

ÉTUDES
INDO-EUROPÉENNES

ETUDES INDO-EUROPÉENNES
BULLETIN DE LIAISON DES MEMBRES
DE LA
SOCIÉTÉ INTERNATIONALE DES ETUDES INDO-EUROPÉENNES
(S.I.E.I.E.)

SOMMAIRE

| | |
|---|-----|
| Jean HAUDRY : <i>Europe</i> | 5 |
| <i>Hommes et dieux : frères ou demi-frères</i> | 10 |
| <i>Nommer deux fois Tyr</i> | 16 |
| Jean-Paul ALLARD : <i>Hagen, champion de la légitimité royale</i> <i>dans la Chanson des Nibelungen</i> | 18 |
| <i>La trifonctionnalité au XIX^{ème} siècle</i> <i>d'Alexandre Dumas à Ernest Lavisse</i> | 40 |
| CHRONIQUE DES ETUDES INDO-EUROPÉENNES | |
| Note de lecture : Carl-Heinz BOETTCHER, <i>Der Ursprung Europas .</i> <i>Die Wiege des Westens vor 6000 Jahren</i> | 183 |
| Comptes-rendus..... | 191 |

EUROPE

1 Les deux *Europe*

1.1 Les héroïnes, la région et le continent

Le grec *Eurṓpē* désigne d'une part plusieurs héroïnes, dont la plus célèbre, déjà représentée à l'époque mycénienne (Nilsson 1932 : 33), enlevée par Zeus qui a pris la forme d'un taureau, est transportée en Crète, où elle donne naissance à Minos ; de l'autre, une partie de la Grèce continentale, par opposition au Péloponnèse, aux îles et à la Thrace, comme il apparaît dans deux passages du premier hymne homérique à Apollon, 250 et suiv., 290 et suiv., puis, peut-être comme conséquence des guerres médiques (Berger *RE* VI 1 : 1287) le continent européen, par opposition à l'Asie et à la Libye (= l'Afrique).

1.2 L'étymologie

Le rapport entre les deux *Europe* est incertain. Moschos, *Europe*, v.6-15, part du nom de l'héroïne pour rendre compte du nom géographique ; dans son article de la *Realencyclopädie*, Berger (loc. cit.) soutient au contraire l'antériorité de ce dernier, sûrement à juste titre. Les noms des deux autres continents connus des Anciens sont issus de toponymes. Celui de l'Asie, représenté en mycénien (Ventris Chadwick 1973 : 410, 417), est attesté dans un passage du Catalogue des vaisseaux, *Iliade* 2,461, qui permet d'en préciser la localisation originelle : ἀσίῳ ἐν λειμῶνι « dans la prairie asiatic » s'applique à une partie précise de la côte occidentale d'Asie mineure, avant que le terme ne s'étende à l'ensemble de l'Asie mineure, puis au continent tout entier (Kirk 1985 : 164). Quant à la Libye, dont le nom figure dans l'*Odyssée*, 4,85 ; 14,295, c'est initialement le pays des *Libu*. L'interprétation de ces toponymes comme noms de femmes (Libye, Hérodote 4,45, Apollodore 2,1,4), ou de déesse (Asie, Hésiode *Théogonie* 359), manifestement secondaire, peut refléter l'ambiguïté du NP Europe, à la fois toponyme et anthroponyme. Reste le rapport entre les deux *Europe*, qui pose un réel problème : la plupart des héroïnes portant ce nom représentent tout autre chose que la personnification du continent. Se fondant sur une

hypothèse de Schwartz (1890 : 11 et suiv.), Solmsen (1922 : 29) identifie le toponyme et l'anthroponyme en postulant une déesse béotienne de la terre désignée comme « celle au large, au vaste regard », désignation valant aussi pour la plaine de Béotie et, par extension, à la Grèce centrale. En ce qui concerne l'étymologie de cette dernière forme, Frisk, *GEW* s.v. considère la forme comme inexplicable ; il rejette tout à la fois l'interprétation par le préhellénique, les diverses étymologies indo-européennes et l'hypothèse d'un emprunt au sémitique. Chantraine, *DELG* s.v. partage le scepticisme de Frisk et suggère de séparer le nom géographique, qui serait le féminin de l'adjectif εὐρωπός « large », le déplacement de l'accent se justifiant par la loi des appellatifs. La forme εὐρωπός appartient à une série connue (Chantraine 1933 : 257 et suiv.). Mais comme l'observe Fraenkel chez Solmsen (1922 : 29 n.1), l'absence de υ surprend en face de εὐρύστα qui en est un doublet, si on l'interprète comme signifiant « au vaste regard » : cette forme présente le traitement normal de *w après une syllabe lourde. Mais si, comme l'indique de Lamberterie (1990 : §98), εὐρωπός est bâti sur le modèle de son antonyme στενωπός « étroit », l'absence de υ se justifie directement par la proportion analogique :

| | |
|-----------|---------|
| στειν(ο)- | εὐρ(υ)- |
| στεινωπός | X |

On peut donc partir d'une désignation de la Grèce continentale comme « la large », celle qui n'est pas limitée par la mer.

2 Gréc Εὐρώπη et védique *urūcī*

Or bien que la forme n'apparaisse pas dans les textes les plus anciens, un parallèle védique donne à penser que cette désignation, bien qu'issue d'une proportion analogique, n'est pas totalement nouvelle. Dans le Véda, une forme proche de Εὐρώπη et de εὐρύστα, selon Schulze (1966 [1909] : 79 n.4), l'adjectif féminin *urūcī*, substantivé, désigne la Terre, *RV* 7,35,3 b *śáṃṇa urūcī bhavatu svadhābhiḥ* « Puisse la vaste (Terre) nous combler de ses faveurs habituelles ! », désignation analogue à celle qui la présente comme « large », v.ind. *pr̥thivī* = v.angl. *folde* (Schmitt 1967 : §§ 363-365). En fonction d'adjectif épithète, *urūcī* est appliqué à Aditi, *RV* 8,67,12 *anehó na uruvraja / urūcī ví prāsartave / kṛdhī tokāya jīvāse* « (ô Aditi), confère nous l'innocence, toi vaste, au vaste enclos, pour que nous nous propagions, et que vive notre progéniture ! » On notera que ce passage réunit les deux aspects de la déesse Aditi : sa nature première (attestée notamment *RV* 1,72,9 ; 5,59,8) de Terre (initialement de Terre noire « privée d'éclat».

Haudry à paraître), et sa fonction nouvelle, issue de la réinterprétation de la forme, « Déliement ». L'adjectif *urūcī* qualifie également les deux mondes, Ciel et Terre, *ródasī RV* 4,56,4c ; la langue d'Agni, 3,57,5 b. Cette forme est habituellement rattachée au paradigme de l'adjectif *uruvyāñc-* « étendu », doublet d'*uruvyācas-* (Aditi est qualifiée d'*uruvyācā* 5,46,6 d). Dans l'article de leur dictionnaire sanskrit, Böhtlingk et Roth justifient l'anomalie de sa formation par une « abréviation » de la forme attendue **urvīcī*. Mais il est une autre anomalie, qui concerne la forme *uruvyāñc-* elle-même : son second terme n'est pas identifiable. Ce qui donne à penser que cette forme résulte d'une contamination entre *uruvyācas-*, composé possessif régulièrement formé à partir de *vyācas-* nt. « extension », et d'un adjectif **urvāñc-* (bâti sur *urú-* comme *gīv-āñc-* « qui va droit » sur *gīú-* « droit »), dont *urūcī* serait le féminin. Il est probable que l'adverbe *urviyā* « au large » a joué un certain rôle dans cette contamination. C'est à cette conclusion qu'est parvenu Debrunner (1954 : 155), que suit Mayrhofer (*EWAla* I : 227). Cette « vaste Terre » avait un temple à Lebadeia, (Béotie) sous le nom de Déméter *Europe*, voisin du sanctuaire en plein air de Zeus de la pluie (Pausanias 9,39,4): un ancien couple Ciel et Terre.

2.2 La vache au vaste regard

Or ce sens de « vaste » convient mal à quelques passages, et notamment à *RV* 3,31,11cd *urūcī gauḥ*. La traduction de Renou (1969 : 72) « la vache...à la vaste marche » introduit une notion de « marche » qui ne figure ni dans la forme, ni dans le contexte. On entendra plutôt, avec Geldner, « la vache au vaste regard ». Il s'agit de l'une des Vaches-Aurores qu'Indra fait sortir de la caverne Vala. Ce sens peut également s'appliquer à l'Aditi Terre de 7,35,3b : Aditi est aussi une vache, 1,153,3a *dhenúr áditiḥ*. Mais s'agit-il vraiment d'un sens différent ? Ce serait assurément le cas si l'on donnait au qualificatif un sens matériel : « aux grands yeux ». Mais il n'en est rien : si les formes féminines en **-H₃k^wiH₂* ont fait couple avec des formes masculines en **-nk^w-* indiquant la direction, ce n'est pas à partir de l'aspect physique de l'œil, de sa dimension, mais de la portée du regard, comme l'indique Debrunner (1954 : 157) : « ig. *proti-eyq-* « sich wohin bewegend » und *proti-oq^w-* « wohin blickend », also beides « wohin gerichtet ». C'est cette signification première, celle dont la valeur habituelle est issue par un processus de grammaticalisation, qui se trouve à la base du nom des héroïnes *Europe*, et tout particulièrement de celle qui, à Dodone, selon Berger (*RE* VI 1 : 1287 et suiv.) formait un couple avec Zeus *Euruopa* (de

Lamberterie 1990 : 239), couple parallèle avec celui qu'il forme avec Héra βοῶπις.

3 Le mont *Vouruša*

Le nom géographique qui figure dans une énumération de noms de montagnes, *Yt* 19,5, a été interprété comme une forme apparentée au védique *urūc-* par Bartholomae (*AI. Wb.* : 1431), renvoyant à *GPI* I 1 : § 8 où sont cités deux parallèles incontestables à la concordance anormale entre v.ind. *k/c* (<**k^w*) et avest. *š* (<**k* en ce contexte). Mayrhofer (*EWAia* I : 227) juge ce rapprochement « extrêmement douteux », sans doute en raison de cette anomalie. Or loin de constituer une difficulté, la forme *Vouruša* apporte une solution : inexpliquée à la base des formes av. *apaši* en face de v.ind. *ápācī* « qui va en arrière » et av. *ayašyā* « au mauvais œil » en face de *zairīcyā* « aux yeux d'or », le **k* indo-européen sur lequel repose le *š* avestique s'explique par une dissimilation remontant à la période commune d'un **k^w* originel au contact d'un **u* comme dans les formes indiennes en *RUS-* en face des formes en *RUK-/RUC-* de la racine qui signifie « briller ». Pour le sens originel, on peut hésiter entre « vaste, qui s'étend au loin » (Bartholomae) et « d'où l'on voit au loin, panoramique ».

| | i.-e. *-H ₃ k ^(w) - en valeur originelle | i.-e. *-H ₃ k ^(w) -grammaticalisé |
|--------------------------|--|---|
| <i>Europe</i> | Héroïne « au vaste regard » associée à Zeus <i>Euruopa</i> | Grèce continentale « vaste terre » |
| védique <i>urūcī</i> | vache « au vaste regard » | « vaste terre » |
| avestique <i>Vouruša</i> | « panoramique » ? | « vaste » ? |

BIBLIOGRAPHIE

- BARTHOLOMAE Christian, 1895-1901 : *Grundriss der iranischen Philologie, I Vorgeschichte der iranischen Sprachen*, Strassburg : Trübner.
- BARTHOLOMAE Christian, 1904 : *Altiranisches Wörterbuch*, réimpr. 1961, Berlin : W.de Gruyter.
- BERGER 1907 : article Europe, *RE*, 11 : 1287-1309.
- BÖHTLINGK Otto, ROTH Rudolph, 1855-1875 : *Sanskrit-Wörterbuch*, St.Petersburg : Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.
- CHANTRAINE Pierre, 1933 : *La formation des noms en grec ancien*, Paris : Champion (Collection linguistique, XXXVIII).

- CHANTRAINE Pierre, 1999 : *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*², Paris : Klincksieck.
- DEBRUNNER Albert, 1954 : *Altindische Grammatik*, II, 2, *Die Nominalsuffixe*, Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.
- FRISK Hjalmar, 1973 : *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg : Carl Winter.
- HAUDRY Jean, à paraître : Les noms mythologiques et la « mythologie comparée ».
- KIRK G.S., 1985 : *The Iliad. A Commentary*, Cambridge : University Press.
- LAMBERTERIE Charles de, 1990 : *Les adjectifs grecs en -us*, Louvain-la-Neuve : Peeters (BCILL).
- MAYRHOFER Manfred, 1986-2001 : *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, Heidelberg : Carl Winter.
- MOSCHOS, in : Philippe LEGRAND (trad.), *Bucoliques grecs* II (1927), Paris : Les Belles Lettres (CUF).
- NARTEN Johanna, 1964 : *Die sigmatischen Aoriste im Veda*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz.
- NILSSON Martin P., 1932 : *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley Los Angeles London : University of California Press.
- RENOU Louis, 1969 : *Études védiques et pāṇinéennes*, XVII, Paris : Institut de Civilisation Indienne / de Boccard.
- SCHMITT Rüdiger, 1967 : *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden : Otto Harrassowitz.
- SCHULZE Wilhelm, 1966 : *Kleine Schriften*², hsg. von Wilhelm WISSMANN, Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.
- SOLMSEN Felix, 1922 : *Indogermanische Eigennamen als Spiegel der Kulturgeschichte*, hsg. von Ernst FRAENKEL, Heidelberg : Carl Winter.
- VENTRIS Michael, CHADWICK John, 1973 : *Documents in Mycenaean Greek*², Cambridge : University Press.

ABRÉVIATIONS : *Ai.Wb.* v. BARTHOLOMAE 1904 ; *DELG* v. CHANTRAINE 1999 ; *EWAia* v. MAYRHOFER 1986-2001 ; *GEW* v. FRISK 1973 ; *GIP* v. BARTHOLOMAE 1895-1901 ; *RE* = Realencyclopädie des classischen Altertumswissenschaft.

HOMMES ET DIEUX : FRÈRES OU DEMI-FRÈRES ?

(Pindare, *Néméennes*, 6,1)

Contrairement à l'origine des dieux, exposée dans la *Théogonie* d'Hésiode, qui dans l'ensemble a fait autorité dans la Grèce ancienne, il existe sur l'origine de l'espèce humaine et sur ses rapports originels avec les dieux des conceptions divergentes, dont aucune ne s'est imposée.

1 « Une est la race des hommes, une celle des dieux »

La première phrase de la sixième *Néméenne* de Pindare, ἐν ἀνδρῶν ἐν θεῶν γένος a été interprétée de deux façons opposées (Hummel 1993 : 191 et suiv.), selon que l'on donne à la répétition de ἐν « un » le sens de « un seul et même » (Farnell 1932 : 281, 469, Moulinier 1955 : 56, Duchemin 1955 : 185, Thummer 1957) ou celui de « un...autre » (Kloch-Kornitz 1961). Une troisième interprétation consisterait à donner à ἐν le sens de « unitaire » : le panthéon grec, qui ne se divise pas en classes, est unitaire ; et, selon le fragment 591 de Sophocle, auquel renvoie Slater (1969 : 157) « l'humanité est une espèce (φῦλον) unique, un seul jour du père et de la mère nous a donné la vie à tous. » Mais cette troisième interprétation est ambiguë sur un point essentiel : ces deux races « unitaires » peuvent aussi bien être identiques entre elles que différentes l'une de l'autre.

2 « Nous tirons notre souffle vital d'une seule et même mère »

La phrase suivante du texte de Pindare, qui est explicitement reliée à la précédente par la particule δέ, ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν μητρὸς ἀμφότεροι, s'accorde avec les deux interprétations opposées : si hommes et dieux constituent une seule et même race, δέ signifie « d'autre part », « et » ; s'ils constituent deux races distinctes, la particule a sa valeur adversative : « en revanche », bien attestée elle aussi (Denniston 1959 : 162 et suiv. : A continuative « and », B adversative « but »). Il n'y a pas de contradiction à affirmer qu'hommes et dieux constituent deux races (γένη) distinctes bien qu'ils aient une même mère : le γένος se définit par l'ascendance paternelle. Réciproquement, l'autre interprétation n'implique pas un pléonasme.

3 Le critère stylistique

Divers parallèles plus ou moins probants ont été apportés à l'appui de chacune des deux interprétations concurrentes de la première phrase ; ce n'est pas un nouvel examen interne de cette construction insolite qui a chance de conduire à la solution. En revanche, même si, de ce point de vue, « l'interprétation disjonctive est peut-être favorisée par la répétition du terme » (Hummel 1993 : 192), un argument stylistique en faveur de l'interprétation opposée, qui fait des hommes et des dieux une seule et même race, me semble décisif : il serait peu naturel de reprendre un neutre év « un autre » (= ἕτερον) par le féminin correspondant μιᾷς au sens de « une seule et même ».

4 Une expression indo-européenne de l'identité ?

Ainsi compris, le tour pindarique correspond – coïncidence ou résurgence ? – à une très ancienne expression de l'identité par la répétition du numéral **sem-* « un parmi d'autres », par opposition à **oy-*, *oy-wo-*, **oy-no-* « un tout seul », d'où ses emplois aux sens de « même », « semblable », « ensemble », « demi » (« un de deux »). On sait que dans la flexion de certains pronoms personnels et anaphoriques-déictiques (à plusieurs cas obliques) s'infixe une forme **-sm-*, degré réduit de **sem-* « un » entre le thème et la désinence. Cet emploi s'explique probablement par le sens de « un seul et même » dans la corrélation (**yo-sm-...to-sm-* « celui (même) qui...celui-là même » et, peut-être par extension, dans certains des pronoms personnels, cf. franç. *moi-même* (Haudry 1994 : 64 et suiv. ; 114) ; et d'autre part franç. *nous autres* « nous, par opposition aux autres ».

5 La nature et l'origine

Selon Kloch-Kornitz (1961), l'interprétation par « deux races distinctes » serait préférable car elle refléterait « l'insistance si caractéristique pour la pensée archaïque sur l'abîme qui sépare les hommes des dieux. » Cette assertion est parfaitement justifiée en ce qui concerne leur nature : les hommes sont mortels, les dieux immortels, etc. Mais en ce qui concerne leur origine, elle est formellement contredite par la formule homérique qui présente Zeus comme le « père des hommes et des dieux » (πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε) ; c'est dire qu'hommes et dieux appartiennent à un même γένος.

6 Homme et dieu

De fait, si la tradition indo-européenne oppose la nature des dieux « célestes » et « immortels » à celle des hommes « terrestres » et

« mortels », elle n'impose aucune conclusion quant à leur origine. Certes, nombre de récits font état d'une « création » de l'homme par un dieu, ou par plusieurs, notamment à partir de végétaux. Mais d'autres impliquent une origine commune. Ainsi l'affirmation répétée des Brāhmaṇas selon laquelle « jadis, les dieux étaient mortels » : si les dieux sont des mortels promus (que ce soit grâce à Agni, *ŚB* 2,2,2,8 et suiv., grâce à une « conquête de l'année » 11,1,3,12 ou grâce au *brahman* 11,2,3,6), la différence de statut est secondaire. L'origine commune ressort clairement du mythe de Saranyū, dont l'époux Vivasvant (Soleil) engendre successivement les dieux Yama et Yamī, les Aśvins et finalement, d'une « fausse Saranyū », Manu, ancêtre de l'humanité : le mythe reconnaît à la fois une différence de nature et une communauté d'origine des dieux et des hommes. Il en va de même pour le mythe germanique de Mannus, Tacite, *La Germanie* 2 : ancêtre des trois groupes de Germains, *Mannus* (**manwa-z* « homme », forme étroitement liée au NP v.ind. Manu), est le fils de *Tuisto* (« double »), lui-même fils de la Terre. Or comme le rappelle Simek (1984 : 217), la Terre est la mère des dieux dans la cosmogonie eddique : ici encore, hommes et dieux ont même origine – mais cette fois en lignée maternelle. Et le premier hymne homérique à Apollon, v.335-336, présente hommes et dieux comme des cousins, descendants des « dieux Titans ».

7 « Homme » et « homme »

A cette conception s'oppose en apparence celle qui restreint l'origine divine aux seules lignées princières, celles des rois homériques « nourrissons de Zeus », de Jules César descendant de Vénus, des dynasties solaire et lunaire des rois indiens, et qui chez les Germains fonde la « royauté wotanique » (Allard 1982). En fait, cette apparente opposition donne la clé du problème. Dieux et « seigneurs » (**néres*) ont même origine, mais cette communauté n'englobe pas l'ensemble de l'humanité : Mannus n'engendre que les trois groupes de tribus germaniques, ni même le reste de l'ethnie, les « gens du commun » (**wi/irōs*) : une formule ombrienne associe les « seigneurs » au sacré, les « hommes du commun » au bétail, *Tables eugubines* 6a30 *nerf arsmo ueiro pequo* « principes ritus, uiros pecua » (Ernout 1961 : 33). Cette association s'observe aussi sur le terrain de l'archéologie préhistorique, comme il ressort du chapitre que consacre Boettcher (1999 : 324 et suiv.) aux vestiges cultuels des châteaux forts de la culture des gobelets en entonnoir, qu'il considère comme l'habitat originel des Indo-Européens (« Sitze der Herren und der Götter »). A côté des deux principaux

contrastes qui en définissent le sens, « homme » par opposition à « femme » et « homme adulte » par opposition à « enfant », ἄνηρ s'oppose aussi à ἄνθρωπος, comme dans la formule d'Hérodote, 7,70 « il y a beaucoup d'ἄνθρωποι, mais peu d'ἄνδρες : « homme supérieur », que caractérise son ἄνδρεια (« virilité, énergie, bravoure »). De fait, la formule de Pindare, comme celle des poèmes homériques, associe aux dieux les ἄνδρες, non les ἄνθρωποι. « Seigneurs » et dieux sont reliés par la catégorie des héros, « la race des seigneurs semi-divins », *Iliade* 12,23, par la conception indienne de la « voie des dieux » (opposée à la « voie des pères »), et par la notion indo-européenne de « gloire intarissable » qui fonde celles de héros, de survie par la mémoire et justifie la divinisation posthume des rois hittites et des empereurs romains. « Seigneur » et « dieu » sont traditionnellement associés, et leurs dénominations ne s'excluent pas à époque ancienne. Si l'invocation ἄνδρες θεοί « Messieurs les dieux ! » de Lucien, *Zeus tragédien* 1,15 est parodique, on ne peut en dire autant de l'application aux dieux de *nār-* « homme, seigneur » dans le *Rgveda* : non seulement aux Ásvins et aux Maruts, dieux proches des hommes, mais même aux plus grands dieux, les « dieux souverains » Ādityas, Mitra et Varuṇa, aux dieux guerriers Indra et Vāyu, etc.

8 Du seigneur à l'initié

Telle est probablement la motivation initiale de l'assertion de Pindare, et de la formule homérique sur laquelle elle se fonde : le lignage (γένος) qui réunit « hommes » (initialement : seigneurs) et dieux a pour ancêtre Zeus. Leur mère universelle est la Terre, Hésiode *Théogonie* 117 et suiv. (Lloyd-Jones 1985 : 272), qu'une liaison ancienne, similaire au couple indien *Dyāvā-prthivī*, devait associer à Zeus, quand il n'était encore que le Ciel (du jour). De ce couple, il subsiste quelques vestiges, comme le Zeus Chthonios et la Gê Chthonia du calendrier de Myconos (Gernet et Boulanger 1932 : 201), dont le culte est interdit à l'étranger (ξένῳ οὐ θέμις). Un changement décisif est intervenu par rapport à la conception traditionnelle lorsqu'elle est passée par la doctrine « pythagorico-orphique » (Delatte 1915 : 62 et suiv.), qui au seigneur a substitué l'initié, qui se proclame (depuis le Ve siècle, Moulinier 1955 : 55) « fils de la Terre et du Ciel étoilé », et revendique une « ascendance céleste », *Orph. Fr.* (Kern) 32.

Comme le rappelle Duchemin (1955 : 320) « l'influence sur Pindare des courants mystiques de son temps n'est, à vrai dire, contesté par personne. Les désaccords commencent quand on veut préciser desquels il s'agit et de

déceler l'inspiration précise des passages les plus célèbres. » Mais peu importe : ces divers courants, et Pindare à leur suite, ont en commun d'admettre, conséquence de l'ascendance céleste, héritée des ancêtres ou acquise individuellement par l'initiation, « une immortalité d'essence aristocratique et réservée à quelques-uns » (Duchemin 1955 : 332) : une réplique de la « voie des dieux » indienne.

9 Hommes et dieux, frères ennemis

Un texte d'Héraclite, le fragment 53 (Diels) présente les hommes et les dieux dans le même rapport que les esclaves et les hommes libres à l'issue du combat : « Le combat est le père et le roi de tous (ou : de toutes choses). Il a désigné (ou : désigne) les dieux et les hommes, il a fait (ou : fait) les uns esclaves, les autres hommes libres. » Les commentateurs s'accordent sur l'interprétation de cette dernière assertion, dont le sens est évident : les prisonniers de guerre sont réduits en esclavage. Mais ils divergent sur l'interprétation de la précédente. Si l'on donne aux aoristes une valeur de prétérit, comme l'envisage Kirk (1970 : 246), il faut chercher dans le passé un combat qui aurait séparé les dieux des hommes ; mais Kirk n'en indique aucun. Un événement de cette nature peut figurer chez Hésiode, *Théogonie* 535 : « c'était aux temps où se réglait la querelle des dieux et des hommes mortels, à Mécôné » (trad. Mazon, CUF) ; il semble qu'une « division » s'y soit produite entre dieux et hommes qui étaient initialement commensaux, sinon frères, mais Hésiode ne mentionne pas de combat. Considérant que l'esclavage des prisonniers de guerre est une réalité actuelle aussi bien que passée, la plupart des commentateurs donnent aux aoristes la valeur gnomique à la suite de Gigon (1935 : 119 et suiv.), ainsi Marcovich (1967 : 143 et suiv.), qui suppose une divinisation des hommes tombés au combat ; mais le fragment 24 d'Héraclite, auquel il se réfère, dit qu'ils sont « honorés », et non qu'ils sont divinisés. Kirk (1970 : 249) envisage une autre possibilité : « la guerre distingue les dieux des hommes tout comme sur le champ de bataille les esclaves des hommes libres », mais sans préciser la situation. Mieux vaut, avec Kahn (1979) rapprocher le fragment 62 « les mortels sont immortels et les immortels mortels » et voir en eux des frères ennemis, puisque, selon ce texte, les hommes vivent de la mort des dieux et les dieux de la mort des hommes.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLARD Jean-Paul, 1982 : La royauté wotanique des Germains, *Études Indo-Européennes*, 1 : 65-79 : 2 : 31-57.
- BOETTCHER Carl-Heinz, 1999 : *Der Ursprung Europas*, St Ingbert : Röhrig.
- DELATTE Armand, 1915 : *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris : Champion.
- DENNISTON John Dewar, 1959 : *The Greek Particles*, Oxford : Clarendon Press.
- DIELS Hermann, KRANZ Walther, 1961 : *Die Fragmente der Vorsokratiker*¹⁰, Berlin : Weidmann.
- DUCHEMIN Jacqueline, 1955 : *Pindare poète et prophète*, Paris : Les Belles Lettres.
- ERNOUT Alfred, 1961 : *Le dialecte ombrien*, Paris : Klincksieck.
- FARNELL Lewis Richard, 1932 : *The Works of Pindar*, II Critical Commentary, London : Macmillan.
- GERNET Louis, BOULANGER André, 1932 : *Le génie grec dans la religion*, Paris : La renaissance du livre.
- GIGON O., 1935 : *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig : Dietrich.
- HAUDRY Jean, 1994 : *L'indo-européen*³, Paris : PUF (Que sais-je ?).
- HUMMEL Pascale, 1993 : *La syntaxe de Pindare*, Louvain et Paris : Peeters.
- KAHN Charles H., 1979 : *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge : University Press.
- KERN Otto, 1963 : *Orphicorum Fragmenta*², Berlin : Weidmann.
- KIRK G.S., 1962 : *Heraclitus, the Cosmic Fragments*, Cambridge : University Press.
- KLOCH-KORNITZ Peter von, 1961 : Zum Anfang von Pindar Nemea VI, *Hermes*, 89 : 370-371.
- LLOYD-JONES Hugh, 1985 : Pindar and the after-life, in : *Pindare* éd. par André HURST : 245-283.
- MARCOVICH M., 1967 : *Heraclitus, Greek text with a short commentary*, Merida : The Los Andes University Press.
- MOULINIER Louis, 1955 : *Orphée et l'orphisme à l'époque classique*, Paris : Les Belles Lettres.
- SALTER William J., 1969 : *Lexicon to Pindar*, Berlin : W.de Gruyter.
- THUMMER Erich, 1957 : *Die Religiosität Pindars*, Innsbruck : Wagner.

NOMMER DEUX FOIS TYR

A Sigurd qui vient de l'éveiller, la valkyrie Sigdrifa-Brynhild donne le conseil de graver des « runes de victoire » sur son épée et de « nommer deux fois Tyr », *Sd* 6,6, c'est-à-dire, comme l'indiquent les commentateurs (Gering et Sijmons 1931 : 210), de graver deux fois la rune correspondante. Or cette pratique, effectivement attestée, peut reposer sur la duplication, sous la forme d'un syntagme ou d'un composé, du nom du dieu ; duplication qui peut exprimer une demande insistante, comme dans les passages de l'*Iliade* où l'intervention du dieu guerrier Arès est sollicitée par Athéna, 5,14, puis par Apollon, 5,455 « ô Arès, Arès ! ». Mais il peut également s'agir d'une duplication à valeur itérative. On sait que l'indo-européen a connu au moins quelques composés, issus de syntagmes, à valeur itérative (les *āmredita* du vieil-indien). Quand il s'agit de noms propres personnels, l'itération ne peut valoir que pour le procès dans lequel la personne est impliquée : ainsi pour celle du nom du dieu guerrier védique Indra, *RV* 8,12,19ab :

devām-devaṃ vó'vasa
īndram-īndraṃ gr̥ṇīśāṇi

« Il vous faut louer à chaque fois (pour chaque combat) le dieu Indra pour qu'il vous vienne en aide »

Il en va de même pour les adjectifs : v.ind. *návo-navas* « nouveau à chaque fois ». Mais avec les noms communs, la duplication vaut pour l'être ou l'objet désigné, et exprime donc une pluralité. Cette duplication pluralisante, v.ind. *dāme-dame* « dans chaque maison » (nombreux exemples, Wackernagel Debrunner 1957 : 142 et suiv.), avest. *nmāne.nmāne*, même sens (trois exemples sûrs chez Duchesne-Guillemin 1936 : 43), n'est certes pas attestée en germanique ancien : Carr (1939) ne le mentionne même pas. Mais il peut y avoir disparu. Dans ce cas, le passage eddique refléterait un archaïsme – et appellerait une explication quelque peu différente. Car si Tyr, comme ses correspondants anglais Tīw et allemand Ziu est devenu un dieu guerrier, assimilé au Mars romain, ainsi dans la dénomination du mardi, anglais *tīwes dæg*, etc., c'est initialement un dieu souverain, et particulièrement celui des deux qui incarne l'aspect « juridique » de la

souveraineté (Dumézil 1977 : 196 et suiv.). Plus anciennement, c'est le dieu du ciel du jour, comme l'indiquent son nom, germ. **teiwaz*, i.-e. **deywos*, dérivé de **deyw-/*dyew-* « ciel du jour » (divinisé : Zeus, Jupiter, etc.), et son substitut **Daguz* (Höfler 1952 : 33 et suiv., 64 et suiv., qui hésite entre l'identification à **Teiwaz* et l'identification à **Wōdanaz*). Ce souverain « diurne », puis « juridique », n'a pas encore de rapport particulier avec la guerre. Or la forme **teiwaz* (et encore le v.isl. *týr*) sont aussi le nom commun désignant le « dieu », comme leur étymon i.-e. **deywos* : en particulier au pluriel, v.isl. *tívar* « les dieux », mais aussi au singulier dans plusieurs désignations du dieu Odin : *farma-týr* (ou *-guð*) « dieu des cargaisons », *hanga-týr* (ou *-guð*) « dieu des pendus », etc. Dans ce cas, la duplication de la forme aboutirait à invoquer successivement tous les dieux, comme *RV* 5,42,16c (= 43,15c) *devó-devaḥ suhávo bhūtu máhyam* « que tous les dieux, l'un après l'autre, soient accessibles à mon invocation ! » Cette invocation collective des dieux, directement attestée en Inde avec les *Viśve devāḥ* « Tous les dieux », et en Grèce mycénienne par plusieurs mentions d'une offrande « à tous les dieux » (Ventriss et Chadwick 1973 : 303 et suiv.) semble reflétée par la déesse germanique *Alateivia* dont le nom figure dans une inscription latine de Xanten, *CIL* XIII 8606 : « Celle de tous les dieux ».

BIBLIOGRAPHIE

- CARR Charles T., 1939 : *Nominal Compounds in Germanic*, Londres : Milford.
- DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques, 1936 : Les composés de l'Avesta, Liège Paris : Faculté de Philosophie et des Lettres de Liège.
- DUMÉZIL Georges, 1977 : *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris : Gallimard.
- GERING Hugo, SIJMONS B., 1931 : *Kommentar zu den Liedern der Edda*, II, Halle (Saale) : Buchhandlung des Waisenhauses.
- HÖFLER Otto, 1952 : Das Opfer im Semnonenhain und die Edda, *Festschrift F.Genzmer* : 1-67.
- VENTRIS Michael, CHADWICK John, 1973 : *Documents in Mycenaean Greek* ², Cambridge : University Press.
- WACKERNAGEL Jakob, DEBRUNNER Albert, 1957 : *Altindische Grammatik* II, 1 ², Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.

HAGEN, CHAMPION DE LA LEGITIMITE ROYALE DANS LA *CHANSON DES NIBELUNGEN*

Hagen de Tronege est sans doute la figure la plus énigmatique et la plus incomprise de la littérature médiévale européenne ou du moins de la matière narrative germanique qui nous a été léguée par le *Waltharius*, poème latin (1), la *Chanson des Nibelungen* (2), la *Chanson de Kudrun* et les épopées du cycle de Dietrich et d'Ermrich, rédigées en moyen haut-allemand. Quelque pertinents que soient les rapprochements qui ont permis de le comparer à Wate, personnage lui aussi très particulier de la *Chanson de Kudrun*, il conserve une identité propre qui lui confère un caractère pour ainsi dire unique. A l'instar de Kriemhild, il assure par sa présence, dans la *Chanson des Nibelungen*, l'unité du poème. Il a fait l'objet d'études monographiques certes approfondies, mais qui ne parviennent pas (3) ou se refusent d'emblée (4) à donner de lui un

(1) *Waltharius*, Hrsg. von Karl STRECKER. Deutsche Übersetzung von Peter VOSSEN. Berlin 1947.

(2) *Das Nibelungenlied*. Nach der Ausgabe von Karl BARTSCH herausgegeben von Helmut DE BOOR. *Einundzwanzigste revidierte und von Roswitha WISNIEWSKI ergänzte Auflage*. Wiesbaden 1979.

(3) J. STOUT : *Und ouch Hagene*. Groningen 1963.

(4) Olivier GOUCHET : *Hagen von Tronje. Etude du personnage à l'aide des différents textes du Moyen-Age*. Göppingen 1981. Le recours à différents textes interdit à GOUCHET, pour d'évidentes raisons de méthode, de rechercher

portrait dont la cohérence reposerait sur une idée-force présente dans sa conscience et assurant par là-même l'unité de son personnage (5).

Or une telle clé d'interprétation semble bien exister : elle réside dans le culte que Hagen voue, dès le début du récit et jusqu'à la dernière «aventure» de la chanson, à la maison royale burgonde au service de laquelle le place sa condition de vassal. Il est en outre quelque peu apparenté aux trois rois Gunther, Gêrnôt et Gîselhêr et à leur sœur Kriemhild, ce qui ne saurait que renforcer son dévouement à leur lignage, encore que ce lien ne soit pas toujours mis en évidence dans la chanson courtoise autant qu'il l'est dans d'autres textes, notamment scandinaves, relatifs aux Nibelungen. Cette fidélité vassalique, dont Hagen devient en quelque sorte le parangon, repose, tout au long du récit et jusqu'au trépas tragique du «héros de Tronege», sur un sentiment de la légitimité dont on n'a jusqu'ici guère mesuré l'importance, bien qu'il se manifeste dès l'arrivée de Sigfrid à Worms. Il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'un sentiment personnel qui animerait Hagen et lui seul, en faisant de lui un original aliéné à une attachement aberrant, mais d'une conception de la royauté légitime qui se trouve formulée par deux des trois rois burgondes, Gunther lui-même d'abord, puis son frère Gêrnôt, en réponse aux prétentions élevées par Sigfrid.

Ce thème de la légitimité royale ne saurait être confondu avec le «motif de la puissance» tel que l'a envisagé et conçu Siegfried BEYSCHLAG (6), car son apparition est bien antérieure, dans le déroulement du récit, à la «querelle des deux reines» lors de laquelle se pose le problème de la puissance et de la préséance respective des deux personnages royaux, Gunther et Sigfrid, mis en

une unité rigoureuse du personnage, comme nous nous proposons ici de le faire dans la *Chanson des Nibelungen*.

(5) L'étude de C. BRINKER-von der HEYDE : «Hagen - ein Held mit vielen Gesichtern», in: *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 51 (1999) pp. 105-131, déclare, ne serait-ce qu'à travers son titre, que telle n'est pas non plus son ambition.

(6) Siegfried BEYSCHLAG : «Das Motiv der Macht bei Siegfrieds Tod», in *Zur germanisch-deutschen Heldensage*, Herausgegeben von Karl HAUCK (Wege der Forschung XIV) Darmstadt 1965, S. 195-213.

concurrence, à leur corps défendant et même contre leur volonté, par la fatalité qui gouverne la première partie de la chanson. Toutefois il demeure présent à l'arrière-plan de ladite querelle, en filigrane, puisqu'il est alors question de la souveraineté royale de Sigfrid, souveraineté que Brünhild croit en toute bonne foi pouvoir contester. Mais pour dissiper toute ambiguïté à cet égard, il convient avant tout de laisser la parole au texte dès la 3^{ème} aventure de la *Chanson*.

Dès la strophe 55, en effet, Sigfrid confond d'instinct la requête d'amour qu'il entend adresser à Kriemhild et la conquête du royaume burgonde dont le souverain est le frère aîné de cette princesse. Il répond à son père Sigemund, qui lui remontre que Hagen est, à lui seul, homme à l'empêcher d'obtenir la main de Kriemhild, qu'il a, quant à lui, Sigfrid, bon espoir de contraindre Gunther à lui céder son pays et ses gens :

55,4 *ich trouwe an in ertwingen beide liute unde lant.*

La mise en garde paternelle qui s'ensuit semble ramener le jeune héros à une notion moins violente de la quête d'amour et d'épouse. Mais, parvenu à Worms, devant Gunther qui le reçoit fort courtoisement, Sigfrid, contre toute attente, revendique pour lui-même, avec une impudence brutale, la souveraineté sur le royaume burgonde :

110,3-4 *ich wil an iu ertwingen, swaz ir muget hân:
lant unde bürge, daz sol mir werden undertân (7)*

La strophe 110, trop souvent passée sous silence par les commentateurs de la chanson qui se font complaisamment, sous l'effet d'un goût moralisateur chrétien et moderne, les thuriféraires de Sigfrid et les détracteurs de Hagen, ouvre ainsi un débat qui va porter sur la nature et les fondements de la souveraineté royale et dont se dégage une réflexion approfondie sur la légitimité qui est le corollaire indispensable de cette souveraineté.

A la strophe 112, Gunther donne une première définition de la souveraineté légitime en recourant à l'argument dynastique : il ne saurait être dépouillé de

(7) «je veux vous arracher par combat tout ce que vous pouvez posséder; votre royaume et vos villes fortes, tout cela doit devenir mien» ; traduction de Maurice COLLEVILLE et Ernest TONNELAT : *La Chanson des Nibelungen*, Paris 1944.

ce qu'il tient de son père (112,2). Qui plus est, son père a exercé la fonction royale «avec honneur» (*mit êren*) (8), alors qu'on voudrait la lui arracher par la force ou même la violence (112,3 : *von iemannes kraft*), ce qui serait contraire aux règles de la chevalerie (112,4). En d'autres termes, la conquête ne fonde pas la légitimité. Or la royauté ne peut être que légitime. Sigfrid perçoit fort bien le sens de l'argument et le rejette immédiatement en affirmant, à la strophe 113, qu'en définitive la force prime le droit et qu'il est prêt à renoncer au royaume dont il est lui-même héritier par droit si Gunther peut conquérir ce dernier par la force (113,4 : *mit sterke*). Il ne reste donc plus qu'à s'en remettre à l'issue d'un combat singulier qui opposerait Sigfrid et Gunther. Mais le poète dit aussitôt que Hagen et Gernôt contredisent le principe d'un tel affrontement (114,4). Il donne d'abord la parole à Gernôt qui précise en l'approfondissant la pensée exprimée par son aîné et déclare solennellement que le principe qui garantit la souveraineté des rois burgondes garantit aussi la légitimité des souverains d'autres royaumes, car il n'est pas dans les intentions des rois burgondes de conquérir quelque pays que ce soit par la force et la guerre en mettant en péril ne serait-ce que la vie d'un seul homme (115,2-3). Leurs royaumes leur reviennent par droit (*von rehte* : 115,4). Ils en sont les maîtres légitimes.

L'opposition des tournures *mit sterke* et *von rehte* ne saurait échapper à l'attention d'un quelconque auditeur ou lecteur de la chanson. En termes duméziliens, on pourrait dire ici que les Burgondes rappellent à Sigfrid que la première fonction, qui est celle de l'esprit, de la souveraineté et du droit, l'emporte absolument sur la deuxième, qui est celle du bras, de la force, de la vaillance guerrière. Or on constate aussi, à cet endroit du récit précisément, que Hagen, que l'on aime à dépeindre d'ordinaire comme le *recke* qui ne met sa confiance que dans la vigueur de son bras et à la pointe de son épée, ne se comporte pas du tout en guerrier provocant et arrogant, rôle entièrement dévolu à Sigfrid. L'auteur nous fait d'emblée connaître, pour ainsi dire en aparté

(8) En dépit de l'étendue sémantique qui est celle de *êre* en moyen haut-allemand, il est difficile de ne pas se remémorer ici la remarque de Montesquieu selon laquelle le fondement de la royauté est l'honneur.

(114,4), la position de Hagen face aux prétentions de Sigfrid, mais il ne lui donne la parole qu'à la strophe 121. Entre-temps, c'est Ortwin de Metz, jeune neveu de Hagen, fils de sa sœur, qui va exprimer sur un ton de juvénile impulsivité, la réaction spontanée du clan des *Tronegære* à l'injure qui vient d'être faite à leurs rois. Ortwin s'offre à châtier l'arrogance de Sigfrid (117) et, dans l'irritation que lui cause la réponse présomptueuse du roi de Néerlande, réclame qu'on apporte des épées. Cependant le duel judiciaire est évité grâce à l'intervention temporisatrice de Gêrnôt (120), tandis que Hagen, le discret Hagen, garde le silence, un silence si inattendu et si étrange qu'il mécontente le roi Gunther (119,3) qui s'attendrait à recueillir en pareil moment le soutien clairement exprimé de son vassal et conseiller. C'est que Hagen, dans ces minutes-là, saisi par la surprise causée par l'attitude de Sigfrid, réfléchit sur la conduite à tenir face à cette menace qui vient de surgir et porte atteinte, ainsi qu'il l'a compris instantanément, à la souveraineté légitime de son roi et de toute la maison royale burgonde. D'ailleurs, lorsqu'il prend enfin la parole (121), Hagen dresse un constat modéré et objectif de l'offense faite à ses maîtres. Nulle rage (*wuot*) dans ses propos! Il énonce la stricte vérité de ce dont il vient d'être témoin : Sigfrid s'est comporté comme s'il était venu chercher querelle (*durch strît*) et disputer la royauté à Gunther. Les vassaux de ce dernier le déplorent. L'impression recueillie en cet instant ne s'effacera jamais de la mémoire du féal des rois burgondes. Elle a suscité dans son esprit une méfiance hostile envers Sigfrid, méfiance qui resurgira irrésistiblement dès que naîtront les soupçons consécutifs à la querelle des deux reines.

Pour l'heure, c'est le calme et la fermeté de Hagen qui semblent susciter l'entêtement avec lequel Sigfrid persiste dans son attitude provocante. L'intrus redit son intention de s'imposer par la force à Worms (122) en menaçant personnellement Hagen et en le mettant même au défi de s'y opposer (124), lui et son neveu. Gêrnôt tempore encore, se montre sensé et conciliant, mais, s'il parvient à calmer l'ire de Sigfrid, ce n'est pas grâce à son talent de négociateur ni à sa bonne volonté, pourtant bien réels l'un et l'autre en cet endroit du récit, c'est parce que son bouillant interlocuteur est soudain regagné par la pensée qu'il aspire à la main de Kriemhild. Quant aux deux *Tronegære*, l'oncle et le neveu, ils se taisent et ne répondent pas aux provocations de leur adversaire

parce que Gêrnôt le leur a ordonné (125,4). N'est-ce pas le respect élémentaire de la légitimité royale que d'obéir à son roi ? Dans toute cette scène Hagen et les siens ne sauraient être pris une seule fois en défaut.

Que redoute au juste Hagen ? Sur quelle crainte se fonde sa méfiance à l'égard de celui qui devient aussitôt après cette escarmouche verbale, et avec une rapidité surprenante, l'ami des rois burgondes, auxquels il rendra d'éminents services, certes non désintéressés, mais susceptibles d'aboutir à une alliance solide confortée par son mariage avec leur sœur ? Cette question ne mène qu'à une seule réponse : Hagen voit en Sigfrid un usurpateur potentiel de la royauté burgonde. Il sait que l'offre faite par Sigfrid à Gunther à la strophe 113 n'est pas loyale, car il connaît le caractère surnaturel de la force de Sigfrid. Il comprend d'emblée que son roi, s'il relevait ce défi, tomberait dans un traquenard sans retour. Car Hagen est à la cour de Worms «celui qui sait» : Gunther, s'interrogeant sur l'origine des nouveaux arrivants, à la strophe 80, avait envoyé quérir Hagen. Ortwin ne le lui avait-il pas conseillé en ajoutant que son oncle (*æheim* = oncle maternel) connaissait les royaumes et les pays étrangers ? (82,1)

C'est alors qu'a commencé à la strophe 86, pour ne cesser qu'à la strophe 101, un rapport de Hagen sur le personnage de Sigfrid, qu'il déclare n'avoir encore jamais vu (86,2), mais dont il sait les exploits passés et la puissance présente. Détenteur des secrets du monde, Hagen apprend à Gunther que Sigfrid a profité de la querelle des premiers Nibelungen, Schilbung et Nibelung, pour les tuer de sa main (94,2). Ces deux «puissants fils de roi» (87,3 *diu rîchen kîlneges kint*) avaient instamment prié le «héros de Néerlande» (90,3) de faire entre eux le partage du trésor qui leur venait de leur père Nibelung, en récompense de quoi ils lui ont donné l'épée Balmung qui avait appartenu au roi Nibelung. Mais Sigfrid, invité en quelque sorte à dire le droit dans le respect de la légitimité (9), a supprimé par la violence les héritiers légitimes de

(9) Le partage était-il en lui-même bien légitime ? Il semble en tout cas qu'il ait donné lieu à contestation et dispute dès avant l'arrivée de Sigfrid puisque les deux Nibelungen ont fait appel à l'arbitrage de ce dernier dès qu'ils l'ont aperçu. Le trésor royal est un des attributs de la souveraineté. Mais le déni de justice réside bien moins dans le fait que Sigfrid n'a pas déconseillé aux deux

Nibelung, puis soumis par la force leurs guerriers qu'il a contraints à lui livrer le royaume. Albrich est alors intervenu pour venger ses maîtres, agissant au fond comme Hagen voudrait et voudra jusqu'au bout le faire pour l'honneur des rois burgondes, mais il a été dominé par Sigfrid qui lui a arraché la chape qui rend invisible, ce qui a eu pour conséquence manifeste la soumission d'Albrich à son vainqueur. Le «nain robuste» (97,1 : *daz starke getwerc*) est devenu gardien des chambres du trésor au service (99,1 : *sô sîn kneht*) de Sigfrid qui cumule désormais deux royautés, l'une légitime, celle de Néerlande, l'autre usurpée, celle des Nibelungen. En effet, outre que le résumé fait par Hagen à Gunther des prouesses de Sigfrid ne comporte qu'en dernier lieu, à la strophe 100, la mention rapide de l'invulnérabilité de celui-ci, et ce afin que nous sachions dès maintenant tout ce qui sera utile par la suite à l'intelligence du récit (10), il faut convenir que l'essentiel de ce que Hagen a en mémoire au sujet de Sigfrid constitue un rapport assez circonstancié, en dépit de sa brièveté, sur une usurpation de royauté survenue *in illo tempore*, dans les commencements de la légende, sinon du mythe, usurpation qui semble être le seul acte propre à caractériser le personnage aux yeux de son antagoniste prédestiné, sans oublier évidemment la remarque selon laquelle Sigfrid se distingue avant tout par sa force (99,4). Sigfrid est donc devenu roi des Nibelungen au prix d'un double régicide, assorti d'un abus de confiance et de l'accaparement d'un patrimoine constitué de trois symboles de souveraineté royale : un trésor, une épée, un objet magique, dont Claude LECOUTEUX a reconnu la distribution trifonctionnel-

frères de procéder à un partage que dans le cynisme avec lequel il tire profit de leur discorde à son seul avantage après un double meurtre et en s'emparant de leur royaume. Le caractère très concis que revêt le texte dans la bouche de Hagen ne permet pas d'y entrevoir autre chose que le récit d'une usurpation.

(10) La strophe 100 annonce la démarche qu'entreprendra Hagen auprès de Kriemhild à la 15^{ème} aventure, strophes 891 à 905. Les strophes précédentes, au contraire, préparent immédiatement la scène décrite de la strophe 105 à la strophe 125. Elles justifient la hantise de l'usurpation qui ne quittera plus Hagen jusqu'à sa mort.

le (11). Pour Hagen, Sigfrid est l'usurpateur-né qui a commis, commet et commettra, pour parvenir à ses fins toujours illégitimes, ce que l'on désigne, après DUMÉZIL, par l'appellation classique de «péché du guerrier».

Aussi Hagen se méfie-t-il. Il se méfie lorsque Sigfrid arrive à Worms, il se méfie encore de lui lorsqu'il le soupçonne d'avoir entaché l'honneur de Brünhild et introduit son propre sang dans la lignée royale burgonde, il se méfiera ensuite de Kriemhild devenue veuve et toujours détentrice du trésor des Nibelungen; ayant à son tour accaparé ce dernier pour le compte de ses maîtres, il se méfiera de la demande en mariage que présentent les barons d'Etzel à la cour de Worms au sujet de la princesse; plus tard, il se méfiera de l'invitation qu'apportent aux rois burgondes les messagers d'Etzel et de Kriemhild, il se méfiera des embûches ordinaires de l'itinéraire des Burgondes en marche vers le pays d'Etzel et des vaticinations des ondines du Danube comme de l'accueil des Huns. Pour finir, il se méfiera de son roi Gunther lui-même et montrera ainsi les limites de son culte de la légitimité. Toutefois il n'entretiendra jamais sa méfiance dans son propre intérêt ni même en vue de sa sauvegarde personnelle. Son souci unique sera de préserver l'intérêt supérieur de ses rois, leur puissance certes, mais aussi et surtout l'intégrité de leur souveraineté. C'est pourquoi, tant que cela lui paraît nécessaire et tolérable, il tempore lui aussi, à l'instar de Gêrnôt et de Gunther : lors de l'arrivée de Sigfrid à Worms, il se tait face aux provocations; il a conseillé à Gunther de faire bon accueil à Sigfrid (101) afin de se concilier une amitié qui peut être utile. Il tentera aussi souvent qu'il le pourra de mettre la force de Sigfrid au service de ses maîtres, dans la guerre contre les Saxons comme à Isenstein pour gagner à son roi la main de Brünhild, ou encore en acceptant le mariage de Sigfrid et de Kriemhild comme le sceau d'une alliance entre le royaume de Néerlande et celui des Burgondes.

Hagen apparaît ainsi comme la véritable tête politique de la cour burgonde, tête dont la réflexion et la perspicacité vont bien au-delà de celles dont sont capables ses maîtres, épris avant tout de tranquillité et de courtoisie, enclins par

(11) Claude LECOUTEUX : «Der Nibelungenhort. Überlegungen zum mythischen Hintergrund», *Euphorion* 87 (1993) pp. 172-186; une version française de cet article figure, sans notes critiques, dans Claude LECOUTEUX : *La légende de Siegfried*. Paris 1995, pp. 30 ss.

respect des bons sentiments aux conciliations les plus imprudentes et les plus dangereuses pour leur propre souveraineté. Il ne rencontrera finalement guère qu'une seule adversaire à sa taille, Kriemhild devenue reine des Huns, la Kriemhild de la seconde partie de la chanson, Kriemhild éclairée et avertie par la douleur qui lui donne désormais ce sens de la ruse dont elle a cruellement manqué lorsqu'elle voulait préserver son époux de la mort qu'elle redoutait pour lui. La contrepartie de cette sagacité et de cette prudence cultivées et entretenues par la méfiance est en effet chez Hagen l'emploi de ruses perfides et unanimement tenues pour peu chevaleresques par son entourage, et notamment ses maîtres qui en profitent certes, mais souvent sans cacher leur dégoût ni taire, dans un premier mouvement, leur désapprobation, tôt résignée et étouffée sous l'aiguillon de l'intérêt ou de la nécessité. Hagen incarne à merveille ce qu'exprime le vieux mot français de *cautèle*. Mais, sous l'effet de son sens inné de la légitimité et du devoir vassalique qui le lie à son «droit seigneur», cette cautèle n'est jamais qu'à l'aune de son dévouement et de sa fidélité envers la maison royale burgonde : hors de pair. Elle devient à ses yeux légitime lorsqu'elle sert la légitimité.

Dans les «aventures» de la première partie de la chanson qui précèdent les noces des deux couples royaux et le retour de Sigfrid à Xanten, Hagen joue un rôle modeste et effacé, mais conforme dans les détails à la ligne que nous avons jusqu'ici tracée de son personnage. A la strophe 342, il a été désigné, ainsi que son frère Dancwart, par Sigfrid pour accompagner Gunther en Islande. Arrivé à Isenstein, il participe de bon gré à la tromperie imaginée par Sigfrid pour procurer à Brünhild l'illusion qu'elle va être dominée par Gunther. Il marche aux côtés de Sigfrid (402,1) qui agit en tout point comme s'il était vassal du roi burgonde. La mise en scène étant profitable à son maître, Hagen n'en dénonce pas la supercherie et se contente, à la strophe 424, de s'enquérir de la nature des épreuves auxquelles Gunther devra se soumettre pour être agréé comme époux de Brünhild. Tout comme son frère, il s'inquiète principalement au sujet de son roi et secondairement du sort des quatre compagnons du voyage d'Islande dont il fait partie : 430,3; 438; 442; 443; 444; 445,3; 448,4. Il ne retrouve d'ailleurs un certain enjouement qu'à la strophe 473, pour contribuer

à la duperie dont Brünhild est victime, mais exprime de nouveau son angoisse face à l'afflux des chevaliers de Brünhild aux strophes 477 et 478. C'est ensuite son *alter ego*, Dancwart, son frère, qui, à la 8^{ème} aventure, procède à la dilapidation improvisée du trésor, donc à un amoindrissement de la puissance, de Brünhild. Hagen répond alors à la reine d'Islande, qui déplore une telle générosité, que Gunther est plus riche qu'elle d'or et de vêtements à donner, donc plus puissant (519). A l'instar de Gunther, il se moque d'elle et rit (521,4) lorsqu'elle refuse de lui confier les coffres qu'elle veut emporter à Worms. Sachant qu'ils peuvent désormais compter sur le soutien des mille Nibelungen de Sigfrid, et se sentant en position de force, le roi et son féal raillent sans délicatesse, l'un sa future épouse, l'autre sa future reine, lorsque celle-ci fait mine de se réserver les moyens d'une modeste indépendance princière et quelques signes d'un reste de souveraineté, sur lequel elle ne se fait d'ailleurs aucune illusion puisqu'elle reconnaît elle-même qu'après son mariage Gunther règnera en maître sur l'Islande (523,4). L'usurpation n'est pas ici caractérisée, car le transfert de souveraineté doit être légitimé par mariage, mais Hagen et son roi se félicitent cyniquement que ce transfert opéré à leur profit soit ainsi rendu irréversible.

Ce ricanement pour le moins discourtois est significatif de l'attitude de Hagen à l'égard de Brünhild : ici, à Isenstein, et en cet instant précis, elle n'est pas encore sa reine, elle n'est pas encore associée au destin de la royauté burgonde par le mariage et la naissance d'un héritier royal qu'elle est appelée à donner à Gunther. Il peut donc encore se permettre de rire, au risque d'offenser la future reine, surtout si le roi rit aussi. En revanche, dix ans plus tard (715,2), lorsque Hagen apprendra que Sigfrid se serait vanté auprès de Kriemhild d'avoir eu quelques privautés avec Brünhild, reine des Burgondes et mère de leur jeune prince héritier, de surcroît nommé Sigfrid (718,4), son comportement sera tout différent. A la 14^{ème} aventure, dès après que Sigfrid s'est solennellement justifié par serment devant les Burgondes assemblés en cercle (859,4; 860,1) et que Gunther a déclaré non moins solennellement qu'il le tient quitte (860,2-4), Hagen prend l'initiative de se rendre auprès de Brünhild et lui demande quelle est la cause de la tristesse qu'elle laisse si manifestement paraître (863,4; 864,1). A peine est-il informé, qu'il promet à sa

reine qu'elle sera vengée et que «l'époux de Kriemhild» (*der Kriemhilde man*) sera châtié, ajoutant (864,4) qu'il en fait une affaire personnelle, alors même que Brünhild n'a rien demandé. Dès la strophe suivante s'ourdit la mort de Sigfrid (865,2).

Maurice COLLEVILLE et Ernest TONNELAT ont interprété cette articulation capitale du récit en déplorant presque que l'auteur de la chanson n'ait pas été ici à la hauteur de sa tâche de rénovateur et d'adaptateur :

«Pourquoi Hagen prend-il cette initiative et n'attend-il pas, comme dans toutes les versions antérieures, que Brünhild implore elle-même son aide ? Le poète avait le devoir de faire clairement ressortir les motifs de la conduite attribuée par lui à son héros. Il y avait là une difficulté dont il n'a pas su se tirer. Hagen, après avoir spontanément promis à Brünhild de la venger, fait connaître son dessein aux rois burgondes, Gunther, Gernot et Giselher. Tous trois sont d'accord pour le désapprouver. Hagen riposte alors (str. 867) par une parole brutale : "Allons-nous élever des bâtards?" Une pareille question prouve qu'il ne croit pas à l'innocence des rapports de Brünhild et de Sigfrid. Mais c'est un argument qui sera abandonné aussitôt que mis en avant; car Gunther, qui sait pertinemment à quoi s'en tenir, ne peut donner raison à Hagen sur ce point. La strophe 867 n'est ici que le résidu d'une version antérieure, dans laquelle il était dit que Sigfrid avait véritablement été le premier époux de Brünhild ... Cette version ayant été délibérément modifiée par l'auteur du *Nibelungenlied*, l'argumentation de Hagen est sans force persuasive. Le poète aurait pu, puisqu'il sentait lui-même, selon toute apparence, la faiblesse de la raison invoquée, revenir à l'une des données que lui fournissait la tradition et dire que Hagen complotait la mort de Sigfrid dans l'espoir de s'emparer de ses richesses. Mais il n'en a rien fait : il n'est pas question du trésor dans les entretiens tenus à la cour de Gunther par divers chevaliers à la veille du meurtre de Sigfrid. C'est seulement par haine de Sigfrid que Hagen, et à sa suite le chevalier Ortwin, puis finalement Gunther lui-même, décident de le faire périr. Mais les raisons de cette haine subitement portée à Sigfrid par des compagnons qui jusqu'alors avaient été ses amis fidèles n'apparaissent pas, et c'est là un des

points faibles de la version nouvelle imaginée par le poète du XIII^e siècle.» (12)

Le comportement de Hagen paraît en fait beaucoup plus cohérent et compréhensible, dans le contexte de la *Chanson des Nibelungen*, si l'on reconnaît qu'il est constamment dominé et déterminé d'une part par la notion de légitimité et la hantise de l'usurpation, d'autre part par la conscience du devoir qu'a le vassal de défendre l'honneur de la maison royale, les deux motivations étant à l'évidence intimement liées.

Les motivations de ce comportement examinées par les deux auteurs cités ci-dessus sont en effet discutables.

Éliminons d'abord, en accord avec eux, mais pour des raisons différentes des leurs, l'argument selon lequel Hagen projette de tuer Sigfrid pour «s'emparer de ses richesses». Il faut voir là une allusion au trésor des Nibelungen que Sigfrid s'est approprié par la voie que l'on sait. Il ne s'agit pas de richesses ordinaires susceptibles d'être utiles à quiconque peut en disposer, mais d'un trésor royal, constitué d'objets pour ainsi dire talismaniques, bracelets ou torques pour la plupart, dont le roi fait présent à ses leudes ou autres vassaux ou féaux pour s'assurer leur fidélité dans la paix comme dans la guerre, en vertu de la mystique du don contraignant. Le métal n'en est point monnayable et je pense avoir fait justice de toutes les interprétations marchandes de l'or des Nibelungen (13) pour ne pas revenir ici sur ce sujet. On peut résumer cette conception, certes déjà archaïque au début du XIII^e siècle, mais encore présente dans la matière traditionnelle de la légende des Nibelungen et en divers endroits de notre texte (14) qui sauvegarde pour l'essentiel le sens et la fonction

(12) Maurice COLLEVILLE et Ernest TONNELAT : *Le Nibelungenlied*. Edition partielle avec introduction, notes et glossaire (*Bibliothèque de Philologie Germanique VII*) Paris 1944, p. 52.

(13) Cf. Jean-Paul ALLARD : «De l'or des Scythes à l'or du Rhin» in : *Études Indo-Européennes* 16^{ème} année (1999) pp. 67-118. Voir notamment pp. 85-92 : *La force du mythe dans l'histoire et le réel* et 93-105 : *L'or des Nibelungen, or des Ases, or des rois*.

(14) Par exemple aux strophes 1127, 1128, 1130, 1140.

du trésor, de «l'or de Nibelung» (1107,3 : *daz Nibelunges golt*) (15), en disant d'un mot que l'or royal n'équivaut pas aux finances royales. Il est bien davantage un symbole de souveraineté, même si c'est au niveau de ce que Dumézil appelle la troisième fonction, comme l'a suggéré LECOUTEUX (16). Touchant à la royauté, il touche au sacré, ce qui explique la métamorphose qu'il va subir entre l'évocation qu'en fait Hagen à la 3^{ème} aventure et la description qu'en donne le poète lui-même à la charnière des deux parties du poème, à la 19^{ème} aventure, lorsque Hagen parvient à l'extorquer à Kriemhild. Ce trésor n'est plus alors intégré à un ensemble trifonctionnel d'objets : il n'est composé que d'or et de pierreries (1123,1) et renferme la baguette d'or (1124,1 : *von golde ein rüetelîn*) qui permet «de se rendre maître de tout homme vivant sur cette terre» (17) (1124,2-3) et que nous pensons pouvoir, sans grand risque d'erreur, tenir pour la figuration symbolique d'un sceptre royal, instrument de souveraineté par excellence. (18)

Or Hagen ne se préoccupe guère de ce trésor tant que Sigfrid est en vie. Certes, il en a parlé dès la strophe 774 en laissant pour la première fois percer son désir de le voir entrer dans le patrimoine des Burgondes et de leurs rois, après avoir quelque peu ironisé sur la facilité avec laquelle Sigfrid peut faire étalage de ses largesses royales, de sa *milte*, vertu courtoise qui fonde le prestige du prince et lui attire les fidélités vassaliques :

774,3 *hort der Nibelunge* *beslozen hât sîn hant*

(15) COLLEVILLE et TONNELAT traduisent cet hémistiche par «l'or des Nibelungen». Il serait à notre avis plus exact de rendre le génitif *singulier* dans la traduction : Hagen fait en effet remonter le trésor au roi Nibelung, père des deux rois tués par Sigfrid. En revanche, on trouve en 774,3 une tournure similaire, mais qui use du génitif pluriel, faisant ainsi du trésor le patrimoine de toute la lignée ou seulement des deux fils de Nibelung.

(16) Voir mes réserves à cet égard dans «De l'or des Scythes à l'or du Rhin» (cf. note 12 supra) pp. 107-109.

(17) COLLEVILLE-TONNELAT, *La Chanson des Nibelungen*, trad. (voir note 6 supra) p. 227.

(18) *idem* pp. 109-110.

hey sold er komen immer in der Burgonden lant!

Encore faut-il remarquer qu'il ne songe pas ici à un quelconque profit personnel, mais bien plutôt au surcroît de prestige et de puissance que la réalisation de ce souhait vaudrait à ses seigneurs, les rois burgondes. Souhait qu'il n'exprime de façon plus précise qu'à la strophe 1107, après la mort de Sigfrid, et dont il ne précipite la réalisation qu'après avoir constaté quel danger représente pour ses maîtres et tout le royaume burgonde l'usage hautement royal (et conforme à l'antique tradition germanique!) (19) que fait Kriemhild du trésor qui, au dire d'Albrich, avait été son cadeau de nocces (1118 : *morgengâbe*) et lui est revenu, après son veuvage, de plein droit, ce qui laisse supposer que Sigfrid avait fait d'elle la régente désignée pour le cas où il ne pourrait plus régner lui-même. Enfin, lorsque Hagen s'empare du trésor pour le précipiter dans le Rhin (1137), il met à exécution une idée qui a germé, à la strophe 1134, dans l'esprit de Gêrnôt qui rêve alors de faire disparaître avec l'or, en le précipitant dans le Rhin, tous les tourments dont il est cause (1134,3 : *daz ez nimmer werde man*). Ceci est corroboré par la strophe 1140 où il est précisé que les trois rois avaient *auparavant* (v.1) fait serment de tenir le trésor dissimulé (1140,3 : *verholn*) tant que l'un d'eux vivrait. Quant à la remarque en aparté que fait le poète (1137,4) sur le profit que Hagen pensait en tirer, elle se garde bien de préciser qui eût recueilli ce profit, s'il avait été possible, et ne permet pas d'extrapoler qu'il se fût alors agi d'un profit égoïste et personnel. Nous trouvons en revanche en 1140,4 une remarque parallèle qui donne à entendre que les princes burgondes ont eu la même pensée que Hagen. Ce dernier n'a donc bien agi qu'en plein accord avec leur intention profonde, mais inavouée (20), dont la trouble hypocrisie éclate à la strophe 1139.

Il nous faut écarter ensuite la motivation par la haine, à laquelle COLLE-

(19) Cf. art. cit. à la note 12 supra, notamment, à propos du roi «donneur d'anneaux», pp. 101-102.

(20) Intention qu'ils ne *veulent* d'ailleurs pas s'avouer à eux-mêmes, d'où leur vertueuse protestation en 1139,1, à la suite de laquelle Hagen tombe en disgrâce auprès d'eux, mais sans encourir de châtiement, puis retrouve leur faveur. Cette strophe renferme une belle et profonde analyse de la psychologie des trois rois.

VILLE et TONNELAT ont donné leur préférence : ce n'est pas par haine gratuite - et d'ailleurs, avouent ces deux critiques, inexplicable - que Hagen, Ortwin, Gunther et même Gêrnôt ourdissent le meurtre de Sigfrid. Plus averti que ses princes, car il est, ne l'oublions pas «celui qui sait», plus perspicace qu'eux, moins préoccupé de se conformer à l'idéal courtois de conciliation et de bienveillance, de mesure et de tempérance, mais avant tout soucieux de leur honneur et de leur souveraineté, Hagen parvient, non sans peine, à convaincre Gunther du bien-fondé de l'hostilité systématique qu'il éprouve envers Sigfrid d'abord, puis envers Kriemhild, et dans ce second cas l'adhésion du roi est plus difficile encore à obtenir puisqu'il s'agit de sa sœur. Mais Hagen sait se montrer persévérant dans son conseil de défiance et de précaution. Sa haine est *motivée*. Elle n'est pas née d'une quelconque possession diabolique ni d'une défaillance de son psychisme (21) qui permettraient, l'une ou l'autre ou l'une et l'autre, de douter de son intelligence, de cette intelligence toujours en éveil et jamais prise en défaut qui fait de lui un grand politique. Sa haine est le fruit de son dévouement envers ses princes. Elle est faite de méfiance et de crainte : crainte, dans la première partie de la chanson, que Sigfrid ne mette tôt ou tard à exécution, lorsque l'occasion s'en présentera, le projet dont il a fait part sans ménagement ni retenue lors de son arrivée à Worms, crainte, dans la seconde partie, que Kriemhild, poussée par la douleur qui inspire et nourrit au long des années son désir de vengeance, ne profite de la venue de ses frères à la cour d'Etzel pour les faire tuer par ses sujets huns. Lorsqu'il conseille aux rois burgondes de ne pas répondre à l'invitation de leur sœur, la peur d'avoir à subir seul la vengeance de Kriemhild, peur dont Gêrnôt et Gîselher lui font injustement reproche aux strophes 1462 et 1463, n'entre pour aucune part dans l'avis qu'il donne, à la strophe 1461, au naïf Gunther qui croit selon toute apparence que Kriemhild ne saurait en vouloir encore qu'à Hagen, mais non plus à lui-même puisqu'il s'estime pardonné. Le conseil de Hagen n'est pas celui de Rumold qui lui fait immédiatement suite, sans doute pour atteindre à un effet de contraste soigneusement prémédité par l'auteur ! Et sa protestation

(21) Nous avons été gratifiés, depuis un demi-siècle, par la critique d'études qui abondent dans ce sens et parviennent à des résultats souvent si distrayants que nous renonçons à les citer ici.

de la strophe 1464 est empreinte d'une indubitable sincérité. Par la suite, lorsque ses maîtres ont décidé de prendre le risque évident et irrémédiable de se rendre à l'invitation de Kriemhild et d'Etzel, il n'est à aucun moment pour lui envisageable qu'il accepte l'offre que lui a faite Gîselher à la strophe 1463 (*sô sult ir hie belîben*) de demeurer à Worms : le légitimiste Hagen obéit à son roi et continue de le servir même si ce dernier a pris une résolution qui paraît mauvaise à son vassal. Tout en prévoyant l'issue fatale et même après qu'il en a acquis la certitude absolue tant par la bouche de l'ondine Sigelinde (1540) que par la survie du chapelain, qu'il a délibérément tenté de noyer dans le Danube pour faire mentir le destin annoncé par l'ondine Hadeburg (1541), Hagen le féal demeurera jusqu'à la fin le serviteur et le défenseur de ses princes. D'avance, il consent à mourir pour eux, pour la maison royale burgonde qui est, au-dessus de la personne de son roi et de chacun de ses princes, au-dessus de leurs faiblesses et de leur fautes individuelles dont il est hautement conscient, sa véritable suzeraine. Nulle cupidité égoïste, nulle ambition personnelle n'ont déterminé son attitude.

S'il en est ainsi, son propos de la strophe 867 s'éclaire d'un sens différent de celui que pouvait lui conférer «une version antérieure» du poème, «dans laquelle il était dit que Sigfrid avait véritablement été le premier époux de Brünhild». L'exclamation : *Suln wir gouche ziehen* revêt alors une logique dynastique très forte. La légitimité des rois a pour élément constitutif primordial la légitimité de leur naissance. Leur autorité ne tolère pas le moindre soupçon à cet égard. La fidélité conjugale de Brünhild et de Gunther, le sentiment qui pourrait les unir, n'est naturellement pas la préoccupation de Hagen, et certainement moins encore le désir de voir le couple royal respecter les principes du mariage chrétien. Ce qui lui importe, c'est que personne ne puisse dire, c'est que le bruit ne coure pas, que le jeune prince burgonde Sigfrid et ses frères et sœurs à naître éventuellement après lui ne seraient pas les enfants de Gunther et de son épouse légitime Brünhild. Le roi peut évidemment entretenir, hors mariage, une concubine (ou plusieurs) et avoir d'elle(s) des enfants, mais ceux-ci sont exclus de toute succession au trône et sont désignés sous l'appellation de bâtards. Au contraire, les enfants que met au monde la reine sont tous réputés légitimes et ont rang de princes, règle qui a toujours rendu périlleuse et

rare, sinon impossible, la position d'amant de la reine comme celle d'une reine pourvue à la fois d'un mari et d'un amant. Ne succèdent donc au roi que ses fils légitimes. Or, inconsciemment certes, innocemment pour ainsi dire, mais très partiellement et très incomplètement, Sigfrid, sans révéler pour autant à son épouse Kriemhild certains secrets relatifs à l'aide qu'il a prêtée à Gunther pour soumettre Brünhild et la débarrasser de sa virginité guerrière, a fait négligemment présent à la même Kriemhild de quelques trophées qu'il a pu conserver de cette aventure charitable et la belle princesse divulgue ainsi, sous l'effet d'une colère vaniteuse, lors de la querelle qui l'oppose à Brünhild, les secrets à elle confiés et que l'inexactitude avec laquelle ils viennent au grand jour déforme. Toutes les apparences sont désormais contre Sigfrid, même si Gunther «sait pertinemment à quoi s'en tenir», ainsi que l'écrivent COLLEVILLE et TONNELAT. Car les vassaux burgondes ne disposent pas quant à eux, de sources d'information aussi pertinentes que celles de Gunther, même s'ils se sont assemblés en cercle pour recueillir le serment de Sigfrid. Hagen pressent là les causes d'une guerre de succession qui pourrait s'ouvrir à la mort de Gunther et il entrevoit l'éventualité d'une contestation de cette légitimité royale qui est son souci constant, le fondement de son éthique du dévouement vassalique et, en un mot, le sens de sa vie. Dès lors, en dépit du serment de justification qu'il a accepté et même offert de prononcer, et même s'il rosse dûment Kriemhild pour la châtier de sa mauvaise langue, Sigfrid demeure chargé de la responsabilité d'un soupçon indélébile qui pèse sur la royauté burgonde et que l'attitude conciliante de Gunther, si sincère soit-elle, ne saurait non plus effacer. Pour Hagen, l'honneur conjugal de la reine des Burgondes doit demeurer intact et ne saurait se rétablir, même après réparation, s'il est atteint, ne serait-ce qu'une seule fois, car le soupçon et le doute perdureront d'autant plus que Sigfrid séjourne de nouveau à la cour de Worms où il est présentement, avec Kriemhild, l'hôte très courtoisement accueilli de Gunther et de Brünhild. N'est-ce pas cette pensée que sous-entend la forme interrogative par laquelle Hagen s'exprime à la strophe 867 où, usant d'un langage populaire et presque vert, il fait une allusion à la présence de Sigfrid? Allusion non déguisée, même si, en raison sans doute de l'obsédante intensité avec laquelle s'impose ici l'idée d'une souillure dynastique due à un adultère de la reine et à la bâtardise supposée de l'héritier du trône,

COLLEVILLE et TONNELAT, influencés par la proximité du verbe *ziehen* (= élever, éduquer) traduisent peut-être abusivement, à deux reprises (22), *gouche* par «bâtards», ce qui laisserait entendre qu'ils appliquent ce vocable à des enfants qui seraient susceptibles de naître ou d'être déjà nés des amours adultères de Sigfrid et de Brünhild. Or il n'est pas certain qu'il soit, dans le texte original moyen haut-allemand, question de cela! *gouch* désigne au sens propre le coucou, oiseau réputé pour aller pondre ses œufs dans le nid d'autres oiseaux, et peut donc au sens figuré s'appliquer à l'amant d'une femme mariée. Comme le remarque Helmut DE BOOR (23), l'emploi de ce mot renvoie ici à Sigfrid soupçonné d'être l'amant de Brünhild et donc de porter atteinte et à l'honneur et à la légitimité de la royauté burgonde. Mais pour les tenants de la traduction proposée par COLLEVILLE et TONNELAT l'interprétation de *gouche* ne modifierait guère le sens de la saillie de Hagen : la forme de pluriel pouvant s'appliquer aux petits du coucou, il s'agirait toujours d'enfants royaux dont la reine serait bien mère, mais qui n'aurait pas été engendrés par le roi, et donc d'une rupture sacrilège de la continuité du sang royal garante de la pérennité et du salut du royaume. La strophe 867 ne renferme donc pas, même si elle est effectivement le «résidu d'une version antérieure», une «argumentation ... sans

(22) Une première fois dans *Le Nibelungenlied...*, texte cité plus haut, voir supra p. 7 et note 11: «Allons-nous élever ici des bâtards ?»; une seconde fois dans *La Chanson des Nibelungen...*, (voir supra note 6) p. 196 : «Faut-il donc que nous élevions des bâtards ?»

Les traductions récentes en allemand moderne sont encore plus décevantes par le parti-pris avec lequel elles éludent la difficulté de l'original : Siegfried GROSSE, *Das Nibelungenlied*, Stuttgart 1997, p.265 : «Sollen wir uns Narren großziehen ?»; Helmut BRACKERT, *Das Nibelungenlied*, Frankfurt-am-Main 1970, vol. 1, p.192 : «Sollen wir uns denn alles gefallen lassen ?». Nous préférons pour notre part en revenir à la solution proposée par Helmut De Boor, *Das Nibelungenlied*, Bremen 1959, p.255 :

«Sollen wir den Kuckuck ziehen in unserm Nest ?»

(23) *Das Nibelungenlied*, (voir supra note 2) p. 146 : «eigentlich Kuckuck (der seine Eier in fremde Nester legt), daher "Buhler": geht auf Siegfried». Cette interprétation suppose que l'on retienne pour *ziehen* le sens de «élever, soigner» que l'on doit également retenir à la strophe 13,2 où il s'applique au faucon dont rêve Kriemhild.

force persuasive». Hagen conseille en fait ici à Gunther de ne pas entretenir à sa cour un hôte redoutable dont la présence entache et entachera l'indispensable légitimité de la dynastie royale burgonde. Il encourage le roi à se débarrasser de Sigfrid, ce que corroborent la strophe 870 et le vers 871,4. Gunther regimbe et proteste, redoute surtout la force de Sigfrid (868, 872), mais demande dès la strophe 874 : *wie mac daz ergân ?* Comment cela pourra-t-il se faire ? Hagen a donc tôt fait de le persuader ! Son attitude à l'égard de Sigfrid a changé : il ne conseille plus seulement la méfiance face à la force et à la puissance du roi des Nibelungen, ni l'amitié feinte afin d'en recueillir les avantages, mais l'élimination définitive de celui qui est devenu, à son corps défendant et même sans le vouloir, un danger pour les rois burgondes.

Peu lui importe alors d'atteindre à travers Sigfrid une princesse burgonde issue de la lignée royale qu'il sert et défend. Kriemhild, devenue l'épouse de Sigfrid, est entrée dans une maison royale étrangère à celle qui a droit à son dévouement exclusif. Hagen a d'ailleurs donné dès la strophe 699 une éloquente démonstration du sentiment qui l'anime désormais à l'égard de Kriemhild : lorsque se règlent, au sein de la famille royale burgonde, les questions d'ordre féodal suscitées par le mariage de la princesse, Sigfrid renonce au nom de son épouse à tout partage du royaume burgonde et décline l'offre de Gîselher (693 - 695), mais Kriemhild exprime le désir de garder le service d'une partie des vassaux de la maison royale burgonde, et lorsque Gêrnôt lui concède mille hommes-liges comme *heimgesinde* (697,4), elle sollicite en tout premier lieu Hagen, Ortwin et leurs parents (698,1-2), c'est-à-dire le clan des *Tronegære* au nom duquel Hagen refuse avec une hauteur qui confine à la morgue (699,1) en protestant du devoir de fidélité qui le lie, lui et ses parents, aux rois burgondes et à la cour de Worms (699,3-4). Cette réponse, qui suffirait à elle seule à définir Hagen, explique par avance l'arrogance qui sera la sienne à l'égard de Kriemhild devenue reine des Huns, dans la seconde partie de la chanson.

Le dévouement exemplaire de Hagen sera d'ailleurs récompensé à sa juste valeur par les rois, notamment par les deux princes qui ont pourtant accueilli ses suggestions avec le plus de réticence tout au long du récit : Gêrnôt et Gîselher repousseront avec mépris (2105, 2106) la proposition faite par leur sœur (2104) de lui livrer Hagen pour avoir eux-mêmes la vie sauve. Les

suzerains accompliront alors leur devoir envers leur vassal et parent.

On objectera sans doute qu'à la fin de la tragédie Hagen n'hésite pas à inspirer à Kriemhild l'idée de faire occire Gunther. Cette mauvaise pensée, qui s'impose en effet à beaucoup de bons esprits, est venue très tôt au public auquel s'adressait la chanson, notamment au rédacteur du manuscrit C qui, après la strophe 2368 où Hagen excipe du serment fait à ses rois pour ne pas livrer le secret du trésor, insère dans le poème une strophe où cette interprétation des paroles de Hagen est tout à fait explicite, alors que les vers 2370,1 et 2369,4b, communs à tous les manuscrits, tendraient à lui opposer un démenti. Car le fidèle vassal est «accablé de tristesse» (*ungemuot*) lorsque son ennemie lui montre la tête de son roi qu'elle tient par les cheveux, et l'hémistiche précédent a conclu : «Ce fut pour lui un deuil cruel» (24). S'attendait-il à un sursaut du sentiment sororal qui eût amené Kriemhild à épargner Gunther par respect pour son sang et son lignage, interdisant ainsi toute question relative à l'or du Rhin? C'eût été croire encore aux vieilles valeurs du monde germanique ancien ! C'eût été aussi caresser une illusoire espérance de réconciliation et de pardon sur laquelle Hagen, dès le lendemain de la mort de Sigfrid et à chaque instant par la suite, a refusé de se leurrer. Sans le souhaiter et sans doute en déplorant d'être contraint d'en venir là, Hagen a d'ores et déjà consenti à ce que la mort de son roi précède la sienne. Toutefois, sachant qu'il ne pouvait éviter l'inévitable, il meurt dans un ultime élan de fierté : fierté d'avoir fait disparaître à jamais le trésor qui a été à l'origine de toutes les usurpations qu'il déteste, même s'il a dû en commettre une, l'accaparement du trésor, pour la tranquillité et la sécurité de ses maîtres, fierté d'avoir ainsi répondu au vœu de son roi Gêrnôt, fierté d'avoir su sauvegarder la souveraineté des rois de Burgondie contre les faiblesses liées à la personne même du roi Gunther, quitte à sacrifier ce dernier pour le garder d'une ultime lâcheté qui aurait pu succéder à bien d'autres dont Hagen a pu depuis toujours, jusqu'au dégoût, constater la récurrence (25). Redoutant que Gunther ne cède à la tentation d'ajouter foi à la

(24) Traduction COLLEVILLE-TONNELAT de : *dô wart im leide genuoc*.

(25) La faiblesse du personnage royal a été minutieusement étudiée par Roswitha WISNIEWSKI : «Das Versagen des Königs. Zur Interpretation des

promesse que Kriemhild vient lui faire d'abord à lui, Hagen, dans son cachot (2367), il a recours à ce qui est peut-être la dernière ruse que lui suggère sa méfiance viscérale à l'égard de tout ce qui touche à Sigfrid vivant ou mort et redécouvre l'antique usage germanique qui consiste à offrir en sacrifice le roi défaillant. Quant au sacrifice de lui-même, Hagen l'a résolu depuis le jour où, bien qu'ayant donné un avis contraire à la décision de ses maîtres, il a pris celle de les guider malgré tout dans leur voyage au royaume d'Etzel. Qui plus est, il s'y est voué et appliqué avec zèle depuis sa rencontre avec les ondines puisqu'il savait désormais que ce suprême acte de dévouement serait sans lendemain et ne pourrait que rehausser la grandeur de son personnage. Sans usurper la royauté il la représente dans toute l'intransigeance de la quête de souveraineté et de légitimité qui doit la caractériser : si le trésor qui la symbolise ne peut revenir à ses possesseurs légitimes, il est juste qu'il ne revienne à personne. Telle est la sagesse de Hagen. Des trois objets dont la possession a déterminé les enjeux qui ont jalonné le cours du récit, deux ont disparu : la chape magique est perdue à jamais depuis la mort de Sigfrid, le trésor depuis celle de Hagen. Reste l'épée Balmung, donnée à Sigfrid par les Nibelungen, dérobée à lui par Hagen, puis reprise à ce dernier par Kriemhild pour redevenir l'instrument du destin qu'elle avait été au départ. Cédée à trop bon compte et pour leur malheur par ses possesseurs légitimes, passée aux mains de l'usurpateur, puis dans celles d'un champion de la légitimité, ne demeure-t-elle pas à nos yeux, dans la solitude fonctionnelle à laquelle elle a été réduite, lors du dernier usage qui est fait d'elle, l'arme par laquelle s'accomplit le «péché du guerrier»?

Jean-Paul ALLARD

NOTE ADDITIONNELLE

Les pages qui précèdent sont la version rédigée d'une communication présentée lors du colloque sur *Les Nibelungen* tenu à Amiens, les 12 et 13 janvier 2001, sous l'égide du *Centre d'Etudes Médiévales* de l'Université de

Nibelungenliedes». In : *Festschrift Ingeborg SCHRÖBLER*. Tübingen 1973, pp. 170-186.

Picardie - Jules Verne. A ce colloque participait notamment Jean-Marc PASTRÉ dont l'intervention s'intitulait : « Lieurs et liés dans le *Nibelungenlied* » (26) et mettait en lumière plusieurs motifs d'origine indo-européenne, reprenant même dans sa conclusion les résultats auxquels était parvenue l'interprétation que donne Claude LECOUTEUX des fonctions respectives des trois rois burgondes dans la *Chanson des Nibelungen* (27), étude complémentaire de celle que nous avons citée ici-même (cf. supra note 11) et d'une troisième, parue dès 1995 et consacrée à l'arrière-plan mythique des « enfances » de Sigfrid (28). En dépit de leurs divergences de perspective et de détail, ces divers travaux attestent la pertinence de la méthode dumézilienne dans l'analyse et l'interprétation des poèmes médiévaux allemands issus des légendes germaniques anciennes. Nous espérons pouvoir en publier quelque jour une description d'ensemble à laquelle devra nécessairement s'intégrer le point de vue que Danielle BUSCHINGER a rappelé, après d'autres, dans son récent article « La *Chanson des Nibelungen*, un monde sans Dieu ? » (29), puisque la résurgence des schèmes notionnels indo-européens dans la civilisation courtoise va de pair avec le vaste questionnement qui traverse cette dernière à propos de l'affrontement de Dieu et du Monde. Un monde qui, même lorsqu'il est sans Dieu, n'est jamais dépourvu de valeurs sacrées, mais les place alors ailleurs qu'en Dieu, comme semble l'attester l'éthique trop méconnue qui gouverne le personnage de Hagen !

J.P.A.

(26) *Les Nibelungen*. Actes du Colloque... Publiés par les soins de Danielle BUSCHINGER et Jean-François CANDONI. Amiens 2001, pp. 11 - 119.

(27) Claude LECOUTEUX : « Die burgundische Königsfamilie im *Nibelungenlied* und die drei indogermanischen Funktionsebenen : Überlegungen zum Fortleben einer mythologisch-epischen Struktur », in : *Euphorion* 91 (1997) pp. 279 - 290.

(28) Claude LECOUTEUX : « Siegfrieds Jugend. Überlegungen zum mythischen Hintergrund », in : *Euphorion* 89 (1995) pp. 221 - 226.

(29) *Etudes Médiévales* 3 (2001) pp. 415 -422.

LA TRIFONCTIONNALITE AU XIX^{ème} SIECLE D'ALEXANDRE DUMAS A ERNEST LAVISSE

POUR SALUER UN DEVANCIER

En 1978, Jean-Louis TRISTANI publia *Le stade du respir* (1), ouvrage dont il avouait reprendre le titre «à la tradition mazdéenne du yoga iranien» (2) et dans l'avant-propos duquel il annonçait son intention de s'en prendre au «mythe avec lequel la psychanalyse freudienne renouvelle le récit de la *Genèse*» (3). Il venait, dans l'instant qui précédait cette déclaration apparemment très elliptique, de placer dans la bouche de ladite psychanalyse une prosopopée qui prenait forme d'aveu :

«Qu'énonce ... la psychanalyse ? "Je respire, donc le Père, mon despote et mon Dieu, est mort. J'ai dû le tuer pour vivre. C'est par ce crime horriblement voluptueux que je jouis. Je répète en cela le meurtre originaire qui nous a faits hommes dans l'Holocauste du Père de la Horde primitive."» (4)

Cet énoncé initial de l'hypothèse fondatrice de la psychanalyse freudienne

(1) Paris 1978. LES EDITIONS DE MINUIT.

(2) p. 8, note 1.

(3) p.8.

(4) p. 7.

n'était alors aussi clairement formulé qu'afin d'être remis en question dans la suite de l'ouvrage, notamment lorsque TRISTANI, après avoir admis l'existence d'une «théologie indo-européenne» qui aurait «dissocié d'emblée la fonction paternelle de la fonction divine» (5) précisait :

«Le mythe freudien du meurtre du père de la horde primitive garde ainsi une pertinence "théorique" et thérapeutique pour autant que la conception occidentale de la paternité s'est trouvée profondément marquée par le monothéisme judéo-chrétien. Il faut ajouter aussitôt qu'il ne peut cependant prétendre à l'universalité, car cela supposerait que le polythéisme est le fractionnement d'un monothéisme primordial, ce que rien ne nous laisse penser, bien au contraire» (6)

Il y aurait encore bien d'autres passages de ce livre à citer en raison de leur intérêt novateur. Ils ne proposent rien moins qu'une réévaluation - en certains points déchirante - de la psychanalyse, telle qu'elle a été pratiquée selon Freud tant par les psychanalystes cliniciens que par les «intellectuels et penseurs», philosophes, théologiens, historiens des religions et des théories politiques, ou même littérateurs et romanciers, qui ont voulu édifier «à partir du présupposé monothéiste» (7) un «système de la liberté» alors qu'il conviendrait plutôt, pour notre auteur, de «répertorier des systèmes de libertés en radicalisant la perspective ouverte par Machiavel et continuée par Montesquieu. Une telle entreprise devrait permettre d'isoler par soustraction le motif trinitaire judéo-chrétien propre à la philosophie moderne et d'interpréter enfin son emprise effective sur notre pensée comme sur notre destin.» (8).

C'est à cette fin que TRISTANI, réfutant Spinoza et se réclamant de

(5) p. 119.

(6) *Le stade du respir*, p. 119. Les lecteurs assidus d'*Etudes Indo-Européennes* connaissent déjà cette citation qui a été présentée de manière plus complète dans *La royauté sacrée et les Indo-Européens. Réflexions critiques sur des livres récents et anciens*, note de lecture parue dans *E.I.E.* 20 (5^{ème} année) pp. 37 - 50, dont le contexte donne (p.39) de l'archétype du père un éclairage différent, mais complémentaire de celui qui est évoqué présentement.

(7) *Le stade...* p. 153.

(8) *ibidem* pp. 153 - 154.

Nietzsche, a consacré de longs développements à Aristote dont il rattache les concepts politiques à des sources indo-européennes, en se référant d'ailleurs moins souvent à DUMÉZIL qu'à BENVENISTE (9).

Mais notre projet n'étant pas, du moins pour l'heure présente, d'entreprendre, sur les traces de notre devancier, un examen approfondi de ses propositions relatives à l'évolution des théories politiques dans l'histoire de la pensée européenne, nous nous bornerons à dire la surprise que cause de prime abord à son lecteur l'insistance avec laquelle il place en tête de trois des cinq chapitres de son essai, en guise d'épigraphes, des citations tirées du plus célèbre des romans d'Alexandre Dumas *Les Trois Mousquetaires* (10), auteur auquel les critiques réputés « sérieux » et soucieux de haute dignité dans l'ordre de la pensée ont très longtemps refusé - ou à tout le moins contesté - un quelconque droit de cité en littérature. Cette surprise s'atténue, il est vrai, lorsqu'on se remémore quelques lignes, en apparence anodines, qu'on a eu l'occasion de lire auparavant, placées entre parenthèses dans une analyse des « symptômes hystériques de Dora », demoiselle viennoise dont la toux et l'asthme préoccupèrent Freud voici quelque cent ans (11) :

« Le récit du rêve peut s'assimiler à différents genres littéraires... Le genre littéraire le plus répandu dans nos rêves est sans doute le roman... Stendhal, Balzac, et Dumas père lui ont donné son équilibre et sa force en y faisant affluer des genres littéraires plus anciens: Stendhal, la tragédie, Balzac, la comédie, Dumas, l'épopée (je voudrais montrer un jour que le cycle des *Trois Mousquetaires* correspond très rigoureusement, aussi bien dans son

(9) On ne saurait trop souligner à cet égard l'importance des pages 103 à 113 consacrées aux philosophes grecs et à leurs « œuvres maîtresses où s'accomplit cette métamorphose du système théologique indo-européen en système anthropologique, c'est-à-dire en philosophie. Chez Platon, les Idées portent encore certaines caractéristiques de l'univers religieux à partir duquel elles ont été forgées. Avec Aristote, la catégorie fondamentale de la substance, *ousia*, est définitivement acclimatée à la langue des hommes. C'est ce système de pensée qui a rendu possible la science moderne et déclenché la dissolution lente et irréversible de l'illusion religieuse. »

(10) *ibidem*, p. 51; p. 121; p. 141.

(11) Cf. Chap. I : *La toux de Dora*, pp. 9 - 50.

articulation que dans son contenu, aux grandes épopées indo-européennes, et tout particulièrement au Mahabharata de l'Inde ancienne.) » (12)

Un an plus tard, en 1979, Jean-Louis TRISTANI fit paraître deux articles dans la revue *Critique*. Le premier, intitulé *Trifonctionnalité et trinité* (13) était à proprement parler une note de lecture sur *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme* de Georges DUBY (Paris 1979), dans laquelle il n'hésitait pas à déclarer d'emblée :

«...il se trouve que ce livre interpelle la théologie, indo-européenne et chrétienne, l'anthropologie, la psychanalyse et, dans une certaine mesure, la philosophie.» (14)

L'usage que fait DUBY des termes d'*imaginaire* et d'*image de l'ordre social* conduisait TRISTANI à reprendre une critique, déjà formulée dans *Le stade du respir*, à l'égard de la terminologie lacanienne qui semblait, à ses yeux, avoir confondu, contre l'avis des analystes et des anthropologues, les notions de *structure* et de *système symbolique*, d'*imaginaire* et de *symbolique*, c'est-à-dire, respectivement, «ce qui relève du fantasme et ce qui relève du langage» (15). Reprochant à LACAN de procéder selon une pensée trinitaire et non pas trifonctionnelle (16), TRISTANI proposait de retenir plutôt la notion moins in-

(12) *ibidem* pp. 38 - 39.

(13) *Critique* XXXV (1979) pp. 273 - 280.

(14) *idem* p. 274.

(15) *idem* p. 274.

(16) Cf. *idem* p. 274 : «Certes, Lacan les articule avec le réel dans une unique "substance" selon une procédure conforme aux formulations trinitaires du concile de Nicée (une substance, trois hypostases, "consistances" dit Lacan), mais la détermination que ces deux registres exercent sur le réel n'est pas de même nature. J'entendrais volontiers ce flottement terminologique de l'historien comme une invitation humoristique à délaisser le catéchisme trinitaire lacanien pour cause d'insuffisance conceptuelle. Les énoncés trifonctionnels dont traite Duby possèdent en effet cette particularité d'être "privés" de l'imaginaire qui les fonde, à savoir les "images" divines védiques, romaines, germanes etc. Restent donc les formulations d'Adalbéron, Gérard et autres dont le schéma trifonctionnel constitue ce qu'après Lévi-Strauss on a pris la mauvaise habitude d'appeler un "système symbolique" ou une "structure". Mauvaise, parce que

adéquate de *système conceptuel*, puisque celle de *structure* renvoie selon LÉVI-STRAUSS à l'inconscient, alors que «le schéma trifonctionnel n'était d'aucune façon "inconscient"» (17). A l'appui de cette proposition, il invoquait d'ailleurs l'autorité de DUMÉZIL lui-même (18).

Poursuivant son analyse, TRISTANI, revenant à «l'essentiel de la thèse que soutient Duby», précisait :

«...l'imaginaire d'Adalbéron et de Gérard, c'est la Trinité chrétienne du Père, du Fils et du Saint-Esprit. A cet imaginaire, auquel correspond un système conceptuel propre, nos deux évêques essayent d'adapter un autre système conceptuel : le système trifonctionnel.» (19)

Puis, glissant sur «le système conceptuel de Hobbes» qu'il définissait comme «un imaginaire monothéiste qui tend à évacuer le dogme trinitaire» (20), il en arrivait à un bref examen critique du point de vue très spéculatif d'Augustin pour qui «toute triade formant une unité est apte à fournir une "image" de la Trinité» (21). Point de vue que certains chrétiens, embarrassés par la découverte de Georges DUMÉZIL, ont été souvent tentés de soutenir, sans doute avec une ambition voisine de celle qui anima les théologiens scolastiques du XII^{ème} et du XIII^{ème} siècle, ardemment désireux d'intégrer l'aristotélisme alors

l'explication qu'en fournit Lévy-Strauss est d'une équivocité contradictoire : le "système symbolique" est en quelque sorte le nouveau *mana* qui, loin de fournir l'élucidation de l'ancien, conduit bien plutôt à la redoubler.»

(17) *Critique* XXXV (1979) p. 275.

(18) Cf. *Mitra-Varuna*, Paris 1948, p. 18 : «On voudra bien prendre garde en outre que, sur la plupart des domaines, nous n'avons eu nul besoin de reconstruire ni d'interpréter quoi que ce soit : les usagers des mythes, des rituels, des formules, avaient conscience du système dont notre seule tâche aura été de montrer l'ampleur et l'antiquité.»

(19) *Critique* XXXV (1979) p. 275. Rappelons ici qu'Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai sont les deux prélats dont les ouvrages attestent les premières manifestations explicites de la résurgence de la trifonctionnalité dans le Moyen Age européen.

(20) *idem* p. 275.

(21) *idem* p. 276.

renaissant au corpus doctrinal de l'Eglise (22). Mettant alors le doigt à l'endroit qui blesse, TRISTANI remarque que, par exemple,

«la triade augustinienne *mens, notitia, amor* et les trois ordres se distinguent sur un point décisif : la triade se développe dans une égalité hiérarchique»

et que :

«l'Eglise romaine a condamné sans répit les doctrines ... qui introduisent une hiérarchie entre les trois personnes de la Trinité.

La Trinité seule ne peut donc servir d'imaginaire au système hiérarchisé des trois ordres...» (23).

Force nous est alors, à l'issue de ce constat d'incompatibilité, de souscrire avec TRISTANI à la théorie selon laquelle il n'existe ni harmonie, ni concordance, mais un «affrontement de ces deux "imaginaires" que sont le polythéisme indo-européen et le monothéisme trinitaire chrétien» (24).

Trifonctionnalité et trinité soulève encore beaucoup d'autres problèmes de toute première importance touchant à la théorie de la connaissance ou à la philosophie comme au «fondement méthodologique d'une ontologie libre de tout préjugé théologique» (25), et entre autres à celui du système arétologique des vertus et des valeurs, à ses rémanences et à ses actualisations diverses survenues au sein des cultures qui se sont successivement épanouies dans le temps historique européen, enfin et surtout au «délicat problème de la transmission du schéma trifonctionnel» (26). Il conviendra sans nul doute de revenir ici ultérieurement, dans une perspective différente de celle que se fixe la présente

(22) Sur l'incompatibilité qui oppose le réalisme aristotélicien à la théologie augustinienne (dont le plus beau tour de force avait consisté à récupérer l'idéalisme platonicien au profit du monothéisme chrétien et à rendre plausible la synthèse ainsi opérée jusqu'au 12^{ème} siècle), cf. l'essai de Louis ROUGIER : *Histoire d'une faillite : la scolastique*. Paris 1925.

(23) *Critique* XXXV (1979) p. 276.

(24) *idem* p. 277.

(25) *idem* p. 278.

(26) *idem* p. 278.

étude, à ces préoccupations que bien peu ont partagées en dépit du grand intérêt dont elles sont dignes. Pour l'heure, il nous suffit de constater que Jean-Louis TRISTANI avait été préparé et incité, aiguillonné même, par la lecture du maître-ouvrage de DUBY à questionner *le cycle épique des Mousquetaires* de Dumas qu'il n'hésitait pas à mettre au rang des grandes épopées indo-européennes.

En effet, son second article avait pour titre : *Une épopée indo-européenne au XIX^{ème} siècle* (27) et soutenait dès son introduction l'hypothèse que, si DUBY «situe les débuts français de l'histoire "idéologique" du schéma trifonctionnel aux environs des années 1025 - 1030, il suffit de faire un saut de huit siècles pour assister à la fin de cette histoire» (28).

Sans plus attendre, TRISTANI renouait avec l'intention dont il avait fait part à son lecteur dans *Le stade du respir* :

«... le "cycle" des Mousquetaires (qui comprend *Les Trois Mousquetaires*, *Vingt ans après* et *Le Vicomte de Bragelonne*) est l'épopée de héros dont les caractères et les actions se distribuent et s'articulent conformément au schéma trifonctionnel que Georges Dumézil et Stig Wikander ont mis à jour dans les épopées romaine et indienne.» (29)

Les caractères et les actions ! Entendons bien ! Ce n'est pas d'une distribution trifonctionnelle des épisodes du récit qu'il s'agit, ni d'une psychologie réductrice qui ferait des quatre héros autant d'allégories dans lesquelles le lecteur serait invité à reconnaître des entités ou des notions abstraites personnifiées, identifiables aux trois fonctions ou à des aspects de ces dernières. TRISTANI perçoit tout d'abord les trois romans de Dumas comme le récit «d'un affrontement qui opposera l'aristocratie épique de France à l'absolutisme monarchique» (30), l'équivalent moderne des chansons de geste médiévales où se déroule le conflit du souverain et du vassal et où s'exprime la revendication d'autonomie féodale face aux prétentions du pouvoir royal. Il voit

(27) *Critique* XXXV (1979) pp. 315 - 333.

(28) *idem* p. 315.

(29) *idem* p. 315.

(30) *idem* p.316.

dans les allusions non déguisées que Dumas fait à Homère, à la fin du *Vicomte de Bragelonne*, un signe de la conception épique que l'auteur a eue de son œuvre dès le départ et qui n'a cessé de s'approfondir et de se diversifier au fur et à mesure qu'il progressait dans sa narration. Il rapproche la devise du capitaine des Mousquetaires, M. de Tréville, *Fidelis et fortis*, des notions sous-jacentes, dans le récit de Tite-Live, au culte que le roi romain Numa voue, à travers la déesse Fides, à *Dius Fidius* «équivalent romain du dieu souverain védique Mitra» (31). Il souligne le rôle que joue la fidélité dans le Cycle des Mousquetaires (32), en parallèle du courage sur l'importance duquel M. d'Artagnan père n'a pas tari dans les conseils et recommandations qu'il a donnés à son fils en guise de viatique (33).

Mais bien plus remarquable encore est son interprétation du parcours que doit accomplir d'Artagnan pour parvenir du rez-de-chaussée de l'hôtel de Tréville jusqu'au cabinet du capitaine des Mousquetaires auquel il va se présenter tout de même, bien qu'il ne soit plus en possession de la lettre de recommandation dont l'avait muni son père :

«Ces traversées de l'escalier, du palier et de l'antichambre sont autant d'épreuves initiatiques. La première est une bravade guerrière, comme il sied à un futur soldat; la

(31) idem p. 317.

(32) idem p. 317 : «Athos rendra les Mousquetaires fidèles, non pas à la seule personne du roi, comme Tréville, mais d'abord au principe aristocratique de la monarchie que Louis XIII suivait encore.»

(33) *Les Trois Mousquetaires*, chap. I. p. 9.

A partir de la présente note, toutes les références aux textes du Cycle des Mousquetaires renvoient à l'édition établie par Claude SCHOPP : *Les grands romans d'Alexandre Dumas*

I. *Les Mousquetaires : Les Trois Mousquetaires. Vingt Ans Après.*

II. *Le Vicomte de Bragelonne* Chapitres I à CXXXIII.

III. *Le Vicomte de Bragelonne* Chapitres CXXXIV à La Mort de M. d'Artagnan.

Il s'agit de la seule édition critique complète dont nous disposions à l'heure présente, celle de Gilbert SIGAUD, publiée dans la Bibliothèque de la Pléiade, ne comportant encore que les deux premiers romans du cycle.

seconde un déniaisage sexuel et la troisième une introduction dans les arcanes de la souveraineté.» (34)

Ces épreuves préfigurent-elles la triple rencontre que va faire d'Artagnan lorsque, peu après sa visite écourtée chez M. de Tréville, il va faire successivement la connaissance d'Athos, de Porthos et d'Aramis ? Le premier lui reproche d'avoir été impoli; le deuxième, nanti d'un baudrier qui est en or par devant et de buffle par derrière, signe d'une vanité ostentatoire et d'un penchant à la gloriole, ne recherche la querelle que pour elle-même; le troisième se distingue d'emblée par un mensonge. Un triple duel doit donc avoir lieu.

Avant de rencontrer ses adversaires sur le terrain, d'Artagnan s'est livré à une réflexion sur la personne et le caractère de chacun d'eux. Il se reconnaît un tort envers Athos et se propose de lui faire des «excuses loyales» (35), avec l'espoir qu'il pourra se faire de lui un ami, car Athos se distingue par un «air de grand seigneur» et une «mine austère» qui plaisent au jeune Gascon. En revanche, il se flatte de «faire peur» à Porthos en laissant entendre qu'il révélera à tout le monde le faux-semblant du baudrier dissimulé par derrière sous un ample manteau. Il n'a lui-même «pas très grand peur» du «sournois Aramis», mais souhaite de pouvoir, en le frappant, «endommager à tout jamais cette beauté dont il était si fier» (36). Le menteur allie donc à la fausseté de sa parole et de son esprit la beauté du corps : «Aramis, c'est la douceur, c'est la grâce en personne.» (37) a déjà remarqué antérieurement d'Artagnan, comme il avait remarqué la haute taille de Porthos dans l'antichambre de l'hôtel de Tréville.

(34) idem p. 317. Cf. *Les Trois Mousquetaires*, chap. II «L'antichambre de Monsieur de Tréville» pp. 20 -28.

(35) *Les Trois Mousquetaires*, chap. V, p. 45. D'Artagnan convient en effet avec lui-même avoir manqué de courtoisie envers Athos qu'il a heurté à l'épaule alors que celui-ci souffre d'une blessure toute récente. Or *courtoisie* est depuis le Moyen Age synonyme de *tempérance*, vertu qui figure dans le canon des vertus séculières, dites «cardinales», dont le système est hérité de la philosophie antique.

(36) idem. chap. V, p. 45.

(37) idem, chap. IV, p. 41.

Chacun des trois adversaires de d'Artagnan a donc un trait physique qui semble s'accorder avec son caractère, «l'air grand seigneur» d'Athos allant apparemment de pair avec la loyauté que décèle en lui son jeune adversaire, avant même de l'affronter. Passons ici sur les détails de l'argumentation que propose TRISTANI, en s'appuyant sur l'arétologie (38) platonicienne et cicéronienne (dont l'origine indo-européenne n'est plus à prouver) (39) pour

(38) «Ce terme, précise TRISTANI (p. 319 note 2), forgé sur le grec *arété*, vertu, rassemble l'essentiel de la théorie politique platonicienne et grecque». Il ajoute plus loin (p. 323) : «Il n'est pas inutile de remarquer ici que l'étymologie du grec *arété* est restée longtemps fautive... La philologie récente relie *arété* à la racine *ar* du verbe grec *arariskô* qui signifie assembler, cheviller, ajointer, articuler... L'arétologie, c'est la théorie de l'ajointement suivant lequel les hommes s'assemblent pour "bien vivre", c'est-à-dire pour vivre libres; c'est l'ossature de la *politeia*...». Le germaniste médiéviste qui, à l'évocation de l'arétologie antique, songe aussitôt au *Tugendsystem* maintes fois célébré par la littérature courtoise allemande, tant gnomique et lyrique que narrative ou héroïque, et notamment par Walther von der Vogelweide qui tient pour idéal de vie noble l'assemblage de *êre*, *guot*, *gotes hulde*, ne peut que souscrire à cette vue des choses.

(39) «Trifonctionnalité et trinité», *Critique* XXXV (1979) p. 278 : «Pour l'instant, revenant aux analyses historiques de Duby, il conviendrait de prêter attention à deux séries de phénomènes qui permettraient peut-être de résoudre le délicat problème de la transmission du schéma trifonctionnel. Les piques mutuelles que s'adressent Duby et Dubuisson mettent en avant deux réponses envisagées : «construction» et «actualisation». Cette alternative néglige une première série de faits : la transmission du système arétologique cicéronien à la tradition patristique latine par Ambroise de Milan, ainsi que l'a signalé Pierre Aubenque. Le *De Officiis* de Cicéron est en effet l'élaboration latine du système arétologique grec. Par rapport à Platon, son originalité consiste à faire de la *diaiosunê* - chez Platon *aretê pasê*, vertu totale qui désigne la hiérarchisation du système arétologique lui-même - une vertu particulière, *justitia*, qui vient s'articuler à la *sapientia* comme Mitra/Fides s'articulent à Varuna/Juppiter. Le système cicéronien des vertus est de ce fait l'apogée antique du système conceptuel indo-européen puisqu'il présente l'avantage d'énoncer la bipolarité conceptuelle de la fonction védique, latine et germanique de souveraineté qui s'était en quelque sorte perdue chez les Grecs, sauf peut-être chez Aristote où la justice est double, universelle, comme chez Platon, mais aussi particulière, comme chez Cicéron.»

démontrer que la loyauté équivaut sous la plume de Dumas à la fidélité évoquée par la devise qui figure dans les armes de Tréville et que loyauté et justice ne font qu'un, l'une étant le fondement de l'autre (40). Notons toutefois au passage que c'est précisément cette double vertu qui attire le jeune d'Artagnan vers Athos. Ne nous attardons pas trop sur l'analyse de la «position arétologique» que Dumas assigne à Louis XIII par rapport à Richelieu, «différente de celle qu'indique l'articulation indo-européenne» (41), puisque le cardinal-ministre occupe la position de Varuna, celle du souverain violent et sombre qui tire sa légitimité de son propre vouloir, tandis que Louis XIII, qui se plaît à dire : «On m'appelle Louis le Juste...» (42), investit celle de Mitra, c'est-à-dire celle du souverain dont la légitimité découle du droit et se veut respectueuse des droits des sujets ou des inféodés (43). Toutes ces remarques, très pertinentes,

(40) «Une épopée indo-européenne au XIX^e siècle» *Critique* XXXV (1979) pp. 319-320 : «Loyal est l'équivalent médiéval de *fidelis*; ...dans le *De Officiis*, Cicéron faisait de la justice une vertu particulière qu'il étudie après la sagesse dans le système des vertus. J'ai mis en rapport cette originalité latine de la théorie des vertus avec l'épopée romaine : "*Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas.*" Le véritable fondement de la justice est la foi, c'est-à-dire la constance et la vérité des paroles et des conventions.»

(41) *idem* p. 320.

(42) *Les Trois Mousquetaires* chap. VI, p. 54.

(43) *Les Trois Mousquetaires*, chap. II, p. 22 : «Louis XIV absorba tous les petits astres de sa cour dans son vaste rayonnement; mais son père, soleil *pluribus impar*, laissa sa splendeur personnelle à chacun de ses favoris, sa valeur individuelle à chacun de ses courtisans.»

Anne-Marie CALLET-BIANCO : « Du service de la reine à celui du roi », in : *Les Trois Mousquetaires. Le Comte de Monte Cristo. Cent cinquante ans après*. Actes du colloque organisé par Fernande BASSAN et Claude SCHOPP. Marly-le-Roi 1995 pp. 31 - 35, donne de la relation qui unit le Roi et le Cardinal une analyse quelque peu différente, manifestement influencée par le mythe jacobin du devoir et du sens national (cf. p. 33), mythe dont, certainement, le républicain Dumas nourrissait sa conscience politique. Elle voit en Richelieu (p. 35) «le véritable adversaire des Mousquetaires. Le paradoxe réside alors dans ce fait que d'Artagnan et ses amis, héros indiscutés, auxquels tout

devraient certes être quelque jour intégrées dans une interprétation d'ensemble du Cycle des Mousquetaires (44), travail qui s'étendrait peut-être par force à d'autres cycles romanesques de Dumas (45), mais auquel, pour cette raison même, les dimensions de la présente étude ne sauraient se prêter. Il est pour l'heure plus indiqué d'en revenir aux conclusions que tire J.L. TRISTANI de l'examen de quelques épisodes caractéristiques.

POURQUOI TROIS SONT-ILS QUATRE ?

Nous pressentons donc, dès les premiers chapitres des *Trois Mousquetaires*,

lecteur s'identifie, œuvrent, pour des motifs privés, contre l'intérêt de la France, représenté par le Cardinal. Cette situation n'est pas tenable, et il faut que la contradiction soit résolue, que le service du Roi, du Cardinal et du pays soit reconnu comme une seule et même cause». Mais, en conclusion, elle semble reconnaître au Cardinal les mérites que Dumas, à l'instar de Vigny dans *Cinq Mars*, attribue à Louis XIII : «Richelieu... prépare les alliances futures en ralliant à lui les héros, en même temps qu'il se présente comme l'instrument de la grandeur du pays. Le pouvoir ne prétend pas écraser les élans individuels, mais au contraire les mobiliser autour de lui. A ce titre, *Les Trois Mousquetaires* se présentent comme un roman d'apprentissage du loyalisme.» (p. 35). Son interprétation rejoint ainsi celle que suggère TRISTANI et à laquelle nous souscrivons.

(44) Nous sommes spontanément porté à reprendre, avec TRISTANI, cette notion de cycle à la littérature épique médiévale qui connaît de la même façon le Cycle de Charlemagne, le Cycle de Doon de Mayence, le Cycle de Guillaume d'Orange, etc... La technique d'élaboration fictionnelle de l'histoire que pratique Dumas est certes adaptée aux conditions littéraires et sociologiques du XIX^{ème} siècle, mais la déformation historique qu'elle engendre relève d'un fonctionnement de l'imaginaire comparable à celui dont on peut retracer les effets dans la chanson de geste française ou d'autres monuments de la littérature épique européenne du Moyen Age.

(45) Comme par exemple le Cycle des Valois (*La reine Margot*, *La Dame de Monsoreau*, *Les Quarante-Cinq*) ou encore le cycle prérévolutionnaire et révolutionnaire des *Mémoires d'un médecin* (*Joseph Balsamo*, *Le collier de la reine*, *Ange Pitou*, *La Comtesse de Charny*, *Le Chevalier de Maison-Rouge*).

le constat que TRISTANI dresse à propos d'une scène de *Vingt Ans Après* où Athos et d'Artagnan s'affrontent sur le bien-fondé du secours qu'il convient de porter à Charles I^{er} d'Angleterre détrôné et menacé d'être décapité (46), à savoir que la justice est «la vertu en laquelle s'absorbe la personne d'Athos» ... «A l'occasion, Athos ne recule pas devant la tâche du justicier. C'est lui qui fait procéder au jugement puis à l'exécution de Milady, à la fin des *Trois Mousquetaires*.» (47). On reconnaît désormais aisément la place fonctionnelle qu'occupe le comte de La Fère dans le système arétologique qui a abouti à celui des quatre vertus cardinales, *Sagesse, Justice, Courage, Tempérance*, (48) reconnues par l'Eglise qui les a cependant toujours tenues pour strictement séculières et différentes par essence des trois vertus théologiques *Foi, Espérance, Charité*.

Qu'en est-il alors de Porthos et d'Aramis ?

(46) *Vingt Ans Après* chap. LXI «Les Gentilhommes», p. 1032 :

« - Sans doute, sans doute, Athos, répondit d'Artagnan... Le sentiment que vous dites est beau, sans doute, si beau qu'il est surhumain.

- Quel qu'il soit, d'Artagnan, répondit Athos..., vous savez bien au fond du cœur qu'il est juste... ».

Athos en appelle ici manifestement au sens inné, intérieur, religieux et transcendant, de la justice qu'il se serait attendu à trouver en d'Artagnan comme il le perçoit spontanément en lui-même. N'a-t-il pas dit à la page précédente, pour légitimer son attitude, qu'il servait :

«La cause la plus sacrée qu'il y ait au monde...; celle du malheur, de la royauté et de la religion... et Dieu nous tiendra compte de la volonté à défaut du pouvoir...

Parce que tous les gentilhommes sont frères, parce que vous êtes gentilhomme, parce que les rois de tous les pays sont les premiers entre les gentilshommes, ... et c'est vous, ... d'Artagnan, l'homme de la vieille seigneurie, l'homme au beau nom, l'homme à la bonne épée, qui avez contribué à livrer un roi à des marchands de bière, à des tailleurs, à des charretiers!»

(47) «Une épopée ...» (Voir supra note 40) p. 331.

(48) On trouvera dans mon étude consacrée à *L'initiation royale d'Erec, le chevalier*, Milan / Paris 1987, plusieurs remarques sur l'usage que font Chrétien de Troyes et Hartmann d'Aue, comme bien d'autres auteurs de la littérature courtoise, des vertus cardinales et des allégories qui les représentent. Cet usage est très souvent en relation avec un sens trifonctionnel du récit.

«La vanité de Porthos cache une forme mondaine de lâcheté : paraître plus que ce qu'on est. D'Artagnan envisage donc de lui faire peur sur ce point.» (49) C'est donc que le personnage se définit négativement par rapport à la deuxième fonction et que l'on peut déjà redouter l'attrait qu'exercera sur lui, à maintes reprises, la troisième : il aime le luxe, il fera un mariage d'argent avec une «procureuse» veuve et riche, bourgeoise à peine intégrée à cette noblesse de robe que méprise fort la noblesse d'épée. Nous le retrouverons, au début de *Vingt Ans Après*, enlisé dans la prospérité agricole de ses terres de Pierrefonds. Il aura cependant souvent les bons côtés de la deuxième fonction, car sa bravoure est certaine. Ne proclame-t-il pas, lorsqu'il arrive au rendez-vous prévu pour le duel, derrière les Carmes-Deschaux : «Je me bats parce que je me bats.» (50), tautologie que TRISTANI trouve «mystérieuse» (51), mais dont on pourrait plutôt penser qu'elle définit son auteur en le délimitant étroitement et en soulignant même ses limites, car il ne brille ni par l'intelligence ni par l'esprit et n'en a cure.

Le personnage d'Aramis est bien plus ambigu. Certes, nous le savons menteur et nous le verrons mentir sans cesse davantage jusque dans *Le Vicomte de Bragelonne* où, au prix d'un empoisonnement, il deviendra général des Jésuites, ce qui, dans l'esprit de Dumas, est une condamnation, une exclusion, dont nous percevrons plus loin les motifs profonds. Au début de l'épopée, Aramis se définit donc lui aussi négativement, mais par rapport à la première fonction, celle de la vérité. En outre, par sa beauté et le soin presque féminin qu'il en prend, par ses bonnes fortunes toujours renouvelées, il relève de la troisième. Mais l'ambiguïté de ce voluptueux hypocrite ne s'arrête pas là car, fait plus grave et qui lui est reproché par tous tout au long du récit, il hésite très longtemps entre l'Eglise et l'Epée. Mousquetaire, il étudie la théologie pour devenir abbé. Devenu l'abbé d'Herblay, il fait de fréquents retours à la casaque sous laquelle il étonne parfois d'Artagnan par les excès d'une hargne brutale

(49) «Une épopée...» p. 321.

(50) *Les Trois Mousquetaires*, chap. V, p. 48.

(51) «Une épopée...» p. 321.

et acharnée dont l'herculéen Porthos est incapable. Et ne se hisse-t-il pas d'ailleurs à la tête de la Compagnie de Jésus pour la raison qu'il y est alors nanti d'un titre à connotation militaire tout en pouvant prétendre baigner dans le spirituel ? Oscillant sans cesse entre la première et la deuxième fonction dans ses aspirations et prétentions, sans pour autant jamais désertier la troisième dont il apprécie surtout les commodités existentielles, il demeure insaisissable, «hiéroglyphique et illisible», dira de lui d'Artagnan. Il se dégage de tout lien et mène un jeu solitaire, dans lequel il se complaît, alors que d'Artagnan, à qui il arrive aussi de faire cavalier seul, a toujours en pareil cas hâte de se réinsérer dans l'amitié des Mousquetaires, parce qu'il sait que, seul, il n'est rien et ne fait rien de bon, comme s'il sentait intuitivement que le système arétologique des valeurs et des vertus organise la convergence et, partant, l'efficacité des trois fonctions (52). Aramis, quant à lui, en a *intellectuellement* conscience (53), mais se refuse à toute insertion communautaire dans ce système. N'est-ce pas pour

(52) *Vingt Ans Après* chap. VI, p. 601 : «Tant que ses amis l'avaient entouré, d'Artagnan était resté dans sa jeunesse et sa poésie; ... Athos lui donnait de sa grandeur, Porthos de sa verve, Aramis de son élégance. Si d'Artagnan eût continué à vivre avec ces trois hommes, il fût devenu un homme supérieur. Athos le quitta le premier, pour se retirer dans cette petite terre dont il avait hérité du côté de Blois; Porthos, le second, pour épouser sa procureuse; enfin, Aramis, le troisième, pour entrer définitivement dans les ordres et se faire abbé. A partir de ce moment, d'Artagnan, ... se trouva isolé et faible, sans courage pour poursuivre une carrière dans laquelle il sentait qu'il ne pouvait devenir quelque chose qu'à la condition que chacun de ses amis lui céderait, si cela peut se dire, une part du fluide électrique qu'il avait reçu du Ciel.»

(53) *idem* chap. IX, pp. 639 - 640 : «M. de Mazarin n'est point homme de génie comme je le croyais...C'est un homme de rien, ... qui ne fera en France qu'un chemin de partisan. Il entassera beaucoup d'écus, dilapidera fort les revenus du roi... mais ne gouvernera jamais par la loi du plus fort, du plus grand ou du plus honoré... et encore dans le présent, il n'a pour lui ni le parlement ni le peuple, c'est-à-dire l'argent, il n'a pour lui ni la noblesse ni les princes, c'est-à-dire l'épée...»

TRISTANI n'hésite pas à commenter ainsi ce passage : «Il faut reconnaître à Aramis que son argumentation brillante révèle une audace dumézilienne à laisser rêveur un modeste lieutenant de Mousquetaires en même temps que les historiens futurs de la Société française...» art. cit. p. 327.

cela que l'indifférence de l'auteur le laisse survivre à ses trois amis alors que ce dernier raconte avec effusion et lyrisme la mort de chacun d'eux, justifiant par là le titre des *Trois Mousquetaires*, premier roman du cycle, alors que, dès le début de leur épopée, les Mousquetaires sont quatre, ainsi qu'on l'a souvent souligné (54).

La position de d'Artagnan est à la fois plus claire et plus nuancée que celle d'Aramis. On est tout d'abord enclin à penser qu'il est, lui, le quatrième des Mousquetaires, appelé à concentrer sur son personnage l'amitié des trois autres, ces derniers agissant en quelque sorte en qualité de parrains qui patronnent un jeune poulain, tous trois étant en effet déjà enrôlés dans la compagnie des Mousquetaires lorsque d'Artagnan arrive à Paris. *Les Trois Mousquetaires* serait alors l'histoire d'une initiation aux multiples épreuves qui mène d'Artagnan de ses premiers déboires, éprouvés à Meung face à Rochefort et à Milady, à la lieutenance dans les Mousquetaires que lui offre Richelieu. En témoignerait le brevet signé du cardinal sans indiquer le nom du titulaire et les péripéties auxquelles il donne lieu : d'Artagnan l'offre tour à tour à chacun de ses trois amis qui le refusent, Athos finissant par écrire lui-même le nom du jeune homme sur le brevet et disant : «... personne, cher ami, n'en était plus digne que vous.» (55). Mais si cette analyse suffit à faire ressortir l'unité d'action de ce premier pan de la trilogie, elle ne rend nullement compte de la structure

(54) Cf. Isabelle CANI : «Les quatre mousquetaires et les quatre fonctions», in : *Romantisme* 23 (1993) pp. 45 - 55; Michel GUÉRIN : *Les quatre mousquetaires*. Monaco 1995.

(55) *Les Trois Mousquetaires*, p. 552. Cette scène apparaît bien comme la confirmation de la relation privilégiée qui unit déjà Athos à d'Artagnan, ce dernier éprouvant à l'égard de son noble aîné un sentiment qu'il est permis de qualifier de filial. Sentiment au sujet duquel, dans le chapitre LXI de *Vingt Ans Après*, déjà cité à la note 46, Athos ne manquera pas de confirmer qu'il est largement payé de retour : «Allons, dit-il en marchant à d'Artagnan, ... ne boudez pas, mon cher fils, car tout ce que je vous ai dit, je vous l'ai dit sinon avec la voix, du moins avec le cœur d'un père. »

narrative d'ensemble de celle-ci (56). Car si d'Artagnan demeure bien, dans *Vingt Ans Après* et dans *Le Vicomte de Bragelonne*, le personnage principal, presque toujours présent, le trio de ses amis ne l'y accompagne plus que par intervalles. Les quatre se scindent très souvent deux par deux. Dans *Vingt Ans Après*, par exemple, d'Artagnan retrouve d'abord brièvement Aramis, pour découvrir que son ancien ami est frondeur alors que lui-même sert la reine et Mazarin. Il rend ensuite visite à Porthos qui vit en hobereau sur ses terres, en se morfondant d'avoir les biens qui suffisent à asseoir une seigneurie, sans en pouvoir obtenir le titre officiel et reconnu. Athos finit par rentrer lui aussi en scène, et son cadet le retrouve entièrement préoccupé de l'éducation du fils qu'il a eu de la duchesse de Chevreuse, le futur vicomte de Bragelonne, Raoul. D'Artagnan ne tarde pas à constater qu'Athos et Aramis sont hostiles à Mazarin, alors que, si Porthos consent à le suivre au service du cardinal, c'est dans l'unique espoir d'obtenir la baronnie dont il rêve. Les amis vont se rencontrer au gré des circonstances dans des camps différents et parfois ennemis. Les clivages partisans qui les séparent pourront d'ailleurs varier. Athos et d'Artagnan se réuniront, tant pour s'efforcer de sauver Charles I^{er} d'Angleterre que pour veiller sur le destin du jeune vicomte de Bragelonne. Cependant, le premier brisera son épée devant le roi en signe de refus définitif d'allégeance alors que le second se maintiendra dans le devoir d'obéissance militaire et demeurera fidèle au souverain en dépit des réserves et des doutes que lui suggèrent sa conscience et ses sentiments personnels, ce qui lui vaudra le bâton de maréchal. D'Artagnan aura dû auparavant, par loyauté envers le roi, faire échec au plan conçu par Aramis dans sa tentative de substituer à Louis XIV son frère jumeau et capter ainsi au profit de l'ordre dont il est devenu général l'autorité sacrée de la royauté. C'est là encore, de la part du mousquetaire-abbé, une préoccupation qui relève de la première fonction, mais revêt la forme d'un attentat perpétré contre la légitimité qu'Athos révère envers et contre tout.

(56) Il faut souligner ici le bien-fondé de la remarque que fait Michael HOHMANN : «Le sens du héros dans la trilogie des *Mousquetaires*.», in : *Les Trois Mousquetaires. Le Comte de Monte Cristo...* (voir supra note 41) pp. 37 - 43 : «Lire Dumas veut dire prendre le texte au sérieux, et ceci réclame du moins le respect devant le corpus intégral de la trilogie.» (p. 38).

Finalement, Porthos s'éloignera de d'Artagnan et fera équipe avec Aramis qui l'entraînera dans cette aventure fatale où le colosse au grand cœur, mais à la petite tête, trouvera la mort, tandis que son compagnon fuira vers l'Espagne, dont il reviendra plus tard en qualité d'ambassadeur, à la fin du *Vicomte de Bragelonne*, traître reconverti en duc d'Alaméda et accueilli à contre-cœur à la table royale en compagnie de d'Artagnan. Ces intrigues et dissensions multiples surgies entre les quatre amis, et qui semblent, du moins au début de *Vingt Ans Après*, susceptibles de les amener parfois à croiser le fer, ne sont contrebalancées que par le chapitre XXXI du même roman, intitulé *La Place Royale* (57), où les quatre amis se font le serment de ne jamais s'affronter à l'avenir les uns les autres par les armes, même s'il leur advient de se retrouver face à face dans des camps ennemis. Cette exaltation de leur ancienne amitié prouve que celle-ci n'est plus l'état normal et quotidien de leurs relations comme au temps de leur jeunesse, et il apparaît alors clairement que la simple présence de d'Artagnan n'est plus un pôle fédérateur et qu'elle ne définit pas à elle seule le personnage par rapport aux trois autres mousquetaires tout au long du cycle romanesque.

A vrai dire, d'Artagnan se distingue de ses trois amis par une éthique du service qui ne se confond pas avec le légitimisme quasiment mystique d'Athos, mais qui lui permet tout à la fois d'affirmer sa fidélité à la deuxième fonction, fondatrice de son personnage, et ses dispositions secondaires pour les deux autres. Athos, Porthos, Aramis ont été mousquetaires, puis ont quitté le service du roi. D'Artagnan, au contraire, de l'instant où il entre à la compagnie des gardes de M. des Essarts, avant même d'être en possession de son brevet de lieutenant des mousquetaires, jusqu'à l'heure où il reçoit, en mourant, le bâton de maréchal de France que lui fait envoyer Colbert (58), demeure par essence

(57) pp. 806 - 811.

(58) C'est-à-dire de 1625 à 1673, soit pendant tantôt un demi-siècle, si l'on s'en tient à la véritable chronologie historique, mais, si l'on tient compte du fait que Dumas a cédé à la pression du directeur du *Siècle* (où le roman paraissait en feuilleton) et inclus la mort de d'Artagnan dans le roman en contractant à cet effet la chronologie purement narrative de ce dernier, seulement pendant la quarantaine d'années qui s'écoule du début des *Trois Mousquetaires* à la fin du

un soldat et n'hésite pas, notamment dans le chapitre déjà cité qui s'intitule *Les gentilshommes*, à se présenter exclusivement comme tel, même lorsque son ami le plus cher et le plus vénéré lui fait reproche de ne pas se comporter en gentilhomme :

«Je suis ici, moi, parce que je suis soldat, parce que je sers mes maîtres, c'est-à-dire ceux qui me payent ma solde. J'ai fait serment d'obéir et j'obéis...» (59)

On ne saurait remonter plus rigoureusement et plus précisément à l'étymologie du mot *soldat* ! Bien que, comme l'a remarqué avec pertinence Michel GUÉRIN (60), «le mousquetaire perpétue la *chevalerie* au milieu de l'armée», l'obéissance militaire est soumise à des règles plus formelles et moins intériorisées que celles du code chevaleresque, de l'éthique du gentilhomme à laquelle adhère Athos. A la différence de ce dernier, d'Artagnan n'est pas spontanément attaché au principe de la légitimité royale sacrée et c'est plutôt au nom du sentiment national, plus moderne et beaucoup moins religieux, qu'il justifie son comportement :

«... et que me fait, au bout du compte, que M. Cromwell, qui est anglais, se révolte contre son roi, qui est écossais ? Je suis français, moi, toutes ces choses ne me regardent pas.» (61)

«Qui va s'imaginer qu'un homme raisonnable va quitter sa maison, la France, ... pour courir où ? Au secours d'une royauté pourrie et vermoulue qui va crouler un de ces matins comme une vieille baraque.» (62)

Cependant, nous l'avons vu, le soldat ne se comportera jamais en

Vicomte de Bragelonne. Le dernier chapitre de celui-ci est censé se terminer à la fin de l'année 1661. Son *Epilogue* se situe «quatre ans après», donc à l'automne de 1665, soit avant le siège de Maastricht où fut effectivement tué le véritable d'Artagnan. (Cf. Jean-Christian PETITFILS : *Le véritable d'Artagnan*. Paris 1981.)

(59) *Vingt Ans Après*, p. 1031.

(60) Cf. supra note 54, op. cit. p. 87.

(61) idem p. 1031.

(62) idem p. 1032.

mercenaire : la *solde* ne résulte pas d'un contrat mercantile et n'est pas le salaire d'une « prestation de service », elle crée au contraire une obligation d'honneur, source d'une fidélité inconditionnelle et inébranlable, officialisée par le *serment* ! Car « l'état de mousquetaire, où le verbe haut s'accorde avec un obéissance de chien » (63) est déjà en lui-même, pour le gentilhomme qui sert son roi, une récompense à laquelle on n'accède pas sans avoir fait ses preuves. Aussi d'Artagnan trouvera-t-il sans peine la voie du devoir et de l'honneur lorsqu'il s'agira de sauver la royauté et le souverain du péril auquel les expose le complot d'Aramis. C'est lui qui conduira le frère jumeau de Louis XIV en captivité à l'île Sainte-Marguerite ! L'ère naissante de l'absolutisme royal fait de l'obéissance une vertu morale et héroïque de l'aristocratie guerrière. S'il est bien vrai que le mousquetaire est au roman historique dumasien ce que le chevalier était à la littérature courtoise épique ou romanesque, d'Artagnan, officier qui se refuse obstinément à soutenir la Fronde, ne représente-t-il pas seulement, *mutatis mutandis*, face à un Athos que le mysticisme de la légitimité pourrait entraîner à la trahison s'il n'avait comme par une précaution du destin quitté le service de son roi, le réalisme du Chevalier au Caban Vert, fils de Don Diègue de Miranda à la raison calme et claire, qui tente vainement de faire comprendre à Don Quichote que les chevaliers errants n'ont jamais existé et que la sagesse peut aussi consister à s'accommoder du réel sans renoncer pour autant à la loyauté et à l'honneur (64).

(63) GUÉRIN, p. 86.

(64) Est-ce pur hasard si le tout premier chapitre des *Trois Mousquetaires* fait longuement allusion au personnage du roman de Cervantès et à sa monture en traçant le portrait du jeune Gascon ? La figure du chevalier errant, dont Cervantès raille et déplore à la fois le caractère suranné, renvoie aux types littéraires médiévaux de héros que Dumas souhaite remodeler et moderniser. Cette intention semble corroborée par la mention du *Roman de la Rose*, que Dumas amène habilement en situant à Meung l'entrée en scène du Héros. La comparaison de ce dernier avec Don Quichote reparaît d'ailleurs dans *Le Vicomte de Bragelonne*, assortie d'un parallélisme des figures qui rapproche son valet Planchet de Sancho Pança : « Ceux qui ont appelé fou Don Quichotte, parce qu'il marchait à la conquête d'un empire avec le seul Sancho, son écuyer, et ceux qui ont appelé fou Sancho, parce qu'il marchait avec son maître à la

En revanche, lorsqu'il s'agira de rétablir Charles II d'Angleterre sur son trône, les deux amis vont agir, sans toutefois s'être concertés au préalable, de façon convergente.

Athos reçoit, sur sa terre de Bragelonne, la visite de Charles II Stuart, encore exilé en France, alors qu'en Angleterre le général Monck (65) a déjà succédé aux deux Cromwell (66). Le prétendant Stuart a sollicité auparavant de son jeune cousin Louis XIV l'avance d'un million (67) ou le soutien armé de deux cents gentilhommes (68), aide qui lui permettrait de devenir roi. Mazarin s'oppose à cette politique qu'il estime dispendieuse et risquée, bien que la demande lui en ait été présentée par Louis XIV lui-même, qui ne peut que déplorer son impuissance à soutenir son «frère» d'Angleterre. Charles II se résigne à quitter Blois où a eu lieu l'entrevue, faisant route en compagnie de son serviteur Parry. C'est alors que celui-ci reconnaît, comme par un signe de la

conquête du susdit empire, ceux-là certainement n'eussent point porté un autre jugement sur d'Artagnan et Planchet.» (Chap. XXI, p. 134). Cet aveu de l'auteur incite Dominique FERNANDEZ : *Dumas baroque (Les Mousquetaires II* pp. III - XXVII) à se montrer réticent lorsqu'il s'agit de reconnaître le caractère donquichottesque d'Athos : «J'aurais rapproché Athos de Don Quichotte également, si Dumas n'avait réservé la comparaison à d'Artagnan.» (p. IX). Mais cette réserve formelle fait suite à une analyse du caractère d'Athos qui corrobore largement la nôtre, même si elle se réfère de préférence à l'héroïsme cornélien : « ... Athos se prévaut d'une conception archaïque du devoir chevaleresque. Fascination de l'échec, pourvu qu'il réclame de l'héroïsme et confère l'adoubement de la gloire. Le mousquetaire s'enivre, non pas à l'idée de pouvoir sauver Charles I^{er}, mais de courir au-devant de la mort, dans un vertige d'immolation qui l'apparente, là encore, au Rodrigue, à l'Horace de Corneille. A la plate réalité, il préfère une chimère étincelante.» (pp. VIII - IX).

(65) Telle est l'orthographe que retient Dumas pour ce nom ordinairement cité sous la forme *Monk*.

(66) *Le Vicomte de Bragelonne*, chap. IX.

(67) Sans autre indication concernant la monnaie ni le métal dans lequel elle est frappée.

(68) *idem* chap. X.

Providence (ou du Destin), Grimaud, le serviteur d'Athos qui se tient à l'entrée de la demeure de son maître. Informé, le roi veut alors faire halte pour aller remercier le comte de La Fère du «si bel exemple de dévouement et de générosité» (69) qu'il a donné, quelque onze ans auparavant, en tentant de sauver Charles I^{er} et en l'assistant jusqu'au dernier moment, caché sous l'échafaud. *Le Vicomte de Bragelonne* renoue ici avec *Vingt Ans Après* : Dumas n'hésite pas à souligner ce relais de l'intrigue narrative en donnant au chapitre XVI du roman le même titre qu'au chapitre LXXI du précédent : *Remember !* Or, dans l'un comme dans l'autre, Athos apparaît comme le dépositaire du secret relatif au trésor royal des Stuart, secret de *souveraineté* en quelque sorte, confié par Charles I^{er} au seul ami qui ait été encore proche de lui à l'instant de sa mort :

« - Ami fidèle, cœur généreux, dit le roi, je n'ai pu être sauvé, je ne devais pas l'être...

Pour soutenir une cause que j'ai crue sacrée, j'ai perdu le trône de mes pères et diverti l'héritage de mes enfants. Un million en or me reste, je l'ai enterré dans les caves du château de Newcastle au moment où j'ai quitté cette ville. Cet argent, toi seul sais qu'il existe, fais-en usage quand tu croiras qu'il en sera temps pour le plus grand bien de mon fils aîné» (70)

On notera que la nature du million sollicité de Louis XIV comme avance n'était nullement précisée, mais que celui qui est à lui seul la garantie de la réintronisation des Stuart et dont Charles II est en pleine possession légitime, sinon effective, dès l'instant où Athos lui en révèle l'existence, est un million *en or* (71). Il est ainsi le legs sacré du souverain qu'Athos, en lui adressant un ultime adieu, a qualifié de «Majesté sainte et martyre» (72) et Athos lui-même, venant d'agir en qualité d'exécuteur testamentaire providentiel, est salué par le

(69) idem p. 96.

(70) *Vingt Ans Après*, p. 1105.

(71) II. *Les Mousquetaires. Le Vicomte de Bragelonne*, p. 101. Le récit d'Athos reprend fidèlement les paroles que Dumas place dans la bouche de Charles I^{er} au chapitre LXXI de *Vingt Ans Après*.

(72) *Vingt Ans Après*, p. 1105.

légataire, Charles II, comme «un ange envoyé par Dieu» (73). Qui plus est, Athos était l'unique détenteur du secret royal qu'il vient de révéler et qu'il n'a transmis qu'au successeur légitime du roi qui l'en avait fait dépositaire :

« - Sire, l'endroit où Sa Majesté a enfoui le million est bien connu de moi, et nul, j'en suis bien certain n'a pu le découvrir. » (74)

Nous redécouvrons ici une convergence de motifs légendaires qui rapprochent Athos, gardien jaloux et inflexible du trésor royal des Stuart, de Hagen à qui est dévolu un rôle similaire dans la *Chanson des Nibelungen* (75), et même d'Alberich tel qu'il apparaît à un stade plus ancien de la matière mythique et légendaire qui a donné naissance à ce poème du 12^{ème} et du 13^{ème} siècle. En outre, les voies par lesquelles le justicier parvient à restituer le trésor à celui qui doit seul en être héritier sont celles d'un hasard que l'auteur et le lecteur peuvent à leur gré tenir pour une Providence ou un arrêt des puissances d'en-haut. Elles permettent de sauvegarder le caractère sacré de cet or qui vient de la souveraineté royale et y retourne malgré les infortunes tragiques qui ont frappé la personne du roi, mais non le principe qu'il incarne. L'interprétation que nous avons esquissée plus haut du personnage d'Athos s'en trouve vigoureusement confortée.

Mais l'or de la souveraineté sacrée n'est pas seul à contribuer à la restauration de Charles II d'Angleterre. Car, de son côté, d'Artagnan a entrepris de constituer, aux mêmes fins, un trésor d'une origine et d'une nature différentes. En effet, dégoûté par la laderie de Mazarin qui lui semble aboutir à une ingratitude forcée du souverain envers ses serviteurs les plus dévoués, donc à un mauvais usage de la richesse et à ce qui n'est à nos yeux duméziliens qu'une perversion dévalorisante de la troisième fonction, ulcéré d'avoir été promu par Mazarin, sous la contrainte d'un chantage, il est vrai, capitaine des mousquetaires, puis rétrogradé par le même au rang de lieutenant qui est le sien

(73) II. *Les Mousquetaires. Le Vicomte de Bragelonne*, p. 101.

(74) idem p. 101.

(75) Cf. dans la présente livraison d'*Etudes Indo-Européennes* : «Hagen, champion de la légitimité royale dans la *Chanson des Nibelungen*» et «De l'or des Scythes à l'or du Rhin» *E.I.E.* (1999) pp. 67 - 118.

depuis les lendemains du siège de La Rochelle, il obtient du jeune roi son congé et quitte momentanément le service (76). Cette liberté d'action va lui permettre de soutenir la cause de Charles II qu'il tient lui aussi pour juste (77). Il songe tout d'abord à faire part de son projet à Athos, mais n'arrive chez son ami qu'après le départ de celui-ci, incognito, pour l'Angleterre. Aramis et Porthos ne sont pas davantage disponibles pour entreprendre une action commune. Reste pour seul appui Planchet, l'ancien valet de d'Artagnan, devenu épicier à Paris, rue des Lombards, à l'enseigne du *Pilon d'Or* : autant de détails qui laissent deviner dans quel domaine fonctionnel l'auteur introduit alors son lecteur. Le gentilhomme va donc user des services et des ressources du marchand, chez lequel il a d'ailleurs placé son argent pour le faire fructifier et qui, de son propre aveu, fait «un jeu de banque», mais n'hésite pas à provoquer en duel ceux qui l'accusent d'usure (78). Au chapitre XX, on voit donc «messire d'Artagnan», l'ancien maître, et «le sieur Planchet», l'ancien valet, devenus deux partenaires, dresser un «acte de société» aux termes duquel Planchet recevra «le jour où M. d'Artagnan aura rétabli par un moyen quelconque Sa Majesté Charles II sur le trône d'Angleterre» (79) cent mille livres pour en avoir placé sous forme de capital vingt mille, à égalité avec d'Artagnan qui, ayant en outre apporté «à l'association ... son temps, son idée, son industrie et sa peau, choses qu'il apprécie fort, surtout cette dernière, ... gardera ... deux cent mille livres

(76) *Le Vicomte de Bragelonne*, chap. XIV, p. 88. S'adressant au jeune Louis XIV encore placé sous la tutelle de Mazarin, d'Artagnan déplore l'avarice du cardinal-ministre. Ce motif annonce le chapitre XXXII dont le thème principal sera précisément l'absence de largesse, le manque de générosité et de gratitude des rois envers ceux qui les ont servis, thème destiné à mettre en relief la noblesse d'âme de Charles II qui devient patente dans les chapitres suivants.

(77) idem chap. XXVIII p. 181 : « ...Je sais parler aux rois dans le malheur. ... J'ai donc pour Votre Majesté, non seulement le plus grand respect, mais encore le plus absolu dévouement.»

(78) idem, chap. XIX, p. 119.

(79) idem chap. XX, p. 128.

pour lui, ce qui portera sa part aux deux tiers» (80). Un tel contrat pourrait bien passer pour un traité de *morale* économique et financière à l'usage des rois et des princes dont le titre serait : *Du bon usage de la richesse*. Car les deux parties le trouvent parfaitement équitable (81), maître Planchet l'épicier conservant, bien qu'il fasse partie de ces Français que la politique de Colbert, fondée sur la puissance économique, va enrichir, le respect des qualités intrinsèques qui font la supériorité de son ancien maître sur lui et du gentilhomme en général sur le bourgeois. L'intelligence (*l'idée*, *l'industrie*) et le courage qu'implique le risque (*la peau*) demeurent encore des valeurs qui ont préséance sur l'argent, puisque nous ne sommes encore qu'au XVII^{ème} siècle, même si l'année 1660 peut être tenue pour l'aube du colbertisme dans lequel Dumas voyait une préfiguration des idées du bourgeois louis-philippard qu'il exécrait. La première et la deuxième fonction l'emportent sur la troisième dont l'utilité n'est cependant nullement méprisée, mais seulement intégrée au système arétologique et subordonnée à des fins plus hautes que celles du seul lucre. L'efficacité du capital n'est ni méconnue ni rejetée, elle demeure au service d'une cause qui dépasse l'intérêt individuel du bourgeois Planchet, ce qui justifie que l'on ait recours à elle.

D'Artagnan, en cette circonstance, fait d'ailleurs bien plus qu'ennobler l'emploi de l'argent (82), qui pourra ainsi s'égaliser au trésor royal de Charles II,

(80) idem p. 128.

(81) idem p. 129 : « - Est-ce juste ? demanda d'Artagnan. - Parfaitement juste, Monsieur. »

(82) Nos remarques rejoignent ici celles que fait Dominique FERNANDEZ, op. cit. (cf. supra note 64) pp. X - XI : « Je crois que l'argent, qui préoccupait fort Dumas, se présentait à son esprit sous deux aspects différents, voire opposés, et qu'il a incarné chacune des deux sortes d'argent dans le maître et dans le valet : l'argent bourgeois dans Planchet, l'argent baroque dans d'Artagnan.

Que signifie une notion baroque de l'argent ? De même que d'Artagnan se bat à l'épée en s'écartant "à tout moment des règles reçues" ... de même il entretient avec l'argent un rapport qui n'a rien de mercantile... Avec d'Artagnan, nous en sommes encore à l'économie du don sans cause, scandale pour

au *million en or*, ressource pour ainsi dire magique et en tout cas providentielle de la souveraineté légitime. Afin de bien faire ressortir son appartenance à la fonction du dévouement guerrier, il recrute, grâce aux fonds investis par Planchet et lui-même dans sa très particulière entreprise, une troupe d'hommes de main qui vont constituer sa maisnie si l'on se réfère au langage féodal, ou sa truste, ses leudes, si l'on veut user de termes en honneur à l'époque mérovingienne et issus du monde germanique ancien, ou encore son *comitatus* si l'on veut parler comme Tacite, un de ces compagnonnages guerriers bien connus dans la tradition indo-européenne relative à la deuxième fonction. L'ex-lieutenant des Mousquetaires du roi se met désormais dans la peau d'Aïmer le Chétif (83), ou de Sigfrid entouré de ses Nibelungen (84) et du roi Rother parti

la pensée rationnelle...

Le don, le don gratuit, qu'il porte sur quarante pistoles ou sur un saphir de quarante mille francs, perturbe les lois du marché : il introduit un élément d'imprévu, de caprice, dans une organisation qui, selon la pensée moderne, ne doit répondre qu'au calcul de l'offre et de la demande.»

Ce que FERNANDEZ appelle «don gratuit» correspond très exactement à ce que Marcel MAUSS dénomme, en le rapprochant du *potlatch*, le «don contraignant» et dont nous avons eu à traiter dans les deux études relatives à la *Chanson des Nibelungen* citées à la note 75. Il s'agit d'un don qui engage celui qui le reçoit, lui crée une obligation envers le donateur et le récompense, si l'on peut dire par avance, d'un dévouement auquel il est tenu comme par une dette d'honneur. Dans le cas présent, d'Artagnan, n'ayant pas reçu un tel don, a le mérite tout particulier d'y substituer l'argent de Planchet et le sien propre, ce qui lui vaudra de bénéficier, après la restauration de Charles II, de la largesse du prince en recevant le *guerdon* du service rendu. Sous ses aspects «baroques» ce thème demeure très proche de celui de la largesse courtoise, omniprésent dans la littérature médiévale. A l'aide du capital investi par Planchet et lui-même, d'Artagnan, instruit fortuitement de l'empêchement dans lequel se trouve son roi, Louis XIV, de venir en aide à son cousin d'Angleterre, se substitue au souverain par loyauté et consent de sa propre initiative l'aide sollicitée «soit en argent soit en hommes» (p. 56).

(83) Voir Joël H. GRISWARD : *Archéologie de l'épopée médiévale. Structures trifonctionnelles et mythe indo-européens dans le Cycle des Narbonnais*. Paris 1981, pp.183 - 208. Dans un contexte différent de celui du Cycle des Narbonnais, Dumas reproduit le motif épique de la troupe de marginaux groupée autour d'un chef auquel elle s'identifie.

à la quête de sa fiancée byzantine avec ses preux, joyeuse troupe de héros toujours disponibles qui ne rêvent que plaies et bosses, semblables aux jeunes vassaux du *Duc Ernest* qui suivent leur seigneur dans son exil oriental, endurent toutes ses peines et partagent toutes ses gloires (85). Dumas retrouve ici spontanément - à son insu, osera-t-on dire avec Claude LÉVI-STRAUSS - les schèmes narratifs de l'épopée médiévale européenne. D'Artagnan est à la tête de quelques vaillants dont la fidélité lui est garantie par la vertu de l'or, certes issu de l'épicerie, mais transmué, délivré de sa nature vile, par l'emploi que vont en faire les «hommes du roi» et leur chef, aux jours d'épreuve. La compagnie de ces mousquetaires d'un nouveau genre ne doit certes pas nous faire illusion. A cet égard, la bagarre qui se déroule à Calais, à l'hôtellerie du Grand-Monarque, où d'Artagnan a donné ordre de se rassembler aux membres stipendiés de ce qu'il faut bien nommer sa bande, suffit à nous instruire (86). Mais qu'à cela ne tienne, ces hommes de sac et de corde sont là pour la bonne cause, voire pour une cause sacrée, et le service qui leur sera demandé consistera à transporter d'Angleterre en Hollande une «marchandise de

(84) Voir l'aventure VIII de la *Chanson des Nibelungen : Comment Sigfrid alla quérir ses guerriers, les Nibelungen*. (Trad. Maurice COLLEVILLE et Ernest TONNELAT, Paris 1944, p. 149)

(85) Hans und Irmtraud PÖRNBACHER : *Spielmannsepen I : König Rother. Herzog Ernst*. Darmstadt 1984.

(86) *Le Vicomte de Bragelonne*, chap. XXII, p. 137 : «Les Parisiens frappaient comme des Cyclopes, avec un ensemble et une tactique qui faisaient plaisir à voir; enfin, obligés de battre en retraite devant le nombre, ils prirent leur retranchement de l'autre côté de la grande table, qu'ils soulevèrent d'un commun accord à quatre, tandis que les deux autres s'armaient chacun d'un tréteau, de telle sorte qu'en s'en servant comme d'un gigantesque abattoir, ils renversèrent d'un coup huit matelots sur la tête desquels ils avaient fait jouer leur monstrueuse catapulte.»

On retrouve dans cette scène le style et le souffle des batailles épiques aux aspects truculents destinés à détendre l'auditeur médiéval telles qu'elles figurent, par exemple, dans les épopées du *Cycle de Guillaume d'Orange*, avec des protagonistes comme Rainouart au Tinel.

contrebande» (87) qui n'est autre que le général Monck, enlevé au sein même de son camp et séquestré, jusqu'à la plage de Scheveningen, d'où il est rapidement amené dans la maison toute proche qui est la demeure d'exil de Charles II. D'Artagnan livre son prisonnier au roi qui, saisi d'étonnement face à pareille initiative, libère aussitôt ce dernier et renvoie les deux hommes en Angleterre, plongeant le mousquetaire dans la perplexité (88). C'est qu'entre temps Athos, étant parvenu à rencontrer Monck et à récupérer le million en or de Newcastle, a révélé à son interlocuteur le but de son voyage et de sa visite : œuvrer à la restauration de Charles II. Monck ne s'y oppose pas et se découvre déjà presque acquis à cette idée, sous réserve que le prétendant fasse ses preuves (89). Il se rend même complice de la récupération du trésor royal en le faisant transporter en secret par des gens à ses ordres jusqu'à la maison d'Athos, et se réserve seulement un délai de huit jours avant de faire connaître sa décision relative au sort de Charles II. Or, le récit a pris cette tournure avant même que d'Artagnan n'ait fait enlever Monck et le lecteur, mieux informé que le mousquetaire, comprend que l'attitude du prétendant exilé à l'égard de Monck devenu son prisonnier est précisément celle que le général attendait du prince

(87) Cf. idem, p. 178, le titre du chapitre XXVIII.

(88) idem, chap. XXXI, p. 195 : «D'Artagnan, bien qu'il se flattât d'un meilleur succès, n'avait pourtant pas très bien compris la situation. C'était pour lui un grave sujet de méditation que ce voyage d'Athos en Angleterre; cette ligue du roi avec Athos et cet étrange enlacement de son dessein avec celui du comte de La Fère. Le meilleur était de se laisser aller. Une imprudence avait été commise, et, tout en ayant réussi comme il l'avait promis, d'Artagnan se trouvait n'avoir aucun des avantages de la réussite. Puisque tout était perdu, on ne risquait plus rien.»

(89) idem, chap. XXVI, p. 167 - 168 : «Athos savait Monck trop bien informé de tout ce qui avait rapport à Charles II pour pousser plus loin la discussion...

- Milord, dit-il, je n'ai donc plus qu'à vous remercier.

- Et de quoi, monsieur ? de ce que vous m'avez bien jugé et de ce que j'ai agi d'après votre jugement ? Oh! vraiment, est-ce la peine ? Cet or que vous allez porter au roi Charles va me servir d'épreuve pour lui : en voyant ce qu'il en saura faire, je prendrai sans doute une opinion que je n'ai pas.»

pour le juger digne d'être roi. N'avait-il pas dit à Athos :

«... quand quelque grande et noble action m'aura appris à apprécier Charles, je reconnaitrai peut-être ses droits à un trône dont nous avons renversé le père, parce qu'il manquait des vertus qui jusqu'ici manquent au fils... Que Charles se montre, qu'il se présente, qu'il subisse le concours ouvert au génie, et surtout qu'il se souvienne qu'il est d'une race à laquelle on demandera plus qu'à toute autre. Ainsi, monsieur, n'en parlons plus, je ne refuse ni n'accepte; je me réserve, j'attends.» (90)

Autrement dit, l'enlèvement organisé par d'Artagnan et ses hommes de main pour faire pression sur Monck en faveur de Charles II (91) ne saurait avoir aucun sens aux yeux de la justice et de la légitimité, puisqu'il repose sur l'emploi de la force soutenue et entretenue par l'argent. La conjuration de la deuxième et de la troisième fonction ne suffit pas à créer et fonder la souveraineté qui émane de la première. La restauration de Charles II est d'abord et avant tout, sinon exclusivement, le fait d'Athos et de Monck. La fin du chapitre XXX du *Vicomte de Bragelonne* est à cet égard hautement significative : Monck charge Athos de porter au roi une lettre (92) dont le contenu ne sera révélé à d'Artagnan qu'à la fin du chapitre suivant (93). L'entreprise du mousquetaire et de ses acolytes, qui disparaissent d'ailleurs dès la fin de l'épisode et dont un seul, Menneville, sortira de l'anonymat (94), n'a donc pas été un facteur décisif,

(90) idem, p. 167.

(91) Lorsqu'il fait part à Planchet de son projet de séquestrer Monck, d'Artagnan va jusqu'à parler de rançon. Cf. chap. XX, p. 126 :

«Tu vois : 1° je le mets à rançon de cent mille écus.
Ou bien, ce qui est mieux encore, je le livre au roi Charles, qui ... se restaurera lui-même, et, une fois restauré, me comptera les cent mille écus en question.»

(92) Cf. p. 194.

(93) XXXI, p. 198. «... Mais, dites-moi ... ce que vous aviez écrit avec Athos ... le jour de notre arrivée ?

- Je n'ai pas de secrets pour vous, répliqua Monck : j'avais écrit ces mots : "Sire, j'attends Votre Majesté dans six semaines à Douvres".»

(94) L'anonymat est une caractéristique des troupes de guerriers antrusions et autres groupes de fidèles gravitant autour du héros principal dans les récits médiévaux. Cependant, et Dumas n'a point failli à la règle, l'un des hommes

mais seulement un facteur d'accélération qui a précipité la décision de Monck, mais ne l'a nullement suscitée, Athos l'ayant d'ailleurs pour sa part tout au plus suggérée et encouragée. La force ne saurait, en dépit des services éminents qu'elle peut rendre, prendre le pas sur le droit. Le restaurateur de la royauté a pu agir en toute souveraineté, en n'obéissant qu'à son sens de la justice qui fait de lui l'égal d'Athos. Il n'a pas eu à subir la moindre violence ni coercition de la part de Charles II. Dumas avait sans doute lu Montesquieu pour qui le principe de la royauté est l'honneur !

D'Artagnan ne surmonte la perplexité dans laquelle l'a plongé l'attitude du roi à l'égard de Monck qu'au moment où Athos lui révèle l'existence du trésor royal. Il est alors envahi par le sentiment d'avoir agi, sans le savoir et par pure malchance, contre la cause qu'il souhaitait servir et qu'il aurait compromise si le roi n'avait eu la sagesse de ne pas songer à mettre à profit la situation de contrainte et de chantage dans laquelle son champion volontaire, à la générosité sans doute ardente et sincère, mais trop impétueuse et trop confiante en la seule force du bras, avait placé son adversaire (95). Mais Athos le rassure et rend hommage à son dévouement libre et spontané, animé par la seule noblesse de cœur (96). Il reconnaît à son ami le droit d'être fier d'avoir « fait un roi » (97). Réconcilié avec lui-même, d'Artagnan n'en demeure pas moins amer de ne point

se distingue parfois de la troupe, devient en quelque sorte le second du héros et porte parfois un nom qui le personifie. Tel ici Menneville, ou par exemple Wetzel dans le *Duc Ernest* ou encore Lupold dans le *Roi Rother*.

(95) Chap. XXXII, p. 202 : « Ah ! très bien, je comprends. Mais ce que je comprends aussi et ce qu'il y a d'affreux, c'est que, chaque fois que Sa Majesté Charles II pensera à moi, il se dira : "Voilà un homme qui a cependant manqué me faire perdre ma couronne. Heureusement j'ai été généreux, grand, plein de présence d'esprit." Voilà ce que dira de moi ce jeune gentilhomme au pourpoint noir très rapé, qui vint au château de Blois, son chapeau à la main, me demander si je voulais bien lui accorder entrée chez le roi de France. »

(96) idem p. 203 : « Si j'ai bien compris vos paroles, vous vous êtes laissé toucher par le malheur de ce jeune homme ; c'est de votre part bien plus beau que de la mienne, car moi, j'avais un devoir à accomplir. »

(97) idem p. 204.

recueillir un témoignage de la gratitude de ce roi qu'il n'a en définitive pas moins contribué qu'Athos et Monck à «faire». La dernière partie du chapitre XXXII est, sous forme de dialogue entre les deux amis, une longue variation sur le thème de l'ingratitude, de l'avarice, de la ladrerie des princes, qui nous fait songer aux déplorations d'un genre identique que l'on rencontre dans la topique de la littérature courtoise. Le Gascon, évocant «les laderies de Henri IV» (98), unit Louis XIV et Charles II, tous deux petits-fils du Béarnais, dans la même réprobation empreinte à la fois de regret et de déception (99). Athos l'a déjà prévenu sur un ton de sagesse sereine et souriante, inhabituel chez lui, qu'il n'est pas juste et n'en a pas le droit parce qu'il ignore l'avenir (100), et laisse entendre que lui-même ne demande rien et attend calmement la sentence du destin : «... il ne faut pas désespérer du cœur des rois.» (101). Cet entretien sur l'éthique du dévouement dont le gentilhomme doit s'inspirer prépare en fait, en ménageant un effet de contraste, la scène d'audience royale du chapitre suivant (XXXIII) où le lecteur pourra juger du bon usage que Charles II sait faire de sa richesse recouvrée. En effet, deux lettres, l'une du roi à Athos, l'autre de Monck à d'Artagnan (102), invitent les deux gentilhommes au Palais de Saint-James où Charles II désire recevoir en compagnie de Monck ceux qu'il appelle «ses Français». C'est alors qu'au cours d'un long entretien où la familiarité n'exclut pas le cérémonial, chacun des quatre protagonistes se montrant jusqu'à l'excès soucieux du point d'honneur et de la parole donnée, Athos reçoit l'ordre de la Toison d'Or qui l'égale en dignité à un roi et annonce le rang d'ambassa-

(98) idem p. 206.

(99) idem pp. 206 - 207.

(100) idem p. 202.

(101) idem p. 206.

(102) On notera que les lettres vont, d'une part, d'un roi à celui qui va bientôt recevoir la Toison d'Or qui l'égale à un roi (Athos), d'autre part d'un général à un mousquetaire, du soldat au soldat. Là encore, la hiérarchie trifonctionnelle semble être scrupuleusement respectée, les armes le cédant à la souveraineté jusque dans l'ordre chronologique d'envoi des lettres et de l'heure des audiences prévues.

deur extraordinaire qui ne va pas tarder à être le sien (103), Monck est créé duc d'Albermale et vice-roi d'Irlande, tandis que Charles II lui rappelle, non sans espièglerie, qu'il est toujours, depuis son débarquement sur la plage de Scheveningen, prisonnier sur parole de d'Artagnan, et s'offre à payer sa rançon. D'Artagnan, dont le premier calcul, fait en compagnie de Planchet en misant sur pareille éventualité (104), se trouve soudain justifié par la reconnaissance ouvertement exprimée du roi (105), est ainsi gratifié indirectement d'une donation de trois cent mille livres qui le fait définitivement riche, et l'humour pétillant de Dumas peut alors se donner libre cours en intitulant le chapitre XXXIV *De l'embarras des richesses*, avant que d'y conter les affres par lesquelles passe le nouveau riche, près de se métamorphoser en nouvel Harpagon, jusqu'à ce que son ami Athos lui fasse découvrir par une dialectique jaillie du bon sens la sagesse qui permet, quand on a de l'argent (106), de n'être ni un avare ni un prodigue et de vivre noblement en gentilhomme digne de ce nom. « ... en vérité, mon argent ne m'a jamais gêné » (107), dit le comte de La Fère qui précise sa pensée quelques répliques plus loin : « Je dépense tout ce que

(103) *Le Vicomte de Bragelonne*, chap. XXXII, p. 211 : « ... cette Toison d'Or que m'a envoyée le roi de France, à qui le roi d'Espagne, son beau-père, en avait donné deux à l'occasion de son mariage; ...

- Sire, dit Athos avec confusion, la Toison d'Or à moi ! quand le roi de France est le seul de mon pays qui jouisse de cette distinction ! »

(104) Cf. supra note 91.

(105) *Le Vicomte de Bragelonne*, chap. XXXII, p. 210 :

« - Monsieur, vous m'avez voulu rendre un bien grand service, et je vous dois de la reconnaissance. »

Propos confirmé (chap. XXXV, p. 225) dans la bouche de Parry qui dit à Henriette d'Angleterre : « Oui, madame, le roi désire que Votre Altesse garde religieusement dans sa mémoire le nom et se souvienne du mérite de M. d'Artagnan, à qui Sa Majesté doit, dit-elle, d'avoir recouvré son royaume. »

(106) La morale que pratique Athos et qu'il fait découvrir à d'Artagnan consiste à ne pas mépriser la richesse lorsqu'on en dispose, sans en faire le sens unique de la vie.

(107) *Le Vicomte ...*, chap. XXXIV, p. 215.

j'ai, et je n'ai que ce que je dépense ...» (108), mais rappelle à d'Artagnan, un instant oublieux de ses engagements financiers, la dette qu'il a contracté envers Planchet. Aussi bien le lecteur se rassure-t-il sur le sort du brave épicier parisien. Bien qu'il ait les créanciers en horreur (109), le gentilhomme n'en usera pas envers son ancien valet et nouvel associé comme Dom Juan à l'égard de Monsieur Dimanche, et son meilleur et plus fidèle ami pourra lui dire, en le quittant : «Vous êtes l'homme le plus sage que je connaisse et vous n'avez de conseils à recevoir de personne.» (110).

D'Artagnan, qu'on pouvait depuis son «acte de société» signé avec Planchet soupçonner de sympathie ou du moins de faiblesse à l'égard de l'argent bourgeois et marchand, a donc penché définitivement du côté d'Athos et de la richesse noble. Il demeure fidèle à l'éthique qui a guidé sa vie jusqu'ici, fût-ce avec le ressentiment et l'amertume d'être pauvre, et ne passe aucun compromis avec l'esprit nouveau qui tend à faire du gentilhomme un profiteur abusif au cynisme méprisant ou opportuniste et du bourgeois un ambitieux rêvant de s'élever au-dessus de sa condition (111).

Qui plus est, déguisée en rançon par l'esprit facétieux du roi, la donation qu'il reçoit établit la preuve que Charles Stuart sait bel et bien pratiquer *la vertu royale de largesse* qui l'intronise dans la troisième fonction comme sa noble et juste attitude à l'endroit de Monck séquestré l'avait fait admettre de plein droit dans la première. Le prince est digne de régner puisqu'il a su faire avant tout autre bon usage de sa richesse recouvrée en récompensant le soldat qui a voulu

(108) idem, p. 216.

(109) idem, p. 240 : «Les créanciers me représentent par anticipation ces diables qui retournent les damnés sur le gril, et comme la patience n'est pas ma vertu dominante, je suis toujours tenté de rosser les diables.» Attitude fréquente chez les membres de la noblesse aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, mais pour laquelle le républicain Dumas devait nourrir quelque tendre indulgence !

(110) idem, p. 240.

(111) D'Artagnan reste donc bien celui qu'il était dans *Vingt Ans Après* lorsqu'il regardait les bourgeois de la Fronde manœuvrer et parader sous les armes, commandés par Planchet : «Ces bourgeois sont ridicules.»

de plein gré devenir son féal, en mettant donc la troisième fonction au service de la deuxième, lorsque celle-ci demeure loyalement subordonnée à la première. Mais le don qui échoit à d'Artagnan atteste aussi que l'entreprise hardie du mousquetaire a été tout aussi utile à la restauration du souverain légitime que l'action diplomatique d'Athos, fondée sur le secret. Il fallait à Charles Stuart un champion comme d'Artagnan pour tenir tête par l'énergie, la ruse et la force à un adversaire nanti d'une armée comme l'était Monck et l'amener à renoncer à perpétuer par la force l'illégitimité de son pouvoir, en le plaçant de façon pour ainsi dire expérimentale dans la situation où avait été Charles I^{er} onze ans auparavant et en lui en faisant sentir toute l'ignominie et l'injustice (112). L'initiative de d'Artagnan séquestrant Monck a eu en définitive pour effet de révéler la droiture de Charles II et son authentique nature royale. C'est ce que donnent à entendre la fin du chapitre XXXIV et les chapitres XXXVI et XXXVII où va s'aplanir définitivement le contentieux qui subsiste entre d'Artagnan et Monck. A grand renfort d'éclats de rire, Charles II donne au mousquetaire, dont l'inquiétude grandit au cours de l'entrevue, le conseil de faire sa paix avec Monck qui, tout ami de d'Artagnan qu'il se dise désormais, «a l'œil bien profond pour n'avoir pas de mémoire» (113).

L'enlèvement et la séquestration qui ont pris fin sur la plage de Scheveningen en permettant à Charles II de faire son premier acte de souveraineté sont en effet susceptibles de laisser quelques traces dans l'esprit de la victime. Le roi restauré et désormais arbitre de toutes les situations met d'Artagnan en garde contre l'éventualité d'une vengeance que Monck pourrait vouloir tirer de l'humiliation qu'il a subie, quand bien même celle-ci demeurerait, ce qui n'est pas sûr, le secret de trois personnes : le roi, Monck et d'Artagnan, si toutefois l'on pouvait faire abstraction de la troupe des acolytes qui ont déjà regagné Calais où ils attendent la seconde moitié de leur solde et les consignes de leur chef.

Aussi d'Artagnan va-t-il user de la ruse, qui est chez le soldat l'arme de

(112) Cf. supra à la note 46 la citation extraite de *Vingt Ans Après* où Athos résume la détresse impuissante dans laquelle est plongé Charles I^{er}.

(113) *Le Vicomte...*, chap. XXXIV, p. 217.

l'esprit, pour inspirer à Monck la peur du ridicule qui le guette si sa captivité dans «une boîte de sapin» (114), «une grande caisse percée de trous pour qu'il puisse respirer», comparable à un «cercueil assez large et assez profond pour qu'un homme pût s'y retourner à l'aise» (115) ou à une cage (116), venait à être connue et si la nouvelle s'en divulgait, soit par la légèreté du roi cédant à son goût de la plaisanterie, soit par les indiscretions des «compagnons» de d'Artagnan (117). Le mousquetaire argumente en faisant appel au souci que Monck peut avoir de son honneur et de sa gloire, valeurs dont le niveau fonctionnel est aisé à circonscrire : «...la plaisanterie, milord, est une arme qui blesse fort les gens d'épée comme nous» (118), «j'ai à veiller autour de votre gloire» (119). Mais ce souci s'alourdit d'un autre, qui touche à la souveraineté politique avec laquelle Monck est censé avoir effectivement et sincèrement agi lorsqu'il a rappelé Charles Stuart sur le trône :

«... il faut que, pour la postérité, tous les détails de cette histoire restent un mystère; car enfin, admettez que cette malheureuse histoire du coffre de sapin se répande, et l'on dira, non pas que vous avez rétabli le roi loyalement, en vertu de votre libre arbitre, mais bien par suite d'un compromis fait entre vous deux à Scheveningen. J'aurai beau dire comment la

(114) idem chap. XXXVI, p. 226, p. 230.

(115) idem chap. XXVIII, p. 183.

(116) idem p. 184.

(117) idem chap. XXXVI, p. 231.

(118) idem p. 228. On notera tout au long du dialogue l'emploi de termes et d'arguments qui renvoient à la fonction militaire. Les deux protagonistes se situent d'emblée dans le même registre et font mine de comprendre réciproquement leurs raisons d'agir ou de réagir. Ainsi d'Artagnan dans la phrase citée ci-dessus (cf. aussi note suivante), mais aussi Monck qui se montre tout à fait compréhensif quant à «l'entreprise faite sur Votre Grâce.

- C'était bien joué, chevalier, voilà tout; et il n'y avait rien à dire; vous êtes un homme de guerre, brave et rusé à la fois, ce qui prouve que vous réunissez les qualités de Fabius et d'Annibal. Donc, vous avez usé de vos moyens, de la force et de la ruse; il n'y a rien à dire à cela, et c'était à moi de me garantir.» (p. 229)

(119) idem p. 232.

chose s'est passée, moi qui le sais, on ne me croira pas, et l'on dira que j'ai reçu ma part du gâteau et que je la mange.» (120)

Monck comprend, cède au chantage et, sans plus tarder, prie d'Artagnan d'accepter la donation qu'il veut lui faire d'un domaine foncier avec «maison de plaisance» (121) qu'il possède en Ecosse. Il achète le silence du mousquetaire et, «avec un fin sourire» qui montre bien qu'il n'est pas dupe, se déclare en outre son obligé (122). Et d'Artagnan de conclure :

« ... voilà pourtant un brave homme. Il est triste de sentir seulement que c'est par peur de moi et non par affection qu'il agit ainsi ... » (123)

Le soldat a donc intimidé son adversaire, un autre soldat, en exploitant chez lui un défaut caractéristique des personnages de deuxième fonction : la peur. Mais il n'a pas imposé sa supériorité par la qualité inverse de même niveau. Il ne triomphe point par le courage, mais par la ruse et l'intelligence, et n'hésite pas à s'en faire l'aveu, sinon complaisant du moins réconfortant, se libérant du même coup de toute obligation envers Planchet pour ce qui est de cette seconde donation (124). Ne récompense-t-elle pas en effet l'initiative et la

(120) idem p. 232. L'humour hautement ludique et désinvolte de l'auteur, qui prépare, à travers les propos à double sens qu'il place dans la bouche de son héros, sa railleuse conclusion du chapitre XXXVII (p. 238), atteint ici l'un de ses sommets. Dumas justifie par un clin d'œil complice à son lecteur les libertés effrénées qu'il prend avec l'histoire, clou auquel, de son propre aveu, il accroche ses romans.

(121) Cf. le titre du chapitre XXXVI, p. 226.

(122) idem p. 232.

(123) idem p. 233. Cette conclusion attristée en apparence est en fait la consécration de l'«idée» qu'a eue soudainement d'Artagnan après son entrevue avec le roi (p. 227). Elle reprend la réflexion qu'il s'est faite vers le milieu de sa conversion avec Monck : «Bon ! pensa le Gascon, il a peur: je suis sauvé.» (p. 230). Le chat n'est au fond ici pas si triste d'avoir effrayé la souris !

(124) idem p. 233 : « - Ainsi, dit-il, me voilà propriétaire. Mais comment diable partager le cottage avec Planchet ? A moins que je ne lui donne les terres et que je ne prenne que le château, ou bien que ce ne soit lui qui ne prenne le château, et moi... Fi donc ! M. Monck ne souffrirait point que je partageasse

hardiesse du guerrier et de lui seul ? N'est-elle pas le prix du risque que le mousquetaire, dévoué volontairement et librement à la cause de Charles II, a fait courir à sa précieuse «peau» ? En outre, il convient de souligner que si l'or bourgeois de Planchet permet légitimement au marchand de percevoir sur la donation-rançon versée en espèces par le roi les dividendes de son placement, la donation de Monck, maquillée en vente (125), investit son bénéficiaire du seul type de propriété qui convienne à son état de gentilhomme : la propriété foncière ou latifundiaire. D'Artagnan est désormais maître d'une «terre» qu'il peut dire sienne et qui pourrait lui servir de résidence. Terre qu'il ne doit, certes, qu'à son mérite personnel. Mais ce dernier n'a-t-il pas en fait été reconnu par le roi lui-même ? La suggestion malicieuse de Charles II n'était-elle pas, sous couvert de facétie, l'effet d'une sagesse supérieure qui s'est habilement arrangée pour faire attribuer au gentilhomme une récompense vraiment digne de lui et conforme à son rang, à sa naissance et à son état, tout en sauvegardant le caractère inaliénable de la souveraineté royale dont la restitution légitime ne saurait apparaître comme le résultat d'un complot et d'un coup de main ? Il faut savoir accepter l'*utile*, même s'il peut ne pas paraître tout à fait noble, sans perdre conscience que l'*honnête*, l'honnêteté noble qui se nourrit d'honneur, doit conserver sur lui son droit de préséance si l'on veut atteindre au *souverain bien*. *Honestum, utile, summum bonum* ! Cicéron ne manquerait pas d'approuver Charles II d'Angleterre. D'Artagnan sait cela, lui aussi, qui s'empressera, dès qu'il aura touché Calais, où l'attend sa «petite

avec un épicier une maison qu'il a habitée ! Il est trop fier pour cela ! D'ailleurs, pourquoi en parler ? Ce n'est point avec l'argent de la société que j'ai acquis cet immeuble; c'est avec ma seule intelligence; il est donc bien à moi. Allons retrouver Athos.» Cette dernière parole, et la phrase qui lui fait suite, soulignent que d'Artagnan, en dépit de son entente avec le bourgeois Planchet, demeure foncièrement gentilhomme et fidèle à la noblesse incarnée sur tous les plans par le comte de La Fère.

(125) idem p. 234 : «Le prudent Monck, d'autres eussent dit le généreux Monck, avait commué la donation en une vente, et reconnaissait avoir reçu la somme de quinze mille livres pour prix de la cession.»

armée» (126), de faire bien clairement entendre à chacun de ses «goujats» (127), dûment rétribué de cinquante écus de solde supplémentaire, y compris au sceptique Menneville gratifié d'un double supplément, qu'ils n'ont jamais séquestré que «le plus habile financier d'Angleterre», «le trésorier du général Monck» (128), personnage de troisième ordre en somme, mais que cet exploit, pour modeste qu'il soit dans ses conséquences, les placerait tout de même, en cas d'indiscrétion, «entre la potence et la Bastille» (129) et exposerait de surcroît Menneville, qui en sait trop et pourrait se prévaloir de son savoir, au danger d'être tué «comme un poulet» (130) par d'Artagnan lui-même. Tous seront donc muets comme la tombe et Dumas peut alors, en quelques lignes hautement humoristiques qui nasardent à souhait les historiens réputés sérieux, conclure le chapitre XXXVII qui met fin à l'épisode de la restauration des Stuart, prologue du *Vicomte de Bragelonne*.

La justice de Charles II est donc, en définitive, sous des aspects moins sévères, de même nature que celle d'Athos : ni la simple expression, trop souvent entravée, du droit, ni la stricte manifestation juridique de la légalité. Elle n'est pas la justice d'un magistrat ou d'un procureur qui n'aurait ni toléré ni compris l'action résolue conçue par d'Artagnan contre Monck, et pas davantage le cérémonial du châtiment de Milady sur les bords de la Lys. Au contraire, elle admet et même suscite, en cas de nécessité, les illégalités discrètes qui rendent possible ce qui est *légitime et véritablement juste*. Elle émanerait, dans d'autres systèmes culturels indo-européens de Varuna ou d'Odin, ou encore de Zeus. En un mot, elle est la justice souveraine qu'Athos assume par la voie mystique et intérieure, cependant que d'Artagnan l'appré-

(126) idem p. 233.

(127) idem p. 231. Le terme exprime encore sous la plume de Dumas le sens ancien de «valet, subordonné, domestique», plus neutre et moins dépréciatif que son sens actuel.

(128) idem chap. XXXVII, p. 236.

(129) idem p. 236.

(130) idem p. 237.

hende dans un esprit plus rationnel, avec le réalisme de l'homme d'action.

Cette convergence dans le respect de la même valeur suprême au terme de cheminements propres à chacun des deux amis montre qu'ils sont, au sein du quatuor des mousquetaires, les deux personnages indissociables, représentants des fonctions supérieures, auxquels vient s'adjoindre, sans doute épisodiquement, mais alors harmonieusement, le comparse, le troisième, Porthos, incapable certes de respirer et de penser à la hauteur où chacun d'eux respire et pense, mû par les seuls intérêts matériels et personnels de la vanité, sans finesse ni élévation d'esprit, nobliau plus que gentilhomme, mais brave à tous les sens du terme, et somme toute assez fidèle et sympathique pour qu'on puisse l'avoir et le garder pour ami (131), même si l'on est Athos ou d'Artagnan, gentilshommes de haut lignage et d'une noblesse qui ne tient pas qu'à l'arbre généalogique. Ce sont là les Trois Mousquetaires en qui Dumas a voulu incarner la nostalgie de l'ancienne France qui, comme nous aurons encore l'occasion de le constater, lui demeure chevillée à l'âme et à la mémoire en dépit de son indéniable enthousiasme révolutionnaire et républicain. Le quatrième, Aramis, n'aura pas droit à «l'apothéose des héros» (132) parce que, s'il est bien permis d'inscrire son personnage dans le registre de l'arétologie trifonctionnelle, force est de reconnaître, d'une part, qu'il possède sans doute de cette dernière des qualités ambiguës, dons de nature sans mérite particulier, comme la beauté et l'intelligence, mais qu'il ne met jamais à profit pour une

(131) On connaît le témoignage célèbre d'Alexandre Dumas fils racontant qu'il trouve un jour son père dans un état de profond bouleversement, les larmes aux yeux, et qu'après s'être enquis de la cause de cette émotion il s'entend répondre : «Porthos est mort». Nous aurions là, si besoin était, une preuve de la sympathie que l'auteur éprouve pour ce héros, en dépit des faiblesses et défauts dont il l'affuble.

(132) Cf. Dominique FERNANDEZ, *op. cit.* (cf. *supra* notes 64 et 82) p. XXVI : «Aramis est le seul qui survit : duc, ambassadeur, ondoyant comme l'eau, insaisissable comme l'eau, comme l'eau inaccessible aux coups, aux blessures et aux tragédies. S'il ne meurt pas, c'est aussi parce qu'il ne mérite pas cet épanouissement ultime. Le voilà condamné à vivre, à s'user dans le quotidien. Dumas le punit de ses félonies en lui refusant la mort, cette apothéose des héros.»

bonne cause, et, d'autre part, qu'il regorge de tous les défauts, imperfections et vices qui s'opposent de la façon la plus radicalement antithétique aux vertus de ce système.

Aramis est menteur et voleur, extorqueur de richesses, ourdisseur de complots sordides, empoisonneur *ad maiorem Dei gloriam* ! Pour réelle qu'elle soit, son intelligence, cultivée dans les ratiocinations et les arguties de la théologie, frottée à l'expérience cynique du monde, n'est propice qu'à la pensée abstraite qui discerne, dissèque et dessèche, et à l'intrigue dans laquelle il est maître. Il n'agit que pour lui-même et ne sert que ses ambitions ou les intérêts de son ordre, qu'il s'efforce d'ailleurs aussitôt de récupérer au profit de ces dernières. Toute éthique du service et du dévouement lui est inconnue. A la différence d'Athos et de d'Artagnan, dont il pourrait être l'égal par la finesse d'esprit, il ne sera pas le défenseur de la royauté menacée et n'apparaîtra pas en homme de la légitimité et de la justice, mais fomentera au contraire une crise dynastique en cherchant à exploiter l'existence du frère jumeau (133) de Louis XIV pour asservir la souveraineté royale à ses rêves de domination universelle, au demeurant plus idéologiques que proprement politiques. En incarnant assez visiblement le totalitarisme chrétien de l'Eglise catholique de la Contre-Réforme, il semble préfigurer les champions et adeptes des totalitarismes postérieurs, révolutionnaires et modernes, dont Dumas a pressenti l'avènement dans la Terreur jacobine au souvenir de laquelle, tout au long de son œuvre, il ne dissimule nullement l'horreur qu'elle lui inspire (134).

Mais si l'on souhaite s'en tenir présentement à une vue moins prophétique du type de personnage qu'il représente, on devra toutefois convenir qu'il est

(133) Il ne serait certainement pas vain de rapprocher ce motif des jumeaux royaux, dont un finit par éliminer l'autre afin de pouvoir régner, des mythes relatifs aux Jumeaux Divins indo-européens qui trouvent un reflet historisé dans, par exemple, Romulus et Rémus, pour ne citer ici que le cas le plus célèbre. Mais une telle tentative dépasserait le cadre et le sujet de la présente étude.

(134) Dans les *Mémoires d'un médecin*, deux romans, *La Comtesse de Charny* et *Ange Pitou* fournissent maint témoignage de cette attitude.

manifeste qu'Aramis, s'étant sans cesse refusé à reconnaître dans l'arétologie trifonctionnelle un ensemble de valeurs et un idéal de vie dignes de lui, n'est plus que l'image de l'*individu*, isolé, désemparé, qui n'obéit désormais qu'aux injonctions arbitraires de son égoïsme, d'un égoïsme élevé au rang d'une vision du monde. Si Dumas le laisse survivre, ou même l'y condamne, c'est qu'il n'y a en lui aucun exemple exaltant à admirer ni, par voie de conséquence, aucun récit de quelque intérêt à faire à son sujet dès que, par l'effet du trépas de ses trois amis, il est abandonné à son sort d'anti-héros, réduit à lui-même.

LE QUATRIEME EST L'UNIQUE

L'étude menée par Isabelle CANI (135) sur les fonctions que personnifient les quatre amis mousquetaires ne s'inspire pas de la théorie dumézilienne des fonctions, mais de la psychologie jungienne «où il existe quatre fonctions qui rendent compte des quatre aptitudes fondamentales de l'individu, l'idéal jamais atteint consistant à développer également chacune des quatre.» (136). Curieusement, cependant, l'analyse qui en résulte aboutit, en dépit de la différence qui sépare les quatre fonctions jungiennes des quatre valeurs ou vertus de l'arétologie trifonctionnelle (137), à une conclusion qui rejoint la nôtre à propos du personnage d'Aramis. JUNG distingue en effet les fonctions de *sensation*, d'*intuition*, de *pensée* et de *sentiment*, dont chacune peut être privilégiée par un individu au détriment des autres, d'autant plus qu'elles s'opposent entre elles deux à deux, *sensation* et *intuition* étant des fonctions de *perception* tournées vers le monde extérieur, *pensée* et *sentiment*, au contraire, des fonctions de

(135) Voir supra note 54 : «Les quatre mousquetaires et les quatre fonctions.»

(136) idem p. 45.

(137) Rappelons pour mémoire, comme l'a fait TRISTANI, que DUMÉZIL lui-même et toute son école ont à mainte reprise montré que *Sagesse* et *Justice* sont deux aspects complémentaires de la première fonction, *Courage* la vertu de la deuxième et *Tempérance* celle de la troisième. Cf. en outre supra note 48.

jugement «qui donnent un sens au monde et permettent de fixer des valeurs» (138). Selon Isabelle CANI, «le noble Athos» représente le sentiment, «le grossier Porthos» la sensation, «le rusé Aramis» (139) la pensée et d'Artagnan, dans la conjonction de sa fougue et de son réalisme, l'intuition (140).

Il serait imprudent de vouloir rapprocher l'analyse jungienne de l'analyse dumézilienne, en dépit de convergences de détail certaines (141). Nous nous contenterons donc de noter qu'Isabelle CANI constate elle aussi l'antipathie de Dumas à l'égard d'Aramis que l'on serait volontiers tenté, de nos jours, de définir comme un «intellectuel» :

«Aramis est un cas paradoxal : il est antipathique aux yeux de Dumas, et se montre plutôt le plus vieil adversaire de d'Artagnan que son ami de longue date. Rusé, méfiant, égoïste, profiteur, il est toujours la fausse note du groupe ...

Pas plus que d'Artagnan, Dumas ne supporte la fonction pensée : lui aussi la voit avec les yeux de l'intuition comme procédant par chemins sinueux, détours tortueux, compliqués

(138) CANI, idem p. 45.

(139) Définir Aramis comme *rusé* n'est certes pas inexact, mais il faudrait préciser qu'il s'agit chez lui de la ruse perfide et mauvaise, alors que d'Artagnan, on l'a bien vu, a lui aussi recours à la ruse, mais pour la mettre au service d'une cause juste et noble. Nous n'hésiterions pas, pour notre part, à définir Aramis plutôt comme *pervers* !

(140) Athos et Aramis s'opposent donc bien encore ici dans leur psychologie propre comme, nous l'avons remarqué plus haut, dans leur attitude face aux valeurs de première fonction. Mais la classification jungienne ne permet pas de mettre en lumière la complémentarité, pourtant évidente, des personnalités d'Athos et de d'Artagnan et de leurs attitudes respectives face à ces valeurs, même s'il n'est pas contestable que le réalisme de d'Artagnan est souvent intuitif. On pourrait aussi objecter à l'analyse jungienne que le sentiment qui fonde le caractère d'Athos lui procure le plus souvent d'emblée l'intuition de ce qui est juste (Cf. supra note 46, notre citation tirée de *Vingt Ans Après*).

(141) La *sensation*, par exemple, qui domine le personnage de Porthos, ne s'oppose en rien à la préférence qu'il affiche pour les valeurs de troisième fonction en dépit de ses aptitudes à desservir à un niveau élémentaire celles de la deuxième.

et hypocrites» (142).

Quelle que soit la perspective dans laquelle on tente de cerner le personnage, qu'on opère à l'aide des trois fonction duméziliennes ou des quatre fonctions jungiennes, Aramis incarne, surtout après la mort d'Athos, c'est-à-dire du sentiment, de la générosité spontanée, la pensée abstraite, livrée à elle-même, isolée des valeurs de l'arétologie traditionnelle :

«Restée seule, la pensée est atteinte de mégalomanie. Que veut Aramis dans *Le Vicomte de Bragelonne* ? Rien moins qu'enfermer le roi à la Bastille en le faisant passer pour fou, le remplacer par un autre roi, ... simple pantin dont il tirerait les ficelles. ... Belle illustration de ce que Jung appellerait l'attitude unilatérale d'un être voué à une seule de ses fonctions au détriment des trois autres ! Pour la pensée, il n'existe pas de critère distinctif de la royauté, cette préférence d'un seul dans laquelle Athos se meut idéalement comme un poisson dans l'eau; Aramis est le premier à découvrir que le roi n'est pas plus roi qu'un autre. Mais son rôle devrait s'arrêter là : il faudrait passer le relais au sentiment, la fonction du choix. Pour n'avoir pas accepté ses limites, pour s'être cru capable, en vieillissant, de se passer d'Athos, Aramis verse dans l'absurde... Dumas n'a pas seulement compris que la pensée arrivée à maturité veut régner seule, il pressent qu'elle nous conduit de ce fait à une impasse stérilisante.» (143)

La devise qui était celle des Mousquetaires dans leur jeunesse dès les premiers temps de leur amitié : «Un pour tous, tous pour un !» est désormais ravalée au niveau des belles et vaines illusions, et le responsable principal de cette déchéance est sans conteste Aramis, même s'il ne faut pas sous-estimer à cet égard les quelques imperfections qui se trouvent parfois aussi chez ses trois amis et sont à mettre tout bonnement sur le compte de l'humaine nature que l'âge n'améliore jamais. Car Aramis n'est plus un par rapport à trois, il veut

(142) CANI, idem pp. 47 - 48. Il est utile de compléter cette citation par une autre qui figure p. 51 : «Dans un monde encore dominé par l'aristocratie du sentiment, la pensée est une activité souterraine, rusée, calculatrice, habile en intrigues et en fourberies, petits moyens des petites gens, laissant à d'autres l'éclat de l'honneur et de la vaillance. Elle n'est pas seulement dépréciée par le regard d'Alexandre Dumas, mais aussi infériorisée par le jeu social. Pour être accepté, Aramis doit feindre la douceur et le détachement des choses terrestres, mettant en avant sa prétendue vocation religieuse chaque fois que cela peut lui être utile, et se cachant sous l'habit qui fait le moine.»

(143) idem p. 53.

être seulement et exclusivement l'*unique*, le moi absolu qui rêve, non plus de s'insérer harmonieusement avec autrui dans le monde, mais de dominer ce dernier et de le refaire selon l'arbitraire de sa volonté : n'est-ce pas ce que signifie, en définitive, l'idée démente de substituer à un roi un autre souverain qui n'est que son double ? Sous ses dehors d'ecclésiastique sans foi, Aramis est déjà l'individu qui est en train de naître dans la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, à l'âge de l'absolutisme royal et étatique, et va s'affirmer au siècle suivant, l'homme des Lumières et de ce qui leur fera suite. Isabelle CANI le pressent bien lorsque, rejoignant et dépassant les remarques qu'ont pu faire, à propos de l'étonnante survie finale d'Aramis, tous les critiques qui l'ont précédée, elle en arrive à la profonde conclusion qui éclaire à nos yeux l'image de l'homme que Dumas entend projeter dans ses romans-épopées tirés de l'Histoire de France :

«Rester vivant, c'est peut-être oublier qu'on est une fonction, le quart d'une totalité, et, comme la pensée à l'aube du XVIII^e siècle, se prendre pour l'être total. La réussite est pour elle synonyme de pouvoir; elle est donc la seule à pouvoir utiliser à son profit le dilemme auquel sont confrontées les fonctions. Celles-ci luttent pour la reconnaissance sociale, mais elle ne peuvent l'atteindre sans se détruire; le but de la société n'est pas le plein épanouissement de l'individu...» (144)

Qu'il s'agisse de trois ou de quatre fonctions, d'une grille d'analyse ou de l'autre, qu'il soit le tiers ou le quart d'une totalité, l'individu *individualiste* moderne, l'*égoïste*, l'*unique* que Dumas a peut-être découvert, directement ou indirectement, dans la pensée de Stirner, n'a-t-il pas pour principe sacro-saint, nourricier de son narcissisme, de se moquer du tiers comme du quart, et *a fortiori* de la totalité à laquelle semble bien pouvoir s'identifier cette amitié idéale dont ont rêvé nos Mousquetaires ? En la personne d'Aramis, Dumas abandonne cet *unique* à son destin solitaire, mais il le retrouvera dans celle d'Edmond Dantès pour rendre un sens à ce destin après l'immense épreuve de modernité qu'aura été pour lui la Révolution Française.

Sans doute nos lecteurs penseront-ils alors qu'il serait utile, à ce point de notre étude, que nous accordions quelque attention au vaste cycle romanesque

(144) idem p. 54.

qui, sous le titre souvent méconnu de *Mémoires d'un médecin*, a pour cadre historique le règne de Louis XVI et la tourmente révolutionnaire, et dont l'une des figures principales est Gilbert, plébéen dévoré par le désir d'être reconnu et considéré, individu ne valant que par lui-même, soucieux des seules ambitions de son moi, disciple de Rousseau, en mal d'égalité, mais que la Terreur de 1793 finit par épouvanter à un degré tel qu'il préfère quitter la France et partir pour l'Amérique, trahissant par cette sorte de fuite le malaise que ressent l'auteur face à la manifestation brutale et sanglante de la violence révolutionnaire. Gilbert est certes à rattacher, dans la famille des personnages dumasien, à ces *uniques* dont Aramis annonce l'avènement dans la société moderne. Mais en raison même du contexte historique dans lequel il se situe, il n'est représentatif ni de l'ancienne société prérévolutionnaire qui s'écroule, ni de la nouvelle qui ne triomphe guère qu'au début du XIX^{ème} siècle, après 1815. A cet égard, Edmond Dantès, dont l'histoire commence précisément à cette date, incarne avec plus de rigueur et d'intransigeance, de clairvoyance et de ténacité, en un mot avec plus de conscience, la souveraineté de l'*ego* qui peut désormais s'affirmer dans la société bourgeoise et libérale où vit l'auteur lui-même.

Le *Cycle des Mousquetaires* exprime la nostalgie du monde d'Ancien Régime tel qu'il était encore avant que le gentilhomme ne s'efface devant le courtisan, que la royauté ne dégénère en monarchie absolue, et que l'arétologie des valeurs aristocratiques ne le cède à la morale bourgeoise, libérale certes, mais strictement utilitaire. Au contraire, *Le Comte de Monte-Cristo* exprime le dégoût et le mépris du monde contemporain que connaît Dumas à la fin du règne de Louis-Philippe (145), un monde dans lequel les descendants de l'épicier Planchet détiennent la réalité du pouvoir et ont perdu tout respect de leurs anciens maîtres. Si *Les Trois Mousquetaires* et ses deux suites ont pu légitimement être définis comme le roman de l'amitié qui perdure malgré les épreuves que lui inflige le temps, *Le Comte de Monte-Cristo* est celui où l'échec de l'amitié, la trahison, s'impose d'emblée comme la règle primordiale qui régit les relations des personnages. Ils sont bien quatre une fois encore, mais vont

(145) Les romans dont nous nous préoccupons ici datent tous, par leur conception, des années quarante du XIX^{ème} siècle.

agir à trois contre un d'abord lorsque se noue l'intrigue, à un contre trois ensuite jusqu'au dénouement (146). Nous ne sommes plus dans le monde de la loyauté et de l'honneur, mais dans celui où l'*unique* ne saurait jamais compter que sur lui-même s'il n'entend pas être privé du simple droit de vivre, dans un monde où l'*égoïsme* devient une vertu salubre, mais où l'*unique* va redécouvrir, à son insu d'abord, mais en en prenant conscience sous la pression de la nécessité, le besoin d'être triple et trifonctionnel.

Gilbert est un *unique* encore imparfait, en gestation. Monte-Cristo est le modèle achevé de l'*unique* qui, selon Vittorio FRIGERIO (147), correspond à merveille à la description que Max Stirner donne de ce dernier dans *L'Unique et sa propriété* (148), ouvrage contemporain des romans de Dumas qui nous préoccupent ici, publié en Allemagne et en allemand certes, mais commenté dans les revues françaises de l'époque (149), ce qui permet de penser que notre auteur en avait une connaissance au moins indirecte.

(146) En effet, ce sont d'abord le comptable Danglars, le lieutenant Mondégo (Fernand), et le tailleur Caderousse qui dénoncent fallacieusement Dantès, Villefort, substitut du procureur, couvrant la dénonciation à des fins personnelles sans être à l'origine de la fatalité qui s'abat sur Dantès. Par la suite, la vengeance de Monte-Cristo s'exercera principalement et avec un acharnement tout intentionnel contre le général de Morcerf (Fernand), le procureur Villefort et le banquier Danglars, Caderousse demeurant un comparse que la vengeance n'épargne certes pas, mais dont l'élimination revêt plutôt le caractère d'une périclète. Il demeure néanmoins possible de procéder, comme nous le ferons, à un classement trifonctionnel des quatre ennemis du héros.

(147) Vittorio FRIGERIO : *Le devoir et la volonté. L'éthique du héros dans Le Comte de Monte-Cristo d'Alexandre Dumas*. Thèse de l'Université de Toronto 1996.

(148) *Der Einzige und sein Eigentum*. Leipzig 1845. Traduction française de P. GALLISSAIRE : *Œuvres complètes. L'Unique et sa propriété et autres écrits*. Lausanne 1972.

(149) Saint-René Taillandier disserta en effet sur «cet épouvantable livre» dans la *Revue des deux mondes* en 1847. Avant même la publication de son essai, la renommée de Stirner était établie par les propos et conversations des salons intellectuels de Paris.

Johann Kaspar Schmidt (1806 - 1856), auquel son front immense de «penseur» valut le surnom de Stirner qu'il joignit à un prénom d'emprunt (Max) pour en faire un pseudonyme d'auteur, est un disciple de Hegel, disciple félon qui reproche à ses congénères, les disciples fidèles et conformistes, hégéliens de droite comme de gauche, de laisser prospérer leur pensée sur des illusions qui ont consisté à se persuader qu'ils se libéraient de la «tyrannie» et de la religion alors qu'ils n'ont fait que remplacer ces dernières, respectivement, par l'Etat et l'Humanité, notions idéalistes, sécularisées certes, mais qui n'en chargent pas moins l'individu de chaînes comparables à celles qui l'opprimaient jadis :

«Dépassant l'universalisme hégélien, dénonçant l'emprise de toutes les "idées", de tous les idéaux, forces inévitablement aliénantes, sur l'individu, Stirner cherche, et trouve, la vérité, la seule vérité qu'il estime possible aux hommes de connaître, dans la matérialité corporelle de l'individu. Hegel identifie en fin de compte la dimension individuelle - située aux antipodes de l'universel, qui est la demeure de l'esprit - avec le "mal". Stirner part de prémisses entièrement opposées, ... en faisant de l'unicité la seule voie vers la réalisation d'une vérité personnelle. Stirner est un produit du libéralisme, qui a voulu mener jusqu'à ses conclusions ultimes la logique inhérente à ce mouvement ... Contre la Religion, contre l'Humanité, contre toutes les Causes qui déterminent l'homme ... il érige le rempart irréductible du Moi, de l'individu - non le moi général, humain, mais le Moi subjectif. Et cette entité, si imbue de sa particularité qu'elle en devient indéfinissable, il la baptise du nom d'Unique. L'Unique est l'homme qui a pris conscience de son individualité, et qui se débarrasse par là de toutes les entraves qui le retenaient et affirme sa puissance, son refus de se soumettre aux absolus religieux et idéologiques qui ont tenu jusqu'alors les hommes dans un état de servage... L'individualisme stirnérien se fonde essentiellement en réaction à ... l'athéisme feuerbachien, qu'il estime incomplet et avorté car il ne fait que déplacer la divinité du centre de l'univers pour ériger à sa place l'homme... A cette conception, imbue de l'égalitarisme libéral issu de la Révolution Française (l'individualisme du droit qui rend tout un chacun égal devant la loi) Stirner oppose un individualisme de l'inégalité, qui refuse ce qu'il considère comme le leurre humanitaire du plus petit commun dénominateur, pour exalter au contraire les différences irréductibles qui séparent les individus les uns des autres et qui font - en dehors de toute généralisation idéologique ou religieuse - la valeur réelle de chaque personne isolée. Pas de "Vérité" donc, si ce n'est celle que l'Unique incarne et qui ne fait qu'un avec lui.» (150)

(150) FRIGERIO, *Le devoir et la volonté...* pp. 31 - 33.

Pareille position de principe implique une révision sémantique du langage. La pensée idéaliste et, dans son sillage, la pensée marxiste, nonobstant les protestations matérialistes de ses représentants et thuriféraires, ont repris à leur compte l'intégralité de la terminologie religieuse et chrétienne. Elles prônent, par exemple, le partage égalitaire des richesses, que ce soit sous couvert de charité ou de fraternité, et la reconnaissance du dogme social selon lequel tout homme vaut tout homme (151), le refus des différences qui séparent les individus entre eux par leurs talents ou tempéraments respectifs. En dépit des divergences philosophiques et métaphysiques qui les opposent entre elles, elles pratiquent la même morale fondamentale, au nom de laquelle elles rejettent le droit de l'individu à l'affirmation de soi. Ainsi condamnent-elles avec une égale vigueur l'*égoïsme* par lequel l'*Unique* stirnérien aspire à se libérer de leur domination et de l'abstraction, du refus de la nature réelle, auxquels elles ont prétendu et prétendent toujours asservir l'individu. En retour, l'égoïsme stirnérien les dénonce comme des outils d'oppression à l'aide desquels les systèmes idéologiques tentent de conditionner le comportement humain. Le Moi, haïssable aux yeux de Pascal, devient à ceux de Stirner légitimement souverain; il est la valeur absolue, détachée de toute contingence, et l'égoïsme est la vertu suprême qui lui permet de devenir la mesure de toute chose. Or le terme qui le désigne, en raison «du poids millénaire de la domination idéologique chrétienne» (152), dont les idéologies égalitaires modernes ne font qu'offrir un décalque sécularisé, a été affublé de connotations négatives qui ont inversé son sens authentique, étymologique (153). Stirner est ainsi, avant Nietzsche, le premier à appeler de ses vœux une réinversion des valeurs qui compenserait et annulerait l'inversion dont le christianisme a été l'artisan à la fin de la civilisation antique

(151) Au regard de Dieu, selon les religions monothéistes, et à l'état de nature, selon Rousseau, père des principes politiques modernes, qui, consciemment ou non, ne parvient cependant pas à se représenter cette dernière autrement que comme un succédané sécularisé de l'innocence du Paradis terrestre.

(152) FRIGERIO, *Le devoir et la volonté...* p. 81.

(153) Cf. supra note 148. *L'Unique...* p. 220 : «Être égoïste, c'est n'accorder à aucune cause une valeur propre ou "absolue", mais chercher sa valeur en Soi-même.»

païenne (154). D'une vision pessimiste de la nature humaine naît l'espoir d'une libération véritable de l'homme qui résulte de la transformation de l'ancien «vice» en une nouvelle «vertu». Les ennemis de Stirner se sont empressés de voir là une manifestaion condamnable du culte d'une sorte de «surhomme bourgeois», «compris alors comme un oppresseur en puissance, seul détenteur de la force et supérieur *par essence* au commun des hommes.» (155). Mais il s'agit plutôt, de leur part, d'une critique dictée par le dépit de ne trouver aucun argument susceptible de contrer efficacement l'appel à la liberté individuelle que constitue l'*égoïsme* de l'*Unique*, adversaire irréductible de leur conformisme idéologique et partisan. Car, ainsi que l'explique FRIGERIO, l'*égoïsme* n'est un «sentiment destructeur et déstabilisateur» que «quand il est envisagé dans une situation de confrontation entre la société dans son ensemble - le tout supérieur à ses parties - et l'individu révolté en son sein» (156) :

«Son universalisation - ou plutôt l'acceptation de son universalité de fait - conséquence inévitable de la nature humaine qu'on s'est jusqu'ici vainement efforcé de changer à travers des siècles d'éducation religieuse et morale - en fait une force positive qui en assurant le bonheur de chacun garantit le bonheur de tous.

L'*égoïsme*, justement compris et mis en pratique, perd sa connotation vulgaire et honteuse en sortant du simple domaine de la société et des relations générales, pour devenir un mode de relation inter-individuel diffus qui, au lieu de maintenir (comme dans le cas de la concurrence bourgeoise) un état de guerre permanent de tous contre tous, permet au contraire l'épanouissement de chacun.» (157)

(154) idem p. 221 : «Le christianisme, incapable de reconnaître l'individu comme unique, ne l'a conçu que dépendant; il ne fut en fait qu'une *théorie sociale*, une doctrine de la vie en commun, aussi bien de l'homme avec Dieu que des hommes entre eux. Aussi toute *caractéristique individuelle propre* - intérêt personnel, caprice, volonté personnelle, particularité, amour-propre, etc... - devait-elle tomber avec lui dans le plus profond discrédit. La manière de voir chrétienne a ainsi peu à peu transformé des mots honnêtes en mots malhonnêtes : pourquoi ne pas les remettre en honneur ?»

(155) FRIGERIO, *Le devoir et la volonté...* p. 90.

(156) idem p. 90.

(157) idem p. 90.

En fait, Stirner fustige la tendance des morales dogmatiques, qui prétendent découler de principes supérieurs, à combattre les effets de l'égoïsme dans la société. C'est à son sens une entreprise vaine qui vise à transformer un «état de choses naturel et inchangeable» (158), alors que la sagesse consiste, au contraire, à «utiliser l'égoïsme au lieu de se laisser utiliser par lui» (159), à miser, par exemple, sur les défauts de l'homme et non pas sur ses vertus, pour peu que le résultat envisagé soit positif (160). En d'autres termes, la bonne fin justifie les moyens, et elle réside précisément dans le libre épanouissement de l'individu échappant à toutes les oppressions et à toutes les tyrannies. Nous renouons ici, au passage, et grâce à Stirner, avec les réflexions que nous inspirait TRISTANI lorsqu'il proclamait son aversion à l'égard de Freud, et surtout du monothéisme dont totalitarismes et despotismes se sont, selon sa savoureuse et rabelaisienne expression, littéralement «goinfrés» (161).

FRIGERIO a montré de façon convaincante la profonde analogie qui existe entre l'analyse stirnérienne de la société et l'image que Dumas trace de cette même société dans ses romans ou ses drames. Il va sans dire que les deux

(158) idem p. 89.

(159) idem p. 89.

(160) Parmi les exemples qu'il propose pour montrer concrètement dans quelles conditions se manifestent les correspondances, voulues ou non, entre la pensée de Stirner et l'œuvre de Dumas, FRIGERIO choisit de citer un bref passage des *Trois Mousquetaires* où Aramis, précisément, fait preuve d'une finesse psychologique digne sans doute d'un La Rochefoucauld, mais qui pourrait aussi trouver des parallèles sous la plume de Schopenhauer ou de Nietzsche : «Messieurs ... le principal n'est pas de savoir lequel de nos quatre laquais est le plus fort, le plus adroit ou le plus brave; le principal est de savoir lequel aime le plus l'argent.» Moins curieusement qu'il n'y pourrait paraître, c'est alors Athos, le généreux et le loyal, le justicier, que *la profondeur de son esprit* pousse à approuver le modèle précoce de l'Unique et de l'Egoïste, en dépit de la démarche quelque peu tortueuse, et en tout cas peu chrétienne, de la pensée de ce dernier : «Ce que dit Aramis est plein de sens ...; il faut spéculer sur les défauts des gens et non sur leurs vertus : monsieur l'abbé, vous êtes un grand moraliste.»

(161) *Le Stade du Respir*, p. 139.

auteurs ont pour philosophie un individualisme absolu et, par voie de conséquence, adoptent, face au phénomène révolutionnaire dont ils avaient l'un et l'autre une connaissance personnelle ou du moins marquée par la proximité chronologique des souvenirs, une attitude réservée. L'individualisme de l'inégalité que propose Stirner est incompatible avec l'égalitarisme qui s'est fait jour pendant la phase radicale, jacobine, de la Révolution Française et qui persiste à s'affirmer au XIX^{ème} siècle dans les idéologies socialistes, proudhoniennes ou marxistes. Stirner ne renie pas la Révolution Française (162), mais, des principes qu'elle a promus, il ne retient que la liberté, à laquelle il assigne une finalité strictement individuelle. Dumas, de son côté, indépendamment de toute influence philosophique extérieure, est gagné dès 1830, et davantage encore dans les années suivantes, après les émeutes de juin 1832 auxquelles il a été mêlé, par un sentiment de défiance à l'égard de la Révolution et de ses séquelles insurrectionnelles réitérées qui vont jalonner l'histoire du règne de Louis-Philippe et de la Seconde République (163). Républicain, il n'a pas hésité à dire que la France, «même démocratique», ne datait pas de 1789, ni à placer dans la bouche d'un Rousseau atterré, à l'issue d'une tenue de loge maçonnique, par le déchaînement haineux du «frère» Marat, de curieuses paroles de repentance :

«J'ai semé des discours sur l'inégalité des conditions, des projets de fraternité universelle, des plans d'éducation et voilà que je récolte des orgueils si féroces, qu'ils intervertissent le sens de la société, des guerres intestines capables de dépeupler le monde et des mœurs tellement farouches, qu'elles feraient reculer de dix siècles la civilisation... Oh!

(162) On lui doit aussi en effet une *Histoire de la Réaction*, parue en 1852 et dont le titre est à cet égard, à lui seul, significatif.

(163) Henri CLOUARD : *Alexandre Dumas*, Paris 1953, pp. 143 - 144, résume fort bien l'attitude de Dumas qui ira se renforçant jusque sous le Second Empire : «Pour tout dire simplement, cet individualiste aimait l'individu qui sort du peuple, mais la foule le dégoûtait. Il étendait ce dégoût jusqu'à la foule politique, jusqu'au peuple électoral - bourgeois en tête - , parce qu'il se lasse trop vite d'entendre appeler Aristide le Juste, parce qu'il obéit à des entraînement irréflechis, parce qu'il est toujours prêt à croire qu'il est trahi et à frapper comme traîtres ceux que des ambitieux ou des fanatiques lui désignent.»

je suis un bien grand coupable !» (164)

Comme beaucoup de ses contemporains, tant Français qu'Européens, Dumas vivait dans la hantise de la Terreur (165) et il a exprimé, à mainte reprise, et avec une indéniable sincérité, ses doutes quant à la nécessité historique et au sens de la Révolution. C'est dans la préface qu'il a mise à *Les mille et un fantômes* (166) que ce sentiment se fait le plus explicite :

«...tous les jours nous faisons un pas vers la liberté, l'égalité, la fraternité, trois grands mots que la Révolution de 93, vous savez, l'autre, la douairière, a lancés au milieu de la société moderne. ... mots vides, malheureusement, et qu'on lisait à travers la fumée de juin sur nos monuments publics criblés de balles.

Moi, je vais comme les autres; moi, je suis le mouvement, Dieu me garde de prêcher l'immobilité. L'immobilité c'est la mort. Mais je vais comme un de ces hommes dont parle Dante, dont les pieds marchent en avant - c'est vrai - mais dont la tête est tournée du côté de ses talons.

Et ce que je cherche surtout, ce que je regrette avant tout, ce que mon regard rétrospectif cherche dans le passé : c'est la société qui s'en va, qui s'évapore, qui disparaît...

Cette société qui faisait la vie élégante, la vie courtoise, la vie qui valait la peine d'être vécue, cette société est-elle morte ou l'avons-nous tuée ?» (167)

(164) *Joseph Balsamo*, édition établie par Claude SCHOPP, Paris 1990, chap. CVIII, p. 845.

(165) Sa désapprobation de la Terreur apparaît avec une ironie mordante dans le titre du chapitre XI de *La Femme au collier de velours* : «Comment les musées et les bibliothèques étaient fermés, mais comment la place de la Révolution était ouverte.». Il faut entendre par là : *ouverte*... aux charrettes qui amenaient à la guillotine les «suspects» des deux sexes et de tout âge, ainsi que la suite du chapitre le stipule clairement ! Au lecteur de ce récit et d'autres du même cycle (cf. note suivante) s'impose l'idée qu'Anatole France s'en est inspiré avant de concevoir et de rédiger *Les dieux ont soif*.

(166) Dans ce cycle romanesque, l'un des moins connus (et l'on peut à bon droit le regretter), figurent : 1. *Les mille et un fantômes*, 2. *La femme au collier de velours*, 3. *Les mariages du père Olifus*, 4. *Le testament de M. de Chauvelin*.

(167) On croit entendre là comme un écho de la célèbre phrase de Talleyrand selon laquelle quiconque n'avait point vécu avant 1789 n'avait point connu la douceur de vivre.

Ce «regret intense de la courtoisie», comme le nomme Henri CLOUARD (168), cette nostalgie de la société élégante et policée de l'Ancien Régime, culminent dans une double interrogation, révélatrice de la sensibilité de Dumas et de la profonde honnêteté intellectuelle (169) qui anime sa double aspiration à la liberté et à l'humanité. Est-elle morte ? C'est-à-dire : était-elle à ce point décadente, vermoulue, ruinée dans sa vitalité et exsangue, qu'elle dût inévitablement s'écrouler pour faire place à un ordre nouveau dont nous, hommes du XIX^{ème} siècle (et des siècles suivants), vivons et vivrons l'édification à travers de chaotiques atermoiements, ou peut-être même pour n'être remplacée par aucun ordre, pour que ses restes sombrent dans le néant ? Et ce serait alors Spengler qui se dessinerait en filigrane dans la pensée de Dumas. Ou bien l'avons-nous tuée ? C'est-à-dire : Sommes-nous des meurtriers responsables de

(168) op. cit. (cf. supra note 163) p. 145.

(169) On souscrit mal au jugement de CLOUARD qui veut voir là un effet de la «prodigieuse insouciance des contradictions» qui serait dans le caractère de Dumas. La Révolution est au contraire ressentie, dans tous les textes où il en parle, romans, nouvelles, essais, préfaces, avec une sorte d'angoisse due à l'ambiguïté fondamentale que revêt à ses yeux le phénomène. On est cependant enclin à excuser et à expliquer l'attitude de CLOUARD lorsqu'on lit les dernières lignes de *Gaule et France*, essai publié par Dumas en 1833 et qui peut tenir lieu de clé à sa vision d'ensemble de l'histoire de France en même temps que de mise en garde à l'adresse du régime orléaniste :

«Voilà le gouffre où va s'engager le gouvernement actuel : le phare que nous allumons sur sa route n'éclairera que son naufrage, car, voulût-il virer de bord, il ne le pourrait plus maintenant, le courant qui l'entraîne est trop rapide, et le vent qui le pousse est trop large. Seulement, à l'heure de sa perdition, nos souvenirs d'homme l'emportant sur notre stoïcisme de citoyen, une voix se fera entendre qui criera : *Meure la royauté ! mais Dieu sauve le Roi !* Cette voix sera la mienne.» (p. 375)

Autrement dit : la Révolution et la République sont souhaitables, mais les massacres de Septembre, l'exécution de Louis XVI, les noyades de Nantes et tout ce qui pourrait encore leur ressembler à l'avenir sont inacceptables ! L'amoureux de la vie qu'était Dumas est-il donc alors en contradiction avec lui-même ? Pour surprenante que puisse paraître l'exclamation finale de *Gaule et France* dans sa formulation, destinée surtout à frapper l'esprit du lecteur, elle n'en exprime pas moins l'humanité profonde de l'auteur. Pour sa tranquillité d'âme, Dumas mourut en décembre 1870, deux mois avant que n'éclatât le soulèvement de la Commune de Paris.

la mort d'une civilisation ? Devons-nous prendre conscience de notre erreur qui a abouti à un crime ? Et donc modifier et corriger notre vision de l'histoire et du monde pour tenter de reconstruire un ordre qui, sans forcément revenir à l'ancien, mais en étant aussi agréable et vivable que lui, sera nouveau sans être violent et révolutionnaire, et par suite tyrannique ?

A cette double question, Dumas ne répond pas, parce que la certitude de la réponse, nécessairement unique, aurait pour conséquence de simplifier arbitrairement et fallacieusement l'angoissant problème que lui pose la réalité historique. Là gît sans doute la raison pour laquelle son héros d'après la Révolution, Edmond Dantès devenu et demeuré le comte de Monte-Cristo, aura à la fin de son histoire, après avoir affirmé son égoïsme comme moteur de sa vengeance, le réflexe de *prudence* qui consistera à tempérer les effets de celle-ci sur l'entourage proche de ses ennemis (le jeune Albert de Morcerf, sa mère Mercédès, la baronne Danglars et sa fille, Valentine de Villefort), ou même à pardonner à Danglars *in extremis* (170), et à résumer cette *sagesse*, première vertu cardinale de l'ancienne arétologie aristocratique, dans les deux mots : *Attendre et espérer* (171). Car aux yeux de notre auteur, différent peut-être en cela du philosophe allemand, mais dignement représenté par son héros, l'égoïsme est une vertu, mais ne saurait devenir un système, la vengeance est

(170) *Le Comte de Monte-Cristo*, édition établie par Claude SCHOPP, Paris 1993, p. 1190 - 1191 : «...je suis celui... qui vous avait condamné à mourir de faim, et qui cependant vous pardonne, parce qu'il a besoin lui-même d'être pardonné : je suis Edmond Dantès !». (Chapitre CXVI : «Le pardon» p. 1186)

(171) idem p. 1203 : «...et n'oubliez jamais que, jusqu'au jour où Dieu daignera dévoiler l'avenir à l'homme, toute la sagesse humaine sera dans ces deux mots : *Attendre et espérer* ! ».

Dumas renie ici également, par l'intermédiaire de son héros, toutes les philosophies de l'histoire qui, en son temps, annonçaient l'avènement du progrès indéfini et du Paradis sur terre : *jusqu'au jour où...* et les mots suivants constituent une rétractation de toutes les promesses apocalyptiques et de leurs succédanés modernes sécularisés comme l'idée du *sens de l'histoire*, au profit d'une autre parole de l'Évangile selon laquelle nul ne sait ni le jour ni l'heure...

une forme du *courage*, mais ne doit pas tourner à la passion maniaque (172) et ne trouve sa légitimité que dans la *tempérance*.

A l'époque où écrivent Stirner et Dumas, les révolutionnaires rêvent déjà d'une nouvelle révolution qui dépasserait par le radicalisme de son programme le mouvement de 1789 et la «douairière» de 1793. Si le babouvisme et ceux qui avaient été au sein du jacobinisme les partisans les plus radicaux de l'égalitarisme social avaient très vite disparu sous la Convention thermidorienne, ils renaissent à la vie politique après 1830 avec les premiers socialistes et Proudhon n'allait pas tarder à proférer son célèbre : «La propriété, c'est le vol» (173). Rien d'étonnant donc à ce que le philosophe allemand et le romancier français, tous deux individualistes, fassent semblablement pièce aux théories de l'utopie égalitaire et partageuse en considérant la propriété comme une fonction de la liberté, l'Unique étant, comme l'indique le titre choisi par Stirner pour son ouvrage, indissociable de sa *propriété*, qui non seulement garantit matériellement son indépendance, mais stimule aussi sa volonté de faire de cette indépendance un usage noble, autre chose qu'une simple jouissance, et d'agir alors à l'instar du bouffon Chicot qui souvent, dans *Les Quarante-Cinq*, «avait jeté l'or à pleines mains, sacrifiant ainsi le matériel au triomphe de l'idée, ce qui est la

(172) Cf. FRIGERIO (op. cit. pp. 91 - 92) souligne la distinction qu'il convient d'établir entre l'«égoïsme auto-conscient» et l'«égoïsme des passions». Le premier, pratiqué par Monte-Cristo jusqu'à ses limites, parvient à échapper, au moment crucial, à la *passion* de la justice. Il se domine dans un renoncement inspiré par le sens de la *mesure*, ou *tempérance*, après s'être «donné à la fois le courage et les moyens nécessaires pour faire triompher sa justice personnelle sur l'injustice institutionnalisée de l'Etat». Le second est l'égoïsme vulgaire, soumis aux instincts de rapacité et de possession, que connaissent les autres personnages du roman (Danglars, Caderousse, Fernand) et dans lequel se vautre «un monde peuplé d'égoïstes hypocrites ou naïfs», bourgeois incapables de prendre conscience de leur propre égoïsme et de reconnaître ainsi le bien-fondé de l'égoïsme d'autrui. «C'est grâce à son égoïsme que Monte-Cristo parvient à ne pas devenir son propre otage, un simple missionnaire de la vengeance.» (p. 92)

(173) En réponse à une question formulée par le titre même de son ouvrage publié en 1840 : *Qu'est-ce que la propriété ?*

philosophie de tout homme d'une certaine valeur» (174). La richesse est donc bonne et nécessaire, mais elle n'a de sens que si, n'étant pas tenue pour une fin en soi, elle devient un moyen de viser plus loin et plus haut que le profit et la jouissance du profit (175). Après la Révolution comme avant, pour Monte-Cristo comme pour d'Artagnan, la réflexion qui s'impose ne concerne donc pas le partage (176), mais le bon usage des richesses dont nous savons déjà à quel niveau il s'intègre à l'arétologie traditionnelle indo-européenne. On ne sera donc guère surpris que, dans une œuvre de fiction narrative pure comme le roman de Dumas, la propriété ait pour symbole le «trésor des Spada» dont l'abbé Faria a transmis le secret à Edmond Dantès, trésor appelé à devenir aux mains de ce

(174) *Les Quarante-Cinq*, édition établie par Claude SCHOPP, Paris 1992, p. 592.

(175) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 675 : «Messieurs, dit-il, vous admettez bien ceci, n'est-ce pas : c'est qu'arrivé à un certain degré de fortune, il n'y a de nécessaire que le superflu... Qu'est-ce qu'un bien véritablement désirable ? Un bien que nous ne pouvons pas avoir. Or, voir des choses que je ne puis comprendre, me procurer des choses impossibles à avoir, telle est l'étude de toute ma vie. J'y arrive avec deux moyens : l'argent et la volonté.»

(176) Cf. FRIGERIO, op. cit. pp. 239 - 240 : «La critique stirnérienne du libéralisme social est basée comme on sait sur l'insuffisance de la notion d'égalité, principe qu'il estime creux tant qu'il ne recouvrira pas, en plus du domaine politique, le domaine économique. C'est là d'ailleurs exactement le même reproche porté par les marxistes à la société bourgeoise. La réponse stirnérienne et la réponse marxiste diffèrent toutefois profondément. Stirner attaque violemment la tentative communiste de créer une propriété commune, gérée par l'Etat, qu'il considère comme un nouveau vol opéré aux dépens de l'individu. Une tentative de faire de tous des "gueux" et de déposséder l'individu en faveur d'une nouvelle abstraction sacrée, l'Etat, aussi puissante et écrasante que celles qu'elle remplace. Il se déclare donc en faveur de la propriété privée, rempart qu'il estime indispensable pour garantir la liberté de chacun... La propriété perd son caractère d'intouchabilité, typique de la mentalité bourgeoise qui vise à accumuler et à éviter de risquer une nouvelle fois les gains qu'on a acquis. Elle devient moyen, fluctuant, changeant, instable comme tout ce qui relève du Moi.»

dernier le moyen de la vengeance (177), d'une justice souveraine et personnelle qui transcende celle de la société et de l'Etat, trésor aussi qui fonde pour l'Unique le véritable pouvoir d'agir et qui, à l'instar de celui des Nibelungen, parle à l'imagination du lecteur par son caractère proprement féérique et magique, trésor enfin dont le possesseur peut oser se servir comme d'un dépôt divin, inépuisable et perpétuel, propre à alimenter la largesse d'un grand seigneur et à pourvoir à sa vie somptueuse. La tourmente révolutionnaire n'a donc rien changé à la nature du monde et de l'homme. Dans l'imaginaire romanesque où Dumas projette sa vision de la réalité humaine et sociale post-révolutionnaire, contemporaine, le temps s'est employé, semble-t-il, à refaire l'œuvre des dieux.

L'idéal ne s'est pas imposé par la dialectique de l'Histoire ! Comme le pressentait déjà, dans *Ange Pitou*, ce Monte-Cristo au petit pied qu'est Gilbert, «aristocratisé par la science, par l'étude et par le génie» (178), chaque individu étant un unique, l'affrontement permanent des égoïsmes individuels est une loi incontestable et incontournable qui règle l'équilibre de la société. S'adressant à la reine Marie-Antoinette, Gilbert ne fait-il pas en effet cette réflexion :

«... toute créature nuit à la créature, et sans l'égoïsme individuel, qui fait la sûreté générale, le monde ne serait qu'un vaste champ de bataille.» (179)

C'est encore, dans sa bouche, l'expression modérée, de portée philosophique générale plus que politique, appropriée à l'époque à laquelle elle est censée

(177) Comme, dans la *Chanson des Nibelungen*, le trésor de Nibelung, livré par ses fils à Sigfrid, pourrait le devenir aux mains de Kriemhild pour venger la mort de Sigfrid, si Hagen ne s'y opposait par fidélité à ses rois. Cf. *Hagen champion de la légitimité royale...*

(178) *La Comtesse de Charny*, édition établie, documents réunis par Claude SCHOPP, Paris 1990, p. 89. Il convient de remarquer que l'aristocratie dont il est alors question est plutôt une élite de l'intelligence et du savoir ou, si l'on préfère, une aristocratie de l'esprit et de l'âme. Monte-Cristo a, grâce à son trésor, les moyens d'aller beaucoup plus loin dans l'affirmation de ses aspirations aristocratiques.

(179) *Le collier de la reine. Ange Pitou*, édition établie, documents réunis par Claude SCHOPP, Paris 1990, p. 923.

se situer, du principe de l'égoïsme considéré comme fondement des rapports sociaux. Lors de son entrée dans le monde, dans le Paris des années 1830, Monte-Cristo reprendra cette thèse bien peu rousseauiste avec une franchise brutale, en la radicalisant et en lui conférant un caractère très personnel. Répondant aux jeunes gens de la société parisienne qui tiennent à passer pour des esprits progressistes et avancés, engagés dans le prêt-à-penser à la mode, il n'hésite pas à clamer haut et fort le mépris qu'il éprouve à l'égard des courants de pensée auxquels ils adhèrent :

«Peut-être ce que je vais vous dire vous paraîtra-t-il étrange, à vous messieurs les socialistes, les progressifs, les humanitaires ; mais je ne m'occupe jamais de mon prochain, mais je n'essaye jamais de protéger la société qui ne me protège pas, et, je dirai même plus, qui généralement ne s'occupe de moi que pour me nuire ; et, en les supprimant dans mon estime et en gardant la neutralité vis-à-vis d'eux, c'est encore la société et mon prochain qui me doivent du retour.

- A la bonne heure ! s'écria Château-Renaud, voilà le premier homme courageux que j'entends prêcher loyalement et brutalement l'égoïsme : c'est très beau, cela ! bravo, monsieur le comte !

- C'est franc du moins, dit Morrel ; mais je suis sûr que monsieur le comte ne s'est pas repenti d'avoir manqué une fois aux principes qu'il vient cependant de nous exposer d'une façon si absolue. » (180)

(180) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 446. Le naïf Morrel, bourgeois qui, à l'instar de toute sa famille, croit en l'argent comme en un moyen absolu de salut et se montre prêt à s'en faire un maître, objecte alors à Monte-Cristo qu'il a tout de même été assez altruiste pour porter secours au jeune Morcerf lorsque celui-ci avait été enlevé, séquestré et rançonné par les bandits romains. Maximilien Morrel, fils de l'armateur pour le compte duquel travaillait jadis Edmond Dantès et qui s'était montré secourable envers le père de ce dernier, est un personnage sympathique, mais qui n'a pas encore compris que l'égoïsme est le ressort unique de la vie sociale : il ignore d'ailleurs, au moment où il s'exprime, que Dantès est lui-même à l'origine de l'enlèvement dont il feint d'avoir délivré Albert de Morcerf, à seule fin de pouvoir s'introduire auprès des père et mère de ce dernier, Fernand et Mercédès, pour ourdir sa vengeance. Toute l'astuce de Monte-Cristo consiste ici à laisser son entourage se fier aux apparences et croire qu'il n'est pas ce qu'il dit être, alors qu'il l'avertit par ses propos de sa véritable nature. Dumas use ici d'une psychologie qu'on pourra selon les préférences qualifier de schopenhauérienne ou de nietzschéenne, mais dont les

L'UNIQUE ET SA PLONGEE DANS LE NEANT

Dans le contexte contemporain et moderne où le situe Dumas, Monte-Cristo proclame sans ambages et sans risque ce que, dans le XVII^{ème} siècle où il est condamné à évoluer, Aramis ressent déjà profondément sans pour autant s'enhardir à en faire jamais l'aveu, bornant sa liberté individuelle à mettre son comportement et ses actions en accord avec son égoïsme naturel foncier. Du mousquetaire-jésuite au faux aristocrate richissime, déguisé en dandy byronien, en passant par le stade intermédiaire que représente le médecin Gilbert, Dumas retrace les progrès accomplis par le Moi dans son désir de s'affirmer et de cultiver sa nature d'Unique. Edmond Dantès apparaît ainsi comme le type achevé de l'individu définitivement émancipé, mais que la société a contraint à payer au préalable la rançon de sa solitude et de son unicité, auquel elle a imposé une dure initiation pour le tirer de la gangue que constitue l'humanité ordinaire, pour le faire sortir du peuple, de la masse anonyme et informe, à maints égards redoutable, qui nous est dépeinte à l'occasion de la Fronde (181) ou dans les scènes révolutionnaires (182) sous la plume de notre auteur.

sources pourraient facilement se découvrir chez les moralistes français du Grand Siècle.

(181) Cf. *Vingt Ans Après*, p. 944 : «Il se faisait par toute la ville une rumeur étrange, inouïe, inconnue; on sentait qu'il se passait dans toutes les rues, obscures comme des gouffres, quelque chose d'insusité et de terrible. De temps en temps un grondement pareil à celui d'une tempête qui s'amasse ou d'une houle qui monte se faisait entendre; mais rien de clair, rien de distinct, rien d'explicable ne se présentait à l'esprit : on eût dit de ces bruits mystérieux et souterrains qui précèdent les tremblements de terre.

L'œuvre de révolte dura toute la nuit ainsi. Le lendemain, Paris en s'éveillant sembla tressaillir à son propre aspect... Des hommes armés se tenaient sur les barricades, l'œil menaçant, le mousquet à l'épaule; ... On ne tuait pas encore, mais on sentait que ce n'était pas l'envie qui en manquait.»

(182) *La Comtesse de Charny* offre sur ce sujet un vaste échantillonnage de scènes et de dialogues ou de réflexions émanant de l'auteur lui-même qui trahissent sa méfiance viscérale à l'endroit du peuple. Le lecteur n'a que

Edmond Dantès a d'abord subi un destin accablant avant de pouvoir se métamorphoser en individu intransigeant, libre et fort qui aura désormais pour souci primordial l'accomplissement de sa vengeance. Lorsqu'il fait son entrée fracassante dans le monde parisien, nous sommes le 21 mai 1838. Son histoire touche presque à son dénouement en dépit du nombre de péripéties qu'elle réserve encore au lecteur. Mais elle a commencé le 28 février 1815, par une descente aux Enfers, un emprisonnement au château d'If qui a duré quatorze ans jour pour jour puisque Dantès n'a recouvré la liberté que le 28 février 1829. Après avoir identifié ses ennemis, le héros, devenu à Paris comme à Rome le comte de Monte-Cristo, ourdit patiemment la trame de sa vengeance dont le moment survient neuf ans après son évasion. Le récit prendra fin le 5 octobre 1838, après un été riche en rebondissements qui aboutissent à la ruine des ennemis de Dantès et au châtement de leur trahison survenue vingt-trois ans plutôt. Cette durée de la narration se subdivise en trois phases : une chute hors du monde et dans l'anéantissement de la personne, une initiation à la vie véritable, une renaissance au monde dans lequel l'*ego* donne la mesure des virtualités qui gisaient auparavant en lui à l'état larvaire. La phase initiatique étant celle pendant laquelle l'individu s'éveille à lui-même au contact d'un maître, en l'occurrence l'abbé Faria, et prend conscience de sa nature d'individu inaliénable, les deux autres sont celles où le héros subit d'abord, passivement et inconsciemment, puis maîtrise et finit par gouverner, à son profit et dans son seul intérêt, les forces humaines et sociales, tantôt hostiles, tantôt favorables, qui pèsent sur le destin de l'Unique, la liberté consistant pour ce dernier non pas

l'embarras du choix, ainsi p. 145 : «Le peuple est bon, le peuple vous aime, le peuple est royaliste; mais le peuple souffre, mais le peuple a froid, mais le peuple a faim; ... il marche, il pousse, il renverse, car lui-même ne connaît pas sa force; une fois lâché, répandu, roulant, c'est une inondation ou un incendie, il noie ou il brûle.»; ou encore p. 299 : «Et sait-il lui-même ce qu'il aime ou ce qu'il hait, ce peuple, élément destructeur ! destructeur, à la fois comme le vent, l'eau et le feu, et qui a les caprices d'une femme.» et p. 1027 : «Au reste, c'est ce qui arrive toujours en pareille circonstance à ce brave peuple, dont le caractère principal est d'être enfant, c'est-à-dire tantôt bon, tantôt cruel.» Cette dernière phrase est une réflexion, placée par l'auteur dans une scène de tension et d'action, sur l'aptitude du peuple à *réfléchir* !

à satisfaire son caprice ou un besoin vil, mais à discerner la présence de ces forces, à reconnaître les valeurs qui permettent de se les concilier et de les assumer pour garantir leur convergence et leur efficacité, conditions primordiales de la dignité de toute existence. Or nous constatons que ces valeurs et ces forces, fastes ou néfastes selon les situations, se répartissent suivant la règle d'une distribution trifonctionnelle.

Au soir du 28 février 1815, à la veille de la folle entreprise des Cent-Jours qui doit conduire à Waterloo et consacrer la liquidation définitive du rêve révolutionnaire en même temps que le véritable début du XIX^{ème} siècle dans l'ordre politique, Edmond Dantès est victime d'un complot fomenté par l'envie et la jalousie et fortuitement servi par les circonstances politiques.

La souveraineté royale de Louis XVIII restauré depuis quelque dix mois dans ses droits dynastiques va être remise en question et concurrencée par la souveraineté impériale de Napoléon revenu de l'île d'Elbe. Dans l'affrontement des partisans de l'un et de l'autre, tout individu, même s'il est indifférent aux changements de la politique, peut aisément être pris pour un agent bonapartiste. Inversement, s'il est réellement neutre et demeure inconnu du parti qu'on l'accuse de servir, il ne saurait attendre de secours. C'est précisément ce qui arrive au malheureux Dantès, commandant en second à titre encore provisoire et par intérim sur un navire de commerce, jeune homme de dix-neuf ans que son capitaine a chargé, avant de mourir, de transmettre une lettre effectivement compromettante dont il ignore le contenu, mais dont l'existence est connue de l'*agent comptable* du navire, Danglars. C'est par ce personnage que tout commence et c'est avec lui que tout finira lorsque la vengeance de Monte-Cristo sera consommée, à l'avant-dernier chapitre du roman. Mais cet homme de comptes, d'argent et de finances ne parviendrait pas à ses fins si la souveraineté n'était vacillante et incertaine, non seulement au sommet et sur le trône même, mais aussi dans les personnages qui ont pour tâche de faire respecter son autorité et appliquer les lois qui émanent d'elle. C'est en effet de la *magistrature* que va surgir le maître d'œuvre de la fatalité, Villefort, celui dont l'incertitude personnelle quant à sa propre position, tant sociale que politique, à la date susdite, va décider du sort qui s'acharne sur Dantès. Les Noirtier de Villefort, le père, bonapartiste, et le fils, royaliste, l'un et l'autre opportunistes, soucieux

de sauvegarder avant tout leur intérêt le plus égoïste, sont dans une situation ambiguë qui pousse le fils à protéger le père en dissimulant les agissements hautement répréhensibles de ce dernier, destinataire de la lettre et membre d'un club d'officiers où l'on travaille depuis plusieurs mois à la chute du roi et au retour de l'empereur. C'est pour éviter l'arrestation de cet ancien Girondin (proscrit par Robespierre) et sénateur de l'Empire que son fils, substitut du procureur royal de Marseille, ordonne d'interner Dantès au château d'If. Ce *déni de justice* est le premier effet pernicieux d'une souveraineté affaiblie par l'absence de légitimité et ne disposant plus que d'une légalité alternative. Villefort sacrifie Dantès à sa propre carrière. Il faut en effet que le porteur involontaire et inconscient de la lettre fatale soit réduit au silence pour que le fils du Girondin parvenu sous l'Empire au rang sénatorial puisse demeurer en place sous les Bourbons et ne voie pas son mariage avec une fille de noblesse, issue d'une famille émigrée sous la Révolution et revenue en 1814 (183), compromis par le souvenir trop bruyant des antécédents paternels, qui risquent de surcroît d'être aggravés par le scandale que causerait la découverte de la conspiration dans laquelle Noirtier a trempé avec entrain.

Ainsi, le principe d'égoïsme jouant d'ores et déjà dans toute son ampleur, la souveraineté, impuissante à le régler et à juguler même parmi ses propres représentants les conséquences qui en découlent, se montre d'emblée défaillante et tolère, quand elle ne l'encourage pas, la perversion de son émanation principale, la justice. Elle est donc incarnée ici par Louis XVIII et son ministère comme elle l'était par Louis XIII face à Richelieu dans *Les Trois Mousquetaires*. Sa carence entraînait alors l'impuissance des gens de bien face aux agissements de Milady et rendait nécessaire l'intervention d'Athos et de ses amis en qualité de justiciers. Semblable incurie aura maintenant pour effet l'injustice, assortie de forfaiture, qui va projeter Dantès dans le cachot du

(183) Il convient de noter au passage que la famille du marquis de Saint-Méran, légitimiste, est représentée par Dumas dans toute la rigidité de ses principes et de ses préjugés, mais pure de toute noirceur susceptible de la rapprocher du gendre qu'elle s'apprête à accueillir. Plus royalistes que le roi, certes, les divers membres de la famille sont cependant des figures honnêtes et parfois sympathiques.

château d'If, dans l'abîme d'une mort civile qui le place hors du monde et de l'histoire, de la vie et du temps (184), qui le supprime littéralement du nombre des vivants et ne lui permettra de ressusciter que sous une autre identité, au prix d'une mort fictive accomplie à la façon d'un rite initiatique, pour devenir son propre justicier, le vengeur de sa propre infortune. Car, soulignons-le afin d'éviter toute méprise d'origine idéologique sur le sens de cette infortune, la souveraineté napoléonienne ne changera rien, sous les Cent-Jours, au sort de Dantès. Le procureur seul est destitué, son substitut demeure en place grâce à la protection paternelle (185). Le naïf et bienveillant armateur Morrel, patron de Dantès, pourra bien tenter, pendant cette période, une démarche en faveur de celui dont il est prêt à faire le nouveau capitaine de son navire, son intervention demeurera vaine. Villefort, lorsqu'il le reçoit dans son cabinet, lui conseille, pour ultime moyen d'action, de faire une pétition au ministre de la Justice (186).

Cette déficience, poussée tantôt jusqu'à la nullité, tantôt jusqu'à la

(184) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 100 : «Dantès demeura donc prisonnier: perdu dans les profondeurs de son cachot, il n'entendit point le bruit formidable de la chute du trône de Louis XVIII et celui, plus épouvantable encore, de l'écroulement de l'Empire.»

(185) *idem* pp. 103 - 104 : «Napoléon eût, certes, destitué Villefort sans la protection de Noirtier, devenu tout-puissant à la cour des Cent-Jours, et par les périls qu'il avait affrontés, et par les services qu'il avait rendus. Ainsi, comme il le lui avait promis, le girondin de 1793 et le sénateur de 1806 protégea celui qui l'avait protégé la veille.

Toute la puissance de Villefort se borna donc ... à étouffer le secret que Dantès avait été sur le point de divulguer.»

(186) Cf. *idem* pp. 107 -108. On remarquera dans l'entretien de Morrel et de Villefort les propos cyniques de ce dernier qui trahissent la défiance de Dumas à l'endroit de la Révolution et de ses «bienfaits» putatifs comme de l'idée de progrès en général :

«... parfois les gouvernements ont intérêt à faire disparaître un homme sans qu'il laisse trace de son passage...

- C'était comme cela sous les Bourbons peut-être, mais maintenant...

- C'est comme cela dans tous les temps, mon cher monsieur Morrel; les gouvernements se suivent et se ressemblent...»

malversation, des desservants de la première fonction - roi, ministère, magistrat (187) dans un camp, empereur et sénateur-comte dans l'autre - n'a pu cependant devenir patente et pernicieuse qu'en raison d'une conjuration venue de plus bas, dont l'idée germe dans l'esprit de Danglars au moment où le navire de l'armateur Morrel entre dans le port de Marseille, le 28 février 1815.

Il s'agit d'un navire dont le capitaine vient de mourir brusquement d'un congestion cérébrale au large de Civitavecchia en revenant de Smyrne après avoir fait relâche à Trieste et à Naples. L'exercice de la souveraineté y semble donc aussi compromis, car le vide d'autorité qui s'y fait sentir semble susciter des convoitises. Dantès, le second, favori pour succéder à son supérieur défunt, tant aux yeux de l'armateur qu'à ceux de l'équipage dont il a la sympathie, ne soupçonne rien des sentiments d'envie qu'éprouve Danglars à son endroit et que le lecteur ne tarde pas à découvrir. Mais plus symptomatiques encore sont la vocation strictement commerciale du bâtiment et l'esprit marchand de son armateur. Le navire est un haut lieu de la troisième fonction : l'ancien capitaine n'en avait sans doute pris le commandement qu'après avoir quitté la marine de guerre, vraisemblablement en 1814, à la fin de la grande période révolutionnaire et impériale. C'est du moins ce que laisse entendre une réflexion «mélancolique» de Dantès (188). Le guerrier qui avait servi l'Empire sur mer avait dû se résigner à n'exercer son métier de marin qu'au service du négoce bourgeois qui va dominer la période nouvelle et que représente, dans son aspect le plus sympathique, l'armateur Pierre Morrel. Ce dernier, dont la conduite à l'égard des Dantès, père et fils, sera par la suite digne d'éloges et que Dumas lui-même

(187) Afin de faire preuve de tout son zèle, Villefort est allé jusqu'à porter lui-même aux autorités concernées (Louis XVIII, Blacas) la lettre saisie sur Dantès au moment de son arrestation et annonciatrice du débarquement de Napoléon au Golfe Juan.

(188) *Le Comte de Monte-Cristo*, pp. 4 - 5 : «Nous lui avons fait les funérailles ordinaires... Nous rapportons à sa veuve sa croix d'honneur et son épée. C'était bien la peine, continua le jeune homme avec un sourire mélancolique, de faire dix ans de guerre aux Anglais pour en arriver à mourir, comme tout le monde, dans son lit.»

n'hésite pas à qualifier de « brave homme » (189), ne se montre que moyennement affligé par la mort du capitaine de son bateau : à Dantès qui voit dans cet événement « un grand malheur, pour moi surtout » (190), il répond d'abord par une question sur « le chargement » et, « visiblement soulagé » d'apprendre que la cargaison est arrivée à bon port, s'enquiert seulement alors des causes du décès. Aussitôt après, il fait à la réflexion de Dantès sur la mort du capitaine une réponse prudhommesque (191) en paraissant « se consoler de plus en plus » et se montre parfaitement rassuré et satisfait lorsque le jeune homme lui promet « 25000 francs de bénéfices ». L'esprit bourgeois de lucre l'emporte chez lui, manifestement, sur le respect et l'honneur dus au guerrier dont le service et le dévouement ne lui ont rien rapporté personnellement. Cependant, ce bourgeois, envers qui Dantès aura de la reconnaissance et que, devenu Monte-Cristo, il secourra avec tact et générosité au moment opportun, n'est pas un personnage humainement démeritant ni indigne d'estime. Ses enfants, Maximilien et Julie, seront d'ailleurs les seuls amis de Monte-Cristo, ceux auxquels celui-ci fera part, le 5 septembre 1838, du secret d'ultime sagesse évoqué plus haut, après avoir rendu à la vie Valentine de Villefort dont Maximilien est amoureux. Pierre Morrel est donc, en définitive, un représentant typique, mais positif, de la troisième fonction, et ses limites ne sont au fond que celles que lui impose cette dernière.

Il n'en va pas de même de l'agent comptable que Dumas présente d'emblée comme « obséquieux envers ses supérieurs, insolent envers ses subordonnés » (192), en précisant que le titre d'agent comptable « est toujours un titre de répulsion pour les matelots ». Danglars apparaît ainsi comme le type de l'homme

(189) idem p. 56.

(190) idem p. 4.

(191) idem p. 5 : « Dame! que voulez-vous, monsieur Edmond ..., nous sommes tous mortels, et il faut bien que les anciens fassent place aux nouveaux, sans cela il n'y aurait pas d'avancement; ... » Il est permis de voir ici l'expression philosophique de l'égoïsme du bourgeois individualiste poussé au pouvoir par la Révolution. Le père Grandet s'exprimerait-il autrement ?

(192) idem p. 5.

qui est impopulaire en raison même de sa fonction : le comptable est en rapport immédiat avec l'argent et tous les actes de la vie qui s'y rattachent. En outre, l'envie le caractérise dès les premières paroles qu'il prononce sur Dantès : il jette sur le jeune homme «un regard oblique où brillait un éclair de haine» (193) et le dénonce comme responsable du retard pris par le navire à l'île d'Elbe «par pur caprice, pour le plaisir d'aller à terre» (194). Il ne supporte pas l'idée que le second puisse devenir capitaine en titre et tente de le rabaisser aux yeux de l'armateur, puis, le bon sens et l'objectivité de jugement de celui-ci ne se laissant pas abuser, il feint de s'interroger sur la lettre et le paquet qu'il a vu subrepticement, en regardant par une porte entrouverte, passer des mains du capitaine dans celles de Dantès et aggrave par là délibérément la dénonciation insidieuse à laquelle il a entrepris de se livrer (195). C'est alors pour l'auteur l'occasion de souligner par avance l'honnêteté et l'innocence de son héros : si le navire a fait relâche à l'île d'Elbe, «... c'était pour accomplir un dernier ordre du capitaine...» (196), donc pour satisfaire à une règle d'obéissance à laquelle tout marin doit se soumettre (197); qu'il s'agisse du paquet remis au Grand Maréchal Bertrand ou de la lettre qui doit être transmise à Noirtier. Le complot que révélera la lettre, une fois saisie, engage la responsabilité du défunt capitaine, non celle de son second (198), même si ce dernier ne rend pas compte

(193) idem p. 6.

(194) idem p. 6.

(195) idem p. 8.

(196) idem p. 7.

(197) Devant Villefort, Dantès invoquera de nouveau, avec beaucoup plus de fermeté et de précision, cette règle de discipline : «... en tout cas, les prières d'un mourant sont sacrées; mais, chez les marins, les prières d'un supérieur sont des ordres que l'on doit accomplir.» (idem p. 61)

(198) Cf. idem p. 7 : «... vous avez bien fait, Dantès... quoique si l'on savait ... cela pourrait vous compromettre.

- En quoi voulez-vous ... que cela me compromette ? ... je ne sais même pas ce que je portais...»

Ces propos seront corroborés par l'assurance que Dantès donne à Villefort

ouvertement à son armateur, cauteusement informé par Danglars de l'existence de la lettre, de la démarche qu'il doit accomplir à Paris auprès de Noirtier (199). C'est d'ailleurs de sa part une preuve de discrétion envers la mémoire de son supérieur mort autant que de prudence dans une affaire personnelle étrangère aux intérêts de Morrel. Aux yeux du lecteur, par conséquent, Danglars doit être, selon le vœu manifeste de Dumas, le seul à avoir ourdi intentionnellement par envie, par jalousie d'intérêt et d'ambition, la trame de l'arrestation de Dantès. Il en est conscient (200) et s'en félicitera, lorsque celle-ci sera survenue, à la fin du chapitre V, et qu'il pourra à son tour se tenir pour capitaine par intérim et pour «capitaine tout de bon» (201) pour peu que son comparse Caderousse sache garder le secret qui les lie depuis la veille.

Car si Danglars est bien celui à qui est revenue l'*initiative* de la machination (202) qui va broyer Dantès, il a bénéficié, pour la mener à terme, d'une

au cours de son interrogatoire : «En tout cas, monsieur, je vous l'ai dit, j'ignorais complètement le contenu de la dépêche dont j'étais porteur.» (p. 62)

(199) idem p. 9 :

- «- Alors, vous permettez ? dit le jeune homme en saluant.
- Oui, si vous n'avez rien de plus à me dire.
- Non
- Le capitaine Leclère ne vous a pas, en mourant, donné une lettre pour moi ?
- Il lui eût été impossible d'écrire, monsieur; mais cela me rappelle que j'aurai un congé de quinze jours à vous demander.
- Pour vous marier ?
- D'abord; puis pour aller à Paris.»

(200) Ne dit-il pas (idem p. 26) au moment où son projet commence à peine à prendre forme, lorsqu'il mesure les possibilités que lui offre la faiblesse intellectuelle de ses deux acolytes potentiels : «Décidément, le destin d'Edmond l'emporte; il épousera la belle fille, il sera capitaine et se moquera de nous; ... à moins que je ne m'en mêle.»

(201) idem p. 45.

(202) Cf. idem p. 17, lors de la première conversation entre les deux personnages :

- «- Que si nous le voulons bien, dit Danglars, il restera ce qu'il est, et peut-

part de l'aide d'un comparse de moindre envergure et de moindre ambition que lui, mais inspiré par un sentiment comparable à celui qui l'anime, quoique plus bas, plus lâche et plus vil, et d'autre part de la participation, non sollicitée certes, mais habilement suscitée, d'un complice actif. Caderousse est le comparse, Fernand Mondego le complice.

Le premier est sans doute celui qui a avec Danglars les plus grandes affinités de nature, et l'on peut le classer dans la même catégorie fonctionnelle de personnages. Caderousse ne possède ni la ruse, ni la perspicacité tortueuse, ni l'intuition psychologique, ni le cynisme de Danglars (203) et il sera bien incapable de devenir banquier comme lui. Mais il est dès le départ et jusqu'à sa fin lamentable mû par l'envie, la convoitise et le besoin morbide de rabaisser autrui, notamment son voisin Dantès, dont la réussite lui porte ombrage et à qui il reproche d'être insolent et arrogant parce que ce dernier peut désormais se considérer comme assuré de ne plus dépendre de lui pour quelque service d'argent, comme cela est arrivé par le passé (204) : Caderousse, tailleur de son état, avait prêté à Edmond Dantès «les premières pièces blanches qu'il a maniées» (205). En l'absence d'Edmond, parti en mer pour trois mois, il s'est fait rembourser cette dette par le père du héros, Louis Dantès, contraignant ainsi le vieil homme à vivre pauvrement jusqu'au retour de son fils (206). Devenu marin et près de passer capitaine, Edmond ne risque donc plus de connaître la gêne, ni pour lui ni pour son père, en étant encore à l'avenir l'obligé de

être deviendra moins qu'il n'est.

- Que dis-tu ?

- Rien, je me parle à moi même. ...»

Caderousse, à la fin du chapitre V, montrera qu'il n'est pas dupe de la stratégie perfide de Danglars.

(203) Le jugement que porte sur lui Danglars lui-même est à cet égard fort éclairant : «... voici un envieux qui se grise avec du vin, tandis qu'il devrait s'enivrer de fiel.» (p. 26)

(204) idem pp. 14 - 15.

(205) idem p. 17.

(206) idem p. 13.

Caderousse. Chez ce dernier, le dépit de ne plus être en position de créancier vis-à-vis de son voisin et de ne plus avoir l'occasion de s'y retrouver un jour se conjugue à l'envie que lui inspirent l'heureux retour et la promotion d'Edmond. Caderousse est bien, par là, un double plébéien de Danglars. Tous deux ont d'ailleurs, outre la relation particulière qui les unit à l'argent, le même âge, vingt-cinq à vingt-six ans (207), et enragent de voir le jeune commandant en second, qui n'a que dix-neuf ans et tous les espoirs d'être bientôt capitaine, en passe de les devancer. Si Danglars incarnera, par contraste avec Morrel, l'ambition cupide de la bourgeoisie parvenue grâce à la Révolution à la maîtrise de la société et appelée à s'enrichir sans cesse davantage (en suivant le fameux conseil de Guizot !), Caderousse représente, quant à lui, le peuple (208) qui n'a pas l'intelligence des situations, suit ses propres instincts et se laisse manipuler par cette même bourgeoisie. Ainsi, pendant que tous deux, en présence de Fernand, rédigent de concert la lettre de dénonciation, Danglars reste-t-il sobre et constamment maître de lui, tandis que Caderousse boit outre mesure, comme si l'ivresse devait lui garantir les circonstances atténuantes qu'on a coutume de reconnaître au comparse peu instruit de ses responsabilités réelles ou que le vin a privé du jugement sain qui lui permettrait d'en prendre conscience. Caderousse n'est pas foncièrement méchant ni mal intentionné : à deux reprises il sait protester contre le complot qui vise Dantès et qu'il n'hésite pas à qualifier d'« infamie » (209). Seule la ruse tenace de Danglars parvient à lui faire momentanément croire qu'il ne s'agit que d'une plaisanterie. En revanche, sa tardive clairvoyance, après l'arrestation de Dantès, ne parvient pas à susciter en lui le courage qui l'amènerait à révéler de quelle machination perverse son

(207) idem p. 5 et p. 14.

(208) idem p. 24 : « "Eh bien ! Veux-tu que je te dise, Fernand", reprit Caderousse, entamant l'entretien avec cette brutalité grossière des gens du peuple auxquels la curiosité fait oublier toute diplomatie..." »

(209) idem p. 32. Antérieurement, p. 30, il a opposé à la manœuvre de Danglars visant à s'assurer la complicité de Fernand contre Dantès deux protestations vigoureuses : « ... pourquoi mettrait-on Dantès en prison ? il n'a ni volé, ni tué, ni assassiné. » ; « ... je ne veux pas qu'on le tue, moi : c'est mon ami ; ... je ne veux pas qu'on tue Dantès. »

part de l'aide d'un comparse de moindre envergure et de moindre ambition que lui, mais inspiré par un sentiment comparable à celui qui l'anime, quoique plus bas, plus lâche et plus vil, et d'autre part de la participation, non sollicitée certes, mais habilement suscitée, d'un complice actif. Caderousse est le comparse, Fernand Mondego le complice.

Le premier est sans doute celui qui a avec Danglars les plus grandes affinités de nature, et l'on peut le classer dans la même catégorie fonctionnelle de personnages. Caderousse ne possède ni la ruse, ni la perspicacité tortueuse, ni l'intuition psychologique, ni le cynisme de Danglars (203) et il sera bien incapable de devenir banquier comme lui. Mais il est dès le départ et jusqu'à sa fin lamentable mû par l'envie, la convoitise et le besoin morbide de rabaisser autrui, notamment son voisin Dantès, dont la réussite lui porte ombrage et à qui il reproche d'être insolent et arrogant parce que ce dernier peut désormais se considérer comme assuré de ne plus dépendre de lui pour quelque service d'argent, comme cela est arrivé par le passé (204) : Caderousse, tailleur de son état, avait prêté à Edmond Dantès «les premières pièces blanches qu'il a maniées» (205). En l'absence d'Edmond, parti en mer pour trois mois, il s'est fait rembourser cette dette par le père du héros, Louis Dantès, contraignant ainsi le vieil homme à vivre pauvrement jusqu'au retour de son fils (206). Devenu marin et près de passer capitaine, Edmond ne risque donc plus de connaître la gêne, ni pour lui ni pour son père, en étant encore à l'avenir l'obligé de

être deviendra moins qu'il n'est.

- Que dis-tu ?

- Rien, je me parle à moi même. ...»

Caderousse, à la fin du chapitre V, montrera qu'il n'est pas dupe de la stratégie perfide de Danglars.

(203) Le jugement que porte sur lui Danglars lui-même est à cet égard fort éclairant : «... voici un envieux qui se grise avec du vin, tandis qu'il devrait s'enivrer de fiel.» (p. 26)

(204) idem pp. 14 - 15.

(205) idem p. 17.

(206) idem p. 13.

Caderousse. Chez ce dernier, le dépit de ne plus être en position de créancier vis-à-vis de son voisin et de ne plus avoir l'occasion de s'y retrouver un jour se conjugue à l'envie que lui inspirent l'heureux retour et la promotion d'Edmond. Caderousse est bien, par là, un double plébéien de Danglars. Tous deux ont d'ailleurs, outre la relation particulière qui les unit à l'argent, le même âge, vingt-cinq à vingt-six ans (207), et enragent de voir le jeune commandant en second, qui n'a que dix-neuf ans et tous les espoirs d'être bientôt capitaine, en passe de les devancer. Si Danglars incarnera, par contraste avec Morrel, l'ambition cupide de la bourgeoisie parvenue grâce à la Révolution à la maîtrise de la société et appelée à s'enrichir sans cesse davantage (en suivant le fameux conseil de Guizot !), Caderousse représente, quant à lui, le peuple (208) qui n'a pas l'intelligence des situations, suit ses propres instincts et se laisse manipuler par cette même bourgeoisie. Ainsi, pendant que tous deux, en présence de Fernand, rédigent de concert la lettre de dénonciation, Danglars reste-t-il sobre et constamment maître de lui, tandis que Caderousse boit outre mesure, comme si l'ivresse devait lui garantir les circonstances atténuantes qu'on a coutume de reconnaître au comparse peu instruit de ses responsabilités réelles ou que le vin a privé du jugement sain qui lui permettrait d'en prendre conscience. Caderousse n'est pas foncièrement méchant ni mal intentionné : à deux reprises il sait protester contre le complot qui vise Dantès et qu'il n'hésite pas à qualifier d'« infamie » (209). Seule la ruse tenace de Danglars parvient à lui faire momentanément croire qu'il ne s'agit que d'une plaisanterie. En revanche, sa tardive clairvoyance, après l'arrestation de Dantès, ne parvient pas à susciter en lui le courage qui l'amènerait à révéler de quelle machination perverse son

(207) idem p. 5 et p. 14.

(208) idem p. 24 : « "Eh bien ! Veux-tu que je te dise, Fernand", reprit Caderousse, entamant l'entretien avec cette brutalité grossière des gens du peuple auxquels la curiosité fait oublier toute diplomatie..." »

(209) idem p. 32. Antérieurement, p. 30, il a opposé à la manœuvre de Danglars visant à s'assurer la complicité de Fernand contre Dantès deux protestations vigoureuses : « ... pourquoi mettrait-on Dantès en prison ? il n'a ni volé, ni tué, ni assassiné. » ; « ... je ne veux pas qu'on le tue, moi : c'est mon ami ; ... je ne veux pas qu'on tue Dantès. »

«ami» est victime (210). Il continuera de noyer son inquiétude dans le vin (211). Auparavant, le lecteur aura eu l'occasion de remarquer à quel point il est dépendant de ses appétits : lors du repas de fiançailles, auquel il est convié, «l'espérance d'un bon repas» aura suffi, note l'auteur, à le réconcilier avec les Dantès père et fils dont il a pourtant dit beaucoup de mal, la veille encore, à Danglars. Est-ce là versatilité ou duplicité ? Nul ne saurait apporter à cette question une réponse nette. Caderousse demeurera en effet tout au long du roman un représentant primaire de la troisième fonction dont il assumera les aspects les plus négatifs, pervers et dépravés, dévoyés et marginaux, qui feront de lui le compagnon de chaîne, puis le complice d'évasion et pour finir la victime de Benedetto. Toutefois, la tentation de voir en lui, en-dessous du *vaishya* que pourrait figurer Danglars, un *çûdra*, un déclassé qui relèverait de ce que certains historiens ont parfois voulu appeler le *quart-état*, ne se justifierait que dans une analyse strictement sociale du roman. Or il est avant tout un décalque de Danglars, avili certes, mais qui s'inscrit dans le même registre fonctionnel que l'agent comptable devenu banquier et baron après avoir accumulé une fortune colossale en fournissant les armées françaises pendant la guerre d'Espagne de 1823. Caderousse, l'épave, a en effet en commun avec Danglars, le parvenu, une psychologie déterminée par les fonctions vitales élémentaires, appétitives et possessives, qui caractérisent les personnages de troisième fonction (212).

Ce trait qui les unit les distingue du même coup de Fernand, le complice, dont le psychisme est dominé par les fonctions actives et dont la participation

(210) idem p. 42.

(211) idem p. 80. Mais dès la page 29, avant même que ne commence la rédaction de la fatale lettre, il a fait l'aveu conscient qui motive son ivresse. A Danglars qui tente de le tenir à l'écart («...pour ce que nous faisons, il faut avoir toute sa tête.»), il répond : «...tant pis pour ceux qui craignent le vin, c'est qu'ils ont quelque mauvaise pensée qu'ils craignent que le vin ne leur tire du cœur.»

(212) Cf. Jean-Claude RIVIÈRE : *Georges Dumézil à la recherche des Indo-Européens*. Paris 1979, p. 63 : tableau récapitulatif de l'exposé contenu dans le chapitre intitulé «Les trois fonctions» pp. 53 - 66.

au complot trâmé par Danglars sera relativement libre et en tout cas volontaire.

A l'inverse de Danglars qui, au dire de Caderousse, «est un finaud, un malin, un Grec», Fernand Mondégo «raisonne comme un coquillage» (213) parce qu'il se laisse aveugler par la passion amoureuse et la colère. Il ne rêve de remédier à l'infortune qui le contrarie que par l'usage de la force et de la violence, en tuant Edmond, qui est son rival auprès de Mercédès, et avoue ne s'en abstenir que pour obéir à la jeune fille en cédant à l'ascendant qu'elle exerce sur lui (214). Il est le mauvais exemple, et parfois même la caricature, du guerrier. A la fin de l'Empire, il a tiré un mauvais numéro et il est donc conscrit, sans être mobilisé. Mais cette situation est pour Mercédès un prétexte à lui refuser sa main et offre du même coup à l'auteur l'occasion de nous présenter le personnage comme promis à l'état militaire qui sera le sien jusqu'à son suicide :

«Vous êtes tombé à la conscription, Fernand; la liberté qu'on vous laisse, c'est une simple tolérance; d'un moment à l'autre vous pouvez être appelé sous les drapeaux. Une fois soldat, que ferez-vous de moi...?»

Se croyant éconduit à cause de la pauvreté à laquelle le condamnerait son métier de pêcheur, Fernand songe aussitôt à changer de condition et espère être plus chanceux en promettant de se métamorphoser en champion de la fonction économique :

«... vous supportez patiemment votre misère, mais vous avez peur de la mienne. Eh bien, Mercédès, aimé de vous, je tenterai la fortune; vous me porterez bonheur, et je deviendrai riche ; je puis étendre mon état de pêcheur; je puis entrer comme commis dans un comptoir; je puis moi-même devenir marchand !

- Vous ne pouvez rien tenter de tout cela, Fernand; vous êtes soldat, et si vous restez aux Catalans, c'est parce qu'il n'y a pas de guerre.» (215)

L'objection tenace de Mercédès n'est pas seulement une échappatoire de femme importunée par les assiduités d'un soupirant indésirable. Fernand n'en

(213) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 29.

(214) idem p. 23 et surtout p. 28 : «Je voulais poignarder l'homme, mais la femme m'a dit que s'il arrivait malheur à son fiancé, elle se tuerait.»

(215) idem p. 20 pour les deux citations figurant sur la présente page.

est pas dupe, puisqu'il propose aussitôt, non sans ironie, une seconde solution de rechange : si elle ne veut pas de lui, ni comme soldat ni comme marchand, - il se fera marin à l'instar d'Edmond (216), mais il s'empresse de remarquer que le sort d'une femme de marin est tout aussi peu enviable que celui d'une femme de soldat. La jeune fille fait alors sans plus attendre l'aveu du sentiment qu'elle éprouve pour Dantès. Ce dernier semble d'ailleurs, d'après des indications fournies à d'autres moments du récit (217), appartenir lui-même à la catégorie des soldats autant qu'à celle des marins. Il a des amis dans l'une et l'autre et son habit semble trahir cette double appartenance. S'il est indéniable que le narrateur veut, dans ce dialogue où il procède par élimination des arguments successifs, en arriver à l'aveu de Mercédès, il n'en est pas moins vrai qu'il a voulu souligner du même coup que, dans son esprit, la place du représentant de la troisième fonction est déjà prise par l'agent comptable dont la destinée sera de devenir banquier, alors que Fernand, en dépit de l'humilité de ses débuts militaires, accèdera au grade de général et finira comte de Morcerf et pair de France, illustrant ainsi le mot de Louis XVIII selon lequel tout bon soldat a dans sa giberne son bâton de maréchal. Fernand est ainsi d'emblée situé dans le ressort de la deuxième fonction comme le confirme l'analyse de son caractère, que ses réactions font ressortir à merveille dès les premiers chapitres du roman.

A ce sujet, il convient de noter en tout premier lieu que sa motivation principale, pour agir contre Dantès, sera d'ordre affectif et non plus appétitif. Fernand n'est pas envieux, comme le sont Danglars et Caderousse, du sort et de la chance qui contribuent à la réussite d'Edmond. Il est jaloux, d'une jalousie d'amant malheureux, car il est amoureux de Mercédès dont il souhaiterait faire sa femme, alors qu'elle repousse ses avances et déclare n'aimer qu'Edmond Dantès qu'elle veut avoir pour mari (218). S'il fait fortune par la suite, ce ne sera pas pour satisfaire un goût primordial de l'argent relevant de l'avidité, mais en récompense de prétendus services rendus à titre militaire, même si sa carrière

(216) idem p. 21.

(217) idem pp. 34 & 35.

(218) idem p. 21 : «J'aime Edmond Dantès, dit froidement la jeune fille, et nul autre qu'Edmond ne sera mon époux.»

de soldat n'est pas marquée par la pratique assidue de cette vertu première du guerrier qu'est l'honneur. Le comte de Morcerf sera certes un soldat que l'attrait de la richesse corrompt et conduit, dans l'exercice du métier des armes, à des actes contraires à l'honneur et assimilables à la félonie autant qu'à la malversation. Mais il est avant tout à l'origine un individu dont la trahison naît d'une jalousie passionnelle. Il ressemble par là aux deux comtes, Galoain et Oringles, qui convoitent Enide et qu'Erec doit affronter dans le roman arthurien du XII^{ème} siècle (219).

Comme eux, il réunit dans sa personne tous les défauts imputables aux mauvais ressortissant de la deuxième fonction. Au refus de Mercédès il réagit d'abord par la colère (220), laisse un bref instant planer une menace (221), puis, convaincu par l'attitude de la jeune fille, à l'arrivée d'Edmond, que son attente demeurera vaine, il est aussitôt en proie au ressac de son impulsivité, qui se manifestera plusieurs fois de la même manière jusqu'au moment où il se trouvera face à Danglars excitant sa jalousie en lui faisant miroiter l'avantage inespéré qu'il pourrait tirer de la lettre de dénonciation. A la moindre velléité de parole ou de réaction que lui inspire le ressentiment de sa passion, sa voix s'étrangle (222) ou, plus souvent encore, il se laisse retomber sur son siège, signe évident de la défaillance de son courage (223), mais signe dont Dumas use

(219) Mercédès, en revanche, n'aura pas l'inflexible fidélité d'Enide lorsqu'elle croira à la mort de Dantès. (Voir *L'initiation royale d'Erec*, passim. Cf. supra note 48)

(220) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 21 : «Le jeune Catalan fit un geste de rage.»

(221) idem p. 22 : «... puis tout à coup relevant le front, les dents serrées et les narines entrouvertes : "Mais s'il est mort ?". Fernand ne conçoit pas d'autre moyen de s'imposer que l'élimination physique de son rival !

(222) idem p. 27 : «Fernand ouvrit la bouche pour répondre; mais la voix expira dans sa gorge, et il ne put articuler un seul mot.»

(223) idem p. 22 : «Fernand, pâle et frémissant, recula en arrière, comme fait un voyageur à la vue d'un serpent, et, rencontrant sa chaise, il y tomba assis.» ; p. 24 : «Et il tomba plutôt qu'il ne s'assit sur un des sièges qui

comme d'un stéréotype, à la façon de tous les auteurs de littérature narrative populaire et traditionnelle (224). Puis, chatouillé dans sa fierté de Catalalan par Danglars qui lui suggère de «chercher remède à la chose» (225), il avoue n'avoir songé qu'au poignard, après avoir, un instant auparavant, confessé ne savoir que faire. Pendant le «repas de fiançailles» (Chap. V), on le voit saisir «convulsivement le manche de son couteau» (226) lorsque Dantès annonce que Mercédès sera sa femme «dans une heure et demie». Pour tout remède à la souffrance passionnelle qu'il endure, il ne connaît donc que ce que DUMÉZIL appellerait la «médecine du couteau», une chirurgie psychologique qui entend supprimer le mal sans le traiter et dont la seule évocation lui a déjà valu le courroux dissuasif de Mercédès. Le velléitaire se montre impuissant à raisonner la situation dont il pâtit et à laquelle il ne voit de recours que dans la *force*, car le lien avec la fonction de pensée et de réflexion est chez lui inexistant. Cette alternance de l'impulsion et de l'inhibition le caractérisera jusqu'à son dernier jour où il voudra d'abord provoquer Monte-Cristo en duel, à la place de son fils qui aura renoncé à soutenir son honneur par les armes, puis se donnera la mort après avoir reconnu Edmond Dantès en son ennemi et avoir été abandonné de sa femme et de son fils (Chap. XCII).

entouraient la table.» ; p. 26 : «Peut-être Fernand, aiguillonné par Danglars comme le taureau par les banderilleros, allait-il enfin s'élancer, car il s'était déjà levé et semblait se ramasser sur lui-même pour bondir sur son rival; mais Mercédès, riante et droite, leva sa belle tête et fit rayonner son clair regard; alors Fernand se rappela la menace qu'elle avait faite, de mourir si Edmond mourrait, et il retomba tout découragé sur son siège.» ; p. 28 : «Danglars ... aperçut Fernand, qui était retombé pâle et frémissant sur sa chaise...».

(224) C'est là une relation supplémentaire entre cette littérature et la littérature épique médiévale ou ancienne marquée par l'oralité, et dans laquelle fleurit le style formulaire qui ne craint pas la répétition et la reprise des mêmes stéréotypes à distances rapprochées, style qui, en dépit de l'éloignement chronologique, n'est pas dépourvu de quelque parenté avec le style feuilletonniste de Dumas, comme on le constate aisément à la lumière des citations de la note précédente.

(225) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 28.

(226) *idem* p. 37.

Il n'est donc pas étonnant que, comme tous les personnages de son type, Fernand soit dépourvu de tout sens de la hiérarchie des valeurs et s'en remette à Danglars du soin d'imaginer une issue satisfaisante pour lui à l'impasse dans laquelle sa passion pour Mercédès l'a fourvoyé. En bonne logique, il aurait dû faire appel à un authentique détenteur de la sagesse bonne conseillère. Or un tel personnage est absent du récit. Celui qui pourrait en tenir le rôle devrait se situer dans le registre de la première fonction, mais nous savons déjà, et nous saurons bientôt plus encore, que Villefort n'est pas le magistrat honnête et sage appelé à faire régner l'équité et la justice entre les hommes : au lieu d'entraver la perfidie de la dénonciation hostile à Dantès, il ne fera que renchérir sur elle. Qui plus est, ce n'est pas une sentence qu'attend Fernand, mais un conseil, la suggestion d'un subterfuge. Il va donc succomber volontairement à la ruse de Danglars :

«Trouvez le moyen, et je l'exécute, pourvu qu'il n'y ait pas mort d'homme, car Mercédès a dit qu'elle se tuerait si l'on tuait Dantès» (227).

Se privant ainsi de toute autonomie d'initiative, puisqu'il ne saurait lui-même que tuer, il consent à se laisser gouverner par la troisième fonction qui, en la personne de Danglars, usurpe alors sur les prérogatives de la première. Le moyen d'intervention que représente la lettre de dénonciation dont la rédaction se prépare pourrait en effet fort bien, à l'instar de la lettre confiée à Dantès par son capitaine, relever d'elle. Or Danglars, homme d'écritures certes, mais d'écritures comptables, va sortir de sa fonction pour pervertir celle du magistrat, en tentant d'influencer Villefort et en n'y réussissant que trop bien. Fernand réitère auprès de Danglars la sollicitation de l'assistance que son manque d'ingéniosité rend indispensable (228) et ce dernier, insistant sur son statut fonctionnel, déclare :

(227) idem p. 30.

(228) idem pp. 30 - 31 : « - Mais le moyen, le moyen ? dit Fernand.

- Vous ne l'avez donc pas trouvé encore, vous ?

- Non, vous vous en êtes chargé.

.....

- Inventez donc alors, dit Fernand avec impatience.»

«Oui, je suis agent comptable : la plume, l'encre et le papier sont mes instruments; et sans mes instruments je ne sais rien faire.» (229)

Dans sa spontanéité populaire, Caderousse, immédiatement conscient de l'usurpation qui survient alors, ne cache pas sa crainte qui est en fait celle que l'auteur entend inspirer au lecteur :

«J'ai toujours eu plus peur d'une plume, d'une bouteille d'encre et d'une feuille de papier que d'une épée ou d'un pistolet.» (230)

La valeur allégorique fonctionnelle respective de l'écritoire et des armes est évidente. Pourquoi faut-il ici que Caderousse fasse cette réflexion ? Pourquoi faut-il que Danglars fasse à ce moment-là état de sa fonction de comptable ? Et, surtout, pourquoi a-t-il fallu que ce soit lui qui apparaisse comme l'envieux ambitieux, rêvant du grade de Dantès, alors que sa compétence naturelle et professionnelle ne le destine en rien au métier de marin ni à la fonction de capitaine et que nous le verrons réussir beaucoup mieux dans la finance ? N'eût-il pas été possible à l'auteur d'imaginer l'existence d'un autre officier de marine ou d'un quartier-maître qui eût brigué l'emploi que l'armateur destine à Dantès et qui eût été alors *logiquement* envieux ? Pourquoi faut-il enfin que le jaloux, Fernand, soit aussi, comme Danglars le dit lui-même, un «imbécile» (231) qui n'a aucun sens de l'intrigue, ne songe à agir que par la violence qui le résume tout entier (232), et ne parvient pas à ourdir lui-même la trahison qui doit le débarrasser de son rival ? C'est sans doute que l'auteur disposait, dans le trésor de ses recettes narratives, du schéma qui oppose traditionnellement

(229) idem p. 31.

(230) idem p. 31.

(231) idem p. 28.

(232) cf. idem p. 38 : «il ... semblait un damné dans le lac de feu.» Cette comparaison, qui renvoie à la *Divine Comédie*, chant XII, v. 47 - 48, définit d'emblée, et pour ainsi dire métaphysiquement, Fernand comme celui qui use de violence envers autrui. Les vers de Dante parlent en effet de *la rivière de sang où sont bouillis / ceux qui ont nui aux autres par violence* (Trad. Jacqueline BISSET). Dumas, citant de mémoire et par simple allusion, confond la rivière avec un lac !

l'envieux, l'homme d'argent tenaillé par l'ambition et l'avidité, au jaloux, à l'homme de passion et de violence, mais qui prévoit implicitement qu'au-dessus d'eux siège un homme de sagesse et de justice, un souverain, appelé à arbitrer leurs différends et à contenir, le cas échéant, l'effet de leurs efforts conjugués ou, s'il est indigne et pervers, à l'aggraver jusqu'au crime par forfaiture, comme le fera Villefort.

L'école dumézilienne a déjà identifié d'innombrables variantes de ce mode d'agencement du récit. Mais elle les découvre d'ordinaire plutôt dans la littérature médiévale ou les littératures de l'Antiquité que sous la plume d'auteurs modernes. Il y a toutefois lieu de penser - et nous en aurons bientôt quelques preuves - que la littérature populaire traditionnelle, généralement méprisée des historiens des lettres et des idées et pour cette raison même méconnue, en avait sauvegardé une réserve non négligeable jusqu'à l'époque où Dumas, renouvelant le genre du roman-feuilleton, publiant dans une presse qui, si elle ne peut encore s'adresser véritablement aux masses comme le font les médias contemporains, recherche et atteint un assez vaste public sur l'esprit duquel les «recettes» connues et bien expérimentées des conteurs professionnels produisent toujours l'effet souhaité en emportant l'adhésion des lecteurs. Aussi chacun des ressorts trifonctionnels d'une narration doit-il garder son caractère propre sans confondre les motivations qui animent le personnage qui lui correspond avec celles auxquelles obéissent d'autres figures. Cette spécialisation fonctionnelle ne saurait répondre à la logique ni à un besoin de réalisme, si évident que soit ce dernier. La structure trifonctionnelle, issue de temps immémoriaux, préexiste aux conditions d'adaptation sociale et temporelle auxquelles le récit, ne pouvant se soustraire aux contingences qui lui sont contemporaines, s'efforce de satisfaire. C'est pourquoi cette structure parvient à se dissimuler sous des apparences protéiformes et, quoique présente en profondeur dans le récit, demeure discrète, n'étant perçue que passivement, sinon inconsciemment, par le lecteur - et sans doute même par l'auteur qu'elle semble guider plus qu'il ne la gouverne, puisqu'elle est pour lui, avant tout, un héritage.

Cette stricte différenciation fonctionnelle des personnages permet d'expliquer que, lorsque survient la scène du complot, la rédaction de la lettre

de dénonciation destinée à Villefort soit le fait de Danglars, mû par l'envie, mais que la transmission de la lettre à son destinataire soit un acte librement mûri et volontaire de Fernand, désireux d'assouvir sa jalousie amoureuse et se décidant *seul* à assumer ainsi la *trahison* qu'il va commettre envers Dantès, trahison qui, pour le soldat qu'il est par détermination structurelle du récit, est sans conteste la faute la plus grave et la plus spécifique de sa fonction (233).

En effet, la lettre une fois écrite, Caderousse allonge le bras pour la prendre, après l'avoir qualifiée d'«infamie». Caderousse est alors non seulement le double plébéien, mais surtout la mauvaise conscience de Danglars, dont il fait ressortir par ce geste l'hésitation et la lâcheté ou, si l'on préfère, la prudence maligne qui incite à la dénonciation, mais ne se résoud pas à l'accomplir. Danglars pousse la lettre hors de portée de la main de Caderousse, la prend, la froisse et la jette dans un coin de la tonnelle où les trois compères ont machiné leur perfide entreprise, en déclarant : «...ce que je dis et ce que je fais, c'est en plaisantant.» Puis il quitte Fernand en entraînant Caderousse. Tout en s'éloignant, il se retourne et voit Fernand «se précipiter sur le papier» avant que de prendre une direction qui ne laisse aucun doute sur son intention d'aller remettre la lettre à son destinataire (234). Ainsi Danglars a-t-il suggéré, facilité et même diligenté la délation par son talent de rédacteur et ses conseils pernicieux, mais il n'en est pas l'auteur agissant. Il a laissé Fernand libre de se décider à accomplir seul l'acte qui consomme la trahison. Cédant à la passion amoureuse, qui est certes un appel de la troisième fonction, le représentant de la deuxième agit tout de même ès-qualités en rassemblant, *in extremis* et dans une solitude quelque peu honteuse, le courage et l'énergie indispensables à la force du crime.

(233) Alors que, dans le *Cycle des Mousquetaires*, la désobéissance du soldat-gentilhomme n'est pas toujours incompatible avec l'honneur, elle n'est pas le manquement principal qui puisse être reproché au général-comte Fernand de Morcerf. Tout au plus Monte-Cristo lui fait-il grief (p.977) d'avoir déserté à la veille de la bataille de Waterloo, ce qui n'a pu que servir sa carrière après 1815 et ne peut lui être reproché trop catégoriquement après 1830, sauf par des bonapartistes. Il est bien en cour, membre de la Chambre des Pairs, et sa faute principale demeure d'avoir «trahi, vendu, assassiné son bienfaiteur Ali».

(234) *Le Comte de Monte-Cristo*, pp 32 - 33.

Les qualités propres à la deuxième fonction ont été de la sorte perverties par les séductions diverses venues de la troisième et vont s'employer à leur tour à pervertir la première puisque Villefort sera incité par la lettre de délation à commettre la forfaiture qui, pour ainsi dire, donnera le ton à sa carrière de magistrat spécialisé dans l'exercice de la souveraineté répressive. Substitut à Marseille en 1814, procureur à Nîmes en 1815, puis à Versailles et enfin à Paris, il brûle les étapes d'une carrière de magistrat du parquet. Mais prenons bien garde au fait qu'il n'est pas juge. Il ne représente pas la souveraineté juridique, distincte et indépendante de la souveraineté politique, mais les membres de l'ordre judiciaire chargés de requérir, au nom de l'Etat (en l'occurrence du roi) l'application de la loi. C'est précisément cette fonction qui rend plausible son intervention auprès du ministère et de Louis XVIII. Un juge, magistrat du siège, ne saurait avoir avec le pouvoir politique une relation qui justifie de se rendre à Paris pour prévenir le gouvernement royal de l'imminence du débarquement de Napoléon. Il ne serait pas davantage en situation d'apprendre par délation l'existence d'un complot dont il puisse se faire à son tour le dénonciateur. En faisant de Villefort un magistrat du parquet, Dumas se donne la possibilité d'établir un lien entre ces deux moitiés de la souveraineté que sont le pouvoir judiciaire et le pouvoir politique, tout entier représenté ici par «le petit cabinet des Tuileries» (235), «si bien connu pour avoir été le cabinet favori de Napoléon et de Louis XVIII, et pour être aujourd'hui celui de Louis-Philippe» (236), c'est-à-dire l'exécutif tel qu'il apparaît, à travers toutes ses métamorphoses, au Français moyen dans la première moitié du XIX^{ème} siècle, sinon après ! Ce faisant, l'auteur nous donne du même coup une autre possibilité, celle de comprendre la véritable carence de Villefort, la nature profonde de sa forfaiture. Lorsqu'il fait emprisonner Dantès, il ne s'agit pas seulement pour lui de protéger son père à un moment critique et dans une situation particulière, et de se mettre ainsi lui-même à l'abri de représailles éventuelles qui menaceraient sa position sociale personnelle, mais de faire une carrière tranquille en prenant soin de ne pas satisfaire aux exigences de sa

(235) idem, chap. X, pp. 81 - 89 : c'est le titre même du chapitre.

(236) idem p. 31.

fonction afin de ne mécontenter et de ne s'aliéner aucun des détenteurs de la souveraineté, fussent-ils éphémères ou intérimaires. L'iniquité consiste chez lui tout bonnement en une subordination spontanée au pouvoir en place, en un attentisme dont il s'accommode parfaitement. Car le forfait qu'il va commettre à l'égard de Dantès en 1814, en croyant préserver son père et lui-même, n'est pas la conséquence d'une décision prise à l'issue d'un débat intérieur cornélien relatif aux devoirs du fils envers l'honneur ou la sécurité ou l'intérêt de son père (237) et n'a de surcroît rien d'exceptionnel, puisqu'il le renouvellera l'année suivante, sans y être nullement contraint par des motifs personnels et familiaux, en refusant d'ordonner des poursuites contre le crime dont a été victime le frère de Bertuccio, soldat bonapartiste assassiné à Nîmes pendant la Terreur Blanche, la vendetta que jure alors Bertuccio contre Villefort devenant ainsi, en plus modeste, un présage de la vengeance de Monte-Cristo (238). Villefort se fait de la justice une conception conforme à ses intérêts personnels, individuels, les plus égoïstes. C'est en cela que sa magistrature se mue en une forfaiture permanente et c'est pour cela que la sagesse dont elle devrait faire usage et qui devrait la caractériser selon le code arétologique sera finalement changée de façon significative en son contraire, la folie dans laquelle il sombrera après avoir été dénoncé à son tour par Benedetto, renseigné par le véritable juge et suprême sage, Monte-Cristo lui-même.

Afin de précipiter Edmond Dantès dans le néant, la conjuration de l'envie, de la jalousie et de l'injustice, qui s'est acharnée contre lui à la façon d'une providence inversée et maléfique, a donc respecté une hiérarchie trifonctionnelle dans le déroulement de son inéluctable fatalité. Dantès est la victime de forces néfastes dont la triple efficacité assure le triomphe. Un comptable, flanqué d'un comparse artisan, un militaire et un magistrat, fédérés par la convergence de leurs passions respectives, tantôt ignobles, tantôt effrénées, ont pour ce qu'on pourrait appeler leur coup d'essai - car il sont jeunes et ne font qu'entrer dans leur sinistre carrière - réussi un coup de maître. Leur synergie écrase celui

(237) Cf. idem, chap. XII : «Le père et le fils», à ne pas confondre avec le chapitre II qui porte le même titre, sans doute par effet intentionnel de contraste.

(238) idem, chap. XLIV, pp. 478 - 480.

qu'ils accablent avec une puissance si massive qu'il ne comprendra pas avant longtemps les ressorts et les mobiles de la fatalité qui s'est abattue sur lui, l'Unique héroïque et idéal auquel l'auteur réserve une résurrection triomphale, mais auquel le sort n'a pas encore appris, dans les chapitres d'exposition du roman, à maîtriser ces forces en les assumant spontanément à son avantage, comme il saura le faire lorsqu'il devra affronter les lois inexorables que la vie impose à l'Unique et que son désir de vengeance lui rendra plus implacables et plus stimulantes qu'à nul autre. Néfastes ou fastes, les trois fonctions ne sauraient être abstraites de la vie de l'individu : les méconnaître revient à se condamner à descendre dans le sépulcre infernal que figure le cachot du château d'If, pour y subir l'épreuve initiatique qui rendra l'Unique à la dignité intégrale d'une destinée véritable et consciente d'elle-même.

RESURRECTION DE L'UNIQUE :

LES TROIS PHASES DE SON INITIATION

Face à ses ennemis, Dantès demeure sans défense aussi longtemps qu'il est altruiste et conformiste. Il a subi passivement les trois forces qui le broient parce qu'il n'est pas pourvu d'un caractère propre. Comme le remarque FRIGERIO (239), il n'est personne, c'est-à-dire qu'il pourrait être tout un chacun, l'individu indéfini, neutre, tel que le nouvel ordre, issu de la Révolution qui a ruiné l'ancienne société, le laisse livré à lui-même, en 1815, dans un monde à reconstruire, et dans la nécessité de s'édifier et de s'éduquer lui-même en se donnant de nouveaux repères, puisque les anciens, ceux auxquels les mousquetaires, entre autres, pouvaient encore se référer, ont été détruits :

«Son personnage est caractérisé d'emblée en fonction de son obéissance et de sa fidélité absolue aux divers niveaux de la hiérarchie sociale et familiale : bon fils (tenant à visiter son père dès son retour avant toute autre chose), bon employé (ayant remplacé feu le capitaine Leclère par simple sens du devoir et sans aucune velléité personnelle d'avancement), bon fiancé (fidèle à sa promesse), et doué en outre d'une saine dose de charité chrétienne (il se refuse à dire du mal de Danglars à son patron qui l'interroge, quoiqu'il n'en pense pas

(239) op. cit. p. 45 ss.

moins). ... Aucune de ses initiatives ne trouve sa source dans une décision autonome» (240)

C'est d'ailleurs ce dont il fera l'aveu naïf et sans détour pendant l'interrogatoire auquel le soumet Villefort lorsque ce dernier lui fait tout à coup grief d'opinions «exagérées» :

«Mes opinions politiques, à moi, monsieur ? Hélas ! c'est presque honteux à dire, mais je n'ai jamais eu ce qu'on appelle une opinion : j'ai dix-neuf ans à peine, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire; je ne sais rien, je ne suis destiné à jouer aucun rôle; le peu que je suis et que je serai, si l'on m'accorde la place que j'ambitionne, c'est à M. Morrel que je le devrai. Aussi, toutes mes opinions, je ne dirai pas politiques, mais privées, se bornent-elles à ces trois sentiments : j'aime mon père, je respecte M. Morrel et j'adore Mercédès... (241)

Le signe le plus patent de cette naïveté qui le réduit au statut d'homme de la masse et l'empêche de faire valoir les virtualités propres qui sont en lui est sans doute la «volonté d'égalité sans faille» (242) qui caractérise ses rapports avec autrui. Il est encore bien loin d'être capable d'affirmer l'individualisme de l'inégalité qui le caractérisera lors de son entrée dans le monde parisien sous l'identité de comte de Monte-Cristo, en 1838. Son altruisme de bon fils et futur bon époux (243) va de pair, chez le jeune marin de 1815, avec l'égalitarisme qui régit sa relation à ceux qu'il tient pour ses amis parce qu'il voit en eux «ses semblables, ses égaux, des hommes comme lui» (244), Danglars, Fernand, Caderousse qu'il invite, sans éprouver le moindre soupçon, au repas de ses fiançailles :

«Ne les reconnaissant pas comme individus, et, partant, dans l'impossibilité de

(240) idem p. 45.

(241) *Le Comte de Monte-Cristo*, pp. 58 - 59. FRIGERIO note, en commentant cette déclaration : «Amour et respect, en conformité avec l'analyse stirnérienne, sont des formes de soumission» (op. cit. p. 46.)

(242) FRIGERIO, op. cit. p. 46.

(243) Cf. idem p. 45 : «... même dans la promotion au grade de capitaine du *Pharaon*, que Morrel lui fait miroiter, il ne reconnaît que la chance d'améliorer la vie des gens qui lui sont chers, son père et sa fiancée en premier lieu.»

(244) idem p. 46.

comprendre qu'ils puissent agir indépendamment des contraintes qui réduisent et déterminent son propre champ d'action, Dantès les traite en fonction de leur généralité de représentants de l'*humanité*, plutôt que de leurs spécificités, qui en font des sujets particuliers.» (245)

En un mot, selon FRIGERIO, le jeune marin Edmond Dantès est une larve, une larve non éclos, un être qui mène une existence animale, passive, vide de toute pensée et de toute conscience née de la réflexion, dans laquelle seul le sentiment gouverne et motive les actes et les idées de l'individu. L'enfance se prolonge en lui et aucune réaction de fierté, d'amour-propre ou d'orgueil ne l'amène à s'affirmer face à autrui. C'est là sans doute la raison pour laquelle l'auteur lui donne l'âge de dix-neuf ans alors que Danglars et Caderousse sont de quelques années plus âgés, donc plus mûrs et affirmés dans leur personnalité. C'est aussi ce qui explique qu'il ait une entière confiance dans les propos fallacieux que lui tient Villefort en brûlant la lettre compromettante (246).

L'immaturation de Dantès se prolonge d'ailleurs une bonne dizaine d'années après son arrestation. Dans sa prison, s'il a bien un premier mouvement d'orgueil (247), signe d'une vague confiance en lui-même, il n'a pas encore la force de développer les virtualités d'Unique qui sont en lui et se manifesteront plus tard. Il ne tarde pas à douter même de son innocence, dont il a pourtant toute raison d'être intimement convaincu, et à tomber «du haut de son orgueil», précise l'auteur (248) qui lui reconnaît néanmoins un «esprit énergique», mais ajoute aussitôt que celui-ci est «forcé de rester prisonnier comme un aigle dans une cage» (249). La comparaison, si l'on y prête bien attention, annonce le

(245) idem p. 47.

(246) *Le Comte de Monte-Cristo*, pp. 63 - 64.

(247) idem p. 122.

(248) idem p. 122.

(249) idem p. 123. Il est à ce moment-là très significatif que Dumas souligne que la faiblesse intellectuelle de Dantès face au sort qui l'accable provient de l'inexistence de tout lien qui l'unisse au passé : «le passé était resté pour lui couvert de ce voile sombre que soulève la science... lui n'avait que son passé si court, son présent si sombre, son avenir si douteux...» N'est-il pas permis d'entendre ici une critique implicite adressée à la modernité post-

majestueux envol qui surviendra après l'évasion du château d'If. Pourtant, Dantès «se cramponnait alors à une idée, à celle de son bonheur détruit sans cause apparente et par une fatalité inouïe» (250), attitude typique d'«un homme simple et sans éducation» (251) qui ne peut appréhender par l'analyse intellectuelle la réalité de son sort et se réfugie en conséquence dans la prière, adressée d'abord aux hommes, puis à Dieu (252). Les hommes sont ses geôliers : leurs sentiments humanitaires, s'ils ne sont pas inexistantes, sont vite épuisés et étouffés (253). Dieu demeure muet et n'intervient pas : aux «prières ferventes» succède la protestation véhémement et rageuse qui tient du blasphème (254). Puis le prisonnier tombe «dans l'immobilité morne des idées de suicide» (255) :

«Toute l'activité de Dantès jusqu'à ce point se résume donc en prières, en actes d'allégeance et de soumission aux entités supérieures, Dieu et la société, auxquelles il reconnaît le droit d'intervenir dans le flux de sa vie pour le modifier ou l'arrêter selon leur bon vouloir.» (256)

La pensée du suicide provoque chez lui un premier sursaut de dignité, modeste il est vrai, mais qui vaut d'être remarqué : il songe d'abord à se pendre, mais ce moyen lui répugne, car, s'il a désormais perdu le respect des «entités supérieures», abstractions au nombre desquelles figure aussi, ne l'oublions pas, l'Humanité et auxquelles il se soumettait spontanément jusqu'ici

révolutionnaire quant aux conditions d'existence mentale et culturelle qu'elle impose à l'individu en le coupant de l'histoire par l'affirmation qu'elle a créé un monde intrinsèquement nouveau et aboli l'ancien sans retour ? (Cf. supra notes 163 à 169 et les réflexions auxquelles elles renvoient sans le texte)

(250) idem p. 123.

(251) idem p. 123.

(252) idem p. 122.

(253) idem p. 122.

(254) idem p. 124.

(255) idem p. 124.

(256) FRIGERIO, op. cit. p. 50.

sous l'effet de la pression sociale, il conserve un souvenir de fierté ou, si l'on préfère, un réflexe d'orgueil qui l'incite à ne pas s'appliquer le supplice infligé d'ordinaire aux pirates, supplice qu'il n'a pas cessé, en dépit de l'«état d'agonie morale» dans lequel il se trouve, de ressentir comme infamant (257). Cet «orgueil», sentiment que Stirner et Dumas n'hésitent pas à nommer en lui prêtant un sens laudatif, contraire à toute éthique chrétienne ou égalitaire, est non seulement un reste incompressible de l'«éducation» naturelle et élémentaire qu'a tout de même reçue et conservée l'«homme simple», mais aussi le signe que toute attente n'est pas morte en lui (258). C'est pourquoi il choisit de se laisser mourir de faim, s'en remettant ainsi inconsciemment au hasard du soin de décider de son destin. *Il est libéré des abstractions idéalistes tout en gardant le sens des nécessités inéluctables qui sont les lois d'airain du monde* : il peut donc renaître à la vie et ourdir sa vengeance. Car c'est précisément lorsqu'il est suffisamment affaibli par la faim et qu'il entrevoit par hallucinations «le crépuscule de ce pays inconnu qu'on appelle la mort» (259) qu'il perçoit le «grattement égal» annonciateur de sa prochaine rencontre avec l'abbé Faria. L'auteur veut nous faire sentir par cette coïncidence qu'une phase de l'initiation de Dantès à la condition d'Unique s'achève. La descente aux enfers prend fin, l'éveil à la vie consciente va commencer. Sous l'égide de ce mentor qui vient à lui, l'«homme simple et sans éducation» poursuivra son initiation qui doit faire de lui un «aristocratisé» destiné à atteindre un degré de perfection auprès duquel

(257) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 125 : «Il avait été élevé dans l'horreur des pirates, gens que l'on pend aux vergues des bâtiments; la pendaison était donc pour lui une espèce de supplice infamant qu'il ne voulait pas s'appliquer à lui-même.»

(258) C'est ici qu'apparaît le plus nettement le caractère prénietzschéen de la pensée de Dumas inspiré, directement ou non, par Stirner : l'orgueil qui devient un principe vital contribuant à la sauvegarde de l'individu et de son identité annonce l'idée de la «transmutation de toutes les valeurs» au service de l'éthique du «surhomme». A l'instar de Stirner, Dumas ne retient lui aussi, de la trinité des valeurs et principes de la Révolution Française, que la liberté.

(259) *idem* p. 126.

Gilbert fait piètre figure (260). La larve va sortir de sa chrysalide et découvrir les lois de la vie par l'observation desquelles et grâce auxquelles l'individu affirme sa liberté face au monde, en répondant aux sollicitations et aux injonctions de son égoïsme.

Faria est le père spirituel de Dantès, le «second père», comme le héros le reconnaîtra lui-même vers la fin de son histoire, lorsqu'il reviendra en visiteur au château d'If, sous l'identité du comte de Monte-Cristo (261). Le père charnel, celui qui a donné la vie, étant à jamais perdu puisque même sa tombe demeurera introuvable à son fils (262), Edmond va recevoir de l'abbé l'«éducation» qui lui a manqué jusqu'à ce jour, l'«intelligence» ira-t-il même jusqu'à dire avec le recul du temps (263).

En fait, Faria, que le titre du chapitre XVI présente comme «un savant italien» (264), va transmettre à son compagnon de captivité le *savoir* qu'il a acquis avant d'être arrêté et qu'il n'a cessé d'approfondir par l'effort de sa *mémoire* depuis qu'il est prisonnier. Mais il va procéder auparavant au dégourdissement des facultés critiques de Dantès et à l'éveil de son esprit, en l'aidant par une maïeutique rigoureuse à comprendre les tenants et les aboutissants du complot qui est à l'origine de la situation dans laquelle il se trouve, à distinguer les instigateurs surnois, Danglars et Caderousse, des acteurs et auteurs proprement dits de son malheur, Fernand et Villefort. Qui

(260) Cf. supra note 178 et texte correspondant.

(261) *Le Comte de Monte-Cristo*, pp. 1164 - 65 : «Oh! mon second père, dit-il, toi qui m'as donné la liberté, la science, la richesse; toi qui, pareil aux créatures d'une essence supérieure à la nôtre, avais la science du bien et du mal, ... je t'en conjure, au nom de cet amour paternel que tu m'accordais et de ce respect filial que je t'avais voué, enlève-moi ce reste de doute...»

(262) idem p. 1165 : «Lui aussi, dix ans auparavant, avait pieusement cherché une tombe dans ce cimetière, et l'avait cherchée inutilement»

(263) idem p. 1150 : «Moi, j'ai deux amis qui m'accompagnent toujours ainsi : l'un est celui qui m'a donné la vie, l'autre est celui qui m'a donné l'intelligence. Leur esprit à tous deux vit en moi.»

(264) idem p. 137.

plus est, l'abbé, qui a connu Noirtier à l'époque napoléonienne, «à la cour de l'ancienne reine d'Etrurie» (265), peut apporter à Dantès la révélation complète et définitive des motifs du comportement du substitut (266). Dès ce moment, par une métamorphose qui semble relever de la magie, celle de l'illumination intérieure, Dantès est un autre homme, rendu conscient par son désir de vengeance (267) et dont l'intelligence sort de la léthargie qui la paralysait jusqu'ici. En quelques instants, son attitude face au monde extérieur et aux choses de l'esprit change :

«Dantès comprit le bonheur qu'il y aurait pour une organisation intelligente à suivre cet esprit élevé sur les hauteurs morales, philosophiques ou sociales sur lesquelles il avait l'habitude de se jouer» (268).

De passif qu'il était, il devient actif et demandeur : «Vous devriez m'apprendre un peu de ce que vous savez» dit-il, en ayant conscience qu'il risque d'être pour Faria «un compagnon sans éducation et sans portée», avant de se montrer plus impatient : «J'ai hâte de commencer, j'ai soif de science.»

Cependant, Faria, homme de haute et profonde culture, mesure la naïveté du néophyte et le met en garde : le savoir n'est pas la véritable culture qui apporte la sagesse; la mémorisation des connaissances est certes utile, mais doit être dépassée :

«...apprendre n'est pas savoir ; il y a les sachants et les savants : c'est la mémoire qui fait les uns, c'est la philosophie qui fait les autres» (269).

Le «plan d'éducation» (270) que les deux hommes vont arrêter doit conduire à la «philosophie» qu'il convient, à notre sens, d'entendre ici au sens

(265) idem p. 155. Il s'agit d'Elisa Bonaparte.

(266) idem p. 150 - 156.

(267) idem p. 156 - 157.

(268) idem p. 157.

(269) idem p. 157.

(270) idem p. 158.

antique et purement grec (271), c'est-à-dire comme la quête de la *sagesse* qui figure en tête de la hiérarchie arétologique :

«La philosophie ne s'apprend pas ; la philosophie est la réunion des sciences acquises au génie qui les applique ; ...» (272)

En d'autres termes, Faria apporte d'emblée à son disciple *les bienfaits de la première fonction*, la maîtrise de l'esprit, la méthode qui permet d'employer ses facultés intellectuelles pour intégrer le savoir à l'existence (273) et atteindre à une forme authentique de *souveraineté*. C'est là le principe primordial de l'initiation de l'Unique.

Du contenu de cette *sagesse* nous avons eu d'ailleurs un avant-goût, en même temps qu'une notion de ses origines, dès que Faria a invoqué, pour comprendre le complot des ennemis de Dantès, l'adage du droit romain *is fecit cui prodest*, avant de se livrer, sur le jeu perpétuel des égoïsmes qui règle les relations humaines du haut en bas de la société, à une réflexion aussi sévère à l'égard des grands que dépourvue de complaisance et de pitié envers les humbles. Faria se réfère alors explicitement au patronage de Descartes, sans dire que les idées qu'il développe sont en fait héritées de l'Antiquité païenne et étaient déjà présentes chez Démocrite, Epicure, Epictète (274).

(271) plutôt qu'au sens moderne et trop souvent, hélas! universitaire qui désigne une pensée délibérément abstraite, à vocation purement morale et étrangère à la nature et au monde, qui se veut contestataire et se persuade d'être en puissance de révolution.

(272) idem p. 157.

(273) FRIGERIO, op. cit. p. 68 ss., se livre sur ce sujet à un commentaire très approfondi de certains passages d'un traité de Stirner intitulé *De l'éducation*, dont il cite notamment des phrases qui semblent résumer à la perfection la métamorphose de Dantès au contact de Faria : «Le Savoir authentique trouve son achèvement en cessant d'être Savoir et en redevenant un simple désir instinctif de l'homme : la Volonté. ... Le *Savoir* doit mourir pour ressusciter en *Volonté* et se recréer chaque jour en libre *personnalité*.»

(274) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 151 : «cherchez d'abord celui à qui le crime commis peut être utile ! A qui votre disparition pouvait-elle être utile ? ... tout est relatif, ... depuis le roi qui gêne son successeur, jusqu'à l'employé

Quant à la *souveraineté*, elle préoccupe Faria non seulement au plan de l'individu dont la personnalité doit s'affirmer, mais aussi à celui du peuple dont l'identité et l'unité doivent être reconnues politiquement. L'abbé est emprisonné depuis 1811 pour avoir «rêvé en 1807 le projet que Napoléon a voulu réaliser en 1811» et défendu l'idée de faire de l'Italie «un grand et seul empire» (275). Il est l'auteur d'«un ouvrage entier, résultat des pensées, des recherches et des réflexions de toute (sa) vie» qui s'intitule *Traité sur la possibilité d'une monarchie générale en Italie* (276). En imaginant cet aspect du personnage, Dumas apparaît déjà, en puissance, comme l'ami enthousiaste et chaleureux de Garibaldi qu'il sera quelques années plus tard, et Faria est bien à tous égards l'homme de *la souveraineté née de la volonté*.

Cependant, avant d'en arriver à ce sommet dans la réalisation de lui-même, Faria a dû surmonter une tentation qui lui était adressée par la deuxième fonction. Lorsqu'il est parvenu à rencontrer Dantès, l'une de leurs premières conversations a eu tout naturellement pour sujet, d'abord, sa tentative d'évasion, avortée puisqu'il a creusé à travers les murailles de sa cellule un boyau orienté dans une mauvaise direction, puis l'éventualité d'une évasion à deux. Cette dernière possibilité éveille surtout les espoirs de Dantès. Faria, quant à lui, voyant dans son échec un signe de la Providence, s'avoue résigné :

«... je ne ferai plus rien désormais pour essayer de reconquérir ma liberté, puisque la volonté de Dieu est qu'elle soit perdue à jamais.» (277)

L'exemple malheureux de Faria incite pourtant Dantès à rêver d'évasion.

qui gêne le surnuméraire : si le roi meurt, le successeur hérite d'une couronne; si l'employé meurt, le surnuméraire hérite douze cents livres d'appointements. Ces douze cents livres d'appointements, c'est sa liste civile à lui; ils lui sont aussi nécessaires pour vivre que les douze millions d'un roi. Chaque individu depuis le plus bas jusqu'au plus haut de l'échelle sociale, groupe autour de lui tout un petit monde d'intérêts, ayant ses tourbillons et ses atomes crochus, comme les mondes de Descartes.»

(275) idem pp. 140 - 141.

(276) idem p. 145.

(277) idem p. 142.

En admiration devant l'*énergie* du vieillard, le jeune prisonnier se met à «réfléchir et à mesurer son *courage*» (278). Qu'il fasse ainsi appel à cette qualité est significatif ! Il propose alors à son compagnon de reprendre à deux les travaux de sape en prenant mieux les mesures et en allant dans une autre direction :

«Nous débouchons sur la galerie extérieure. Nous tuons la sentinelle et nous nous évadons. Il ne faut, pour que ce plan réussisse, que du courage, vous en avez : que de la vigueur, je n'en manque pas. Je ne parle pas de la patience, vous avez fait vos preuves et je ferai les miennes.» (279)

Dantès n'envisage rien d'autre qu'un recours aux avantages qu'offre principalement la deuxième fonction : *courage* chez le plus âgé des deux, *vigueur* chez le plus jeune. La *patience* pourrait alors passer pour un succédané de la *sagesse* appelée à tempérer chez les deux hommes la crainte tôt éprouvée d'être déçus dans leur entreprise, ou n'être tout bonnement qu'un trait de réalisme consenti par l'auteur au goût de ses lecteurs. Mais, quoi qu'il en soit, elle demeure dans le cas présent subordonnée au courage et à la vigueur qui, à l'évidence, prédominent. Le débat porte ici sans ambiguïté sur la deuxième fonction !

L'objection avancée par Faria n'est pas un rejet de ces deux vertus, mais un refus de la violence meurtrière qui, dans le plan de Dantès, découlerait fatalement de leur emploi. Le succès de l'évasion ne dépendrait pas seulement de l'accès à «la galerie extérieure», mais surtout de l'absolue nécessité de tuer la sentinelle, donc de porter atteinte à la vie d'un autre individu :

«Jusqu'ici je croyais n'avoir affaire qu'aux choses, voilà que vous me proposez d'avoir affaire aux hommes. J'ai pu percer un mur et détruire un escalier, mais je ne percerai pas une poitrine et ne détruirai pas une existence.» (280)

L'abbé a d'ailleurs, un instant auparavant, en protestant de son indéniable

(278) idem p. 142. La mise en italique de ces deux termes est une initiative de l'auteur de la présente étude.

(279) idem p. 143.

(280) idem p. 143.

aptitude à recourir au courage et à la force autant qu'à la patience (281), invoqué l'autorité de Dieu pour justifier non point tant son renoncement à la violence homicide que l'appel au courage et à la force lorsqu'il s'agit pour l'individu de sauvegarder sa liberté :

«... c'est qu'il me semblait que je servais Dieu, en délivrant une de ses créatures qui, étant innocente, n'avait pu être condamnée.» (282)

Son propos est ici en accord parfait avec les motifs qu'il a exposés antérieurement pour expliquer son renoncement à «reconquérir» sa *liberté* contre «la volonté de Dieu». Les valeurs de la deuxième fonction sont pour lui en rapport direct avec la liberté (283) et l'emploi que l'on fait d'elles est par là légitime, à condition qu'elles demeurent au service de cette dernière. Ce qui n'exclut pas qu'elles doivent reconnaître la suprématie de celles qui émanent de la première fonction et leur imposent leurs limites naturelles. Le droit, émanation de la souveraineté, proscriit le meurtre : Faria s'y conforme, parce qu'il se refuse à porter atteinte à l'égoïsme (vital en l'occurrence!) de tout individu, qui est un Unique virtuel, et non parce qu'il obéit à une loi sociale. Ainsi qu'on va le constater, sa morale n'envisage pas la suppression de l'égoïsme, prônée par les morales égalitaires, mais l'harmonisation *des* égoïsmes dans leur respect mutuel (284).

(281) idem p. 143 : «... vous n'avez pas su ... de quelle espèce est mon courage, et quel emploi je compte faire de ma force. Quant à la patience, je crois avoir été assez patient...»

(282) idem p. 143.

(283) On remarquera qu'au moment où il rend un ultime hommage à son «second père» (idem p. 1164) Monte-Cristo le remercie de lui avoir donné «la liberté, la science, la richesse». Ce que nous venons de constater à propos des liens qui unissent respectivement la liberté à la deuxième fonction et la science à la première sera complété par nos remarques relatives au trésor des Spada auquel la richesse fait ici plus qu'évidemment allusion. La démarche trifonctionnelle de l'esprit du conteur est ainsi, une fois encore, bien attestée.

(284) Faria reprend sous une forme plus philosophique les idées qu'expose Gilbert (cf. supra note 179 et citation correspondante dans le texte) sur l'égoïsme garant de l'équilibre social.

En effet, cette subordination du courage et de la force à la sagesse et au respect du droit ne caractérise pas seulement Faria, mais, sans qu'il en soit encore conscient, Dantès lui-même. L'idée d'une évasion réussie au prix d'un meurtre vient certes de lui venir à l'esprit, inspirée par l'exemple de l'énergie de Faria. Mais lorsque celui-ci lui demande pourquoi il n'a jamais tenté d'assommer son geôlier et de fuir, il répond sans malice que l'idée ne lui en est pas venue. Aveu dont Faria tire une conclusion philosophique selon laquelle il existe une «horreur instinctive» pour le crime, dictée par «nos appétits naturels», qui nous empêche de dévier «de la ligne de notre droit» (285). Quiconque n'éprouve pas cette horreur instinctive n'est donc pas naturel, car il n'a pour son propre égoïsme ni attention ni respect s'il blesse l'égoïsme d'autrui au point de susciter un désir de vengeance. On pourra donc le traiter comme tel, si besoin est. Faria achève sa réflexion par la phrase suivante : «...ce ne sont point les lois sociales qui répugnent au meurtre, ce sont les lois naturelles» (286). Autrement dit, l'Unique pourra s'affranchir des lois sociales et n'observer que la loi naturelle de son être. La souveraineté réside en lui et il possède *par nature* le sens du juste et de l'injuste. C'est sa justice et non celle de l'Etat ou de la société qui doit s'imposer. Le comte de Monte-Cristo n'oubliera pas cette leçon donnée à Edmond Dantès (287) ! Mais, pour l'heure, ce dernier prouve par sa réponse et Faria donne à entendre par la conclusion qu'il en tire qu'ils sont prédestinés à être, respectivement, disciple et maître ; le jeune homme connaît

(285) idem p. 143.

(286) idem p. 144.

(287) Cf. les analyses de FRIGERIO, op. cit. p. 99 : «Le comte choisit de se définir ... comme n'appartenant à aucun pays, comme n'étant le sujet d'aucune nation. Et cet acte d'indépendance seul suffit ... pour lui permettre de se considérer à l'égal d'un roi, ... Le roi est par définition le premier législateur... celui qui établit une fois pour toutes le code de comportement, les droits et les devoirs des membres de la société... Monte-Cristo se situe lui-même à la fois en dehors et au-dessus des lois auxquelles obéissent les autres hommes.» (Voir également pp. 104 - 106.) Dans le roman lui-même, on pourra se reporter aux propos que le héros tient à Villefort (Chap. XLVIII «Idéologie», pp. 535 - 536) et auparavant, en se présentant sous le nom de Simbad le Marin, à Franz d'Epinaï (Chap. XXXI «Italie - Simbad le Marin», p. 300).

et sent d'instinct les limites que la souveraineté de la pensée, l'intelligence, l'esprit imposent à la force, fût-elle soutenue par le courage. Avant même que ne commence l'éducation de ses fonctions intellectuelles, son mentor lui communique ainsi la maîtrise de ses fonctions actives. La réponse ingénue de Dantès ressemble quelque peu à celle que doit faire le simple au cœur pur qui est promis à la royauté du Graal. Elle suffit dès le moment où elle est prononcée à faire comprendre à Faria que son auteur est pour lui un successeur potentiel et le digne héritier de sa sagesse et de ses talents, digne aussi que lui soit révélé, lorsque le moment sera venu, le secret qui garantira à l'Unique la possession des moyens propres à assurer le triomphe de sa souveraineté et de sa liberté : le secret du trésor des Spada !

L'initiation de Dantès dure plus de deux ans. La première année est consacrée à son éducation purement intellectuelle et culturelle. «Au bout d'un an, c'était un autre homme», dit le narrateur (288). C'est alors que revient à l'ordre du jour la question de la répugnance au meurtre en cas d'évasion. C'est l'abbé qui, cette fois, caresse de nouveau le projet et s'en ouvre à son compagnon. La discussion avorte d'abord de son fait, mais, après trois mois écoulés, c'est encore lui qui demande à Dantès : «Êtes-vous fort ?» Celui-ci répond par un simple geste qui fournit une preuve tangible de sa *force physique*. Faria lui fait alors part du nouveau plan d'évasion qu'il a échafaudé et qui prévoit, au prix de nouveaux travaux de sape, de tendre un piège à la sentinelle pour pouvoir la ligoter et s'évader ainsi sans la tuer (289). Dantès, dont le rôle serait, en cas de mise à exécution du projet, véritablement et exclusivement celui d'un *agent* de la deuxième fonction, applaudit à ce dessein et les deux hommes se remettent à l'ouvrage pour «plus d'un an». Cependant, le disciple n'est pas encore tout à fait mûr pour que l'on puisse considérer son initiation comme achevée, car pendant l'exposé du plan il a manifesté un *défaut de patience*, aussitôt réprimé par son maître et mentor qui d'une seule et laconique question lui remet en mémoire tout le travail d'instruction et de culture personnelle qu'il a accompli depuis un an. Dantès se repend sur l'heure de son

(288) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 158.

(289) idem p. 159.

impatience :

« - Oh ! voyez donc, nous avons perdu un an, s'écria Dantès.

- Trouvez-vous que nous l'ayons perdu ? dit l'abbé.

- Oh ! pardon, pardon, s'écria Edmond rougissant.

- Chut ! dit l'abbé ; l'homme n'est jamais qu'un homme ; et vous êtes encore un des meilleurs que j'aie connus » (290)

Quinze mois plus tard, tout est prêt : les deux hommes n'ont plus qu'à attendre «une nuit obscure et sans lune pour rendre leur évasion plus certaine encore» (291). Mais les événements se précipitent : Faria est atteint d'une crise dont les aspects extérieurs fluctuent entre l'apoplexie, l'ischémie et l'hémiplégie, et qui le plonge dans un état cataleptique. De surcroît, pour ajouter au caractère mystérieux du mal, il en souligne lui-même la nature héréditaire (292). Il ne revient à la vie que grâce aux dix gouttes de la liqueur rouge, sorte d'élixir de vie, qu'il a demandé à Dantès de lui administrer pendant cet accès de mort temporaire et prémonitoire, annonciateur de son trépas définitif. Sans doute est-il, à son dire, en possession de cette liqueur grâce à l'illustre médecin Cabanis, qui fut en son temps (1757 - 1808) une authentique et incontestable autorité scientifique, mais elle paraît plutôt agir par des vertus magiques dont l'effet ressemble à une résurrection miraculeuse des morts, ajoutant à l'apparence de thaumaturge que son détenteur n'a cessé de prendre aux yeux du lecteur depuis son apparition dans le récit. N'est-ce pas d'ailleurs un équivalent de cette même liqueur rouge qu'emploiera Monte-Cristo, sous forme d'«une petite pastille ronde de la grosseur d'un pois» (293) pour ramener à la vie Valentine de Villefort, lorsque, vers la fin du roman, il revêtira toujours davantage à son tour l'apparence d'un homme à la fois étranger au monde et pourvu de dons surnaturels, sur les traits duquel il y aura «un reflet de la majesté et de la

(290) idem p.159.

(291) idem p. 160.

(292) idem p. 162 : «Je l'attendais, car c'est un héritage de famille ; mon père est mort à la troisième crise, mon aïeul aussi.»

(293) idem p. 1055.

puissance divines ? Le disciple assumera alors la fonction qui est présentement celle du maître. Qui plus est, dans l'état cataleptique qui est le sien avant son retour provisoire à la vie, Faria semble accomplir un rite chamanique de voyage au pays des morts ! Ce sont là autant d'éléments narratifs et de traits caractéristiques qui distinguent et consacrent son rôle de représentant de la première fonction en un moment où Dantès fait encore principalement figure de disciple soumis qui subordonne sa force aux décisions souveraines de son maître.

Car la paralysie de sa jambe gauche et de son bras droit interdit désormais à l'abbé toute tentative d'évasion. Aussi Faria conseille-t-il à son compagnon de fuir seul. Mais celui-ci refuse et lui fait spontanément serment de ne le quitter qu'à sa mort (294) : libre et volontaire soumission de l'homme «jeune, adroit et fort» (295) à celui que la force physique a quitté, mais qui règne encore de toute la puissance de son esprit. La première et la deuxième fonction étant désormais intimement unies dans leur hiérarchie naturelle, elles peuvent recevoir le complément indispensable de la troisième. Il est temps que Faria, avant de mourir, révèle à son fils spirituel l'existence de son trésor.

Au lendemain du jour où ils ont tous deux renoncé à s'évader par quelque effraction que ce soit, Faria tend à Dantès «un papier à demi-brûlé, et sur lequel sont tracés des caractères gothiques avec une encre singulière» (296). L'abbé précise :

«... je puis tout vous avouer maintenant, puisque je vous ai éprouvé, ce papier, c'est mon trésor...»

On notera que l'emploi du verbe *éprouver* confirme, s'il en est besoin, le caractère initiatique de la relation qui unit les deux prisonniers depuis leur rencontre, et indique clairement que, dans l'esprit de Faria, Edmond n'est plus un néophyte inapte à connaître et garder l'ultime secret. L'initiation de Dantès

(294) idem p. 163.

(295) On sait que les personnages de deuxième fonction se remarquent à une prééminence des membres sur les autres parties du corps : ainsi, par exemple, Guivret le Petit dans *Erec et Enide* de Chrétien de Troyes et plus encore dans *Erec* de Hartmann d'Aue.

(296) idem p. 164.

touche donc à sa fin. Cependant, Faria ayant malheureusement déjà parlé de ce trésor à d'autres personnages, et notamment au gouverneur du château d'If et à l'inspecteur général des prisons (297), il passe pour *l'abbé fou*, et Dantès, qui, dès son incarcération, a eu vent, par le geôlier, de cette accusation de folie (298), demeure tout d'abord incrédule et s'interroge :

«... tout était si raisonné, si grand et si logique dans Faria depuis qu'il le connaissait, qu'il ne pouvait comprendre cette suprême sagesse sur tous les points alliée à la déraison sur un seul : était-ce Faria qui se trompait sur son trésor, était-ce tout le monde qui se trompait sur Faria ?» (299)

On reconnaît ici au passage le thème traditionnel de la vraie sagesse qui passe pour folie au yeux du monde (300). Dantès subit la dernière épreuve, celle du doute dont l'esprit supérieur de Faria ne va pas triompher en s'imposant sans réserve ni retenue : après avoir eu la révélation du secret, le jeune homme flottera encore «entre l'incrédulité et la joie» (301). Mais il aura reçu l'appel à la réalisation des virtualités qui sont en lui et viennent d'émerger de sa conscience.

L'inhibition que cause d'abord au jeune homme la crainte d'avoir à s'avouer la folie de son compagnon et maître oblige le vieillard à venir à lui. En dépit des infirmités qui l'accablent, Faria gagne en rampant la cellule de Dantès qui reçoit alors l'initiation au secret du trésor comme un don librement consenti,

(297) idem pp. 116 - 120.

(298) idem p. 74.

(299) idem p. 166

(300) Ce thème apparaît ici à son paroxysme, mais il a déjà été effleuré par les propos que tient l'inspecteur des prisons (idem p. 119) : «Sur ma parole, dit l'inspecteur à demi-voix, si l'on ne savait que cet homme est fou, il parle avec un accent si convaincu qu'on croirait qu'il dit la vérité.» De même, le *fol au cœur pur* passe pour *simple* aux yeux du monde alors qu'il est promis à la royauté du Graal où il succèdera au *roi méhaigné*. De ce dernier Faria semble reprendre le rôle depuis qu'il est paralysé et Dantès apparaît désormais lui aussi comme son successeur élu par la Providence.

(301) idem p. 174.

généreusement offert, qui n'est pas sans présenter quelque analogie avec le don gratuit ou le don contraignant (302) : «Vous avez cru pouvoir échapper à ma magnificence, mais il n'en sera rien. Ecoutez donc.» (303) déclare l'abbé en guise d'entrée en matière. Commence alors une longue chronique de la famille des comtes de Spada dont la richesse à toujours été proverbiale. L'histoire se situe à Rome au temps des Borgia. Il ne manque donc aucun des ingrédients nécessaires au récit des intrigues, complots et empoisonnements qui ont tous eu pour finalité suprême de s'emparer du trésor fabuleux des Spada. Mais l'importance relative de tous ces motifs narratifs au demeurant classiques est contrebalancée par celle du thème central unique : le secret préservé par les ruses les plus ingénieuses, à tel point que les derniers héritiers de la lignée l'avaient perdu pour n'avoir pas eu l'idée d'exposer à la chaleur un papier d'aspect insignifiant, conservé comme signet dans un bréviaire. Faria, ayant été au service du dernier comte de Spada qui avait fait de lui son héritier, l'a découvert et en a reconstitué le texte. Il demeure donc le seul détenteur du secret et le seul possesseur légitime du trésor enfoui dans les grottes de l'île de Monte-Cristo.

Mais l'histoire des vicissitudes qu'a connues le document, si elle intéresse le feuilletoniste Dumas et passionne ses lecteurs, ne contribue guère à l'élucidation du sens que revêt le trésor dans la perspective d'ensemble du roman. Elle justifie toutefois l'indication, pour nous fort éclairante, à laquelle elle aboutit et que Faria résume en deux phrases capitales, placées en conclusion des révélations qu'il vient de faire à Dantès, afin sans doute d'attirer et de concentrer sur elles l'attention des lecteurs, facilement distraits par la variété des événements qui viennent de leur être contés :

«La famille Spada était une des plus vieilles et des plus puissantes familles du XV^e siècle. D'ailleurs, dans ces temps où toute spéculation et toute industrie étaient absentes, ces agglomérations d'or et de bijoux ne sont pas rares, il y a encore aujourd'hui des familles romaines qui meurent de faim près d'un million en diamants et en pierrerie transmis par

(302) cf. supra note 82.

(303) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 166. Le terme de *magnificence* équivaut ici à celui de *largesse* (moyen haut-allemand : *milte*) déjà commenté plus haut..

majorat, et auquel elles ne peuvent toucher.» (304)

Voilà qui nous renseigne sur la nature et l'origine de ce trésor ! L'île de Monte-Cristo n'est pas *L'île au trésor* de Robert Louis Stevenson. Ses grottes ne renferment pas de richesses dérobées et entassées par des pirates, mais la fortune patrimoniale d'une ancienne famille de l'aristocratie, possession légitime d'une noble lignée, qui ne saurait être comparée, et moins encore assimilée, à la fortune bourgeoise et marchande, capitaliste et vile, amassée par Danglars devenu banquier et baron, homme de finances et d'affaires du XIX^{ème} siècle. Le trésor des Spada n'est pas né de la spéculation boursière, ni de l'industrie (305). Il s'apparente en revanche à un majorat, «bien inaliénable et indivisible attaché à la possession d'un titre de noblesse» (306), et s'il est vrai qu'il renferme de l'or monnayé à concurrence d'environ «deux millions d'écus romains» (307), il se compose aussi de «pierreries, diamants, bijoux» qui le rendent bien semblable à celui des Nibelungen et au «million en or» des Stuart dont Athos a révélé la cachette à Charles II. Qui plus est, ce trésor a un gardien : Faria n'est certes ni un autre Hagen, ni un nouvel Alberich, mais il n'en est pas moins le légataire du «bréviaire symbolique» (308) et l'héritier légitime du dernier des Spada, que Dantès deviendra après lui, puisque le vieillard, aussitôt après avoir prononcé les deux phrases relatives au trésor, clôt définitivement l'initiation du jeune homme en proclamant solennellement que celui-ci est son fils, que Dieu lui a envoyé «pour consoler à la fois l'homme qui ne pouvait être père et le

(304) idem p. 174.

(305) Ce terme peut revêtir ici tous les sens qu'il a connus au cours de l'histoire de la langue française : il renvoie certes, en premier lieu, à l'industriel, dans son acception la plus moderne, mais aussi au *chevalier d'industrie*, venu au XVII^{ème} siècle des romans picaresques espagnols, et enfin à toute forme d'activité lucrative en relation avec le négoce, rejetée avec mépris par l'éthique aristocratique.

(306) Définition du dictionnaire Robert.

(307) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 173 et p. 174.

(308) idem p. 174.

prisonnier qui ne pouvait être libre» (309). Dantès devient Faria, le disciple peut désormais se substituer au maître, comme le fils au père, ainsi que le montrera, à la mort de ce dernier, la substitution du corps vivant de l'un à la dépouille mortelle de l'autre dans le sac qui fait office de linceul.

Ce sac a une signification symbolique traditionnelle connue : il donne à entendre que l'homme qui s'y dissimule a «dépouillé le vieil homme» pour changer de nature et s'apprête à quitter l'Autre Monde où il était venu à la quête de Soi. On assiste alors à l'accomplissement d'un rite de passage qui ouvre une nouvelle phase de la vie, assortie d'un stade nouveau de connaissance et d'existence. Le personnage qui se résout à s'enfermer dans le sac le fait toujours volontairement, mais toujours aussi dans le dessein de sortir d'une situation sans issue naturelle, en obéissant en quelque sorte à une contrainte *assumée* qui comporte à la fois risque, peur et espoir (310).

Ce motif traduit en images concrètes la véritable résurrection de Dantès

(309) idem p. 174. C'est à cette adoption spirituelle que renverront les propos de Monte-Cristo déjà cités à la note 261 par lesquels il reconnaît la filiation qui l'unit à Faria.

(310) C'est ainsi que, dans le *Duc Ernest* (cf. supra notes 85 et 94), le héros et ses compagnons, survivant à de périlleuses aventures, naufragés et échoués sur l'île déserte de la Montagne Aimantée, n'ont d'autre moyen de salut que de s'enfermer et de se faire coudre dans des peaux de phoques afin que des griffons, rapaces fabuleux et monstrueux, mi-aigles mi-lions, les croient morts et les emportent dans leur nid pour les offrir en pâture à leurs petits. Parvenus à cet endroit, les preux se libèrent de leurs enveloppes de faux-cadavres grâce à un couteau dont il se sont pourvus par prévoyance. Précaution assez naturelle qu'Edmond Dantès prend lui aussi ! Mais leur délivrance est suivie d'un nouvel épisode au cours duquel, descendant sur un radeau le cours d'un fleuve souterrain qui ressemble fort à l'un des quatre fleuves de Paradis, il parviennent dans une contrée où ils découvrent un monde féodal idéal, objet de leur quête, dans lequel vont s'épanouir toutes leurs qualités chevaleresques. (Cf. J.P. ALLARD : «La géographie mythique et sacrée dans la seconde partie du *Herzog Ernst* B», in : *La géographie dans les textes narratifs médiévaux*. Actes du Colloque du Centre d'Etudes Médiévales de l'Université de Picardie Jules Verne. Saint-Valéry-sur-Somme. 28 - 31 mars 1996. Greifswald 1996, pp. 1 - 14.

comme Unique au terme de son initiation trifonctionnelle. Dantès, mieux «aristocratisé» que Gilbert, puisque celui-ci l'était par les œuvres de l'esprit (311), alors qu'il l'est aussi non seulement par la force maîtrisée et le courage, mais encore par la richesse qu'apporte le trésor des Spada, donne néanmoins une preuve de la profondeur de sa métamorphose et de son respect pour la souveraineté des valeurs de l'esprit :

«Au reste, mon véritable trésor ... n'est pas celui qui m'attendait sous les sombres roches de Monte-Cristo, c'est votre présence, ... ce sont ces rayons d'intelligence que vous avez versés dans mon cerveau, ... Ces sciences diverses que vous m'avez rendues si faciles... voilà mon trésor, ami, voilà en quoi vous m'avez fait riche et heureux. Croyez-moi et consolez-vous, cela vaut mieux pour moi que des tonnes d'or et des caisses de diamants, ne fussent-elles pas problématiques, ... écouter votre voix éloquente orner mon esprit, retremper mon âme, faire toute mon organisation capable de grandes et terribles choses si jamais je suis libre, ... voilà ma fortune à moi : celle-là n'est point chimérique; ... et tous les souverains de la terre ... ne viendraient pas à bout de me l'enlever.» (312)

Ce détachement est si sincère qu'il semble rendre vaine la révélation de la richesse latente et disponible du trésor. Faria s'en inquiète et exhorte Dantès à se rendre dans l'île dès qu'il sera libre, pour en fouiller les grottes (313). L'*Unique* aura en effet grand besoin de sa *propriété* ! Le trésor lui sera tout aussi indispensable que l'intelligence et le courage soutenus par la force et la science ! Voilà pourquoi l'abbé, à l'instant de sa mort, lorsqu'il donne sa bénédiction ultime au futur comte de Monte-Cristo, apparaît doué d'une omniscience visionnaire, de pouvoirs comparables à ceux du dieu Odin auquel la mythologie germanique attribue la connaissance de tous les endroits où les hommes cachent leur or. Il adjure :

«Mais surtout, écoutez bien ce que je vous dis à ce moment suprême : le trésor des Spada existe; Dieu permet qu'il n'y ait plus pour moi ni distance ni obstacle. Je le vois au fond de la seconde grotte; mes yeux percent les profondeurs de la terre et sont éblouis de tant

(311) Cf. supra note 178 et citation correspondante dans le texte.

(312) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 176.

(313) idem p. 177.

de richesses...» (314)

et plus tard encore sa dernière parole sera : «Monte-Cristo ! n'oubliez pas Monte-Cristo !»

Cette mort libère Dantès et fait de lui l'aristocrate de synthèse dont rêve Dumas. Il ne lui reste plus en effet qu'à imaginer le stratagème qui consiste à se glisser dans le sac mortuaire à la place du cadavre de l'abbé. La plongée dans la mer, dans les eaux-mères, et l'ouverture du sac équivalent alors à une nouvelle naissance sous plusieurs identités, dont trois seront, à proprement parler, des *avatars*.

LES TROIS AVATARS D'EDMOND DANTÈS

Est-il licite de risquer l'emploi de ce terme, emprunté au sanscrit et entré dans notre langue vers 1800, à propos des métamorphoses qu'affectionne notre héros dès qu'il reparaît dans le monde après avoir recouvré la liberté ? En d'autres termes, Dumas pouvait-il en son temps avoir songé à la notion d'avatar pour imaginer les différentes apparences qu'il fait revêtir à son personnage ? Il est permis de le supposer et même de le croire si l'on se réfère aux écrivains qui furent ses contemporains et ses amis de l'école romantique, comme par exemple Théophile Gautier sous la plume duquel on peut lire :

« ... ce que j'envie le plus aux dieux monstrueux et bizarres de l'Inde, ce sont leurs perpétuels avatars et leurs transformations innombrables. » (315)

En effet, de même que Dumas n'hésite pas à donner à son héros, surtout dans la dernière partie du récit, les apparences d'un dieu ou du moins d'un homme investi de pouvoirs divins (316), il lui confère un pouvoir de métamor-

(314) idem p. 179.

(315) *Mademoiselle de Maupin*, Ed. Charpentier, p. 100.

(316) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 993 : «... vous m'épouvantez, comte, par ce sang-froid. Pouvez-vous donc quelque chose contre la mort ? Êtes-vous plus qu'un homme ? Êtes-vous un ange ? Êtes-vous un Dieu ?... Morrel, subjugué par ce prodigieux ascendant qu'exerçait Monte-Cristo sur tout ce qui

phose qui dépasse de beaucoup le simple usage de noms d'emprunt ou de déguisements et nous autorise à parler *mutatis mutandis* de véritables avatars.

Cependant, dans la mythologie hindoue, les avatars de Vichnou sont au nombre de dix, et il s'agit de ses incarnations successives. Or, à partir du chapitre XXV du *Comte de Monte-Cristo*, les manifestations d'Edmond Dantès qui, étant aptes à soutenir la comparaison avec ces dernières en raison de leur puissance évocatoire, méritent vraiment cette dénomination ne sont que trois et chacune d'elles correspond à un type fonctionnel aisément identifiable : le héros apparaît en effet d'abord comme *lord Wilmore* (317), nom qui figure sur son passeport, précise l'auteur, ou encore «l'Anglais», le «premier commis de la maison Thomson et French, de Rome» (318), dans des épisodes où il est effectivement présent et agissant, avant de passer, sous cette apparence, à l'arrière-plan et de ne plus être mentionné que par allusions dans les propos d'autres personnages (319); puis il est, dès les chapitres XXVI (*L'auberge du pont du Gard*) et XXVII (*Le récit*), sans se nommer d'abord, l'*abbé Busoni*, prêtre qui s'exprime «avec un accent italien très prononcé» (320) et ne figurera de nouveau en personne dans le récit qu'à partir du chapitre LXIX (*Les informa-*

l'entourait, n'essaya pas même de s'y soustraire.» ; p. 1087 : «Et Monte-Cristo, majestueux, transfiguré, sublime, s'avança les deux bras croisés vers le jeune homme palpitant, qui, vaincu malgré lui par la presque divinité de cet homme, recula d'un pas.» p. 1091 : «...prenez garde, car vous me feriez croire à des choses surnaturelles. J'obéirais si vous me commandiez de lever la pierre du sépulcre qui recouvre la fille de Jaïre, je marcherais sur les flots; prenez garde, j'obéirais.» ; p. 1093 : «...le comte le laissa faire, comme s'il comprenait que cette adoration lui était due.» ; p. 1167 : «Un jour il sortit miraculeusement de la tombe, transfiguré, riche, puissant, presque dieu...».

Dans le langage des sociologues d'aujourd'hui, nous dirions que Monte-Cristo est, pour le moins, investi d'un charisme.

(317) idem p. 227

(318) idem p. 252.

(319) Cf. idem pp. 550 - 551 ; p. 612 ; pp. 735 - 738 ; p. 752 ; p. 892 ; p. 901.

(320) idem p. 232.

tions) (321), ses apparitions se produisant par la suite aux moments-clés de l'action (322), tandis qu'il n'est que cité sporadiquement, son nom figurant alors toutefois en clair, aux moments où l'importance de son rôle doit être signalée au lecteur pour faciliter à ce dernier l'intelligence de l'intrigue romanesque (323); enfin et surtout, Dantès est devenu Monte-Cristo, comte dont le titre se réclame de la noblesse pontificale, auquel l'île dont il a emprunté le nom fait office de majorat (324), et qui affecte toutes les manières du gentilhomme, à commencer par celle dont il use et jouit de son immense et mystérieuse fortune. C'est à cet avatar du héros, de loin le plus important, que vont s'opposer ceux qui iront jusqu'à vouloir l'affronter par les armes, Albert et Fernand de Morcerf, et c'est sous cette apparence que Dantès fera preuve, dans la poursuite de sa vengeance, des initiatives offensives et défensives les plus dignes d'un homme d'action.

On objectera que Dantès se présente aussi, avant son entrée dans le grand monde parisien, sous le pseudonyme de Simbad le Marin. Mais, outre que ce faux-nom se déclare d'emblée comme tel et avoue son caractère plaisant et enjoué, sans jamais abuser les personnages auxquels il est indiqué, agissant en quelque sorte comme l'expression du désir de demeurer discret dans telle ou telle démarche en demandant à l'interlocuteur de ne pas chercher à en savoir

(321) idem pp. 729 - 735 ;

(322) Ainsi lors de l'assassinat de Caderousse (idem pp. 890 - 902), lors de la veillée mortuaire dans la chambre de Valentine de Villefort (pp. 1069 - 1071) et lorsqu'il se démasque à Villefort, sa vengeance accomplie (pp. 1142 - 1144).

(323) idem pp. 492 - 494 ; p. 503 - 504 ; p. 706 ; p. 752 ; p. 997 («il signor Giacomo Busoni»).

(324) A la façon d'un prince souverain, Monte-Cristo s'est donné son propre pavillon qui bat à la corne de son navire : «...aux armes de Monte-Cristo, armes représentant une montagne d'or, posant sur une mer d'azur, avec une croix de gueule au chef...». Ce souci du blason atteste ses préférences pour les habitudes de l'ancienne noblesse d'épée.

davantage (325), ou faisant tout au plus fonction de mot de reconnaissance (326), il ne sert en fait que de doublet à l'identité authentiquement fausse, s'il est permis de s'exprimer ainsi, que prend Dantès sous le nom de lord Wilmore, comme l'indique une fois Monte-Cristo lui-même (327). Pareillement, quoique avec moins de conséquence, «l'abbé Adelmonte de Taormine, en Sicile» (328) dont Monte-Cristo vante le savoir toxicologique à Héroïse de Villefort (329) en le présentant comme un chimiste de ses amis, a sans doute été, dans l'esprit de Dumas, un double de l'abbé Busoni et, à ce titre, un prête-nom de Dantès dont il semble d'ailleurs reproduire le prénom sous une forme italienne archaïque. Ni Simbad ni Adelmonte ne saurait prétendre à la présence et à la densité d'un véritable personnage lorsqu'il est question d'eux. Chacun d'eux se classe dans la catégorie de son modèle respectif : celle de l'homme immensément riche et secourable au moment voulu, dans un cas, et celle de l'ecclésiastique italien, agent secret de la Providence vengeresse ou savant toxicologue, dans l'autre,

(325) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 270 : « - Mademoiselle, dit l'étranger, vous recevrez un jour une lettre signée... Simbad le Marin... Faites de point en point ce que vous dira cette lettre, si étrange que vous paraisse la recommandation » ; p. 1148 : « Monte-Cristo lui serra la main comme il la lui avait serrée neuf ans plus tôt sur l'escalier qui conduisait au cabinet de Morrel.

"Vous fiez-vous toujours à Simbad le Marin ?" lui demanda-t-il en souriant. - Oh! oui. - Eh bien, donc, endormez-vous dans la paix et dans la confiance du Seigneur. »

(326) *idem* p. 612 : « - Vous devez avoir une lettre qui vous accrédite auprès de moi ? dit Monte-Cristo.

-Je ne vous en parlais pas à cause de la signature qui m'avait paru étrange.

-Simbad le Marin, n'est-ce pas ?

- Justement. Or, comme je n'ai jamais connu d'autre Simbad que celui des *Mille et Une Nuits*... »

(327) *idem* p. 612 : « Eh bien ! c'est un de ses descendants, un de mes amis, fort riche, un Anglais plus qu'original, presque fou, dont le véritable nom est lord Wilmore. »

(328) *idem* p. 571.

(329) *idem* pp. 571 - 573.

chacun pouvant être ainsi rattaché à un type fonctionnel clairement reconnaissable. Au contraire, lord Wilmore, l'abbé Busoni et le comte de Monte-Cristo ont de véritables personnalités, distinctes et autonomes, qui font d'Edmond Dantès un seul surhomme en trois personnes, une intention parodique inspirée du christianisme rejoignant sans doute ici, sur un plan strictement formel, la structure trifonctionnelle de l'agencement des trois avatars du héros.

Lord Wilmore et l'abbé Busoni ont sur Monte-Cristo une préséance chronologique : ils entrent en action avant la fin de la première partie du roman tel qu'il fut imprimé dans le *Journal des Débats* d'août à décembre 1844, c'est-à-dire avant la fin du chapitre XXX où l'on assiste à la naissance proprement dite de Monte-Cristo vengeur d'Edmond Dantès :

«Et maintenant, dit l'homme inconnu, adieu bonté, humanité, reconnaissance... Adieu à tous les sentiments qui épanouissent le cœur !... Je me suis substitué à la Providence pour récompenser les bons... que le Dieu vengeur me cède sa place pour punir les méchants !» (330)

Auparavant, l'abbé Busoni a fait figure à la fois de confesseur et d'espion, d'inquisiteur sans doute quelque peu pervers, mais dévoué à la bonne cause : il amène habilement Caderousse à démasquer définitivement les trois auteurs du complot qui avait conduit Dantès au château d'If, mais l'incite du même coup à persévérer dans la convoitise et l'envie, aggravées d'avidité, qui l'ont déjà passablement compromis en 1815, sans toutefois faire alors de lui un homme irrémédiablement coupable à l'égal de Danglars, de Fernand et de Villefort. Le comparse irresponsable va en effet, cédant aux tentations auxquelles le soumet l'abbé Busoni, devenir un assassin. Le justicier qui se dissimule sous la figure du tentateur a pris l'apparence de l'ecclésiastique et du prêtre pour être, plus aisément que sous un autre aspect, le révélateur des mauvaises dispositions natives de Caderousse, prouver la vilénie radicale du personnage et confirmer, en obtenant de lui une confession et des aveux, les intuitions qui ont assailli l'abbé Faria au sujet du complot tramé contre Dantès. Reprenant le rôle de son père spirituel, l'abbé fictif achève l'instruction judiciaire que réclame le crime demeuré impuni. Dans l'attitude du juge et de l'homme d'Eglise, il est un

desservant, certes mineur et secondaire, mais efficace, de la première fonction.

Lord Wilmore, quant à lui, se distingue par le bon usage de sa richesse et par la discrétion qu'il met à pratiquer une authentique bienfaisance, alliée à une grande bienveillance. Le milieu où il fait au mieux valoir ces qualités est sans doute le cercle familial de l'armateur Morrel envers qui Dantès a une dette de reconnaissance. Non que Busoni ne passe pas lui aussi pour fort riche, mais sa richesse sert principalement à rendre crédible ses bonnes œuvres d'ecclésiastique et accessoirement à prêter sa signature à Monte-Cristo lorsqu'il importe de brouiller les pistes de ceux qui pourraient s'interroger sur certaines opérations financières et bancaires à l'aide desquelles Dantès prépare la ruine et le déshonneur de ses ennemis (331). Wilmore figure au contraire l'authentique richissime lord anglais dont la générosité paraît si gratuite qu'elle peut être tenue pour le fait d'un esprit pour le moins fantasque, d'une sorte de chevalier de la finance qui renfloue la maison Morrel et fils lorsqu'elle est au bord de la faillite et l'armateur résigné au suicide.

La maison Morrel est un lieu de commerce et d'activité économique : Emmanuel Herbault, futur mari de Julie Morrel, y fait office de comptable et se distingue par son honnêteté et sa fidélité, tant envers le chef d'entreprise qu'envers le chef de famille. On y peut aussi remarquer les vertus d'employé-modèle de Coclès, «le perle des caissiers» (332) pour qui un éloge de son patron tient lieu de gratification parce que Morrel est lui-même «la perle des honnêtes gens de Marseille». Ce monde-là est, dans le même registre fonctionnel, l'antithèse absolue de Danglars et de son monde. Morrel représente la bourgeoisie honnête, productive, commerçante, et qui n'est pas aliénée aux valeurs marchandes de la haute finance bancaire. L'armateur a un oncle officier qui servait dans le même régiment que Bonaparte à Valence (333) et son fils Maximilien, polytechnicien, est sous-lieutenant en 1828 et sera capitaine de spahis dix ans plus tard, à l'époque où il apparaîtra comme le seul véritable ami

(331) idem p. 706.

(332) idem p. 259.

(333) idem p. 7.

de Monte-Cristo. C'est sans doute pourquoi le secours dont l'armateur a besoin en 1829, le 5 septembre très exactement, n'est pas de nature intrinsèquement financière et bancaire. Certes, trois mois auparavant, le 5 juin, le «premier commis de la maison Thomson et French» a renouvelé les créances de Morrel qui expiraient à cette date et racheté, la veille, à M. de Boville, inspecteur des prisons, la créance de deux cent mille francs que ce dernier avait placés dans la maison Morrel et dont la perte lui paraissait désormais consommée; ceci contre un «droit de courtage» (334), à savoir la possibilité de consulter les registres des prisons et de se convaincre à cette occasion définitivement de la culpabilité de Villefort à l'égard de Dantès. Ces opérations, y compris celle qui s'assortit d'un droit de courtage dont le paiement dépasse de loin les limites de la légalité, demeurent d'ordre strictement financier ou bancaire, elles relèvent de l'intérêt et des affaires; ce sont des opérations qui, abstraction faite de leur motivation généreuse, pourraient aussi bien être le fait d'un Danglars ou de ses semblables. Mais elles n'ont qu'un effet dilatoire et ce ne sont pas elles qui vont sauver définitivement la maison Morrel de la banqueroute. Il faut pour cela, le 5 septembre, la réapparition quasiment miraculeuse, dans le port de Marseille, du bâtiment appartenant à l'armateur, alors que l'on avait appris, trois mois plus tôt, qu'il avait sombré avec toute sa cargaison, seul l'équipage ayant pu être sauvé. Le lecteur a tôt fait de comprendre qu'il s'agit de l'intervention de Dantès qui a pu financer la reconstruction et le réarmement d'un nouveau navire reproduisant le précédent à l'identique, dans le délai de trois mois accordé par «l'Anglais» à Morrel (335), avec l'aide de tous les membres de l'équipage. Nous nageons ici dans le merveilleux des *Mille et Une Nuits* et Dumas ne se fait pas faute de nous le donner à entendre en signant «Simbad le Marin» la lettre que reçoit Julie Morrel, au moment où le nouveau navire entre dans le port, lettre qui l'invite à se rendre dans la maison où habitait autrefois Dantès père et où elle trouve «une bourse en filet de soie rouge» renfermant la traite acquittée qui libère son père de toute dette et, supplément romanesque superfétatoire, un

(334) idem p. 254.

(335) idem p. 269.

richesse qui ne réside pas dans l'argent conçu comme une finalité de la vie, mais doit être au contraire le moyen d'une vie noble. N'a-t-il pas ainsi, par l'intermédiaire de son hypostase anglaise, pratiqué à la manière d'un prince la vertu de largesse qui recèle à la fois l'éthique et l'esthétique du «don gratuit» ?

Don que le bourgeois Morrel, si sympathique et honnête qu'il soit, ne parvient pas à s'expliquer. Sa devise favorite étant : «dans le commerce on a des correspondants et pas d'amis», il préfère imaginer quelque calcul subtil de ses créanciers lorsque ceux-ci lui accordent un sursis au lieu de l'exécuter séance tenante (339). A plus forte raison tient-il par la suite le retour de son bâtiment, dont le naufrage était un fait avéré, pour «un miracle de Dieu» (340), mais ne songe pas un seul instant à un acte d'amitié ou de générosité. Dumas prend délibérément le parti de l'irréalisme romanesque (341) pour rendre sensible à l'esprit de ses lecteurs, grands amateurs de feuilletons où l'imagination souhaite avant tout se débrider à loisir sans souci excessif de la vraisemblance, la nature de la richesse que représente le trésor de Monte-Cristo par opposition à la richesse ordinaire, fût-elle aux mains de l'homme le plus honnête.

Avatars d'Edmond Dantès ou simples hypostases de Monte-Cristo, Wilmore et Busoni ne jouent plus qu'un rôle d'adjuvants lorsqu'apparaît la figure de proue qui donne son titre au roman. Les fonctions qu'ils ont représentées de façon autonome jusqu'au moment où Dantès entreprend, dix ans après leurs premières interventions, en 1838, dès les épisodes du carnaval romain, et sous

(339) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 270 : «Lorsqu'il songeait profondément, il ne comprenait même pas cette conduite généreuse de MM. Thomson et French envers lui; il ne se l'expliquait que par cette réflexion intelligemment égoïste que cette maison aurait faite : Mieux vaut soutenir un homme qui nous doit près de trois cent mille francs, et avoir ces trois cent mille francs au bout de trois mois, que de hâter sa ruine et avoir six ou huit pour cent du capital.»

(340) *idem* p. 283. Cette idée est confirmée par son fils en 1838, après sa mort, mais elle est alors mise en relation avec le souvenir de Dantès : «Mon père croyait à un bienfaiteur sorti pour nous de la tombe. ... et les dernières paroles qu'il prononça en mourant furent celles-ci : "Maximilien, c'était Edmond Dantès!" » (p. 552)

(341) Qu'on songe au parti qu'aurait pu tirer Balzac de semblable situation.

l'apparence de Monte-Cristo désormais, de nouer l'intrigue qui doit conduire à l'accomplissement de sa vengeance, sont alors souvent absorbées par ce nouveau personnage pour être combinées avec celle qui doit les compléter. Un dynamisme nouveau s'empare de l'action et lui confère à la fois plus d'envergure et d'agressivité. Par la bouche de Monte-Cristo, l'Unique ne tarde pas à affirmer la prééminence de son *ego*, ainsi qu'il ressort des propos qu'il tient à ses nouveaux jeunes amis parisiens (342). Le héros étouffe alors effectivement les sentiments qui viennent du cœur. L'esprit froid, l'intellect, l'emporte désormais souverainement en lui. Il devient le dieu de la machination vengeresse dont les desseins vont sceller le sort de tous les personnages du roman. Cependant, souverain juge et suprême maître des destinées, unique détenteur d'un trésor dont la valeur est indépendante des fluctuations de la spéculation boursière, Monte-Cristo est aussi un homme dont l'action se fait sentir et se manifeste *par la force* et pourrait aller *jusqu'au combat* si ses adversaires n'y renonçaient d'eux-mêmes au dernier moment pour une raison bien précise ou n'en étaient empêchés par l'intervention d'un tiers personnage.

On remarque tout d'abord qu'il porte le même titre nobiliaire que son adversaire primordial Fernand Mondego, devenu comte de Morcerf. Les deux rivaux se trouvent ainsi placés au même niveau dans la hiérarchie sociale factice de la société louis-philipparde. Le rang de comte, renouvelé sous l'Empire, a souvent revêtu, au début du XIX^{ème} siècle, la signification d'une distinction militaire (343), qu'il conserve, semble-t-il, par dérision dans le cas de Morcerf, parvenu au grade de général par arrivisme et au prix de services peu reluisants. Le titre de Monte-Cristo, bien qu'il ne prétende nullement à une origine française, est choisi pour faire pendant à celui de Fernand et annonce par là l'affrontement pour ainsi dire guerrier des deux hommes. Albert, vicomte de

(342) Cf. citation du texte référencée à la note 180.

(343) Le titre de baron, en revanche, avait plus souvent été réservé par Napoléon à la récompense de mérites civils, scientifiques ou financiers. On se souvient que les banquiers intégrés, sans grand enthousiasme de leur part, à la noblesse d'Empire en furent gratifiés. La Monarchie de Juillet ayant renoué avec certains usages de l'Empire, c'est ce titre que prirent, entre autres, les Rothschild, et c'est celui que porte l'affreux Danglars dans le roman de Dumas.

Morcerf et fils de Fernand, fonctionne d'ailleurs comme un double de son père lorsqu'il s'agit d'obtenir de Monte-Cristo la réparation par les armes à laquelle, pense-t-il d'abord sincèrement, le nom des Morcerf peut prétendre. Face à ces derniers, Edmond Dantès ne peut donc que se situer dans le registre de la deuxième fonction et des armes.

Busoni, abbé aux allures savantes, reçoit ses visiteurs dans un salon «tout meublé de livres de théologie et de parchemins» qui est «en réalité moins un salon qu'une bibliothèque» (344). Ce décor sied naturellement à sa personnalité et au niveau fonctionnel auquel il se rattache. On peut rencontrer Wilmore dans un salon «comme tous les salons d'hôtel garni» qui n'a «rien de remarquable» (345) et où ne se trouve aucun signe distinctif de son rôle de bienfaiteur : n'est-il pas qu'un voyageur, dont la richesse, pour proverbiale qu'elle soit, est lointaine ? Au contraire, lorsqu'Albert de Morcerf est à la recherche de Monte-Cristo pour lui demander de lui servir de témoin contre le journaliste Beauchamp qu'il veut provoquer en duel, il ne le trouve pas chez lui, mais au tir où le comte s'entraîne avec application et obtient des résultats impressionnants (346). Des trois avatars d'Edmond Dantès Monte-Cristo est en effet le seul qui fasse des armes. Au cours de la conversation, il a l'occasion de rappeler au jeune homme qu'il a par nature peu de goût pour les duels et, ce dernier s'étonnant alors de l'avoir trouvé «exerçant une occupation peu en harmonie avec cette théorie» (347), il se justifie en invoquant tout bonnement le droit de se défendre et de ne pas se laisser bafouer :

«Quand on vit avec des fous, il faut faire aussi son apprentissage d'insensé; d'un moment à l'autre quelque cerveau brûlé ... me viendra trouver pour la première niaiserie venue ou m'enverra ses témoins, ou m'insultera dans un endroit public : eh bien! ce cerveau brûlé, il faudra que je le tue.» (348)

(344) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 729.

(345) *idem* p. 735.

(346) *idem* pp. 842 - 843.

(347) *idem* p. 845.

(348) *idem* p. 845.

De même, lorsqu'il a été prévenu de l'effraction qui doit avoir lieu chez lui et prend ses dispositions pour faire face à l'événement, son serviteur reçoit l'ordre de lui apporter des armes :

«...c'est-à-dire une carabine courte et une paire de pistolets doubles, dont les canons superposés permettaient de viser aussi sûrement qu'avec des pistolets de tir. Ainsi armé, le comte tenait la vie de cinq hommes entre ses mains.» (349)

Puis, lorsqu'il épie dans l'obscurité le visiteur nocturne qui vient de s'introduire dans sa demeure et que, s'apercevant qu'il va avoir affaire à Caderousse et jugeant qu'il lui faut reprendre au plus vite l'apparence de l'abbé Busoni, il ôte sa redingote, son gilet et sa chemise pour passer une soutane, on peut :

«...grâce au rayon de lumière filtrant par la fente du panneau, reconnaître sur la poitrine du comte une de ces souples et fines tuniques de mailles d'acier...» (350)

Ces quelques remarques suffisent à indiquer sans ambages au lecteur que, si Monte-Cristo n'est pas un adepte de la violence subversive, il ne l'est pas non plus de la non-violence s'il s'agit de se défendre ou de se protéger. Ce comportement est en parfait accord avec le respect que l'Unique a de son *ego*. On souscrit donc pleinement à l'avis que formule Beauchamp, au début du chapitre LXXXVIII (*L'insulte*), lorsqu'il tente de raisonner Albert de Morcerf en lui représentant tous les risques - et surtout le risque mortel - d'un duel contre Monte-Cristo. Après avoir voulu provoquer Danglars, qui a lâchement rejeté la responsabilité principale sur Monte-Cristo, Albert est résolu à se battre contre le comte et veut aller le provoquer. Beauchamp l'invite à réfléchir :

« - A quoi voulez-vous que je réfléchisse ?

- A la gravité de la démarche.

- Est-elle plus grave que d'aller chez M. Danglars ?

- Oui; M. Danglars était un homme d'argent, et, vous le savez, les hommes d'argent savent trop le capital qu'ils risquent pour se battre facilement. L'autre, au contraire, est un

(349) idem p. 887.

(350) idem p. 889. L'utilité de cette «cotte de mailles» qui rappelle les usages de la chevalerie ne tarde pas à s'avérer lorsque Caderousse, «tirant un couteau tout ouvert de son gilet» (p. 894), tente de poignarder Monte-Cristo.

gentilhomme, en apparence du moins; mais ne craignez-vous pas, sous le gentilhomme, de rencontrer le *bravo* ?

- Je ne crains qu'une chose, c'est de trouver un homme qui ne se batte pas.

- Oh! soyez tranquille, dit Beauchamp, celui-là se battra. J'ai même peur d'une chose, c'est qu'il ne se batte trop bien; prenez garde !» (351)

Il ne fait plus aucun doute que, sous l'apparence de Monte-Cristo, Edmond Dantès est un guerrier dans l'âme ou, à tout le moins, un homme de courage et d'honneur.

Cependant, Monte-Cristo n'est pas seulement le champion armé de la vengeance à laquelle a droit Edmond Dantès. Le justicier qui est en lui doit l'emporter sur les deux autres avatars du héros en dépassant la fonction du bretteur ou du tireur appelé à triompher dans le duel que lui impose le jeune Morcerf. Déterminé à tuer son adversaire, il déclare à Beauchamp, désormais témoin d'Albert, qu'il est «sûr de gagner» et ajoute : «Je le tuerai, il le faut, cela sera.» (352), après avoir fait part à Maximilien Morrel, son propre témoin (353), de la même résolution (354). Beauchamp pressent alors d'instinct le changement de niveau fonctionnel qui va caractériser Monte-Cristo après l'avortement du duel et la volte-face qui conduit Albert à présenter ses excuses au comte. Il reste «décontenancé, ne sachant pas s'il avait affaire à un fanfaron

(351) idem p. 938.

(352) idem p. 946.

(353) On remarquera que Maximilien Morrel, s'il est devenu le seul ami de Monte-Cristo, a renoncé à l'activité paternelle. Il n'est plus armateur voué au grand commerce maritime, mais officier, et ce dès avant la mort de son père. Ce choix de carrière n'est peut-être pas étranger à l'amitié qui le lie au comte, au courage duquel il semble servir de faire-valoir dans les heures qui précèdent la rencontre : « - En vérité, comte ! s'écria Morrel, si je vous connaissais moins, je vous croirais moins brave que vous n'êtes !

- ... Allons donc, Morrel, est-ce à un soldat de se connaître si mal en courage ? est-ce que c'est la vie que je regrette ?» (idem p. 961)

(354) idem p. 944.

outrecuidant ou à un être surnaturel» (355). A la fin du chapitre XC (*La rencontre*), son pressentiment est confirmé par Monte-Cristo lui-même, définitivement éclairé sur sa fonction providentielle et divine :

«Toujours la Providence ! murmura-t-il ; ah ! c'est d'aujourd'hui seulement que je suis bien certain d'être l'envoyé de Dieu !» (356)

Monte-Cristo touche en fait aux trois fonctions et les réunit en sa personne pour abattre tour à tour ses trois adversaires principaux : Mondego, Villefort et Danglars. A Caderousse, assassiné par son complice Benedetto, Dantès ne s'est jamais montré que sous les traits et l'habit de l'abbé Busoni. Il laisse en quelque sorte le destin du malandrin s'accomplir de lui-même (357) et se contente de se nommer *in extremis*. Mais c'est sous l'apparence de Monte-Cristo qu'il révèle à ses trois autres ennemis sa véritable identité, après les avoir accablés sans merci et réduits à l'impuissance jusqu'à leur ruine, qui prend alors des aspects appropriés à chacun d'eux : le suicide pour Fernand, la folie pour Villefort, la pauvreté pour Danglars. A partir du moment où il se reconnaît comme «l'envoyé de Dieu», Monte-Cristo assume pleinement la fonction de juge suprême et souverain qui avait été d'abord déléguée à l'abbé Busoni pour agir contre Caderousse. Car c'est en cet instant que s'accomplit le vœu qu'il avait formulé en quittant le port de Marseille après avoir sauvé Morrel père de la banqueroute : «... que le Dieu vengeur me cède sa place pour punir les méchants !»

C'est dans l'attente de ce moment que Dumas a recours, pour typer son personnage, à bon nombre de procédés narratifs qui relèvent de la parodie de thèmes et de motifs empruntés à la religion et au christianisme. Erwin KOPPEN a étudié ces procédés et admet la présence de «mythes chrétiens» dans *Le Comte*

(355) idem p. 946.

(356) idem p. 965.

(357) idem p. 901 : «Oui, peut-être si je t'eusse trouvé humble et repentant, j'eusse empêché Benedetto de te tuer, mais je t'ai trouvé orgueilleux et sanguinaire, et j'ai laissé s'accomplir la volonté de Dieu !»

de *Monte-Cristo* (358). Il concède que leur exploitation littéraire, confuse et triviale, ressemble souvent à un travail d'illusionniste qui provoque l'imagination du lecteur en opérant par allusions à un univers de représentations nécessairement connues de ce dernier, et pour cette raison suggestives, mais qu'une pensée authentiquement chrétienne, et à plus forte raison un théologien, ne manqueraient pas de tenir pour sacrilèges ou hérétiques. Ainsi en est-il du nom de Monte-Cristo lui-même, certes emprunté à une île, mais qui n'en renvoie pas moins à la figure christique, et qui a été choisi par Dumas de préférence à beaucoup d'autres qui eussent pu se présenter à son esprit parmi les noms d'îles méditerranéennes. Le nom de Dantès peut à cet égard être pris aussi en considération, puisqu'on a signalé depuis longtemps qu'il est certainement une forme hispanisée de celui de l'auteur de la *Divine Comédie* dont l'inspiration chrétienne ne saurait faire de doute (359). Dantès, devenu Monte-Cristo, n'a-t-il pas en outre reçu en partage de l'abbé Faria l'omniscience, le sens de la profondeur psychologique, l'équivalent du don des langues, et d'autres aptitudes qui passent pour surnaturelles, à commencer par ses connaissances de toxicologie, qui lui permettront de passer pour l'auteur de la «résurrection» de Valentine de Villefort, et cette supériorité dans la réflexion philosophique qui, au chapitre XLVIII (*Idéologie*), le pose en souverain absolu et transcendant face à Villefort, magistrat, souverain lui aussi certes, mais seulement en droit, et des plus contingents. On pourrait multiplier les exemples de ces assimilations parodiques de Monte-Cristo au Dieu chrétien (360). L'apparence thaumaturgique

(358) ERWIN KOPPEN : «Christliche Mythen bei Alexandre Dumas und Karl May» in : *Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt-am-Main 1979, pp. 199 - 211.

(359) C'est surtout par allusion à la descente aux enfers que représente le séjour au château d'If que le nom de Dante a été évoqué. L'évasion de Dantès est alors comparée à la fin de l'*Inferno*.

(360) KOPPEN, op. cit. p. 203, remarque avec gravité que ce Dieu n'hésite pas, lorsqu'il devient celui de la vengeance, à remonter sans trop de scrupules à ses origines vétéro-testamentaires. Il est vrai que la notion de pardon ne se fait jour dans l'esprit de Dantès qu'après le trépas ou la déchéance dans la folie d'au moins trois de ses quatre persécuteurs. Mais ne convient-il pas de tenir compte

outrecuidant ou à un être surnaturel» (355). A la fin du chapitre XC (*La rencontre*), son pressentiment est confirmé par Monte-Cristo lui-même, définitivement éclairé sur sa fonction providentielle et divine :

«Toujours la Providence ! murmura-t-il ; ah ! c'est d'aujourd'hui seulement que je suis bien certain d'être l'envoyé de Dieu !» (356)

Monte-Cristo touche en fait aux trois fonctions et les réunit en sa personne pour abattre tour à tour ses trois adversaires principaux : Mondego, Villefort et Danglars. A Caderousse, assassiné par son complice Benedetto, Dantès ne s'est jamais montré que sous les traits et l'habit de l'abbé Busoni. Il laisse en quelque sorte le destin du malandrin s'accomplir de lui-même (357) et se contente de se nommer *in extremis*. Mais c'est sous l'apparence de Monte-Cristo qu'il révèle à ses trois autres ennemis sa véritable identité, après les avoir accablés sans merci et réduits à l'impuissance jusqu'à leur ruine, qui prend alors des aspects appropriés à chacun d'eux : le suicide pour Fernand, la folie pour Villefort, la pauvreté pour Danglars. A partir du moment où il se reconnaît comme «l'envoyé de Dieu», Monte-Cristo assume pleinement la fonction de juge suprême et souverain qui avait été d'abord déléguée à l'abbé Busoni pour agir contre Caderousse. Car c'est en cet instant que s'accomplit le vœu qu'il avait formulé en quittant le port de Marseille après avoir sauvé Morrel père de la banqueroute : «... que le Dieu vengeur me cède sa place pour punir les méchants !»

C'est dans l'attente de ce moment que Dumas a recours, pour typer son personnage, à bon nombre de procédés narratifs qui relèvent de la parodie de thèmes et de motifs empruntés à la religion et au christianisme. Erwin KOPPEN a étudié ces procédés et admet la présence de «mythes chrétiens» dans *Le Comte*

(355) idem p. 946.

(356) idem p. 965.

(357) idem p. 901 : «Oui, peut-être si je t'eusse trouvé humble et repentant, j'eusse empêché Benedetto de te tuer, mais je t'ai trouvé orgueilleux et sanguinaire, et j'ai laissé s'accomplir la volonté de Dieu !»

de Monte-Cristo (358). Il concède que leur exploitation littéraire, confuse et triviale, ressemble souvent à un travail d'illusioniste qui provoque l'imagination du lecteur en opérant par allusions à un univers de représentations nécessairement connues de ce dernier, et pour cette raison suggestives, mais qu'une pensée authentiquement chrétienne, et à plus forte raison un théologien, ne manqueraient pas de tenir pour sacrilèges ou hérétiques. Ainsi en est-il du nom de Monte-Cristo lui-même, certes emprunté à une île, mais qui n'en renvoie pas moins à la figure christique, et qui a été choisi par Dumas de préférence à beaucoup d'autres qui eussent pu se présenter à son esprit parmi les noms d'îles méditerranéennes. Le nom de Dantès peut à cet égard être pris aussi en considération, puisqu'on a signalé depuis longtemps qu'il est certainement une forme hispanisée de celui de l'auteur de la *Divine Comédie* dont l'inspiration chrétienne ne saurait faire de doute (359). Dantès, devenu Monte-Cristo, n'a-t-il pas en outre reçu en partage de l'abbé Faria l'omniscience, le sens de la profondeur psychologique, l'équivalent du don des langues, et d'autres aptitudes qui passent pour surnaturelles, à commencer par ses connaissances de toxicologie, qui lui permettront de passer pour l'auteur de la «résurrection» de Valentine de Villefort, et cette supériorité dans la réflexion philosophique qui, au chapitre XLVIII (*Idéologie*), le pose en souverain absolu et transcendant face à Villefort, magistrat, souverain lui aussi certes, mais seulement en droit, et des plus contingents. On pourrait multiplier les exemples de ces assimilations parodiques de Monte-Cristo au Dieu chrétien (360). L'apparence thaumaturgique

(358) Erwin KOPPEN : «Christliche Mythen bei Alexandre Dumas und Karl May» in : *Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt-am-Main 1979, pp. 199 - 211.

(359) C'est surtout par allusion à la descente aux enfers que représente le séjour au château d'If que le nom de Dante a été évoqué. L'évasion de Dantès est alors comparée à la fin de l'*Inferno*.

(360) KOPPEN, op. cit. p. 203, remarque avec gravité que ce Dieu n'hésite pas, lorsqu'il devient celui de la vengeance, à remonter sans trop de scrupules à ses origines vétéro-testamentaires. Il est vrai que la notion de pardon ne se fait jour dans l'esprit de Dantès qu'après le trépas ou la déchéance dans la folie d'au moins trois de ses quatre persécuteurs. Mais ne convient-il pas de tenir compte

du sauvetage de la maison Morrel s'y rattache aussi, de même que la connaissance qu'a Dantès de toutes les turpitudes de ses ennemis et qui fait de lui non seulement l'artisan de la chute de Villefort, mais aussi une figure messianique d'ange exterminateur (361). Il ne mettra fin à l'exercice de cette toute-puissance providentielle que lorsqu'il sera face à l'amoncellement de cadavres qui survient dans la famille Noirtier de Villefort, par une fatalité sans doute indépendante de sa volonté, mais dont il a pourtant puissamment bandé les premiers ressorts. Et n'est-ce pas encore être Dieu que de renoncer par sagesse à «outrepasser les droits de la vengeance» (362). N'est-ce pas là atteindre à la souveraineté suprême ? Monte-Cristo, après s'être affirmé comme l'Unique, champion armé de la vengeance, devient donc aussi l'Unique, messie de la «sagesse infinie» qui conseille à «l'humaine sagesse» d'attendre et d'espérer (363), ultime mythologème chrétien à l'aide duquel l'auteur relie son personnage au sacré. Car telle est bien l'intention de Dumas qui ne souhaite nullement amener son récit à une conclusion édifiante et chrétienne, mais désire avant tout conférer à son héros une dimension surhumaine et surnaturelle.

Pareillement, face à Danglars et au monde de la troisième fonction qui gravite autour de lui, longtemps avant d'avoir accédé à ce sacerdoce où nous le voyons s'épanouir dans les vingt-cinq derniers chapitres du roman, Monte-Cristo a défini sa position au regard de la fortune et de la richesse. Position de gentilhomme s'il en est ! Après avoir réussi au détriment du baron-banquier le

cum grano salis des nécessités impérieuses de l'action romanesque que tout bon feuilletoniste doit conduire à un dénouement heureux pour complaire à ses lecteurs ?

(361) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 1155 : «je me sentais poussé comme le nuage de feu passant dans le ciel pour aller brûler les villes maudites.» (Cf. *Genèse* XIX, 23 - 25)

(362) *idem* p. 1144.

(363) *idem* p. 1203.

stratagème du sémaphore (364), il prend plaisir à faire avec lui le compte exact des pertes qu'a subies la banque Danglars et fait mine de reconnaître, sur un ton faussement apitoyé que «c'est un rude coup» «pour une fortune de troisième ordre» (365). Piqué au vif, Danglars lui demande ce qu'il faut entendre par là et reçoit une leçon qui n'est ni d'économie politique ni de politique économique, mais d'*éthique* économique et financière *aristocratique* :

«Sans doute, continua Monte-Cristo, je fais trois catégories dans les fortunes : ... J'appelle fortune de premier ordre celle qui se compose de trésors que l'on a sous la main, les terres, les mines, les revenus sur des Etats comme la France, l'Autriche et l'Angleterre, pourvu que ces trésors, ces mines, ces revenus forment un total d'une centaine de millions; j'appelle fortune de second ordre les exploitations manufacturières, les entreprises par association, les vice-royautés et les principautés ne dépassant pas quinze cent mille francs de revenu, le tout formant un capital d'une cinquantaine de millions; j'appelle enfin fortune de troisième ordre les capitaux fructifiant par intérêts composés, les gains dépendant de la volonté d'autrui ou des chances du hasard, qu'une banqueroute entame, qu'une nouvelle télégraphique ébranle; les spéculations éventuelles, les opérations soumises enfin aux chances de cette fatalité qu'on pourrait appeler force mineure, en la comparant à la force majeure, qui est la force naturelle; le tout formant un capital fictif ou réel d'une quinzaine de millions. N'est-ce point là votre position à peu près, dites ?

- Mais dame, oui ! répondit Danglars.

- Il en résulte qu'avec six fins de mois comme celle-là, continua imperturbablement Monte-Cristo, une maison de troisième ordre serait à l'agonie.

- Oh ! dit Danglars avec un sourire fort pâle, comme vous y allez ! » (366)

Cette classification des fortunes est clairement trifonctionnelle, même si elle ne s'applique qu'au domaine de la troisième fonction et demeure réservée à

(364) On a peine à ne pas vouloir s'imaginer que Dumas a songé, en rédigeant les chapitres LX , LXI et LXVI, à l'usage que Nathan Rothschild (1777 - 1836), fondateur de la branche anglaise de l'illustre maison bancaire, fit, selon la tradition, de l'usage du sémaphore à la veille de la bataille de Waterloo. L'imagination prend, dans le roman, sa revanche sur le réel : c'est le banquier qui est ruiné au lieu de réaliser l'accroissement de fortune dont il rêvait.

(365) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 704.

(366) *idem* pp. 704 - 705.

l'usage interne de cette dernière, au sein de laquelle il existe manifestement des niveaux différents et hiérarchisés dont chacun établit l'indispensable correspondance qu'elle doit se ménager avec les deux autres (367). La «fortune de premier ordre» est latifundiaire, foncière, minière : c'est celle dont dispose la souveraineté et qui revient de droit aux Etats. La «fortune de second ordre» est celle qui provient de l'*énergie* employée à la production, puisqu'elle est liée à l'activité *manufacturière*. Elle ne réside pas tant dans le capital et l'argent que dans l'activité et l'effort des hommes, l'entreprise et l'esprit d'*association* qui anime celle-ci en lui conférant par là-même une envergure collective ou communautaire importante qui permet de l'assimiler à des «principautés» ou à des «vice-royautés», institutions certes non souveraines (et subordonnées à celles qui le sont : les Etats et les «royautés»), mais dont la vocation politique et sociale demeure néanmoins primordiale. Elle reflète ainsi le statut de la deuxième fonction, inférieure et subordonnée à la première et nécessairement solidaire d'elle. Quant à la «fortune de troisième ordre», elle est purement financière, bancaire, naît, vit et meurt de la spéculation boursière et revêt une dimension strictement *individuelle*. Elle se limite à la possession du capital et se soumet aux vicissitudes qui en découlent fatalement. Elle n'est donc en rien la *propriété* qui convient à l'*Unique*, car elle est la forme moderne et bourgeoise de la fortune et n'est nullement comparable aux «trésors que l'on a sous la main». Dumas place ces mots à dessein dans la bouche de Monte-Cristo (368) pour souligner la signification que doit prendre le trésor des Spada dans la perspective d'ensemble du roman et qu'il a prise dans la destinée d'Edmond Dantès. Sous son avatar «aristocratisé» ce dernier dispose donc aussi d'une maîtrise souveraine des valeurs authentiques de la troisième fonction. Il devient ainsi un héros véritablement trifonctionnel, unissant en lui toutes les forces et

(367) Cette forme de raisonnement trifonctionnel est déjà présente dans la *République* de Platon où, chaque fonction ayant une correspondance avec les deux autres, le chiffre symbolique de leur concordance et de leur solidarité n'est pas trois, mais neuf.

(368) N'oublions pas que Monte-Cristo bat pavillon de souveraineté (cf. supra note 324) et se compare tantôt à un roi du monde, tantôt à un pacha. Dans l'esprit de Dumas le trésor est garant de souveraineté

vertus qui lui sont indispensables pour triompher de ses trois ennemis dont chacun incarne l'un des trois «piliers essentiels de la société» (369) dans la France postrévolutionnaire, libérale et bourgeoise de la Monarchie de Juillet, à savoir la Justice, représentée par Villefort, l'Armée, caricaturée en la personne de Mondego-Morcerf, et la Finance, fustigée et éreintée dans celle de Danglars.

Faudrait-il alors voir dans ces trois personnages et dans les pouvoirs qu'ils sont censés représenter une résurgence allégorique des Trois Ordres contre laquelle Dumas appellerait de ses vœux une nouvelle Nuit du Quatre Août ? Rien n'est moins sûr, car Villefort n'est pas un parlementaire d'Ancien Régime, issu de la noblesse de robe, mais le fils d'un Girondin; Morcerf, soldat sorti du rang à la faveur des circonstances que l'on sait, est à proprement parler un faussaire lorsqu'il fait mine d'appartenir à la noblesse d'épée et laisse impavide les flatteurs parler de l'ancienneté de sa maison; et Danglars, le mauvais riche, n'est nullement un homme du Tiers-Etat d'avant 1789, qui trouverait des représentants plus qualifiés parmi les membres de la famille Morrel. Les trois adversaires de Dantès incarnent bien plutôt les forces perverses latentes dans toute société et propres à corrompre et à dévoyer les institutions de cette dernière, institutions envers lesquelles l'auteur et son héros n'éprouvent en fait aucune hostilité de principe, ni d'ailleurs aucun respect particulier. Monte-Cristo n'est pas un révolutionnaire (370). Il est seulement révolté (371) contre l'iniquité qui lui a été infligée *personnellement* par des individus qui ne représentent pas, à ses yeux, toute la société, iniquité dont il tire vengeance contre un magistrat, mais non pas contre la magistrature entière,

(369) Cf. FRIGERIO, op. cit. p. 141.

(370) Cf. FRIGERIO, op. cit. p. 147 : «Monte-Cristo passe et change tout sans rien changer. L'armée, la finance et la justice sont mises au pilori, huées, discréditées, publiquement vomies en la personne de leurs représentants fictifs par des centaines et des centaines de milliers de lecteurs fidèles ... Et puis plus rien. Le comte s'en va, à la poursuite - improbable avec cela - de son bonheur personnel. Le livre est fini. On le quitte.»

(371) Dans *L'homme révolté*, Albert CAMUS a consacré un chapitre à l'étude de la pensée de Stirner, théoricien de la révolte et adversaire de la révolution.

contre un général, mais non pas contre l'armée (372), et contre un financier, certes représentatif du monde bourgeois, mais non pas de toute la bourgeoisie, puisque Morrel et Herbault sont là avec leurs faiblesses et leurs noblesses pour compenser les noirceurs et les ignominies de Danglars. Dantès ne ressent donc nullement le devoir de corriger, de réformer et de transformer l'ordre social existant, mais il éprouve par vindicte purement personnelle le besoin impérieux d'en châtier les brebis qu'il est contraint de tenir pour galeuses, c'est-à-dire les individus qui portent atteinte à sa propre individualité. Sa révolte se borne à sa vengeance qui est la manifestation exclusive de *sa* justice (373). L'Unique s'interdit toute «échappée dans le social» (374) qui serait de sa part une défaillance altruiste (375). Il ne saurait être qu'aristocrate ou anarchiste, ou

(372) En accablant le général comte de Morcerf, Dumas ne s'en prend ni à la noblesse, dont nous avons déjà constaté qu'il reconnaît et respecte les mérites et les avantages (cf. notes 338 et 183), ni à l'Armée pour laquelle il ne cache pas ses sympathies en d'autres circonstances, étant lui-même fils de général. Qu'on se reporte pour s'en convaincre à la dédicace qu'il place en tête de son recueil intitulé *Nouvelles contemporaines*, publié en 1826 : «Fils d'un soldat, j'aime à choisir mes héros dans les rangs de l'armée.»

(373) Cf. FRIGERIO, op. cit. p. 149 : «La révolte libère; la révolution ne brise une chaîne que pour en forger une nouvelle...»

(374) idem p. 152.

(375) A la différence de Georges, héros du roman de Dumas qui porte ce nom pour titre, Dantès se garde d'étendre sa vengeance en lui conférant les dimensions d'une lutte sociale. Ayant réussi à se faire accepter personnellement par les membres de la société raciste de son île comme leur égal absolu, Georges, fils d'un planteur mulâtre, «refuse toutefois de se contenter de ce triomphe personnel contre les préjugés et tente d'élargir le rayon de son action à la société entière de l'île, fomentant un mouvement de révolte parmi les esclaves noirs, qu'il envisage en termes apocalyptiques, et qui lui permettra de renverser totalement la pyramide sociale et de créer dans l'Océan Indien une nouvelle Haïti. ... Mais c'est alors qu'il découvre son incapacité à dompter pour ses fins les volontés contradictoires et confuses de ceux qu'il a entraînés à sa suite. L'armée d'esclaves qu'il guide éclate et se disperse avant même d'engager la bataille, plus intéressée à vider des barils d'eau-de-vie ... qu'à combattre pour son affranchissement.» (FRIGERIO op. cit. p. 150 - 151). En comparant Georges

mieux encore : aristocrate et anarchiste, au sens propre, étymologique et noble de ce terme, irrespectueux de tout pouvoir établi, tout en demeurant indifférent à son existence si elle ne contrarie pas celle de son *ego*. Mais alors l'égoïsme, philosophie suprême, implique que l'individu puisse, à lui seul, assumer l'efficacité convergente des trois fonctions, indispensable à son triomphe sur les trois protagonistes des forces perverses et, au préalable, sur leur comparse déclassé et asocial. Caderousse, le paria, l'épave qui invoque jusqu'à la fin le *besoin* comme prétexte à sa cupidité insatiable (376), a pour rôle d'incarner la nocivité fondamentale de la nature humaine : envieux de Dantès sans motif, l'aubergiste du Pont du Gard devient voleur et criminel et le demeure jusqu'à sa mort, qui ne résulte en définitive que d'un règlement de comptes arrangé par son complice et *alter ego*, Benedetto, autre épave qui va de méfait en crime et que seule une naissance malheureuse pourrait à la rigueur permettre de considérer comme une victime de l'ordre social, si toutefois sa nature intrinsèquement, héréditairement pernicieuse ne resurgissait envers et contre tout puisqu'elle résiste à l'éducation bien intentionnée et honnête de la sœur de Bertuccio qui a recueilli et adopté l'enfant né des amours adultères de Villefort et de Madame Danglars à l'époque où celle-ci était encore la baronne de Nargonne, fille du comte de Salvieux (377). Caderousse et Benedetto ne sont

et Dantès, les critiques n'ont pas manqué de souligner l'évolution antithétique de leurs destinées, l'échec du premier et le triomphe du second, dû au caractère strictement individualiste de sa quête de vengeance et de justice.

(376) *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 891. C'est à cet instant que Dantès, sous l'apparence de Busoni, place une réplique qui distingue sans ambiguïté aucune le jugement que Dumas porte sur le personnage de Caderousse de la vision qu'a Victor Hugo du destin de Jean Valjean : «... le besoin peut conduire... à voler un pain à la porte d'un boulanger, mais non à venir forcer un secrétaire dans une maison que l'on croit inhabitée.» On se souvient que le héros des *Misérables* a été primitivement condamné au bagne pour avoir volé un pain !

(377) Bien qu'ami du marquis de Saint-Méran, grand-père de Valentine de Villefort, le comte de Salvieux et surtout sa fille représentent une lignée de noblesse dépravée et indigne, compromise avec le monde de l'argent et de la finance corrompue, et par conséquent tout naturellement alliée à Danglars.

là que pour offrir un démenti cinglant aux idées de Rousseau, à l'endroit desquelles, nous l'avons déjà constaté, Dumas n'éprouve que scepticisme. Il serait donc vain de rêver d'une révolution égalitaire qui rendrait l'homme bon et abolirait la triple menace que représentent Danglars, Mondego-Morcerf et Villefort. En revanche, l'idéal humain vers lequel il faut tendre, le surhomme, le véritable et nouvel aristocrate dont Monte-Cristo donne l'image, doit absolument, pour s'imposer au monde moderne dans lequel il est condamné à vivre, réaliser dans sa personne l'unité trifonctionnelle, seule apte à conjurer le triple fléau qui résulte non pas tant des institutions que sont la Justice, l'Armée et la Finance, que de leur perversion. Dumas ne souhaite ni ne redoute un retour insidieux à l'Ancien Régime, il constate seulement que la condition humaine n'a pas changé depuis qu'on a prétendu la refonder, et que l'individu humain, l'Unique, doit affronter après 1815 les mêmes nécessités qu'avant 1789. Si Aramis s'écarterait du système arétologique auquel s'intégraient encore tant bien que mal ses trois amis mousquetaires, Monte-Cristo le redécouvre et s'efforce d'en assumer individuellement toutes les valeurs. Tel a été le cheminement de l'individu réduit à lui-même à travers les bouleversements de la modernité.

DUMAS DANS LA TRADITION ET DANS SON SIECLE

La vision dumasienne de l'histoire exclut toute idée de progrès continu dans l'évolution des relations sociales et humaines. Le changement, pour réel et profond qu'il soit lorsqu'il survient, n'est que le retour des structures identiques sous des formes différentes de celles qui ont préexisté. Ce sont précisément la persistance de ces structures, la durée de leur efficience et leur dynamisme à tous les niveaux de la vie mentale et culturelle qui nous incitent, au point où est parvenue notre enquête, et bien qu'elle ne fasse figure que d'ébauche superficielle et partielle au regard de l'étendue de l'œuvre romanesque de Dumas, à réexaminer la problème que posait Jean-Louis TRISTANI lorsqu'il opposait «les notions de *structure* et de *système symbolique*, d'*imaginaire* et de *symbolique*» et proposait comme moyen terme celle de *système conceptuel* qui présenterait

l'avantage d'écarter toute référence à l'inconscient (378).

La présence du schéma trifonctionnel, que nous constatons dans *Le Comte de Monte-Cristo* aussi bien dans les ressorts du récit que dans l'agencement des personnages et l'arétologie à laquelle ils se réfèrent, résulte-t-elle d'une fidélité délibérée et consciente, volontaire, de l'auteur à un ensemble de représentations dont il a hérité par l'éducation qu'il a reçue, l'influence du milieu social et culturel dans lequel il a vécu et s'est formé, ou d'une résurgence spontanée, inconsciente, qui s'opère à son insu et dont il ne maîtrise pas les mécanismes mentaux ? Telle est la toute première question que le lecteur est inéluctablement amené à se poser. Il serait prématuré d'y répondre en ne tenant compte que de l'auteur et en considérant son œuvre comme une création strictement personnelle, indépendante de contingences culturelles et matérielles extérieures à son individualité, contingences au nombre desquelles figurent, dans le cas de Dumas, la nature feuilletonnesque de ses productions et, par conséquent, la mentalité de son public auquel il ne saurait plaire qu'en lui offrant des récits susceptibles de convenir à cette mentalité. Car l'interrogation qui hésite entre une théorie des structures de l'imaginaire et une théorie des schémas conceptuels n'aurait dès lors plus guère de sens tant que les rôles respectifs de l'inconscient collectif et de l'inconscient individuel n'auraient pas été définis. En d'autres termes, avons-nous affaire à l'individu Dumas qui nous impose les visions de son imaginaire ou au romancier-feuilletoniste, auteur à succès, qui soucieux de conserver la faveur d'un vaste public, propose à ses lecteurs une littérature récréative s'efforçant de répondre aux besoins de leur imaginaire ? Ou bien l'homme et le romancier se confondent-ils ? La tradition se nourrit-elle de la transmission de schémas, de motifs, de recettes narratologiques ou bien vit-elle de résurgences spontanées, incontrôlées, fruits de rémanences sans cesse latentes dans l'esprit d'une culture ? Quelques exemples complémentaires, relatifs à la trifonctionnalité et choisis hors de l'époque médiévale que l'on pourrait soupçonner de complaisance à cet égard (379), peuvent sans doute nous

(378) Cf. supra notes 15 à 18 et le texte qui y correspond.

(379) L'époque des Temps Modernes (1500 - 1800) paraît en effet infiniment plus pauvre que le Moyen Âge en manifestations de résurgence de

renseigner sur la nature de ces phénomènes traditionnels et nous permettre de replacer l'œuvre de Dumas dans un contexte général afin que nous puissions en mesurer l'exakte portée.

TRISTANI citait déjà l'un d'entre eux - qui n'est sans doute pas le premier en date (380) - en l'empruntant au *Don Quichotte* de Cervantès où est relatée incidemment l'histoire d'un père et de ses trois fils dont chacun est amené à choisir une vocation selon une distribution trifonctionnelle (381). On objectera

la trifonctionnalité et semble avoir préparé l'avènement de la philosophie individualiste des Lumières dans laquelle elle culmine. Nous renvoyons à ce sujet aux travaux d'André DELAPORTE consacrés à la démolition satirique de l'idéologie des Trois Ordres, notamment *L'idée d'égalité en France au XVIII^{ème} siècle*, Paris 1987, et dans *Etudes Indo-Européennes* N° 17 (1986) : «Témoignages de la tripartition fonctionnelle dans la France d'Ancien Régime»; (1989) = *Georges Dumézil in memoriam III* : «Aspects de la fonction royale dans quelques œuvres utopiques des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles» (pp. 143 - 191, et particulièrement pp. 174 - 184). Cette rareté n'est-elle qu'une apparence qui tiendrait à un défaut d'investigation des chercheurs ? Les remarques de TRISTANI relatives à Montesquieu, par exemple, inciteraient à le croire. Mais il est alors évident qu'une telle pensée trifonctionnelle n'aurait plus guère à voir avec l'idéologie des Trois Ordres inventée à partir d'elle, au prix d'un appauvrissement considérable, par Adalbéron de Laon et Gérard de Cambrai qui l'ont réduite à une image de la société.

(380) *L'Histoire du gentil seigneur de Bayard* par Jacques de Mailles, le Loyal Serviteur (Paris 1960 Editions André Balland), texte établi sur l'original publié en 1878 par J. ROMAN pour la Société de l'Histoire de France, est dotée d'une sorte de préface qui atteste la présence constante dans l'esprit de l'auteur non seulement de la théorie des Trois Etats, mais encore de l'éthique trifonctionnelle et de ses implications : «Car en ces trois états s'est si vertueusement gouverné, qu'il en aura, quant à Dieu, sa grâce, et quant au monde verdoyante et immortelle couronne de laurier, pour ce que touchant l'Eglise ne s'en est jamais trouvé un plus obéissant; quant à l'état de noblesse, un plus porté à sa défense; et quant à l'état de labour, un plus compatissant ni secourable.» (p. 10).

(381) *Une épopée indo-européenne...* (cf. supra note 27) p. 325 : «L'aîné des fils raconte que leur père les a réunis pour leur remettre leur part d'héritage et leur conseiller de suivre l'une des professions qu'indique le proverbe : Eglise ou mer, ou maison royale. Il leur en explique la signification : "Je désirerais

que l'œuvre de Cervantès n'est jamais postérieure que d'un peu plus d'un siècle à ce que l'on convient de considérer comme la fin du Moyen Âge, et que ce texte ne porte pas encore assez l'empreinte de la modernité pour être un jalon significatif de la continuité post-médiévale de la pensée trifonctionnelle. Il n'en demeure pas moins qu'il est déjà une création individuelle, différente par son mode d'existence d'une œuvre littéraire médiévale, et que la présence d'un motif traditionnel hérité sous la plume d'un auteur postérieur à la Renaissance ne laisse pas d'intriguer (382).

Mais plus significatif est encore l'exemple que nous tirons d'un récit publié au XIX^{ème} siècle, mais dont les aspects traditionnels ne sauraient être passés sous silence, bien qu'il ait été rédigé à l'époque où Dumas commençait à être un auteur connu et où la personnalité était devenue déterminante dans la création littéraire. Ce récit figure dans les *Légendes et Chroniques du Languedoc* de

donc, et telle est ma volonté, que l'un de vous suivit les lettres, le second le négoce et que le troisième servît le roi en la guerre..." L'aîné choisit la carrière des armes, le second le négoce avec les Indes, le troisième "et je crois, le plus sage, dit qu'il voulait suivre l'Eglise, ou bien s'en aller achever ses études à Salamanque".»

(382) Né en 1547, Cervantès est en fait l'exact contemporain de Shakespeare ou de Montaigne et de Malherbe. Son *Don Quichotte* est paru entre 1605 et 1615. Il n'est donc plus un homme du Moyen Âge, quelque important que soit l'héritage qu'il a pu en conserver consciemment et volontairement sous l'effet de la nostalgie très personnelle qu'il éprouvait pour cette époque et qui le conduisit à reprendre le genre du roman de chevalerie dans les *Travaux de Persile et Sigismond*. Il n'est guère éloigné de plus d'une génération du poète satirique français (méconnu !) Louis Petit qui, dans ses *Discours satiriques et moraux* (Rouen & Paris 1686) fait allusion aux carrières traditionnelles que pouvaient embrasser les jeunes gens de famille dans les mêmes termes que Cervantès :

Un père a trois enfants : à peine sont-ils nés
Qu'ils sont à quelque état aussitôt destinés.
L'aîné, c'est pour Thémis; le second pour Bellone;
A celui qui le suit un bréviaire l'on donne...

Léonce DESTREMX DE SAINT-CHRISTOL (383). Recueil de nouvelles, plus régionales que régionalistes, l'ouvrage, paru en 1856, est visiblement le travail d'un conteur traditionnel qui a voulu rassembler des souvenirs languedociens et cévennols remontant à l'époque des luttes calvinistes contemporaines de Richelieu et à la Guerre des Camisards. La mise en forme écrite des différents récits ne parvient guère à dissimuler les traces de l'oralité qui a dû caractériser leur forme primitive. L'auteur est, selon toute apparence, un châtelain fidèle à sa terre et à sa demeure familiale qui se déclare avant tout «agriculteur» et l'on conserve après l'avoir lu l'impression persistante qu'il a décidé de fixer des souvenirs de famille pour les préserver de l'oubli, mais que ceux-ci ont été transmis oralement jusqu'à lui, d'une génération à la suivante. Ainsi, le premier de ses récits, dont l'action débute en 1627, s'intitule *Légende du rocher du capucin* et relate des épisodes très locaux des luttes qui opposèrent les huguenots de la région d'Anduze aux forces royales avant la grâce d'Alès accordée par Louis XIII au parti calviniste. Le héros principal en est le capitaine Pison, qui a pour compagnon un vieux soldat répondant au nom de Lancelot. Tous deux sont décrits de façon conventionnelle, mais deux ou trois phrases qui caractérisent Pison méritent de retenir notre attention :

«Son teint bronzé annonçait une existence rompue aux fatigues de la guerre; un cheval noir comme le jais blanchissait son mors d'écume et frémissait sous sa main. Aucun blason ne rehaussait son équipement, mais une longue épée battait les flancs de son coursier, et une plume blanche, signe du commandement, ombrageait son feutre à larges bords. Pison était son nom de guerre. Elevé sur les champs de bataille, il avait toujours vécu de la vie des camps; fils d'un soldat qui l'avait laissé orphelin dès son enfance, il n'avait ni foyer ni famille. En suivant, dans un corps de volontaires, la fortune du comte de Montmorency, il était parvenu au grade de capitaine; c'est à ce titre qu'il servait dans l'armée catholique contre les huguenots.» (384)

Pison n'est donc pas un noble, ou bien il cache sa noblesse, puisqu'il n'a pas de blason, mais un homme de guerre et un chef, puisqu'il est capitaine et sert sous un nom de guerre. Il possède donc une autre identité qui ne nous est

(383) 2^{ème} édition 1899 à Alais (sic : l'orthographe *Alès*, courante et officielle aujourd'hui, ne remonte qu'à 1926). Réimpression Nîmes 1991.

(384) idem p. 4.

pas révélée parce qu'elle n'a dans le récit aucune valeur significative. Mais le détail de son costume qui le distingue le plus nettement au premier abord est la plume blanche qu'il porte au chapeau et qui est, nous précise-t-on, «signe du commandement». S'il n'était qu'un simple guerrier, la couleur appelée à le désigner dans la symbolique trifonctionnelle serait le rouge. Le blanc est au contraire celle de la première fonction et de la souveraineté, exercée dans l'ordre militaire, et la plume blanche du feutre de Pison nous rappelle instantanément le panache blanc de Henri IV, l'écharpe blanche des généraux commandant en chef (385), la blancheur des vêtements d'apparat du Souverain Pontife de l'Eglise catholique (386), celle de la robe des druides celtiques et de la bannière royale de France (387). Cet élément de la symbolique indo-européenne des couleurs se manifeste ici de façon isolée, certes, mais sa

(385) Sur l'écharpe blanche et le panache de même couleur, Edmond Rostand compose, dans son *Cyrano de Bergerac*, une joute oratoire très polémique qui témoigne de la conscience que son public pouvait encore avoir, à l'extrême fin du XIX^{ème} siècle, des significations véhiculées par ces symboles. Le comte de Guiche se vantant d'avoir su habilement se défaire de son écharpe blanche de commandant en chef pour regagner ses lignes sans danger, Cyrano lui rétorque :

... qu'Henri Quatre
N'eût jamais consenti, le nombre l'accablant,
À se diminuer de son panache blanc !

(386) Blancheur qui contraste dans un sens trifonctionnel et hiérarchisant avec le rouge de la pourpre cardinalice, signe de la fonction militante et défensive des cardinaux au sein de l'Eglise, et le noir (ou le gris) qui caractérise le vêtement des membres ordinaires du clergé séculier et régulier, le marron brun adopté par certains ordres monacaux ayant la même signification, en relation avec la troisième fonction. Le violet des vêtements épiscopaux relève au contraire d'une symbolique chrétienne, puisqu'il représente le mélange du bleu, céleste et spirituel, et du rouge, symbole du sang et de la vie charnelle, soulignant ainsi la vocation médiatrice d'intercesseur qui est celle de l'évêque.

(387) Du moins lorsque le roi n'est pas en guerre, auquel cas il fait porter devant lui l'oriflamme rouge, signe de la fonction guerrière qu'il assume alors temporairement, mais pleinement, en plus de sa fonction souveraine du temps de paix.

signification est connue de l'auteur qui prend la peine de l'indiquer à son public. Pour fragmentaire qu'il soit, son caractère traditionnel est patent.

Non moins traditionnel est le type de guerrier auquel se rattache le personnage : Pison n'a connu de la vie que celle des camps, il n'a d'autre famille que la troupe dont il fait partie et qu'il commande. Dès le début de son histoire il apparaît comme le cavalier de l'orage et de la nuit (388). Il est le guerrier sans abri, condamné à vivre dans la pauvreté et le dénuement, une sorte de déshérité de la fonction guerrière. Même lorsqu'il parvient à trouver refuge au château de Thoiras et gagne l'amour de la châtelaine, Antoinette de Brignac, veuve du marquis de Thoiras, qui contre l'avis de son chapelain, le capucin, fait de lui son époux, il ne connaît ni repos ni trêve, car il va devoir défendre le château contre les entreprises du prince Henri de Rohan dont certains calvinistes, ses nouveaux inféodés, qu'il a maltraités, ont sollicité l'aide contre leur dame et maîtresse et contre lui. Il soutiendra un siège qui tournera au blocus et affamera les gens du château. Mais dans toutes ces épreuves ce combattant perpétuel connaîtra le réconfort moral qu'apporte au chef une troupe fidèle et dévouée, d'un courage sans défaillance, qui n'hésite pas à être complice de ses exactions parce qu'elle sait qu'il n'y aura pour elle, en cas de victoire de l'ennemi, ni grâce ni merci. Cette «fidélité de Nibelungen» connaît sa récompense le jour où le chapelain ouvre au chef, à son épouse et à sa troupe le passage qui conduit à un souterrain qui leur permet de s'échapper. Le capucin refuse de révéler aux assaillants vainqueurs le secret qui couvre la fuite de Pison et des siens et accepte le martyre plutôt que de les trahir. La vie d'errant de Pison recommence au moment où le récit de la *Légende du Rocher du Capucin* prend fin. Son «existence vouée exclusivement à la guerre» est la même que celle qu'est sans cesse contraint de mener l'un des fils d'Aimery de Narbonne, Aïmer le Chétif, qui représente un des «aspects de la fonction guerrière» tels que les ont décrits Georges DUMÉZIL et Stig WIKANDER, Aïmer dont la troupe a toutes les apparences d'un *Männerbund* indo-européen, d'un de ces compagnon-

(388) DESTREMX DE SAINT-CHRISTOL, op. cit. pp. 5 - 7.

pour aviser aux moyens de lui assurer la survivance de sa charge; pendant ce séjour, son amour pour l'étude ne fit que s'accroître, il y forma même des liaisons avec des savants dont il mit à profit les lumières et les conseils.

Les autres fils du marquis étaient : Antoine, capitaine au régiment de Hainaut, à peine âgé de vingt ans, et qui devait mourir glorieusement quelques années après en défendant un pont sur la Noguerra, en Espagne.

Joseph, qui allait entrer dans les ordres et qui devint chanoine d'Alais et prieur royal de la Canourgue.

Philippe qui, à seize ans, voulait servir son pays, et qui plus tard se distingua comme capitaine et fut nommé chevalier de Saint-Louis.

Louis, qui était alors bien jeune, et qui seul devait être appelé à continuer la descendance.

Enfin pour compléter cette nombreuse famille, plusieurs filles suivaient fraîches et jolies comme des amours.» (393)

La distribution fonctionnelle des membres de la lignée du marquis saute littéralement aux yeux du lecteur. Le premier des fils, Pierre, et le troisième, Joseph, sont à l'évidence des desservants de la première fonction. Pierre se distingue par ses qualités d'intelligence et de réflexion, son goût pour les choses de l'esprit, les belles-lettres, le savoir. Joseph entre dans les ordres et détient des charges ecclésiastiques. Sans qu'il soit besoin de le caractériser davantage, il est un membre représentatif du premier des Trois Ordres au sein desquels la fonction sacerdotale est théoriquement et officiellement prééminente depuis le XI^{ème} siècle, en vertu de la hiérarchisation instaurée par Adalbéron de Laon, Gérard de Cambrai et quelques autres à leur suite (394). Le deuxième fils, Antoine, et le quatrième, Philippe, représentent, quant à eux, sans ambiguïté aucune, la deuxième fonction, guerrière et militaire, et parviennent l'un et l'autre au grade de capitaine. Le métier des armes est leur seule vocation et l'auteur laisse entendre qu'il n'ont pas eu de descendants, à l'instar de leur aîné d'ailleurs, qui, bien qu'il soit appelé à hériter de la charge paternelle de bailli, ne se mariera pas, puisque, comme nous l'apprendra la suite de l'histoire, son amour pour Rose de Luzarche ne sera jamais payé de retour, la jeune fille,

(393) idem pp. 33 - 34.

(394) Cf. DUBY, op. cit. passim.

calviniste, se refusant à épouser un catholique, même lorsque le mariage est souhaité par nul autre que le roi Louis XIV lui-même. Il ne reste que le cinquième fils pour perpétuer la descendance, vocation qui lui vaut sans doute, dans le plan narratif de l'auteur, de porter le même prénom que son père afin de souligner par là son rôle dans la continuité de la lignée. Louis est donc le *reproducteur*, au même titre que ses sœurs, citées juste après lui sans indication de leur ordre de naissance et de façon globale et indivise. Car elles aussi sont par nature des reproductrices potentielles « fraîches et jolies comme des amours » et par là appelées à favoriser par leurs mariages les alliances matrimoniales que leur famille pourrait conclure afin de consolider sa position sociale en se créant des liens de parenté. Or nul n'ignore, car DUMÉZIL l'a maintes fois souligné, que l'engendrement, la maternité, la reproduction et la prospérité de la famille par fécondité et prolifération, la continuité des générations sont des valeurs de troisième fonction, de même que toutes les qualités et tous les avantages qui peuvent y contribuer, notamment la beauté ou le charme, les atouts de séduction, qui caractérisent dans le cas présent les filles du marquis. Manifestement, le lecteur de la nouvelle se trouve en présence d'un schéma trifonctionnel dont il perçoit la signification et la portée contemporaines et pratiques, mais dont l'agencement, issu de la tradition des conteurs, est recueilli et transmis tel quel par l'auteur sans que ce dernier ait conscience du système de pensée sous-jacent qui le détermine à l'origine.

Sous une forme certes considérablement simplifiée et très raccourcie ce schéma est en effet assez proche de celui que GRISWARD a mis en lumière dans *Archéologie de l'épopée médiévale* à propos de la répartition des fonctions sociales et du partage du monde auxquels procède Aimery de Narbonne entre ses fils dans la *Chanson des Narbonnais* (395). Sans doute les Aymerides sont-ils au nombre de sept, mais leur nombre est impair comme celui des fils du marquis de Mandajors. Dans les deux cas, le dernier né, septième ou cinquième, reste dans un rapport privilégié avec le père, héritant ici de sa terre et de sa seigneurie, assurant là par la descendance continuée son nom et son titre, perpétuant même sa présence en reprenant son prénom. Chez les Aymerides, les

(395) Chap. I, pp. 27 - 78, notamment pp. 29 - 38.

six premiers fils se distribuent deux par deux selon les trois fonctions : Bernard et Beuve tiennent à la première, Guillaume et Aïmer à la deuxième, tandis que Hernaut et Garin relèvent de la troisième. Guibert, le septième, reçoit l'héritage paternel, dont ses six frères sont dépouillés par la volonté même de leur père, et se trouve ainsi, en quelque sorte, mis à part. Dans le récit de Léonce DESTREMX DE SAINT-CHRISTOL, Louis des Hours de Mandajors est aussi le puîné, mais son rôle de reproducteur le rattache, à l'instar de ses sœurs, à la troisième fonction. Ces différences ne suffisent toutefois pas à nous faire oublier que ses quatre aînés se répartissent eux aussi deux par deux, et qui plus est alternativement, entre la première et la deuxième fonction. La *Chanson des Narbonnais* et *Rose de Luzarche* appartiennent à des classes narratologiques suffisamment différentes pour que nous ne prenions pas prétexte des divergences de leurs structures contingentes respectives - divergences dont nous pourrions trouver maint autre exemple dans les littératures indo-européennes - pour rejeter l'hypothèse de leur parenté interne, originelle et traditionnelle (396). En tout

(396) Dans son *Histoire du gentil seigneur de Bayard* (cf. supra note 380), Jacques de Mailles relate le partage des dons auquel procède «peu de jours avant son trépas», entre ses quatre fils, «le père du bon chevalier sans peur et sans reproche» selon un schéma qu'il est utile de comparer à celui que l'on rencontre dans l'épopée des Narbonnais aussi bien qu'à l'énumération raisonnée des enfants du marquis de Mandajors. Le père demande à ses fils ce qu'il veulent devenir. L'aîné «répondit qu'il ne voulait jamais partir de la maison, et qu'il le voulait servir sur la fin de ses jours.» C'est donc lui, et non le puîné, qui reste au service du père et recueille l'héritage, ce qui est conforme à l'usage et au droit d'aînesse que le choix d'Aymeri de Narbonne en faveur de Guibert contredisait, comme l'a indiqué et expliqué avec pertinence Joël GRISWARD. Le jeune Pierre de Bayard, quant à lui, «...répondit... : "...ayant enraciné dedans mon cœur les bons propos que chaque jour vous récitez des nobles hommes du temps passé, mêmement de ceux de notre maison, je serai, s'il vous plaît, de l'état dont vous et vos prédécesseurs ont été, qui est de suivre les armes," ...» Le père lui assure alors qu'il va s'efforcer de lui «bailler le train» pour satisfaire à son désir. Le troisième fils déclare qu'il veut «être de l'état de son oncle monseigneur d'Ainay, une abbaye près de Lyon ... et depuis a été ... abbé de Josaphat, aux faubourgs de Chartres. Le dernier répondit de même sorte et dit qu'il voulait être comme son oncle monseigneur de Grenoble ... qui peu après le fit chanoine de l'église Notre-Dame. Et depuis ... il fut évêque de Glandèves,

état de cause, il demeure incontestable qu'un modeste récit des chroniques cévennoles et languedociennes de la Guerre des Camisards, rédigé par un contemporain d'Alexandre Dumas, atteste, dans une littérature qui peut être, somme toute, tenue pour un reflet des mentalités collectives, l'existence de schèmes narratifs venus des mêmes sources que ceux dont nous avons décelé la présence dans l'œuvre romanesque de cet auteur, et qui sont vraisemblablement issus d'un terreau culturel dans lequel il a largement puisé (397).

en Provence.» (pp. 14 - 15). On note que ce sont les deux puînés qui se destinent à l'Eglise, l'un dans le clergé régulier, l'autre dans le clergé séculier, tous deux dans des charges conformes à leur rang de noblesse. Ces choix sont parfaitement conformes aux usages de l'Europe d'Ancien Régime et répondent à une distribution trifonctionnelle : l'aîné, en restant à la «maison», recueille en fait le patrimoine, valeur de troisième fonction. Le sens que revêtent les aspirations de ses frères est évident.

(397) Dans *Vingt Ans Après* (p. 607) une songerie à laquelle s'abandonne quelques instants d'Artagnan laisse émerger dans le récit le schéma imaginaire d'une progéniture, comparable à ceux que nous venons de rencontrer dans les pages précédentes, tant sous la plume de Cervantès, Louis Petit et Destremx de Saint-Christol que dans la *Chanson des Narbonnais* ou l'*Histoire du gentil seigneur de Bayard* : «Si ce diamant retombait jamais entre mes mains, disait-il, j'en ferais à l'instant de l'argent, j'achèterais quelques propriétés autour du château de mon père, qui est une jolie habitation, mais qui n'a, pour toutes dépendances, qu'un jardin..., et là, j'attendrais, dans ma majesté, que quelque riche héritière, séduite par ma bonne mine, me vînt épouser; puis j'aurais trois garçons : je ferais du premier un grand seigneur comme Athos; du second, un beau soldat comme Porthos; et du troisième, un gentil abbé comme Aramis.» Au regard de la distribution trifonctionnelle, le soldat et l'abbé trouvent spontanément leur place. Mais qu'en est-il du grand seigneur ? Il apparaît que le premier fils serait, à l'instar du frère aîné de Bayard, le successeur de son père à la tête de la fortune patrimoniale et latifondiaire dont il disposerait par droit d'aînesse, en vertu de l'idée, déjà souvent rencontrée dans cette étude, qu'une telle fortune est le fondement même de toute seigneurie, la richesse aristocratique que symbolisent les trésors, si présents dans l'œuvre de Dumas et représentés dans le rêve de d'Artagnan par le diamant. TRISTANI («Une épopée indo-européenne au XIX^{ème} siècle»... p. 325) rapproche à juste titre ce schéma idéal de descendance noble de celui qu'expose Cervantès, mais propose aussitôt après comme un corrolaire de la pensée de Montesquieu une interprétation trifonctionnelle du quatuor des mousquetaires (p. 326) qui, introduisant une tripartition

L'histoire de *Rose de Luzarche* n'a pas un dénouement heureux : les deux soupirants de la jeune fille n'ont pas plus de chance l'un que l'autre. Le premier, Pierre de Mandajors, devenu bailli et estimé du monde savant, est sans doute bien en cour, mais il est catholique et demeure à ce titre éconduit. Le second, Jean Cavalier, ancien garçon boulanger, devenu chef des Camisards, est certes aimé de M^{lle} de Luzarche qui ne s'était tout d'abord refusée à l'épouser qu'en raison de sa condition roturière. Mais Cavalier reçoit un brevet de colonel en échange de sa soumission et en reconnaissance de ses réels talents militaires. Le ministre Chamillart obtient même du roi qu'il consente à l'union du huguenot rallié avec la fille de noblesse. Cependant, il est trop tard : Rose meurt entretemps de la petite vérole et Cavalier s'exile pour aller se mettre au service de l'Angleterre. Le roman est en cela assez proche de la réalité historique, mais l'auteur n'a cure de cette dernière. A la fin de son récit, il a pour unique propos de saluer la mémoire «de cette ... jeune fille qui ... a joué un si grand rôle par l'influence de l'amour qu'elle avait inspiré à ces deux hommes ... que cet amour a rendus grands et célèbres, l'un comme savant, l'autre comme capitaine» (398).

L'homme de lettres et l'homme d'armes : tel est donc le couple de héros qui doit en définitive retenir l'attention du lecteur. Eux seuls pouvaient prétendre avec quelque vraisemblance à la main de la noble Rose de Luzarche, et Cavalier, tant qu'il n'était que boulanger, n'aurait pu caresser cet espoir, nonobstant les sentiments non dissimulés de Rose à son endroit et l'absence de tout obstacle religieux. Cette association du soldat et du savant est bien celle de la deuxième et de la première fonction, mais elle n'est plus liée à une notion de

à l'intérieur de chaque fonction comme le fait la philosophie antique, regroupe les quatre personnages à l'intérieur de la deuxième : «la fonction guerrière se divise elle-même en trois : Athos remplit la fonction politico-religieuse, d'Artagnan et Porthos la fonction strictement guerrière, Aramis la fonction économique (dans le *Vicomte*).» Proposition qui peut certes séduire, mais - et ce serait bien ici notre seule réserve à l'égard du travail de TRISTANI - pêche peut-être par excès d'esprit schématique, chacune des quatre figures principales du cycle romanesque étant à nos yeux infiniment plus complexe qu'elles n'apparaissent ainsi, et le rôle pervers d'Aramis ne se limitant pas aux effets négatifs de la troisième fonction.

caste, puisque les talents d'érudition et de plume de Pierre de Mandajors ne sont pas liés à son origine noble et que les talents guerriers de Jean Cavalier s'imposent en dépit de son origine roturière. Elle répond bien plutôt à un idéal aristocratique, qui s'exprime sous la plume de l'auteur des *Légendes et chroniques du Languedoc* de façon sans doute un peu simple - ou peut-être même comme une nostalgie surannée du Grand Siècle - , mais qui a mûri dans l'esprit d'autres auteurs de plus vaste envergure dès le XVI^{ème} siècle. Le savant et le capitaine nous font ici songer à l'excellent petit livre, aussi érudit et bien argumenté que charmant et agréable à lire, que Jacques-Henri ROUSSEAU a consacré à Ronsard, sous le titre *La plume et l'espée*, à l'instigation, semble-t-il, de Joël GRISWARD qui en a rédigé la préface (399). En dépit de sa position de cadet de famille, primitivement destiné à la *clergie*, c'est-à-dire à l'Eglise ou à la Justice, Ronsard avait, nous expose J.H. ROUSSEAU en s'appuyant sur les biographes du poète, rêvé d'embrasser la carrière des armes, «élan ... suscité depuis sa plus tendre enfance, par son entourage» (400). Mais la surdité dont il fut accablé en 1540, encore adolescent, l'obligea à renoncer à cette ambition et à entrer dans l'Eglise, afin d'obtenir «le fief ecclésiastique» (401) qui devait lui assurer par son «bénéfice» une existence propice à son activité de poète. Mais sa conception de la poésie demeura chevaleresque (402). Nombre de ses vers célèbrent les princes et les rois comme les suzerains de son lignage. Le clerc et poète conserve, dans son esprit, des devoirs de vassal (403). En quelque sorte, la carrière des lettres est devenue pour lui un substitut et un équivalent de celle

(399) Jacques-Henri ROUSSEAU : *La plume et l'espée. L'idéal aristocratique et chevaleresque de Pierre de Ronsard*. Vendôme 1985.

(400) idem, pp. 28 -29.

(401) idem, chap. 7, pp. 43 - 49.

(402) idem p. 37 : «L'art de la guerre et celui de la poésie, l'*espée* et la *plume*, ne sauraient être que les deux facettes d'une même et seule *vertu* : celle des lignages aristocratiques.» En outre, l'ensemble du chapitre 11, pp. 98 - 112, renferme une documentation fournie pour l'illustration de ce thème.

(403) idem pp. 51 - 61, chap. 8.

des armes et il la considère comme une seconde forme de la vie chevaleresque, digne en tout du gentilhomme (404). Qui plus est, la *clergie* poétique s'affranchit sans peine de la cléricature proprement dite de l'ecclésiastique. Cette tendance ira s'affirmant dans la vie littéraire et culturelle jusqu'au XVIII^{ème} siècle. La plume se sécularisera sans cesse davantage dans le modèle de vie aristocratique où elle sera de plus en plus tenue pour l'égale de l'épée et complémentaire d'elle dans la quête de la *gloire*, de Montluc à Saint-Simon, de Montesquieu et Vauvenargues à Vigny, et sans doute même jusqu'à Ernst Jünger dans l'Allemagne du XX^{ème} siècle, sans avoir pour autant un quelconque lien avec la théorie politique des Trois Ordres ou Etats. Il n'est donc guère étonnant qu'un modeste auteur régional comme notre conteur languedocien ait, jusqu'au milieu du XIX^{ème} siècle, gardé la mémoire de l'héritage des controverses médiévales, si ardemment débattues, du clerc et du chevalier, de ce système binaire des voies qui mènent les membres de l'*aristeia* à la *gloire*, valeur indo-européenne immémoriale, dont il semble bien qu'il soit encore question, sans que cela soit vraiment indispensable à l'économie du récit, mais parce que cela devait figurer dans la trame préexistante de celui-ci, lorsque l'ultime phrase insiste, afin d'imprégner l'esprit du lecteur, sur la *grandeur* et la *célébrité* que reçoivent en partage le «savant» et le «capitaine» (405).

D'autant moins étonnant qu'à l'époque où écrivent et notre conteur

(404) J.H. ROUSSEAU fait très fréquemment référence à l'œuvre de Chrétien de Troyes et établit de pertinentes comparaisons avec celle de Ronsard. Par maint aspect, la littérature du XVI^{ème} siècle apparaît comme la continuatrice de la littérature courtoise.

(405) Dans *Le Comte de Monte-Cristo*, p. 160, pendant l'initiation à laquelle Faria soumet Dantès et que nous avons décrite plus haut, il est aussi question, de façon presque surprenante si l'on se réfère au contexte carcéral de l'épisode, de «l'histoire des nations et des grands hommes qui laissent de temps en temps derrière eux une de ces traces lumineuses qu'on appelle la gloire». C'est manifestement que, pour Dumas, la gloire est une valeur dont la notion doit absolument pénétrer l'esprit et la conscience du nouvel aristocrate que doit devenir Dantès. Il s'agit évidemment là d'un héritage transmis et maintenu par l'étude des cultures et des littératures de l'Antiquité classique, mais dont nous connaissons désormais la teneur indo-européenne.

languedocien et notre romancier parisien grandissait un adolescent provincial studieux qui allait entrer à l'Ecole Normale Supérieure en 1862, à l'âge de vingt ans, et devenir un des pontifes officiels de l'enseignement de l'histoire sous la III^{ème} République, Ernest Lavis, «auteur d'un manuel primaire qui répandit à millions d'exemplaires un évangile républicain dans la plus humble des chaumières», ainsi que le définit de prime abord Pierre NORA (406). Lavis s'est décrit lui-même dans ses *Souvenirs*, rédigés en 1912, où il prétend avoir été dans sa jeunesse animé d'une «foi républicaine très imprégnée par l'esprit de 1848» (407). Il ressemblerait en cela à Alexandre Dumas, son aîné de quarante ans, dont les enthousiasmes et les engagements politiques de 1830 et 1848 nous sont connus. Pierre NORA, cependant, remarque que l'image que donne de lui-même l'historien, déjà septuagénaire lorsqu'il écrit, est le «témoignage tendancieux» (408) du «prédicateur laïque d'une régénérescence républicaine dont les artisans seraient à la fois l'Instituteur et l'Officier» (409). Telle est bien en effet la pensée du Lavis des premières années du XX^{ème} siècle, éminence grise du Quai d'Orsay comme de la Rue de Grenelle, membre de l'Académie Française, directeur de l'Ecole Normale Supérieure, que Daniel HALÉVY n'hésitera pas à définir comme «le Pape et le Maréchal de l'Université» (410). Pensée dans laquelle nous croyons bien reconnaître sous une forme adaptée au goût de la République, à travers le couple fondateur de toutes les valeurs civiques et humaines, dans ces «piliers jumeaux de la Patrie» (411) que sont le *maître d'école* et l'*officier*, le duo du *savant* et du *capitaine* que prisait l'Ancien Régime par delà les divergences confessionnelles et dont la mémoire

(406) Pierre NORA : «Lavis et son rôle dans la formation du sentiment national», in : *Revue Historique* 86^{ème} année (1962 / 2), Tome CCXXVIII, pp. 73 - 106.

(407) idem p. 75.

(408) idem p. 74.

(409) ibidem.

(410) Daniel HALÉVY : *Péguy*. Paris 1941.

(411) NORA, art. cit. p. 74.

est encore vivante dans l'esprit du châtelain de Saint-Christol en 1856. Le changement de dénomination ne traduit qu'un changement d'époque et de régime, mais non pas un changement de mentalité. Le «prédicateur laïque» et républicain n'a d'autre intention que de montrer à ses lecteurs que la République n'est pas - ou plutôt n'est plus - le régime diviseur des Français pour lequel beaucoup l'ont tenue jusque dans les années 1890, mais le seul régime qui puisse être désormais garant de l'unité nationale. Cette conviction est chez lui d'autant plus sincère que, contrairement à ce qu'il écrit dans ses *Souvenirs* de 1912, s'il a toujours été ardemment patriote, il ne s'est rallié que tardivement, et par raison plus que par sentiment, à la République. Le lien qui l'unit à l'héritage reçu du passé est en fait plus fort qu'il ne le laisse entendre et, consciemment ou non, Lavissee s'efforce de le préserver afin de sauvegarder par là, à travers le régime républicain, la nation elle-même.

En effet, Ernest Lavissee n'a pas toujours été républicain. Sa carrière a commencé, très brillamment, sous l'Empire et sous l'égide d'un homme-lige de Napoléon III, le ministre de l'Instruction publique, Victor Duruy, que l'Empereur tenait en haute estime et dont il partageait la passion de l'histoire romaine. Depuis 1863, soit un an après son entrée à l'Ecole Normale Supérieure, Lavissee est une sorte de chef de cabinet du ministre, son «Secrétaire à l'Instruction publique» comme le qualifiera Duruy lui-même dans ses *Notes et souvenirs* (412). Mieux encore, en 1868, il devient précepteur du Prince impérial (413) avec lequel il entretiendra après 1870, et jusqu'à la mort de son élève, une correspondance qui «révèle beaucoup plus un attachement politique que personnel» (414), n'hésitant pas à affirmer, en 1878 encore, dans une de ses

(412) Rédigés en 1892 et publiés seulement en 1904, dix ans après la mort de Duruy qui considérait Lavissee comme son disciple et conserva avec lui des liens d'amitié jusqu'à la fin. La carrière d'historien de Duruy se poursuivit bien après qu'eut cessé son activité ministérielle et politique (1869). Son *Histoire des Romains* est parue de 1876 à 1885.

(413) NORA, art. cit. p. 77 : «Précepteur du Prince impérial à vingt-six ans, à quel avenir, si l'Empire avait été effectivement héréditaire, n'était pas promis ce nouveau Fénelon d'un autre duc de Bourgogne ?»

(414) idem p. 78.

lettres adressée au prince en qualité de conseiller plus que de précepteur, qu'il ne croit pas «à la possibilité d'une longue durée de la République». En 1879, le prince, engagé dans l'armée britannique, est tué par les Zoulous en Afrique australe. Ce sont les sagaies de ces derniers qui ont fait d'Ernest Lavissee un républicain, certes sincère, mais modéré et, de surcroît, foncièrement conservateur et nationaliste (415), ainsi que l'attestent les jugements qu'il porte dans ses manuels d'histoire destinés à l'enseignement de la jeunesse (416) et «aux enfants des écoles» (417).

Or ce sont précisément ces manuels qui fournissent, par l'illustration qui orne leur couverture, la clé de la pensée profonde et le fil conducteur des démonstrations que leur auteur y conduit et des raisonnements qu'il tente

(415) Curieusement, les écrivains du camp nationaliste, nombreux et fort influents à l'époque, sont à son endroit d'avis divergents. Barrès ne lui épargne jamais ses sarcasmes, mais Maurras, qui voit en lui «une sorte de Boulanger universitaire», lui témoigne des égards (Cf. NORA, art. cit. p. 88).

(416) Sur la Commune de 1871 : «... de toutes les insurrections dont l'histoire ait gardé le souvenir, la plus criminelle fut certainement celle du mois de mars 1871 faite sous les yeux de l'ennemi vainqueur.» (Cité d'après NORA p. 101).

Sur l'organisation sociale : «La société française est régie par des lois justes, parce qu'elle est une société démocratique. Tous les Français sont égaux en droit; mais il y a entre nous des inégalités qui viennent de la nature ou de la richesse. Ces inégalités ne peuvent disparaître.»

Sur la révolution en général : «Les révolutions, qui étaient nécessaires autrefois, ne le sont plus aujourd'hui.»

(Cité par NORA, p. 102, d'après Lavissee : *Nouvelle deuxième année d'Histoire de France*, Paris 1895, p. 415.)

(417) «La raison complète les prescriptions ... de la loi civile et politique, mais elle est aussi une loi. Elle ne conseille pas, elle ne propose pas tel ou tel parti au libre arbitre. Elle commande comme Dieu le Décalogue» ... «Vous devez aimer vos parents, qui vous aiment, vous nourrissent et vous élèvent. Vous devez leur obéir. Ne discutez pas avec eux.»

Ces phrases sont extraites du *Manuel d'instruction civique* que Lavissee publia sous le pseudonyme, ô combien significatif ! de Pierre Laloi. (Cf. NORA, art. cit. p. 99)

d'inculquer à ses jeunes lecteurs, les futurs combattants de la Marne, de la Somme et de Verdun, et même à la génération de leurs enfants et petits-enfants, puisque les ouvrages de Lavis, dont la première édition parut dans les années 1880, refondus dans leur présentation plus que dans leur contenu au gré des modifications de programmes scolaires, ont été sans cesse réédités jusque dans les années 1950 et sont un reflet de l'idéologie que la III^{ème} République diffusait par le biais de l'enseignement de l'histoire. Robert MINDER (418) a accordé une attention particulière à l'une de ces illustrations qui figura longtemps au dos de chaque exemplaire mis dans les mains des écoliers. Il s'agit de la vignette qui représente, assis au pied d'un arbre, Jacques Bonhomme, figure emblématique du Français moyen à travers les âges, en compagnie de ses trois fils. L'image n'est pas nouvelle, mais seulement renouvelée, adaptée à la réalité sociale d'il y a cent ans. Car Jacques Bonhomme a fait son apparition dès avant le XVI^{ème} siècle dans l'imagerie populaire ; il avait alors, et il a eu longtemps par la suite, pour fils : un prêtre, un soldat et un laboureur. A son modeste rang, il continuait la *Dame France* du *Quadrilogue Invectif* d'Alain Chartier et ses trois enfants *Clergé*, *Chevalier* et *Peuple*, dont il a déjà été question dans cette revue (419) et ses fils étaient les lointains, mais dignes héritiers des *oratores*, *bellatores* et *laboratores* chers à Adalbéron de Laon. Ernest Lavis l'a sans doute rencontré sur le chemin de ses recherches historiques dans les époques du passé qu'il a étudiées, sans toutefois pouvoir deviner la signification que revêtent aujourd'hui, à la lumière des recherches duméziliennes, ce personnage et sa famille. Mais il a perçu intuitivement la raison d'être de celle-ci et il en a adapté les figures à l'époque de Jules Ferry, de Ferdinand Buisson et d'autres chantres de la laïcité républicaine. Son Jacques Bonhomme a désormais pour fils

(418) Robert MINDER : «Skizzen zum französischen Unterrichtswesen und Geschichtsbild im 19. und 20. Jahrhundert» in : *Über Literatur und Geschichte. Festschrift für Gerhard Storz*. Hrsg. von Bernd HÜPPAUF und Dolf STERNBERGER. Frankfurt-am-Main 1973, pp. 243 - 263.

(419) Jean-Paul ALLARD : «L'idéal communautaire selon le *Quadrilogue Invectif* d'Alain Chartier», in : *Etudes Indo-Européennes* N° 16 (Mars 1986) pp. 1 - 39.

un maître d'école, un officier et un paysan (420). Paysan qui représente encore, au temps de Lavis (1842 - 1922), la masse ou du moins l'immense majorité de la population française, mais que l'ouvrier n'aura pas le temps de remplacer dans la vision de la société que l'historien, le pédagogue de l'histoire, offre à ses jeunes lecteurs et à leurs maîtres. Par ses origines, il reste attaché à la France rurale qu'il aime à retrouver régulièrement, parce qu'elle est sans doute la seule France populaire qu'il connaisse bien. Lorsqu'il parle de l'ouvrier et du bourgeois, c'est en les situant aussitôt par rapport au paysan (421), comme si l'ancien Tiers-Etat était demeuré indivis à ses yeux. Son image, à l'évidence trifonctionnelle, du corps social, dans laquelle nous voyons clairement s'insérer le système apparemment binaire de l'Instituteur et de l'Officier, ne se modernise que dans la mesure où elle reproduit l'expérience qu'il a faite à travers l'exemple de sa propre famille. Le normalien qu'il était en 1862 avait été auparavant tenté d'entrer à Saint-Cyr. Son frère cadet, Emile, y entra et en sortit, fit une carrière d'officier qui le mena au grade de général et fut commandant de l'Ecole de Saint-Maixent comme son aîné devint en 1904 directeur de celle de la rue d'Ulm. Dans l'esprit de Lavis la fonction enseignante et la fonction militaire peuvent donc être interchangeables et demeurent complémentaires; l'une et l'autre, étant les fonctions d'une élite, sont indispensables à l'Etat, en l'occurrence à la République, comme l'étaient au service de la royauté et des princes, dans l'esprit de Ronsard, la chevalerie et la poésie. C'est là sans doute la raison pour laquelle Lavis se refuse à se définir comme bourgeois ou comme étranger à la bourgeoisie (422) et n'a guère d'affinité avec le socialisme. Lui eût-on dit que les trois fils de Jacques

(420) MINDER, art. cit. pp. 256 - 257 : «Die Schlußvignette resümiert das Ideal des Leitfadens : Jacques Bonhomme - ein Gegenstück zum deutschen Michel - ruht nach jahrhundertelanger Ausbeutung glücklich unter einem Baum mit seinen drei Söhnen : ein Lehrer, ein Offizier, ein Bauer.»

(421) Lettre à Louis Bonaparte, Prince impérial : «Le paysan n'est absolument pas républicain, le bourgeois non plus; l'ouvrier, excepté dans certains centres peu nombreux, ne l'est guère; ...». Cité par NORA, p. 78.

(422) «Je n'ai jamais su au juste où commence et où finit la bourgeoisie, ni si je suis un bourgeois ou autre chose.» (Cité par NORA, p. 105.)

Bonhomme reproduisaient sous une forme populaire un schéma d'organisation sociale qui avait jadis donné naissance à la théorie des Trois Ordres qu'il se serait sans aucun doute récréé. Il n'en demeure pas moins que l'émergence de ce schéma sous sa forme moderne et républicaine, certes disparue ou du moins fortement estompée au cours du XX^{ème} siècle, pose avec acuité, dans la sociologie de la longue durée, le problème de la tradition indo-européenne et de la continuité des représentations mentales liées à la trifonctionnalité. Ernest Lavisse n'est-il pas l'Adalbéron de Laon de la III^{ème} République, sinon des suivantes ? Il est en tout cas un témoin de la persistance de schèmes notionnels et de structures de la pensée dont nous avons vu des manifestations non identiques, mais parallèles dans le fonctionnement narratif et le fond idéologique de la création romanesque d'Alexandre Dumas.

Le «saut de huit siècles» que J.L. TRISTANI nous engageait à faire pour assister, dans *l'épopée des Mousquetaires*, à la fin de «l'histoire "idéologique" du schéma trifonctionnel» (423) n'a-t-il pas été suivi d'un rebond, dans l'œuvre de Dumas lui-même d'abord, puis chez d'autres auteurs (424) dans les décennies qui font suite à la carrière littéraire du romancier ? Rebond d'un demi-siècle au moins, à en juger d'après ce que nous laisse entendre Lavisse, sans préjuger d'éventuelles découvertes. *Le Comte de Monte-Cristo*, quant à lui, ne saurait être, dans l'esprit de son auteur, un roman historique, nécessairement tourné

(423) Cf. supra note 28.

(424) Nous renonçons ici, provisoirement, à rechercher sous d'autres plumes des correspondances au motif du «trésor», c'est-à-dire du bon aloi et du bon emploi de la richesse, en mentionnant sans plus que Stendhal aborde ce thème dans *La Chartreuse de Parme* et dans *Armance*. Nous nous contenterons de citer, comme exemple de la persistance, nostalgique et vétuste, non actualisée, du schéma trifonctionnel réduit à une doctrine sociale, les propos que Maupassant place dans la bouche d'un hobereau campagnard s'adressant au curé du village dont il se croit toujours châtelain : «Vous et moi, disait-il, nous sommes la tête du pays; nous devons le gouverner et nous montrer toujours comme un exemple à suivre. Il faut que nous soyons unis pour être puissants et respectés. L'église et le château se donnant la main, la chaumière nous craindra et nous obéira.» (*Une vie*, Chapitre X)

vers le passé. Il ne s'intégrait pas au projet de cette vaste épopée de l'histoire de France conçu par Dumas et dont le *Cycle des Mousquetaires* demeure la plus belle réalisation. Il s'agit, pour les lecteurs du XIX^{ème} siècle, d'un roman contemporain, qui l'est à maints égards encore pour nous, et dans lequel les personnages historiques, rarement présents, ne jouent qu'un rôle très mineur. Il s'agit aussi d'un roman délibérément *non réaliste* où les aspirations du héros s'expriment sans se heurter à la réalité contemporaine. Le renoncement final de Dantès partant pour l'Orient n'est en rien comparable à celui de Frédéric Moreau dans *L'éducation sentimentale*, bien que Dumas et Flaubert aient au fond caressé le même rêve politique. C'est le renoncement d'un vainqueur, car Dumas est animé d'un stoïcisme qui l'incite à retrouver dans le temps présent les morales du passé, à les réactualiser au service de l'Individu dont il fait émerger la souveraineté dans la modernité. C'est cet individu, l'Unique, qui accepte le défi de demeurer trifonctionnel face à l'hostilité de la société moderne qui voudrait lui interdire de l'être. Tout comme Lavis propose au futur citoyen d'une République encore mal assurée d'assumer l'idéal d'organisation civique et sociale qu'incarnent les fils de Jacques Bonhomme et que soutiennent l'Instituteur et l'Officier, figures nouvelles d'un modèle traditionnel, pour répondre aux nécessités politiques de l'heure, sans recourir à la fuite en avant de l'utopie révolutionnaire. Car, dans ses résurgences et ses métamorphoses successives, la trifonctionnalité est l'éternel retour d'un éternel présent.

Jean-Paul ALLARD

NOTE DE LECTURE

Carl-Heinz BOETTCHER : *Der Ursprung Europas. Die Wiege des Westens vor 6000 Jahren.*
Sankt-Ingbert, Röhrig Universitätsverlag, 1999.

On sait que la notion d'«indo-européen» est en elle-même exclusivement linguistique. Elle s'applique uniquement, au point de départ, à la langue reconstruite à partir de la comparaison opérée entre les langues dites indo-européennes. Ce n'est que par une série d'hypothèses, dont la première est celle d'un peuple, et sur la base du vocabulaire reconstruit, interprété à la lumière de diverses sciences (paléozoologie pour les noms d'animaux, paléobotanique pour les noms de végétaux, ethnologie pour le vocabulaire social, etc...) qu'on peut envisager, au terme de la démarche, de situer ce «peuple indo-européen» dans l'espace et dans le temps, et de l'identifier à l'une ou l'autre des cultures archéologiques connues, sur la base d'une ultime hypothèse, celle de la correspondance entre peuples et cultures archéologiques («le principe de Kossinna»). La collaboration entre les diverses disciplines concernées, et notamment entre linguistique comparée et archéologie préhistorique, n'est pas aisée; ceux qui, pour diverses raisons, y répugnent ont beau jeu de se dérober, d'autant que depuis près de deux siècles la recherche de l'«habitat originel des Indo-Européens» semble tourner en rond : tour à tour ont été envisagées la culture des gobelets en entonnoir de l'Europe du Nord (c'est l'hypothèse qu'adopte BOETTCHER, après Hermann HIRT et bien d'autres); celle de la céramique rubanée (Pedro BOSCH-GIMPERA); celle des sépultures à ocre d'Ukraine et de Russie méridionale (Otto SCHRADER, Marija GIMBUTAS). Les hypothèses anciennes et modernes (Colin RENFREW, Vjačeslav IVANOV et Thomas GAMKRELIDZE) qui postulent une origine asiatique se heurtent à de sérieuses difficultés, tout comme celle qui fait remonter la période commune au paléolithique (Herbert KUHN, Lothar KILIAN). Le cercle des possibilités se resserre autour des cultures de l'Europe du néolithique final ou cuprolithique, en raison de la présence du nom du cuivre dans le vocabulaire reconstruit.

Pour BOETTCHER, le mouvement de populations qui aboutira à la formation du peuple indo-européen commence dès la fin du paléolithique, lorsque le réchauffement du climat contraint les chasseurs de rennes à suivre leur gibier dans les régions septentrionales qui précédemment étaient recouvertes par les glaces. Ils sont à l'origine de la culture de Hambourg (- 12000) et des groupes «à Federmesser = canif». Dès le neuvième millénaire, la côte polaire de la Scandinavie est libérée par les glaces; une partie de ces populations s'y installe : «Devenus désormais des chasseurs et pêcheurs, ils font connaissance au Cap Nord avec la succession du soleil de minuit et de la nuit polaire séparés par une suite de longues aurores. Ce sont probablement eux qui, profondément impressionnés par ce phénomène, ont créé les mythes qui apparaissent plus tard dans l'héritage culturel des peuples indo-européens» (p. 28). Il apparaît donc que, dans sa partie la plus ancienne, la tradition indo-européenne est bien antérieure à l'indo-européen, et au peuple indo-européen.

A travers la culture d'Ahrensbourg (paléolithique final), ces groupes de chasseurs-pêcheurs sont à la base de celle de Maglemose (mésolithique), qui s'étend sur la majeure partie de l'Europe septentrionale, des régions baltiques à la Grande-Bretagne, encore reliée au continent (8^{ème} - 7^{ème} millénaires), ainsi que de celles de Komsa (nord de la Norvège) et Fosna (ouest de la Norvège). La montée des eaux marines, à la suite du réchauffement, engloutit une partie du territoire de la culture de Maglemose, dont la population est repoussée vers le sud.

A cette même époque, la première culture néolithique d'Europe, celle de Starčevo, qui se relie à un vaste ensemble qui va de l'Asie-Mineure aux Balkans, est à la base de trois autres cultures : Karanovo-Gumeitsa, Vinča et la Céramique linéaire. Cette dernière s'étend progressivement sur l'ensemble de l'Europe centrale et, en s'étendant vers le nord, entre en contact avec les héritiers de la culture de Maglemose : les « Vikings de l'âge de pierre » (Chap. 6, pp. 68 ss.) des cultures d'Ertebölle et Ellerbek. La population danubienne caractérisée par la céramique linéaire (celle de la « Vieille Europe » de Marija GIMBUTAS) pratique l'agriculture, vit en paix dans une société égalitaire (Chap. 4 : « Ni maîtres, ni valets »), et habite dans des maisons longues et vastes, qui abritent des familles étendues, encore unies dans l'habitat et dans la production. A l'encontre, la population d'Ertebölle-Ellerbek, qui vit de chasse et de pêche, a des activités guerrières et une société inégalitaire; et parallèlement au lignage, se développe une nouvelle forme de solidarité : le compagnonnage, qui unit à leur chef les membres de l'équipage du bateau sur lequel ils se livrent à la pêche, au commerce et à la piraterie, comme le feront les Vikings. Et, comme eux, ils remontent les cours d'eau des contrées occupées par les agriculteurs qu'ils rançonnent d'abord, soumettent ensuite, et, devenant leurs protecteurs et leurs chefs, constituent avec eux une nouvelle culture, celle des gobelets en entonnoir. Cette culture est, d'après BOETTCHER (et ses prédécesseurs), l'« habitat originel des Indo-Européens »¹. Comme dans le schéma dumézilien des « guerres de fondation » (guerre sabine à Rome, guerre des Ases et des Vanes dans le monde nord-germanique)², la nouvelle ethnie serait issue de l'union d'un groupe de chefs et de guerriers et d'un groupe de « producteurs » :

¹ La question cruciale concernant l'habitat originel des I.E. est la datation du début de la culture des gobelets en entonnoir. Si, comme l'admettent plusieurs auteurs (E. WAHLE, *Ur- und Frühgeschichte im mitteleuropäischen Raum*, 1970; G. BAILLOUD, *La préhistoire*, 1977; J.P. MOHEN dans le *Dictionnaire de la Préhistoire*, 1988), cette culture ne remonte pas plus haut que le 3^{ème} millénaire, elle est trop récente pour lui correspondre. Dans cette hypothèse, elle ne prolonge pas le mésolithique local, et les changements qu'on y constate ne peuvent être dus qu'à des influences en provenance d'Ukraine occidentale : conception qui remonte à O. SCHRADER et qu'a reprise M. GIMBUTAS dans sa « théorie des kourganes ». L'identification de l'habitat originel des I.E. dans la culture des gobelets en entonnoir ne se justifie que si celle-ci est plus ancienne : l'auteur la fait remonter à - 4300, en renvoyant à Th. RAMSKOU, W. PAPE et E. PROBST (Chap. 14, note 2).

² On notera que la théorie de l'auteur et celle « des kourganes » ont en commun de supposer que les agriculteurs néolithiques d'Europe centrale, les Danubiens du rubané, ont été soumis et colonisés par une population migrante, voire nomade. L'auteur emploie ce terme p. 343. Le parallèle qu'il établit (p. 376 - 377) entre les deux cultures est très proche de celui que pose M. GIMBUTAS entre les I.E. venus de la culture des kourganes et la « Vieille Europe ». Ces deux théories s'opposent globalement à l'identification des I.E. aux Danubiens (P. BOSCH-GIMPERA), que ceux-ci soient autochtones ou venus d'Asie Mineure (C. RENFREW).

Elles peuvent l'une et l'autre justifier par une réalité préhistorique le schéma narratif de la « guerre de fondation » (cf. p. 155 pour la guerre des Ases et des Vanes). Mais il faut rappeler que cette légende n'a d'autre correspondant assuré que la « guerre sabine » de Rome; ce qui ne suffit pas à en démontrer l'origine indo-européenne : il peut s'agir d'une innovation commune latino-germanique.

«La première culture indo-européenne est celle des gobelets en entonnoir, issue de la néolithisation de celle d'Ertebølle, et de la soumission des formes récentes de la culture de la céramique linéaire (Rössen, céramique poinçonnée, Lengyel) par des éléments de la culture d'Ertebølle» (p. 148). Tel est l'essentiel de la thèse, qui est développée dans la seconde partie de l'ouvrage, intitulée «Nouvelle culture, nouvelle langue».

Un des vestiges principaux, le plus spectaculaire à coup sûr, de cette «nouvelle culture» est le mégalithisme; mais s'il ne lui appartient pas en propre (les plus anciens mégalithes sont ceux de Bretagne vers - 4800), il y a pris une nouvelle signification, dégagée de ses liens exclusifs avec la mort.

La culture des gobelets en entonnoir, dont le souvenir serait conservé chez les Grecs dans la légende des Hyperboréens, se divise en deux zones : l'une, au nord, correspond à celle d'Ertebølle; l'autre, au sud, correspond à celle de la céramique linéaire. Malgré la diversité des groupes (Wartberg, Pfyn, Mondsee, Michelsberg, Baalberge, Salzmünde, Walternienburg / Bernburg, et peut-être Windmill-Hill), cette culture apparaît unitaire dans son ensemble. Ses descendants immédiats sont : la culture des amphores globulaires, et celle de la céramique cordée, qui lui est étroitement liée; la culture des sépultures à ocre, sur le territoire de la culture de Dnjepr-Donets (base de la «théorie des kourganes» de Marija GIMBUTAS); la culture de Baden. Avec ces trois cultures on s'approche des groupes de peuples historiquement attestés. On s'accorde à voir dans la culture des sépultures à ocre l'habitat originel des Indo-Iraniens (qui, dans la «théorie des kourganes», seraient restés les derniers sur la zone géographique où se serait formée l'ethnie indo-européenne); Celtes, Italiques, Germains, Baltes et Slaves proviendraient, selon l'auteur, de la culture de la céramique cordée; et, selon lui, la culture de Baden serait le berceau des «Indo-Européens du Sud-Est», dont les Grecs et les Hittites, ce que les données linguistiques ne confirment pas, alors que l'unité de l'indien et de l'iranien est évidente, et que divers liens sont décelables entre les trois langues de l'Europe du nord, l'italique et le celtique.

C'est à ce point de l'étude qu'est abordée la question de la langue, qui, nous l'avons rappelé, est première. Après avoir rappelé quelques principes de base, l'auteur en vient à une définition socio-linguistique de l'indo-européen. Comme le montre à l'évidence le formulaire reconstruit, c'est la langue d'une caste nobiliaire, véhiculée par des poètes ambulants, comme les troubadours de notre moyen âge.

Cette conception, qui était déjà celle d'Antoine MEILLET, devrait logiquement aboutir à identifier l'indo-européen à la langue des chasseurs et pêcheurs, tout comme le védique est la langue des seuls immigrants aryens en Inde. Curieusement, l'auteur rejette cette possibilité, en recourant à la notion manifestement inadaptée de «langue mixte». Pour les périodes antérieures à celle des gobelets en entonnoir, il ne s'agirait pas de stades anciens d'un indo-européen déjà différencié, mais de la langue commune antérieure dont l'indo-européen se serait séparé. Pour ce processus, l'auteur adopte l'hypothèse «boréale» (ainsi nommée à partir de l'époque à laquelle cette langue s'est constituée) de N. D. ANDREJEV, qui réunit l'indo-européen à l'ouralien et à l'altaïque (et cet ensemble au «nostratique», englobant chamito-sémitique, kartvèle, dravidien). Hypothèse admissible : «toutes les langues proviennent de langues antérieures», comme le rappelle le titre du chapitre 19, mais très difficile à prouver, car ici les rapprochements concernent uniquement le lexique et peuvent aussi bien refléter l'existence de mots voyageurs qu'une parenté originelle que, seule, la morphologie permet de démontrer.

Néanmoins, le chapitre se conclut par un rappel qui se concilie mal avec la notion de «langue mixte, c'est-à-dire de sabir ou de créole : «l'indo-européen était la langue des

châteaux... C'était une langue de poètes, avant de devenir une langue usuelle - et non l'inverse.» (p. 2)³.

L'auteur rappelle à juste titre la singularité de l'«indo-européanisation», c'est-à-dire de la substitution de l'indo-européen des conquérants aux langues des populations soumises: le fait a quelques parallèles (l'arabe en Afrique du nord, le magyar en Hongrie, le turc osmanli en Asie mineure), mais le cas contraire est de loin le plus fréquent : les Scandinaves ont adopté la langue locale en Normandie, en Sicile, en Ukraine, et n'ont pas durablement imposé le français en Angleterre. A ce problème, l'auteur propose comme solution la notion d'«empire de la culture des gobelets en entonnoir», qu'il emprunte à Marija GIMBUTAS : mais c'est un empire sans empereur, sans administration, sans organisation étatique, semblable à l'«empire celtique» de la seconde moitié du premier millénaire avant notre ère. «Vieille solution à un vieux problème» (titre du chapitre 21), la culture des gobelets en entonnoir correspond bien, pour l'essentiel, au vocabulaire reconstruit : toutes les réalités correspondantes y sont représentées. Mais l'absence d'organisation étatique interdit de comparer, au plan socio-linguistique, l'indo-européanisation à la romanisation.

La théorie de l'indo-européanisation à partir de la conquête des régions occupées antérieurement par les Danubiens de la céramique linéaire apporte une solution immédiate au problème que pose l'unité de l'hydronymie sur le territoire correspondant : d'un bout à l'autre, ces noms se répondent, et s'expliquent uniquement à partir de l'indo-européen reconstruit. A ce problème, l'auteur apporte une réponse quelque peu embrouillée : rappelant l'exemple des noms de cours d'eau d'Amérique du nord, qui dans l'ensemble ont conservé les noms que leur avaient donnés les indigènes, il suppose que les populations locales parlaient des langues apparentées à l'indo-européen. Ce qui, de proche en proche, ramène à la notion de pré-indo-européen mésolithique ou paléolithique qu'il répudie - à juste titre en l'occurrence, car ces noms de cours d'eau s'interprètent à partir de l'indo-européen reconstruit, et non à partir de formes antérieures de cette langue : ils ne sont pas particulièrement archaïques. Mieux vaut à mon sens expliquer le fait directement, à partir des modalités de la conquête : s'ils sont venus en bateau, les Indo-Européens d'Ertebølle ont connu - et dénommé - les cours d'eau avant d'apprendre le nom que leur donnait la population locale.

A son tour, cette conquête par bateau, par opposition à celle d'un «peuple cavalier» venu de l'est, pose un problème au vu du formulaire reconstruit dans lequel le cheval («l'animal rapide» ?) tient une grande place, alors que le bateau n'y figure pas. C'est que le

³ L'auteur applique à plusieurs reprises (p. 211, p. 238) à l'indo-européen reconstruit, à la suite de plusieurs auteurs, le terme de *Mischsprache*, sans le définir. S'il veut dire que l'indo-européen a subi des interférences avec d'autres langues (substrat, emprunt, etc...), l'indication est banale; mais le terme employé est impropre, car il a une définition précise: «Durch Kontakt zwischen europäischen Sprachen und Eingeborenensprachen anderer Kontinente entstandene Sprache, die sich auf der Basis einer natürlichen Sprache (vor allem Engl. Frz., Span.) durch Übernahme fremden Wortmaterials bei meist starker Vereinfachung der Grammatik entwickelt.» BUBMANN : *Lexikon der Sprachwissenschaft*, s.v.). Or dans son étude consacrée à ce sujet, «Creolization. Theory and Linguistic Prehistory», *Fs. for O. SZEMERÉNYI* (1979) pp. 679 - 690, E. POLOMÉ observe qu'aucune langue indo-européenne ancienne ne répond à cette définition - ce qui n'engage pas à envisager cette possibilité pour l'indo-européen reconstruit, surtout sans préciser quelles langues se seraient mélangées, et ce que l'i.e. doit à chacune d'elles.

formulaire est relativement récent, bien qu'il appartienne incontestablement à l'époque commune. Il s'est fixé, sous la forme où nous le connaissons par reconstruction (essentiellement à partir de données indo-iraniennes, grecques et germaniques), à l'époque où le cheval a été introduit : le cheval y a pris la place du bateau comme le char solaire a remplacé la barque solaire, et comme les Jumeaux divins «chevaux», (puis «possesseurs de chevaux») ont remplacé les Jumeaux «élans» (les *Alces* de la *Germanie* de Tacite) : on peut donc répudier la «légende des cavaliers et le romantisme des nomades» (titre du chapitre 24). D'où aussi la nécessité de rejeter la notion d'un indo-européen saisi (par reconstruction) «en synchronie», et de tenter une périodisation des états reconstruits comme celle de Wolfgang MEID, que mentionne l'auteur (p. 259). Les difficultés sérieuses commencent avec l'identification des états intermédiaires, postérieurs à la fin de la période commune. En dépit du «principe de Kossinna», l'identification archéologique est souvent problématique : ainsi pour les Baltes et les Slaves qui seraient des «Indo-Européens» de l'ouest, dont la langue serait entrée en contact avec celle des Indo-Européens de l'est, qui palatalisent les consonnes dorsales (dites jadis «gutturales»); un vieux problème qui avait incité à admettre l'indépendance des divers changements linguistiques, ce qui ruine la notion même de «dialecte» comme entité autonome.

La troisième partie, l'«aube de l'Occident», expose deux idées centrales de cet ouvrage : l'existence d'un contraste entre les cultures européennes prises dans leur ensemble et celles de l'Asie; la continuité entre la culture des gobelets en entonnoir et notre moyen-âge occidental, par delà la parenthèse gréco-romaine, à travers le monde germanique.

Les titres des chapitres 26 «A l'est, le despotisme» et 27 «A l'ouest, l'équilibre des pouvoirs» résument les multiples différences entre les deux systèmes. A l'est, c'est-à-dire au Moyen-Orient, en Egypte et en Extrême-Orient (en Chine), des «états» issus de la conquête sont confrontés au problème de la gestion collective de l'eau, imposée par le climat. D'où la nécessité de grands travaux collectifs organisés par l'Etat (le roi-prêtre), propriétaire du sol et unique exploitant. D'où aussi le travail forcé et la planification de l'économie (l'eau est répartie par l'Etat); une économie avec division du travail, mais sans numéraire : la redistribution se fait au moyen d'écritures comptables. Ce système de «despotisme hydraulique» déprécie à la fois l'individu, les communautés naturelles, se méfie des organisations professionnelles qu'il surveille étroitement. Il pratique la confiscation des biens privés, soumet ses sujets à un contrôle permanent par le moyen de mouchards. Toutes ses pratiques trouvent leur justification dans la réunion de tous les pouvoirs dans la personne du souverain : pouvoir politique et pouvoir religieux du «roi-prêtre», mais aussi pouvoir administratif, judiciaire, législatif, militaire et fiscal. L'auteur semble privilégier, comme on peut le constater par ce qui précède, l'interprétation de ce système à partir des contraintes climatiques; mais il reconnaît qu'il n'a pu être mis en place que par un «état» préexistant; ce qui donne à penser qu'il repose pour une part sur un choix de civilisation.

«A l'ouest», c'est-à-dire dans l'Europe indo-européenne de la culture des gobelets en entonnoir, la régulation naturelle des eaux rend inutile le collectivisme étatique. Chaque seigneur est souverain sur son domaine, et le roi n'est que «le premier entre ses égaux» (*primus inter pares*). La liberté est garantie de surcroît par l'espace habitable disponible où les mécontents peuvent aller s'installer. D'où la constitution d'un système préféodal, décentralisé, pratiquant la séparation et l'équilibre des pouvoirs. Assurément, le roi y est aussi prêtre, comme chaque seigneur sur son domaine et chaque père de famille dans sa maison; mais ce statut ne lui confère aucune autorité sur les diverses communautés naturelles, ni sur l'autre forme de l'appartenance sociale qui, selon l'auteur, est apparue très tôt (dès Ertebølle) : le compagnonnage, issu des rapports unissant les équipages à leur chef. C'est

pourquoi le roi, élu à l'intérieur de la lignée royale, peut être déposé ou même tué s'il contrevient à la règle qu'il a pour mission de maintenir. D'autre part, dans ce monde, tout contribue à séparer les diverses communautés : à la fois le paysage et les rivalités entre lignages nobles, et les conflits potentiels entre l'appartenance lignagère et le compagnonnage.

Il résulte de ce système la constitution d'une économie de marché, favorisée par la diversité géographique de l'Europe, et l'existence de surplus dus aux progrès de l'agriculture. Une part de ces surplus est prélevée sous forme de tribut par les seigneurs, issus des conquérants venus de la culture d'Ertebölle; le tribut n'est que la forme institutionnalisée de ce qui n'était à l'origine qu'un pillage sans contrepartie. D'autre part, comme ce sera le cas chez les Vikings, commerce et piraterie vont de pair. Une telle économie favorise l'individualisme : la solidarité du lignage, concurrencée par celle du compagnonnage, est encore compromise chez les agriculteurs, par l'utilisation de la charrue qui permet une exploitation par la famille seule, indépendamment du clan.

Ce type de société est déjà celui du moyen-âge : «Le moyen-âge constitue le dernier prolongement du monde préhistorique, qui n'a été ébranlé que superficiellement par la culture antique à l'ouest comme à l'est.» (Ulrich FISCHER). La communauté des Celtes et des Germains est proche de celle du néolithique final. Or, si l'«empire celtique» de la seconde moitié du premier millénaire s'est totalement effondré, les peuples germaniques sont à l'origine des différentes nations d'Europe. La première rupture a lieu au XI^{ème} siècle avec l'action du pape Grégoire VII, celle de l'ordre de Cluny (dès le X^{ème}) et l'émergence des villes et de la bourgeoisie urbaine. Suivront la monarchie absolue et l'émancipation du Tiers-Etat, dénoncés par le Comte de Boulainvilliers dans son *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, et surtout la Révolution Française, avec ses conséquences, proches et lointaines.

Jean HAUDRY

REMARQUES COMPLÉMENTAIRES

Langue et peuple

p. 267 : A la suite de Zimmer, l'auteur estime préférable de parler de la diffusion des langues indo-européennes plutôt que de l'expansion des Indo-Européens.

L'expérience de la diffusion des langues, qu'il s'agisse du latin dans la Romania ou des langues de la colonisation européenne, montre à l'évidence que les langues ne se diffusent pas d'elles-mêmes, sans la présence physique de locuteurs disposant d'une supériorité qui leur permet d'imposer non seulement leur autorité, mais leur langue, ce qui demeure toutefois le cas le moins fréquent, comme le montre l'auteur (p. 214 ss. : nombreux exemples du ralliement des maîtres à la langue de leurs sujets). La langue peut évidemment être transmise par l'intermédiaire de locuteurs qui l'ont eux-mêmes apprise, mais cette transmission ne peut être que le prolongement d'une implantation durable, en position dominante, de locuteurs natifs de la langue.

p. 196 et 362 : Il ne faut pas confondre peuple et population : l'auteur fait clairement la distinction pour l'Europe de la période moderne. Cette distinction est à plus forte raison valable pour les temps antérieurs. Il y avait bien un «peuple indo-européen», même si, comme il est fort probable, il ne constituait pas l'ensemble de la population de la zone correspondante.

Colluvies gentium : le notion d'un peuple indo-européen constitué d'un ensemble de bandes hétéroclites et multiraciales (p. 201), que l'auteur reprend de certains de ses devanciers, est totalement incompatible avec celle de tradition qu'il développe par ailleurs. Elle est fallacieuse : les exemples historiques sur lesquels elle repose, dans le monde indo-européen et notamment dans le monde germanique (l'arrivée en Grande-Bretagne d'Angles, de Saxons et de Jutes) montrent qu'il s'agit de populations très proches par la langue, la culture, et la race, même si elles sont issues de tribus différentes.

Mafia hypothesis (ibid.) : Il convient également de ne pas prendre au pied de la lettre l'assimilation des conquérants indo-européens à une mafia, en dépit d'un point commun incontestable, l'extorsion de biens compensée par une «protection». Une mafia agit de façon criminelle contre des gens qui appartiennent à la même communauté; un peuple prédateur s'attaque à des étrangers, qu'il protégera ultérieurement contre d'autres étrangers. De plus, il y a une différence essentielle entre le pouvoir visible d'une aristocratie et le pouvoir occulte d'une mafia, ou d'une organisation similaire.

Mentalité

p. 371 : Rejet justifié de la notion de «mentalité magique», trop souvent invoquée hors de propos. Mais on ne peut affirmer pour autant que «la nature humaine se ressemble partout»; sauf pour les besoins et les pulsions élémentaires, les divers groupes humains diffèrent, parfois profondément.

CRITIQUES DE DÉTAIL

p. 11 Le nom de l'*Europe* n'est pas issu du sémitique *ereb*. C'est un doublet du nom féminin *Eurōpē* (= «aux grands yeux»), mais avec un autre sens; c'est une ancienne désignation de la «terre», comme il est indiqué p. 325.

p. 197 L'année à quatre saisons est récente : l'«arrivée soudaine du printemps» sépare les deux saisons de l'année primitive, avant de constituer une troisième saison. L'automne n'est venu s'ajouter que bien plus tard.

p.236 Quand ils perdent leur signification originelle pour devenir des noms propres - comme il est normal - les désignations des cours d'eau ne deviennent pas pour autant des «abstraites».

p. 245 v.h.a. *soum* n'est pas «apparenté», mais emprunté au grec *ságma*, à travers le latin *sagma* (→ français : *somme*)

p. 325 *Irmin-* n'est pas un nom de Ziu (cf. *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, article *Irmīnsul*) : c'est un préfixe augmentatif.

p. 337 Le «dieu Soleil» est probablement plus récent que la «déesse Soleil», à en juger par l'existence d'une Fille du Soleil, qui ne peut être qu'un jeune soleil féminin. Toutefois il est vrai que le nom du soleil est masculin (ou neutre) dans plusieurs langues i.e. anciennes.

p. 332 Il n'existe pas de «dieu ciel créateur» chez les peuples i.e. anciens. Ce n'est pas la fonction du Dyau indien, de Jupiter, de Zeus ni du **Teiwaz* germanique, qui sont les seuls représentants assurés du «dieu ciel (du jour)». La déesse associée au Dieu Ciel est la Terre, non la déesse du feu : il n'y a pas de couple Jupiter-Vesta, etc...

p. 333 Il a existé une divinité suprême féminine aussi chez les Indo-Européens : les traces d'un **dyew-* féminin existent dans le vocabulaire (lat. *dies* masc. / fém.), mais non dans le formulaire (qui ne connaît que **dyew-* *pHter-*).

p. 337 Siegfried ne délivre pas Kriemhild, mais Brünhild.

p. 339 Freyja n'est pas une déesse Lune (ce serait un dieu !). Freyr a depuis longtemps été identifié comme l'un des représentants des Jumeaux divins indo-européens.

J.H

COMPTES-RENDUS

The Journal of Indo-European Studies, Volume 27, Numbers 3 & 4, Fall/Winter 1999

Colin RENFREW, *Time Depth, Convergence Theory, and Innovation in Proto-Indo-European : « Old Europe » as a PIE Linguistic Area*, 257-274, propose un résumé de sa théorie de l'indoeuropéanisation à partir de l'Anatolie du VII^{ème} millénaire et liée à la néolithisation, tenant compte du phénomène de convergence dans l'évolution linguistique et de l'hypothèse « indo-hittite ». Il intègre la « Vieille Europe » de Marija Gimbutas à l'ensemble indo-européen et admet la possibilité de mouvements de populations dans le processus de l'indoeuropéanisation.

V.SARIANIDI, *Near Eastern Aryans in Central Asia*, 295-326, expose à partir de l'étude du complexe archéologique de Bactriane et Margiane, culture agricole de type proche-oriental, une nouvelle théorie de la migration des Indo-Iraniens, concurrente de celle qui prend comme point de départ la culture d'Andronovo. La culture étudiée a des prolongements en Inde, mais présente des traits fort différents de ce qu'on sait de l'Inde védique, et de ce que l'on attend pour le monde indo-iranien.

Michael ESTELL, *Orpheus and Rbhu revisited*, 327-334, invoque deux arguments en faveur de l'identification du nom d'*Orphée* à celui des *Rbhus* védiques : ils sont « fils d'archer ou de porte-massue », et leur activité exprimée par la racine **teks-* « donner forme ».

Chris LYNN and Dean MILLER, *Three Carved Stone Vases from the Minoan Villa at Aghia Triada, Crete : a Trifunctional Set ?* 335-354, observent des motifs trifonctionnels sur des vases du palais d'Agia Triada et concluent à une influence indo-européenne sur la culture minoenne, avant l'arrivée des Grecs Mycéniens en Crète.

N.E.COLLINGE, *The Laws of Indo-European : The State of the Art (1998)*, 355-378, en complément à ses travaux antérieurs sur les lois phonétiques du domaine indo-européen, examine et évalue six lois non encore enregistrées comme telles dans les ouvrages de référence.

Earl RANDERSON, *Horse-Sacrifice and Kingship in the Secret History of the Mongols and Indo-European Cultures*, 379-394, reconstruit, à partir d'indications de l'*Histoire secrète des Mongols*, un type de rituel royal altaïque apparenté au sacrifice du cheval indo-européen, et qui peut en être la source.

John GREPPIN, *Gk. κόστος : A Fragrant Plant and its Eastern Origin*, 395-408, montre que le nom de plante grec κόστος s'applique à trois végétaux différents, *saussurea costus* (le *kuṣṭha* indien), *costus speciosus* (Arabie) et *inula helenium* (Syrie), comme l'indique Dioscorides.

Kenneth SHIELD, *On the Indo-European « Bare Stem » Acc. Personal Pronoun*, 409-418, analyse les formes pronominales i.-e. **me*, **te* en une marque de personne **m*, **t* et une marque d'objet **e* : la marque de première personne singulier **m* serait issue de la

réinterprétation d'un plus ancien accusatif **e-m* (grec ἐπέ, etc.), dans laquelle la marque personnelle aurait été **e*, cf. **e-g(h)*.

Sylvie VANSÉVEREN, *The Meaning of Hittite sakuriya- in the Annals of Hattusilis I*, 419-426, donne au verbe hittite *sakuriya-*, que Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, rend par « vergewaltigen, überwaltigen », le sens de « saisir », l'un des deux sens connus de la racine i.-e. **segh-*, celui qu'on trouve à la base du grec ἔχειν « avoir ».

Magnus LITZÉN, *VIRGILIANVM ALPHABETH: A Linear B Reminiscens in the Learned Tradition*, 427-430, relève des concordances entre l'alphabet *Virgilianum* publié en 1616 et certains signes du linéaire B, et conclut à une transmission de cette écriture – sans indiquer par quelles voies – dans l'Europe du XVII^e siècle.

Bernard SERGENT, *Report on the 2^d Colloquium of Anthropology and Comparative Religion of the Indo-European World*, 431-432, rend compte d'un colloque qu'il a organisé sur ce thème avec François DELPECH.

Edgar C. POLOMÉ, *Book Chronicle*, 433-524, signe ici son ultime chronique bibliographique, complétée par deux notes de Carol F. JUSTUS, *Book Notices*, 525-526.

The Journal of Indo-European Studies, Volume 28, Numbers 1 & 2, Spring/Summer 2000.

Roger PEARSON, *In Memoriam, Edgar Polomé*, 1-2, évoque la vie, la carrière et l'œuvre du savant disparu, ainsi que sa contribution au *JIES* qu'il dirigeait depuis 1987.

N.J. ALLEN, *Argos and Hanuman: Odysseus' dog in the light of the Mahābhārata*, 3-16, rapproche l'épisode d'Ulysse et de son chien Argos dans l'*Odyssée* et celui de la rencontre entre Bhīma et son demi-frère le singe Hanuman dans le *Mahābhārata* et conclut, en dépit des nombreuses différences dues à la durée de l'évolution divergente à l'existence d'un motif narratif remontant à la période commune des Indo-Européens.

Marc PIERCE, *Constraints on Syllable Structure in Early Germanic*, 17-30, illustre la « théorie de l'optimalité », forme de phonologie générative dont les contraintes portent directement sur la structure superficielle, à partir de trois changements phonétiques du germanique ancien qui n'ont aucun rapport entre eux : la loi de Sievers en gotique, la simplification des consonnes géminées en vieux saxon et l'allongement des syllabes ouvertes en moyen néerlandais.

Tom MARKEY, « *Of good mochel, and ryght yong therto* » Geoffrey Chaucer, *The Book of the Duchesse* (li. 454), 31-36, ajoute à l'équation arménien *merj* « près » = grec μέχρι « jusqu'à, presque » (i.-e. **meghri*) l'emploi du vieil islandais *mjök* (i.-e. **meghu*) au sens de « presque », et à l'équation latin *mox* = v.ind. *mākṣu*, v.irl. *moch* « tôt » le tokharien B *omṣap* « plus » (< **moṣapi* < i.-e. **moksu-pi*).

Konstantin G. KRASUKHIN, *The Indo-European Root *dheugh-: Its Morphology, Meaning, Etymology (in Comparison with Similar Forms)*, 37-64, étudie la racine indienne *DUH-* « traire » (actif) / « donner du lait » (moyen) à la fois du point de vue morphologique (les formes moyennes *duhé*, *áduhat*, en liaison avec le hittite *duggari* « il est vu ») et du sémantisme de son étymon indo-européen, pour lequel il part du sens de « créer, donner force » pour l'actif **dhéwgh-*, « avoir de la force » pour le moyen

**dhughé-*, et attribue le sens que la racine a pris en vieil indien à ses emplois en liaison avec la préparation du *soma*.

A.L.KATONA, *Proto-Greeks and the Kurgan Theory*, 65-100, expose la conception de M.B.Sakellariou, selon qui l'hellénisation s'est faite à partir de la culture des kourganes, les Proto-Grecs quittant l'Ukraine vers -2400 et entrant en Grèce vers -2300. Les arguments archéologiques (présence d'ocre et de peaux dans les sépultures) sont étayés par l'onomastique, notamment par le nom des *Danaens*, celui des Proto-Grecs dans leur ensemble, apparenté à l'indo-iranien **dānu-*, largement représenté dans l'hydronymie indo-iranienne de la région des kourganes. Mais il rappelle que selon les termes mêmes de l'auteur « la culture des « kourganes » n'est pas le fait de tous les Indo-Européens. »

John E.COLEMAN, *An Archaeological Scenario for the « Coming of the Greeks » ca.3200 B.C.*, 101-154, critique, en accord avec plusieurs auteurs récents, la conception usuelle d'une entrée des Proto-Grecs vers la fin du troisième millénaire, entre l'Hellénique Ancien II et l'Hellénique Ancien III, car on n'observe pas de grands changements à cette période, mis à part les destructions dues à des séismes. Il propose un « nouveau scénario » selon lequel les Proto-Grecs arrivent dès le début du Bronze Ancien vers -3200. Certes, cheval et véhicules à roues ne sont pas encore attestés, mais leur présence est probable. L'argument essentiel est l'existence d'une coupure entre le néolithique final et le début de l'âge du bronze pour la Grèce continentale, restée vide de 3800 à 3200.

Harold C.FLEMING, *Glottalization in Eastern Armenian*, 155-196, met en évidence une articulation glottalisée, dans certaines variétés de l'arménien oriental actuel, d'occlusives qui correspondent à des occlusives sonores de l'arménien occidental, et des sourdes de l'arménien classique, elles-mêmes issues de sonores – ou de glottalisées, selon la « théorie glottalique » – de l'indo-européen, p.ex. arménien oriental à consonnes glottalisées *tʰal* = occidental standard *dal*, classique *tal* « donner », de i.-e. **deH₃-* (ou **tʰeH₃-*, selon la théorie glottalique).

Lolita NIKOLOVA, *The Balkan Proto-Indo-Europeans in the Fourth and Third Millennia B.C.*, 197-220, explique par une évolution interne et sans recourir à une migration les changements observés dans les Balkans aux 4^e et 3^e millénaires, passage d'une économie agricole à une économie pastorale et changements correspondants de l'iconographie : déclin des symboles de fécondité. Ce qui renvoie au néolithique ancien, avant le 4^e millénaire, l'entrée des Indo-Européens dans la région.

Dean A.MILLER, *Other Kinds of Hero: The Coward Knight and Intelligence Embattled*, 221-236, dans le prolongement de ses études sur le « héros noirci », aborde d'autres formes inattendues de héros : le « chevalier couard » de *Perlesvaus*, qui devient un chevalier hardi après avoir tué le « chevalier voleur » ; l'astucieux *Cei* des *Mabinogion*, qui devient Kay le bouffon ; le héros « pêcheur » *Starkaðr* / *Starcatherus*, enlaidi par ses blessures, autant de figures opposées à l'idéal grec du *kaloskagathos*.

Gareth OWENS, *Pre-Hellenic Language(s) of Crete: Debate and Discussion*, 237-254, ramène à deux (« hiéroglyphique » et linéaire A) les quatre types d'écriture distinguées par DUHOUX et, sur la base de quelques indices, comme l'identification du nom de Déméter, considère comme indo-européenne la langue des inscriptions d'Haghia Triada.

The Journal of Indo-European Studies, Volume 28, Numbers 3 & 4, Fall/Winter 2000

V.DERGACHEV, *The Migration Theory of Marija Gimbutas*, 257-340, confirme la théorie des trois vagues d'invasion, 4400-4300, 3500-3300, 3100-2900, de populations pastorales de la steppe pontique exposée depuis 1956 par Marija Gimbutas et largement acceptées jusqu'aux critiques formulées par Alexandre Häusler et Janós Makkay. A partir d'une étude détaillée portant sur deux tiers des sites connus de la culture de Cucuteni-Tripol'ye, qui s'étend sur environ deux mille ans, entre 5000 et 3000, il apparaît que dans la première période un déplacement de population s'est produit vers le nord et l'est à partir de la région des Karpathes, qui est restée vide pendant un certain temps. Les fortifications, rares dans la première période, deviennent nombreuses dans la deuxième, et se situent majoritairement au sud-ouest de la zone, observation confirmée par la toponymie. La quantité de pointes de flèche très faible dans la première période, s'accroît pendant la deuxième et décroît ensuite : signe d'une période de guerre, provoquée par une invasion venue de la steppe.

Onofrio CARRUBA, *Indo-European *sem/sm- in the Pronouns : « singulative » Plurals*, 341-358, dissocie l'infixe *-sm- des pronoms démonstratifs et anaphoriques de celui des pronoms personnels qui repose sur *sem- « un parmi d'autres ».

Daniel BRAY, *The End of Mythology : Hesiod's Theogony and the Indo-European Myth of the Final Battle*, 359-372, applique à la *Théogonie* d'Hésiode le schéma de la « bataille eschatologique » d'O'Brien *JIES* 1976, en précisant que cette bataille a lieu à la fin de l'âge d'or et non, comme en Iran et dans le monde nord-germanique (le *Ragnarök*) à la fin du cycle.

Stépan AHYAN, *A New Mythical Theme in the Saga of Hervör and King Heidrekr and the Armenian « Epic of Sasoun »*, 373-384, met en évidence un schéma narratif identique à la base de la saga islandaise de Hervör et du roi Heidrekr et de *David de Sassoun* : le combat de deux princes demi-frères dont l'un, né d'une princesse du pays, tue l'autre, né d'une étrangère, avec une épée magique, dans des conditions similaires. Ce schéma se rattache à celui de la bataille eschatologique.

William R.SCHMALSTIEG, *Lithuanian and Indo-European Parallels*, 385-398, postulant, pour l'indo-européen le plus ancien, une structure partiellement ergative (« split ergativity ») dans laquelle la construction ergative se limite au prétérit, comme dans un ensemble de langues indiennes et iraniennes modernes, et aux verbes d'action, explique le passage à la structure qui s'est généralisée par la suite (celle des diverses langues indo-européennes anciennes) par un croisement des deux constructions à la suite duquel le cas absolu sans désinence est remplacé ici par l'ancien ergatif, là par l'ancien datif-accusatif. Le processus a un parallèle dans les phrases nominales lituaniennes à prédicat participial où l'agent est exprimé au génitif et où le patient, initialement au nominatif, tend à passer à l'accusatif. C'est pourquoi, en indo-européen, la forme du nominatif et du génitif sont proches au singulier, et identiques dans la flexion thématique. Des constructions lituaniennes similaires comportant un instrumental suggèrent que le cas direct du neutre est issu d'un instrumental en *-m. Ces réinterprétations rendent compte également de

l'ambiguïté des formes verbales dites médio-passives entre la valeur passive et la valeur « moyenne », proche de la valeur active.

Marcel A.J.MEULDER, *Antenor and Vibhīṣaṇa*, 399-406, établit un parallèle entre le héros troyen Antenor de l'*Iliade* et des textes ultérieurs relatifs au cycle troyen et le Vibhīṣaṇa du *Rāmāyaṇa* : l'un et l'autre, qui ont des relations de famille ou d'hospitalité dans le camp ennemi s'opposent aux partisans de la guerre à outrance et se font taxer de trahison.

Stephan Hillyer LEVITT, *Some More Possible Relationship Between Indo-European and Dravidian*, 407-438, apporte des confirmations, la plupart tirées de travaux de savants indiens, à son article du *JIES* de 1998 soutenant la thèse d'une parenté entre indo-européen et dravidien.

Le volume se clôt par les comptes-rendus d'ouvrages et une bibliographie du regretté Edgar C.POLOMÉ.

The Journal of Indo-European Studies, Volume 29, Numbers 1 & 24, Spring/Summer 2001

E.E.KUZMINA, *The First Migration Wave of Indo-Iranians to the South*, 1-40, après avoir rappelé les données essentielles du problème de l'habitat originel des Indo-Iraniens, l'accord des spécialistes, depuis Otto Schrader (1901), sur sa localisation dans la steppe pontique, et rejeté l'hypothèse récente de l'autochtonie des Indo-Aryens, l'auteur étudie le cimetière de Novokumak, qui occupe une position intermédiaire entre la culture des Catacombes et celle d'Andronovo, et semble donc représenter le point de départ de la première vague de migration. L'horizon archéologique de Novokumak se divise en deux niveaux : le plus ancien est du type de Sintashta, le second du type de Petrovka, ce qui indique une diversité du peuplement, qui ne serait pas uniquement aryen. La migration serait due à la sécheresse et surtout à l'effondrement du centre métallurgique des Karpathes. La forme ronde des forteresses est celle des camps formés par les chariots disposés en cercle. L'article se poursuit par une étude du char et de l'attelage, conduisant à une invention dans l'est de l'Europe, et se termine par une vue d'ensemble sur la migration indo-aryenne, rejetant l'hypothèse du complexe archéologique de Bactriane et Margiane (BMAC), en raison de l'écart entre cette culture agricole et la culture pastorale des Indiens védiques.

C.Michiel DRIESSEN, *On the Etymology of Lat. urbs*, 41-68, propose, à la suite de G.Meiser, *Historische Laut- und Formenlehre der lateinischen Sprache* p.64, de rattacher *urbs* à l'ombrien *urfale* « aire pour prendre les auspices », compte tenu des rites de fondation d'une ville, qui en font un espace sacré. Il rattache ces formes au hittite *warpa dāi-* « enclore » et au tokharien B *wārp* « enclore », ce qui suppose une racine indo-européenne **werbh-* « enclore » [ce qui rejoint l'étymologie de Walde dans la première édition du *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* : **wrbhi-* « umzäunter Ort », rejetée à tort dans la seconde édition].

Tom MARKEY, *A Tale of Two Helmets : The Negau A and B Inscriptions*, 69-172, narre ses investigations sur le site où ont été découverts les casques, donne l'état actuel des connaissances sur les diverses écritures de la région, issues de deux alphabets grecs

par l'intermédiaire de l'étrusque. Il apparaît que celle du casque B leur est apparentée, mais elle n'est ni runique, ni à l'origine des runes. L'examen des divers alphabets de la région conduit à retenir, après Franz Altheim, celui du Val Camonica comme la source la plus probable des runes. Le casque A de Negau porte quatre inscriptions qui s'interprètent par le celtique. Celle du casque B, *harigasti teiwa* est incontestablement germanique, mais l'absence des désinences est attribuable à une influence rhétorique.

Dean MILLER, *Trifunctionalia Rediviva : A Note on Some Greek Possibilities*, 173-184, propose une interprétation trifonctionnelle 1° des fêtes religieuses grecques réunissant un sacrifice (1F), des jeux (*agon* « combat » : 2F), une procession (la masse de la population : 3F), et de l'éloge d'un roi connu pour « sa valeur guerrière, sa piété, sa générosité » ; 2° de la triade athénienne Zeus (1F), Athéna (2F), Apollon « omnifonctionnel » ; 3° de la triade de Délos Apollon (1F), Artémis (2F), Déméter (3F).

The Journal of Indo-European Studies, Volume 29, Numbers 3 & 4, Fall/Winter 2001

N.D.KAZANAS, *Indo-European Deities and the R̥gveda*, 257-294, passe en revue les principales divinités du *R̥gveda* pour montrer qu'il conserve une part très importante de l'héritage mythologique indo-européen [Nombre de ces correspondances sont contestables].

Karen THOMSON, *The Meaning and Language of the R̥gveda: R̥gvedic gr̥āvan as a test case*, 295-350, observe, dans son étude exhaustive des occurrences de *gr̥āvan-* dans le *R̥gveda* que le sens de « pierre à presser le soma » ne convient pas en raison des nombreux passages où il est dit que les *gr̥āvan* « parlent » (*VAC-*, *VAD-*), « chantent » (*ARC-*), et ceux où on les « attelle » (*YOJ-*) ; d'autre part, ils ne reçoivent jamais aucun des qualificatifs attendus pour des pierres. D'où la conclusion : « il n'y a aucun passage qui indique que le mot *gr̥āvan-* signifie « pierre » dans le *R̥gveda* », accompagnée d'une très brève suggestion (note 25) : « Si le mot représentait une sorte de chanteur, on pourrait le rattacher à la racine *GR-* « chanter, louer » . » [Conclusion surprenante, s'agissant d'un terme technique dont le sens est établi par les textes rituels et dont l'étymologie est assurée par de nombreux rapprochements, et notamment par la correspondance exacte avec le v.irl. *bró* « meule, moulin à bras » et les autres formes celtiques équivalentes].

Václav BLAŽEK, *On the Baltic Theonyms : Baltic-Italic Correspondences in Divine-Names*, 351-366, propose cinq rapprochements nouveaux qui mettent en évidence des liens étroits entre les traditions italique et celtique dans le domaine religieux : le dieu prussien de la richesse et de la noblesse et/ou de la terre **Marka-potis* et *Mercurius* ; le dieu lituanien responsable de la croissance de l'herbe **Zelus*, le *Helernus* latin, et le *Ζηλυ-δηζη* thrace ; le dieu lituanien de la maison *Numejas* et les héros latins *Numa*, *Numitor*, en rattachant ces formes à la racine **nem-* « répartir » plutôt qu'au nom de la « maison » **dem-* ; le groupe de lit. *būrti* « pratiquer la sorcellerie, prédire » et le groupe latin de *fors*, *Fortūna* ; l'une des trois déesses lettes du destin, *Dēkla*, et la déesse volsque *Decluna*, correspondance qui admet plusieurs interprétations.

Kenneth SHIELDS, *Nostratic Theory and « New Image » Morphology : A Study in the Compatibility of Reconstructions*, 367-378, met en évidence l'incompatibilité des diverses formes de comparaison étendue, que ce soit le nostratique d'Illič-Svitič, celui de Bomhard ou l'eurasiatique de Greenberg et la « nouvelle image » de l'indo-européen. La comparaison étendue a besoin d'un système flexionnel ancien pour apporter la preuve de la parenté postulée en s'appuyant sur des formes grammaticales, et pas seulement sur des lexèmes susceptibles d'avoir été empruntés. Or la « nouvelle image » est celle d'un indo-européen qui dans sa période la plus ancienne n'est pas flexionnel, et n'acquiert la flexion que dans ses états ultérieurs.

Stefan ZIMMER, *Indo-Celtic Connections : Ethic, Magic, and Linguistic*, 379-406, rappelant que des concordances particulières ont déjà été signalées entre la tradition celtique et la tradition indienne apporte trois données nouvelles : l'importance de la pratique consistant pour un prince à fournir en abondance à manger et à boire ; les pots et chaudrons magiques servant soit à mener à terme des embryons, soit à soigner des malades, soit à ressusciter des morts ; un correspondant au tour consistant à coordonner un autre cas à un vocatif précédent, véd. *váyav Indraśca* et ses correspondants avestiques et grecs : l'emploi elliptique des personnels (noms propres et pronoms) en vieil irlandais « nous, [moi] et toi », « vous, [Froech] et Finnabair ».

PUBLICATIONS RÉCENTES :

Nous recommandons à l'attention de nos lecteurs l'excellente revue *Ordos*, éditée par Celtica (Brandy - 44460 Fégréac, [www.citeweb.net /celtica](http://www.citeweb.net/celtica)), notamment ses numéros :

26 - 27 *Mythes et réalités des Celtes*

Actes du Colloque de Renac, samedi 10 juin 2000

28 *Les Geasa. Interdits et obligations celtiques.*29 *La tradition celtique dans les contes de Bretagne.*30 *La tradition celtique dans les contes et les fables.*31 - 32 *Rites et héros dans le monde celtique.*

Dans la Collection *Antaios*, aux éditions *L'Age d'Homme*, il convient de signaler la parution de l'ouvrage de Jérémie BENOÎT, connu des lecteurs de notre revue :

LE PAGANISME INDO-EUROPÉEN*Pérennité et métamorphose*

(Lausanne 2001)

Aux éditions *Le Labyrinthe* est parue en 2000, sous le titre *De l'origine des Indo-Européens* une traduction française du livre de Lothar KILIAN dont il avait été rendu compte en son temps dans cette revue.