

Martianus Capella mythographe ?

Jean-Baptiste Guillaumin [Novembre 2009]

Il pourrait sembler hors de propos d'aborder l'œuvre de Martianus Capella dans le cadre de travaux sur les mythographes ; de fait, le qualificatif qui vient le plus spontanément pour qualifier cet auteur est celui d'« encyclopédiste » ; par ailleurs, dans la mesure où l'œuvre de Martianus Capella s'emploie à présenter les sept arts libéraux, qui ne font évidemment aucune place à la mythologie en tant que telle, on ne saurait présenter l'écriture des mythes comme un domaine de connaissance qui appartiendrait à l'encyclopédisme au même titre que la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la géométrie l'arithmétique, l'astronomie ou la musique. Pourtant, une lecture (même rapide) du récit allégorique qui constitue le cadre des *Noces de Philologie et de Mercure* permet de mettre en lumière les profondes connaissances mythologiques de l'auteur et sa volonté de faire fructifier cette matière dans le cadre de son propre récit. En quelque sorte, les *Noces de Philologie et de Mercure* peuvent être définies comme une série d'exposés scientifiques présentés au sein d'un récit allégorique dont la mythologie antique (au sens le plus large) constitue le fondement. Si Martianus Capella n'est pas un mythographe au sens où on l'entend couramment, il constitue cependant une source riche pour l'étude des mythologies antiques (gréco-romaine, bien sûr, mais aussi étrusque et égyptienne). Cependant, la distinction constante, au sein de l'œuvre, entre récit allégorique et discours scientifique, incite à poser la question du statut du mythe dans l'œuvre de Martianus : n'étant ni un élément purement « décoratif », ni un objet de savoir encyclopédique, il semble que l'écriture du mythe fournisse à l'œuvre de Martianus sa cohérence littéraire et philosophique.

La mythologie comme agrément du récit littéraire

La fonction la plus évidente de la mythologie dans l'œuvre de Martianus Capella est de servir d'agrément au récit littéraire : il suffit pour s'en convaincre de rappeler le titre, *Noces de Philologie et de Mercure*, et de constater que c'est dans le cadre de ce mariage divin que l'œuvre inscrit les sept exposés scientifiques qui font toute la portée encyclopédique du texte. De fait, la structure d'ensemble permet de mettre en évidence cette place jouée par la matière mythologique : alors que seuls les livres III à IX sont consacrés aux exposés scientifiques, les livres I et II posent les cadres du récit mythologico-romanesque. En décrivant le choix de la mortelle Philologie par le dieu Mercure, la convocation de tous les dieux pour le mariage, puis l'ascension céleste de Philologie pour rejoindre son époux, Martianus met en place la structure narrative qui permet ensuite de présenter les exposés scientifiques comme les discours des sept jeunes filles allégoriques offertes par Mercure à Philologie. Cet agencement de l'œuvre met donc en évidence une opposition entre *mythos* et *artes*, explicitement soulignée par l'auteur lui-même dans le passage charnière que constitue la fin du livre II :

*Nunc ergo mythos terminatur ; infiunt
artes libelli qui sequentes asserent*¹.

¹ 2, 220 : « À présent, donc, le mythe s'achève ; s'ouvrent les livres qui, successivement, présenteront les arts ». Sauf indication contraire, les traductions des passages tirés des livres I et II sont empruntées à V. DI NATALE, « Martianus Capella, *Les Noces de Mercure et de Philologie*, traduit du latin et annoté », *Dédale* 11–12, 2000, p. 454–510).

Cette affirmation est doublement intéressante pour notre propos : d'une part, elle recourt au terme *mythos*, très peu fréquent en latin² ; d'autre part, elle présente de manière explicite la distinction, au sein même de l'œuvre, entre mythe et sciences, faisant ainsi émerger les deux thématiques entre lesquelles s'est situé l'horizon d'attente des lecteurs de Martianus au cours des âges. Pour tenter d'apporter une réponse à la question « Martianus mythographe ? », on se concentrera donc sur les deux premiers livres, ainsi que sur les parties de récit allégorique qui ouvrent et ferment les livres III à IX.

À la lecture de ces parties de récit allégorique, l'arrière-plan mythologique est manifeste : les représentations des dieux et autres héros, qui constituent les personnages et les acteurs principaux de ce récit, sont constamment fondées sur des aspects bien connus de la tradition mythographique. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, lorsque Harmonie entre en scène, au livre IX, pour présenter la musique, elle est précédée de Vénus (9, 901), qui est sa mère³, puis d'une foule de héros mythologiques, parmi lesquels Orphée, Amphion et Arion, tous trois caractérisés par leurs hauts faits mythologiques (906–908). Par ailleurs, lorsque Martianus dépeint les dieux, il insiste volontiers sur leurs traits mythologiques les plus marquants, fussent-ils contraires au recueillement attendu face aux exposés scientifiques : Jupiter a beau commander, depuis son trône, à l'ensemble des dieux, il n'en hésite pas moins à réclamer de Géométrie qu'elle commence par un exposé de géographie, afin, suggère le narrateur, de connaître les endroits où se trouvent les plus belles jeunes filles (6, 589). Quant à Silène, il s'illustre en s'enivrant et en se mettant à ronfler avant le discours d'Astronomie (8, 804), introduisant ainsi un intermède burlesque destiné à amuser le lecteur avant un exposé scientifique aride : l'élément mythologique peut donc, le cas échéant, servir à manifester la tonalité « sérieuse-comique » (σπουδογέλοιοι) caractéristique du genre littéraire de la satire ménippée, auquel appartiennent les *Noces de Philologie et de Mercure*. Cette mise en scène de nombreux héros mythologiques, complétée par une description anthropomorphique des dieux conforme aux textes des mythographes, montre la place de premier plan de la mythologie au sein du récit allégorique proprement dit.

Cependant, bien qu'elles viennent agrémenter le récit allégorique, ces connaissances mythologiques sont rejetées en tant que telles du champ de la connaissance : lorsque Philologie apprend que Mercure la demande comme épouse, elle en est flattée mais regrette dans un premier temps de devoir abandonner, par son apothéose, « les mythes ainsi que la variété poétique des fables milésiennes et des histoires humaines⁴ ». Le plaisir de la narration mythologique est donc présenté comme une caractéristique dont il convient de se défaire dans le cadre de l'ascension de l'âme vers et par la connaissance que représente allégoriquement l'apothéose de Philologie.

Ces différents éléments permettent donc d'analyser l'utilisation de la mythologie, bien présente dans les *Noces de Philologie et de Mercure* (en particulier dans les livres I et II) comme un agrément du récit permettant de procurer au lecteur le plaisir de la lecture et de le conduire ainsi vers le domaine plus austère de la connaissance scientifique. En d'autres termes, les connaissances mythologiques seraient présentes pour le *delectare*, et les exposés scientifiques, sujet essentiel, pour le *docere*. Il semble toutefois que cette dichotomie, marquée explicitement par l'auteur lui-même, ne soit pas aussi absolue qu'elle pourrait le paraître de prime abord. En effet, un certain nombre de développements présents dans le récit

² 7 occurrences relevées par le *TLL*, dont 3 chez Martianus (2, 100 ; 2, 220 ; 3, 222), une chez VARR., *Rust.* 2, 9, 9, une chez AVG., *Civ.* 6, 5, une chez AVSON., *Burd.* 21, 26 et une chez FEST., p. 310 Lindsay.

³ Ce détail mythologique est également rapporté par HYG., *Fab.*, pr. 29 et 159, 1.

⁴ 2, 100 : *nam certe mythos, poeticae etiam diversitatis delicias Milesias historiasque mortalium, postquam supera conscenderit, se penitus amissuram non cassa opinatione formidat.*

allégorique rappellent d'assez près la pratique des mythographes dans la mesure où ils semblent s'attacher à faire le point sur une question mythologique en dépassant, par la quantité de détails fournis, ce qui serait strictement nécessaire pour le récit littéraire ; par ailleurs — c'est sans doute le point le plus important —, on verra que l'écriture du mythe s'insère dans des problématiques néoplatoniciennes qui font de ce type de récit un élément à part entière du discours philosophique.

Des développements proches de la pratique des mythographes

La proximité de certains développements de Martianus avec la pratique des mythographes peut être constatée dans trois domaines : les énumérations, les excursus encyclopédiques, le caractère éclectique de la matière mythologique présentée.

Énumérations

La tendance à l'énumération, tout d'abord, témoigne de la volonté de transmettre, à l'intérieur même du récit, des connaissances d'ordre encyclopédique. On peut ainsi mentionner la citation du fameux « distique d'Ennius » comportant les noms des 12 dieux « consentes », c'est-à-dire « qui délibèrent », qui forment le conseil de Jupiter :

*[...] ut inter alios potissimi rogarentur ipsius collegae Iouis, qui bis seni cum eodem Tonante numerantur, quosque distichum complectitur Ennium :
Iuno Vesta Minerua Ceresque Diana Venus Mars
Mercurius Iouis Neptunus Vulcanus Apollo⁵.*

On pourrait évoquer le même type d'énumérations à propos des noms du soleil, au moment où Philologie, dans son ascension céleste, adresse une prière à cet astre/dieu dont elle franchit la sphère :

*Solem te Latium uocitat, quod solus honore
post patrem sis lucis apex, radiisque sacratum
bis senis perhibent caput aurea lumina ferre,
quod totidem menses, totidem quod conficis horas.
Quattuor alipedes dicunt te flectere habenis,
quod solus domites quam dant elementa quadrigam.
Nam tenebras prohibens retegis quod caerulea lucet ;
hinc Phoebum perhibent prodentem occulta futuri
uel, quia dissoluis nocturna admissa, Lyaeum.
Te Serapim Nilus, Memphis ueneratur Osirim,
dissona sacra Mithram Ditemque ferumque Typhonem ;
Attis pulcher item, curui et puer almus aratri,
Hammon et arentis Libyes ac Byblius Adon.
sic uario cunctus te nomine conuocat orbis.
Salue, uera deum facies uultusque paterne,
octo et sescentis numeris cui littera trina
conformat sacrum mentis cognomen et omen⁶.*

⁵ 1, 42 : « [Jupiter] ordonna que fussent convoqués les plus puissants parmi ses associés, dont les noms — y compris celui du Tonnant lui-même — sont ainsi inclus dans le distique d'Ennius : Junon, Vesta, Minerve, Cérés, Diane, Vénus, Mars, Mercure, Jovis, Neptune, Vulcain, Apollon » (trad. V. DI NATALE, art. cit., p. 472).

Ce type de présentation des noms du soleil, qui témoigne d'un syncrétisme religieux bien connu dans le cadre de la religion païenne tardive, fait écho à ce que l'on trouve par exemple dans les *Saturnales* de Macrobe⁷ lorsque Prétextat, figure caractéristique de la « réaction païenne », s'engage dans un long exposé de théologie solaire destiné à unifier les diverses approches mythologiques dans une sorte de monothéisme païen. On pourrait aller jusqu'à dire que l'énumération mythographique, au-delà de sa fonction d'agrément du récit, participe ici de la volonté de transmettre la culture païenne traditionnelle en l'adaptant à de nouvelles formes de religiosité plus tournées vers le monothéisme.

Excursus encyclopédiques

L'extrait précédent permet de faire une transition avec un deuxième aspect lié à la présentation de la matière mythologique chez les mythographes : les excursus encyclopédiques. L'allusion à l'étymologie de *sol*, rapproché de *solus* (subordonnée causale des v. 1 et 2 de l'extrait cité plus haut) constitue en effet un aspect important de la lexicographie latine⁸. Or rien n'obligeait Martianus à introduire cette remarque encyclopédique dans ce qui se présente comme une prière de Philologie. La présence même de cet ajout témoigne donc une nouvelle fois d'une volonté d'utiliser le récit littéraire pour transmettre des connaissances mythologiques.

De nombreux autres excursus encyclopédiques liés à la mythographie pourraient être mentionnés ; on se limitera ici à l'un des plus importants pour la postérité, la description de la disposition des neuf Muses sur les cercles planétaires :

Superi autem globi orbisque septemplices suavis cuiusdam melodiae harmonicis tinnitibus concinebant ac sono ultra solitum dulciore, quippe Musas aduentare praesenserant ; quae quidem singillatim circulis quibusque metatis, ubi suae pulsum modulationis agnouerant, constiterunt. Nam Uranie stellantis mundi sphaeram extimam continatur, quae acuto raptabatur sonora tinnitu, Polymnia Saturnium circulum tenuit, Euterpe Iouialem, Erato ingressa Martium modulatur, Melpomene medium, ubi Sol flammanti mundum lumine conuenustat, Terpsichore Venerio sociatur auro, Calliope orbem complexa Cyllenium, Clio citimum circulum, hoc est in Luna collocavit hospitium, quae quidem graues pulsus modis raucioribus personabat. Sola uero, quod uector eius cycnus impatiens oneris atque etiam subuolandi alumna stagna petierat, Thalia derelicta in ipso florentis campi ubere residebat⁹.

⁶ 2, 188–193 : « Les Latins te nomment Soleil de ce que, seul en l'honneur après le Père, tu es la haute lumière et l'on rapporte que ta tête sacrée d'une couronne de douze rayons, a la fulgence de l'or, comme autant d'heures et de mois que tu génères. Tu gouvernes de tes rênes, dit-on, quatre coursiers ailés, parce que toi seul domptes le quadriges des quatre éléments. Écartant les ténères, tu fais advenir le jour au ciel azuré et l'on te nomme Phoebus parce que tu révéles les secrets du futur, soit, parce que tu absous les péchés de la nuit : Lyaeus ; le Nil te vénère comme Sérapis, Memphis comme Osiris, divers mystères, comme Mithra, Dis, Horus, Typhon ; tu es encore le bel Attis et l'enfant sacré, pourvoyeur de l'araire cintré, et l'Ammon de l'aride Libye et l'Adonis de Byblos. Ainsi sous des noms divers t'invoque le monde entier. Salut, ô face authentique des dieux, image vivante du Père intelligible, trois lettres forment pour toi, avec le nombre six cent huit, le nom sacré et le signe de l'Esprit. » (trad. V. DI NATALE, art. cit., p. 505–506).

⁷ MACR., *Sat.* 1, 17–23.

⁸ Cf. VARR., *Ling.* 5, 68 ; CIC., *Nat. Deor.* 2, 68 ; MACR., *Sat.* 1, 17, 7.

⁹ 1, 27–28 : « Les sphères supérieures et les sept planètes résonnaient des accords harmonieux d'une musique suave, aux accents d'une douceur inouïe : sans doute avaient-elles pressenti l'arrivée des Muses, lesquelles — ayant traversé l'une après l'autre chacune des sphères, aussitôt reconnu les nombres propres à leur modulation respective — firent halte. Uranie occupait la sphère extrême du monde étoilé qui, se mouvant à une très grande vitesse, émettait un tintement aigu. Polymnie régnait sur la sphère de Saturne, Euterpe sur celle de Jupiter, Erato

Si l'idée d'un lien entre l'harmonie des sphères célestes et les Muses est parfois implicite dans les textes antiques (au moins depuis l'image des Sirènes liées chacune à une planète dans le mythe d'Er¹⁰), Martianus est le premier auteur conservé qui décrit de manière aussi directe la disposition des Muses sur les sphères célestes, livrant ainsi une version mythographique inconnue par ailleurs, qui vient agrémenter son récit. Que Martianus reprenne cette disposition céleste des Muses à une source existante ou qu'il l'invente de toutes pièces pour les besoins de son récit littéraire, ce passage constitue toutefois une sorte de notice mythographique dont on observera encore la postérité dans les spéculations des érudits de la Renaissance au sujet de l'harmonie des sphères¹¹.

Une matière éclectique

Sans être à proprement parler un mythographe, Martianus Capella utilise donc une matière mythologique importante et précise. Cette remarque est particulièrement vraie si l'on s'intéresse aux origines des éléments mythographiques rapportés : à côté des éléments gréco-latins, on trouve en effet plusieurs allusions à des mythes étrusques et égyptiens, voire puniques, qui, dans une perspective caractéristique du paganisme tardif, viennent se fondre en un tout cohérent pour constituer ce que D. Briquel¹² appelle « le dernier rempart du paganisme romain ».

On peut constater cela dans l'extrait, cité plus haut, sur les noms du soleil : à côté des noms traditionnels de la mythologie gréco-latine, on voit en effet apparaître Sérapis, Osiris et Hammon ; puis, dans une énigme arithmologique destinée à préserver le caractère secret d'un nom sacré, Phrè, le nom égyptien du soleil, qui fait l'objet d'un jeu arithmologique (la somme des lettres $\varphi + \rho + \eta$ donnant, en grec, 608), et d'un jeu étymologique, puisque les sonorités de ce nom sont proches du nom grec de l'esprit, $\varphi\rho\eta\nu$. Quant aux mythes étrusques, ils sont abordés par l'intermédiaire de l'allusion à Tagès, l'enfant-vieillard qui révéla aux hommes les principes de l'haruspicine (2, 157), à Nortia, divinité du destin (1, 88), et surtout par la division du ciel en 16 régions (1, 45–60) que l'on met en rapport, depuis les travaux de C. Thulin¹³, avec les 16 régions du foie en bronze de Plaisance, qui constitue une sorte de manuel d'hépatoscopie pour apprentis haruspices.

Par l'étendue de ses connaissances mythographiques et par l'éclectisme qui caractérise les allusions du *De Nuptiis*, Martianus Capella livre donc un témoignage de première importance sur les diverses mythologies antiques. Ainsi, bien que la matière mythographique développée dans le *De Nuptiis* appartienne à la partie littéraire et ne constitue pas un savoir en tant que tel, force est de constater que Martianus recourt dans ce domaine à des connaissances personnelles aussi précises que profondes, qui semblent s'insérer dans le regain d'intérêt des derniers cercles païens pour cet héritage culturel antique.

avait rejoint la sphère de Mars, sur laquelle elle modulait, Melpomène se tenait sur la sphère médiane où le Soleil orne le monde de sa lumière flamboyante. Terpsichore se mêlait à l'or de Vénus, Calliope embrassait la sphère de Mercure ; Clio, enfin, avait élu domicile sur la sphère la plus intime — à savoir la Lune — qui résonnait des tons rauques d'une sonorité grave. Seule Thalie, délaissée, demeurait sur la Terre aux plaines fertiles : car le cygne qui la transportait, las du voyage et de son fardeau, avait d'ores et déjà rejoint les étangs qui l'avaient vu naître. » (trad. V. DI NATALE, art. cit., p. 467).

¹⁰ PLAT., *Rep.* X, 617 b.

¹¹ On citera par exemple Franchino Gaffurio, *De Harmonia Musicorum Instrumentorum*, Milan, 1518, f. 93 r–94 r.

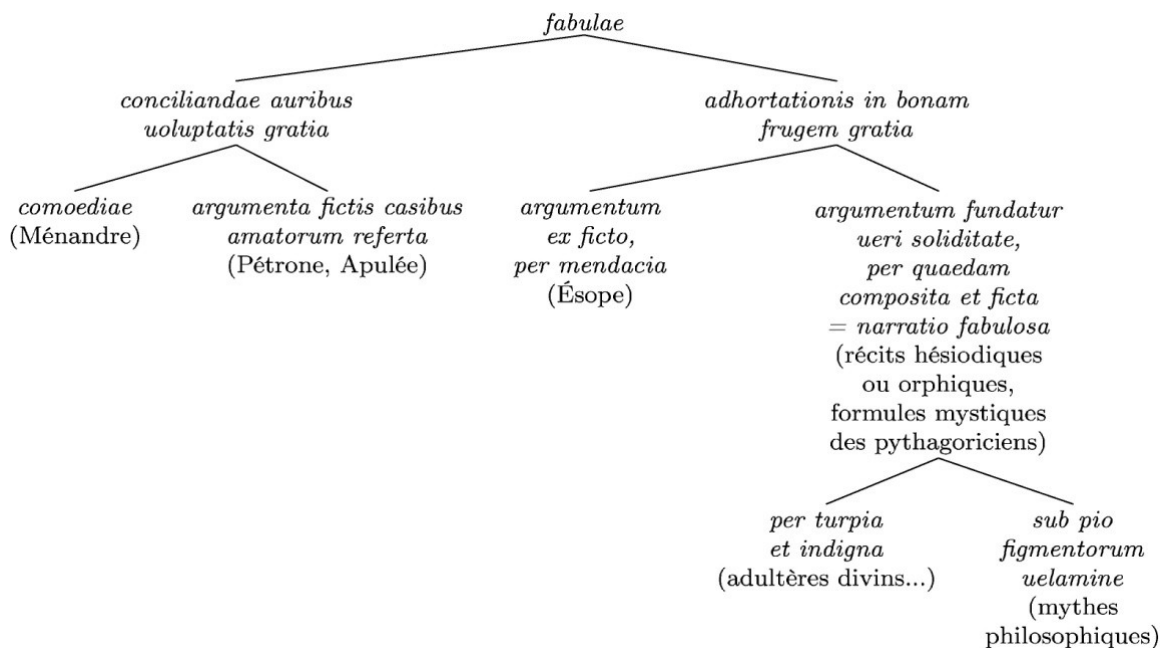
¹² D. BRIQUEL, *Chrétiens et haruspices. La religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris, 1998.

¹³ C. THULIN, *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, Giessen 1906 ; voir également la reprise de la discussion de cette question par G. CAPDEVILLE, « Les dieux de Martianus Capella », *Revue de l'histoire des religions*, 213-3 (1996), p. 251–299.

Statut et fonction du mythe dans le *De Nuptiis*

Cette dernière remarque interdit de considérer l'utilisation de la mythologie comme un simple agrément du récit littéraire : si les connaissances mythographiques développées dans le *De Nuptiis* jouent en partie ce rôle, il serait réducteur de les résumer à cette seule fonction. Pour mieux en comprendre la portée, il convient de s'intéresser plus particulièrement à la conception néoplatonicienne du mythe.

Chez Platon, le mythe (μῦθος) désigne un type de discours qui se distingue à la fois du récit vérifiable et du discours argumentatif, mais qui n'en fait pas moins partie intégrante de la philosophie, puisqu'il permet d'aborder par analogie des réalités qui échappent à l'entendement (comme l'âme humaine ou l'au-delà). Il semble que cette conception du mythe se soit maintenue durant toute l'Antiquité, malgré la critique dont elle faisait l'objet de la part de certains philosophes, en particulier épicuriens. C'est pour répondre à ce type de critique, en particulier à celle de l'épicurien Colotès, que Macrobe propose, au début de son *Commentaire au Songe de Scipion*, une série de dichotomies au sein de la fiction littéraire (*fabula*), ce qui lui permet d'arriver au sens philosophique du mythe¹⁴. Voici, schématiquement, les subdivisions de la *fabula* proposées par Macrobe¹⁵ :



Parmi les *fabulae*, Macrobe ne retient que celles dont la fonction est d'« exhorter à une vie plus morale » (c'est-à-dire celles qui ne sont pas de purs jeux littéraires pour le plaisir des oreilles) ; dans cette catégorie, il distingue les sujets fondés entièrement sur un argument faux (comme dans les fables d'Ésope), qu'il écarte, et les sujets présentant une vérité fondée sur un agencement imaginaire, que l'on peut rapprocher de ce que nous entendons par mythologie et que Macrobe considère comme aptes à s'intégrer dans le discours philosophique. La dernière distinction exclut certains récits mythologiques considérés comme honteux (par exemple, dit

¹⁴ MACR., *In Somn.* 1, 2, 7–11. On a parfois évoqué, comme source possible, un commentaire perdu de Porphyre à la *République* de Platon, notamment à partir de PROCL., *In Remp.* XVI, 105, 23–106, 14 Kroll, qui évoque les objections de Colotès à la pratique du mythe et les réponses de Porphyre.

¹⁵ Pour le texte et la traduction richement commentée de ce passage, on se reportera à M. ARMISEN-MARCHETTI, *Macrobe, Commentaire au Songe de Scipion*, Livre I, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 6–7 (texte) et 138–139 (notes).

Macrobe, l'émasculatlon d'Ouranos par Saturne). Immédiatement après cette classification, qui va donc du pur jeu littéraire à l'allégorie religieuse en passant par la fable morale, Macrobe précise toutefois qu'une telle pratique du mythe doit être réservée aux sujets qui dépassent le langage et la pensée de l'homme¹⁶ (en particulier l'âme et les dieux).

Cette classification permet d'appréhender de manière plus précise le rapport de Martianus au mythe : au-delà de la simple fonction d'agrément du récit, il faut envisager un rôle plus subtil de la *narratio fabulosa*, qui permet d'accéder au vrai par l'intermédiaire de la fiction. L'insistance de Martianus sur des éléments de mythologie doit faire l'objet d'une lecture allégorique qui aille plus loin que le simple agrément du récit littéraire. On pourra prendre comme exemple, au début de l'œuvre, le portrait de Psyché, que Mercure hésite quelque temps à choisir pour femme :

Voluit saltem <Mercurius> Entelechiaie ac Solis filiam postulare, quod speciosa quam maxime magnaue deorum sit educata cura ; nam ipsi Ψυχῆῖ natali die dii ad conuiuium corrogati multa contulerant. Iuppiter quippe diadema, quod Aeternitati, filiae honoratiori, detraxerat, capiti eius apposuit. Iuno quoque ex purgatoris auri splendente uena addiderat crinibus sociale uinclum. Tritonia etiam interula resoluta ricinio strophioque flammaram instar e cocco atque ipso sacri pectoris ac prudentis amiculo uirginem uirgo contexit. Delius quoque, ut ramale laureum gestitat, diuinatrice eadem coniecturalique uirga uolucres illi ac fulgorum iactus atque ipsius meatus caeli siderumque monstrabat. Vranie autem praenitens speculum, quod inter donaria eius adytis Sophia defixerat, quo se renoscens etiam originem uellet exquirere, clementi benignitate largita. Lemnius quoque faber illi insopibilis perennitatis igniculos, ne caligantibus tenebris nocteque caeca opprimeretur, incendit. Omnes uero illecebras circa sensus cunctos apposuit Aphrodite ; nam et unguentis oblitam floribusque redimitam halatu pasci fouerique docuerat et melle permulserat et auro et monilibus inhiare membraque uinciri honorationis celsae affectatione persuaserat. tunc crepitacula tinnitusque, quis infanti somnum duceret, adhibebat quiescenti. Praeterea ne ullum tempus sine illecebra oblectamentisque decurreret, pruritu subscalpentem circa ima corporis apposuerat uoluptatem. Sed uehiculum ei ac uolatiles rotas, quis mira posset celeritate discurrere, tradiderat ipse Cyllenius, licet eam auri compedibus illigatam Memoria praegrauarit. His igitur Ψυχῆῖν opimam superis ditemque muneribus atque multa caelestium collatione decoratam in conubium Arcas superiorum cassus optabat. Sed eam Virtus, ut adhaerebat forte Cyllenio, paene lacrimans nuntiauit impotentia pharetrati uolitantisque superi de sua societate correptam captiuamque adamantinis nexibus a Cupidine detineri¹⁷.

¹⁶ MACR., *In Somn.* 1, 2, 15.

¹⁷ 1, 7 : « [Mercure] se proposa alors de demander la main de la fille d'Entéléchie et du Soleil ; elle était en effet d'une beauté spectaculaire et les dieux mêmes avaient pris soin de son éducation. Invités au festin organisé en l'honneur de la naissance de Ψυχῆῖ, ces derniers lui avaient apporté de multiples présents : Jupiter, tout d'abord, ajusta sur sa tête un diadème qu'il avait retiré à l'une de ses filles les plus en honneur : Éternité ; Junon avait adjoint à la masse de ses cheveux une couronne nuptiale faite d'une veine resplendissante d'or pur. Et la Tritonienne en personne — elle-même vierge-déesse — ayant dénoué la tunique de la jeune vierge, la revêtit d'un voile et d'un strophium de flamboyante écarlate, ainsi que de l'égide qui servait à couvrir son auguste poitrine. Le dieu de Délos, quant à lui, — qui, en sa main porte la branche de laurier rituel — lui révéla, de sa verge douée de pouvoirs prophétiques et divinatoires, la science augurale contenue dans le vol des oiseaux, les présages tirés des éclairs et de la foudre, ainsi que le parcours des planètes à travers le ciel. Uranie, de son côté, bienveillante et généreuse, fit don à Psyché du miroir étincelant que Sophia avait placé dans le sanctuaire de la déesse, parmi d'autres présents — afin que se reconnaissant elle-même, elle fût à même de découvrir ses origines. L'artisan de Lemnos avait enflammé à son intention les étincelles d'un feu inextinguible pour éviter que

Le lien de cette description avec la mythographie peut se lire à plusieurs niveaux :

- Comme une allusion au mythe des amours d'Éros et de Psyché, si l'on s'en tient à la dernière phrase ; le reste de la description n'a toutefois aucun rapport avec la présentation du mythe d'Éros et de Psyché chez Apulée (ne serait-ce que parce qu'Aphrodite, ennemie de Psyché chez Apulée, fait ici un cadeau à l'enfant).
- Comme une présentation allégorique de l'âme humaine (ψυχή), utilisant pour illustrer sa richesse et sa complexité les caractéristiques des différents dieux, normalement bien connues du lecteur : Jupiter (roi des dieux) donne le diadème, Junon (Pronuba, qui préside au mariage) la couronne nuptiale, Pallas-Athéna (déesse vierge) un voile et un strophium, Apollon (dieu de la divination) la science augurale, Uranie (Aphrodite Ouranienne) un miroir, Vulcain (dieu forgeron) des étincelles, Aphrodite (déesse de l'amour) des onguents, des guirlandes et le désir sexuel, et Mercure (dieu ailé, rapide) un véhicule muni de roues ailées. Les présents respectent donc l'identité mythologique de chaque dieu et fournissent des éléments divers de présentation allégorique de l'âme humaine, tiraillée entre éternité divine (diadème donné par Jupiter) et désirs sensuels (dons d'Aphrodite), tout en étant capable d'auto-conscience (miroir d'Uranie).
- Comme une réécriture du mythe de Pandore, précisément par cette insistance sur les cadeaux faits par tous les dieux. Cette piste interprétative est intéressante dans la mesure où l'on trouve, dans un passage de Plotin (*Enn.* 4, 3, 14), une exégèse allégorique de la fabrication de Pandore par Prométhée, rapprochée de la descente des âmes dans le monde. De même, à la fin de son développement sur Prométhée où il a présenté le vol du feu comme une allusion à l'âme descendue du ciel, Fulgence le Mythographe termine par un rapprochement entre Pandore et l'âme : *Pandora enim Graece dicitur omnium munus, quod anima munus sit omnium generale*¹⁸.

Ce portrait de Psyché place en quelque sorte le lecteur à la croisée des chemins, puisqu'il réinterprète une matière mythographique bien connue (les dieux et leurs attributs) tout en mettant en place une lecture allégorique néoplatonicienne du statut de l'âme humaine qui se double d'une allusion subtile à des réinterprétations allégoriques peu communes du mythe de Pandore. Le détail mythologique comme agrément littéraire, perceptible dès la première lecture, se double donc ici d'un rapprochement mythologique implicite qui fournit tous les éléments d'une lecture allégorique néoplatonicienne.

Pour synthétiser ces différents aspects, on peut affirmer que la compilation d'éléments mythographiques, qui fait l'arrière-plan du récit de l'apothéose de philologie, doit être lue non

ne l'accablent les épaisses ténèbres ni la nuit impénétrable. Aphrodite, enfin, dota ses sens de tous les attraits : elle enduisit son corps d'onguents, orna son chef de guirlandes fleuries, lui apprit à se délecter de l'envoûtement des parfums, initia son palais à la douceur voluptueuse du miel, attisa en elle la convoitise de l'or et des bijoux, la persuadant d'y enchaîner sa personne tout entière, aux fins de s'attirer les suprêmes hommages. Puis elle apporta à l'enfant qui reposait des hochets et des clochettes, afin de l'inciter au sommeil. Enfin, de sorte qu'aucun instant de sa vie ne fût exempt des attraits des plaisirs, elle assigna à la Volupté le soin de susciter, au plus intime de sa personne, la vivacité du désir sexuel. Quant au Cyllénien, il fit don à Psyché d'un véhicule muni de roues ailées, qui lui permit de se déplacer à une vitesse vertigineuse — bien que Mémoire, l'ayant entravée de chaînes d'or, eût ralenti sa course. Ainsi était-ce cette somptueuse Psyché, pourvu de telles munificences célestes et toute parée d'offrandes divines, que l'Arcadien, frustré de ses espoirs précédents, brûlait d'obtenir en mariage. Hélas !... il advint que Virtus, qui d'aventure se trouvait à proximité du Cyllénien, lui annonça, presque en pleurs, que Psyché, tombée aux mains du dieu ailé armé du carquois, venait d'être arrachée à leur compagnie, et, captive, se trouvait détenue par Cupidon en d'invincibles liens. » (trad. V. DI NATALE, art. cit., p. 458–459).

¹⁸ Sur cette question, voir V. GÉLY, *L'invention d'un mythe : Psyché. Allégorie et fiction du siècle de Platon au temps de La Fontaine*, Champion, 2006, p. 80–99.

pas comme un simple récit d'agrément destiné à mettre le lecteur dans de bonnes dispositions envers les exposés scientifiques qui suivent, mais comme la justification philosophique de la connaissance scientifique : par son mouvement d'ascension, Philologie symbolise la partie supérieure de l'âme, celle qui peut, par la connaissance, « revenir dans sa patrie », selon le leitmotiv néoplatonicien¹⁹. Or l'apothéose de Philologie, matérialisée dans le récit par son élévation à travers les sphères célestes, permet à Martianus de recourir à de nombreux éléments mythographiques d'origines variées : c'est en particulier dans ce cadre qu'apparaissent les énumérations et les excursus mentionnés plus haut. L'emploi de connaissances mythographiques permet donc de soutenir l'élaboration d'un mythe au sens philosophique : si le personnage de Philologie est propre à Martianus, en revanche l'arrière-plan de l'allégorie laisse une place importante à des éléments mythographiques dont il faut chercher la source tantôt dans la tradition hésiodique, tantôt dans la religion étrusque, tantôt dans d'autres mythes égyptiens ou orientaux, l'ensemble se fondant dans un syncrétisme religieux et culturel bien attesté au sein des derniers cercles païens.

La *narratio fabulosa* des *Noces de Philologie et de Mercure* sert donc à mettre en image la conception néoplatonicienne de l'ascension de l'âme par et vers la connaissance tout en livrant au lecteur une synthèse des représentations païennes du monde et des dieux qu'il convient également de lire sur le mode allégorique. Martianus utilise ainsi le fonds mythographique bien connu de ses contemporains pour en tirer des éléments qui lui permettent ensuite d'élaborer ses propres mythes, au sens platonicien. Le lecteur trop pressé n'y verra qu'une compilation savante de détails mythographiques. Le lecteur appliqué saura au contraire y déceler la justification philosophique de l'ensemble de l'œuvre.

Tâchons pour conclure de répondre à la question qui constitue le titre de cette communication. Au sens strict, on ne peut pas dire que Martianus soit un mythographe, malgré les connaissances que les chercheurs modernes peuvent tirer de son œuvre au sujet de mythes parfois peu rapportés par ailleurs ; en effet, il ne considère pas la matière mythologique comme un objet d'étude spécifique, mais comme un élément de son récit allégorique, qu'il appelle précisément le *mythos*. En revanche, si l'on considère le sens étymologique du mot « mythographe » (celui qui écrit/qui crée des mythes), et que l'on donne au mythe son sens platonicien, alors on peut dire que Martianus illustre parfaitement le genre en donnant dans son récit allégorique la clef de lecture philosophique des traités scientifiques qui vont suivre. Dans tous les cas, force est de constater que les *Noces de Philologie et de Mercure* constituent à leur tour une source de connaissances mythographiques pour la postérité, tant par la transmission de mythes anciens que par la création des figures allégoriques de Philologie et des arts libéraux dont les nombreuses représentations médiévales et renaissantes disent assez le succès.

¹⁹ Sur le motif du *regressus animae*, issu d'un traité de Porphyre dont on conserve des extraits dans la *Cité de Dieu* d'Augustin et qui semble servir de fondement à la conception de la science présentée par Augustin dans le *De ordine*, voir I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, 1984 (2005²), p. 101–136. La notion de « retour de l'âme dans sa patrie » se retrouve chez d'autres néoplatoniciens, en particulier BOETH., *Consol.* 4, pr. 1, 8-9.