[p. 211-230]

X

LES MÉTAMORPHOSES DE PHILOLOGIE DANS LES *NOCES DE PHILOLOGIE ET MERCURE* DE MARTIANUS CAPELLA

par Béatrice Bakhouche,
Professeur à l'Université de Montpellier III

Sommaire. — *Dans cette étude, je me propose d'étudier les* ***différentes métamorphoses de la jeune Philologie****, d'abord* ***à travers le récit*** *des* Noces*, puis* ***dans sa réception****, car il est intéressant de voir comment* ***les interprétations diverses de ce personnage****, de cette jeune fille « qui aime le logos », dépendent des sens du terme « logos », le nom de son fiancé. En outre, il est possible de trouver,* ***dans le cadre narratif du roman, d'autres reflets de la jeune fille*** *qui méritent d'être étudiés.*

Summary. — *In this paper, I propose to study* ***several metamorphoses of youg Philology****, firstly* ***through the story*** *of* De Nuptiis*, then* ***through its reception****, because it is interesting to note how* ***the various interpretations of this character****, of this maid « who loves Logos », depend on the meanings of the word « logos », the name of her fiancé. Secondly,* ***into the narrative framework, other new pictures of Philology*** *are worth being studied.*

Les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella constituent un *unicum* dans la littérature antique – qu'elle soit d'expression grecque ou latine. C'est une œuvre difficile et déroutante. Cet Africain du v^e^ siècle écrit en effet pour son fils un long texte mêlant prose et poésie à la manière des *Satires Ménippées* de Varron et qui raconte en neuf livres la cérémonie de mariage entre la mortelle Philologie et le dieu Mercure. Les deux premiers livres servent à camper la scène (après des essais infructueux, Mercure décide une nouvelle fois de prendre femme ; son frère Apollon lui conseille Philologie, et son choix est approuvé par Jupiter et Junon, puis par le conseil des dieux) et à mettre en place une première action : l'apothéose céleste de Philologie grâce à des pratiques magiques ou mystériques. La cérémonie elle-même se réduit ensuite au défilé – à partir du livre III – de sept jeunes filles offertes par Mercure à sa fiancée et chargées chacune d'exposer une discipline scolaire : les trois premières traitent des matières littéraires – grammaire, dialectique et rhétorique – qui porteront le nom de *trivium* au Moyen Âge, et les quatre dernières des sciences dites mathématiques – géométrie, arithmétique, astronomie et musique, c'est-à-dire le futur *quadrivium* médiéval.

Cet unique exemplaire d'un genre littéraire non moins unique qui associe roman, théâtre et manuel scolaire est depuis longtemps considéré comme un

des « maîtres-livres » qui, avec les commentaires philosophiques de Calcidius et de Macrobe et avec, plus tard, la *Consolation de Philosophie* de Boèce, ont constitué, selon l'expression d'Édouard Jeauneau, « les grandes voies par lesquelles l'héritage de la Philosophie antique a pu être transmis au Moyen Âge » [1]. Ces textes ont en effet exercé une influence cardinale dans la transmission de la tradition platonicienne de l'Antiquité à la Renaissance et ont été amplement lus, glosés et commentés du IXe au XVe siècle. L'importance des *Noces* se lit d'emblée au nombre des copies de l'ensemble de l'œuvre [2] mais pas seulement : l'*ekphrasis* des jeunes filles, qui sont les hérauts des différents enseignements, a fait l'objet d'une longue tradition iconographique [3] ; le texte lui-même n'a pas été seulement largement glosé et commenté, mais a également servi de prétexte à diverses réécritures.

Dans ce réceptacle savamment agencé des savoirs antiques, le personnage de Philologie, comme le titre de l'œuvre l'indique, joue le rôle de protagoniste, bien qu'elle n'apparaisse que dans les deux premiers livres, les autres étant centrés sur les *virgines dotales*, les « jeunes filles de la dot » qui allégorisent les différentes disciplines scolaires, les *artes liberales*. Au livre I, la jeune fille est évoquée dans les discours des dieux, tandis qu'au livre suivant, elle occupe le devant de la scène, assumant un rôle actif en dirigeant tous les préparatifs qui doivent lui assurer l'immortalité, condition *sine qua non* de son ascension céleste.

Les études consacrées à l'œuvre à travers ce personnage se sont plutôt focalisées sur sa dimension philosophique ou mystérique : il y a plus de quarante ans, Fanny Le Moine situait les *Noces* dans le sillage du *Timée* de Platon et y voyait un message de salut, pour l'homme, à travers la double pratique de l'ὁμοίωσις θεῷ et de la μίμησις [4]. Lucio Lenaz, trois ans plus tard, à travers son édition du livre II des *Noces*, inscrivait son analyse dans la tradition gnostique et mystérique [5]. C'est encore le point de vue du tout récent ouvrage de Chiara Ombretta Tommasi qui opère une synthèse réussie entre les deux orientations – philosophiques et religieuses – de la critique [6], même si la dimension comique – au sens très large – n'est pas suffisamment prise en compte [7].

1. « L'héritage de la philosophie antique durant le haut Moyen Âge », dans *La cultura antica nell' occidente latino dal VII all' XI secolo* I, Spoleto, 1975, p. 19-54 [27].

2. Cl. Leonardi en a répertorié près de 250 (« I codici di Marziano Capella, » dans *Aevum* 33, 1959, p. 443-489 ; 34, 1960, p. 1-99 ; 35, 1961, p. 410-524).

3. Cf. M.-Th. d'Alverny, « La Sagesse et ses sept filles », dans *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat* I, Paris, 1946, p. 245-278 [p. 265-266] = *Études sur le symbolisme de la sagesse et sur l'iconographie*, Ch. Burnett éd., Aldershot, 1993, I ; B. Bakhouche, « L'allégorie des Arts libéraux dans les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella II », dans *Latomus* 62-2, 2003, p. 387-396 + 2 p. de planches ; ead., « L'allégorie des Arts libéraux dans les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella (I) », dans *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, B. Pérez-Jean et P. Eichel-Lojkine éd., Paris, 2004, p. 161-178 ; G. Nuchelmans, « Philologia et son mariage avec Mercure jusqu'à la fin du XIIe siècle », dans *Latomus* 16, 1957, p. 84-107.

4. *Martianus Capella : a literary re-evaluation*, Munich, 1972.

5. *Martiani Capellae De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus*, intr., trad. & comm. par L. Lenaz, Padoue, 1975; *Martiani Capellae De nuptiis Philologiae et Mercurii libri I-II*, éd. dir. par L. Cristante, Hildesheim, 2011.

6. *The Bee-Orchid*, Naples, 2012.

7. Voir à ce sujet les travaux de R. Schievenin, Nugis ignosce lectitants. *Studi su Marziano Capella*, Trieste, 2009.

Je me propose ici de revenir à la mise en scène et en texte de la jeune fille : le portrait de Philologie peut être dégagé à partir des éléments d'information trouvés dans les deux premiers livres, et l'étude de la réception de l'œuvre illustrera la métamorphose de la figure, métamorphose dont il s'agira de définir *in fine* le périmètre et les enjeux.

Première métamorphose : de la *uirgo* à la *diua*

La protagoniste d'une hiérogamie hors normes est campée dans une mise en scène non moins étrange dont le sens est loin d'être clair. Non seulement le latin est difficile, mais il semble aussi que l'opacité du texte résulte d'un choix délibéré de l'auteur. Il n'est donc pas question ici d'en éclairer tous les passages complexes, mais d'essayer plus modestement de soulever le voile sur quelques-uns de ces passages. L'héroïne des *Noces* est présente uniquement dans les deux premiers livres, on le sait, d'abord comme objet du discours des dieux, puis comme sujet d'actions précises, conçues comme préalable indispensable à son voyage céleste.

Une héroïne de roman

L'image de Philologie réfractée par le texte de Martianus est déjà en soi une image composite : la protagoniste de ce drôle de roman est présentée comme une jeune fille dont la rencontre avec le dieu Mercure est conforme aux *scenarii* du roman grec :

> … deinde ipsi sociandum esse Cyllenio, quem licet miro semper optarit ardore, tamen uix eum post unctionem palaestricam recurrentem, dum flores ipsa decerperet praelectis quibusdam herbusculis, conspicata. [8]

Cette mise en scène topique de la rencontre romanesque des jeunes gens a pour corollaire la présentation de l'héroïne comme une jeune fille craintive et pure. C'est ainsi qu'elle interpelle Junon qui vient à sa rencontre :

> « Iuno pulchra,… Fluuoniam Februalemque ac Februam [te] mihi poscere non necesse est, **cum nihil contagionis corporeae sexu intemerata pertulerim**… » [9]

Un peu auparavant et après le chœur des Muses, trois allégories – *Prudentia*, *Justitia* et les *Vires* – s'approchent de la jeune fille pour l'embrasser et voici dans quel état elles la découvrent :

> In amplexum eius osculumque deferuntur atque eam, cum intra cubiculum conspicerent **per omnia trepidantem et uelut lucifugam haesitationibus**

8. *Nupt.* II, 100 ; trad. V. di Natale, « Martianus Capella (v^e^ siècle) – Les *Noces de Mercure et de Philologie*. Traduit du latin et annoté par Violaine di Natale », *Dédale* 11-12, 2000, (p. 454-510) p. 483 : « En outre, elle devait s'unir en mariage au dieu du Cyllène, dont certes, elle avait rêvé de tout temps avec une ardeur singulière, mais que, somme toute, elle n'avait fait qu'entrevoir, courant, tout frotté d'huile, au retour de la palestre, tandis qu'elle-même cueillait des fleurs après avoir au préalable choisi quelques herbes ».

9. *Nupt*. II, 149 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 499 : « Noble Junon, … il ne m'est pas nécessaire de t'invoquer comme *Fluonia*, *Februalis* ou encore *Februa*, **puisque, n'ayant subi aucun contact physique, je suis demeurée intacte dans ma chair**… ».

> **torpentem**, pectus eius faciemque tractantes in conspectum omnium et publicam uenire faciem compulerunt… [10]

Son apothéose céleste ne modifiera en rien le comportement timide et réservé de la jeune fille : une fois arrivée au ciel, elle préfère décliner l'offre de Jupiter de prendre place près de son trône avec Pallas et Mercure :

> Verum uirgo, **ut est per omnia uerecunda**, licet a Ioue eius assidere confinio iuberetur, tamen ibi potius uoluit, ubi Musas conspexerat, amota Palladis consortione residere. [11]

En dépit de ce portrait conventionnel, Martianus Capella s'est attaché néanmoins à doter la jeune fille d'une certaine épaisseur humaine, en particulier par la focalisation interne qui domine le livre II ; c'est ainsi, par exemple, qu'en dépit d'une perfection et d'une idéalisation telles qu'on pourrait la croire un pur esprit, Philologie formule néanmoins, à l'idée de quitter définitivement la terre, des regrets pour les jeux folâtres réservés aux humains :

> Nam certe mythos, poeticae etiam diuersitatis delicias Milesias historiasque mortalium, postquam supera conscenderit, se penitus amissuram non cassa opinatione formidat. [12]

Ce témoignage paradoxal de l'humanité d'une héroïne qui n'est guère présentée comme frivole est fort louable.

La *doctissima uirgo*

Dans un paysage fantastique mais très certainement sursaturé de signification, quand Mercure confie son désir de prendre femme à son frère Apollon, ce dernier pense aussitôt à Philologie qu'il décrit ainsi sans encore la nommer :

> … Est igitur prisci generis **doctissima uirgo**,
> conscia Parrhasio cui fulgent sidera coetu,
> cui nec Tartareos claustra occultare recessus
> nec Iouis arbitrium rutilantia fulmina possunt… [13]

10. *Nupt*. II, 130 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 495: « Elles s'élancent au-devant de la jeune fille pour la serrer dans leurs bras et la couvrir de baisers, mais l'apercevant tout au fond de sa chambre, **saisie de crainte à l'idée de toute chose, et fuyant la lumière comme paralysée par l'incertitude**, elles effleurent avec douceur son visage et ses épaules, afin de l'exhorter à affronter le regard de tous et à se présenter en public ».

11. *Nupt*. II, 216 ; trad. (modifiée) V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 509: « Quant à la jeune fille, **modeste comme à son ordinaire**, bien que conviée par Jupiter à siéger près de lui, elle préféra cependant prendre place là où elle avait vu les Muses, loin de la compagnie de Pallas ».

12. *Nupt*. II, 100 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 483: « Elle craint en effet – et ce n'est pas là une vaine appréhension – de devoir renoncer à tout jamais, une fois montée au ciel, aux délices de la littérature, au monde frivole et charmant des fables milésiennes à l'inspiration variée, ainsi qu'aux récits légendaires de l'humanité ».

13. *Nupt*. I, 20 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, 464 :
« Or, il est une jeune vierge d'antique lignage, docte à l'extrême,
et familière du Parnasse, pour qui les astres en foule
resplendissent… » ; cf. de même I, 93 v. 1-6.

La caractéristique première de la jeune fille est donc son très grand savoir, acquis à force de travail. Sa supériorité intellectuelle est décidément ce qui domine la peinture du personnage, qui peut même en remontrer à Jupiter [14].

C'est un savoir acquis à force de labeur : le goût – voire la passion – de Philologie pour l'étude la fait apparaître pâlie par les longues veilles laborieuses[15]. Aucun détail physique n'est donné par les dieux, au livre I ; seule, son extrême maigreur est soulignée dès le début du livre II :

> … quippe perferendos flammarum caelestium globos et ignes ardentium siderum mortalibus adhuc artubus et **macilenta gracilitate** siccatis non cassum **tremebunda formidat**… [16]

Cette caractéristique physique est corrélée à un autre élément topique dans la présentation de la jeune fille qui apparaît tremblante et apeurée, précision récurrente dans les livres d'ouverture, comme nous l'avons vu.

Entre humanité et divinité : la *deorum pronuba* (§ 147)

La robe de mariée dont sa mère Phronesis la revêt, entièrement végétale, est d'une extrême simplicité mais d'une grande valeur symbolique :

> … Verum illa [Phronesis] exuuias filiae ornatusque detulerat, **quis induta deorum sociari coetibus non paueret**. Itaque uestem peplumque **lactis instar fulgidum** dedit, quod uel ex illa herbarum felicium lana, qua indusiari perhibent Indicae prudentiae uates accolasque montis umbrati, et, quantum usus eius telluris apportat, ex **candentis** byssi netibus uidebatur. Dehinc apponit uertici diadema uirginale, quod maxime medialis gemmae lumine praenitebat, ex qua galeata quaedam obtectaque uultum uirgo instar secreti Troiani penitus incisa resplenduit. At cingulum, quo pectus annecteret, sibi prudens mater exsoluit et, ne Philologia ipsius Phronesis careret ornatibus, eius pectori, quo uerius comeretur, apponit. Calceos praeterea ex papyro textili subligauit, **ne quid eius membra pollueret morticinum**… [17]

14. Cf. *Nupt*. I, 22, 24-26 : … *quae possit docta totum praeuertere cura*
quod superis praescire datum. Quin crebrius in nos
ius habet illa, deos urgens in iussa coactos;
et quod nulla queat superum temptare potestas,
inuito scit posse Ioue…

15. Cf. I, 37 et *passim*.

16. *Nupt.* II, 109 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 485 : « le fait est qu'elle tremble – et non sans raison – à l'idée de devoir traverser les ardentes sphères célestes et les flammes des astres incandescents avec des membres qui sont encore ceux d'une mortelle, exténués de surcroît, **par une maigreur excessive**… ».

17. *Nupt*. II, 114-115 ; trad. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 486-487: « Par ailleurs, Phronesis avait apporté à la jeune fille des vêtements et des ornements **grâce auxquels cette dernière n'aurait pas à craindre de se joindre aux cohortes célestes**, ainsi, à cet effet, elle lui fit don d'une tunique et d'un voile : celui-ci, **d'une blancheur éblouissante**, comme le lait, était tissé notamment de la laine provenant de ces fécondes fibres végétales, dont sont revêtus, dit-on, les prêtres de la sagesse indienne et les habitants de la montagne ombreuse, et, ainsi que le requiert l'usage de ce pays, brodé de fils de lin blanc le plus fin. Puis elle ajusta sur sa tête un diadème virginal qui brillait surtout en raison de l'éclat de sa gemme centrale, de laquelle étincelait, profondément taillée dans la pierre, à l'instar du fameux palladium de Troie, une vierge, à la tête casquée et au visage recouvert d'un bouclier. Enfin, la sage Phronesis délia le ruban qui lui servait à nouer sa tunique et, afin que Philologie ne fût exempte d'aucun des ornements de sa mère – la Sagesse –, le lui fixa sous la poitrine : ainsi la jeune fille était-elle parée de la façon la plus appropriée ; en outre, elle attacha

Le blanc symbole de pureté est resté associé à l'image des vierges. Mais ce sur quoi insiste l'auteur dans cette description, c'est sur l'absence absolue de tout élément carné, de tout élément dont l'origine serait animale. Les vêtements de lin dont la mère habille sa fille sont ramenés à la sagesse des Indiens, mais Pythagore proscrivait lui aussi toute utilisation de produit d'origine animale et Porphyre interdisait, dans la *Lettre à Anebo*, tout contact avec un mort [18]. C'est à la fois l'indice et l'annonce de la séparation qui va s'opérer dans le statut ontologique de la jeune fille.

Ainsi vêtue, Philologie est loin d'avoir l'éclat des « jeunes filles de la dot » qui sont décrites avec un tel luxe de détails qu'elles se présentent à la fois comme des personnages de la fiction et comme de véritables apparitions célestes [19]. À la différence de l'exubérance des autres figures féminines de l'œuvre et spécialement de ces fameuses *uirgines dotales* dont l'apparition, sous forme d'épiphanie, est longuement décrite à partir du livre 3, la jeune fille est toujours présentée dans une attitude laborieuse et dans l'inquiétude :

> … adultaque iam nocte Philologia peruigilans multa secum ingenti cura anxia retractabat… [20]

Dans un ordre vertical inverse de celui qui est adopté par les autres jeunes filles, Philologie, quand elle est sur le point de gagner le ciel, arrive à vaincre les difficultés grâce au *Labor* (personnifié ici pour les besoins de la mise en scène) :

> Interea conscendere iussa lecticam, quae in suggestu maximo quoniam uidebatur, difficile admodum sibi, ne dicam impossibile, deputabat. In quam rem consequenter implendam alumnum suum dilectum prae ceteris conuocauit, quo innixa omnem difficultatem superae conscensionis euicit ; uerum idem, qui Labor ab eadem uocabatur, non solum in lecticae culmen eam sustulit, uerum carlum cum domina impiger permeauit. [21]

Ce qui nous paraît important ici, c'est l'opposition, selon l'axe vertical, entre le mouvement descendant des jeunes filles de la dot et celui ascendant de Philologie, double mouvement au terme duquel les sept jeunes filles sont au même niveau que celui auquel accède péniblement la jeune fiancée.

Ce qui est au cœur de l'histoire de Philologie c'est moins son mariage que son apothéose céleste, ou plutôt le premier constituant l'aboutissement

à ses pieds des chaussures en fibres de papyrus, **de sorte que ses membres ne fussent souillés d'aucune matière animale**… ».

18. Voir L. Lenaz, *op. cit.* n. 5, p. 12.

19. Cf. B. Bakhouche, études citées *supra* n. 3.

20. *Nupt.* II, 99 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 483 ; « et Philologie poursuivait sa veille, malgré la nuit avancée, roulant dans son esprit mille pensées, en proie aux tourments d'une profonde angoisse… » ; de même § 109 cité plus haut ; § 130…

21. *Nupt*. II, 143; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 498 : « Sur ces entrefaites, Philologie fut priée de monter sur la litière, ce qui lui paraissait extrêmement difficile – pour ne pas dire impossible –, celle-ci reposant sur un support très élevé. Afin de réaliser au mieux la chose, elle fit appel au disciple pour lequel elle avait une dilection particulière, et, prenant appui sur lui, réussit à vaincre les difficultés de cette ascension ; quant à ce dernier – qu'elle appelait Labor – non seulement il parvint à l'élever à la hauteur de la litière, mais il traversa, infatigable, en sa compagnie, toute l'étendue du ciel ».

de la seconde : tout le livre II est consacré aux préparatifs de la jeune fille qui convoque tout son savoir pour préserver son corps dans la métamorphose qui l'attend : c'est d'abord la numérologie qui rassure la jeune fille sur le succès de son entreprise (§ 101-109) ; c'est ensuite à la magie qu'elle empruntera l'onguent qui l'aidera à passer de l'état de mortelle à celui d'immortelle (§ 110). Puis Athanasia lui tendra une coupe qui contient un breuvage dont l'absorption lui fait rendre tous les livres qu'elle a lus (§ 134). Après cet épisode de *uomitio*, la jeune fille est invitée à gober un œuf dont l'intérieur est enduit de safran et dont l'extérieur est rougeoyant (§ 140).

Nous voilà arrivés au terme de la trame narrative des deux premiers livres ; la métamorphose de la jeune fille est achevée :

> … quae [mater] omnia eidem mater abstraxit, postquam eam mundana transcendisse studia recognouit… [22]

De fait, depuis le début du « roman »[23], cette apothéose est annoncée comme indispensable et plusieurs fois répétée :

> … ipsamque nupturam deo conuenire non posse, nisi superi senatus consulto mortalis esse desinere. [24]

C'est là dessus encore que se concluait déjà le livre I, après le discours de Jupiter :

> Sed postquam Iuppiter finem loquendi fecit, omnis deorum senatus in suffragium concitatur, acclamantque cunti fieri protinus oportere, adiciuntque sententiae Iouali, ut deinceps mortales, quos uitae insignis elatio et maximum culmen meritorum ingentium in appetitum caelitem propositumque sidereae cupiditatis extulerit, in deorum numerum cooptentur. [25]

Dans le cadre romanesque mis en place par Martianus Capella, le mariage de Philologie donne aux dieux l'occasion de légiférer sur le devenir des savants ; la situation de la jeune fille fait, d'une certaine façon, jurisprudence, mais déjà l'immortalité astrale gagnée par le savoir est un fait. Il s'agit plutôt ici d'entériner – assez ironiquement – par un texte de loi une situation existante. Dans son ascension céleste en effet, la jeune fille est appelée à rencontrer les âmes des plus grands penseurs, des *oratores emeriti*

22. *Nupt.* II, 142 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 498 : « [sa mère], ayant pris conscience que sa fille, désormais, était au-delà de toute préoccupation terrestre, lui retira tous ces accessoires ».

23. Cf. B. Bakhouche, « La subversion du genre romanesque dans le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella », dans *Antiquité Tardive* 16, p. 27-33 ; ead., « The Martianus Capella's *De nuptiis Philologiae et Mercurii* or the Subversion of Latin Novel », dans Actes de International Conference of the Ancient Novel (ICAN IV), 21-26 juillet, Lisbonne, www.ican2008.ul.pt: *Fictional Traces* I, Groningen, 2011, p. 207-222.

24. *Nupt*. II, 40 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 472 : « … quant à la future épouse, il lui serait impossible de s'unir à un dieu, sans un décret du divin sénat, l'affranchissant de sa condition de mortelle ».

25. *Nupt*. I, 94 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 482: « Après que Jupiter eut mis fin à son discours, le sénat des dieux fut appelé à voter ; tous proclamèrent alors que les noces devaient être conclues sans délai ; et ils ajoutèrent au jugement de Jupiter la clause selon laquelle les mortels à venir, dont la spiritualité exemplaire de leur existence de même que l'excellence de leurs mœurs avaient exalté les aspirations célestes et le désir d'immortalité astrale, fussent comptés au nombre des dieux ».

(V, 432) ou des philosophes, Pythagore et Platon – le Platon du *Timée* (VIII, 803) –, qui ont déjà connu, après leur mort, semblable destin. Néanmoins, Philologie est pleinement consciente de la singularité de son destin ; elle a conscience que cette métamorphose se fait de son vivant, qu'elle a vaincu la mort sans connaître la mort :

> Tunc Philologia ex aromate praeparato acerraque propria Athanasiae primitus supplicauit matrique eius gratiam multa litatione persoluit, quod nec Vedium cum uxore conspexerit, sicut suadebat Etruria, nec Eumenidas, ut Chaldaea miracula, formidarit, nec igne usserit, nec lympha subluerit, nec animae simulacrum Syri cuiusdam dogmate uerberarit, nec † Phasi senis ritu Charontis manibus inuolutam immortalitatem mortis auspicio consecrarit. [26]

À ce premier niveau de lecture, les parties prosaïques des deux premiers livres offrent donc le récit de la divinisation de la jeune Philologie, formellement exprimée par Junon, en conclusion du discours qu'elle adresse à la jeune fille :

> … 'Inter priores igitur Genios **tua adhuc mortalis uirginis diua** consistet. Nam eccam tibi aetheria Iuno seu Vesta est', **ut iam immortali diuaeque** praecipit dicens 'iam sede in concilio Iouis directa'. [27]

Si Philologie doit prendre place parmi les Génies, c'est en qualité de *diua* ; et la répétition du terme dans cette phrase conclusive témoigne de l'importance du nouveau statut de l'héroïne. Mais quel sens donner à cette figure ?

Deuxième métamorphose : l'interprétation de son nom dans la réception

Un *medium* souvent utile dans la tâche herméneutique du lecteur moderne est constitué par les gloses et commentaires médiévaux. S'agissant des *Noces*, leur nombre est à la mesure de l'importance et de la complexité d'un texte reçu comme un conservatoire unique des savoirs antiques, mais aussi à la mesure de sa difficulté. Ilaria Ramelli a récemment édité tous ces commentaires en un gros volume de plus de 2500 pages [28]. La variété de la présentation formelle – gloses, commentaires linéaires, commentaires thématiques – recouvre néanmoins une certaine uniformité d'approche. L'exégèse lemmatique se réduit très souvent à une simple paraphrase. Et,

26. *Nupt*. II, 142 ; trad. (modifiée) V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 498: « Alors Philologie commença par adresser à Athanasia une offrande de parfums et d'encens qu'elle avait préparés elle-même, puis, par un long sacrifice, s'acquitta de sa gratitude envers la mère de celle-ci (Apothéose), de ce qu'elle n'avait pas eu à affronter la vue de Jupiter Vediovis et de son épouse, ainsi que l'enseignent les croyances étrusques, ni à redouter la fureur des Euménides, ainsi que le prédisent les oracles chaldéens. Elle lui avait épargné encore la purification par le feu et par l'eau, le châtiment du spectre de son âme, selon la thèse d'un certain Syrien, et n'avait pas rendu nécessaire la consécration de son immortalité par un séjour préalable au règne des morts entourée des mânes de Charon ».

27. *Nupt*. II, 168 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 503 : « 'C'est donc parmi les premiers Génies que demeurera Philologie, le génie divin de ton être encore mortel ; car voici que la Junon céleste – ou Vesta – s'adresse à toi comme déjà immortelle et divinisée en t'ordonnant : 'Désormais, ô toi qui nous es chère, prends place au conseil de Jupiter' » ; cf. de même II, 206.

28. I. Ramelli, *Tutti i commenti a Marziano Capella*, Milan, 2006.

dans l'ensemble, à propos de Philologie, la lecture des commentaires ou des gloses est assez déceptive. Les différentes phases dans la métamorphose de la jeune héroïne ne font l'objet d'aucun commentaire de la part des premiers témoins de ce texte, les écolâtres médiévaux donnant volontiers d'elle soit l'image de l'âme, soit celle, désincarnée, de la Sagesse, ou de la Philosophie, dans un brouillage et une christianisation qui ne sont pas sans trahir parfois le texte latin. Mais ils ne sont pas les seuls à percevoir l'héroïne de cette façon.

L'âme

Si l'on se reporte aux gloses de Scot Érigène (815-877) sur les *Noces*, force est de reconnaître qu'il ne s'arrête sur aucun des passages du livre I que nous avons relevés comme importants pour camper la protagoniste des *Noces*. Ses analyses sont le plus souvent paraphrastiques ou synonymiques et la seule remarque susceptible de nous intéresser ici porte sur une phrase assez alambiquée qui présente *Virtus* ravie de savoir que la nouvelle fiancée de Mercure est Philologie, laquelle aurait eu Psyché – une ancienne fiancée de Mercure mais le mot désigne aussi l'âme – en une telle affection « qu'elle avait toujours œuvré aux fins de la rendre immortelle » : … *ut eam semper immortalem facere laborarit* [29], ce qui laisse supposer que Psychè n'est pas ontologiquement immortelle, d'où la glose suivante :

> Hic aperte docet **studia sapientiae immortalem animam facere** et si quis ad haec dixerit **stultas animas sapientiae studiis carere**, **ac per hoc et mortales esse**, respondendum omnes artes quibus **rationalis anima** utitur naturaliter omnibus hominibus inesse, siue eis bene utantur siue male abutantur, siue omnino illarum exercitione caruerint, ac per hoc **omnem humanam animam propter insita sibi sapientiae studia immortalem** conficitur **esse**. [30]

À travers la dichotomie entre les deux âmes, la glose fait de Philologie l'allégorie de l'âme savante ou douée de *sapientia*, en une analyse étymologique du nom de la jeune fille où *philo-logos* prend son sens premier de « qui aime le *logos* », c'est-à-dire la *ratio* « la raison », et sert dès lors à désigner l'âme douée de raison, *anima rationalis*. Bref, le personnage est vu davantage comme l'illustration d'une métamorphose par le savoir. Et, dans ce cadre, l'Érigène fait bien la différence – et y insiste fortement – entre Philologie en tant qu'âme raisonnable et Psyché, en tant qu'âme en général, c'est-à-dire d'origine divine certes, mais avec des penchants terrestres et par là même mortelle. Le lecteur médiéval l'a bien vu : la dichotomie entre les deux parties de l'âme, conforme à l'enseignement de Platon, est allégorisée par Martianus Capella à travers les personnages de Philologie et de Psyché.

29. *Nupt.* II, 23 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 465.

30. *Annotationes in Marcianum,* éd. C.E. Lutz, Cambridge, Mass, 1939, p. 27, 15-21 ; trad. personnelle : « Il montre ouvertement que **c'est l'étude de la sagesse qui rend l'âme immortelle** et, si l'on ajoute à cela que **les âmes stupides sont privées de l'étude de la sagesse et, par là, sont mortelles**, il faut répondre que toutes les connaissances dont **l'âme raisonnable** se sert se trouvent naturellement dans tous les hommes, qu'il en fassent un bon ou un mauvais usage ou qu'ils soient totalement privés de leur pratique et par là on conclut que **toute l'âme humaine est immortelle en raison de l'étude de la sagesse qui lui est naturelle** ».

Mais l'immortalité n'est acquise par l'âme raisonnable que par l'étude, par les *sapientiae studia*, et non par les rites mystériques ou magiques.

Ainsi Philologie, parce qu'elle allégorise l'*anima rationalis*, est vouée à l'immortalité et à l'apothéose céleste. À cet égard, un des premiers rites « de passage » auxquels se livre la jeune fille consiste dans la fameuse *uomitio* ordonnée par Athanasia elle-même :

> 'Ni haec', inquit 'quibus plenum pectus geris, coactissima egestione uomueris forasque diffuderis, immortalitatis sedem nullatenus obtinebis'. At illa omni nisu magnaque ui quicquid intra pectus persenserat euomebat. Tunc uero illa nausea ac uomitio laborata in omnigenum copias conuertitur litterarum…
>
> … Sed dum talia uirgo undanter euomeret, puellae quamplures, quarum Artes aliae, alterae dictae sunt Disciplinae, subinde, quae ex ore uirgo effuderat, colligebant in suum unaquaeque illarum necessarium usum facultatemque corripiens [31].

Cet épisode, qui est généralement interprété sur le mode initiatique et hermétique, n'a guère intéressé les scoliastes médiévaux. En revanche, il a été interprété dans un sens néo-platonicien et initiatique par l'éditeur italien du livre II, L. Lenaz, qui se réfère à Plotin (V 3,17 : ἄφελε πάντα) pour insister sur la nécessité de renoncer à toute connaissance pour pouvoir accéder à ce qui est au-delà de la connaissance rationnelle. Parce que l'on trouve une allusion aux Égyptiens aux §§ 137 et 140, l'éditeur italien adosse cette doctrine à la révélation d'Hermès Trismégiste [32] ; pourtant la référence à Plotin permet rester un cadre exégétique platonicien. Le motif peut renvoyer tout simplement à l'enseignement du philosophe néoplatonicien qui estime nécessaire de renoncer à toute connaissance de type scolaire ; c'est ce qu'exprime la référence aux *Artes* et *Disciplinae* dans le passage précédent.

Comme le note I. Hadot, « Philologie apparaît comme la personnification du savoir que l'âme raisonnable humaine doit avoir acquis pour assurer son retour dans sa patrie, son union avec la Raison divine, Mercure ». Comme dans le *De ordine* d'Augustin qui est souvent mis en parallèle avec les *Noces* car ils ressortissent l'un et l'autre au même contexte culturel sinon religieux, l'œuvre retrace « le chemin que l'âme doit parcourir, le savoir qu'elle doit acquérir pour pouvoir, après sa mort, retourner au ciel »[33].

31. *Nupt*. II, 135-136 et 138 ; trad. pers. : 'Si tu ne vomis pas, dit-elle, d'une expulsion forcée, et si tu ne répands pas au-dehors ce dont ta poitrine et pleine, en aucune manière tu n'obtiendras le séjour immortel'. Mais elle, de tous ses efforts et avec une grande force, elle vomissait tout ce qu'elle avait noté dans son cœur. Alors cette nausée et ce vomissement laborieux se changent en une abondance de textes en tous genres…

… Mais tandis que la jeune fille vomissait à flots, un assez grand nombre de jeunes filles, dont les unes s'appelaient 'Arts' et les autres 'Sciences', rassemblaient immédiatement ce que la jeune fille avait rejeté de sa bouche, prenant chacune pour son usage et ses besoins personnels.

32. L. Lenaz, *op. cit*. n. 5, 2011, p. 298-299.

33. I. Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, 1984 (2e éd. revue et augmentée 2005), p. 153.

La sagesse

Si la *sapientia* est le medium permettant à l'âme de changer d'état, de passer de la *psychè* à l'*anima rationalis*, ailleurs cette même entité est assimilée au personnage même de la jeune Philologie. D'une *Sapientia*-objet, nous passons alors à une *Sapientia*-sujet.

La critique moderne s'est beaucoup intéressée à l'identification de la jeune fille avec la Sagesse. Si Philologie est *Sapientia*, Mercure allégorise, on l'a vu, le *Logos*, qui a aussi le sens de « parole », et nous avons là les deux éléments entre lesquels se partageait, dans le monde grec, l'enseignement « supérieur », comme l'a remarqué depuis longtemps H.-I. Marrou [34], dans un rapport conflictuel, car la *sapientia* ou philosophie [35] s'est souvent – et longtemps – déclinée en opposition à la *rhetorica*. Déjà à Athènes, les philosophes devaient faire front contre leurs rivaux, les rhéteurs, et la guerre se poursuivra tout au long de l'époque hellénistique et romaine [36].

Pour H.-I. Marrou, Cicéron avait illustré à merveille ce conflit qui perdurait encore à son époque, la philosophie, pour le coup, occupant la portion congrue. Dans son dialogue *De oratore*, il a prêté à Crassus le rôle de défenseur passionné de la philosophie dans l'intérêt même de l'orateur. Et, au livre III, ce consulaire de conclure :

> Nunc siue qui uolet, eum philosophum, qui copiam nobis rerum orationisque tradat, per me appellet oratorem, quem ego dico **sapientiam iunctam** habere **eloquentiae,** philosophum appellare malet, non impediam, dummodo hoc constet, neque infantiam eius, qui rem norit, sed eam explicare dicendo non queat, neque inscientiam illius, cui res non suppetat, uerba non desint, esse laudandam ; quorum si alterum sit optandum, malim equidem indisertam prudentiam quam stultitiam loquacem. Sin quaerimus quid unum excellat ex omnibus, docto oratori palma danda est… [37]

Martianus Capella connaissait parfaitement l'œuvre de l'Arpinate, qu'il compte parmi les premiers *oratores emeriti* en V, 432 [38], et il n'est pas impossible de penser, à la suite de J. Préaux [39], qu'il ait eu ce développement cicéronien en tête quand il a campé les deux protagonistes de

34. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948, II, c. 10 et 11.

35. *Sapientia* est explicitement assimilée à *philosophia* par Alcuin, *De grammatica* PL 101, 966 : *Si omnis sapientia bona est, utique philosophia bona est, quia* ***philosophia summa sapientia est***. Sur l'équivalence Philologie / Philosophie, voir également l'étude de J. Pépin, « Philologos / Philosophos », dans *Porphyre, La Vie de Plotin* II, Paris, 1992, p. 477-501.

36. Voir H.-I. Marrou, *op. cit*. n. 34, p. 314-316.

37. *De orat*. III, 35, 142-143 ; trad. E. Courbaud et H. Bornecque (Paris, Les Belles Lettres, 1961, p. 56) : « Maintenant, à ce philosophe qui nous rend maîtres du fond et de la forme, qu'on donne, si l'on veut, le nom d'orateur, j'y consens, ou, si l'on préfère, qu'on donne le nom de philosophe à l'orateur dont nous parlons et qui possède **la sagesse unie à l'éloquence**, je n'y contredirai pas ; mais établissons bien un point : la faiblesse de la parole, chez l'homme qui possède les idées, mais est incapable de les développer en paroles, n'est pas plus digne de louanges que la faiblesse des connaissances chez l'autre, qui n'a pas d'idées, mais trouve des mots en abondance ; et, s'il fallait choisir, j'aimerais mieux les lumières sans facilité de parole que le bavardage avec la sottise. Mais cherchons-nous ce qui doit l'emporter sans contredit : la palme sera pour l'orateur doublé d'un homme instruit… ».

38. Cf. J. Préaux, « Martianus Capella, *orator emeritus* », dans *Grammaire antique et stylistique latine*, J. Collart éd., Paris, 1978, p. 171-179.

39. J. Préaux, « Le couple de 'sapientia' et 'eloquentia' », dans *La rhétorique à Rome*, *Caesarodunum* 14 bis, 1979, p. 172-185.

ses étranges noces, son œuvre dépassant et résolvant l'antagonisme antique entre *sapientia* et *eloquentia*. L'Africain du v^e^ siècle illustre la « définition en quelque sorte musicale du couple de la sagesse et de l'éloquence, de leurs épousailles » [40] exprimée dans l'*Epinomis* et qu'avait déjà sans aucun doute méditée Cicéron :

> En toute figure géométrique, en toute combinaison ordonnée de nombres aussi bien en toute composition musicale sans exception, aussi bien dans l'harmonie des révolutions sidérales, en tout cela existe, d'une façon générale, un accord dont l'unité doit s'être manifestée à celui qui s'instruit selon les conditions voulues, et qui se révélera dans le cas, comme je le dis, où l'on s'instruira droitement en fixant son regard sur ce qui est un. [41]

On reconnaît sans peine, dans l'énumération initiale, le parcours des *disciplinae*, des sciences du nombre avec la géométrie, l'arithmétique, la musique et l'astronomie : ce sont les « mathématiques » qui permettent et conditionnent déjà l'élévation vers l'Un que connaît précisément la jeune Philologie[42]. Nous sommes ramenés, une fois de plus, à une lecture platonicienne du projet de Martianus.

Le brouillage

La tradition des gloses, héritée de l'Antiquité, se développe grandement au Moyen Âge, mais centrée, on l'a vu, sur un petit nombre de textes : les commentaires philosophiques de Calcidius [43], Macrobe [44], les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella et la *Consolation de Philosophie* de Boèce. Or il est intéressant de remarquer que les glosateurs médiévaux utilisent indifféremment ces textes, comme en témoigne l'exemple de Guillaume de Conches. Si ses gloses sur Macrobe ne nous sont pas parvenues, nous avons conservé ses commentaires sur le *Timée* et sur Boèce : les premières sont largement nourries de la lecture de Macrobe et les secondes de celle de Calcidius. Tout se passe donc comme si ces quatre textes platoniciens d'expression latine étaient interchangeables et si un même corpus de notes pouvait s'appliquer de façon indifférenciée aux textes-sources. Une telle pratique brouille, dès lors, encore un peu plus la spécificité de chacun de ces écrits.

En outre, toute la littérature latine qui gravite autour du *Timée* est spécialement réutilisée au Moyen Âge dans l'exégèse biblique : le récit de la « création » du monde par Platon devient un outil herméneutique appliqué à l'œuvre des six jours de la Création, au début de la Genèse. Se dessine ici l'infléchissement dans la finalité du savoir d'un personnage comme Philologie : de la philosophie on passe de fait à la théologie. Et d'ailleurs la christianisation de notre texte manifestement païen est présente partout, dans la

40. J. Préaux, *art. cit*. n. 39, p. 174.
41. *Epin*. 991e ; trad. L. Robin, Paris : NRF (La Pléiade), 1950, p. 1162.
42. *Nupt*. II, 202.
43. *Commentaire au* Timée *de Platon*, éd. B. Bakhouche, Paris : Vrin, 2011, 2 tomes.
44. *Commentaire au Songe de Scipion*, éd. M. Armisen Marchetti, Paris : Les Belles Lettres, livre I 2001, livre II 2003.

réception médiévale des *Noces*. C'est ainsi que Alain de Lille reste fidèle à la mise en scène de Martianus Capella, en présentant Philosophie dominant les sept arts qui, sous sa direction, équipent le char de l'âme pour son voyage vers l'Empyrée. Pour autant, au terme de sa course, c'est la Théologie qui accueille l'âme dans le ciel [45].

Mais ici, si la figure de Philologie reste unifiée dans l'entité de l'âme, c'est celle de Mercure qui disparaît derrière la Théologie. Le rapport avec la mise en scène de Martianus Capella paraît un peu distendu, mais la présence des sept jeunes filles suffit à maintenir le lien. Du reste, l'importance de ces *uirgines* – en particulier celles qui allégorisent les sciences du nombre – comme voie d'accès à la théologie s'affiche volontiers au fronton des cathédrales [46].

De même, Alcuin, citant Proverbes IX, 1, campe, comme Salomon, la Sagesse dans une demeure ornée de sept colonnes – mais qui représentent ici les arts libéraux :

> Legimus, Salomone dicente, per quem ipsa [sapientia] se cecinit : Sapientia aedificauit sibi domum, excidit columnas septem (Prov. IX, 1) quae sententia, licet ad diuinam pertineat sapientiam,… tamen sapientia liberalium litterarum septem columnis confirmetur, uel etiam gradibus exaltetur. [47]

Il se peut que les références d'Alcuin s'inspirent plus de Cassiodore que de Capella [48]. Néanmoins ce nouvel avatar de Philologie en Sagesse biblique témoigne d'une autre pratique exégétique des écolâtres médiévaux : outre les « collages » vus plus haut, nous avons là un bel exemple de ce que les biblistes appellent l'« acolouthie », et que G. Dorival définit en ces termes : « le rôle de l'exégète est de repérer et de rendre claire la suite logique, l'acolouthie (ἀκολουθία), du texte qu'il explique. Pour ce faire il est aidé par le début même du texte. En effet, si tous les éléments du texte sont en cohérence logique les uns avec les autres, alors le début du texte contient en germe la suite du texte » [49].

Bien que mettant en scène le palais de la Sagesse divine, Alcuin l'associe incontestablement, avec ses sept colonnes des arts libéraux, aux savoirs sur lesquels s'est appuyée Philologie pour gagner le ciel. En même temps, ces références obligées à des passages bibliques pré-établis permettent de redécouvrir étonnamment l'importance accordée au nombre sept, qui, appliquée à la Sagesse-Philologie, évoque, dans les traités antiques d'arithmologie, la

45. M.-Th. D'Alverny, *art. cit*. n. 3, p. 273.

46. Cf. les études citées *supra* n. 3.

47. *De grammatica, PL* CI, 853.

48. Voir *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* 558 praef. 2 : *Sciendum est plane quoniam frequenter quidquid continuum atque perpetuum Scriptura sancta uult intelligi, sub isto numero comprehendit ; sicut dicit David : Septies in die laudem dixi tibi* (Psal. 98, 164) ; *cum autem alibi profiteatur : Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus eius in ore meo* (Psal. 33, 2). *Et Salomon : Sapientia aedificauit sibi domum, excidit columnas septem* (Prov. 9, 1). *In Exodo quoque dixit Dominus ad Moysen : Facies lucernas septem, et pones eas super candelabrum, ut luceant ex aduerso* (Exod. 25, 37)…

49. G. Dorival, « Exégèse juive et exégèse chrétienne », dans *Der Kommentar in Antike und Mittelalter*, W. Geerlings et Chr. Shulze éd., Leyde, Brill, 2002, p. 131-150 [131].

virginité – donc celle de la jeune fille – et renvoie également, comme on va le voir, à Pallas.

Le texte des *Noces* a donc donné lieu à des figurations qui n'ont pas grand-chose à voir avec la luxuriance de l'œuvre, mais se réduisent à des entités abstraites. Pour autant, les assimilations de Philologie à l'âme raisonnable ou à la Sagesse biblique ne trahissent pas fondamentalement le texte latin.

Anamorphoses de Philologie dans l'œuvre

La figure allégorique de Philologie continue à nourrir une peinture multiple d'elle-même. En réalité, pour rendre compte du personnage principal, il faut prendre également en considération la structure paradoxale de l'œuvre. La mise en scène des *Noces*, dans leur totalité, n'a peut-être pas été suffisamment interrogée en lien avec la protagoniste de ce « roman ». Pour l'heure, qu'il nous suffise d'étudier le rapport qui unit l'héroïne à la macro-structure de l'œuvre.

Le cercle et le nombre

Le double aspect – encyclopédique et allégorique – de l'ouvrage de Martianus conduit à de nouvelles interprétations du personnage de Philologie, en relation, cette fois, avec la structure de l'œuvre. Le terme grec d'*enkuklios paideia* est régulièrement utilisé dès qu'il s'agit d'étudier les *Noces* : la critique s'accorde en effet à faire de cette œuvre, conformément au sens de l'expression grecque, un réceptacle de tous les savoirs indispensables et pré-requis à l'étude de la philosophie. Or dans cette expression, que H.-I. Marrou a analysée, il y a déjà fort longtemps, comme la « culture générale » utile à l'honnête homme ou comme la propédeutique à un enseignement supérieur de nature philosophique [50], l'adjectif a été généralement perçu – par une erreur sémantique et étymologique – comme renvoyant au terme *kyklos* (le cercle). Nous en avons la traduction latine dans le texte même des *Noces*, en IX, 998, par *disciplinae cyclicae*. Cette cyclicité affirmée par Martianus est inscrite au cœur de l'architecture des *Noces* : les jeux d'échos y sont structurels, thématiques et lexicaux. C'est ainsi, par exemple, que le terme rare *egersimon* de I, 2 est repris au début du livre IX (§ 911).

Plus profondément, toute l'œuvre est parcourue par une tension quasi permanente, une tension structurelle entre *sapere* / *desipere* d'un côté, les « antonymes spéculaires » – pour reprendre l'expression d'E. Zaffagno [51] et comme on le lit dès les premières pages –, et entre divin et mortel de l'autre, car c'est le savoir qui permet à la jeune Philologie de gagner le ciel, le royaume des dieux. On a donc une double perspective : une, ontologique, qui oppose mortel et immortel, et une, épistémologique, qui oppose savoir et non-savoir, dans une macro-structure dont la circularité se construit à travers de multiples jeux d'écho.

50. H.-I. Marrou, *op. cit*. n. 34, p. 266-267.

51. E. Zaffagno, « La 'persona' di Marziano Capella nel *De nuptiis* », dans *Giornale italiano di filologia*, 48, 1996, p. 223-251 [p. 230].

Dans une telle structure, l'organisation numérique des livres n'est pas non plus innocente. L'auteur affirme lui-même la bi-généricité de son œuvre, les deux premiers livres étant explicitement qualifiés de *fabula*, par opposition aux *libri* ou *libelli*, comme nous pouvons le lire à la fin du livre II :

Transcursa, lector, parte magna ***fabulae,***	Voici que s'achève, ô lecteur, pour une grande part, cette **fable**, qui, impliquée en de si longs ambages, a contraint ma lampe à palpiter d'une lueur désormais mourante.
Quae tam morosis implicata ductibus *Tenui lucernam palpitare lumine*	
Coegit instans innitens crepusculum, *Ac ni rosetis purpuraret culmina* *Aurora primo <et> conuenustans halitu*	Et si l'imminence du jour nitescent et l'Aurore N'eussent empourpré les cimes des leur splendeur rosée, Les nimbant du charme de leur premier souffle,
Surgens fenestras dissecaret lumine,	Et, surgissant, n'eussent pénétré de lumière mes fenêtres
Adhuc iugata compararet pagina	Mes pages, s'ajointant l'une à l'autre, Et parcourant toute espèce de sujet, eussent accompli
Quocumque ducta largiorem circulum.	Un cercle plus vaste encore.
Nunc ergo ***mythos terminatur*** *;* ***infiunt***	Or donc, le mythe s'achève, et s'inaugurent
Artes libelli *qui sequentes asserent.* *Nam fruge uera omne fictum dimouent*	Les livres qui, successivement, exalteront les arts ; Par la vérité substantielle de leur doctrine, Ils écartent toute fiction et ne feront, le plus souvent,
Et disciplinas annotabunt sobrias *Pro parte multa nec uetabunt ludicra.*	Que décrire les disciplines, dans le style le plus sobre, Sans que soit exclus, toutefois, quelque ton badin.
Habes quid instet, si potestas caelitum *Faueantque Musae et chelys Latoia,*	Voici donc ce qui t'attend : pour peu que la puissance des célestes m'assiste, et les Muses et la lyre d'Apollon. [52]

On voit bien là un « seuil d'écriture » expressément formulé par l'auteur, à travers la distinction entre *liber* et *fabula*, genre dans lequel converge toute une tradition allégorique d'inspiration stoïco-platonicienne. Ces deux livres liminaires sont donc bien présentés comme séparés du reste de l'œuvre. Nous avons dès lors une œuvre nettement duelle, avec deux livres de *fabula* et les autres de *liber*.

À ce 2 initial vont s'ajouter d'autres nombres : quand, au début du livre II, la jeune fille calcule la valeur arithmologique de son nom et de celui de son fiancé pour en déduire un pronostic heureux concernant leur union, elle aboutit au nombre 3 pour Mercure et 4 pour elle-même. Or ces nombres

52. *Nupt*. II, 218-220; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 509-510.

correspondent précisément – pour le premier – au nombre de livres consacrés aux matières scolaires relevant du Discours (grammaire, dialectique, rhétorique) et donc de Mercure ; quant à la valeur numérique du nom de l'héroïne, elle est associée au nombre de livres sur les quatre sciences du nombre (géométrie, arithmétique, astronomie, musique). Leur somme égale 7, nombre qui, dans les traités d'arithmologie d'expression latine, est systématiquement associé à Pallas-Minerve, comme nous le voyons également au livre VII des *Noces* (§ 738).

L'ensemble de l'œuvre se distribue donc en trois groupes de 2, 3 et 4 livres, pour constituer un total de 9. Ce dernier nombre, qui est celui des Muses, est également le carré de 3, le « nombre » de Mercure. Enfin, ces trois nombres et leurs carrés sont à la base de la partition de l'âme du monde dans une page célèbre (connue et largement commentée) du *Timée* de Platon et qui entrent dans des rapports musicaux générant l'« harmonie du monde ».

L'âme et le *Timée* de Platon

S'agissant des combinaisons numériques qui président à la construction de l'œuvre, elles renvoient indubitablement à la partition de l'âme du monde, de l'âme cosmique, par le démiurge dans le *Timée* de Platon. C'est une page cardinale qui alimente et sert de référence, dans toute l'Antiquité, aux traités sur l'âme. La voici dans la traduction de L. Brisson [53] :

> « D'abord, [le démiurge] retrancha une seule part sur le tout ; après celle-ci, il en retrancha une seconde, double de la première ; et encore une troisième, qui, valant une fois et demie la seconde, était le triple de la première ; une quatrième double de la seconde ; une cinquième, triple de la troisième ; une sixième, valant huit fois la première ; et une septième, valant vingt-sept fois la première. »

Cette page est l'une des plus complexes et des plus difficiles de l'ensemble du dialogue. Dans l'Antiquité, tous les développements sur l'âme font référence de près ou de loin au texte platonicien et abordent une double problématique : constitution et fonction de l'âme. Le problème ontologique (développé par Platon dans la page qui précède le passage cité plus haut), qui fait de l'âme un mélange de trois éléments – le Même, l'Autre et un mixte des deux –, a fait l'objet de nombreuses discussions, dès l'époque de l'Ancienne Académie, à la fois en raison de la difficulté du texte même de Platon qu'à cause des conséquences fondamentales liées aux différentes exégèses. Les difficiles questions posées par le texte grec étaient abordées de manière topique, à travers des considérations sur les nombres et sur les accords musicaux qui étaient systématiquement liées aux traités sur l'âme et *vice versa* [54]. On pourrait presque parler d'une authentique typologie des traités sur l'âme : aux remarques tirées du *Timée* s'ajoutaient des développements issus d'une vaste littérature de vulgarisation, l'exégèse du *Timée* s'enrichissant spécialement de l'abondante littérature scientifique composée à la fin de la période hellénistique, dans le monde grec. C'est la nature de

53. *Tim.* 35B4-C2, Paris : Flammarion, 1992, 1995², 124-125.
54. Cf., par exemple, Macrobe, *In Somn*. I, 6.

l'âme qui se décline selon la loi du nombre et c'est juste car, si la psychologie se réduit, dans les textes, à une physique, il faut cependant que ce qui est à la base de cette constitution soit, comme le nombre, un intermédiaire entre le sensible et l'intelligible[55]. Sont ainsi fortement liés organisation de l'âme et rapports numériques.

De son côté, la jeune héroïne de Martianus Capella a été associée depuis fort longtemps – et à juste titre – à l'âme humaine et à la partie rationnelle de cette âme, on le sait, partie qui, une fois détachée du corps, retourne à son séjour originel, le ciel. Or la constitution de l'âme, dans le *Timée*, est faite à partir des restes des ingrédients ayant servi à fabriquer l'âme du monde ; cette proximité ontologique trouve sans doute des échos dans le texte de Martianus Capella. La présence, en arrière-plan, du *Timée* est particulièrement nette à travers, par exemple, le terme *lectica*. Ce mot désigne la litière sur laquelle le jeune fille s'installe pour son voyage céleste (II, 144) et n'est autre que l'équivalent latin du grec ὄχημα, le char de *Timée* 41E2, qui permet au démiurge d'acheminer les âmes vers leur lieu de séjour, les astres [56].

Anamorphoses démiurgiques

Metteur en scène hors pair, l'auteur Martianus se présente, paradoxalement, à la fois comme un *deus ex machina* qui fait se dérouler la pièce comme il l'entend et comme un acteur naïf au sein d'une pièce qui paraît le dépasser ! Mais cette simplicité est de façade.

Quand en effet, à deux reprises, Martianus annonce l'arrivée d'une *uirgo* comme s'il assistait à la scène (cf. VI, 580 *prospicio* ; VIII, 810 *ecce*), il s'intègre ainsi au sénat des dieux qui assistent au défilé, et par là même se pose en détenteur de l'immortalité, mais d'une immortalité non pas naturelle mais conquise, acquise par le savoir – comme Philologie !

D'un autre côté, si notre auteur dévalorise son propre savoir scientifique, il a plaisir ailleurs à révéler sa maîtrise de la rhétorique, se posant ainsi en *orator emeritus* [57] à tel point même qu'il a été parfois pris pour un professeur de rhétorique. Or, quand, au livre II, chaque Muse prend la parole pour chanter, sur le mode de l'arétologie, les mérites remarquables de la jeune Philologie, Clio célèbre, en asclépiades mineurs, sa supériorité dans le domaine de la rhétorique qui lui ouvre la Voie Lactée où sont accueillis, comme on le lisait déjà chez Cicéron dans le *Songe de Scipion* ou chez Manilius (I, 703-808), les héros de l'aventure humaine dignes des honneurs divins.

Même s'il ne peut prendre place auprès des sages à qui leurs mérites éminents ont valu une apothéose astrale identique à celle que connaît Philologie dans les *Noces*, Martianus peut faire partie de la cohorte d'hommes remarquables (V, 429 *ingens illustrium uirorum… agmen*), avec Cicéron et Démosthène qui accompagnent Rhetorica. C'est sa supériorité en rhétorique

55. Cela peut rejoindre la lecture dégagée par D. O'Meara du livre III de Jamblique sur le pythagorisme, où l'âme et les objets de la science mathématique sont au même niveau ontologique.

56. La critique convoque traditionnellement le *De regressu animae* de Porphyre, que nous n'avons pas conservé, alors que le terme de ὄχημα est utilisé par Platon lui-même.

57. Voir J. Préaux, « Martianus Capella, orator emeritus », dans *Varron, Grammaire antique et stylistique latine*, J. Collart éd., Paris, 1978, p. 171-179.

qui vaudra à Martianus une place dans les cieux, comme le sénat divin l'a promis aux âmes supérieures en I, 94.

La voix du *sapiens* se fait entendre dans les deux hymnes qui ouvrent les livres I et VI. Au seuil des *libelli* sur les *artes*, l'auteur se fait poète pour entonner, en hexamètres dactyliques, un hymne en l'honneur de Pallas qu'il conclut par ces mots :

> Ago tibi habeoque, diua, persoluensque perpetes debebo grates, †optatis fulcida dignaris annuere : nosco uenerorque, quod uidi. [58]

Pour J. Préaux, cette formule pleine d'archaïsmes est celle du théurge qui a obtenu l'αὐτοψία des *Oracles Chaldaïques* [59], mais cette vision peut tout aussi bien renvoyer à l'ἐποπτεία dont parle déjà Platon (*Banq*. 201A, *Phaedr*. 250C4) : le lexique mystérique est réutilisé dans un sens philosophique, le philosophe appliquant à la hiérarchie philosophique la terminologie des degrés d'initiation aux mystères d'Eleusis. Le mot « époptie » désigne le terme du mystère, le moment ultime où l'initié contemple l'image illuminée du dieu[60]. Cette ultime étape du parcours philosophique sera évoquée par les commentateurs latins, Calcidius et Macrobe. Il s'agit du plus haut degré de la philosophie, après l'éthique et la physique : la transcription latine par *epoptica* (qui est métaphysique, mais aussi théologie ou dialectique en son sens platonicien) est utilisée deux fois par Calcidius (*In Tim*. c. 127 et 272), à la suite de Théon de Smyrne qui soulignait la vocation des deux dialogues cardinaux de Platon à figurer dans cette progression de la connaissance, le *Timée* renvoyant à la physique et le *Parménide* à la métaphysique, puisqu'il y est question de « l'étude des intelligibles et des êtres véritables, c'est-à-dire des idées » [61]. Quant à Macrobe, il termine son *Commentaire au Songe de Scipion* sur une tripartition analogue de la philosophie, célébrant la perfection de l'œuvre de Cicéron qui se réalise non seulement à travers une progression didactique mais aussi et surtout à travers une ascension spirituelle[62].

Pour revenir à Pallas, le portrait de la déesse présente bien des points communs avec celui de Philologie : nous savons que le travail qui se prolonge tard le soir est topique de la jeune mortelle. Ses servantes Periergia et Agrypnia ont pour nom l'équivalent grec du latin *industria* et *uigil*. La puissance de Pallas, présentée ici comme supérieure à celle de son père, n'est pas sans rappeler le savoir d'une Philologie capable d'en remontrer aux dieux

58. *Nupt*. VI, 575 ; trad. B. Ferré (*Les Noces de Philologie et Mercure* livre VI *La Géométrie*, Paris : Les Belles Lettres, 2007) : « Je te rends grâce, je te donne ma gratitude, déesse, je te donne ma reconnaissance et je t'adresserai des remerciements sans fin ; toi, lumineuse, tu daignes donner ton approbation à mes souhaits : je connais et je vénère ce que j'ai vu ».

59. J. Preaux, « Pallas, tertia Lunae », dans *Le monde grec: pensée, littérature, histoire, documents. Hommages à Claire Préaux*, Bruxelles : éd. Univ. Bruxelles, 1978², p. 343-352 [350].

60. Cf. J. Pépin, « L'initié et le philosophe », dans *La pureté. Quête d'absolu au péril de l'humain*, S. Matton éd., Paris : Autrement (Série Morales), 1993, p. 105-130 [106-108].

61. *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, 15, 16-18 (Hiller, Leipzig, Teubner, 1878, rééd. 1995) = *Lire Platon. Le Recours au savoir scientifique : arithmétique, musique, astronomie*, trad. J. Delattre Biencourt, Toulouse : Anacharsis, 2010, p. 120.

62. *Commentaire au Songe de Sciption*, *éd. cit*. n. 44, II, 17, 15-17 et n. 384 et 385.

et au premier d'entre eux, Jupiter (I, 22). Enfin, avant d'entreprendre son grand voyage céleste, la jeune mortelle se voit coiffée par sa mère d'un diadème incrusté d'une gemme représentant une jeune fille, casquée et le visage voilé, qui n'est autre que Pallas. Ainsi Philologie peut apparaître comme un double de Pallas.

À son tour, Martianus, d'entrée de jeu, annonce à son fils qu'il élabore quelque chose d'inédit (cf. I, 2 *nescioquid inopinum intactumque moliens*) en utilisant le verbe *moliri* que Cicéron applique, dans sa traduction du *Timée* [63], au démiurge qui façonne le monde. Cette posture démiurgique fait de l'auteur un double de son héroïne, s'il est vrai que l'âme, chez Platon, a un statut ontologique intermédiaire entre le sensible et l'intelligible, étant un mixte des deux.

Du reste, l'un et l'autre évoquent la vision suprême, au terme de leur ascension dans la contemplation. Peut-on mettre en parallèle le *uidi* terminal de l'hymne à Pallas et le résultat du recueillement de la jeune héroïne à la fin du livre II :

> His diutissime florem ignis atque illam existentem ex non existentibus ueritatem toto pectore deprecata, tum uisa se cernere apotheosin sacraque meruisse. [64]

La fonction du rire dans le texte, qui a été largement repérée [65], consiste peut-être à désamorcer ou à masquer l'audace extrême de cet Africain du v^e^ siècle.

Dans ce texte opaque et sursaturé d'allusions cryptées, qui ne saurait conduire à une lecture univoque, le tissage serré que crée Martianus entre l'auteur, l'héroïne et l'œuvre contribue à donner sens à un texte qui promet l'immortalité céleste à quiconque est savant. Philologie est finalement le modèle et le guide de celui qui – fils ou lecteur en général, voire l'auteur lui-même des *Noces* – souhaite rendre son âme immortelle, mais il s'agit d'une immortalité par le savoir : c'est tout de même la justification des livres III à IX. Ce n'est pas, quoi qu'on en pense, une connaissance transmise par les mystères, mais un savoir péniblement acquis à force de labeur.

Chez Martianus Capella, les « arts libéraux » ne constituent plus dorénavant la propédeutique indispensable à la lecture de difficiles dialogues platoniciens comme le *Timée*, ils paraissent nécessaires et suffisants – s'agissant surtout des sciences « mathématiques » – pour permettre à quiconque les maîtrise de mériter l'apothéose céleste, car c'est le nombre, en dernière analyse, qui « informe » le monde. Si plus d'un passage offre des

63. *Tim*. 2, 3 *molitur* ; 3, 9 *molitionem* ; 4, 13 *moliens* ; 5, 17 *molitor* ; 7, 21 *molitus est*.

64. *Nupt*. II, 206 ; trad. V. di Natale, *art. cit*. n. 8, p. 508 : « Après avoir longuement supplié, par de telles prières, la fleur du feu et cette vérité existante venant de non-existants, il lui sembla percevoir qu'elle venait enfin d'être jugée digne de l'apothéose et de la déification ».

65. Voir les études de R. Schievenin, *op. cit*. n. 7.

résonances mystiques, la préparation à ce type de révélation est, elle, entièrement intellectuelle [66].

Ce ne sont là que des suggestions de lecture car l'œuvre de Martianus Capella, bâtie sur la réflexivité, les jeux de rôles, la circularité et la verticalité, parcourue en outre par le *topos* du rêve, par l'ironie, le rire et la dérision, offre une esthétique du voile et de l'arcane qui dissuade de proposer une clé herméneutique univoque.

66. Voir, là dessus, E.R. Dodds, *Païens et chrétiens dans un âge d'angoisse*, Paris : Les Belles lettres (L'âne d'or), 2010, p. 93.