

Écrire après Fulgence : ordre et désordre des mythes chez quelques lecteurs des *Mitologiarum Libri*

GISÈLE BESSON

École Normale Supérieure de Lyon – CIHAM

gisele.besson@ens-lyon.fr

Les philosophes et mythographes de l'Antiquité n'ont certes pas ménagé leurs critiques à l'égard des aspects les plus irrecevables à leurs yeux des récits sur les dieux et les héros : immoralité, invraisemblances, contradictions ... ont été largement soulignées. Mais pour les médiévaux s'ajoute une dimension supplémentaire : la condamnation du paganisme par les chrétiens et la réprobation unanime (de l'Église comme de tous les fidèles) pour tout ce qui pouvait relever de ces croyances, que les premiers Pères de l'Église avaient violemment combattues pour défendre la nouvelle foi. On songe aussi bien aux pages empreintes de dérision d'un Augustin dans la *Cité de Dieu* qu'aux condamnations d'un Platon ou au mépris des Stoïciens devant l'immoralité prêtée aux dieux. Multiples sont donc, pour les clercs latins du moyen âge, les raisons de s'indigner devant les récits mythologiques de l'antiquité païenne

Polymnia - n°3 - 2017

Or la collection de *fabulae* constituée par Fulgence dans ses *Mitologiarum Libri*, à une date que l'on situait traditionnellement vers la fin du Ve ou au début du VI^e siècle (à repousser sans doute à la deuxième moitié du VI^e siècle), se démarque des textes qui la précèdent : loin des virulentes attaques des siècles précédents, c'est la première œuvre chrétienne à s'intéresser positivement à la mythologie païenne¹. À propos de cet auteur, les modernes se sont interrogés, parfois sur sa qualité de chrétien², mais surtout sur son identité exacte³ ; les médiévaux n'ont quant à eux guère éprouvé de doute sur l'orthodoxie de ce Fulgence, qu'ils identifiaient souvent à l'évêque de Ruspe⁴, et son œuvre a connu une grande diffusion médiévale puisqu'on a répertorié une cinquantaine de manuscrits et que le texte est souvent cité.

Pour un lecteur médiéval, les *Mythologies* constituent donc, sous le respectable patronage d'un évêque dont on lit par ailleurs les traités, les lettres et les sermons, un précieux répertoire – même s'il reste très incomplet – d'informations et d'explications sur les dieux païens, puisque ces récits sont enrichis d'éléments d'exégèse. En compagnie de quelques autres textes produits par la fin de l'Antiquité (essentiellement des commentaires comme celui de Servius à l'œuvre de Virgile ou bien celui à la *Thébaïde* de Stace, où la mythologie est très présente mais mêlée au reste des thèmes), Fulgence est devenu une référence incontournable de la mythographie médiévale de langue latine. Avec lui, les médiévaux disposaient d'un modèle de référence, et, partant, d'un ordre d'exposition de cette matière foisonnante établi par un

¹ L'édition de référence pour les *Mythologies* est celle de Helm-Preaux (1970) ; c'est celle utilisée ici. On appréciera par ailleurs l'accès commode que fournit la traduction d'Étienne Wolff et Philippe Dain (2013), ainsi que l'introduction de cet ouvrage, qui présente efficacement l'essentiel. Je remercie par ailleurs les relecteurs de cet article des compléments bibliographiques et des suggestions qui m'ont permis d'apporter certaines précisions.

² Cet intérêt pour la mythologie ne va pas de soi pour un chrétien de son temps, comme le souligne le titre de l'article de Wolff (2010). Mais il n'est pas douteux que Fulgence était bien chrétien.

³ Il semble bien désormais devoir être considéré comme différent de son homonyme, l'évêque de Ruspe. Une part du problème tient aux différentes formes que les manuscrits donnent au nom de l'auteur pour les œuvres attribuées à un Fulgence. On notera par ailleurs que les œuvres de Fulgence le Mythographe ne sont jamais transmises dans les mêmes manuscrits que celles de l'évêque ; cependant la différence de visée entre les deux types d'ouvrages pourrait sans doute suffire à expliquer ce fait. Pour une mise au point commode, voir Wolff (2009) 7-14. On consultera aussi les travaux de G. Hays, particulièrement un long article qui récapitule et réexamine en détail l'ensemble des arguments utilisés dans la discussion, Hays (2003) 163-252 ; sur la base d'un rapprochement avec Corippe, l'auteur propose de repousser la composition des *Mythologies* à la seconde moitié du VI^e siècle. Voir aussi Hays (2013).

⁴ Plusieurs auteurs médiévaux admettent l'identité des deux Fulgence, mais d'autres ne se prononcent pas. Cf. Laistner (1957) : évoquant la notoriété médiévale de tous les ouvrages transmis sous le nom de Fulgence, l'auteur indique sans démonstration que « les écrivains du IX^e siècle n'ont jamais confondu ou identifié l'évêque avec le mythographe » (p. 203). Cf. aussi Hays (2003) 184-9.

auteur offrant toute garantie. La question de l'ordre à adopter dans un ouvrage de mythographie ne se pose plus dès lors dans les mêmes termes qu'auparavant : il ne s'agit plus seulement – ou peut-être plus du tout – de l'ordre que peut suggérer l'étude des mythes eux-mêmes mais de l'ordre que propose ou impose l'*auctoritas* de Fulgence⁵.

Il est alors intéressant de voir comment le traité de Fulgence a été utilisé par ses successeurs. Comment ont-ils réagi devant ce savoir mythographique déjà 'mis en ordre' ? Quelles sont, d'autre part, les limites de cette contrainte introduite par Fulgence ? Il m'a semblé qu'il pouvait y avoir là une des clés d'analyse des différentes positions adoptées par les médiévaux à l'égard de l'écriture mythographique, sur un sujet si controversé au moyen âge.

Un tel angle d'étude ne peut évidemment être adopté que pour les ouvrages qui sont tout entiers consacrés à la mythologie païenne, et non pour ceux où les dieux de l'Antiquité sont simplement évoqués au hasard d'un commentaire ou d'une remarque ponctuelle. Toutefois une enquête englobant tous les traités mythographiques rédigés au moyen âge dépasserait le cadre de cet article : je me restreindrai ici à une étude centrée sur deux auteurs principaux, tout en évoquant rapidement quelques autres textes pour comparaison.

1. Un rappel : le point de départ, les *Mythologies* de Fulgence

En trois livres assez différents, Fulgence rapporte une cinquantaine de fables seulement. Mais malgré quelques groupements évidents, comme celui dont je vais parler sur Pluton, l'organisation d'ensemble ne saute pas aux yeux, elle se fait plus diffuse en avançant dans l'ouvrage et appelle une analyse fine, telle que la présente par exemple É. Wolff⁶, pour en voir ressortir la logique d'ensemble. Il est clair cependant qu'après le long prologue, le début du livre I, qui m'intéressera ici, répond à un principe d'organisation à la fois chronologique et – cela va ensemble – généalogique, même si des éléments adventices se glissent au milieu des étapes repérables de ce déroulement.

⁵ Au demeurant, l'ordre d'exposition chez Fulgence lui-même n'est pas complètement indépendant des habitudes des ouvrages mythographiques qui l'ont précédé ; voir par exemple le rôle de la généalogie dans la *Bibliothèque* d'Apollodore.

⁶ (2013) 15-18 pour la composition.

Fulgence commence par rappeler l'origine des croyances païennes en racontant comment est née la première des idoles. Il enchaîne ensuite, conformément à un usage déjà établi évoquant les grands dieux et leur descendance, une série généalogique, débutant avec Saturne, fils de Pollus et époux d'Ops, avant d'évoquer successivement ses quatre enfants, Jupiter et Junon, Neptune et enfin Pluton⁷.

À partir de là, l'ordre devient peu à peu moins évident, de même que les principes de répartition en livres. Au livre 1, on remarque des blocs de fables pour les dieux évoqués : ainsi la fable de Pluton est accompagnée de celles de Cerbère, des Furies, des Destinées (*Fata*) et des Harpyes (*fab.* 6-9), tous êtres « infernaux » ; puis apparaît Proserpine (on voit encore le lien avec Pluton), et par suite sa mère Cérès (*fab.* 10-11). On rencontre ensuite deux fils de Jupiter, Apollon (*fab.* 12) avec le corbeau, le laurier, les Neuf Muses, Phaéton, le trépied, les flèches et Python (*fab.* 13-17), et plus loin Mercure (*fab.* 18) ; mais la liste des grands dieux reste incomplète : elle se poursuivra au livre 2 (Vénus et Minerve). Quant au livre 1, il contient encore les mentions de Danaé, Ganymède, Persée et les Gorgones et pour finir Admète et Alceste, sans que la place de ces héros ou humains en cet endroit soit clairement expliquée.

Par ailleurs, l'ordre se perd complètement si on se fie aux titres des fables, d'autant que certaines se succèdent dans un même paragraphe⁸ (alors que d'autres sont isolées par un titre propre), voire n'occupent, comme la mention de Danaé, pas même plus qu'un membre de phrase⁹. Et cette mention même de Danaé (*fab.* 19), avant celle de Ganymède (*fab.* 20), n'a apparemment pas grand chose en commun avec Mercure (qui précède ces deux paragraphes) ou Persée et les Gorgones (qui suivent, *fab.* 21) : il ne s'agit que de donner des exemples des « inventions fabuleuses des Grecs » (conclusion de la fable 18).

En outre, pour citer l'analyse d'É. Wolff¹⁰, « le récit est réduit à un squelette » car Fulgence s'intéresse plus à l'interprétation, « majoritairement

⁷ Fulgence (éd. Helm), livre 1 : 1. *Vnde idolum* 2. *Fabula Saturni* 3. *De Ioue et Iunone* 4. *Fabula Neptuni* 5. *Fabula de Plutone* 6. *Fabula de Tricerbero* 7. *Fabula de Furiis* 8. *Fabula de Fatis* 9. *Fabula de Arpyis* 10. *Fabula de Proserpina* 11. *Fabula Cereris* 12. *Fabula Apollinis*...etc.

⁸ Par exemple Jupiter et Junon sont évoqués ensemble dans la fable 3 ; le trépied et les flèches d'Apollon se trouvent groupés avec Python (*fab.* 17). On notera que les titres et la numérotation des fables sont présents dans la tradition manuscrite, mais il faudrait en faire un relevé détaillé.

⁹ Cette subordonnée d'une dizaine de mots, placée au milieu d'une grande phrase, est pourtant comptée comme une fable dans l'édition Helm (*Fab.* 19).

¹⁰ Wolff-Dain (2013) 22.

allégorique », qu'aux fables elles-mêmes : des manuscrits incluent d'ailleurs dans le titre l'adverbe *moraliter*, ou bien *secundum philosophiam (expositae)*. Le mythe est ainsi chez Fulgence « un mensonge sans valeur auquel bien sûr il n'adhère pas, mais ce mensonge dit une vérité ».

Fulgence a donc choisi un principe d'organisation perceptible dans les premières fables surtout, partant de l'origine de l'idolâtrie pour suivre les généalogies divines, quitte à abandonner parfois ce fil directeur pour inclure des éléments complémentaires. Suivre ainsi « l'histoire » des dieux est en cohérence implicite avec la lecture évhémériste, qu'il propose par exemple pour Saturne et Ops ; dans le même temps, en suggérant au début de son ouvrage cette lecture « historique », en la complétant plus souvent encore par des interprétations physiques ou morales des fables, il a aussi mis de l'ordre dans la mythologie, puisqu'il en justifie de nombreux aspects d'une manière acceptable aux yeux des chrétiens, c'est-à-dire en montrant le sens philosophique, même si tout n'est pas expliqué.

2. Des collections de fables dépourvues de l'ordre fulgencien

Cette façon de procéder peut se trouver ou non reprise dans les traités médiévaux de mythographie, et le choix est évidemment lié à l'image d'ensemble qu'un auteur veut donner de la mythologie. Plusieurs traités mythographiques médiévaux ont renoncé à l'ordre adopté par Fulgence, même si l'on croit en retrouver ici ou là des fragments, inévitables puisqu'il s'agit d'un ordre généalogique. On peut observer deux méthodes différentes de présentation, que nous verrons à travers l'exemple de deux auteurs.

Le premier Mythographe anonyme du Vatican¹¹

Cet auteur non identifié, qu'on situe entre 875 et 1075, a bien utilisé Fulgence comme source, parmi bon nombre d'autres, mais n'en a pas retenu l'ordre : le livre 1 n'a rien à voir avec le début des *Mythologies*¹² et la répartition en trois livres ne correspond pas à celle de Fulgence. On y trouve une collection apparemment désordonnée de nombreux récits mythologiques

¹¹ Cette désignation remonte à la publication qui a fait découvrir ou redécouvrir trois auteurs, désormais désignés comme les Mythographes du Vatican, Mai (1831). Pour une édition critique, Zorzetti - Berlioz (1995) XI-XII. On consultera aussi l'édition Kulcsár (1987).

¹² Premier Mythographe, livre 1 : 1. < Prométhée > (sans titre dans le manuscrit) 2. *Fabula Neptuni et Minerue* 3. *Fabula Scyllae*... 7. *Fabula Cereris et Proserpinae*... 30. *Fabula Amulii et Numitoris*... 43. *Fabula Veneris et Pasiphaes*... 57. *Fabula Herculis et Tricerberi* (dans un ensemble de fables sur Hercule)...92. *Fabula Neptuni et Amyci*...

(100 fables au livre 1, 101 au livre 2, 32 au livre 3) de 2 lignes à plus d'une page dans l'édition de la C.U.F., avec une fois une généalogie de plus de quatre pages. Ces récits sont parfois groupés par affinités, ainsi pour une collection de récits sur Hercule au livre 1, mais sans aucune construction systématique¹³. La présentation du manuscrit unique de l'œuvre, *Vaticanus latinus reginensis* 1401, du XII^e siècle, indique très clairement, presque toujours, ce caractère d'accumulation des fables, en marquant la division entre elles, avec une rubrique en début (le titre) et quelques mots en capitales à la fin.

Ce n'est qu'au livre 2 qu'on retrouve une succession en partie comparable à l'organisation généalogique du premier livre de Fulgence, mais elle est noyée dans la masse des fables déjà racontées, si bien qu'on ne prête guère attention à ce classement, qui se perd d'ailleurs ensuite. En outre, dans le détail, tout n'est pas non plus fidèle à l'articulation des fables dans les *Mythologies*¹⁴. Or, en choisissant de rédiger une présentation générale des mythes divisée en chapitres comme l'avait fait Fulgence (auteur qu'il utilise), le Mythographe est plus proche de lui que des autres sources auxquelles il a eu recours, comme Servius ou Isidore, qui ne parlent pas que de mythologie, ou bien les *Narrationes* attribuées à Lactance Placide, centrées sur l'usage ovidien. Même si l'absence de toute préface nous prive d'une connaissance directe des intentions de l'auteur, son choix de construction me semble autoriser la comparaison avec l'organisation des *Mythologies*, et, à ce titre, la volonté de se démarquer de Fulgence est nette.

Conrad de Mure

Deux ou trois siècles plus tard, on trouve un autre choix d'organisation, rationnel aux yeux des modernes mais finalement peu admiré des médiévaux¹⁵ : l'ordre alphabétique du *Fabularius* de Conrad de Mure, un

¹³ Hercule est présent dans les fables 47 à 68 du livre 1. Mais il est aussi question d'Hercule ailleurs, par exemple en 1, 38 avec les Hespérides ou en 1, 91 avec Alceste.

¹⁴ Premier Mythographe, livre 2 : 1. *Fabula Saturni et eius filiorum* 2. *Fabula Saturni et Philyrae et Chironis* 3. *Fabula de ortu Iouis* 4. *Fabula Iouis et Saturni et Veneris* 5. *Fabula Iunonis et horti Hesperidum* 6. *Fabula Neptuni* 7. *Fabula Plutonis* 8. *De tribus Furiis uel Eumenidis* 9. *De tribus Fatis* 10. *De tribus Arpignis seu Stymphalidis* 11. *De Proserpina seu Diana* 12. *Fabula Apollinis uel Solis*...

¹⁵ L'ordre alphabétique est d'une utilisation assez tardive au moyen âge. On le voit se répandre à partir du XIII^e siècle, mais si on lui reconnaît une qualité pratique, il ne satisfait aucune aspiration intellectuelle et n'aide en rien la compréhension puisqu'il ne tisse aucun lien entre les articles et refuse de proposer un déroulement de lecture réfléchi, dévoilant progressivement l'essentiel. Cf. Rouse (1989) 95-108, particulièrement p. 96.

auteur actif dans la deuxième moitié du XIII^e siècle, maître de l'école capitulaire de Zürich, qui écrit à destination de ses élèves, pour aider à la lecture des auteurs classiques dans le cursus de formation¹⁶. Lui aussi lecteur de Fulgence, qu'il cite, il compose une sorte de dictionnaire incluant un très grand nombre de fables mythologiques, comme l'annonce son titre, mais aussi des notions d'histoire, de géographie ou plus généralement de civilisation antique. Même si l'auteur justifie son choix d'organisation par son caractère pratique et simple pour des enfants (affirmation qui n'est guère louangeuse pour l'ouvrage), cet ordre alphabétique introduit en fait une forme pire de désordre puisqu'il fait voisiner des éléments qui n'ont rien en commun ; il casse toute structure – s'il en existe – de ces récits.

En outre, le mélange de récits mythologiques et d'autres informations donne à l'ouvrage un caractère composite, il apparaît comme une simple collection de faits et de noms où rien n'appelle une explication ; mais cela est justement en accord avec le propos de l'auteur, dont la volonté explicite est de ne donner aucune interprétation des mythes.

Ces deux auteurs ont de fait en commun de transmettre un très grand nombre de fables, plus que ne le fait Fulgence ; ils racontent ces fables avec quelque détail, assez pour que ceux qui n'en auraient pas connaissance les découvrent de façon compréhensible et puissent ainsi lire plus facilement les textes antiques, en particulier les poètes latins, qui pratiquent avec art l'allusion mythologique et nécessitent de la part du maître ou du commentateur de longues explications. Le premier Mythographe propose parfois aussi, quant à lui, quelques essais d'interprétation discrète des fables (évhémériste, physique ou morale), mais de façon très sommaire et absolument pas systématique, tandis que Conrad refuse totalement cette démarche, qui mettrait en lumière un sens profond de la mythologie. Visant un but pratique, affiché chez Conrad, non explicité dans le traité du premier Mythographe, cette présentation des mythes par accumulation les dévalorise en fin de compte, en les réduisant à une collection de clés de lecture des auteurs païens, lecture elle-même critiquée par l'Église même si elle demeure une étape incontournable dans le nécessaire apprentissage de la langue de la Bible (et par ailleurs un plaisir intellectuel toujours vivant pour les plus cultivés, qui trouvent dans l'exégèse des mythes une justification à leurs lectures).

¹⁶ van de Loo (2006). Sur cet ouvrage, qui aurait été écrit vers 1273, voir Tilliette (2016) 225-36.

3. Des traités construits en suivant l'ordre de Fulgence

À l'inverse, j'évoquerai deux auteurs qui ont évidemment repris, même s'ils ont pu y apporter quelques retouches, l'ordre proposé par Fulgence.

Le troisième Mythographe anonyme du Vatican

C'est ce que fait un auteur anonyme, connu depuis l'édition groupée de trois traités mythographiques par A. Mai comme le troisième Mythographe du Vatican¹⁷. Une étude détaillée de la tradition manuscrite ainsi que des sources démontre qu'il faut le situer en Allemagne du sud dans la première moitié du XII^e siècle et non un demi-siècle plus tard en Angleterre, comme l'affirmait E. Rathbone¹⁸. Sans pouvoir revenir ici sur la datation et le milieu d'origine du texte, éléments qui d'ailleurs n'ont pas une importance déterminante pour mon propos, je le désignerai sous le nom plus germanique de pseudo-Albrecht, plutôt qu'Albéric.

Son traité est lui aussi un grand succès médiéval : j'en ai répertorié plus de cinquante manuscrits¹⁹, il est cité par plusieurs auteurs médiévaux, il a donné lieu à des réécritures ou réemplois (résumé de Paulin de Venise, notes en vieil anglais dans un manuscrit de Durham, rôle joué dans l'élaboration du *Libellus de imaginibus deorum...*), il est connu et utilisé par Boccace, qui le considère comme de grande valeur, et fait l'objet, à la Renaissance, d'une édition qu'ont ignorée les deux éditeurs du XIX^e siècle, A. Mai et G. Bode²⁰.

L'organisation d'ensemble de l'ouvrage est une systématisation de celui de Fulgence, un ordre devenu canonique. Le pseudo-Albrecht débute, comme Fulgence, par l'histoire de la première idole. C'est ce qui constitue le prologue (*proemium*) des éditions Mai et Bode, passage donné en général sans titre dans les manuscrits, parfois désigné comme *de ortu idolatriae*, mais qui n'est qu'exceptionnellement regardé comme un premier chapitre, donc

¹⁷ Pour le troisième Mythographe, Mai (1831) 161-277, sous le titre *De diis gentium et illorum allegoriis*. Sous le même titre, cette édition est reprise avec quelques variantes dues à l'adjonction de manuscrits complémentaires par Bode (1968) 152-256. Pour une traduction sans édition critique de ces trois ouvrages mythographiques, cf. les trois publications de Dain (1995, 2001, 2005).

¹⁸ Rathbone (1943). Pour la date et la localisation de cet auteur, voir l'édition G. BESSON, à paraître dans la C.U.F.

¹⁹ Voir un premier recensement par Elliott – Elder (1947). Un complément sur les manuscrits identifiés depuis cet article sera donné dans mon édition.

²⁰ *Editio princeps* : Jean de Marnef (1520), signalée dans Berlioz – Zorzetti (1995) XI.



usuellement senti comme extérieur à l'organisation de l'ensemble. Le Mythographe y copie de très près le texte de Fulgence, tout en simplifiant l'excessive recherche de style. Mais pas plus que chez Fulgence, ce prologue n'est mis en relation explicite avec la succession des dieux étudiés ensuite. On verra plus bas l'intérêt de cette entrée en matière.

Le traité lui-même est structuré selon l'organisation généalogique, reprise et complétée en suivant les générations et la hiérarchie des dieux ou des héros²¹. On peut identifier quatre ensembles, mais le traité se présente comme une succession continue de quatorze chapitres²² de longueur variée, clairement distingués dans la plupart des manuscrits.

Viennent d'abord Saturne, puis son épouse Cybèle (ou Ops), en deux chapitres séparés dans les manuscrits, avec même présentation, alors qu'Ops n'occupait qu'une ligne chez Fulgence : première retouche qui renforce la visibilité de l'organisation logique du traité. Et pour souligner aussi la présentation chronologique, le Mythographe ajoute aux informations puisées entre autres chez Fulgence une petite phrase (présente dans les *Saturnales* de Macrobe I, VII 14, et un peu différente de ce qu'écrivait Fulgence) au début de son chapitre sur Saturne :

Primum deorum Saturnum ponunt.

On donne Saturne comme le premier des dieux²³.

Les quatre chapitres suivants sont consacrés aux quatre enfants de Saturne : Jupiter, Junon (eux aussi en deux chapitres séparés, alors que Fulgence les regroupe dans un *De Ioue et Iunone*), Neptune, Pluton. Pour ajouter encore à la clarté de l'organisation, le Mythographe reprend l'idée des quatre éléments, présente chez Fulgence, et la développe par une remarque qui se situe, dans les manuscrits, au début du ch. 3 sur Jupiter, à un emplacement bien visible, donc stratégique²⁴ : éliminant les références

²¹ On se souvient que Boccace lui-même, dans la tradition de cet exposé organisé, intitule justement son gigantesque ouvrage de mythographie *Genealogia deorum gentilium*.

²² Le quinzième chapitre édité par Bode, sur les signes du zodiaque, ne fait pas partie du traité du Mythographe. Il s'agit d'un développement qui dérive essentiellement d'Isidore. C'est une mauvaise compréhension d'un manuscrit qui l'a fait intégrer à l'ouvrage du pseudo-Albrecht.

²³ Cet emploi de *primus* peut sembler plus ou moins en contradiction avec le fait que Saturne est accueilli en Italie par Janus, mais Saturne est l'ancêtre des dieux principaux de l'Antiquité latine.

²⁴ L'édition Bode, en désaccord avec une grande partie de la tradition manuscrite, place cette phrase à la fin du ch. 2 sur Cybèle, où elle n'attire pas autant l'attention du lecteur. Le texte du Mythographe proposé ici est celui de l'édition G. Besson en préparation ; par respect des références connues, les numéros des paragraphes sont ceux de Bode, d'où la référence au ch. 2, alors que la phrase est bien en fait la première du ch. 3 du pseudo-Albrecht.



grecques de Fulgence, difficiles à comprendre (*nus*, Apollophane), le Mythographe semble pour le reste copier son texte source, mais par de tout petits ajouts il renforce la logique du classement. Ces ajouts sont soulignés dans le texte qui suit : on voit comment l'auteur met ainsi en évidence la raison naturelle, philosophique, par la succession des quatre éléments (apparemment, du plus léger au plus lourd), de la succession généalogique dans la mythologie.

Fulgence I, 2 et 3 :

[...] *Nam et Apollophanes in epico carmine scribit Saturnum quasi sacrum nun –nus enim Grece sensus dicitur – aut satorem nun quasi diuinum sensum creantem omnia. Cui etiam quattuor filios subiciunt, id est primum Iouem, secundum Iunonem, tertium Neptunum, quartum Plutonem ; Polluris quasi poli filium dicunt, quatuor elementa gignentem, 3. id est primum Iouem ut ignem, [...], secundam Iunonem quasi aerem...*

De fait Apollophane aussi écrit dans son poème épique que Saturne, c'est à peu près 'esprit sacré' (car *nus* en grec a le sens de 'intelligence'), ou bien 'esprit créateur' comme si c'était l'intelligence divine qui crée toutes choses. On le fait suivre encore de quatre enfants, en premier Jupiter, en deuxième Junon, en troisième Neptune, en quatrième Pluton. On dit Saturne fils de Pollus comme fils du Ciel²⁵, engendrant les quatre

Ps-Albrecht, 2, 10-14 :

Nonnulli Saturnum sacrum sensum, id est diuinam prouidentiam omnia procreantem siue satorem omnium interpretantur. Inde ei quatuor filios primum Iouem, secundam Iunonem, tertium Neptunum, quartum Plutonem siue Ditem assignant. Ipsum etiam Polluris filium, quasi polifilium, id est multos filios habentem, quatuor uidelicet elementa gignentem, dicunt. Iouem namque phisici etherem, id est ignem, Iunonem uero aerem, Neptunum aquam, Plutonem terram intelligi uoluerunt.

Certains interprètent Saturne comme 'l'intelligence sacrée', c'est à dire la providence divine qui crée toutes choses, ou bien comme 'l'auteur de toutes choses'. De là vient qu'on lui assigne quatre enfants, le premier Jupiter, la seconde Junon, le troisième Neptune, le quatrième Pluton ou

²⁵ Selon l'interprétation de Wolff (2013) 148, n. 117, il faudrait comprendre ce *poli filium* (qu'il écrit en deux mots) comme contenant le génitif du grec *polus*, nombreux, et donc traduire « fils de l'abondance ».

éléments, c'est-à-dire Jupiter le premier, comme le feu [...], Junon la deuxième comme l'air...

Dis. Quant à lui, on le dit fils de Pollus [*Polluris filium*], comme si c'était *polifilium*, c'est à dire 'ayant beaucoup de fils', à savoir engendrant les quatre éléments. Et de fait les savants en sciences de la nature ont voulu que Jupiter soit compris comme l'éther, c'est à dire le feu, Junon comme l'air, Neptune comme l'eau et Pluton comme la terre.

Le début des chapitres suivants du Mythographe rappelle cette motivation de l'ordre et attire donc l'attention du lecteur sur une des dimensions de ce traité : la justification des mythes par une vérité physique.

Fulgence, débuts des ch. 3, 4 et 5

3. De Iouue et Iunone

id est primum Iouem ut ignem [...] ; secundam Iunonem quasi aerem [...]

4. *Fabula de Neptuni.* *Neptunum uero tertium uelut aquarum uoluerunt elementum [...]*

5. *Fabula de Plutone.* *Quartum etiam Plutonem dicunt terrarum praesulem [...]*

[Saturne... engendrant les quatre éléments], c'est-à-dire Jupiter le

Ps-Albrecht, débuts des ch. 3, 4, 5 et 6

3. 1. *Iouem et Iunonem, id est ignem et aerem, quoniam paria tenuitate elementa esse uiderunt, germanos esse dixerunt [...]*

4. 1 *Vxorem Ioui, id est etheri, Iunonem, id est aerem, ut diximus, statuere. [...]*

5. 1. *Tertiam Saturni sobolem Neptunum, id est aquarum elementum, dicunt [...].*

6. 1. *Quartum Saturni filium Plutonem uolunt. Hunc inferorum regem, terrarum uidelicet presulem, ponunt [...]*

Cette interprétation fait écho à une étymologie présente plus haut dans le texte mais me paraît se heurter chez Fulgence à un obstacle morphologique (la forme du génitif du mot grec) et à un obstacle sémantique (confusion d'un adjectif bien connu même en latin et d'un substantif) ; la filiation Ouranos – Cronos et la confusion avec Chronos-Saturne me semble autoriser une autre interprétation, appuyée aussi sur la formulation du pseudo-Albrecht 1, 7, où le père de Saturne est appelé *Celius* (ou *Celium*, le mot est au génitif). Voir cependant la lecture que fait ici le pseudo-Albrecht, qui ne comprend toutefois pas *poli* comme un génitif mais comme un préfixe. Toutes les traductions des citations données dans cet article sont les miennes.

premier, comme le feu [...], Junon la deuxième comme l'air [...].

On a voulu que Neptune soit le troisième, comme élément des eaux [...].

On dit que le quatrième, Pluton, est le gouverneur des terres.

Jupiter et Junon, c'est à dire le feu et l'air, sont, a-t-on dit, frère et sœur, parce qu'on a vu qu'ils sont des éléments égaux en subtilité. [...]

On a décidé de donner comme épouse à Jupiter, c'est à dire à l'éther, Junon, c'est à dire l'air, comme nous l'avons dit [...].

On dit que le troisième enfant de Saturne est Neptune, l'élément des eaux [...]

On veut que le quatrième fils de Saturne soit Pluton ; on en fait le roi des Enfers, c'est-à-dire le gouverneur des terres.

Un troisième ensemble comprend six chapitres traitant des autres grands dieux, qui sont enfants de Jupiter. Proserpine (ch. 7), comme chez Fulgence, apparaît en premier, pour la raison logique qu'elle arrive juste après le chapitre sur Pluton, se pliant ainsi à un autre principe implicite d'organisation de ce début, trois diptyques de chapitres associant à un dieu son épouse. Puis l'organisation par la filiation est justifiée en même temps par une chronologie ; Apollon (ch. 8) et Mercure (ch. 9), tous deux fils de Jupiter, suivent l'ordre de Fulgence, mais remotivé par la première phrase de chaque chapitre : « On veut qu'A. soit le premier fils de Jupiter », « Mercure... le second ». Puis Pallas (place remotivée en tant que « la principale fille de Jupiter ») et Vénus²⁶ (ch. 10 et 11), ce qui correspond au début du livre 2 de Fulgence. Enfin Bacchus (ch. 12), et cette fois, cela n'a rien à voir avec la place chez Fulgence, mais c'est une poursuite logique de l'ordre adopté :

Bacchum quoque [...] Iouis filium dicunt

De Bacchus lui aussi, on dit qu'il est fils de Jupiter.

Pour terminer le traité, les deux derniers chapitres présentent deux héros, dont la place est originale par rapport à Fulgence mais elle aussi compréhensible ; hiérarchiquement, ils passent après les dieux, mais ils sont

²⁶ La place de Vénus n'est pas justifiée, elle ne rentre pas dans les cadres définis : elle n'est pas fille de Jupiter et elle ne s'insère pas dans le schéma des quatre enfants de Saturne associés aux quatre éléments. En fait, chez le pseudo-Albrecht, elle suit Pallas-Minerve par fidélité inavouée à Fulgence qui traite de ces deux déesses ensemble au livre 2, dans le cadre du jugement de Paris.

tous deux fils de Jupiter, ce qui est souligné par le Mythographe dans la phrase introductrice de chaque chapitre : Hercule (qui est bien avant dans Fulgence) et Persée (ch. 13 et 14).

Ainsi le Mythographe suit-il globalement l'ordre de Fulgence, mais il le remotive soigneusement et le systématise, clarifiant ainsi la démarche. Du coup, l'organisation du traité apparaît comme répondant à une structure logique évidente pour le lecteur, ce qui se reflète dans la stabilité du déroulement des chapitres tout au long de la tradition manuscrite : distingués régulièrement dans la plupart des copies jusqu'au XV^e siècle, ils portent très souvent en titre le nom du dieu principal, donné en rubrique à la copie ou ajouté en marge par des lecteurs²⁷ ; ils sont aussi parfois relevés dans une table des matières ou un index. Cet ordre rationnel, étayé par l'argument d'autorité que représente la référence à Fulgence, participe de la valorisation des mythes fournie par l'exposition des vérités contenues dans la mythologie : le monde des dieux est organisé, il est en accord avec l'ordre du monde physique, celui qui pour les chrétiens a été voulu par Dieu.

John Ridewall

Passons à un deuxième exemple d'auteur organisant son traité sur le mode de celui de Fulgence. Deux siècles après le pseudo-Albrecht, dans la première moitié du XIV^e siècle, un franciscain anglais, John Ridewall, qui connaît et utilise le traité du pseudo-Albrecht (en le mettant sous le nom d'Alexandre, c'est-à-dire apparemment d'Alexandre Neckam, comme on le trouve dans un manuscrit anglais du Mythographe), se réclame lui aussi de Fulgence pour écrire un traité de moralisation des fables mythologiques, connu des modernes sous le nom de *Fulgentius metaforalis*²⁸ (ce qui n'est pas le titre des manuscrits). Songeant au profit que pourraient en tirer les prédicateurs pour lesquels il écrit²⁹, Ridewall y tente l'assimilation des dieux avec la série chrétienne des vertus ou des vices. L'histoire du texte lui-même et de deux autres éléments apparentés (les *Imagines Fulgencii* et un texte

²⁷ On verra cependant ci-dessous que quelques lecteurs ont mal compris la structure.

²⁸ Liebeschütz (1926). Toutefois le traité de Ridewall (ou Ridevall) n'est édité que partiellement par Liebeschütz, et sur la base de quelques manuscrits seulement ; l'éditeur signale clairement que l'ordre des chapitres est sujet à des variations dans les différents manuscrits qu'il connaît. Les conclusions présentées ici, limitées par prudence à la partie éditée, sont donc à prendre avec précaution, en attendant une édition critique solide et une étude plus complète de cet ouvrage.

²⁹ Voir le chapitre 6 sur John Ridevall dans Smalley (1960) particulièrement pp. 110 sqq.

connu sous la désignation de *Prudentia depingebatur*) est trop compliquée pour que j'entre ici dans les détails³⁰.

Ce traité de moralisation se présente explicitement comme un commentaire de Fulgence (dont il évoque le nom dès la première phrase du chapitre *Ydolatria*³¹) et, au moins dans une partie de la tradition manuscrite, en suit scrupuleusement l'ordre pour commencer : on le voit dans la première partie, seule éditée par Liebeschütz, qui étudie Saturne, Jupiter, Junon, Neptune et se termine sur Pluton (c'est-à-dire le début du livre 1 de Fulgence). La suite de l'ouvrage, qui n'est d'ailleurs peut-être pas tout entier attribuable à Ridewall, continue en traitant d'Apollon, Phaéon, Mercure, Danaé, Persée, Alceste, Pâris, puis Minerve, Junon et Vénus (qu'on trouve groupées comme au début du l. 2 de Fulgence).

Comme l'a montré J. Boyce Allen³², la question de l'ordre des chapitres est une question clé du processus de commentaire de Fulgence. Le procédé de l'allégorisation des dieux antiques par des vertus ou des vices connus par les chrétiens n'est pas en effet une tentative de simple moralisation de la mythologie. C'est (je cite son article p. 32) « l'affirmation d'un parallélisme entre deux systèmes organisés ». De fait si Ridewall respecte globalement l'ordre de Fulgence, c'est que pour lui les vertus répondent aussi à un ordre et il tente de faire coïncider les deux séries : les quatre enfants de Saturne (compris comme la *Prudentia*) sont dans l'ordre Jupiter (*Beniuolencia*), Junon (*Memoria*), Neptune (*Intelligencia*) et Pluton (*Prouidentia*³³) ; c'est que les parties de la *Prudentia* (que représenterait Saturne) sont la mémoire, l'intelligence et la providence/prévoyance, orientées respectivement vers le présent, le passé et, pour la quatrième, l'avenir (*Pluto prouidentia*)³⁴.

³⁰ Voir Allen (1979) et Chance (2000) 280-304 et 438 n. 85.

³¹ Ch. 1 *Ydolatria* : *Intentio* (Liebeschütz a *institutio*, mais la lecture est erronée) *uenerabilis uiri Fulgencii in sua mythologia est sub tegmine fabularum a poetis fictarum describere diuersa genera uiciorum et uirtutum eis oppositarum...* L'intention de cet homme respectable qu'est Fulgence est, dans sa *Mythologie*, d'expliquer sous le voile des fables forgées par les poètes les différentes espèces des vices et des vertus qui leur sont opposées.

³² Allen (1979).

³³ Dans l'édition Liebeschütz, Pluton est qualifié de *tercius filius Saturni*. Il s'agit sans doute d'une coquille de l'éditeur (ou du copiste d'un manuscrit), à moins peut-être qu'il ne s'agisse d'un problème lié à l'ordre des chapitres variable dans la tradition manuscrite.

³⁴ Cette classification temporelle, placée au début du chapitre 6, oblige à 'sauter' un des enfants de Saturne, en l'occurrence Neptune. Voir ci-dessous.

Pour J. Allen, Ridewall trouvait chez Fulgence un corpus d'informations sur les dieux antiques organisé, qu'il considérait comme vrai jusqu'à un certain point. Cette vérité, par le biais des explications « étymologiques, évhéméristes, physiques, astrologiques, morales, ou un mélange de tout cela », faisait à son époque l'objet d'un consensus. Or pour lui, le corpus des connaissances sur les vertus de prudence, bienveillance, mémoire, intelligence, prévoyance est également vrai : or, si les deux systèmes sont vrais, alors ils sont nécessairement d'une certaine manière équivalents.

Toutefois, la suite du commentaire est plus problématique comme le montre l'article de J. Allen : l'ouvrage transmis sous le nom de Ridewall semble avoir été construit en plusieurs moments, peut-être pas tous par Ridewall lui-même mais complété par un ou plusieurs continuateurs, et d'autre part il n'a pas toujours circulé en version entière. Dans cette œuvre, l'ordre des chapitres n'est pas toujours le même selon les manuscrits, il y a des interversions et des omissions/ajouts ; je me suis donc limitée ici au noyau correspondant au début de l'ouvrage, indiscutable d'après ce qu'exprime le chapitre sur l'idolâtrie et le rôle de préface qui lui est clairement attribué.

L'ordre ou l'impossibilité de l'ordre sont bien ici au cœur de l'écriture et de la diffusion du traité de Ridewall. Je ferais volontiers l'hypothèse, impossible à démontrer avant l'étude systématique de la transmission de ce texte, que les 'désordres' des chapitres sont induits par les difficultés qu'ont rencontrées Ridewall et éventuellement ses successeurs à faire coïncider un ordre des généalogies divines trop connu pour pouvoir être changé et les classifications également standardisées des vices et des vertus. Les différentes tentatives auraient alors donné lieu à des ordres de chapitres divers, et aussi parfois à des identifications variables³⁵ : donner de la cohérence à un ensemble de mythes païens par le parallélisme avec une réflexion chrétienne sur les vices et les vertus était sans doute un projet trop ambitieux pour être pleinement mené à terme³⁶.

³⁵ Au fil des manuscrits, on voit ainsi Neptune associé à la *prudentia*, Jupiter à *l'amor* ou à *l'amicitia...* ; cependant pour les premiers dieux (le noyau originel du projet ?), les lectures restent assez stables dans l'ensemble.

³⁶ De même le lien établi entre les enfants de Saturne et le temps, présent, passé et futur, s'explique bien par le fait que Ridewall veut enrichir son exégèse par une référence (à Cicéron dans ce cas) mais il entraîne un déséquilibre puisque cette trinité temporelle cadre mal avec les données mythologiques.

4. Le rôle du seuil de l'œuvre dans la mise en ordre et la valorisation des mythes

Si son intention est de révéler le sens profond de la mythologie, un auteur médiéval n'a pas d'autre solution que de montrer une cohérence (implicite ou explicite) avec la pensée chrétienne, en somme un accord avec l'ordre du monde voulu par Dieu, du moins tel qu'il est accessible à la raison humaine. À cette fin, il convient dès le début de disposer l'esprit du lecteur à entrer sans obstacle dans ce point de vue, alors même que présenter les mythes païens sous un jour favorable est une entreprise a priori discutable. C'est là une fonction qu'assume le seuil de l'ouvrage.

Fulgence

Comment cela se présente-t-il chez Fulgence ? Après une préface très travaillée qui permet à Fulgence de bien disposer son lecteur par l'amusement et une connivence littéraire jouant en particulier sur les codes de genre, le premier chapitre, on l'a rappelé, ouvre sur l'histoire qui raconte la naissance de la première idole : un père éploré, nommé Syrophanès, dresse chez lui la statue de son fils mort, auprès de laquelle les esclaves de la maison trouvent refuge quand ils ont commis une faute ; ils obtiennent facilement leur pardon au nom du défunt et apportent dès lors des offrandes à la statue.

Ce récit a certes plusieurs avantages pour un lecteur chrétien :

- il s'inscrit dans la construction chronologique puisqu'il raconte l'origine des idoles, et dans une certaine mesure des dieux que les païens adorent. Il lance aussi implicitement la piste de l'évhémérisme, une des dimensions constantes de la 'rationalisation' des mythes, qui explique les dieux par la divinisation d'hommes exceptionnels, à la suite d'erreurs humaines.

- surtout, il condamne vigoureusement l'idolâtrie et sert donc de déclaration de principe liminaire, levant tout soupçon de sympathie de l'auteur pour le culte des dieux dont il va parler.

- en outre, il est en accord avec la Bible, *Sagesse* 14, qui raconte (sans les noms) exactement la même histoire sur la première idole³⁷. Par là même, il sous-entend que les historiens païens ont eu quelque idée des vérités inscrites

³⁷ *Sagesse* 14, 15-16 : *Acerbo enim luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem ; et illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat nunc tamquam deum colere coepit, et constituit inter seruos suos sacra et sacrificia. Deinde interueniente tempore, conualescente iniqua consuetudine, hic error tamquam lex custoditus est... 27. Infandorum enim idolorum cultura omnis mali causa est et initium et finis.*

dans la Bible, idée admise depuis les premiers siècles du christianisme et utilisée par les apologistes chrétiens³⁸.

En revanche, il a plusieurs inconvénients de taille :

- d'abord l'explication évhémériste est finalement peu valorisante pour la mythologie, qui n'apparaît alors que comme une collection d'erreurs ou d'exagérations humaines, à partir de réalités 'historiques' parfois fort condamnables, comme dans ce cas.

- ensuite le récit ne dit rien sur les liens avec les dieux dont il va être question, même si l'on admet que tous les dieux sont en somme des idoles de cette sorte. Le récit est en fait assez mal relié logiquement et même chronologiquement à l'ordre adopté ensuite : si en effet la douleur de Syrophanès explique l'apparition de la première statue de culte des faux dieux, voire – comme le dit Fulgence à la fin de son prologue – la « nature des dieux », on ne sait quand placer cet épisode présenté comme 'historique' (avant Saturne ?).

- enfin l'écho du récit biblique risque de colorer l'épisode de façon extrêmement négative, comme dans le verset 27. C'est sans doute pour cette raison que le parallèle avec la Bible n'est pas explicité.

Les successeurs de Fulgence

Le début proposé par Fulgence pose donc finalement problème. Que faire alors de cette manière qu'a choisie Fulgence pour présenter la mythologie païenne ? Trois solutions s'offrent à ses successeurs :

- la rejeter purement et simplement comme étrangère au propos : c'est peut-être le cas du **premier Mythographe du Vatican**, qui commence directement par une fable, celle de Prométhée voleur du feu. En indiquant que Prométhée est le créateur des hommes (*post factos a se homines*), l'auteur a choisi aussi une fable des origines, mais cette dimension est à peine évoquée. Cependant il n'est pas certain que le début de ce recueil (connu par un manuscrit unique) n'ait pas été amputé.

- la remplacer par une autre, qui fasse cependant écho à la question des origines des dieux, puisque Fulgence l'a soulignée. **Le deuxième**

³⁸ On trouvera le rappel de cette idée du 'larcin' des païens à la sagesse chrétienne dans Wolff (2010), avec renvoi à Justin et à Clément d'Alexandrie dans les notes 8 et 9.

Mythographe du Vatican³⁹, qu'on peut dater du XI^e siècle, place dans le début de son texte, avant un bloc de fables suivant l'ordre de Fulgence avec Saturne, Jupiter, Junon..., deux 'chapitres' introductifs : l'un qui définit les fables, leur origine et leur fonction, en copiant un passage d'Isidore, *Or.* I 40, *De Fabula*, l'autre qui rappelle que les dieux ne sont que des humains divinisés (écho à l'histoire de Syrophane, qui n'est pas rapportée) et apporte quelques informations sur les noms de ces dieux (emprunt entre autres à Isidore, *Or.* VIII 11, *De diis gentium*). Cette présentation donne une tonalité fort négative à la mythologie ! C'est aussi un recueil qui ne donne que quelques interprétations éparpillées des mythes, se contentant le plus souvent de récits sans explication ni justification.

- la conserver à cet emplacement (par respect de l'autorité) mais la retravailler pour en infléchir le sens. Le prologue du **troisième Mythographe** est en effet, dans son début, une reprise très proche de Fulgence, on l'a rappelé plus haut. Mais après avoir évoqué cette origine de l'idolâtrie (phrases 2-8), le Mythographe enchaîne sur une des rares phrases qui doivent lui être imputées (phrase 9 de ce prologue, en gras ci-dessous), alors qu'en général il se contente de copier mot à mot ses sources ; puis il ajoute des commentaires, tirés de Remi d'Auxerre (*Comm. Nupt.* I 26, 4) et de Servius (*En.* IV 638), qui en changent radicalement la tonalité. Tout en condamnant évidemment l'idolâtrie, il évoque l'existence d'une plus haute sagesse chez les anciens philosophes, dont il souligne l'*auctoritas* dans la recherche de la vérité et de la raison : reconnaissant que des dénominations multiples ont pu être attribuées à une divinité unique, ils s'écartent ainsi du polythéisme païen⁴⁰.

*1 Fuit in Egipto uir ditissimus, nomine Syrophanes. 2 Hic habuit filium unigenitum, [...] 8 Exhinc inueteratus error humanus in idolorum cultura ubique gentium cepit diffundi. 9 **Nec tamen uniuersos eadem inuoluit inscitia, nec eosdem ritus cuncti recipiendos censuerunt.** 10 Nam philosophi, quorum in plerisque uel ueritatis uiam uel rationis assertionem tradidit auctoritas, unum dicunt deum esse, celi et terre rerumque omnium procul dubio creatorem. 11 Hic tamen ab eisdem pro multiplici dispositione,*

³⁹ Voir Kulcsár (1987) note 8. Titres des premières fables : 1. *Vnde uocetur fabula* 2. *De diuersis nominibus deorum* 3. *De Saturno* 4. *De Ioue* 5. *De eius aquila* 6. *De Iunone* 7. *De eius pauone* 8. *De eius Iri* 9. *De ratione cur Iuno Iouis soror et coniunx dicatur* 10. *Qui primus ei templa fecerit* 11. *De Neptuno*. 12. *De Plutone* 13. *De eius Tricerbero* 14. *De eius Furiis* 15. *De causis pestis* 16. *De Laconibus* 17. *Historia (Italus/Italia)* 18. *Historia (Lauinus/Lauinium)* 19. *Historia (Alba/Ascanius)* 20. *Historia (Decius)* 21. *De Iouis Arpiis* 22. *De Parcibus Plutoni* 23. *De eius coniuge* 24. *De Elisiiis campis* 25. *De nouem circulis* 26. *De uita Iouis*.... On reconnaît l'ordre de Fulgence avec quelques adjonctions.

⁴⁰ Cf. par exemple les *Saturnales* de Macrobe.

qua diuersis modis regitur mundus, uariis idem uocabulis appellatur. 12 Dicitur enim Vitumnus, quod uitam prestat, Sentinus, quod sensum [...] ; multaque sunt alia eiusdem dei tamquam plurimorum uocabula.

Il y avait en Égypte un homme très riche, nommé Syrophanès. Il avait un fils unique [...]. C'est de là qu'a pris racine cette erreur des hommes qui se manifeste dans le culte des idoles, et elle commença à se diffuser partout dans les peuples. Cependant la même ignorance n'enveloppe pas l'ensemble des hommes et tous n'ont pas jugé bon d'accepter les mêmes rites. Car les philosophes, dont l'autorité a enseigné, le plus souvent, soit le chemin vers la vérité soit l'affirmation de la raison, disent qu'il y a un seul dieu, sans aucun doute créateur du ciel et de la terre comme de toutes choses. Cependant, en raison du plan multiforme par lequel le monde est gouverné selon des manières variées, ce dieu est appelé par ces mêmes philosophes avec des désignations diverses alors qu'il est le même. Il est dit en effet Vitumnus, parce qu'il procure la vie, Sentinus, parce qu'il procure la faculté de sentir. [...] Et nombreuses sont les autres désignations de ce même dieu comme si c'étaient celles d'un très grand nombre de divinités.

Ce prologue est prolongé par une phrase de transition⁴¹ qui annonce un projet a priori modeste : éclairer quelques-unes des erreurs de l'antiquité (donc combattre le paganisme !), voilà un objectif mesuré et bien chrétien.

Vt autem deinceps inexplicitos aliquot antiquitatis reuoluamus errores, eisque si non lucem infundere possumus, aliquas tamen ignorantie nebulas maiorum flagello auctoritatum aliquatenus dimoueamus, primum deorum Saturnum ponunt.

Pour repousser successivement un certain nombre d'erreurs complexes de l'antiquité et, même si nous ne pouvons faire sur elles toute la lumière, écarter du moins jusqu'à un certain point, sous le fouet de l'autorité des anciens, quelques-uns des nuages de l'ignorance, on donne Saturne pour le premier des dieux.

En fait, c'est plus ambitieux qu'il n'y paraît, car ici user des *auctoritates* pour éclaircir ce qui n'a pas encore été expliqué a pour but d'établir des vérités ignorées sur les dieux antiques. Or nul besoin de faire appel à des autorités pour dire, au XII^e siècle, la fausseté du paganisme ! Si on les invoque, c'est donc au contraire pour en valoriser le caractère raisonnable. Et la syntaxe un peu étrange de la phrase, qui conjoint une subordonnée à la première personne du pluriel (l'intention de l'auteur) et une principale à la troisième

⁴¹ Les manuscrits, à la différence des éditeurs, insèrent cette phrase au début du chapitre 1 sur Saturne.

personne du pluriel (la croyance commune que Saturne est le premier des dieux) rapproche de la sorte la recherche de la vérité et l'exposé de la mythologie. L'entrée en matière choisie, qui montre le respect des autorités et spécialement de Fulgence, inscrit donc le traité du troisième Mythographe dans la ligne des textes positifs sur la mythologie, et l'introduction d'éléments étrangers à Fulgence souligne plus clairement encore cette volonté de valorisation.

Si l'on pousse plus loin l'analyse sur ce traité, il faudrait tenir compte d'une préface qui explicite le projet du pseudo-Albrecht. Cette préface n'est éditée ni chez Mai ni chez Bode⁴². Elle est, il est vrai, assez peu diffusée dans les manuscrits, mais se trouve quand même dans douze d'entre eux (sur la cinquantaine repérée). Elle existe en deux versions, clairement liées, la rédaction brève étant entièrement contenue, quoique avec quelques variantes mineures de vocabulaire, dans la version longue. Je considère la préface en version brève comme remontant à l'auteur, mais je ne discuterai pas ce point ici ; on peut tout aussi bien imaginer que c'est une introduction ajoutée postérieurement par un lecteur⁴³.

Cette préface propose une « requalification » du sujet, de la mythologie (sujet apparent, qui risque d'être décrié) à la philosophie (sujet réellement traité et objet d'un consensus favorable), clarifiant là encore la préface, longue et touffue, de Fulgence. Le pseudo-Albrecht n'évoque ni les poètes ni les Muses ni les thèmes des récits mythologiques : en termes très généraux, il mentionne les écrits des anciens les plus prestigieux, mais pas spécifiquement les poètes (*Multa uiri ueteres, cum scribendo sibi immortalitatem querere uiderentur...*), et, comme Macrobe, ne veut s'attarder que sur ceux qui, ayant dissimulé un sens profond sous le voiles de leurs créations, nécessitent une exégèse (*figurarum que tradunt cuniculis tegentes sine interpretationis adminiculo ad intelligentiam non perueniunt*). Mais, signale-t-il, la quête des informations fiables sur ces sujets est difficile car elles sont dispersées dans de nombreux volumes où l'on risque de se perdre :

Neque enim uel omnibus omnia, in quibus omnem philosophie dulcedinem capiant, contingere uolumina, uel hec adeptis sepe nequiquam, sepe non parum in tanta magnarum rerum multiplicitate huiusmodi modica querendo placet laborare.

⁴² Elle a été donnée comme précédant Fulgence d'après un « vieux manuscrit » chez Muncker (1681) II, 301-330, et a été publiée aussi sous le nom d'Albericus par Jacobs – Ukert (1835) 202-205.

⁴³ Pour la discussion, voir mon édition à paraître.

Tous ne prennent pas plaisir, en effet, à manier tous les volumes dont on puisse tirer tout le charme de la philosophie, ou bien, pour ceux qui ont trouvé ces volumes, à peiner souvent sans résultat, souvent au prix de grands efforts, à la recherche de petits détails au milieu d'une si grande abondance de vastes questions.

La question de l'exhaustivité est donc sentie comme importante, mais tout autant celle de l'organisation de la matière : un ordre facile à utiliser fait donc la qualité de tels ouvrages aux yeux des sages qui s'intéressent utilement à ces sujets.

John Ridewall

Terminons cette analyse en comparant avec la technique adoptée par Ridewall pour introduire son ouvrage. Lui aussi reprend le début de Fulgence et traite dans son premier chapitre de l'*Ydolatria*. Il insiste d'abord sur la volonté de Fulgence de peindre les vices et les vertus, faisant remonter à son auteur source le projet qui est aussi le sien. Il se trouve ainsi amené à donner une nouvelle motivation au choix qu'avait fait Fulgence de commencer en parlant de l'idolâtrie :

In principio libri de peccato ydolatrie uelut omnium criminum capitaneo auctor iste censuit inchoandum.

Au début de son livre, cet auteur (=Fulgence) a jugé qu'il fallait commencer par parler du péché d'idolâtrie, comme le chef de file de tous les crimes.

Ce faisant, il souligne la dimension chrétienne de sa réflexion (en parlant de péché) et justifie son emploi de la mythologie, puisqu'il s'agit de mettre les fables des poètes en rapport avec les *mores* des hommes, de les 'inscrire dans un ordre' à visée morale : sans cela (*nisi fabule tales poetice ordinarentur ad mores*), dit-il en appelant à son soutien saint Jérôme et Hugues de Saint-Victor, les *theologi* ne pourraient que stigmatiser le caractère vain des fables et ne s'en occuperaient pas.

Mais l'autorité de Fulgence ne suffit pas à ses yeux pour se justifier. Il lui ajoute quelques réflexions générales qui font office de préface supplémentaire, emplies de multiples citations d'auteurs divers, et il insiste sur le bénéfice moral et spirituel que ses auditeurs retireront de cet ouvrage. Le reste du chapitre insiste fortement sur l'idée de commencement et commente longuement l'histoire de Syrophanès en lui faisant jouer un rôle comparable à celui d'un *exemplum* dans un sermon. Il montre aussi comment l'idolâtrie

conduit les hommes sur le chemin de tous les péchés, si la raison n'intervient pas. Il rappelle le passage de *Sagesse* 14, et confronte Fulgence au texte biblique, en expliquant les divergences par le propos « mythologique » et non « historique » de Fulgence. Il conclut enfin sur la description poétique d'Idolâtrie personnifiée.

Ainsi ce premier chapitre révèle-t-il la mise en ordre voulue par Ridewall : son commentaire de Fulgence, tout en suivant sa source, sera organisé en fonction de la portée morale des mythes et respectera aussi les procédés d'exposition et d'exégèse qui sont devenus courants au XIV^e siècle.

5. La mise en ordre à l'intérieur de grands chapitres

Les auteurs des traités mythologiques médiévaux qui nous intéressent ont enfin senti le besoin de structurer le déroulement de leurs grands chapitres au lieu d'accumuler une multitude de mythes sans liens entre eux, afin que cette structure confirme le caractère raisonnable de la mythologie.

Développement et confrontation des sources chez le pseudo-Albrecht

Avec le caractère incomplet de l'information et la dispersion des histoires racontées sur les dieux, les *Mythologies* de Fulgence présentaient deux défauts matériels et intellectuels. Aux yeux du troisième Mythographe par exemple, il y avait là une lacune à combler : autant l'ordre généalogique proposé au début le satisfaisait (il l'a même développé, on l'a vu), autant il lui a paru impossible de s'en tenir à ce qui apparaît comme le morcellement de Fulgence.

Le pseudo-Albrecht enrichit donc son information et opère en même temps, pour construire son traité, une série de regroupements : il compose des chapitres longs et structurés, qui se présentent comme des développements soigneusement articulés, dont par ailleurs les sources nombreuses dépassent largement Fulgence.

Ainsi voyons-nous par exemple la quarantaine de lignes de Fulgence sur Pluton et les personnages qui lui sont rattachés (Tricerbère, les Furies, les Destinées, les Harpyes) devenir le plus long chapitre du Mythographe, avec pratiquement 25 pages dans l'édition de Bode ! Pour ce faire, outre quatre des cinq petits paragraphes du premier livre de Fulgence (le Mythographe élimine les Harpyes), le pseudo-Albrecht intègre des éléments du livre 2 (2. 14 : Ixion...), mais surtout il a recours massivement à d'autres sources :

- le commentaire de Servius, surtout à *En.* VI (54 scholies de tout Virgile et 41 pour le ch. VI)
- le commentaire de Lactance Placide à la *Thébaïde* de Stace
- le commentaire de Remi à Martianus Capella
- un stock d'auteurs antiques, Cicéron, Ovide, Macrobe

Au total, le chapitre 6 du Mythographe, sous le titre de Pluton, propose une synthèse construite sur au moins cinquante sources différentes, discutées et confrontées entre elles, souvent morcelées en unités plus petites dont l'emploi est réparti en plusieurs endroits pour affiner la composition de l'ensemble. Et quel que soit chez cet auteur le respect des autorités, ces sources sont éventuellement récusées : ainsi les Harpyes, classées par Fulgence avec Pluton, sont-elles déplacées par le Mythographe dans le chapitre sur Neptune, dont elles seraient issues, d'après une scholie de Servius.

En outre, certains dieux ne s'inséraient pas bien dans cette présentation en quatorze grands chapitres : au lieu d'être, comme chez Fulgence, traités dans de multiples paragraphes séparés qui auraient obscurci le déroulement logique de cette présentation, ils sont alors étudiés à l'intérieur des chapitres consacrés à des dieux plus importants, ceux avec lesquels ils entretiennent des liens, qui sont expliqués. Ainsi on trouve intégrées au chapitre 7 (sur Proserpine) sa mère, la déesse Cérès, et aussi Diane, fille de Jupiter, qui est considérée comme équivalent de Proserpine (l'association à Hécate est déjà chez Fulgence) ; on traite de Vesta dans le chapitre sur Ops/Cybèle (elle fait partie du cortège d'Ops chez Martianus Capella), de Vulcain dans le chapitre sur Pallas/Minerve (avec le mythe d'Erichthonios), et Mars est évoqué avec Vénus.

Enfin ces grands chapitres sont tous plus ou moins organisés selon le même déroulement. Le début contient régulièrement une présentation du dieu avec une explication de son nom et éventuellement d'une série d'épithètes (fort utiles pour les lecteurs des poètes !) : tout est justifié d'après un épisode de la vie de la divinité et/ou, souvent par le biais de l'étymologie, d'après une raison physique ou allégorique. Sont justifiés ensuite les représentations du dieu, ses fonctions caractéristiques et ses attributs. Puis sont évoqués des mythes associés au dieu, appuyés en général sur des citations d'auteurs ou de commentateurs antiques ou médiévaux, regroupés aussi en fonction de thématiques communes. On y rencontre avec insistance des formules de causalité du type de *nam, enim, ideo... quia, quod ideo fingitur quia...* (si tel mythe a été inventé, c'est parce que...), ou de conséquence *unde*

(voilà pourquoi...), *igitur...* etc., liant l'énoncé du mythe (dont le caractère fictif est ainsi régulièrement rappelé) et son interprétation (dont la présence constante éclaire d'un jour favorable le processus d'invention mythologique).

Quelques mots à titre d'exemple sur la structure d'ensemble du ch. 6 (Pluton). Quoiqu'exceptionnel par sa longueur et par son actualisation (il intègre des éléments liés de près à la foi chrétienne, tout en ne semblant parler que de la mythologie antique), il est représentatif de l'écriture du pseudo-Albrecht :

- il commence comme d'habitude par les noms ou épicleses du dieu, ce qui oriente vers ses fonctions : Pluton, *sator rerum, Veditus et Veivius, Orcus, diues* (§1)

- suit un assez long développement (§2-7) sur les Enfers, sa géographie et ses fleuves, d'où dérive la question de leur localisation (question qui se pose pour le purgatoire chrétien)

- se rattache là une digression sur l'âme (§8-17), et les peines infernales (§18-21), sujets sensibles pour un lecteur du XII^e siècle

- il est ensuite question de Cerbère, des Furies, des Parques et autres êtres mythologiques liés à Pluton (§22-25)

- sont évoquées enfin quelques particularités des rites antiques liés à Pluton et aux morts (§26-35).

La complexité de ce chapitre, le plus long de l'ouvrage, est certes plus marquée que dans d'autres cas, mais on peut constater partout cette inflation de l'information mythologique et ce souci de la cohérence de l'exposé par rapport à Fulgence : le pseudo-Albrecht tente de couvrir le plus grand champ possible et manifeste la volonté d'articuler aussi logiquement que possible les éléments retenus à propos de chaque dieu.

Un tel chapitre appelle trois séries d'observations, que pourrait suggérer aussi le reste de l'ouvrage :

- par suite de la méthode adoptée, ce chapitre complexe a nécessité de s'affronter à des sources contradictoires⁴⁴. Là comme dans d'autres chapitres, la mise en ordre du pseudo-Albrecht l'amène souvent à expliciter ces divergences : au minimum, il les évoque, dans certains cas il résout la contradiction, parfois il donne son avis personnel. Mais cela a nécessité un temps de réflexion sans doute important et l'on trouve une trace de cet effort

⁴⁴ L'auteur a aussi été amené à tenir compte des implications religieuses des sujets traités, ce qu'il fait avec discrétion mais de façon particulièrement évidente dans ce chapitre.

d'organisation dans l'histoire de deux manuscrits apparentés, dont j'ai déjà eu l'occasion de parler ailleurs⁴⁵. On me permettra de résumer ici les résultats de cette enquête.

Un manuscrit de Dublin (TCD 115, de 1375-1377, copié par un frère augustin, lecteur au couvent de Cambridge) et un de Paris (BnF lat. 13191, du troisième quart du XII^e siècle, originaire du nord de la France, peut-être Corbie, et qui est parent du manuscrit de Dublin) ont la particularité de présenter des manques dans plusieurs chapitres et un apparent désordre particulièrement dans le ch. 6 sur Pluton et le ch. 12 sur Bacchus. J'ai pu montrer qu'il s'agissait des traces d'un état antérieur à la mise en ordre définitive du texte, un état encore insatisfaisant par le manque de cohérence dans l'enchaînement des extraits sélectionnés à partir de toutes les sources préalablement repérées, en bref une simple succession de sources, qui a échappé aux mains de l'auteur avant la mise en ordre définitive de son œuvre. On a donc là, par chance, une étape du long travail d'organisation de la matière mythologique, et c'est clairement un des soucis principaux de l'auteur, qui a longuement médité la construction de ses chapitres.

- la multiplicité des sources et donc des informations finit malgré tout par mettre en péril la cohésion du traité et provoquer des réactions de lecteurs. La constitution de ces grands blocs de connaissance sur les dieux procède d'une volonté d'exhaustivité louable, mais elle est en fin de compte créatrice de désordre ! Il devient difficile de s'y repérer (surtout dans certains manuscrits, moins soignés) malgré une certaine régularité de la composition. On se trouve donc ramené en quelque sorte à la situation de Fulgence dont le plan échappait : beaucoup de lecteurs ont alors ajouté des intertitres dans les marges, et certains manuscrits qui multiplient ces mentions marginales (de la main des lecteurs) reviennent alors visuellement au morcellement fulgencien, même si la clarté thématique des grands chapitres demeure et facilite la recherche (cf. la préface du Mythographe).

En fait il faut distinguer ici l'auteur et les lecteurs ou copistes ultérieurs : les utilisateurs de cette œuvre ont souvent privilégié la commodité de recherche sur la cohérence de l'exposé et les annotations de marge permettent un repérage moins tributaire de la mémoire. On voit donc également se développer, pour faciliter la consultation, des tables des matières ou des index placés en fin ou en début de manuscrit, parfois même

⁴⁵ Cf. Besson (2009).

alphabétiques⁴⁶ (par exemple le manuscrit de Munich clm 369, vers 1465, a un index de 380 entrées).

En particulier, le fait de traiter de dieux « secondaires » à l'intérieur d'un chapitre consacré à un autre (par exemple Mars dans le chapitre sur Vénus) a parfois troublé des lecteurs qui ont voulu généraliser l'ordre qu'ils croyaient percevoir : « un chapitre par dieu ». Du coup, un manuscrit d'Oxford (Bodley Canon. Misc 572, du XV^e siècle) a réparti l'ouvrage en un système de 18 *tractatus*, qui brouille partiellement l'ordre voulu par l'auteur.

- malgré tout, ce travail sur les sources a un effet globalement positif sur la cohérence de l'ouvrage. En procédant comme il le fait, le pseudo-Albrecht apporte un réel appui à son projet : par l'accumulation des références, la confrontation des points de vue, l'argumentation, le *Mythographe* souligne implicitement l'intérêt d'un domaine auquel de grands auteurs n'ont pas dédaigné de consacrer leurs réflexions. Mettre la mythographie en ordre, c'est évidemment – et ce n'est pas propre au moyen âge – en démonter les mécanismes, et, puisqu'il est admis qu'elle n'est que fiction, dépasser le niveau du récit pour y introduire une rationalité qui satisfasse l'esprit du sage⁴⁷.

La mise en ordre du monde mythologique passe par son intégration au monde intellectuel des clercs médiévaux, ce qui suppose le recours aux autorités, comme le *Mythographe* le signale lui-même dans sa préface : l'argument d'autorité garantira la validité des affirmations, surtout si le sujet touche à la foi. Fulgence cite une douzaine de grands auteurs latins connus du moyen âge (mais pas d'auteurs chrétiens), quelques noms grecs prestigieux (Homère, Aristote...) et beaucoup d'auteurs disparus qui ne représentent qu'une référence peu exploitable aux yeux des médiévaux. Le troisième *Mythographe* appuie donc son exposé sur des références reconnues et mise sur la citation explicite de la plupart de ses sources⁴⁸ : Fulgence est nommé 35 fois, Servius 70 fois (et ils sont utilisés bien plus souvent encore !)... S'y ajoutent de très nombreuses citations des auteurs latins étudiés.

Et si, surtout dans ce chapitre sur Pluton, l'on argumente à partir de Calcidius, de Macrobe ou du commentaire aux *Psaumes* de Remi d'Auxerre,

⁴⁶ On revient alors à une situation qui fait songer au *Fabularius* de Conrad de Mure, avec une différence fondamentale : l'index permet une recherche efficace, mais l'exposé continue à présenter une organisation logique satisfaisante pour l'esprit.

⁴⁷ Cf. la classification des fables chez Macrobe dans le *Comm. au songe de Scipion*, I, 2, 6-21.

⁴⁸ Il s'est cependant heurté à la difficulté de tirer argument des œuvres anonymes comme des gloses, « inauthentiques », c'est-à-dire sans auteur connu !

alors la discussion montre le caractère philosophique du propos, et même les apparentes ‘digressions’ sur l’âme soulignent l’implication spirituelle d’un sujet pareil, qui se révèle finalement toucher de près à la foi !

John Ridewall : un système cohérent

Le respect de l’organisation fulgencienne est présent au moins dans la partie de l’ouvrage qui est attribuée avec certitude à Ridewall, on l’a vu. Comme le pseudo-Albrecht, Ridewall se coule dans la structure, la remplit de nouvelles références et ajoute une série d’autorités pour soutenir son propos. Cependant il prend un parti inverse du Mythographe pour valoriser l’étude des mythes : sans négliger les classiques, il appuie largement sa démonstration sur les auteurs chrétiens, qui sont presque totalement absents du traité du pseudo-Albrecht.

Par ailleurs, de façon assez attendue étant donné la date de son œuvre, il introduit un classement et un dénombrement rigoureux des points traités à l’intérieur de ses chapitres : il fait ainsi apparaître une décomposition à la manière scholastique de son argumentation. Ainsi le chapitre sur Pluton commence-t-il ainsi :

Sequitur septima mythologia Fulgencii de tercio filio Saturni, scilicet de Plutone

Vient alors la septième mythologie de Fulgence, sur le troisième fils de Saturne, c’est-à-dire sur Pluton⁴⁹.

Pluton représente la *tercia pars prudentie*, autrement dit la *uirtus prouidencie*, qui regarde vers le futur. Après un bref poème évoquant sept caractéristiques de Pluton, Ridewall les étudie ensuite une par une :

Iste sunt partes septem picture Plutonice, quibus correspondent totidem proprietates prouidencie. [...] Secunda pars picture est de Plutonis ditacione. [...] Tercia pars picture est de Plutonis prelatione. [...] Quarta pars picture est de Plutonis deportacione. [...]

⁴⁹ Renvoi à Fulgence I, 5-10. Le décompte pose problème. Ridewall compte Jupiter et Junon pour deux chapitres (mythologies 3 et 4, après l’idolâtrie et Saturne), mais considérerait les descendants mâles seuls comme ‘fils’ de Saturne (d’où le troisième fils ?) ; pourtant le chapitre sur Neptune est dit *quinta mythologia Fulgencii*, et il n’y a pas de chapitre sur Amphitrite pour expliquer le chiffre 7. Liebeschütz (p. 100) considère de façon peu convaincante que le chapitre sur les Harpyes compte pour le sixième : pourquoi les Harpyes seulement, qui sont évoquées dans le chapitre sur Neptune par Ridewall, et pas Cerbère ou les Furies ? Il peut aussi s’agir d’une erreur, dans le manuscrit de Venise source de l’édition, cf. note 33 ci-dessus et Allen (1979).

Voilà quelles sont les sept éléments de la représentation de Pluton, auxquels correspondent le même nombre de propriétés de la prévoyance⁵⁰... Le deuxième élément de la représentation concerne la richesse de Pluton ... Le troisième élément de la représentation concerne la souveraineté de Pluton... Le quatrième élément de la représentation concerne le support de Pluton...

On note le jeu phonique sur les mots abstraits en *-tio/-cio* qui définissent chaque nouveau trait de la description du dieu (sauf dans un cas sur les sept) : cette recherche lexicale contribue à structurer le développement, en facilitant pour le lecteur la mémorisation. Le terme de *deportacio* employé pour le quatrième élément du portrait renvoie à l'évocation chez Fulgence (I, 6) de Cerbère, placé aux pieds de Pluton⁵¹ ; suit alors un long développement sur le chien infernal, lui-même soumis à une description en quatre *partes*, et assimilé à la *mundana cupiditas*, dont la triple morsure explique les trois têtes (*primus morsus et primi capitis est morsus laboris...*).

Ces énumérations répétitives, soigneusement parallèles, soulignent l'ordre de l'exposé, dont la validité est par ailleurs étayée sur une foule de références variées, par exemple dans le début du chapitre sur Pluton, Pline, la reine de Saba, Sénèque, Caton, Augustin (un pseudo-Cyprien en fait), les *Homélie*s de Grégoire, le bouclier de Pallas, Bernard, Remi, Bernard encore, Maimonide, Jean Damascène, Cicéron, Ovide, Boèce et bien d'autres...

Conclusion

Ainsi nous avons vu au cours du moyen âge divers choix face à la mise en ordre de la mythologie chez Fulgence. Qui veut donner à réfléchir positivement sur la mythologie païenne se plie à la tradition fulgencienne, parce que cet auteur est considéré comme une référence respectable et que l'ordre est une première réponse au reproche d'incohérence souvent formulé à l'égard des mythes.

⁵⁰ La première caractéristique de Pluton est, selon Martianus Capella et son commentateur Remi d'Auxerre, une couronne de bois d'ébène, bois que nul feu, nulle chaleur (*ardor*) ne peut vaincre, ce qui explique que la reine de Saba en ait offert à Salomon. Et cela se comprend en l'appliquant à la morale, puisque les hommes doués de prévoyance ne se laissent pas emporter par l'ardeur des passions : *Et possunt ista bene applicari uirtuti prouidencie. Hec enim uirtus reddit animum hominis impassibilem a quocumque...* De même la deuxième caractéristique, sa richesse, se comprend quand on songe que les hommes doués de prévoyance abandonnent les fausses richesses pour les vraies... etc.

⁵¹ *Tricerberum canem eius subiciunt pedibus*, avec un jeu sur *subiciunt*, « aux pieds » ou « sous les pieds » de Pluton.

En ce qui concerne les deux auteurs principalement étudiés ici, le pseudo-Albrecht, en s'inscrivant dans la lignée de son prédécesseur, trouve chez lui un cadre opératoire pour son projet : non pas un dictionnaire de fables – ce qu'il a pu être aussi pour ses utilisateurs –, mais une explication totale des ressorts de l'invention mythologique. La mise en ordre est alors essentielle pour que la clarté du dessein emporte l'adhésion, et l'exploitation du maximum de références possibles, elles-mêmes mises en ordre logique, soutient l'intérêt pour une lecture bienveillante des « mensonges » antiques, porteurs de vérités acceptables, mieux même, utiles pour les chrétiens. Le pseudo-Albrecht est ainsi représentatif du climat intellectuel ouvert du XII^e siècle dans le sud de l'Allemagne et de l'intérêt qui s'y développe pour l'Antiquité, avant même la renaissance chartraine. Pour Ridewall, la rencontre de l'éthique chrétienne avec au moins une part de l'ordre adopté par Fulgence fait sens et l'apport de nombreuses citations d'écrivains ecclésiastiques en souligne la validité morale.

La recherche d'un ordre rationnel de présentation va ainsi de pair au moyen âge avec la volonté de valoriser le savoir contenu dans les fables antiques. Toutefois le souhait d'exhaustivité ou de systématisation et/ou le recours constant aux autorités font nécessairement apparaître un nouveau désordre en raffinant à l'excès l'organisation de l'exposé ou parfois en échouant à masquer les divergences et incohérences subsistantes. En outre, les projets d'écriture se heurtent aussi à la pratique de la lecture que l'on en a faite : un tel traité n'a pas toujours servi exactement à l'usage que l'auteur avait prévu, mais ce serait une autre enquête.

Bibliographie

1/ Sources

* Conrad de Mure

- van de Loo, T. (2006), *Conrad de Mure, Fabularius*, Turnhout : Brepols, CCCM 210.

* Fulgence :

- Helm, R. (1898), *Fabii Planciadis Fulgentii Opera*, Leipzig : Teubner, reprise avec complément bibliographique de J. Preaux, Stuttgart, 1970.

- Wolff, É. (2009), *Fulgence : Virgile dévoilé*, Villeneuve d'Ascq : P.U. du Septentrion

- Wolff, É. et Dain, Ph. (2013), *Fulgence : Mythologies*, Villeneuve d'Ascq : P.U. du Septentrion.

* Mythographes du Vatican

- Editio princeps (troisième Mythographe) : Jean de Marnef (1520), *Allegoriae poeticae seu de ueritate ac expositione poeticarum fabularum libri quatuor Alberico Londonensi auctore nusquam antea impressi. Veneunt in aedibus Industrii uiri Ioannis de Mernef. Sub signo pellicani*, Paris.

- Muncker, Th. (1681), *Mythographi Latini*, Amsterdam.

- Mai, A. (1831), *Classici Auctores*, Vatican.

- Bode, G. H. (1834), *Scriptores rerum mythicarum latini tres Romae nuper reperti*, Celle, 1834, 2 vol. (réédition G. Olms, Hildesheim, 1968, 1 vol.).

- Kulcsár, P. (1987), *Mythographi Vaticani I et II*, Turnhout : Brepols, CCSL 91 c.

- Zorzetti, N. et Berlioz, J. (1995), *Le premier Mythographe du Vatican*, Paris : Les Belles Lettres.

- Dain, Ph. (1995), *Mythographe du Vatican 1*, Besançon.

(2001), *Mythographe du Vatican 2*, Besançon.

(2005), *Mythographe du Vatican 3*, Besançon.

- Besson, G. (à paraître), *Troisième Mythographe du Vatican*, Paris : Les Belles Lettres, C.U.F.

* John Ridewall

- Liebeschütz, H. (1926), *Fulgentius Metaforalis, ein Beitrag zur Geschichte der antiken Mythologie im Mittelalter*, Studien der Bibliothek Warburg IV, Berlin et Leipzig.

2/ Études

- Allen, J. B. (1979), « Commentary as criticism », dans *Acta Conuentus Neo-latini Amstelodamensis. Proceedings of the Second International Congress of Neo-Latin Studies*, Amsterdam, 19-24 août 1977, éd. P. Tuynman et al. , Munich.

- Besson, G. (2009), « Un compilateur au travail : les dossiers préparatoires au traité du Troisième Mythographe du Vatican », dans *Parva pro magnis munera : études de littérature tarde-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, M. Gouillet (éd.), Turnhout : Brepols, 139-158.

- Chance, J. (2000), *Medieval Mythography*, vol. 2 : From the school of Chartres to the Court at Avignon, 1177-1350, Gainesville : U. P. of Florida.

- Elliott, K. O. et Elder, J. P. (1947), « A critical edition of the 'Vatican Mythographers' », dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 78, p. 189-208.
- Hays, G. (2003), « The Date and Identity of the Mythographer Fulgentius », dans *Journal of Medieval Latin* 13, 163-252.
- Hays, G. (2013), « Fulgentius the Mythographer ? », dans *Writing Myth : Mythography in the Ancient World*, S. M. Trzaskoma et R. S. Smith (eds), Leuven : Peeters, 309-333.
- Jacobs, F. et Ukert, F. A. (1835), « Alberic of London », dans *Beiträge zur altern Literatur oder Merkwürdigkeiten der herzogl. öffentlichen Bibliothek zu Gotha*, vol 1, pt 2, Leizig.
- Laistner, M. L. W. (1957), « Fulgentius in the Carolingian Age », dans Laistner, M. L.W., *The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages*, Ithaca, New York, 202-215.
- Rathbone, E. (1943), « Master Alberic of London, Mythographus Tertius Vaticanus », dans *Mediaeval and Renaissance Studies* I, 35-39.
- Rouse, M. et R. (1989), « La naissance des index », dans R. Chartier et H.-J. Martin, *Histoire de l'édition française, I Le livre conquérant, du Moyen âge au milieu du XVIIe siècle*, Paris, Fayard, Cercle de la librairie, 1982¹, rééd.1989.
- Smalley, B. (1960), *English Friars and Antiquity in the early fourteenth Century*, Oxford.
- Tilliette, J.-Y. (2016), « Un dictionnaire alphabétique de la mythologie au 13^e siècle : le *Fabularius* de Conrad de Mure », dans *Lire les mythes*, A. Zucker, J. Fabre-Serris et al. (éd.), P.U. du Septentrion, 225-236.
- Wolff, É. (2010), « Pourquoi un chrétien comme Fulgence s'intéresse-t-il aux mythes », dans D. Auger et Ch. Delattre, *Mythe et fiction*, Nanterre : Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2010, 441-450.