

INTRODUCTION

LE MOYEN AGE ET LA MYTHOLOGIE ANTIQUE

Dans l'héritage gréco-latin qui devait façonner la pensée des hommes du Moyen Age, figurait une mythologie, c'est à dire, pour reprendre la définition de J.P. Vernant, "un ensemble narratif unifié qui représente, par l'étendue de son champ et par sa cohérence interne, un système de pensée original, aussi complexe et rigoureux à sa façon que peut l'être, dans un registre différent, la construction d'un système philosophique" (1). Dans ces récits une société reconnaît sa vérité, son "histoire sainte", trouve les réponses aux questions qu'elle se pose. Au Moyen Age, cet ensemble narratif ne semble pas pouvoir exister en dehors du christianisme. Pourtant l'Occident médiéval est si bien imprégné de mythologie antique que celle-ci affleure dans toute la littérature, latine et vernaculaire, sous des masques infiniment divers qui cachent des réactions, des interprétations multiples. On a trop souvent tendance à vouloir unifier ces interprétations et à les réduire à l'opposition paganisme / christianisme. La réalité est plus complexe. Les clercs du Moyen Age ont transposé la mythologie gréco-latine, l'ont remodelée pour la faire entrer dans leur propre système mental.

Ils ont hérité à la fois d'une matière mythique et d'une conception du mythe, conception qui domine d'ailleurs encore notre propre représentation. M. Eliade s'en plaint assez, qui accuse la culture grecque, et à sa suite la civilisation occidentale, d'avoir soumis le mythe "à une longue et pénétrante analyse de laquelle il est sorti radicalement démythifié" (2). Mais qu'est-ce que cette "démythification", sinon la rupture du lien entre le mythe et la tradition orale ? Et n'est-elle pas suivie d'une "remythification", littéraire cette fois ?

Le mythe est certes indissociable de la parole chez Homère et Hésiode, qui prolongent une tradition orale, et à ce titre il relève de la fiction et de l'irrationnel, s'opposant à la démonstration argumentée du *logos*, rejeté sous cette forme par Platon et par Thucydide qui l'assimile au fabuleux (*to muthodes*). Quant à la *fabula*, elle prolonge le *muthos* à la fois par son lien étymologique avec la parole et par sa double connotation d'irréalité et

INTRODUCTION

d'irrationalité. Tite-Live reprendra la distinction de Thucydide en opposant la *fabula* aux *res gestae* et les grammairiens du Moyen Age définiront la fable comme "ce qui n'est pas arrivé et n'a pas pu arriver" (*Fabula est quod neque gestum nec geri potuit*) (3). Mais déjà les successeurs d'Homère et d'Hésiode, remarque J.P. Vernant, "font des thèmes mythiques une matière littéraire, ils les utilisent très librement pour les transformer d'après leurs besoins, parfois même pour les critiquer au nom d'un nouvel idéal éthique ou religieux (...)Le mythe a pris valeur de paradigme" (4). C'est là déjà la fonction qu'attribueront les hommes du Moyen Age à cet inépuisable réservoir de formes et de supports narratifs. Et le mode d'emploi est fourni avec le matériel, en l'occurrence trois interprétations dominantes :

- l'interprétation historique (l'evhémérisme)
- l'interprétation physique et cosmique
- l'interprétation morale et allégorique.

Ainsi Saturne, dont J.M. Fritz a analysé les métamorphoses médiévales, devient, à la suite du roman d'Evhémère et de sa traduction latine, un prince qui a régné sur le Latium (5). Et dans le *De natura deorum* de Cicéron, le stoïcien Balbus donne une interprétation cosmologique de l'histoire de Caelus, de Saturne et de Jupiter : "Les Grecs croient que Caelus fut mutilé par son fils Saturne et celui-ci enchaîné par son fils Jupiter; mais dans ces fables impies se cache un sens physique très subtil : elles veulent dire que l'élément sublime, éthéré, c'est à dire igné, comme il peut tout engendrer par lui-même, n'a que faire des organes de l'accouplement" (6). Enfin la tradition morale qui remonte au moins aux Stoïciens, voit dans Saturne, comme dans les autres dieux, une allégorie d'une vertu. Les interprétations chrétiennes s'inscriront donc dans cette tradition allégorique (7).

Varron propose, au 1er siècle av. J.C., une triple interprétation de la mythologie en distinguant une théologie fabuleuse ou poétique, constituée par l'imagination des poètes, une théologie physique (les dieux comme allégories des forces naturelles) et une théologie civile (les dieux expriment les valeurs de la cité) (8).

Cette tradition allégorique aboutit en fait à une revalorisation de la fable, que les clercs du Moyen Age ont découverte, en particulier, dans le *Commentaire du songe de Scipion* de Macrobe, qui en dresse une synthèse magistrale. Macrobe construit en effet, après une définition de la fable comme "récit qui se donne pour faux" (*falsi professio*), une véritable typologie des fables pour distinguer "celles que la philosophie rejette" et "celles qu'elle accueille" (9). Une première distinction est en effet établie entre :

- les fables purement plaisantes (*conciliandae auribus voluptatis gratia*) : Ménandre, Pétrone et Apulée sont ainsi d'emblée "bannis du sanctuaire de la philosophie et abandonnés aux nourrices".

- les fables qui allient l'utile à l'agréable (*adhortationis quoque in bonam frugem gratia*), elles-mêmes divisées en :

* "fables dont le sujet n'a pas plus de réalité que son développement", telles celles d'Esopé, également exclues du registre philosophique.

* "fables dont le sujet est basé sur une vérité embellie par l'imagination, qui méritent le titre de "récits fabuleux" (*narrationes fabulosae*). Elles-mêmes sont réparties en :

. fictions non nobles, dédaignées par la philosophie : ainsi "Saturne privant son père Caelus des organes de la génération", mythe que Macrobe ne se privera pourtant pas d'interpréter dans les *Saturnales*;

. fictions nobles "qui couvrent d'un chaste voile l'intelligence des choses sacrées".

Seules ces dernières ont droit d'entrée chez les philosophes, telles, bien sûr, le mythe d'Er et le songe de Scipion. Et si Guillaume de Lorris place, dès le prologue, son *Roman de la Rose* sous l'autorité de Macrobe et du *Songe de Scipion*, c'est pour s'appuyer sur la double vérité du songe et de la fable, tous deux porteurs de sens derrière des semblances confuses.

Du II^e au Ve siècles, l'apologétique chrétienne combat vigoureusement la mythologie païenne, ennemie encore dangereuse. Mais dès le VI^e siècle, Fulgence se propose, dans ses *Mitologiae*, de dévoiler, "une fois enterrées les inventions fabuleuses de la Grèce mensongère, la signification mystique qu'il faut entendre dans ces choses-là" (10). Son oeuvre et celle des trois mythographes qui la prolongent, entre le VIII^e et le XII^e siècles, constitueront, avec, bien sûr, les *Métamorphoses* d'Ovide, la base de la culture mythologique des clercs qui, rompus à l'exégèse des Ecritures, appliquent la même lecture à la mythologie païenne. La poésie carolingienne donne ainsi des mythes antiques une relecture qui atteste de leur innocuité : les anciens dieux sont bien morts et l'on peut sans risque remédier à l'absence de description de l'Enfer dans le Nouveau Testament par un recours massif aux évocations du Tartare (11).

Au XII^e siècle, plusieurs facteurs vont favoriser l'épanouissement de la mythologie antique dans la littérature :

- Le développement d'une littérature en langue vernaculaire affirme la montée d'une culture profane qui se veut indépendante de la culture cléricale et cherche une matière nouvelle qu'elle puisera à une double source : celle de

l'Antiquité gréco-romaine et celle de la tradition folklorique. Les romans antiques précéderont les romans bretons.

- Le triomphe d'Ovide dans la culture du XII^e siècle se traduit par une floraison de la mythologie antique dans la littérature latine et française, qui exploite les *Métamorphoses* mais aussi les *Mitologiae* de Fulgence et les mythographes médiévaux : citons *Piramus et Tisbé*, le lai de *Narcisse*, la *Philomena* de Chrétien de Troyes, ou encore l'étonnant roman de *Partonopeu de Blois*, qui métamorphose la fable d'Amour et Psyché.

- La relative tolérance de l'Eglise à l'égard des survivances du paganisme va permettre l'irruption du merveilleux dans la littérature : le "merveilleux antique" profitera de cette liberté au même titre que le merveilleux lié à un folklore encore vivant, tous deux souvent étroitement liés (12).

Les cinq premières études de ce volume mettent en lumière un mouvement de reprises et de variations, et la double volonté qui anime les clercs de pérenniser le mythe tout en l'intégrant à un autre imaginaire.

Francine Mora interroge trois lectures contemporaines (entre 1150 et 1180) de l'épopée virgilienne, le roman d'*Eneas*, adaptation romane de l'*Enéide*, et deux textes latins : le commentaire de l'*Enéide*, par Bernard Silvestre et l'*Alexandreis* de Gautier de Châtillon, épopée médio-latine placée sous le patronage de Virgile. A travers ces trois approches très différentes, elle dégage le même souci d'appropriation de la matière antique. Gautier de Châtillon rénove le modèle virgilien. Bernard Silvestre et les philosophes chartrains repensent la mythologie gréco-romaine dans la perspective du mythe platonicien et en font un instrument de connaissance. Quant aux romans antiques, il n'est que le *Roman de Thèbes* pour identifier Apollon et le Sphinx à des démons. Encore cette christianisation demeure-t-elle très superficielle. Le roman s'ouvre, avec l'histoire d'Oedipe, sur le mythe de la naissance du héros, qui s'incarne également dans la figure d'Enéas, fils et frère de divinités, chassé de la terre ancestrale pour aller fonder un lignage et une ville, puis (avec l'*Historia regum Britanniae* de Geoffroi de Monmouth et le *Brut* de Wace), dans celle de Brut, petit-fils d'Enéas, destiné à fonder le lignage des rois d'Angleterre. Mythe de la gaste terre; omniprésence de Diane sous les traits de Didon vêtue en chasseresse, de Silvia la vierge au cerf faé, de Camille : "la mise en scène de la mythologie antique devient bien alors une interrogation sur l'invisible".

L'*Architrenius* de Jean de Hanville est presque contemporain de l'*Alexandreis* et adopte la forme d'un voyage allégorique qui fait la part

belle à la mythologie antique. Catherine Klaus y dégage "la liberté avec laquelle un intellectuel de la fin du XIIe siècle s'approprie une autre culture pour la relier à la sienne". Comme les poètes carolingiens, comme Dante un siècle après lui, Jean de Hanville emprunte son évocation d'un Enfer chrétien qui abrite Lucifer, à Virgile et à Ovide. La superposition va très loin, avec cette étonnante assimilation de Lucifer à Narcisse, tous deux victimes de leur beauté et de leur orgueil, et, plus loin, la juxtaposition d'Arthur, "second Achille", se battant, avec Gauvain, dans l'armée de Largesse, contre Crassus, chef des troupes d'Avarice.

Jean-Marie Fritz met en évidence, avec le traitement du mythe de Saturne, la même volonté de réinterprétation. A la suite de Fulgence et des mythographes médiévaux, Jean de Meun adopte une interprétation evhémériste qui fait de Saturne un roi de Crète émasculé et exilé par son fils Jupiter. Cette lecture historique est d'ailleurs corroborée par l'iconographie médiévale de Saturne (13). Mais cette association de la virilité et du pouvoir politique rapproche inévitablement, pour un lecteur du XIIIe siècle, ce roi Saturne d'un autre roi mythique, le Roi Mehaigné des romans du Graal. En outre, en combinant deux mythes, celui de la castration de Saturne et celui de l'âge d'or, Jean de Meun leur redonne une vie nouvelle et fait de ce nouveau récit la clef de voûte de son roman.

La mythologie est bien l'objet d'une "remythification" littéraire. C'est encore le propos d'Armand Strubel, qui examine, dans le *Roman de la Rose* de Jean de Meun, l'allégorie comme relais et reformulation du mythe : la mise en scène allégorique des deux couples antithétiques de Fortune et Raison, de Nature et Mort, "joue un rôle comparable, dans l'imaginaire médiéval, à celui que pouvaient avoir les fables sur les dieux, dans l'Antiquité".

Il est enfin, dans l'Occident médiéval, une autre mythologie qui constitue un ensemble narratif aussi cohérent que celle du monde gréco-romain : c'est la mythologie nordique. Elle est demeurée bien vivante jusqu'à la christianisation (tardive) de la Scandinavie, a continué à marquer de son empreinte la littérature norroise durant tout le Moyen Age et constitue donc un excellent observatoire du passage du mythe au roman (selon l'expression de G. Dumézil). Daniel Lacroix dégage en effet deux types d'utilisation qui correspondent à deux époques différentes : la mythologie comme instrument d'interprétation du monde, qui relève de la période païenne, et, après la christianisation, la mythologie comme fondement d'une culture nouvelle, enracinée dans la tradition du Nord ancien, en écho à l'irruption du folklore dans la littérature française au XIIe siècle.