Hugues de Vermandois. Nous pourrions même ajouter à cela la possibilité de compagnonnage qui se dessine avec Corbaran – et cela n'a rien d'étonnant puisqu'il va se convertir dans une chanson ultérieure, tenant ainsi la comparaison avec Fierabras et Godefroy avec Olivier – mais cela sortirait de notre sujet centré sur les chevaliers chrétiens. Pourtant, si Godefroy parvient tout à fait à entretenir plusieurs compagnonnages à la fois, aucun de ses compagnons n'y parvient ou alors de manière imparfaite. Ils ne sont pas eux-mêmes les centres d'un réseau. Hungier n'a pas d'autres compagnons, Robert de Flandre non plus, Robert Courteheuse en a un mais nous venons de voir que celui-ci était plus à sens unique que réciproque.

De plus, Godefroy retire beaucoup de ces différents compagnonnages mais jamais il ne donne véritablement en retour. Nous l'avons vu pour Hungier, nous pourrions dire de même pour Robert de Flandre qui est capable de se précipiter au secours de Godefroy sans que celui-ci ne fasse de même. Si, de tous ses compagnonnages, c'est dans celui qui le lie à Robert Courteheuse que Godefroy s'investit le plus, son investissement ne porte que sur les meilleurs côtés du compagnonnage, sa célébration par la prouesse. Godefroy n'a pas à aider Robert. Enfin, si les compagnons de Godefroy ne sont pas eux-mêmes les centres de réseaux, ils pourraient au moins se réunir dans leur commune proximité avec Godefroy. Or, tel n'est pas le cas, en particulier entre Robert Courteheuse et Robert de Flandre entre lesquels les relations ne semblent pas être tout à fait sereines comme en témoigne cet étrange commentaire du trouvère, au moment de la bataille du port Saint-Syméon au cours de laquelle les deux Robert mènent ensemble leur corps d'armée au combat et où il est précisé qu'ils cheminent « sans tension »¹, comme si cet élément était assez surprenant pour qu'il mérite d'être signalé. Les compagnons de Godefroy sont trop obnubilés par ce seul compagnon pour se rapprocher les uns des autres.

¹ I. CLXI, v. 3646.

Ainsi, l'égalitarisme promu par le compagnonnage d'armes se révèle parfois n'être qu'un égalitarisme d'apparence. Au vrai, il aurait été plus étonnant que le compagnonnage parvienne réellement à instaurer une égalité parfaite entre ses membres plutôt qu'il n'y parvienne pas. Prenons deux exemples de structures sociales analogues qui échouent elles aussi à instaurer une égalité entre leurs membres alors même que leur principe de fonctionnement voudrait que cette égalité existe.

Le premier exemple est celui des structures de coseigneurie qui existent au XII^e siècle. La coseigneurie est une méthode de division et de partage des différents droits sur une même seigneurie entre plusieurs seigneurs selon plusieurs modalités possibles, une division temporelle, géographique ou juridique, un seigneur exerçant par exemple telle portion du droit de ban et l'autre seigneur telle autre portion. Ainsi, le groupe de coseigneurs forme une entité sociale assez proche de celle des compagnons d'armes puisqu'ils partagent un même statut, proximité qui se matérialise d'ailleurs par le vocabulaire employé pour les désigner. En effet, le mot de *socius* ou *socii* au pluriel est utilisé dans les textes médiévaux aussi bien pour évoquer les coseigneurs que les compagnons d'armes et, bien qu'il ne faille signaler la très grande polysémie de ce terme, son usage commun pour exprimer deux réalités distinctes laisse entendre que, distinctes ou différentes, ces réalités ne l'étaient pas tant que cela dans l'esprit des médiévaux. Tout comme le compagnonnage, la coseigneurie est elle aussi censée instaurer une égalité entre tous les coseigneurs qui, puisqu'ils sont pairs, se doivent d'être égaux. S'ils ne l'étaient pas, alors l'existence même de la coseigneurie serait remise en question et celle-ci tendrait à se transformer en un rapport de vassalité du plus faible vers le plus puissant. Le système fonctionne lorsque tous les coseigneurs sont de rang égal, lorsque tous sont de petits chevaliers par exemple. Il ne fonctionne plus quand se glisse un seigneur bien plus important, comme un chatelain, dans la communauté de coseigneurs. C'est entre autres à ce cas de figure que s'est intéressée Hélène Debax dans un ouvrage paru en 2012¹. Elle y explique que dans une telle situation, la société féodale ne parvient pas à supporter qu'il existe une égalité de fait entre des individus qui ne le sont pas. Elle détaille ainsi le processus qui amène dans un premier temps à fabriquer une fausse égalité entre les membres de la coseigneurie. Le plus puissant commence par s'arroger une place de *primus inter pares*, se faisant un peu plus égal aux autres

¹ Hélène DEBAX, *Pairs, pariers paratge, coseigneurs et seigneuries collectives (XI^e-XII^e)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012.

que les autres ne le sont entre eux, en se réservant par exemple quelques droits fondamentaux ou en exigeant de recevoir l'hommage des autres coseigneurs. Ainsi, s'il fallait que la coseigneurie entre dans la mouvance d'un seigneur de rang encore supérieur, d'un prince, le principal des coseigneurs serait le seul à prêter l'hommage au prince, son hommage entraînant celui qu'il a reçu de tous les autres coseigneurs. La seconde phase de ce processus est celle par laquelle les coseigneurs deviennent finalement les vassaux du coseigneur le plus puissant, supprimant ainsi toute illusion d'égalité et rétablissant la hiérarchie féodale. La tentative d'instauration d'une égalité entre des seigneurs qui ne le sont pas s'avère alors être un échec, tout comme l'est la tentative d'instaurer une égalité entre des compagnons d'armes qui ne le sont pas.

Pour le second exemple, tournons-nous à nouveau vers la similitude que l'on sait exister entre le groupe de compagnons d'armes et la guilde haut-médiévale dont la logique associative de la coseigneurie ne s'éloignait finalement que fort peu. Alban Gautier démontre dans un article, en s'appuyant sur l'exemple du banquet dans les guildes anglo-saxonnes, guildes qui se veulent être des associations tout à fait égalitaires, que celles-ci n'avaient en réalité d'égalitaire que la volonté qu'elles affichaient et que des hiérarchies bien définies et sans cesse réaffirmées – justement par le biais des banquets – les structuraient¹. Gerd Althoff distinguait déjà avant lui deux types de guildes, celles qui réunissaient des groupes répondant à une structure coopérative qu'il appelait les *Freunde* et celles qui réunissaient des groupes répondant à une structure seigneuriale ou à une structure de domination, qu'il appelait les *Getreue*². Ainsi se matérialise encore la différence entre deux types de compagnonnages présents dans la *Chanson*, l'un horizontal et relevant du modèle des *Freunde* et l'autre vertical et relevant de celui des *Getreue*. Pourtant, le réseau de compagnonnage polarisé par Godefroy de Bouillon est horizontal pour certaines de ses branches puisqu'il le lie à de grands barons auxquels il n'est pas supérieur. Ce n'est donc pas une supériorité institutionnelle qu'il cherche par le compagnonnage à gagner sur eux mais une supériorité implicite, presque affective. Le langage moderne dirait qu'il trouve dans le compagnonnage d'armes un vecteur de son *soft power*.

¹ Op. cit., A. GAUTIER, « Discours égalitaire et pratiques hiérarchiques », p. 343.

² G. ALTHOFF, *Verwandte, Freunde und Getreue : Zum politischen Stellenwert der Gruppendinbung im früheren Mittelalter*, Darmstadt, 1990, p. 210

∴

Il faut, en guise de propos terminal de ce chapitre, marquer une pause pour mener à son terme une autre démonstration sous-jacente depuis le début de ce mémoire. Il n'est pas aisé de trouver le juste endroit pour mener cette démonstration, les éléments contribuant à la soutenir étant tant éparpillés qu'un point auquel celle-ci trouverait sa parfaite place ne tombe pas sous le coup de l'évidence. Ainsi, si le lien avec les paragraphes juste précédents peut paraître manquer de clarté, la fin de ce neuvième chapitre présente au moins l'avantage d'avoir déjà vu être épuisés tous les arguments concourant à démontrer notre propos.

Nous avons abandonné l'amitié qui unissait les compagnons d'armes à un stade où elle n'était encore qu'amitié mondaine pour Aelred, utile pour Aristote. Nous pouvons désormais la faire passer au stade de l'amitié spirituelle, de l'amitié vertueuse. Dans l'analyse qu'elle fait de l'évolution de la pensée médiévale en ce qui concerne la notion d'amitié, Bénédicte Sère distingue plusieurs caractéristiques permettant de distinguer l'amitié vertueuse et spirituelle des autres amitiés¹. Ces caractéristiques sont que cette amitié doit être désintéressée, permanente, totale, rare et véritablement vécue. Or, toutes ces caractéristiques se retrouvent, soit de manière générale soit de manière isolée, dans les compagnonnages d'armes que nous donne à voir la *Chanson*. Reprenons-les.

L'amitié spirituelle doit être désintéressée. C'est le cas de l'amitié qui unit Pierre Postel et Eurvin de Creil puisqu'elle achemine les deux compagnons vers la pauvreté. L'amitié spirituelle doit être permanente. C'est le cas de plusieurs relations de compagnonnage d'armes, à commencer par celles de Tancrede et Bohémond mais aussi d'Hungier et Godefroy de Bouillon qui restent compagnons du début à la fin de la chanson. L'amitié doit être totale. Par totale, les penseurs médiévaux entendent que l'amitié spirituelle ou vertueuse ne doit pas exclure les caractéristiques des deux autres sortes d'amitié mais les intégrer en son sein. L'amitié spirituelle est ainsi la somme des éléments qui lui sont propres et des éléments qui sont propres aux deux autres sortes d'amitié. C'est encore le cas de la relation de Tancrede et Bohémond qui intègre par biens des manières des éléments issus des autres amitiés, notamment de l'amitié utile et mondaine par l'espoir de profit qu'ils font reposer sur elle. L'amitié doit être

¹ Op. cit., B. SÈRE, *Penser l'amitié*, p. 74-76.

rare. En effet, si nous avons réussi à trouver assez de matière pour exploiter notre sujet, le compagnonnage d'armes et l'amitié qui va avec sont loin d'être majoritaires dans la *Chanson* et la plus grande partie des chevaliers que nous y croisons n'apparaissent pas être pris dans ce genre de relation amicale, du moins n'est-ce pas mentionné – ce qui ne veut en aucun cas dire qu'ils en étaient exclus mais au moins que la construction littéraire et donc l'image qu'elle porte montre cette amitié entre compagnons comme étant rare. Enfin, l'amitié doit être vécue. Cela signifie qu'elle ne doit pas être souhaitée, mais réellement concrétisée. Si l'on écarte l'exemple de Hugues de Vermandois et de Godefroy de Bouillon, ainsi peut-être que celui de Robert Courteuse et Godefroy de Bouillon dont la relation est un peu trop jeune pour faire figure d'exemple convaincant, toutes les autres relations sont bien réelles, vécues et durables.

Ainsi, l'amitié caractérisant le compagnonnage d'armes est portée dans la *Chanson d'Antioche* à son plus haut niveau de valorisation. Elle est l'amitié prônée par les penseurs cisterciens, celle sur laquelle doivent reposer les relations et rapports qui régissent la vie monastique, celle qui doit mener vers le salut du chrétien. L'amitié entre compagnons d'armes prend la forme, aux yeux des commentateurs médiévaux, de la seule amitié véritable, celle qui ne peut être que le reflet des valeurs morales et des vertus de ceux qui sont capables de l'entretenir¹.

¹ Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié*, p. 68-71.

Chapitre 10. Compagnonnage d'armes et forme littéraire, un tableau contrasté

Le compagnonnage d'armes s'est tour à tour montré capable d'avoir des implications profondes et parfois disruptives dans la manière médiévale de concevoir la société, la spiritualité ou encore l'individualité. Si nous avons étudié le compagnonnage d'armes au travers de sources plus conventionnelles comme des chartes ou des chroniques, peut-être nous serions nous arrêtés là. Mais le caractère littéraire et poétique de la *Chanson d'Antioche* nous permet d'aller plus loin et de voir comment l'expression littéraire du compagnonnage d'armes exerce son influence sur la forme poétique de la chanson, de voir si celui-ci est capable de transcender certains codes du genre épique comme il était capable de transcender certains autres codes sociétaux par exemple. Annonçons-le d'ores et déjà, la recherche en ce domaine, si elle ne sera pas totalement infructueuse, restera malgré tout relativement maigre. Ainsi, les points évoqués, quand il sera évident que l'expression du compagnonnage d'armes parvient effectivement à modifier la forme du texte, ne seront pas de l'ordre de la caractéristique de l'expression littéraire du compagnonnage mais de l'exception. Gardons alors en tête que l'expression du compagnonnage d'armes n'entretient pas d'influence sur la forme poétique, qu'elle ne la modifie pas, mais que parfois, malgré tout, elle y parvient, fugacement, presque étonnamment. C'est sur ces épiphanies littéraires que nous nous attarderons. Signalons également qu'une étude complète de la forme poétique de la *Chanson d'Antioche* serait trop longue et demanderait à elle seule un investissement suffisant pour justifier l'écriture d'un second mémoire sur ce seul point. Pour cette raison, le chapitre qui va suivre ne prétend ni à l'exhaustivité dans le corpus qu'il prendra en compte, ni à formuler des conclusions ou des analyses exsangues de toute critique par leur degré d'avancement. L'objectif n'est que de tirer quelques observations partielles mais néanmoins les plus concordantes possibles avec les grands traits du tableau qu'une étude plus approfondie nous permettrait de dessiner.

1. Une certaine influence sur les règles souples du genre poétique

a. Une utilisation partielle des potentialités du vers

D'abord vient la plus petite échelle d'analyse que nous puissions adopter, celle du vers. En ce qui concerne l'expression poétique du compagnonnage d'armes, un seul phénomène s'y remarque, celui de la création d'un groupe nominal indivisible lié par un « et » réunissant deux compagnons. Seuls Tancrède et Bohémond voient ou provoquent la création de ce groupe nominal. Ces deux personnages apparaissent ensemble dans 43 laisses, ils sont mentionnés soit dans le même vers soit dans deux vers très proches dans 33 d'entre elles et sont réunis au sein de ce groupe nominal spécifique dans 26 d'entre elles¹. Parmi ces 26 occurrences, il faut en signaler 7 qui sont un peu particulières. Trois d'entre elles ne construisent pas ce groupe nominal autour d'un « et » mais autour d'un « *desjoste* » pour la première que l'on peut traduire par « juste à côté », autour d'un « *ne* » pour la deuxième qui est l'équivalent négatif du « et », semblable au « ni » que nous utiliserions dans une double négation, et autour d'un « *o* » pour la troisième qui est synonyme de « et »². Trois autres voient être intercalés des adjectifs ou des compléments du nom qualifiant Tancrède et Bohémond, rallongeant ainsi le groupe nominal mais conservant sa structure³. Enfin, une dernière ne contient pas de « et » qui est remplacé par une virgule, sûrement dans le but de ne pas rajouter une syllabe en plus afin de respecter la règle de l'alexandrin, mais la structure du vers est tellement semblable aux autres occurrences qu'il reste pertinent de le ranger parmi elles⁴. Une construction similaire semble se mettre en place pour la relation de compagnonnage unissant Godefroy de Bouillon à Robert Courteheuse mais elle est bien plus fragile que celle unissant Tancrède et Bohémond. Godefroy et Robert ne sont jamais réunis par un « et » dans le même groupe nominal sauf à deux reprises successives et presque simultanées, juste après la concrétisation de leur compagnonnage au cours de la bataille finale⁵. Cette double occasion ne se répète pourtant pas et celles qui suivent voient disparaître le « et ». Il pourrait être intéressant de signaler autre chose quant à ces deux compagnons. Plus

¹ Il s'agit des laisses II, XXXV, XXXIX, XLIII, XLVII, L, LI, LXXXVI, XCIII, XCVIII, CXX, CXXVI, CXLV, CLXV, CLXXV, CXC, CCXLVI, CCLIII, CCLVII, CCLVIII, CCLXI, CCLXXIX, CCXCIX, CCCXXXI, CCCLV, CCCLXXV.

² Il s'agit dans l'ordre des laisses, L, CCXCIX et CCLV.

³ Il s'agit des laisses XLIII, LI et CXX.

⁴ Laisse XCVIII.

⁵ Aux laisses CCCXXV et CCCXXXVI.

la construction de leur relation progresse plus l'écart se réduit entre les vers dans lesquels ils sont cités, dans les nombreuses listes de chevaliers qui émaillent le récit. Dans la première partie de l'œuvre, de Constantinople à Antioche, il est de plus d'une dizaine de vers¹. Dans la seconde partie de l'œuvre, devant et dans Antioche, cet écart tombe à deux ou quatre vers². Ces deux parties que nous distinguons ici correspondent d'ailleurs aux deux phases de rapprochement entre les deux personnages que nous distinguons au début de ce mémoire³. Enfin, la relation de Godefroy de Bouillon et Hungier l'Allemand donne aussi parfois des résultats proches. À la toute fin de l'œuvre, ils sont liés trois fois par un « *et* » mais chacune de ces trois occurrences s'étale sur deux vers, Godefroy occupant le premier, Hungier le second⁴. Les trois « *et* » se trouvent alors en ouverture du second vers, leur donnant ainsi plus le rôle d'un « *et* » d'intonation que d'un « *et* » de liaison et les écartant ainsi en partie de notre corpus. En dehors de ces trois compagnonnages, aucune autre relation ne donne lieu à l'apparition de cette forme de groupe nominal, faisant ainsi de lui un cas particulier.

Puisqu'il est le seul compagnonnage qui nous donne ici de la matière à étudier, revenons sur l'exemple de Tancrede et Bohémond. Quand le groupe nominal qui les unit est placé en premier hémistiche, le reste du vers ne porte pas un sens important, il n'est constitué que d'un complément qui n'apporte pas d'information supplémentaire. Sur les 25 occurrences que nous avons relevées, le groupe nominal se trouve placé en premier hémistiche dans huit d'entre elles. Parmi ces huit vers, quatre des seconds hémistiches sont occupés par un complément venant une qualité d'un des deux compagnons du type « *a le ciere hardie* »⁵, trois le sont par un complément mentionnant d'autres personnages du type « *avoec li autres barons* » qui est suffisamment imprécis et formulaire pour qu'on puisse lui contester le fait qu'il ait véritablement un sens⁶, et le dernier l'est avec un complément rhétorique⁷. Cette particularité peut se comprendre si l'on considère le fait que seul le second hémistiche soit soumis à la règle de la rime. Ainsi, la liberté est moindre pour le trouvère au sein du second hémistiche qu'elle ne l'est au sein du premier et le recours à une formule stéréotypée vide de sens peut être une

¹ Cet écart est alors de 11 (laisse L) ou 12 vers (laisse CXXVI) sauf à la laisse C où il est de quatre vers.

² Deux vers pour la laisse CLXXVIII et quatre vers pour les laisses CCIX et CCCLIX.

³ *Supra* pages 84-85.

⁴ Aux laisses CCCXXXIX, CCCXLI et CCCLV.

⁵ Aux vers 46, 957, 5960 et 6888.

⁶ Aux vers 4561, 6245, 6349.

⁷ Au vers 7422.

solution de facilité afin de combler ce second hémistiché et de passer au vers suivant. À l'inverse, le premier hémistiché est plus susceptible d'être porteur de sens ce qui explique que, quand le groupe nominal « Tancrede et Bohémond » est placé en deuxième hémistiché ou qu'il est à cheval sur les deux hémistiches, il n'est jamais le sujet principal du vers. Cela arrive douze fois parmi lesquelles huit de ces hémistiches indiquent une action et quatre mentionnent un autre personnage. Il faut également faire remarquer que faire passer ce groupe nominal en second hémistiché s'avère aussi être une solution de facilité puisque, dans un sens ou dans l'autre, il répond aux deux rimes les plus courantes de la *Chanson*, la rime en -é et la rime en -on.

Tous les vers qui contiennent ce groupe nominal sont bâtis sur un rythme en 6+6, c'est-à-dire sur deux hémistiches égaux, la chose étant rendue nécessaire par le fait que « *Tangrés et Buiemont* » fasse six syllabes. Cela a pour conséquence de conférer autant de poids à ce groupe nominal qu'au reste du vers. Dans le cas où le reste du vers n'a pas de sens précis (quand « *Tangrés et Buiemont* » sont en premier hémistiché), alors cela ne change pas grand-chose, l'absence de sens du second hémistiché accordant déjà la primauté au groupe nominal, le critère du poids syllabique n'était pas nécessaire pour renforcer ce déséquilibre. Dans le cas où le groupe nominal n'est pas le seul élément porteur de sens du vers en revanche, cela a pour effet d'éviter que ce groupe nominal ne passe au second plan du vers et lui garantit une égalité, au moins de poids et d'espace avec le reste du vers. Ainsi, « *Tangrés et Buiemont* » sont toujours majoritaires ou ex aequo mais jamais secondaires. Seuls trois vers, du fait du développement du groupe nominal par l'adjonction de compléments du nom, voient ce groupe nominal occuper l'ensemble des deux hémistiches et confèrent dans ce cas un hémistiché à chacun des personnages formés sur le modèle nom + complément du nom (en six syllabes) le tout répété deux fois, ce qui donne une égalité aux deux membres du compagnonnage¹.

L'ordre de Bohémond et Tancrede dans le groupe nominal ne semble pas avoir une réelle importance. « Bohémond et Tancrede » se retrouve 15 fois alors que « Tancrede et Bohémond » se retrouve 10 fois. Il existe certes un rapport de 1.5 entre les deux valeurs mais celui-ci n'est pas assez important pour en conclure à une réelle préférence accordée au fait que Bohémond

¹ Il s'agit des vers 1958, 2679, 6129.

occupe la première place, ce qui laisse entendre qu'ils sont interchangeables, réduisant ainsi le degré de leur individuation.

Toujours est-il que cette utilisation récurrente du groupe nominal « *Tangré et Buimont* » en tant que valeur unitaire d'un hémistiche propulse le groupe nominal au statut de formule. Une formule est un outil linguistique stéréotypé, une bribe de phrase préconstruite, servant au trouvère à exprimer un motif sans avoir à toujours le décrire en détail. La formule doit immédiatement renvoyer l'esprit de l'auditeur au motif qu'elle évoque et doit porter avec elle l'ensemble des représentations culturelles liées au motif ; tout comme il nous suffirait aujourd'hui de dire « super-production hollywoodienne » pour imaginer un budget colossal, une débauche d'effets spéciaux, un casting réunissant les plus grandes vedettes du moment et un scénario parfois douteux mais qui ne manquera pas de démontrer une fois encore et par des moyens toujours plus extraordinaires et héroïques comment l'Amérique est capable de sauver le monde, son monde, de tout ce qui le menace, et tout cela sans qu'il soit nécessaire de formuler la description qui vient de l'être. La formule fonctionne sur un mode analogue. Ainsi, Tancrède et Bohémond deviennent l'expression lexicale du compagnonnage d'armes et celui-ci devient un motif en eux-mêmes, c'est-à-dire un élément constitutif de la trame narrative, un matériau de construction de l'édifice littéraire. Si Tancrède et Bohémond deviennent un motif épique, c'est qu'ils entrent (et à travers eux, le compagnonnage d'armes qu'ils portent) dans le corpus de motifs réutilisables par le jongleur. Or, ce corpus est composé d'éléments acquis et culturellement incontestables, conditions essentielles au fait que ces éléments représentent justement ce matériel primaire et infaillible sur lequel le jongleur se repose pour improviser. Des éléments culturellement incontestables oui, mais pas pour autant toujours des éléments réels ; Dominique Boutet remarque que le motif ne se fait pas le témoin d'une réalité vécue mais d'une culture idéalisée¹. Par ce processus, on comprend néanmoins que le compagnonnage d'armes, ou au moins l'idée que l'on en a, est un élément structurel et constitutif de la société féodale et de la société chevaleresque, comme l'est le combat par exemple, motif par excellence

¹ Dominique BOUTET, *Jehan de Lanson, Technique et esthétique de la chanson de geste au XIII^e siècle*, Presses de l'ENS, Paris, 1988, p. 121.

du genre épique. Il est tellement évident qu'il n'est pas besoin de le décrire, un motif, une formule, suffisent¹. Plus qu'une relation, le compagnonnage devient un fait social et culturel.

b. Une laisse parfois mise au service du compagnonnage

Après le vers, l'échelle s'agrandit pour passer à celle de la laisse. D'une manière générale, la *Chanson d'Antioche* n'est pas une chanson qui s'appuie beaucoup sur la structure strophique à l'inverse de la *Chanson de Roland* ou de la *Chanson de Guillaume* par exemple. La faiblesse de la structure strophique est une caractéristique commune à toutes les chansons de geste narratives². Pourtant, à l'échelle de la laisse comme à l'échelle du vers, quelques logiques de structuration en lien avec le compagnonnage d'armes se laissent apercevoir. Ces logiques sont doubles et contradictoires. Parfois c'est par l'adéquation exacte du compagnonnage à la forme de la laisse que le trouvère trouve le moyen de mettre la structure strophique au service de l'expression du compagnonnage d'armes, parfois au contraire ce but est atteint par l'ignorance totale et volontaire de cette structure strophique. Les différents exemples sur lesquels nous allons nous appuyer expliciteront cette dualité.

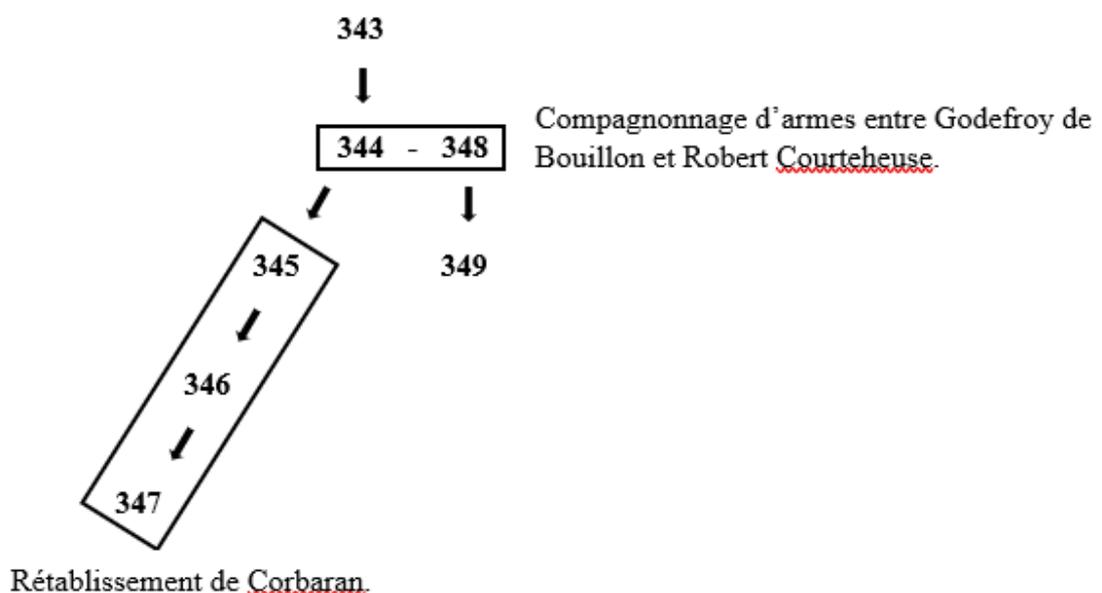
La configuration la plus simple est celle dans laquelle une laisse entière est complètement vouée à la mise en scène d'un seul compagnonnage. C'est en particulier le cas pour le compagnonnage d'Eurvin de Creil et de Pierre Postel qui occupe toute la laisse et uniquement la laisse CCCIII ou encore pour celui de Roger Barneville et de ses trois compagnons qui occupe la laisse CCLXXIII. La simplicité de cette situation présente quand bien même deux limites. La première est que cela ne correspond pas aux principales relations de compagnonnage d'armes présentes dans la *Chanson* et cela peut se comprendre, les relations les plus développées ayant

¹ Il ne faudrait pas que ce passage du compagnonnage d'armes au statut de motif nous entraîne à en conclure que, en tant qu'élément préfabriqué, il échappe au contrôle du trouvère et à son travail de création. Le trouvère n'est pas contraint par ce qui pourrait être un sens imposé du motif qu'il faille nécessairement réemployer quand bien même celui-ci ne correspondrait pas à ce que voulait dire le trouvère. J. Rychner remarque que les motifs ne prennent jamais le dessus sur les jongleurs et que celui-ci parvient à les corrompre en les utilisant uniquement quand bon lui semble afin de mettre en valeur tel ou tel aspect de son discours. Par exemple, dans la *Chanson de Roland*, le trouvère utilise le motif de l'insulte avant le combat pour mettre en valeur les prouesses de Roland, Olivier et Turpin mais ne l'utilise pas pour les autres chevaliers. Ainsi, il n'est pas normal que les chevaliers s'insultent avant le combat, non, il se fait le signe de l'exceptionnalité des trois chevaliers pour lesquels il est utilisé. Jean RYCHNER, *La Chanson de Geste, Essai sur l'art poétique des jongleurs*, Droz, 1999, p. 151.

²*Ibid*, p. 124-125. Rychner distingue deux types de chansons, celles ayant une structure strophique forte dont il dit qu'elles sont les seules œuvres véritablement épiques et poétiques, et celles ayant une structure strophique faible auxquelles il concède plus volontiers l'adjectif de narratives que celui d'épiques.

Godefroy) – arrêt (de Robert par Godefroy) – réunion (de Robert et Godefroy). C’est au gré des relations de compagnonnage que se joue ce ballet. Nous retrouvons ici ce que nous avons conclu quant au groupe nominal « Tangré et Buimont ». Si le compagnonnage d’armes est capable de porter les thèmes du récit, c’est qu’il est un fait social solide. En effet, il faut concevoir les deux thèmes que nous avons identifiés comme les éléments sur lesquels le trouvère souhaite insister, les éléments qu’il souhaite défendre ou promouvoir. En cela, et bien que le terme ne convienne pas parce qu’il n’est pas possible de dire que la notion de lignage est une notion fragile, nous pourrions quand même qualifier ces thèmes comme la partie la plus fragile du discours du trouvère. À l’inverse, le support sur lequel s’appuient ces thèmes, donc le compagnonnage d’armes, est l’élément capable de porter la défense des thèmes, capable de la rendre audible. Ainsi, le support ne peut être que solide et indéfectible, il ne peut être qu’une chose qu’aucun des auditeurs ne viendra remettre en doute.

Après cette première scène, le compagnonnage de Godefroy de Bouillon et Robert Courteheuse continue de se manifester dans les deux doubles exploits successifs des deux compagnons. Le premier se tient entre les laisses 344 (adoptons ici les chiffres arabes plutôt que romains afin que le schéma ci-dessous soit plus lisible) pour l’exploit de Robert et 348 pour celui de Godefroy mais seules ces deux laisses font le récit des exploits. Les trois laisses qui les séparent, les laisses 345, 346 et 347 ont pour objet la guérison miraculeuse de Corbaran qui était la victime de l’exploit de Robert. Ainsi, le cours du récit adopte un schéma compliqué :



La succession normale des laisses est une succession de type verticale, comme c'est le cas entre les laisses 343 et 344 ou entre les laisses 348 et 349, c'est-à-dire que la laisse qui suit la première narre des événements chronologiquement postérieurs à ceux contenus dans la première. Il se rencontre également régulièrement des successions horizontales comme c'est le cas entre les laisses 344 et 348, c'est-à-dire que les événements contenus dans les deux laisses sont concomitants les uns des autres. Il y a aussi le cas des laisses 345, 346 et 347. En réalité, celles-ci suivent une succession verticale par rapport à la laisse 344 et le retour en arrière est fait entre les laisses 347 et 348. Or, cette succession est parallèle à celle qui démarre de la laisse 348 pour aller vers la laisse 349 de sorte que les événements des laisses 345 et 349 sont eux aussi concomitants. Ce schéma permet de raconter deux poursuites narratives alternatives démarrant d'un même événement – à considérer que les événements des laisses parallèles 344 et 348 puissent être considérés comme un même double événement, celui du double exploit. Ainsi le schéma devient relativement complexe et, le seul lien qui lie les laisses 344 et 348 et qui permet ainsi de donner sa lisibilité à la structure narrative, c'est le compagnonnage qui s'incarne entre Godefroy et Robert. Ici, non seulement le compagnonnage transcende le modèle le plus simple de la structure strophique, chose dont on verra qu'il est capable un peu plus loin, mais c'est aussi à lui que l'on doit le rétablissement du cours normal du récit, le retour à l'ordre narratif. Il est intéressant de constater que ce schéma prend une forme semblable à ce que le compagnonnage était capable de faire lorsque nous abordions le thème des hiérarchies sociales, lorsque nous avons vu qu'il ne respectait pas la hiérarchie féodale mais qu'il rétablissait une forme de hiérarchie dans l'ordre chevaleresque. Le second double exploit s'organise en une série de trois laisses similaires, les laisses 356, 357 et 358. L'exploit en lui-même n'occupe que la laisse centrale mais l'ensemble des trois laisses est tout de même intéressant à étudier. Toutes commencent par le même vers :

Molt est/fu grans li bataille ...
(v .9010-9027-9052)

Ensuite, l'architecture interne des laisses est la même, on y assiste d'abord à l'exploit d'un héros puis à l'intervention ou à l'exploit d'un ou de plusieurs de ses compagnons. Ainsi, la première se construit autour de l'exploit de Corbaran puis de l'intervention de ses émirs, la deuxième autour de l'exploit de Robert de Courteheuse puis de celui de Godefroy de Bouillon et la troisième autour de l'exploit de l'Évêque du Puy puis de l'intervention des saints guerriers,

offrant ainsi trois variations d'une même laisse consacrées à trois sujets, les Sarrasins, les barons et l'Église. Il est possible de formuler les mêmes remarques que pour le premier exploit. D'une part, c'est bien le compagnonnage qui donne leur structure à ces trois laisses. D'autre part, c'est également lui qui vient rompre leur structure parce que la troisième laisse ne se termine pas au même endroit que les deux précédentes, elle se poursuit pour inclure un autre élément narratif or, celui-ci n'est pas sans lien avec le compagnonnage puisqu'il s'agit de l'exploit d'Hungier, celui par lequel son compagnonnage avec Godefroy finit d'apparaître et d'être mis en valeur, celui au cours duquel il est comparé à Roland et Olivier, apôtres du compagnonnage d'armes.

La transition est parfaite puisque le second exemple que nous nous proposons d'étudier est justement celui de la relation de Godefroy de Bouillon avec Hungier l'Allemand. Si nous avons vu plus haut comment le compagnonnage pouvait lui-même devenir un motif, cet exemple va maintenant nous permettre de voir qu'il peut également mettre des motifs à son service afin de trouver un moyen de s'exprimer voire même qu'il peut trouver ce moyen en s'appuyant sur le non-respect de ces motifs. Lors de l'épisode de la mort d'Hungier à la toute fin de la bataille finale, le point culminant de la relation de compagnonnage qu'il entretient avec Godefroy, une grande quantité de motifs traditionnels du genre épique sont convoqués. Il est possible d'en faire la liste, dans l'ordre :

- Le combat désespéré
- Le meurtre lâche d'un chrétien par un païen
- La prière
- Le danger en bataille
- La colère
- Le danger en bataille à nouveau
- La description des armes
- Le chagrin
- La colère à nouveau
- La description des armes à nouveau
- La violence déchainée

Chacun de ces motifs contribue pour sa part à mettre en valeur le compagnonnage qui unit Hungier et Godefroy si bien que c'est la somme de tous ces motifs qui termine de le dessiner.

justifierait. Nous ne l'avons pas encore précisé mais le passage s'étale sur deux laisses consécutives. Ainsi, il y a un changement de laisse entre la première description des armes et le chagrin ressenti et exprimé par Godefroy lorsqu'il constate la mort d'Hungier. À première vue, un changement de laisse à cet endroit semble maladroit, d'une part parce qu'il isole le chagrin de Godefroy de la laisse précédente alors qu'il forme avec elle une seule unité narrative qui ne méritait pas d'être scindée en deux, d'autre part parce qu'il déplace le chagrin de Godefroy au sein d'une laisse qui s'est majoritairement consacrée à traiter un autre thème, celui de la conversation entre Godefroy et Corbaran, conversation qui préfigure la future conversion du chef Sarrasin. Or, à mieux y regarder, ce changement de laisse permet une chose, en plus bien sûr de permettre de souligner une très forte tension dramatique à la fin de la première laisse, un héros ayant été tué et un autre n'étant pas loin de l'être à son tour. Il permet de marquer deux temps, de distinguer deux statuts du compagnonnage, un premier étant celui du compagnonnage existant dans la première laisse et un second étant celui du compagnonnage disparu dans la seconde. Certes, Hungier meurt dans la première et sa mort est racontée avant que ne soit décrite la situation désespérée de Godefroy mais nous avons vu que ces deux événements, ces deux faits, étaient en réalité simultanés. De fait, durant toute la première laisse, les deux compagnons combattent ensemble, le compagnonnage existe et fonctionne. À l'inverse, Hungier ne fait pas partie de la seconde laisse, il est déjà mort, il a déjà quitté le récit qui n'est plus désormais occupé que par Godefroy pleurant un personnage absent. Le compagnonnage d'armes n'est pas une réalité de la seconde laisse. Le compagnonnage dicte ici la forme des laisses et le trouvère met celles-ci au service de son expression.

Ces deux exemples, celui de Godefroy et Robert de Courteheuse et celui de Godefroy et Hungier, témoignent du fait que l'expression du compagnonnage d'armes puisse correspondre à la structure strophique mais cela reste un phénomène minoritaire et dans la plupart des cas, cette correspondance ne fonctionne pas. Le compagnonnage est alors exprimé au sein d'une laisse sans qu'il ne fasse son unité et celle-ci comporte d'autres éléments. De même, les compagnonnages les plus forts transcendent les structures et sont exprimés par épisodes courts et réguliers sur l'ensemble de l'œuvre. C'est principalement le cas pour Tancrède et Bohémond, la forme poétique correspondant dans ce cas tout à fait avec la forme littéraire donnée à cette relation, le compagnonnage de Bohémond et de Tancrède étant le plus affranchi de toutes les règles, il est également le plus volatile dans le texte. Cette capacité qu'a la strophe à

correspondre à l'expression du compagnonnage d'armes semble est, de plus, fragile. Elle se perdre dès que l'on agrandit la focale afin d'englober un groupe de plusieurs strophes dans l'idée de voir si les enchaînements de celles-ci peuvent également répondre à des logiques d'expression du compagnonnage d'armes. Le résultat est alors plus que mitigé. Le meilleur exemple est de s'intéresser aux séries de laisses similaires. Une série de laisses similaire est une suite de laisses bâties sur le même modèle et construites avec les mêmes motifs. Seuls quelques éléments changent comme les personnages par exemple mais surtout, c'est la rime ou l'assonance qui se doit d'être différente. La laisse similaire apparaît ainsi comme un exercice de style pour le trouvère qui doit remplir le défi d'exprimer les mêmes idées avec des mots différents puisque ne rimant pas de la même manière. Les laisses similaires se rencontrent majoritairement à l'occasion des batailles, le trouvère décrivant l'entrée en bataille de chaque chevalier, son nom, celui de son adversaire et la rime changeants. La *Chanson d'Antioche* contient cinq séries de laisses parallèles, deux à l'occasion de batailles comme nous venons de l'expliquer¹, une pour décrire l'installation du campement devant Antioche², une tout à fait originale dans l'univers épique durant laquelle l'évêque du Puy propose successivement à tous les barons de porter la Sainte Lance lors de la bataille finale³ et une dernière pour décrire la sortie des différents corps d'armée d'Antioche⁴. Ces séries sont d'inégale longueur, la plus courte n'occupant que cinq laisses et les deux plus longues en occupant treize. Dans chacune des cinq séries, chaque laisse est consacrée à un personnage si c'est un grand baron ou à plusieurs si ce sont de petits chevaliers et il serait dans ce cas cohérent de s'attendre à ce que ces laisses se succèdent de manière à mettre l'une après l'autre les laisses concernant deux compagnons d'armes. C'est d'ailleurs en effet ce qu'il ne manque pas parfois de se produire. Les laisses concernant Tancrède et Bohémond se succèdent dans trois des cinq séries⁵, celles de Godefroy de Bouillon et Robert Courteheuse dans deux⁶, celle de Godefroy de Bouillon et Robert de Flandre dans une⁷ et enfin celles de Baudouin de Cauderon et de Gui de Proesse⁸

¹ Une première à l'occasion de la bataille de Nicée occupant les laisses 54 à 62 et une seconde à l'occasion de la bataille d'Antioche occupant les laisses 340 à 344.

² Des laisses 127 à 139.

³ Des laisses 307 à 312.

⁴ Des laisses 315 à 327.

⁵ Les laisses CXXVII et CXXVIII, CCCX et CXXXI puis CCCXIX et CCCXX.

⁶ Les laisses CCCVIII et CCCIX puis les laisses CCCXVII et CCCXVIII.

⁷ Les laisses CXXXV et CXXXVI.

⁸ Les laisses LIV et LV.

dans la série de la bataille de Nicée. Ce ne sont pourtant que quelques exemples sporadiques qui ne sont pas assez systématiques pour qu'ils soient véritablement concluants. D'ailleurs, si l'on rapporte la proportion des enchaînements coïncidant avec un lien de compagnonnage au nombre total des enchaînements des cinq séries, soit 7 enchaînements contre 41, ces derniers ne représentent que 17% du nombre total d'enchaînements soit à peine un peu plus d'un sur six, ce qui ne suffit pas à nourrir l'argument d'une structure des séries de laisses similaires organisée en fonction des liens de compagnonnage.

2. Des règles strictes qui restent inflexibles

Le lien entre le compagnonnage d'armes et la forme poétique ne saurait s'aventurer au-delà des composantes les plus souples de cette forme et il devient totalement inopérant dès que l'on s'approche des règles qui font l'essence même du genre épique, la rime et le mètre. La *Chanson d'Antioche* est composée en alexandrin et jamais, même dans les quatorze dernières laisses qui ne sont encore qu'à l'état d'esquisse, celui-ci ne se voit être modifié. Jamais des nécessités spécifiques induites par la volonté d'exprimer le compagnonnage d'armes ne parviennent à corrompre la rigidité de cette règle poétique. La rime pour sa part est plus malléable que le mètre et il arrive qu'elle soit modifiée. Laissons de côté ces quatorze dernières laisses dont nous parlions à l'instant et qui sont assonancées et non rimées, ce qui rendrait leur analyse bien trop périlleuse. Nous le faisons sans scrupules puisqu'elles ne comportent aucune trace de compagnonnage d'armes. Sur les 373 laisses qui restent dans notre champ d'études, seules 45 présentent un changement de rime¹ et un seul de ces 45 changements semble répondre à la nécessité d'exprimer un compagnonnage d'armes. Il s'agit d'une laisse précoce dans le cours du récit, la laisse LXII, dans laquelle la rime générale se fait en *-on* à l'exception d'un seul vers, le vers 1431, dont la rime est modifiée en *-hom* afin de faire figurer Baudouin de Gand aux côtés de son compagnon Baudouin Cauderon. Deux remarques assez simples viennent à l'esprit. La première étant que les deux Baudouin ne sont que deux membres d'une bande de compagnons plus large, la « bande de Nicée », incluant notamment Gui de Proesse. Ce

¹ Les laisses XLVIII, XLIX, LV, LIX, LXII, LXXXVII, XCVII, XCIX, CI, CIV, CXIII, CXV, CXXIII, CXXIV, CXXVI, CXXVII, CXXIX, CXXX, CXXXI, CXXXII, CXXXIII, CXL, CXLII, CXLIII, CLIII, CLIV, CLXXXVIII, CXCI, CC, CCIX, CCX, CXXVII, CCXXXVIII, CCXLIV, CCLXXII, CCLXXXII, CCXCVIII, CCCXVII, CCCXXIII, CCCXXX, CCCXXXV, CCCLXVIII, CCCLXX.

changement de rime ne parvient de fait pas à recréer la bande mais juste à créer un duo au sein de cette bande. La seconde est que ce changement de rime concerne deux compagnons qui occupent une position qui n'a rien de prédominante parmi l'ensemble des compagnons que compte la chanson alors même que jusqu'à présent, les modifications de la forme poétique n'avaient concerné que les principaux barons engagés dans des relations de compagnonnage d'armes. Ce changement de rime reste malgré tout le seul en lien avec le compagnonnage d'armes et les 44 autres sont entraînés par des raisons très diverses. Parmi eux, 31 ne semblent répondre à aucune nécessité précise alors que 12 sont justifiés par des raisons récurrentes parmi lesquelles 5 rimes sont modifiées pour décrire un combat¹, 4 le sont pour mentionner un héros², 2 pour évoquer dieu³ et 1 pour exprimer le chagrin de Conon de Montaigu sur le corps de son fils Gozelon⁴. Restons tout de même prudent en nous gardant d'aller vers des conclusions qui pourraient être trop rapide et signalons que si la rime ne change pas pour réunir des compagnons d'armes, c'est avant tout que les noms des principaux barons et chevaliers, en tout cas de ceux qui sont impliqués dans des relations de compagnonnage d'armes, correspondent aux rimes majoritaires de la chanson. Cette correspondance augmente d'autant plus si l'on adjoint aux noms des barons leurs surnoms, ce qui laisse la possibilité de les faire rimer avec plusieurs syllabes différentes. Prenons quelques exemples. La rime la plus courante de la *Chanson* est la rime en -é qui concerne 62 laisses. Il est possible de ranger dans cette rime Tancrede (« *Tangrés* »), Hungier, Roger (Barneville), Fouchier ou encore Gonthier. Viennent ensuite les laisses rimées avec le son -an (-ant, ent, ans ...) qui sont au nombre de 45. Elles correspondent à Tancrede des Pouilles (« *Tangrés li Puillans* »), Hungier l'Allemand (« *Hungier l'Alemans* »), Robert Courteuse (« *Robers li Norment* ») ou encore Baudouin de Gand. La troisième rime par ordre de fréquence est la rime en -on (-ons, -ont ...) qui se retrouve dans 37 laisses. Elle correspond à Bohémond (« *Buiemont* »), Godefroy de Bouillon (« *Godefroy de Bullon* »), Robert de Flandre (« *Robers li Frison* »), Baudouin Cauderon et Fouchier d'Alençon.

∴

¹ Les vers 1404, 2895, 3075, 3093 et 7983.

² Les vers 2918, 3396, 5095 et 5874.

³ Les vers 1963 et 2782.

⁴ Le vers 2539.

Pour conclure ce dernier chapitre, deux idées majeures en ressortent. La première est que l'influence que l'expression du compagnonnage d'armes entretient sur la forme poétique, si elle n'est que minoritaire comme annoncé en introduction, n'est également effective que sur les cadres les plus souples de la forme littéraire, c'est-à-dire que dans les dimensions où la marge de manœuvre est la plus grande pour le trouvère, celles qui, qu'il s'agisse ou non de la question d'exprimer le compagnonnage d'armes, varient au sein des chansons de geste et entre les chansons de geste. La forme du vers n'est pas toujours la même dans une même strophe, la forme de la laisse n'est pas non plus toujours identique dans une même chanson et certaines chansons décident de s'appuyer sur la structure strophique quand d'autres décident de l'ignorer. En ce sens, il apparaît comme naturel que ce soit sur ces curseurs que joue le trouvère pour construire son propos. À l'inverse, les règles qui font l'identité du genre épique restent inchangées, le fond ne prend pas le pas sur la forme, le message ne corrompt pas son vecteur. La seconde de ces deux idées est que, dans les cas de jeu entre compagnonnage et forme poétique que nous avons pu observer, les conclusions sont très diverses et même d'une certaine manière contradictoires. Le trouvère reste libre dans son travail d'écriture et il peut utiliser les outils du genre épique dans le sens qu'il désire, soit en faisant coïncider les structures de son texte avec son contenu, ici le compagnonnage d'armes, afin de le souligner, soit au contraire en s'en affranchissant totalement, ce qui aboutit finalement au même effet. Il n'existe pas une seule manière de plier le texte pour le mettre au service de son message, ces manières sont multiples et peuvent être combinées, le trouvère pouvant presque en inventer une nouvelle à chaque répétition de son exercice stylistique.

Conclusion générale

Nous arrivons ici au terme de notre progression analytique et plusieurs des idées que nous annonçons au début ont évolué pour atteindre le degré le plus précis de définition de ce que la *Chanson d'Antioche* nous donne à voir du compagnonnage d'armes. Pourtant, du fait de leur très long développement, nous éprouvons une certaine difficulté à énoncer simplement ces différentes idées, que nous comptons au nombre de cinq. Le tableau reste flou, le trait grossier. Aussi, résumons-les.

La première touche à la dimension amicale du compagnonnage d'armes. Nous sommes passés par toutes les phases de la conception médiévale de l'amitié. Nous avons commencé par identifier une *amicitia* ancienne, relevant plus d'un modèle issu de la fin du haut Moyen Âge et s'axant beaucoup autour de paramètres politiques. Nous avons ensuite vu cette amitié évoluer vers une amitié plus intéressée, une amitié utile et mondaine pour reprendre les termes des penseurs de l'amitié, mais qui déjà se différencie de l'*amicitia* dans le sens où elle n'était pas simplement une alliance, un contrat, entre deux acteurs, mais déjà le support d'un espoir intéressé, le moyen de s'assurer un certain confort, aussi bien matériel que pratique si l'on pense à l'aide que l'on attend du compagnon d'armes au combat. Enfin, et c'est le point de notre troisième partie, l'amitié qui caractérise le compagnonnage d'armes est devenue une amitié vertueuse selon Aristote, spirituelle selon Aelred de Rievaulx. Elle est devenue une amitié pure, une amitié choisie en dépit des pressions de la société, une amitié capable de faire tendre vers un mieux, vers un mieux humain d'abord mais surtout vers un mieux spirituel, vers un mieux chrétien ; l'amitié qui caractérise le compagnonnage est devenue capable de faire accéder au salut. Le propos du trouvère quant au compagnonnage d'armes devient donc tout autre. Alors qu'il parlait au début d'un compagnonnage empreint d'une certaine amitié, il parle maintenant d'une amitié dans laquelle existeraient quelques logiques liées à la pratique du compagnonnage en général. L'effet est devenu la cause, et inversement. Toute la mutation philosophique et idéologique qu'a connu le XII^e siècle quant à la conception de l'amitié tient dans cette inversion. Le but n'est plus de valoriser un comportement social aristocratique et guerrier qui, pour fonctionner correctement, s'appuierait sur une conception politique de l'amitié. Le but est de valoriser une amitié totale et délivrée de toutes considérations sociales ou temporelles, mais une

amitié qui ne peut malgré tout qu'entraîner des pratiques relevant du compagnonnage d'armes puisque, prise dans le milieu guerrier, ce n'est que comme ça que peut se manifester l'amitié. Elle déborde pourtant très largement le seul domaine des armes et entraîne ses acteurs sur des chemins beaucoup plus métaphysiques, sur ceux de la foi et de l'être, comme ne manquerait pas de le faire n'importe quelle amitié idéale, comme ne manquerait surtout pas de le faire l'amitié parfaite des moines, l'amitié parfaite des apôtres. Le portrait n'est quand même pas à ce point idyllique et, comme souvent, il comporte en lui sa propre limite. Les commentateurs de l'amitié des XII^e et XIII^e siècles sur lesquels nous nous sommes appuyés pour mener à bien cette démonstration pointaient du doigt certains vices ou certaines tares capables de corrompre l'amitié¹. Parmi elles figurent l'orgueil, la cupidité et la luxure. Les deux premières nous font immédiatement froncer les sourcils car c'est bien à une forme d'orgueil traduite par de la témérité que menait la relation de compagnonnage d'armes de Roger Barneville. De même, c'est bien à une forme de cupidité que menait la relation de compagnonnage de Tancrede et Bohémond. Pour la luxure, la *Chanson* n'en parle pas, ou plutôt si, elle en parle, mais elle ne la met pas en lien avec le compagnonnage d'armes. En est-il vraiment besoin ? La première croisade est tant marquée du sceau de la luxure qu'on peut douter qu'il ait fallu insister sur cet aspect pour qu'il ne vienne à l'esprit. C'est bien à cause de la compromission des croisés avec les femmes sarrasines que l'on a expliqué toutes les difficultés que l'expédition a connu devant Antioche et les huit mois durant lesquels la croisade s'y est immobilisée – plus si l'on prend en compte toutes les difficultés qu'elle a eu à repartir une fois la ville acquise. Une tension subsiste donc toujours entre idéalisation de l'amitié entre compagnons d'armes et critique des dérives et des excès que le compagnonnage entraîne.

La seconde touche à la dimension sociale du compagnonnage d'armes. Les liens entre la pratique du compagnonnage d'armes et la définition de la classe chevaleresque sont nombreux et complexes. Le compagnonnage d'armes est à la fois cause, moyen et conséquence de l'émergence de la classe chevaleresque. Il en est d'abord une cause car c'est par sa pratique que le chevalier trouve la possibilité d'exercer sa fonction, de combattre, mais aussi de tenir sa place dans l'ordre social aristocratique et guerrier, de tenir son rang dans la pyramide féodale. Il en est ensuite un moyen car c'est par le compagnonnage d'armes et dans la limite de son cadre que

¹ Op. cit., B. SERE, *Penser l'amitié au Moyen Âge*, p. 87-90.

s'opèrent des processus de reconnaissance de classe, c'est par sa pratique, par son biais, que se définissent comme tels ceux qui sont chevaliers en opposition à ceux qui ne le sont pas et qui, par conséquent, ne peuvent pratiquer le compagnonnage d'armes. Il en est enfin une conséquence, et c'est là qu'il trouve son plus haut degré de complexité. Il en est une conséquence parce que certaines de ses formes, le compagnonnage vertical notamment, sont rendues possibles par l'égalité instaurée entre les chevaliers par l'ordre chevaleresque. Comme l'amitié entre compagnons avait subi l'évolution de la conception de l'amitié du XII^e, le compagnonnage d'armes subit la mutation chevaleresque et se transforme entre l'époque carolingienne et le XII^e siècle pour passer d'un lien unissant une bande de guerriers à une communauté de corps, une communauté de métier, une communauté de classe entre tous les praticiens du métier des armes, entre tous les chevaliers. Une communauté de corps et de métier, voilà une autre implication sociale majeure du compagnonnage d'armes. Il faut penser le compagnonnage d'armes comme l'on penserait n'importe quel autre compagnonnage, comme celui qui est l'ancêtre de nos compagnons du devoir actuels. Comme les artisans se réunissaient en corps de métier, les chevaliers font de même. Comme les communautés se regroupaient, dans des logiques de défense de leurs intérêts et de mise en commun de leurs forces, dans des guildes, les chevaliers font de même. Le compagnonnage d'armes n'est donc pas un sujet sociologique isolé et atypique, il n'est pas, du moins dans son principe, une manifestation originale et unique d'un genre de sociabilité caractéristique du milieu guerrier, il n'est que la traduction chevaleresque d'un phénomène qui touche l'ensemble du corps social du Moyen Âge central, paysans, artisans, bourgeois et chevaliers.

La troisième touche à la dimension spirituelle du compagnonnage d'armes. C'est peut-être l'idée la moins aisée à appréhender. La pratique du compagnonnage d'armes se fait le témoin de l'appropriation de l'idéologie cléricale d'une classe chevaleresque très profondément christianisée. Comme en ce qui concernait la dimension sociale, la dimension spirituelle se distingue à plusieurs niveaux. Le compagnonnage d'armes tient simultanément les places de cause et de résultat dans cette appropriation idéologique. Dans un premier temps, il s'avère être l'un des moyens par lequel la religion s'instaure en tant qu'une des valeurs constituantes de l'idéal chevaleresque, en tant que valeur fondamentale de l'idéologie de classe des chevaliers, de la chevalerie. En effet, en érigeant la démonstration de l'imprégnation personnelle des valeurs et vertus chrétiennes comme impératif pour prétendre au compagnonnage et donc pour

faire partie de la classe chevaleresque, puisque les chevaliers sont ceux qui pratiquent le compagnonnage d'armes, celui-ci participe à faire de la religion l'un des piliers de la communauté de classe, un dénominateur commun partagé par tous et ceux qui ne se montrent pas épris de religiosité se trouvent de fait exclus du compagnonnage et de la société ou de la sociabilité chevaleresque. Le compagnonnage était, dans les lignes précédentes, un philtre excluant ceux dont la piété fait défaut, il devient ici également une école de la piété et l'émulation spirituelle qu'il met en place conduit, du moins dans le modèle théorique que nous offre la *Chanson*, à accroître encore le degré de piété de ses acteurs et à renforcer de fait la place de la spiritualité en tant que valeur structurante de la chevalerie. Dans un troisième temps, et pour reprendre les deux premiers temps de ce court résumé, la dimension spirituelle du compagnonnage démontre le souci, nouveau, encore une fois, au XII^e siècle de la question du salut dans les sphères laïques¹. Par bien des aspects la pratique du compagnonnage d'armes tend à rapprocher ses acteurs de l'idéal chrétien, non seulement parce qu'elle est un moyen d'en acquérir les vertus, comme on vient de le voir, mais aussi parce qu'elle rapproche son fonctionnement des modèles de la parfaite vie chrétienne. Le contexte de la croisade y participe. En imitant certains traits de la *vita apostolica*, en faisant des chevaliers les membres de la *mesnie* du Christ, en copiant la nouvelle conception de l'amitié sur laquelle les penseurs cisterciens cherchent à faire reposer la vie monastique, en limitant l'écart entre la chevalerie dans son ensemble et les ordres monastiques combattants, la pratique du compagnonnage d'armes participe à réconcilier un mode de vie guerrier et nécessairement pécheur parce que meurtrier – la fameuse *malitia* – avec la perspective du salut qui devenait un point de plus en plus petit sur l'horizon eschatologique des chevaliers.

La quatrième touche à la dimension politique du compagnonnage d'armes. Que la relation ne cesse de se montrer plus égalitaire, plus vertueuse, plus spirituelle, cela n'empêche pas qu'elle tienne toujours un rôle essentiel dans l'organisation des pouvoirs. Elle se constitue comme l'échafaudage parfait de la structure féodale, capable de pallier tous ses défauts de conception, de renforcer toutes ses faiblesses et ses points d'achoppement, de soutenir les plus fragiles des piliers sur lesquels cette structure repose. En de multiples endroits, la relation vient

¹ Op. cit., M. BULL, *Knightly piety* ; op. cit., F. MAZEL, *Féodalités*, p. 237 ; op. cit., A. VAUCHEZ, *La spiritualité au Moyen Âge Occidental* ; L. BOUYER, J. LECLERC, F. VANDENBROUCKE, L. COGNET, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, Aubier, Paris, 1961.

doubler un lien inefficace ou insuffisant. Elle garantit la réciprocité des systèmes de dons et de contre-dons, elle assure l'attachement des inférieurs et des supérieurs, elle offre à ceux constituant la base de la pyramide féodale une sécurité capable de contrebalancer l'inconfort ou la précarité de leur situation. En plus de jouer ce rôle d'échafaudage, d'arc-boutant, le compagnonnage d'armes jette également des ponts capables d'instaurer des rapports de pouvoir entre des acteurs de la féodalité qui ne seraient liés par aucun autre type de liens. Ainsi, dans l'hypothèse où elle serait privée de tête, privée de roi, comme c'est le cas lors de la première croisade, la pyramide féodale ne prend plus la forme de tétraèdres tronqués parallèles et juxtaposés les uns aux autres mais retrouve une cohérence d'ensemble, une unité de structure grâce au compagnonnage d'armes qui vient comme enserrer les différents tétraèdres dans une même ceinture, les empêchant de se scinder, comme l'on enserrait le haut des murs d'une cathédrale dans une ceinture de métal pour ne pas que le poids de la voûte les rejette vers l'extérieur. En ce sens, le compagnonnage d'armes se montre comme étant un phénomène tout à fait féodal mais aussi capable de porter avec lui ce qui mettra un terme à la féodalité. En effet, en tenant ainsi la structure féodale comme un ensemble insécable, il prépare la possibilité que cet ensemble soit céphalisé par une seule autorité, celle du roi, et annonce de fait le modèle de pouvoir centralisé qui sera celui des derniers capétiens du début du XIV^e siècle, ceux qui enterreront, une fois pour toutes, la féodalité.

La cinquième et dernière touche à la dimension psychologique du compagnonnage d'armes. On approche ici le compagnonnage d'armes comme étant une phase d'un processus en cours qui le dépasse, comme un instantané d'un mouvement. Le compagnonnage d'armes a deux effets contradictoires. D'abord il participe à mettre en valeur aux yeux des chevaliers la nécessité de faire groupe, la nécessité du collectif dans le but d'exercer leur fonction guerrière, dans le but d'être ce qu'ils sont, des chevaliers. C'est en cela que le compagnonnage est un vecteur comme une conséquence de l'émergence et de la définition de la classe chevaleresque. Ensuite, le compagnonnage d'armes, puisqu'il se met en place par la distinction d'autres individus comme étant susceptibles d'être de bons compagnons, fait avancer les chevaliers d'un pas supplémentaire vers la reconnaissance de leur individualité. Ces deux mouvements qui paraissent opposés s'accordent finalement dans leurs résultats. Collectif et individualité ne sont, de ce point de vue, pas des antonymes puisqu'un collectif est formé d'une masse d'individus. Il faut appréhender le groupe de compagnons non plus comme une unité compacte, comme

l'était le groupe de guerriers, mais comme une molécule dont chacun des atomes serait apprécié dans l'optique que c'est sa réunion avec les autres qui forme la molécule. Le compagnonnage n'est plus une molécule mais un groupe d'atomes. Ainsi se crée une tension entre individualité et groupe de laquelle deux choses peuvent ressortir. En premier lieu, la question de l'émergence de l'individu par le biais du compagnonnage peut être réévaluée à la lumière de deux concepts de Marcel Mauss, celui du « sens du moi » et celui de l'individu¹. L'idée est que la personne peut avoir conscience de jouer un rôle unique, différent de celui de son voisin, sans pour autant avoir conscience d'être une manifestation unique du genre humain. C'est exactement ce qui se passe dans le modèle moléculaire que nous venons d'exposer. Le chevalier peut avoir le « sens de soi » en cela que son action personnelle est indispensable au fonctionnement du groupe de chevaliers mais il ne peut pas prendre conscience de son individualité parce que lui-même ne peut pas se séparer du groupe. En deuxième lieu, il ne peut ressortir de cette tension qu'une conscience accrue de son importance sociale. Le chevalier n'est plus un guerrier qui combat comme les autres, mais un guerrier qui, parce qu'il combat lui-même, permet à tous les autres guerriers de combattre aussi, un guerrier qui, parce qu'il est chevalier, permet aux autres chevaliers de l'être également. Il est inutile seul mais indispensable à l'efficacité de l'ensemble. En plus de jouer un rôle dans la valorisation de l'élite nobiliaire, le compagnonnage d'armes est aussi le moteur de la cohésion de cette élite. Il est possible de considérer que ces deux phénomènes combinés aient pour conséquence de creuser l'écart qui existe entre la noblesse et le reste de la société. La chevalerie devient un îlot de noblesse inaccessible à tout étranger, réhaussé d'une auréole de supériorité qui en éloigne tout autre représentant de la population combattante qui, il n'y a pas si longtemps encore, pouvait espérer y accéder. Ainsi nous la montre la *Chanson de Guillaume le Maréchal* :

« Qu'est-ce donc que chevalerie ?
Si forte chose et si hardie,
Et si fort couteuse à apprendre
Qu'un mauvais ne l'ose entreprendre »²

¹ Jacques Le Goff réutilise et explicite ce concept à propos de Saint Louis. Cf. J. LE GOFF, *Saint Louis*, Gallimard, Paris, 1996, p. 584.

² Traduction tirée de Georges DUBY, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Fayard, Paris, 1984, p. 69.

Ils ont également pour conséquence de rééquilibrer la tripartition fonctionnelle et donnent plus de poids aux *bellatores* face aux *oratores* en offrant un nouvel idéal de vie et une nouvelle manière de devenir un héros chrétien qui soit laïque et qui sorte ainsi du monopole que la vie ecclésiastique entretenait sur cette question, ne réservant cet idéal et cet héroïsme qu'aux martyrs, moines et saints¹. Le chevalier les rejoint, et partage ainsi avec les *oratores* la première place dans cette hiérarchisation des trois ordres. En somme, c'est, pour les chevaliers, une nouvelle conscience de soi qu'induit le compagnonnage d'armes. Nous disions qu'il s'agissait d'un processus en cours puisque la noblesse n'est plus seulement tenue par ceux qui exercent le pouvoir, indépendamment les uns des autres, mais par ceux qui font corps, par ceux qui forment la forteresse inexpugnable parce que soudée de l'élite sociale, acheminant ainsi cette noblesse vers la forme qu'elle prendra à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne.

Le compagnonnage d'armes tel qu'il nous apparaît dans la *Chanson d'Antioche* en cette fin de XII^e siècle, s'il en garde quelques aspects, n'a pourtant plus rien à voir avec le compagnonnage d'armes haut-médiéval. Ce n'est plus tout à fait la « *libre confraternité d'armes réunie autour d'un chef* » dont parlait Franco Cardini². Quelle que soit la dimension par laquelle on l'approche, il apparaît avoir subi les modifications idéologiques et sociales qui ont accompagné ce siècle. Il est en cela un phénomène tout à fait féodal, aux prises avec les enjeux de son temps. Un phénomène en accord avec son temps, certes, mais pas pour autant un phénomène complètement isolé de l'évolution chronologique de la société guerrière. D'abord, si les liens avec la tryste sont de plus en plus ardues à identifier, cela ne veut pas dire qu'ils sont introuvables mais ensuite et surtout, le compagnonnage d'armes du XII^e siècle ne manque pas de préfigurer ce que sera la nouvelle idéologie chevaleresque romanesque et courtoise de la fin du siècle suivant. Quel que soit le stade de son évolution, le compagnonnage apparaît comme faisant partie de l'essence même de la chevalerie. Pour clore avec cette idée, reprenons une fois encore un développement de Franco Cardini. Il remarque dans son article que le chevalier parfait ne peut pas être représenté par un seul individu dans le sens où un seul chevalier ne peut pas cumuler toutes les qualités nécessaires au parfait chevalier. Pour ce faire, il faut que les

1 Jacques LE GOFF, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Gallimard, Paris, 2004, p. 1278.

2 Op. cit., F. CARDINI, « Le guerrier et le chevalier », p. 120.

chevaliers s'associent et combinent leurs qualités respectives. Ainsi Roland est preux et Olivier est sage.

« Le rapport harmonieux de ces deux vertus fondamentales naît plutôt dans la fraternité d'armes de chevaliers dont le caractère est complémentaire. [...] En somme, tous les traités, du réformateur grégorien Bonizone de Sutri à Raymond de Llull, théoricien mystique de la chevalerie, insisteront sur ce point – plus qu'un individu, le parfait chevalier est le résultat de l'exercice de ce qu'aussi bien Cicéron que Bernard et Aelred définissent comme l'*amor socialis* et qui coïncide avec la *notitia contubernii*, l'esprit de groupe et de corps »¹.

Le chevalier est le résultat de l'*amor socialis*. Tout est dit. Le compagnonnage d'armes n'est pas seulement un trait caractéristique de la classe chevaleresque et de sa sociabilité. Le compagnonnage d'armes est la chevalerie.

¹ *Ibid.* p. 95.

ANNEXES

Annexe 1¹

Épisode de Roger Barneville

(Vers 6676 à 6721)

CCLXXIII

Dont se partent de l'ost li baceler legier,
A Anthioce en vont por l'estor commencer ;
Mais n'en püent fors traire serjant ne chevalier.
Par le camp vont poignant, si mainent grant
renpier :
La veïssiés maint Truc se lance palmoier,
Envers le ciel jeter et ai fer renpuigner.
Segnor, or escoutés, d'un molt noble guerrier,
Nés fu de Berneville, on l'apeloit Rogier.
Li ber se sist armés sir .I. corant destrier ;
De le cité s'en sit por le gent Deu vengier ;
Trois chevalier le sivent, qui molt l'avoient cier,
Savoir se ja proroient as Turs reine gäaignier.
Quant li Turc les coisiscent, n'i varent detriier :
tant ont oï les Frans et löer et proisier,
n'osent mi a tans quens joster ne tornoier.
En une cave fisent lor agait embuscier ;
Li daerrain se laissent laidir et encaucier
Dusques outre l'agait le trait a .I. archier.

Les alertes bacheliers s'éloignent de l'armée ; ils se dirigent vers Antioche pour engager les combats, mais ils ne parviennent à faire sortir ni chevaliers ni hommes de troupe. Ils parcourent le champ de bataille au grand galop, en faisant un extraordinaire vacarme : alors, vous auriez pu voir de nombreux Turcs qui brandissaient leur lance, la projetaient en l'air et la reprenaient en main par le fer. Seigneurs, écoutez ce que je vais vous dire d'un très noble guerrier : il était originaire de Barneville et il s'appelait Roger. Tout équipé, notre preux chevalier était monté sur un rapide destrier ; il sortit de la cité pour venger le peuple de Dieu ; trois chevaliers, qui l'aimaient beaucoup, le suivirent, voulant à tout hasard s'emparer de quelque butin aux dépens des Turcs. Lorsque ces derniers les aperçurent, ils ne perdirent pas un instant : ils avaient tellement entendu louer et complimenter les Français qu'ils n'osaient pas s'en prendre à tant de vaillants chevaliers pour les combattre. Ils firent placer une embuscade dans un creux du terrain ; les derniers membres du groupe se laissèrent malmener et poursuivre sur une distance correspondant à une portée d'arc, au-delà du piège tendu.

¹ Texte et traduction tiré de Bernard GUIDOT, *La Chanson d'Antioche, Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle*, Champion, Paris, 2011, p. 730-733.

Cil de le cave salent, si prandent a hucier :
 « Nen porés eschaper, orgellous patonier ! »
 Quant Rogiers les entent n'i ot que courecier ;
 Il a guanci le regne del auferrant crosier ;
 Quant se sent enrepirs, si commence a irier ;
 Ses .III. compaignons fist devant lui evalcier,
 Il remest daerains por le fais encargier.
 En sa main tint l'espee dont li poins fu d'or mier.
 Qui il ataint a coup mors est sans recovrier.
 La veïssiés les .III. si fierement aidier
 Aussi com li aloé fuit devant l'espervier
 Vont li Turc devant els, n'i osent aproismier.
 Rogiers de Berneville, qui molt fait a proisier,
 L'avoit ja si bien fait al brant trançant d'acier,
 Bien se peüst adonques fors des Turs eslaisier,
 Mais li ber ne sot mot de son grant destorbier,
 Quant li ciet ses cevals ens enmi le sentier.
 E ! Dex, com grant damage quant l'estuet
 trebucier !
 Ançois que li frans hom se peüst redrecier,
 Ot des trus entor lui assés plus d'un millier.
 A lor espees nues le corent depechier.
 D'Anthioce l'esgardent li dus et le prichier.
 Quant voient le baron ocire et detrenchier,
 Dont veïssiés poins tordre et cevels esracier.
 Plus de .X.M. en pleurant serjant et escuier.
 Por çou que li turc vaurent no gent contraloier,

Ceux qui étaient à l'affût jaillirent brusquement, se mettant à hurler : « Vous ne vous en sortirez pas vivants, ignobles individus bouffis d'orgueil ! » Lorsque Roger les entendit, son sang ne fit qu'un tour : il fit tourner bride à son fougueux destrier ; se sentant pris au piège, il fut bouleversé ; il poussa ses trois compaignons à s'élaner au galop devant lui et resta à l'arrière pour supporter le poids de l'attaque. Il tenait bien en main son épée au pommeau décoré à l'or fin. Celui qu'il atteignait de ses coups était promis à la mort, sans le moindre recours. Ah ! Si seulement vous aviez vu les trois compaignons de Roger se battre d'une manière si impétueuse que, tout comme l'alouette fuit devant l'épervier, les Trucs galopent devant eux, sans oser s'approcher. Roger de Barneville, au comportement si admirable, avait déjà agi si efficacement, avec son épée d'acier tranchant, qu'il aurait pu s'extirper de la masse des Trucs, mais le baron n'eut pas le temps de prendre conscience du malheur qui lui arrivait que déjà son cheval s'effondrait sous lui, au milieu du sentier. Ah ! Dieu ! Quelle extraordinaire catastrophe pour lui que d'être précipité à terre ! Avant que le noble chevalier ait eu le temps de se redresser, il y avait beaucoup plus de mille Trucs autour de lui. Avec leurs épées nues, il se ruèrent sur lui, pour le tailler en pièces. Les ducs et les princes d'Antioche étaient attentifs à ce qui se passait. Quand ils virent le baron qui se faisait tuer et massacrer, alors vous auriez pu être le témoin de scènes où l'on se tordait les poings et où on s'arrachait les cheveux. Plus de dix mille guerriers pleurent, hommes de troupe et écuyers. Et comme les Turcs voulaient faire le plus de peine possible à nos fidèles,

En son .I. pel agu font le teste enfichier,
Dusques a l'ost l'en portent a Corbaran le fier.

ils fichèrent la tête de Roger au bout d'une pique
effilée et, s'en retournant en direction de l'armée
sarrasine, ils l'emportèrent à Corbaran au
caractère intraitable.

Annexe 2¹

Discussion entre Fouchier d'Alençon et Robert de Normandie, puis entre Robert de Normandie et Godefroy de Bouillon

(vers 7431 à 7500)

CCC

Ançois que li message venissent en maison,
Ens es murs d'Anthioce sont li François baron,
S'elisent le bataille par Robert le Frison,
Les .C. u les .LX. u les .XX. a bandon,
Et tant i a des autres, tels ne vit ains nus hon.
Miux voelent la bataille que or fin ne mangon ;
Et al seul ont eslit Godefroi de Buillon,
K'il est praux et de delivres, del linage Carlon.
Li dus de Normandie entendi le raison :
Tous plains de maltalent vint a son pavellon
Et fait se siele metre, il et si compaingon.
« Que volés faire, sire ? dist Fouques
d'Alençon,
-Par foi, jo m'en irai en nostre region.
Dont ne si del linage Rivart, le fil Doon ?
Ainc por .I. chevalier ne wida son arçon.
Ne deüsse estre en plai, de grant aatison ?

Avant que les messagers ne soient revenus, les barons français, à l'abri des murailles d'Antioche, font choisir par Robert de Flandres, en vue de l'éventuel combat judiciaire, la centaine de chevaliers ou la soixantaine ou la vingtaine, selon les cas, et il y avait tellement de volontaires que personne n'avait jamais vu cela. Ils préféraient participer à cet affrontement plutôt que de recevoir de l'or fin ou des écus d'or. Au cas où ce serait le combat d'un seul champion, ils ont choisi Godefroy de Bouillon, connu pour sa bravoure et sa détermination et du fait qu'il appartienne au lignage de Charlemagne. Le duc de Normandie entendit ce qui se disait : très en colère, il s'en revint après de sa tente et, entouré de ses compagnons, il fit seller son destrier. « Quelles sont vos intentions, seigneurs ? » dit Fouchier d'Alençon « - Par ma foi, je vais retourner sur mes terres. Est-ce que je ne suis pas du lignage de Richard, le fils de Doon ? Jamais, en face de quelque chevalier que ce soit, il n'a vidé les étrières. Est-ce que je n'aurais pas dû être choisi pour ce combat, dans un grand élan d'enthousiasme ?

¹ Texte et traduction tiré de Bernard GUIDOT, *La Chanson d'Antioche, Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle*, Champion, Paris, 2011, p. 786-791.

Quant autrui ont eslit, molt me tieng a garçon.
Quant li dus n'ot parent qui vausist .I. bouton,
Ne montast pas a lui de ceste eslection.
-Sire, n'en parlés mais, qu'a mal nel tiegne on,
Molt est de grant parage, par Deu qui fist le nom.
Vos avés bien oï qui il est ne qui non :
Sin aive a duist uns cisnes Nimaje el sablon,
Enmi le plain gravier el plus maistre donjon :
Tot seulen .I. batel, ainc n'i ot compaignon ;
Bien cauciet et vestu d'un paile d'auqueton,
Plus reluisoit ses ciés que pene de paön.
Ainc Dex ne fist .I. home de si bele façon.
Le cors ot molt pleinier, bien resambla baron.
L'emperere el teint par itel gueredon
K'il li dona moillier en ceste region,
Une soie parente d'un sien cosin Fegon,
Terre bone et fegonde et l'onor de Buillon.
Cil li guïa ses os, porta son gonfanon.
Volentiers le servi sans nesune okison,
Tant que li cisnes vaint a le sainte saison.
Le vassal enmena en .I. petit dromon,
Par mi le mer saléé, sans sigle et sans noton.
Ainc nel pot retenir li rois por nesun don.

À partir du moment où on se tourne vers un autre, je me considère comme un homme de bas étage. Puisque le duc n'a aucune parenté qui ait la moindre valeur, il n'était absolument pas digne d'être choisi. – Seigneur, ne dites pas un mot de plus, afin que vos propos ne soient pas mal interprétés. Par Dieu qui créa le monde, il est de très noble famille. Vous avez parfaitement entendu ce qu'il représente : c'est un cygne qui a conduit son aïeul à Nimègue sur la grève, au pied des murailles du donjon seigneurial : il était absolument seul, dans un bateau, sans le moindre compagnon ; bien chaussé, il portait un vêtement de soie blanche et sa tête brillait plus que ne l'eut fait un plumage de paon. Jamais Dieu n'avait créé un homme d'aussi belle apparence. D'une corpulence pourvue de belles proportions, il avait vraiment l'air d'un vaillant chevalier. L'empereur le retint auprès de lui et, en marque de récompense, lui attribua une épouse, dans les territoires qui dépendaient de lui, une proche parente d'un de ses cousins Fegon : il lui offrit aussi le fief de Bouillon, une terre fertile, de grande valeur. Le duc conduisit les armées de son souverain, porta son gonfanon. Il resta très volontiers à son service, sans que ne naisse jamais un conflit, jusqu'à ce que le cygne revienne, au moment privilégié qu'il avait choisi. Il emmena son protégé sur un petit bateau, pour traverser la mer sans voile et sans pilote. Le souverain ne fut pas en mesure de le retenir, quel que fût le cadeau offert.

Molt en furent dolant li gent de la maison.
 Onques puis n'en oïrent autre devisiōn.
 Une fille en remest el castel de Bullon.
 Li dus Godefrois est de cele estraciōn.
 Por tant l'avons eslit qu'il a cuer de braon
 Et qu'il reset assez d'escu et de baston.
 Et puis qu'il est armés sor son destrier gascon,
 Ki il vauroit sorquerre, bien sanbleroit bricon.
 A pié et a ceval i a un bon campion.
 -Por mon chief, dist li quens, bien movés le gernon,
 En tote l'ost n'a clerç mius fesist .I. sermon. »

Ceux qui vivaient dans l'entourage de l'empereur en éprouvèrent un grand chagrin ; jamais plus, ils n'entendirent parler du duc. Une fille, née de lui, était restée dans la place forte de Bouillon. Notre duc Godefroy fait partie de sa descendance. Nous l'avons choisi parce qu'il a un courage de preux et que, par ailleurs, il sait très bien se battre avec un écu et un bâton. Dès le moment où il est en armes, monté sur son destrier gascon, il faudrait être sot pour lui chercher querelle. C'est un excellent champion, à pied comme à cheval. – Par ma tête, rétorqua le comte, vous avez la langue bien pendue. On ne trouverait aucun clerç, dans toute l'armée, qui sache mieux que vous rédiger un sermon. »

CCCI

Quand li dus de Buillon a le parole oïe
 C'aller s'en velt li dus Robers de Nroamndie,
 A ses herberges vint a gente compaignie.
 Tos premerains descent del bon mul de Surie,
 La u il voit le conte, molt belement li prie :
 « Hé ! Robert, jentius quens, frans hon, ciere hardie,
 Mieux valés vos de moi, ce ne renoi jo mie,
 N'aiés de la bataille maltalent ne envie,
 Car jo le vos eotroi volentiers sans folie ;
 Par cors de chevalier n'esrt ele mius furnie,
 Car n'a mellor de vs dusc'al pui d'Urgalie.

Lorsque le duc de Bouillon eut appris que le duc Robert de Normandie voulait s'en aller, il se rendit auprès de lui dans son camp, en très illustre compagnie. Le premier, il descendit de son excellent mulet de Syrie et, dès qu'il aperçut celui qu'il venait voir, il lui déclara très humblement : Ah ! Robert, noble comte, valeureux chevalier au visage hardi, vous valez beaucoup mieux que moi, je ne le nie pas, ne laissez place dans votre cœur ni à la colère ni à l'envie, à cause de ce combat singulier, car je vous offre ma place très volontiers, sans fol ressentiment ; cette mission ne pourrait être mieux remplie par un autre chevalier, car il n'en existe pas de meilleur que vous jusqu'aux montagnes de Bulgarie.

Tot le vostre plaisir en voel sans felonie,
Mais li crestientés l'avoir sor moi banie. »
Quant voit li quens del duc qu'envers lui s'umelie,
Il est passés avant, doucement l'en mercie :
« Sire, or le ferés vos, el non sainte Marie.
Jo remanrai od vos en vostre compaignie,
S'aiderai a confondre la pute gent haïe. »
Atant es vos l'ermite sor l'asne Hongrie
Qui ne tarjera mais noveles ne lor die.

Sans aucune arrière-pensée, je souhaite vous faire plaisir, mais ce sont les chrétiens qui avaient annoncé publiquement que j'étais choisi. »

Lorsque le comte Robert de Normandie vit de quelle manière le duc de Bouillon se montrait humble à son égard, il s'avança dans sa direction et le remercia avec douceur : « Seigneur, c'est vous qui ferez ce combat, au nom de la sainte Vierge Marie. Je vais rester en votre compagnie et je vous aiderai à anéantir cette ignoble race que nous haïssons. » C'est sur ces entrefaites qu'arriva l'Ermite, monté sur son âne de Hongrie : il ne va pas tarder à leur donner des nouvelles.

Annexe 3¹

Dispute entre Eurvin de Creil et Pierre Postel

(vers 7576 à 7644)

CCCIII

Segnor, de cest message le voel ore laisier,
Car molt hastivement m'i verrés repairier.
Par dedens Anthioce furent doi chevalier
Qu'estoient compaignon, molt tint l'uns l'autre
chier.
L'un fu nés de Creel, fils Antelme le fier,
Et ot nom Eürvins, del linage Ranier,
Ki onques n'ot talent de son segnor boisier ;
L'autres Pieres Postels, nez devers Mondisdier.
Vavator sont andoi, si font molt a proisier.
Le joidi par matin est alés au moteri
Eürvins de Creel por Damedeu proier ;
Et Pieres s'est levés, si se prist a caucier,
Devant lui sont venu plorant si escuier :
« Sire, font li a lui, nos n'avons que mangier ;
Ne goustames de pain li siemes jors fu ier ;
Ensorquetot s'avons .I. autre destorbier,

Seigneurs, je vais cesser de vous parler de ce
messager, car je reviendrai à lui dans très peu de
temps. À Antioche, il y avait deux chevaliers qui
étaient de bons amis et qui s'appréciaient
beaucoup. L'un, né à Creil, fils d'Anthiaume le
farouche, s'appelait Eürvin, du lignage de Ranier
qui n'eut jamais l'envie de tromper son seigneur ;
l'autre s'appelait Pierre Postel, né dans les environs
de Montdidier. Ils étaient tous deux vavasseurs et
méritaient les plus grandes éloges. Eürvin de Creil
se rendit à l'église, le jeudi de bon matin, pour
prier Dieu ; quant à Pierre, il se leva et, alors qu'il
se chaussait, ses écuyers se présentèrent dans lui
en pleurs : « Seigneur, lui dirent-ils nous n'avons
rien à manger ; cela fait une semaine aujourd'hui
que nous n'avons pas goûté à la moindre tranche
de pain ; et par-dessus tout, nous avons une autre
difficulté,

¹ Texte et traduction tiré de Bernard GUIDOT, *La Chanson d'Antioche, Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle*, Champion, Paris, 2011, p. 796-803.

Car n'avés de viande vaillant .I. sol denier ;
 -Bel enfant, de dsit Pieres, ne vos calt aïrier,
 Prendés l'asnes Eürvin, sel faites escorcier,
 S'en faites assez quire en l'ève et en rsotier.
 -Nos n'oseriemes, sire, diënt li escuier,
 Car il nos vauroit batre, ferir et laidengier.
 -Dont nel vos commant jo ? Fil a putain, lanier ! »
 Et li escuier salent as grand coutels d'acier.
 Ki dont veïst cel asne ocire et detrancier
 Et metre en le caudiere et sor le grant brasier !
 Eürvins est venus, si vit le quisinier.
 Damedex en loa, si se prist a segnier :
 « U fu prise li cars que vois or cel fouier ?
 -Sire, ce est vos asnes dont vos faisiés somier. »
 Cil quida que fut gas, si cort a l'estabiler ;
 Quand nel troeve en l'estable, si prant a esragier.
 Repaira a Pieron, si commence a hucier ;
 Ki veïst Eürvin meller et courecier
 Combattre de parole et durement tencier !
 « Par le mien cief, dans Pieres, nel deüssiés ballier,
 K'il portoit mon auberc et mon elme vergier !
 Grant disiete en arai sovent l'ostoier.
 Voirement estes vos del linage Garnier
 Ki les maleüreus aprant a tabloier
 Ne ja n'amere home si nel puet engignier. »
 Quant Pieres l'a oï, sel prant a radoucier.
 Dit li molt belement et prist bel a proier :

car vous ne disposez d'aucun aliment, même de la valeur d'un seul denier. – Mes chers enfants, rétorqua Pierre, ne vous inquiétez pas, prenez l'âne d'Eürvin, faites-le écorcher et faites-es bouillir ou rôtir une bonne partie. – Nous n'oserions pas, seigneur, répondirent les écuyers, car il ne manquerait pas de nous battre, de nous accabler de coups et d'injures. – Est-ce que je ne suis pas en train de vous commander de le faire ? Fils de putains, lâches individus ! » Et les écuyers se précipitèrent sur leurs grands couteaux d'acier. Ah ! Si seulement vous aviez pu voir ce pauvre âne, massacré, découpé, et dont les morceaux étaient plongés dans l'eau bouillante ou placés sur le grand feu de braise ! Quand il revint, Eürvin aperçut le cuisinier en train de travailler. Il en rendit grâce à Dieu, font son signe de croix, tout en disant : « Où donc a été prise la viande que je vois sur ces braises ? – Seigneur, il s'agit de votre âne, celui qui portait vos charges. » Eürvin crut à une plaisanterie ; il courut à l'écurie ; quand il ne vit pas la bête, il devint fou de rage. Il revint auprès de Pierre et laissa libre cours à ses cris. Si seulement vous aviez pu voir Eürvin ! Dans sa colère, on aurait dit qu'il se battait ! Il proférait un flot de paroles et la tension était extrême ! « Sur ma tête, noble Pierre, vous n'auriez jamais dû le leur donner ! Vous le savez bien, il portait mon haubert et mon heaume aux belles ciselures ! Il me manquera beaucoup et souvent, les des combats. Vous appartenez bien au lignage de Garnier qui apprend à se jouer des malheureux et qui, jamais ne prendra un homme en considérant, si ce n'est pour le tromper. » Lorsque que Pierre eut entendu ces propos, il entreprit de le calmer. Sur un ton très doux, comme si cela avait été un prière, il lui dit :

« Bels compaing Eürvin, por le cors saint Ligier,
Ja ne vos deüssiés de ceste merveiller
Des que nos en aions issi grant le mestier,
Car li trop jeüners nos fait affebloier,
Ne hon trop affamés ne se puet prai aidier.
Car ançois que nos cors laise trop enpirier
Auretel cuit jo faire de mon mellor detrier.
Demain est li bataille sans nul entrelaisier ;
Nous irons a l'estor Notre Segnor servier
Que li felon Juif fisent crucefier.
Ensifait Lui doit on se vie calengier.
Ains que voions le vespre ne le soleil coucier
N'aronmes metier d'asne por nos robes cargier.
Perdu arons les testes la fors en cel herbier,
U nos serons tant rice, et d'argent et d'or mier,
Ne nos convenra pas nostre coisier proier.
Mais proions al Segnor, qui tot a a jugier,
Qu'Il nos garisse adont de mort et
d'encombrier. »
Quant Eürvins l'oï ensi humelier,
Il le prant par le col, si commence a baisier :
« Bels compaing, ço que dites fait bien a otroier.
El plaisir Damedeu soit de nos conseiller. »
Es les vos acordés, s'asient al mangier,
Eux deux et lor serjans font bien rasasiier.
Or oiez del paien qui ala espiier
Ensi com Corbarans l'en prist a araisnier.

« Eürvin, mon cher ami, par Saint Léger, vous ne devriez pas vous étonner de cette décision, à partir du moment où nous ressentons un si grand besoin de nourriture, car un trop long jeûne nous rend particulièrement faibles. Un homme qui est trop affamé n'est plus capable de rien faire. Plutôt que d'attendre que nos corps soient dans une situation pire encore, j'ai l'intention de faire la même chose avec mon meilleur destrier. Demain aura lieu la bataille sans aucun délai supplémentaire ; nous nous rendrons au combat au service de notre Seigneur que les cruels Juifs ont fait crucifier. Il est tout naturel de mettre sa vie en jeu pour lui. Avant que nous voyions le soir tomber et le soleil se coucher, nous n'aurons aucun besoin d'âne pour porter nos vêtements. Ou bien nous aurons les têtes coupées dans la prairie qui entoure Antioche, ou bien nous seront à la tête de telles richesses en argent et en or que nous n'aurons pas à implorer notre voisin. Adressons plutôt nos prières au Seigneur qui doit tout juger afin qu'Il nous protège de la mort et de toute difficulté. » Quand Eürvin eut entendu les paroles humbles qui venaient de lui être adressées, il prit Pierre par le cou et l'embrassa : « Mon cher ami ce que vous dites mérite vraiment d'être pris en considération. Prenons ensemble une bonne décision dans le bonheur de Dieu. » Après s'être ainsi réconciliés, ils prirent place à table et tous deux, se rassasièrent autant qu'ils le voulaient, en compagnie de leurs serviteurs. Écoutez maintenant ce que j'ai à vous dire à propos du païen qui est venu espionner nos fidèles. Voici de quelle manière Corbaran s'adressa à lui.

Annexe 4¹

Mort d'Hungier l'Allemand

(vers 9176 à 9227)

CCCLXII

Or s'en fuit Corbarans dolans e abosmés :
Si home sont vencu que il ot amenés.
Des destriers auferrans est tels porriers levés,
Li jors qui clers estoiet en est tos ocurés.
Droit vers le Pont de Fer fu lor chemins tornés.
Nostre gent les encauent qui prau nes ont amés
Desci que al castel que tint li ber Tangrés.
Des ! Tant en ont le jor ocis et afolés !
La lor falí li jors, es les vos escapés ;
Nostre baron retorent as loges et as trés.
Mais li dus de Buillon les a trestos passés,
Fierement les encauce sor son destrier armés
Et ot en sa compaigne grant part de ses privés.
En .I. val qui molt fu grans et desmesurés
Consivi Corbaran, qui s'en fuit effrés.
A haute vois escrie : « Cuvers, n'i garirés ! »
Quant Corbarans l'entent, si les a regardés,

Corbaran fuyait le cœur triste et contrarié : les hommes qu'il avait amenés étaient vaincus. La poussière qui s'élevait à cause du déplacement des destriers pleins de fougue était si épaisse que la clarté du jour en était obscurcie. Sans détours, ils se dirigent vers le Pont de Fer. Nos fidèles qui ne les ont jamais beaucoup aimés les poursuivirent jusqu'au fortin que tenait le vaillant Tancrede. Dieu ! Ce jour-là, ils ont massacré et réduit à néant tant d'ennemis ! Comme le jour finissait, les survivants leur échappèrent ; nos barons s'en retournèrent dans le camp constitué de tentes diverses. Mais le duc de Bouillon traversa la totalité de leurs rangs et, avec ardeur, monté sur son destrier et ayant revêtu son équipement guerrier, il s'élança à la poursuite des Sarrasins en compagnie d'une grande partie de ses fidèles. C'est dans une vallée aux proportions vastes et démesurées qu'il rejoignit Corbaran qui fuyait l'effroi au ventre. Il s'écria d'une voix forte : « Bandit ! Vous ne vous échapperez pas ! » Lorsque Corbaran l'eut entendu, et après avoir jeté un regard circulaire

¹ Texte et traduction tiré de Bernard GUIDOT, *La Chanson d'Antioche, Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle*, Champion, Paris, 2011, p. 930-933.

A haute vois escrië : « Franc chevalier, estés !

Ceste gent qui nos sivent tieng jo por fols provés. »

Ja est li nuis venue et li jors est alés.

Illuec fu li estors et fors adurés,

Mais a le nostre gent i est mal rencontrés :

Des compaignons le duc ne li est nus remés.

La fu Guigiers ocis, uns vasals alosés.

Claras de Samarzane de .II. dars enpenés

Li a fausé le broigne et perciés les costés.

Li ber caï a terre, qui fu a mort navrés ?

Damedeu reclama de saintes majestés :

« Glorieus Sire Père qui en crois fus penés,

Aiés merci de m'arme, car li cors est finés.

Si secorés le duc qu'il n'u sot afolés,

Car par moi n'est il mais aidiés ne delivrés. »

A iceles paroles est li ber deviés.

Li bons dus de Buillon fu di avironés

Que il n'alast ariere por .M. mars d'or pesés ;

Desos lui fu ocis ses destriers sejoinés.

Quant li ber fu a pié, molt fu grains et irés,

Dejoste une grant rocefu li ber adossés,

Son escu devant soi qui fu a or listés,

Illuec fu li forment des glotons apressés.

il répondit d'une voix ferme : « Nobles chevaliers, ne bougez pas ! ces guerriers qui nous poursuivent, le les considère comme de véritables fous ! ». Déjà, la nuit était tombée et le jour s'était enfui. Les combats étaient alors terribles et acharnés, mais furent très défavorables à nos fidèles : le duc ne conserva aucun de ses compaignons. C'est dans ces circonstances que fut tué Guigier [Hungier], un jeune chevalier de belle réputation. Avec deux flèches empennées, Claras de Sarmazane lui a déchiré les mailles de son haubert et percé le côté. Mortellement blessé, le baron chrétien tomba à terre. Il invoqua Dieu dans sa sainte majesté : « Glorieux Père, Seigneur, Vous dont le Fils a été martyrisé sur la Croix, ayez pitié de mon âme car mon corps est venu à sa fin. Apportez votre aide au duc pour qu'il ne soit pas tué, car désormais je ne pourrai plus l'aider ni le délivrer ». Ayant prononcé ces paroles, le vaillant chevalier mourut. Le vaillant duc de Bouillon était tellement environné d'ennemis qu'il lui eut été impossible de reculer, même pour mille marcs d'or ; son impétueux destrier fut tué sous lui. Quand le preux se retrouva à pied, il ressentit une vive contrariété et une sourde rancœur. Adossé à un grand rocher, le vaillant chevalier serrant devant lui son écu bordé de décorations en or, se trouvait alors pressé de tous cotés par ses infâmes adversaires.

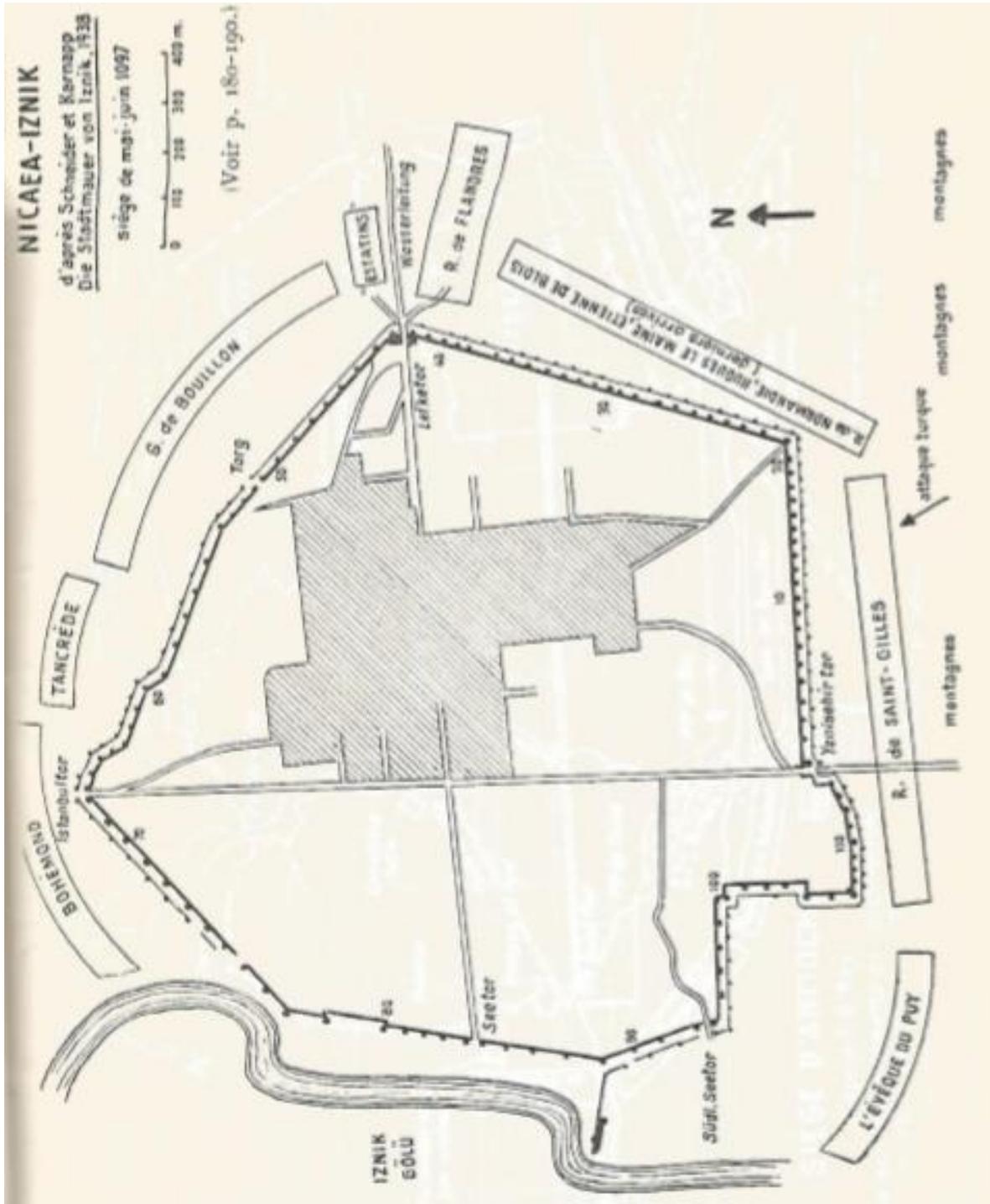
CCCLXIII

Se li dus fu dolans ne l'estut demander.
Quant il vit son destrier desos lui mort jeter,
Et Guigier l'Aleman qu'i tant soloit amer
Jesir mort a la terre, as destriers defouler,
Tel duel a en son cuer, le sens quide derver.
Ses escu trait avant qu'il ot fait d'or lister,
En se min tient l'espee o le branc d'acier cler,
Illueques se desfent a guise de sengler.
Ki dont veïst le prince Sarrasins desmenbrer,
L'un mort deseure l'autre a terre trestorner,
Por nient ramenteüst Bertran ne Aïmer. [...]

Il n'était pas question de demander si le duc avait le cœur noyé de chagrin. Quand il constatât que son destrier avait été tué sous lui et qu'il vit Guigier [Hungier] l'Allemand qu'il aimait tant étendu mort à terre, piétiné par les chevaux, il ressentit une telle souffrance en son for intérieur qu'il pensa perdre la raison. Serrant devant lui son écu brodé de décorations en or, tenant bien en main son épée à la lame d'acier étincelant, il se défendit avec l'acharnement d'un sanglier. Celui qui aurait vu le prince massacrer es Sarrasins, les culbuter au sol, les uns par-dessus les autres, n'aurait pas eu besoin de se référer à Bertrand et Aïmer. [...]

Annexe 5

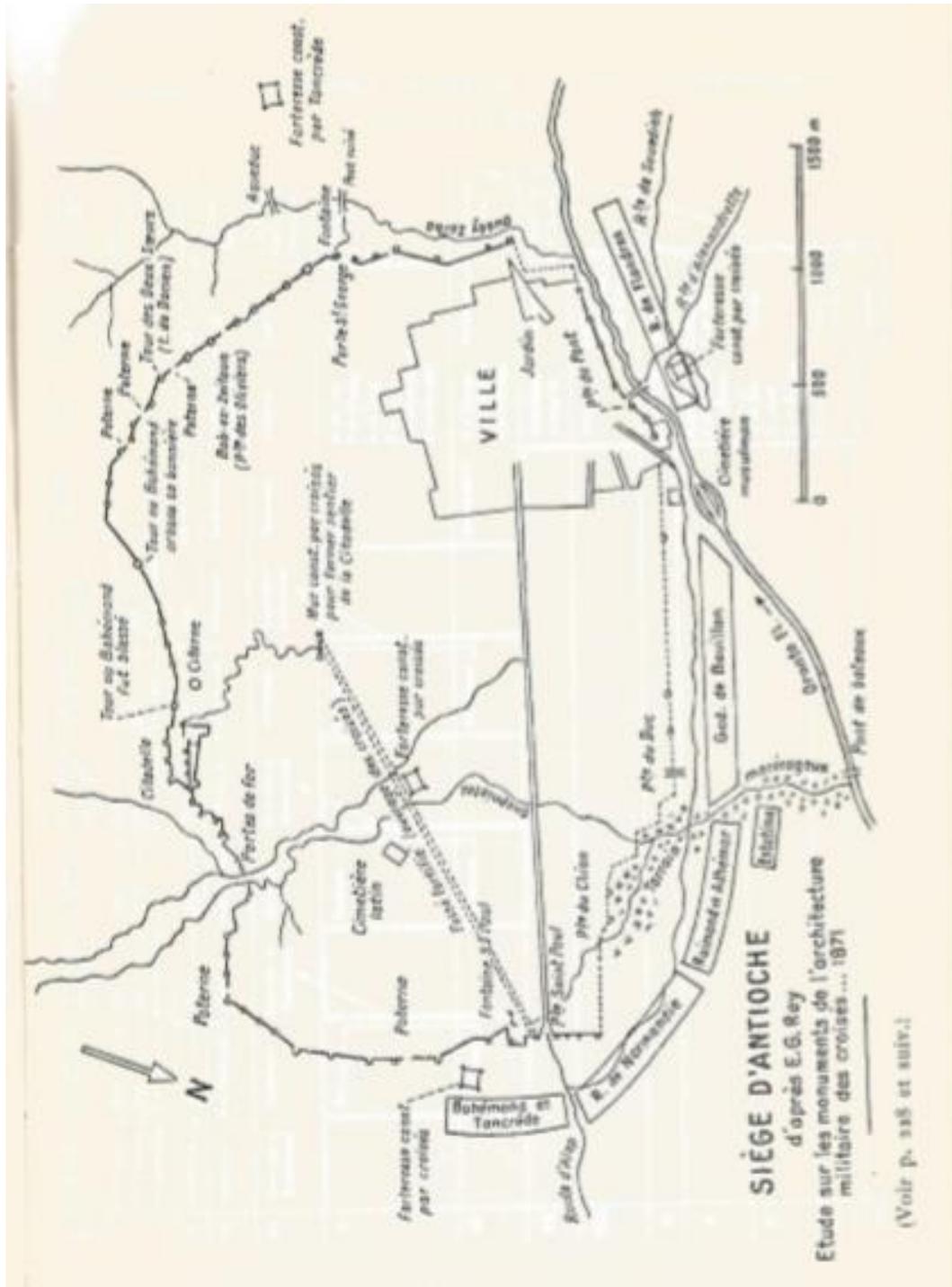
Plan du siège croisé devant la ville de Nicée¹



¹ Plan tiré de : op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche*.

Annexe 6

Plan du siège croisé devant la ville d'Antioche¹



¹ Plan tiré de : op. cit., L. SUMBERG, *La Chanson d'Antioche*.

BIBLIOGRAPHIE

Sur la source

Publications :

DUPARC-QUIOC Suzanne, *La Chanson d'Antioche I, édition du texte d'après la version ancienne*, Paul Geuthner, Paris, 1976.

GUIDOT Bernard, *La Chanson d'Antioche (Chanson de geste du dernier quart du XII^e siècle)*, Champion Classique, Paris, 2011.

HERBIN Jean Charles, « Fragments médiévaux II : un fragment inédit de la Chanson d'Antioche », *Romania*, vol. 505-506, 2009, p. 225-230.

JEANROY Alfred, « Deux fragments des chansons d'Antioche et du Chevalier au Cygne », Montpellier, Imprimerie Centrale du Midi, extrait de la *Revue des Langues Romanes*, XLII, novembre-décembre 1899.

MEYER Paul, *Fragments d'une Chanson d'Antioche en provençal*, Paris, E. Leroux, 1884.

NELSON J. A. (éd), *The Old French Crusade Cycle, vol. IV, La Chanson d'Antioche*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 2003.

PARIS Paulin, *La Chanson d'Antioche composée au commencement du XII^e siècle par le pèlerin Richard ; renouvelée sous le règne de Philippe Auguste par Graindor de Douay*, J.Techener, Paris, 1848.

SWEETENHAM C. and PATERSON L. M. (eds), *The Canso d'Antioca, An Occitan Epic Chronicle of the First Crusade*, Aldershot, England, and Burlington, Vermont, Ashgate, 2003.

Autres chansons de geste utiles :

BLANCHARD Joël et QUEREUIL Michel, *Ami et Amile*, Champion, Paris, 1985.

LE GLAY M., *Raoul de Cambrai*, Paléo, Clermont-Ferrand, 2008.

MYERS G.M. (éd), *The old French crusade cycle vol. V, Les Chétifs*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1980.

SUARD François, *La Chanson de Guillaume*, Librairie Générale Française, Paris, 2008.

SUBRENAT Jean, *La Chanson de Roland, Manuscrit de Châteauroux*, Champion, Paris, 2016.

THORP N.R. (éd), *The old French crusade cycle vol. VI, La Chanson de Jérusalem*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1992.

Études historiques et littéraires :

BENDER Karl-Heinz, « Des chansons de geste à la première épopée de croisade, la présence de l'histoire contemporaine dans la littérature française du XII^e siècle », *Société de Rencesvals pour l'étude des épopées romanes, Actes du VI^e Congrès Internationale*, Université de Provence, Aix-en-Provence, p.485-500, 1974.

- « La geste d'Outremer ou les épopées françaises des croisades. La croisade : réalités et fiction », *Actes du colloque d'Amiens*, D. Buschinger, Göppingen, Kümmerle Verlage, p.19-30, 1989.

BENDER Karl Heinz et KLEBER Herman, *Les épopées romanes, le premier cycle de la croisade : de Godefroy à Saladin, entre la chronique et les contes de fées (1100-1300)*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1986.

- *Les épopées de la Croisade, premier colloque international (Trèves, 6-11 août 1984)*, F.Steiner Verlag Wiesbaden, Stuttgart, 1987.
- CAHEN Claude**, « Le premier cycle de la croisade, Antioche-Jérusalem-Chétifs », *Le Moyen Âge*, n°63, p. 311-328, 1957.
- « Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient Latin », *Bulletin de la faculté des lettres de Strasbourg*, n°8, 1951.
- CARDINI Franco**, « Le guerrier et le chevalier », *L'homme médiéval*, Le Goff Jacques (dir), Seuil, Paris, 1989, p. 87-128.
- COOK Robert-Francis**, « Chanson d'Antioche », *Chanson de Geste, Le cycle de la croisade est-il épique ?*, J.Benamins, Amsterdam, 1980.
- *Les épopées de la croisade, aspects de l'épopée romane : mentalités, idéologies, intertextualités*, Egbert Forsten, Groningen, p. 93-110, 1995.
- DAVY Christian**, « Rotrou, Foucher, Simon... Qui sont ces guerriers ? Ancienne église Notre-Dame de Chemillé, Maine-et-Loire », *Les dossiers de l'Inventaire*, 1/2015.
- DESCHAUX Robert**, « Le merveilleux dans la chanson d'Antioche, au carrefour des routes de l'Europe : La chanson de geste », *Actes du Xe Congrès International de la Société de Rencesvals pour l'étude des épopées romanes (Strasbourg 25 août – 1er septembre 1985)*, Publications de CUER MA, Aix-en-Provence, Sénéfiance n°20 et 21, tome 1, p. 431-443, 1987.
- DIJKSTRA Catharina Theodora Jeannette**, *La Chanson de croisade : étude thématique d'un genre hybride*, Schiphouwer et Brinckman, Amsterdam, 1995.
- DUPARC-QUIOC Suzanne**, « La composition de la Chanson d'Antioche », *Romania*, 329, p. 1-29, 1962.
- *La Chanson d'Antioche 2, étude critique*, Paul Geuthner, Paris, 1978.
- *Le cycle de la Croisade*, Librairie ancienne Honoré Champion, 1955.
- *Recherches sur l'origine des poèmes épiques de croisade et leur utilisation éventuelle par les grandes familles*, Academia Nazionale dei Lincei, Roma, 1970.
- FLORI Jean**, « Lexicologie et société médiévale : les « barons », « barnage », « barné », « baronie » dans la Chanson d'Antioche », *Actes du XI^e Congrès International de la Société de Rencesval (Barcelone, 22-27 Aout 1988)*, Memoria de la real Academia de Bueans Letras de Barcelona, Barcelone, tome XXI, p.245-273, 1990.
- GAUTIER Alban**, *Le festin dans l'Angleterre anglo-saxonne (V^e-XI^e siècle)*, PUR, Rennes, 2006.
- GLAESENER Henri**, « La prise d'Antioche en 1098 dans la littérature épique française », *Revue Belge de philologie et d'histoire*, n° 19, Bruxelles, 1940.
- GUIDOT Bernard**, « Le crime, les hommes et Dieu dans la Chanson d'Antioche », *Croisades ? Approches historiques, littéraires et philologiques*, études réunies par Jean Charles Herbin et Marie-Geneviève Grossel, Presses Universitaires de Valenciennes, Valenciennes, Calhiste, p. 51-69, 2009.
- GUYENOT Laurent**, *La lance qui saigne, métatextes et hypertextes du "Conte du Graal" de Chrétien de Troyes*, H.Champion, Paris, 2010.
- HATEM Anouar**, *Les Poèmes épiques de la croisade, génèse, historicité, localisation, essai sur l'activité littéraire dans les colonies franques de Syrie au Moyen Âge*, Thèse de Doctorat, Paris, 1932.
- JANET Magali**, *L'idéologie incarnée, représentations du corps dans le premier cycle de la croisade, Chanson d'Antioche, Chanson de Jérusalem, Chétifs*, H.Champion, Paris, 2013.
- KLEBER Herman**, « Graindor de Douai, remanieur-auteur-mécène ? », *Les épopées de la croisade, première colloque international (Trèves, 6-11 Aout 1984)*, Franz Steiner Verlag, Weisbaden, Stuttgart, p. 66-75, 1984.
- « Pèlerinage-vengeance-conquête, la conception de la première croisade dans le cycle de Graindor de Douai », *Au carrefour des routes de l'Europe, la chanson de geste. Actes du Xe Congrès International de la Société de Rencesvals pour l'étude des épopées romanes (Strasbourg 25 août – 1er septembre 1985)*, Publications de CUER MA, Aix-en-Provence, Sénéfiance n°20 et 21, tome 2, p. 757-775, 1987.

- LECLERCQ Aremelle**, « La destinée d'un émir turc, Corbaran, personnage historique, personnage épique », *Façonner son personnage au Moyen Âge*, CUERMA, Senefiance n°53, Aix, p. 201-210, 2006.
- *L'image des francs et des musulmans dans les textes sur la première croisade (chroniques latines et arabes, chansons de geste françaises des XII^e et XIII^e siècles)*, Champion, Paris, 2010.
- LODS Jeanne**, Robert Francis Cook. — « Chanson d'Antioche », chanson de geste : le cycle de la croisade est-il épique ? [compte-rendu], *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 27-105-106, p. 165-166, 1984.
- MICHAUD Jean-François**, *Histoire des croisades, première partie contenant l'histoire de la 1^{ère} croisade*, Paris, G. Michaud, 1812.
- OGAWA Naoya**, « Etude de deux traditions poétiques contradictoires sur Robert de Normandie dans les chroniques du XII^e et dans les deux premières chansons de geste du Cycle de la Croisade », *Cahiers d'Etudes Françaises* (Université de Keio), n°4, p. 1-11, 1999.
- PARIS Gaston**, *La Chanson d'Antioche en provençal et la Gran Conquista d'Ultramar*, Paris, E. Leroux, 1884.
- PARIS Paulin**, *Les manuscrits français de la Bibliothèque du Roy*, J.Techener, Paris, 1836.
- Nouvelle étude sur la chanson d'Antioche, J.Techener, Paris, 1878.
- PERON Pascal**, *Les croisés en Orient : La représentation de l'espace dans le cycle de la croisade*, Paris, H. Champion, 2008.
- PIGEONNEAU Henri**, *Le cycle de la croisade et la famille de Bouillon*, Imprimerie de Mme veuve E.Belin, St-Cloud, 1877.
- RICHARD Jean**, « L'arrière-plan historique des deux cycles de la croisade », *Les épopées de la croisade, premier colloque international (Trêves 6-11 août 1984)*, Karl-Heinz Bender et Herman Kleber (eds), Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, p. 6-16, 1987.
- SERPEN Arié**, *La prise de Nicée d'après la chanson d'Antioche de Richard le Pèlerin*, Fondation Byzantine, Bruxelles, 1977.
- SPIEGEL Gabriel M.**, *Romancing the Past : The Rise of Vernacular Prose Historiography in 13th Century*, California Press, Berkeley/Los Angeles, 1993.
- SUARD François**, « Chansons de geste traditionnelles et épopées de croisades », *Au carrefour des routes de l'Europe, la chanson de geste. Actes du Xe Congrès International de la Société de Rencesvals pour l'étude des épopées romanes (Strasbourg 25 août – 1er septembre 1985)*, Publications de CUERMA, Aix-en-Provence, Sénéfiance n°20 et 21, tome 2, p. 1033-1055, 1987.
- « Héros et actions épiques dans la Chanson d'Antioche », *Filologia romanza e cultura medievale, studi in onore di Elio Melli, a cura di Andrea Fasso, Luciano Formisano, Mario Mancini*, Editioni dell Orso, Torino, tome 2, p. 763-777, 1998.
- SUBRENAT Jean**, « Création poétique et Histoire, l'exemple du Cycle de la croisade », *L'épique, fins et confins*, Textes réunis par P. Franz avec la collaboration de C. Cazanave, Fr. Jacob et P. Nobel, Presses Universitaires Franc-Comtoises, Besançon, p. 23-38, 2000.
- SUMBERG Lewis**, *La Chanson d'Antioche, étude historique et littéraire : une chronique en vers français de la Première Croisade par le pèlerin Richard*, A&J.Picard, Paris, 1968.
- TIEDAU Willelm**, *Geschichte des Chanson d'Antioche des Richard le Peèlerin und des Graindor de Douay*, Gottingen, Hubert & Co, 1912.
- WINKLER A.**, « La Terre Sainte, prolongement épique de la France du Nord ? L'espace Picard, Flamand et Lorrain dans le Cycle de la Croisade », *Le Nord de la France entre épopée et chronique*, Etudes réunies par Emmanuel Poulain-Gautret, Jean-Pierre Martin, Jean-Pierre Arrignon et Stéphane Curveiller, Artois Presses Universitaires, Arras, p. 179-190, 2005.

Recherches Historiques :

- ABBRUZZETTI Véronique**, « L'amitié au couvent », *Arzana*, n°13, 2010, p.39-54.
- ALTHOFF Gerd**, *Family, Friends and Followers. Political and social lands in early medieval Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- AURELL Martin**, *La noblesse en Occident (V^e-XV^e siècles)*, Paris, Armand Colin, 1996.
- *Le Chevalier lettré, savoir et conduite de l'aristocratie aux XII^e et XIII^e*, Fayard, Paris, 2011.
- BALARD Michel**, *croisades et Orient Latin XI^e-XIV^e siècle*, Armadn Colin, Paris, 2017, (première édition 2001).
- BALDWIN John**, *The language of sex, five voices of northern France around 1200*, University Chicago Press, 1994.
- BARTHELEMY Dominique**, *L'ordre seigneurial XI^e-XII^e siècles, Nouvelle histoire de la France médiévale, tome 3*, Paris, Seuil, 1990.
- *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ? Servage et chevalerie dans la France des X^e et XI^e siècles*, Paris, Fayard, 1997.
 - *Les deux âges de la seigneurie banale, pouvoir et société dans la terre des sires de Coucy : milieu XI^e-milieu XIII^e siècle*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2000.
 - « La mutation de l'an 1100 », *Le journal des savants*, n)1, 2005, p.3-28.
 - *La chevalerie, de la Germanie à la France du XII^e siècle*, Paris, Fayard, 2007.
- BEDOS-REZAK Brigitte-Myriam**, « Medieval identity : a sign and a concept », *The america historical review*, 105/5, p. 1489-1533, 2000.
- BLACK Anthony**, « L'individu et la société », *Histoire de la pensée politique médiévale*, J.H. BURNS, PUF, Paris, p. 554-573, 1993.
- BLOCH Marc**, « Les formes de la rupture de l'hommage dans l'ancien droit féodal », *Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Étranger*, vol.36, 1912, p.141-177.
- *La Société Féodale*, Albin-Michel, Paris, 1939.
- BOQUET Damien**, « Faire l'amitié au Moyen Âge », *Emotions médiévales, Critiques*, 716-717 (2007), p. 102-113.
- « L'amitié comme un problème au Moyen Âge » dans BOQUET D./DUFAL B./LABEY P. : *Une histoire au présent, les historiens et Michel Foucault*, CNRS Editions, 2013.
 - *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge, autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rielvaux*, Cean, Publications du CRAHM, 2005
- BOQUET Damien et NAGY Piroska (dirs)**, *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Beauchesne, Paris, 2008.
- *Politique des émotions au Moyen Âge*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2010.
 - *Sensible Moyen Âge, une histoire des émotions dans l'Occident Médiéval*, Éditions du Seuil, Paris, 2015.
- BOUET Pierre**, *Hastings, 14 octobre 1066*, Tallandier, Paris, 2010.
- BOUGARD F., IOGNAT-PRAT D., LE JAN R. (dirs)**, *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident Médiéval (400-1100)*, Brepols, Turnhout, 2008.
- BOUTET Dominique**, *Jehan de Lanson, technique et esthétique de la chanson de geste au XIII^e siècle*, Presses de l'ENS, Paris, 1988.
- *La chanson de geste, forme et signification d'une écriture épique au Moyen Âge*, Presses universitaires de France, Paris, 1993.
 - *Écriture et modes de pensée au Moyen Âge, VIII^e-XV^e siècles*, Presses de l'École normale supérieure, Paris, 1993.
 - « Raoul de Cambrai », *entre l'épique et le romanesque*, Centre des sciences de la littérature, Université Paris X Nanterre, 2000.
- BOYER Louis, LECLERCQ Jean, VAN DEN BROUCKE François et COGNET Louis**, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, T.2, Aubier, 1961.
- BRAY Alan**, *The Friend*, Chicago/Londres, Chicago University Press, 2003.

- BRUNER Thomas**, *Douai, une ville dans la révolution de l'écrit du XIII^e siècle*, Thèse de doctorat, Strasbourg, 2014.
- BULL Marcus**, *Knightly piety and the lay response to the First Crusade, the Limousin and Gascony, 970-1030*, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- BYNUM Caroline**, « Did the twelfth century discover the individual ? », *Journal of ecclesiastical History* (31), p. 1-17, 1980.
- CAHEN Claude**, *Orient et Occident au temps des croisades*, Aubier, Paris, 1983.
- CALIN William**, *In defense of French poetry*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 1987.
- CIRLOT V.**, « Techniques guerrières en Catalogne féodale : le maniement de la lance », *Cahiers de civilisation Médiévale*, t.18, 1985, p.36-43
- COMBARIEUX DU GRES Micheline (de)**, *L'idéal humain et l'expérience morale chez les héros des chansons de geste. Des origines à 1250*, Publication de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1979.
- « Une extrême amitié », *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, J. DUFOURNET (dir), Champion, Paris, 1987.
- CONTAMINE Philippe**, *Les Chevaliers*, Paris, Tallandier, 2006.
- COORNAERT Émile**, *Les corporations en France avant 1789*, Gallimard, Paris, 1941.
- CROIZY-NAQUET Catherine**, *Écrire l'histoire, le choix du vers ou de la prose aux XII^e et XIII^e siècles*, [S.N.], Paris, 2000.
- DEBAX Hélène**, *Pairs, pariers paratge, coseigneurs et seigneuries collectives (XI^e-XIII^e)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2012.
- DEMURGER Alain**, *La Croisade au Moyen Âge*, Nathan, Paris, 1998
- DRAGONETTI Roger**, *La technique poétique des trouvères dans la chanson courtoise*, De Tempel, Brugge, 1960.
- DUBY Georges**, *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, Armand Colin, 1953.
- *Guerriers et paysans, VII^e-XII^e siècles, premier essor de l'économie européenne*, Paris, Gallimard, 1973.
 - *L'économie rurale et la vie dans les campagnes dans l'Occident médiéval, France, Angleterre, Empire, IX^e-XV^e siècles, essai de synthèse et perspectives de recherche*, Paris, Aubier, 1962.
 - « Les « jeunes » dans la société féodale », *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations*, n°19 (5), septembre-octobre 1964, p.835-846.
 - *Le dimanche de Bouvines*, Gallimard, Paris, 1973.
 - *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978.
 - *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris, Fayard, 1984.
 - *Hommes et structures au Moyen Âge I, la société chevaleresque*, Paris, Flammarion, 1988.
- DUBY Georges et LE GOFF Jacques**, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, Rome, Ecole Française de Rome, 1977.
- DUFOURNET J. (dir)**, *Ami et Amile, une chanson de geste de l'amitié*, Champion, Paris, 1987,
- ELIAS Norbert**, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Levy, 1973 (première édition 1939).
- FEBVRE Lucien**, « La sensibilité et l'histoire : comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? », *Annales d'Histoire Sociale*, n°3 (1941), p. 5-20.
- FLORI Jean**, « Mort et martyr des guerriers vers 1100, exemple de la première croisade », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, n°34, p. 121-139, 1991.
- « Le héros épique et sa peur, le couronnement de Louis à Aliscans », *PRIS-MA 10* (1994), p. 27-44.
 - *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1998.
 - *Croisade et chevalerie (XI^e-XII^e)*, De Boeck Université, Paris-Bruxelles, 1998.
 - *Pierre l'Ermite et la Première Croisade*, Fayard, Paris, 1999.
 - *La Guerre Sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Aubier, Paris, 2001.

- *Bohémond d'Antioche, chevalier d'aventure*, Payot&Rivages, Paris, 2007.
 - *La croix, la tiare et l'épée. La croisade confisquée*, Payot-Rivages, Paris, 2010.
 - *Prêcher la Croisade XI^e-XIII^e siècle, Communication et Propagande*, Perrin, Paris, 2012.
- FONTES-BARATTO Anna**, *Écritures et pratiques de l'amitié dans l'Italie médiévale*, Arzana, Cahiers de littérature médiévale italienne, n°13 (2010).
- FOUCAULT Michel** : « De l'amitié comme mode de vie » dans : DEFERT D. et ESWALD F. : *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 2001, p. 982.
- « Entretiens avec Michel Foucault » dans DEFERT D. et ESWALD F. : *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 2001, p.1107.
- GEARY Patrick**, *Language and power in the early Middle Ages*, Brandeis University Press, Waltham, 2013
- GOUREVITCH Aaron**, *Les catégories de la culture médiévale*, Gallimard, Paris, 1983.
- *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Seuil, Paris, 1997.
- GRACIA Jorge** : *Introduction to the problem of individuation in the early Middle Ages*, Philosophia Verlag, Munich-Vienne, 1988.
- GUIDOT Bernard**, Huguette Legros – L'amitié dans les chansons de geste à l'époque romane, Aix-en-Provence, Publications de l'Univ. de Provence, 2001 [compte-rendu], *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 47-187, p. 316-318, 2004.
- HANNING Robert**, *The individual in the twelfth century romance*, Yale University Press, New Haven-Londres, 1977.
- HASELDINE Jane**, « Understanding the language of amicitia. The friendship cricle of Peter of Celle (1115-1183) », *Journal of Medieval History*, n°20 (1994), p. 237-260.
- *Friendship in medieval Europe*, Stroud, Sulston, 1999.
 - « Love, separation ans male friendship : works and actions in St's Anselme letters to this friends » dans HADLEY D.M. : *Masculinity in medieval Europe*, Londres/New York, Longmann, 1999, p. 238-255.
 - « Friends and friendship network in the letters of Bernard de Clairvaux », *Citeaux*, n°57 (2006), p. 243-280.
 - « Friendship. Intimacy and corperate networking in the twelfth century. The politics of friendship in the lettres of Pierre le Vénérable », *The English Historical Review*, n°126 (2011), p. 251-280.
- HUIZINGA Johan**, *L'Automne du Moyen Âge, précédé d'un entretien avec Jacques le Goff*, Paris, Payot et Rivages, 2002.
- HYATTE Reginald**, *The arts of friendships. The idealisation of friendship in the medieval and early Renaissance littérature*, Leyde/New York/Cologne, Brill, 1994.
- IOGNA-PRAT Dominique et BEDOS-REZAK Brigitte**, *L'individu au Moyen Âge, individuation et individualisation avant la modernité*, Aubier, Paris, 2005.
- JEAGER Stephen**, *Ennoblig love. In search of a lost sensibilty*, Philadelphie, Philadelphia University Press, 1999.
- *L'amour des rois, structure sociale d'une forme de sensibilité aristocratique*, Annales ESC, n°3 (1991), p. 547-571.
- JUBB Michael**, « The crusaders perceptions of their oponentes », *Palgraves advances in the Crusades*, Helen Ncholson, Basingstoke, McMillan, pp. 225-244, 2005.
- KOHLER Erich**, *L'aventure cehvaleresque, idéal et réalité dans le roman courtois*, Gallimard, Paris, 1974.
- LE GOFF Jacques**, *Saint Louis*, Gallimard, Paris, 1996, p. 575-605.
- *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Gallimard, Paris, 2004.
- LEGROS Huguette**, « Le vocabulaire de l'amitié, son évolution sémantique au cours du XIIème siècle », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 23-90, p. 131-139, 1980.
- « Réalité et imaginaire du péril sarrasin », *La chrétienté au péril sarrasin*, CUER MA, Aix, p.125-145, 2000.

- *L'amitié dans les chansons de geste à l'époque romane*, Publications de l'Université de Provence, Aix en Provence, 2001.
- LE JAN Régine**, « Satellites et bandes armées dans le monde franc (VIIe-Xe) », *Le combattant au Moyen Âge*, Nantes, 1991, p.97-107.
- « Apprentissages militaires, rites de passage et remises d'armes au haut Moyen Âge », *Initiation, Apprentissage, Éducation au Moyen Âge*, Actes du Ier Colloque International de Montpellier novembre 1991, Montpellier, 1993, p.211-232.
- *Famille et pouvoir dans le monde franc (VIIe-Xe)*, essai d'anthropologie sociale, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.
- « Timor, amicitia, odium : les liens politiques à l'époque mérovingienne », dans W. POHL et V. WIESER (dir), *Der frühmittelalterliche Staat. Europäische Perspektiven*, Vienne, Osterreichischen Akademie des Wissenschaften, 2009, p. 217-226.
- LEMERCIER Claire**, *Analyse de réseaux et histoire*, Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine, n°52/2 (2005), p.88-112.
- *Méthodes quantitatives pour l'historien*, Paris, La Découverte, 2007
- LETT Dominique**, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval Ve-XVe siècles*, Paris, Hachette, 2000.
- LEVRON Pierre**, « Mélancolie, émotions et vocabulaire, enquête sur le réseau lexical de l'émotivité atrabilaire dans quelques textes littéraires du XII^e et XIII^e siècle », *Le Sujet des Émotions au Moyen Âge*, P. NAGY et D. BOQUET, Beauchesne, Paris, 2008, p.231-271.
- LOUTSCHITSKAJA Svetlana**, « L'idée de conversion dans les chroniques médiévales de la première croisade », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, n°45(177), p. 39-53, janvier-mars 2002.
- MACE Laurent**, *Les comtes de Toulouse et leur entourage, XII^e-XIII^e siècles : rivalités, alliances et jeux de pouvoir*, Privat, Toulouse, 2000.
- MAIRE-VIGUEUR Jean-Claude**, *Cavalier et citoyens : guerre, conflits et société dans l'Italie communale, XIIe-XIIIe siècles*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2003.
- MANDROU Robert**, « Pour une histoire des sensibilités », *Annales, Economie, Sociétés, Civilisations*, n° 14/3 (1959), p. 581-588.
- MARTIN Hervé**, *Mentalités médiévales, XI^e-XV^e siècle*, Nouvelle Clio, PUF, Paris, 1996.
- MAUSS Marcel**, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de « moi » », *Sociologie et anthropologie*, p. 331-362, PUF, Paris, 1997.
- MAYER J.M., PIETRI Ch. et L., VAUCHEZ A., VENARD M. (dirs)**, *Histoire du christianisme, Apogée de la Papauté et expansion de chrétienté (1054-1274)*, Tome 5, Desclée, Paris, 1993.
- MAZEL Florian**, « Amitié et rupture de l'amitié, moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XI^e-milieu XII^e) », *Revue historique*, 307/1 (2005), p. 53-95.
- « Pouvoir aristocratique et Eglise aux X^e-XI^e siècles. Retour sur la « Révolution féodale » dans l'œuvre de Georges Duby », *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre /BUCEMA*, hors-série n°1, 2008.
- *Féodalités 888-1180*, Paris, Belin, 2010.
- *Vivants et morts dans l'aristocratie seigneuriale et chevaleresque : la mémoire des héros (XII^e-XIII^e)*, *Les vivants et les morts dans les sociétés médiévales*, 48^{ème} Congrès de la SHMESP, Editions de la Sorbonne, Paris, 2018.
- MORRIS Colin**, *The discovery of the Individual 1050-1200*, S.P.C.K. for the Church Historical Society, London, 1972.
- MURRAY Alan V.**, « The army of Godefroy de Bouillon, 1096-1099 : Structure and dynamics of a contingent on the First Crusade », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 1992, n°70, t.2, p.301-329.
- NIEUS Jean-François**, *Un pouvoir comtal entre Flandres et France, St Pol 1000-1300*, De Boeck, Bruxelles, 2005.
- *Le vassal, le fief et l'écrit, pratiques d'écriture et enjeux documentaires dans le champ de la féodalité (XI^e-XV^e)*, *actes de la journée d'étude organisée à Louvain-la-Neuve le 15 Avril 2005*, Institut d'études médiévales, 2007.

- OEXLE Otto Gerhard**, « Les groupes sociaux au Moyen Âge et les débuts de la sociologie contemporaine », *Annales ESC*, n°47-3, 1992, p.751-765.
- « Guilde », *Dictionnaire Raisoné de l'Occident Médiéval*, J. LE GOFF et J.C. SCHMITT (dirs), Fayard, Paris, 1999, p.450-463.
- PLAMBER Jan**, « L'histoire des émotions » dans GRANGER Ch. : *À quoi pensent les historiens au XXI^e siècle ?*, Paris, Autrement, 2013.
- POLY Jean-Pierre et BOURNAZEL Eric**, *La mutation féodale X^e-XII^e siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 1980.
- POTVIN Charles**, *Nos premiers siècles littéraires, choix de conférences données à l'Hôtel de Ville de Bruxelles*, Lacroix-Verboeckhven, Bruxelles, 1870.
- PRAWER Joshua**, « The roots of medieval colonialism » *The meeting of two worlds : cultural exchanges between East and West during the period of crusades (Studies in Medieval Culture 21)*, V.P. GOOS, Ch. V. BORNSTEIN (dirs), Kalamizoo, Michigan, 1986, p.23-38.
- PROCHASSON Christophe**, *L'Empire des émotions, les historiens dans la mêlée*, Paris, Demopolis, 2008.
- RIBEMON Bernard**, *La peur épique, le sentiment de peur en tant qu'objet littéraire au Moyen Âge*, dans *Le Moyen Âge*, 2008/3-4 (Tome CXIV), p. 557-587.
- RILEY-SMITH Jonathan**, « Crusading as an act of love », *History*, t.65, 1980, p.177-192.
- « Death on the First Crusade », dans D.M. LOADES (ed), *The end of strife*, Edimbourg, 1984, p.14-31.
 - « The First Crusade and St Peter » dans B.Z. KEDAR (ed), *Outremer, Studies in the history of the crusading kingdom of Jerusalem presented to Joshua Prawer*, 1982.
 - *The First Crusade and the idea of Crusading*, Londres, 1986.
 - , « Early Crusaders to the East and the costs of crusading 1095-1130 », *Cross cultural convergence in the crusader period (Essays presented to Areyh Crabois on his sixty-fifth birthday)*, M. GOODICH, S. MENACHE, S. SCHEIN, New York, 1987, p.237-257
 - *The first crusaders, 1095-1131*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- ROSENWEIN Barbara**, *Emotional communities in the earl middle ages*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.
- « Emotion words », *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, P.NAGY et D.BOQUET (dirs), Beauchesne, Paris, 2008, p.93-106.
- ROUSSET Paul**, *Histoire d'une idéologie, la croisade*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1983.
- RUNCIMAN Steve**, *Histoire des croisades 1095-1188*, Cambridge University Press, Cambridge, 1951, (édition française : Tallandier, Paris, 2006).
- RYCHNER Jean**, *La chanson de geste, essai sur l'art épique des jongleurs*, Droz, Genève, 1999.
- SCHMITT Jean-Claude**, « Le moyen Âge, ordre et désordres », *Médiévales*, n°4, 1983, p.5-14.
- « La découverte de l'individu, une fiction historiographique ? », *La fabrique, la figure et la feinte. Fictions et statuts des fictions en psychologie*, p. 213-136, P. MENGAL, F. PAROT, Vrin, Paris, 1989.
- SCHMITT Jean-Claude et LE GOFF Jacques (dirs)**, *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval*, Fayard, Paris, 1999.
- SÈRE Bénédicte**, *Penser l'amitié au moyen Âge. Etude sur les commentaires des livres VIII et IX de l'Ethique à Nicomaque (XIII^e-XV^e)*, Turnhout, Brepols, 2007.
- SUARD François**, *La chanson de geste*, Presses Universitaires de France, Paris, 1993.
- TRAUB Valerie**, « Friendship's loss : Alan Bray's making of history », *CLQ*, n°10/3 (2004), p. 339-365.
- ULLMANN Walter**, *The Individual and Society in the Middle Ages*, John Hopkins Press, Baltimore, 1966.
- VAUCHEZ André**, *La spiritualité au Moyen Âge Occidental VIII^e-XIII^e*, Les Editions du Seuil, Paris, 1994.
- WHITE L. Jr**, *Technologies médiévales et transformations sociales* (traduction française), Paris, 1969.

WHITE Stephen, *Anger's past. The political uses of an emotion in the middle ages*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1998, p. 140-152.

ZINK Michel, *Littérature française du Moyen Âge*, PUF, Paris, 1992.

ZUMTHOR Peter, *Le langage de la Chanson de geste*, Centro Internazionale di Sémiotica e di Linguistica, Università di Urbino, 1971.

- *Essai de poétique médiévale*, Seuil, Paris, 1972.

- *L'épopée orale*, Centro Internazionale di Sémiotica e di Linguistica, Università di Urbino, 1981.

Table des matières

| | |
|--|-----|
| Prologue | 5 |
| Introduction | 11 |
| Source et Historiographie..... | 19 |
| Une source unique, la <i>Chanson d'Antioche</i> | 19 |
| Une historiographie complexe, émiettée | 30 |
| Partie I. Un portrait social | 39 |
| Chapitre 1. Compagnonnage d'armes et sociabilité aristocratique, superposition et complémentarité..... | 40 |
| 1. La parenté, le support privilégié du compagnonnage d'armes..... | 40 |
| 2. La vassalité, une parenté artificielle également privilégiée | 67 |
| 3. Des petits chevaliers moins soucieux de l'existence d'un lien préalable..... | 82 |
| 4. La croisade, un contexte particulier qui autorise la création de liens ex nihilo | 89 |
| Chapitre 2. Les valeurs du compagnonnage d'armes, un compagnonnage chevaleresque | 99 |
| 1. De hautes qualités guerrières..... | 99 |
| 2. Être bon chrétien pour être bon compagnon | 110 |
| 3. L'importance du lignage | 119 |
| Chapitre 3 – La géographie du compagnonnage d'armes | 129 |
| 1. Compagnonnage des grands et enjeux géopolitiques..... | 129 |
| 2. Compagnonnage des petits et préférence régionale | 133 |
| Conclusion..... | 137 |
| Partie II. Un portrait pratique et institutionnel | 141 |
| Chapitre 4. Les mots pour exprimer le compagnonnage..... | 143 |
| 1. Désigner le compagnonnage d'armes, l'emploi du vocabulaire de l'amitié | 144 |

| | |
|--|-----|
| 2. Un vocabulaire de l'affection, l'usage du mot « aimer » | 150 |
| Chapitre 5. Les compagnons d'armes, une paire de combattants | 156 |
| 1. Le combat à deux | 156 |
| 2. Monter la garde | 162 |
| Chapitre 6. Compagnons d'armes et compagnons de vie | 168 |
| 1. Partager la vie quotidienne | 168 |
| 2. Partager la vie intérieure | 173 |
| Chapitre 7. Le lien émotionnel du compagnonnage d'armes | 183 |
| 1. Les réactions face au danger | 183 |
| 2. Les réactions face à la mort | 188 |
| 3. La joie, une émotion qui ne caractérise pas le compagnonnage d'armes | 194 |
| Conclusion | 197 |
| Partie III. Un portrait culturel | 203 |
| Chapitre 8. Un compagnonnage qui s'affranchit de tout | 205 |
| 1. Des structures sociales ignorées | 205 |
| 2. Une géographie sans importance | 211 |
| 3. Des impératifs de valeur oubliés | 213 |
| Chapitre 9. Le compagnonnage d'armes ou la voie vers l'accomplissement de soi ... | 228 |
| 1. Accéder aux vertus chrétiennes par le compagnonnage | 228 |
| 2. Du groupe au duo, une étape vers l'individuation | 239 |
| 3. Les traces d'un compagnonnage moins idéalisé | 244 |
| Chapitre 10. Compagnonnage d'armes et forme littéraire, un tableau contrasté | 253 |
| 1. Une certaine influence sur les règles souples du genre poétique | 254 |
| 2. Des règles strictes qui restent inflexibles | 266 |
| | 303 |

| | |
|---------------------------|-----|
| Conclusion générale | 269 |
| ANNEXES | 277 |
| Annexe 1 | 278 |
| Annexe 2 | 281 |
| Annexe 3 | 285 |
| Annexe 4 | 288 |
| Annexe 5 | 291 |
| Annexe 6 | 292 |
| BIBLIOGRAPHIE | 293 |

Présentation du mémoire

La *Chanson d'Antioche*, une chanson de geste du XII^e siècle, occupe une place atypique dans l'univers de la geste épique. Narrant les événements de la première croisade qui menèrent les croisés jusqu'à la prise d'Antioche, elle se situe à mi-chemin entre la chronique historique et l'œuvre littéraire, ne repoussant pas une part de fictionnel. La *Chanson d'Antioche* laisse également à l'historien la possibilité d'observer une multitude de chevaliers pris sur le vif dans les activités et dans l'environnement qui leur sont propres, celles de la guerre et celui d'une armée au combat. C'est cette formidable opportunité offerte par cette source qui nous permet d'aborder un sujet rarement traité par l'historiographie, celui du compagnonnage d'armes chevaleresque, c'est-à-dire celui des ressorts qui régissent les rapports de compagnonnage entre des chevaliers au combat. Cet axe d'approche nous entraîne pourtant rapidement aux premières loges d'un spectacle d'une toute autre dimension et, bien plus que les simples phénomènes de compagnonnage d'armes, c'est sur tout le mouvement d'émergence de la classe chevaleresque que le rideau s'ouvre. Le prisme du compagnonnage d'armes nous permet alors d'examiner comment la *Chanson d'Antioche* met en valeur les processus qui ont conduit aux définitions historiques, sociales et idéologiques de la chevalerie.

Description des illustrations de couverture

Image de gauche

Enluminure représentant la mort de Roland aux côtés duquel se trouve son compagnon Olivier. Cette enluminure est réalisée par Jean Fouquet entre 1455 et 1460 et est contenue dans le manuscrit des Grandes Chroniques de France (BNF, Département des Manuscrits, Français 6465, fol.113).

Image de droite

Sceau de l'Ordre du Temple représentant deux chevaliers sur une même monture. Certaines interprétations font de ces deux chevaliers deux compagnons d'armes.