Démons et merveilles... et raison: la peinture de la religion antique dans *Li Fet des Romains*

Introduction

Lorsque l'auteur anonyme des *Fets des Romains*[1] commence son travail de traduction, selon la tradition des *Artes*, il réserve quelques lignes, sobres et peu développées, à définir son dessein : il désire suivre *raison* et *droiture* qui sont la cause des *prouesses* et son ouvrage vise à *recorder* les prouesses *anciennes* en les écrivant :

> Car ou recort des oevres anciennes aprent l'an que l'en doit fere et que l'en doit lessier. (Prologue, § 2)

But moral donc : serions-nous en présence du prologue topique d'un classique *miroir* ? *Les Fets* sont avant tout une œuvre qui révèle le talent indéniable d'un auteur fort doué[2] ; habile, documentée, elle est écrite en un style plein de verve. Jadis néanmoins, P. Meyer se montra fort sévère à son égard, on le sent exaspéré par les anachronismes que, disait-il, se permet l'Anonyme et le savant médiéviste relevait vertement le choix du mot *évêque* pour qualifier le *pontifex* romain[3].

1 — Nous citons *Les Fets des Romains* dans l'édition de L. Flutre et K. Snyders, Paris Droz, 1938 (deux volumes).

2 — Guy Renaud Delage a bien noté cette valeur de l'œuvre dans son article *L'Histoire ancienne jusqu'à César et les Fets des Romains*, (in) M.A., 1949, 55, p. 5-16, repris dans son recueil *Les premiers romans français et autres études*, Genève, Droz, 1976.

3 — P. Meyer, *Les premières compilations françaises d'histoire ancienne (in) Rom.* XVI, 1885 notamment p. 188 « Son œuvre n'a rien de commun avec l'érudition... c'est de l'histoire ancienne mise à la portée des gens du Moyen Age ». On corrigera cette excessive sévérité et ces vues périmées sur « l'anachronisme » par la lecture d'œuvres plus récentes, la thèse d'A. Petit, *Recherches*

C'est précisément sur la présentation de la religion antique dans les *Fets des Romains* que portera cette étude, il y a là une thématique très présente[4] et, semble-t-il, marquée au coin de la personnalité puissante de l'Anonyme.

L. Flutre et K.Snyders, qui ont soigneusement comparé les textes latins de César, Suétone, Lucain et leur traduction romane, notent à de nombreuses reprises que l'Anonyme a fortement abrégé, condensé, voire le plus souvent négligé les allusions mythologiques dont abondait notamment le poème de *La Pharsale*. D'autant plus intéressant nous paraîtra ce qu'il a conservé. Les notations sur la religion antique se regroupent dans les récits de mythes, ou dans la présentation des mœurs de peuples évoqués ; elles affectent ainsi un aspect de documentaire derrière le texte duquel l'auteur semble parfois s'effacer. Bien entendu, il n'en est rien et son opinion est très perceptible au milieu des détails historiques ; il se permet d'ailleurs de ci de là un jugement critique. La présentation ou le récit s'éloignent alors de la simple information. En certains passages se révèlent à la fois un certain recul devant des rites étranges, inquiétants et même condamnables, et une sensible fascination pour ce que l'Auteur nomme lui-même des *merveilles*. Comme telles, il est plaisant de les raconter. Mais par delà les récits des mythes et des légendes, par delà les dieux antiques, nommés ou laissés à leur pluralité anonyme, l'auteur des *Fets* semble avoir mené une intéressante et personnelle réflexion sur la conception religieuse de ses héros ; et dans les discours de Caton, Pompée, César, sous la description de leur pratique, parfois les dieux indifférenciés cèdent la place à Dieu, créateur tout-puissant que ces *gentils* pressentirent dans le miroir imparfait du monde d'avant l'Incarnation que l'historien médiéval s'attache à recréer pour nous.

1) *Les Fets des Romains*, un documentaire «rationnaliste» et historique.

Ecrits dans la prose à l'éminente dignité, *Les Fets des Romains* visent cependant un public qui ne possède pas toutes les connaissances du clerc ; l'Auteur prend donc bien soin de définir ce qui pourrait susciter

sur l'anachronisme dans les romans antiques du XII^e s., (III^e cycle, Lille, 1980), celle de C. Buridan, *Les problèmes de traduction du latin au français au XIII^e s.* (à partir de « L'histoire de France en Français de Charlemagne à Philippe Auguste ») Lille, 1978, S. Lusignan, *Parler vulgairement : les intellectuels et la langue française aux XIII^e et XIV^e s.*, Vrin, Montréal, 1988 et plus généralement le colloque *Traductions et traducteurs au Moyen Age*, CNRS, Paris, 1989.

4 — Sur la perpection de la religion antique cf. le colloque *L'humanisme médiéval dans les littératures romanes du XII^e au XIV^e s.*, Strasbourg, 1962, Paris, Klincksieck, 1964.

des difficultés de compréhension à son auditoire; ainsi, à l'orée de l'œuvre, ces *dignités* romaines que l'épaisseur du temps écoulé rend si lointaines, nous retrouvons là le fameux « évêque » qui avait suscité l'ire de P. Meyer:

> Vesque estoient cil qui prince et mestre estoient des sacrefices et des prestres qui gardoient les temples de Rome.(I § 4)

Il n'y a pas toujours recherche d'un terme équivalent et contemporain, le plus souvent l'Anonyme entremêle les réalités religieuses antiques et celle du Moyen Age:

> Li dui consele qui furent l'an après en (= César) firent provoire d'un tenple de Rome ou il avoit virges nonains qui servoient iluecques en l'oneur d'une deeisse de paiens qui avoit non Vesta. (II § 2)

L'éloignement que créent le mot *temple* et l'explication qui accompagne le nom de Vesta permettent une certaine distance devant cette religion à *nonnains*, à la fois compréhensible et radicalement autre.

L'auteur accentue cet aspect en insistant sur la multiplicité des divinités antiques. Non seulement il y a polythéisme mais, suivant les peuples évoqués, il y a divergence dans la façon de rendre un culte et d'honorer les mêmes dieux et déesses. Voici par exemple le Panthéon gaulois:

> Mercurius estoit li plus renomez diex entre els. (II § 15)

Pour les Gaulois, Mercure est bien le « dux des voies et des sentiers », « l'avoierres des marcheanz et monsteploieres de lor gaaignes ». Mais il est surtout « troverres de tote ovraigne » ; ainsi ne correspond-il pas tout-à-fait à Mercure romain ou Hermès grec, ce dont l'auteur est assez conscient pour préciser, en en venant aux autres dieux, que « de ces sentoient-il autretel conme les autres nacions. » Et pourtant *Apollin* — dont le nom offre ici des consonances épico-sarrasines — est simplement le dieu « curateur des malades », comme chez César, tandis que Minerve se voit cantonnée dans l'art du « tistre et du filer », ce qui est fort réducteur[5]. Si *Jovis* est bien le gouverneur des « soveraines choses », il n'en est pas pour autant le premier dans la hiérarchie des divinités révérées par les Gaulois; quant à Mars, il est et

5 — L'auteur ne suit pas de si près que l'on pourrait croire le texte de César (*La guerre des Gaules*, Paris, Belles-Lettres, 1962 livre VI, § 17) « de his eandem fere quam reliquae gentes habent opinionem : Apollinem morbos depellere, Minervam operum atque arificiorum initia tradere, Iovem imperium caelestium tenere... ».

reste le dieu de la guerre, et le second néanmoins, derrière Mercure, pour cette nation des plus belliqueuses.

Dieux variables donc, réduits à leurs *ymages*, dont l'auteur souligne à l'envi la multiplicité idolâtre, et aux sacrifices : leur omnipuissance ne passe pas toutes les frontières. Car les *Saisnes*, (entendons les Germains), qui ne pratiquent nul sacrifice et ne possèdent pas de druides, se révèlent être parfaitement sceptiques, comme si la religion s'amenuisait jusqu'à presque disparaître lorsque manquent les prêtres organisateurs :

> (les Germains) N'avoient nul dieu fors cels que il pooient apertement veoir et de cui aides il se percevoient si come le soleill et la lune et le feu. Cels tenoient il por diex ; des autres ne savoient rien, ne parler n'en avoient gaire oï.(II, XVI § 1)

Ce sont des sauvages, il est vrai, mais les Egyptiens, ces hommes de la terre d'où vient toute science, comme le répète l'Anonyme, les Egyptiens aussi cultivent des croyances fort diverses. Et le Romain Gneus, fils de Pompée, montre bien, dans les imprécations qu'il déverse sur le royaume de Ptolémée le meurtrier, qu'il n'accorde nul respect à des dieux qu'il veut arracher à leur sépulcre, comme Alexandre et tous les pharaons, pour qu'ils partagent avec son père assassiné l'errance de ceux qu'on a privés de sépulture :

> Ysim la deesse d'Egypte, qui est coverte de lin en chasse d'or et d'argent por ce qu'ele trova première oevre de lin, et Osyrim, son mari, que li Egypciens tienent por dieu, trerai-je fors de lor leus et les espandrai au vent... Apym le tor qui oissi dou Nille, que il aorent come dieu, sacrifierai et ardrai ou sepulcre mon père ! (III, XIV § 13)

Ainsi, dans la fureur de son désespoir, le jeune Pompée se propose-t-il de vider le pays de ses hommes, de ses femmes, de ses ancêtres et de ses divinités !

Chaque peuple apparaît dès lors accroché à quelques dieux particuliers auxquels il accorde une vénération spéciale ; cela peut se concrétiser en une image, comme celle de Minerve que veille jalousement *l'abbesse* du Temple de Vesta, image jadis apportée de Troie à Albe par le fondateur Enée, ou l'image de Cybèle, mère des dieux que l'on lave dans l'eau d'Almo, lustrale et pacificatrice[6]. Ce peut être une représentation zoomorphe comme celle du temple de *Jovis* en Libye, où le mouton adoré est la commémoration d'une sorte de miracle :

6 — III, I, § 13.

> Jovis, lor diex, s'i aparut a els en forme de mouton et feri la terre de son pié si que une granz fontaine en sailli.
> (III, XIV § 28)

Ainsi désaltérés comme les Hébreux dans le désert, les Libyens reconnaissants élèvent leurs temples au mouton divin. Le récit de cette apparition divine est mis dans la bouche de « paysans » du lieu, ce qui permet à l'auteur de ne pas prendre à son compte ce qu'il nous raconte, tout comme il prend soin de préciser souvent que tel rite décrit repose sur une *coustume* ou une *croyance* des gens de l'époque.

C'est un trait rationnaliste de l'homme du XIII[e] siècle qui se manifeste presque exclusivement dans ces contextes religieux. Les récits mythologiques sont revus et corrigés à la lumière de l'intelligence de l'écrivain : les centaures ne sont-ils pas des cavaliers apparus un jour à des indigènes qui n'avaient jamais vu encore de cheval et crurent par conséquent à une créature unique et hybride[7] ? De la même façon exactement, on récusera toute croyance au mythe de Persée et de la Méduse, car c'est une *fable* que ce récit qui nous montre Persée volant dans les airs en tenant la tête coupée de la Gorgone ; et du sang qui dégouttait sur la terre naquirent les serpents, si abondants dans la Libye survolée[8]. Et l'Anonyme de préciser avec un visible haussement d'épaules :

> Mès por ce que ne me samble pas veritez et Lucans meïsmes nel croit pas, nous... volons suivre l'ordre de la vraie estoire et nos savons bien par tesmoign de Seinte Escriture que Damlediex cria serpenz des le conmencement dou monde et naturels chose est que tuit serpent demorgent plus volentiers en chaude terre qu'en la froide. (III XIV § 35)

C'est au nom de ce même rationnalisme, invoquant la Nature et Dieu, que l'on nous parle de l'épée de Pompée qui, comme dans le texte de base, fut forgée par Vulcain, mais ce forgeron était, dit-on, « un noble fèvre », et rien d'autre[9], tandis que Bacchus ramenant d'Inde son *ost* se voit qualifié de « noble prince »[10], tout humain visiblement.

Ce rationnalisme se double parfois d'une certaine agressivité lorsque l'auteur récuse les anciennes croyances au nom de la vraie Révélation, ainsi du sanctuaire de Delphes qui s'osait targuer d'être l'ombilic du monde :

7 — III, IV, § 1.
8 — III, XIV § 34.
9 — III, XII § 38.
10 — III, XIV § 28.

> Que que li encien en cuidassent, nos créons par le tesmoign de Seinte Escriture que Jhérusalem est en mi le monde car en mi le monde prescha Jhesucrist et morut. (III, IX § 4)

Une fois donc ces restrictions dûment formulées et le rejet de ces dieux des païens soigneusement exprimé, on peut s'attacher longuement à décrire Delphes et le temple où

> Apollo et Bachus, dui dieu de Sarrazins, estoient en ce mont aoré. (*ibid.*)

Car le rationnalisme n'empêche nullement l'intérêt et la curiosité historiques et l'auteur entre dans des détails des plus précis pour mieux faire concevoir à son public ce qu'était la religion antique.

Comme toute religion, elle offre un ensemble de rites qui visent à comprendre les intentions souvent énigmatiques de la divinité. Or les dieux antiques sont aussi bavards que nombreux, ils multiplient les signes, les présages, ils inscrivent au ciel et sur terre leurs messages ou leur mécontentement. Mais lorsque l'Anonyme évoque ces manifestations, il en revient au pluriel indifférencié : ce sont « les dieux » qu'il faut apaiser car « les dieux » sont irrités, et même si l'on invoque tout spécialement Cybèle la Grande Mère ou Minerve, venue de la Troie originelle, ou même cet écu tombé du ciel dont la possession symbolisait la maîtrise du monde[11], c'est l'ensemble du Panthéon que les rites cherchaient à se rendre propitiatoire.

Il est certain que l'auditoire des *Fets* devait écouter avec un intérêt aigu cette description étonnamment détaillée et vivante de la vaste procession que mena *l'enchanteur* Aron pour interpréter les signes consécutifs au passage du Rubicon. Une procession, vers 1213, c'était là une réalité familière ; mais l'était beaucoup moins le sacrifice par le feu de bêtes nées « contre l'ordre de nature », d'un mouton et d'une chèvre, d'une chienne et d'un loup, d'un âne et d'une jument ; et de mêler ensuite les cendres à celles des endroits touchés par la foudre. « Li grans vesques » en tête, « li menor prestre » derrière, portant le feu, l'eau et le couteau, et conduisant le *tor* jusqu'au lieu du sacrifice, vont verser le vin sur les cornes de l'animal contraint à s'agenouiller, puis le tuer et consulter ses entrailles... *nigromance* assurément que ce spectacle à la fois grandiose et barbare et étrange... Pendant ce temps, d'autres rites, *d'astronemie* ceux-là, cherchent à lire les astres dans le ciel ; mais toutes les douces étoiles se sont dérobées et seules brillent les sinistres Orion et Mars, symbole de la guerre et du

11 — III, I § 13.

sang. Quelle conclusion tirera-t-on de ces gestes insensés, sinon la conviction que «Diex estoit correciez a euz»[12]? Mais étrangement proches en leur désespoir sont ces femmes qui pleurent les pieds sur les images dans les temples, celles qui prient en se rendant de sanctuaire en sanctuaire, les cheveux dénoués, à côté de celles, plus étonnantes, qui frottent leur sein nu sur le pavé du temple. Les hommes, eux, ne prient même plus:

> Por coi demanderiemes nos peis? Li dieu n'ont talent de la doner nos... (III, I, § 18)

Dans ce cri de détresse, nous ne reconnaissons pas les invectives des Sarrasins épiques, insultant leurs inutiles idoles. Cruels et lointains, tels nous apparaissent souvent les dieux de l'Antiquité que le récit des *Fets* fait revivre devant nous.

2) Démons et merveilles

On peut en effet se demander si ce n'est pas parce qu'ils se veulent descendants de Pluton, comme l'affirment les druides eux-mêmes[13], que les Gaulois pratiquent une religion si atroce. Si

> Tote France estoit plene de diverses religions.(II, XV § 6)

les croyances enseignées par les druides semblent bien partagées par le plus grand nombre, «li chevalier ou autre dou poeple». Pour sauver la vie d'un homme, il faut la vie d'un homme, seule possibilité d'apaiser, selon les termes de l'Anonyme, le courroux des dieux. Et l'auteur du Moyen Age ne manque pas de recopier tout du long la description des mannequins d'osier utilisés pour ces rites sanglants, que César avait, mais pour d'autres raisons, déjà longuement évoqués[14]. Cependant l'insistance sur la culpabilité ou l'innocence nous semble propre à l'Anonyme:

> Se li sacrefices estoit de larron ou d'autre forfet, plus plesoit, ce disoient as diex. Et se il ne trovoient nul forfet, il sacrefioient sovant les ignocenz, qui rien n'avoient forfet en leu des colpables. (II, XV § 6)

12 — III, I § 14.
13 — II, XV § 8.
14 — César, VI, § 18.

On peut noter le frémissement indigné qui parcourt le texte, bien loin de la fausse neutralité affichée par le texte de César. A Mercure donc ces « granz monciaus » de sacrifices de bêtes ; à Mars, les sacrifices humains ; les dieux gaulois sont des dieux qui aiment le sang.

Nous en trouvons une autre preuve, et non moins épouvantable, dans la description du bois sacré, situé près de Marseille, lorsque le texte en vient à évoquer le siège de la cité phocéenne. Les détails semblent tous sortir d'une vision d'horreur que le début du passage hausse presque au niveau légendaire :

> Un bois avoit iluec haut et espés si pleins d'arbres et si entassé que le soleill n'i pooit luire. (III, V, § 5)

Nul ne peut se montrer assez hardi pour aller couper le moindre rameau en cet endroit ténébreux où l'on n'est pas entré depuis cent ans. Et ces arbres serrés sont tout éclaboussés de sang par les sacrifices d'animaux qui s'y perpétuent. Nulle bête n'y gîte, nul oiseau n'y vole, le vent même ni la foudre n'y pénètrent pas. Habile, le conteur ménage son *suspense* : « soit fable soit véritez », on y trouve encore une fontaine à l'eau trouble et noire et, enfin, un peu partout, les images des dieux païens :

> ledes et espoentables, come celes qui n'estoient ne de coivre ne de marbre entaillies par nul maiestire ainz estoient encisées rudement es trons de meïsmes les arbres ; tex i avoit qui sembloient viez et porries. (III, V § 5)

Mais qui sont donc ces dieux inconnus ? Le passant, saisi de terreur, ne peut plus discerner « qui estoit Tervargan ne qui Apollin » quand, sans le moindre souffle, les arbres se mettent à bouger, le sol à trembler, la forêt à s'embraser tandis que passe un dragon de feu, et que les prêtres mêmes fuient cet endroit de hideur.

Or ces dieux que la vétusté de leur représentation a rendus anonymes ne sont aucunement de fallacieux simulacres, nul rationnalisme ne remet en cause leur existence. Non, ils vivent bel et bien, ce sont des démons :

> deables qui en ce bois donoient respons as paiens qui cuidoient que ce fussent dieu (*ibid.*)

Une certaine ironie marque la conclusion de cet épisode puisque César ordonne de faire abattre le bois maudit pour une très prosaïque et balistique utilisation des troncs ; et les soldats obéissent car ils ont bien plus peur de leur *imperator* que de la vengeance de diables en furie... sourire vengeur peut-être mais cela n'efface pas le malaise qui sourd

de cet épisode inquiétant.

Une inquiétude identique reparaît quand, à la suite de Lucain, l'Anonyme nous brosse une assez affreuse scène de nécromancie, juste au moment de la bataille de Pharsale. L'auteur du Moyen Age a évité l'accumulation de détails macabres à laquelle Lucain s'était complu[15]; et le réveil du cadavre est finalement moins horrible dans les *Fets* que dans la *Pharsale*. Par contre, la longue évocation de la Thessalie, terre de sorciers et d'enchanteurs, représente un beau *crescendo* hyperbolique de l'horreur, on sent que l'auteur y croit, ainsi probablement que son public. Les sorcières exercent leurs maléfices sur les éléments, elles manœuvrent à leur gré et pour le pire le cœur et les sens des hommes, elles se jouent à créer toutes les illusions, elles brassent les poisons, elles dominent la météorologie[16]. Leur maîtresse, l'infernale Ericto, est un suppôt de Satan, au sens propre, elle qui fait s'enfuir les ombres mêmes des cimetières de la nuit

> Ele ne prioit nul dieu soverain ne ne lor offroit sacrefice..., mès a cels d'anfer s'apuioit ele. (III, XII § 5)

Elle dérobe sur les sépulcres l'encens offert aux morts et le consume «en l'enor de Belzebuth et de Pluton». L'image la plus saisissante est celle qui nous la montre chuchotant aux lèvres des agonisants les messages dont elle charge l'âme pour les diables de l'enfer... Ainsi peut-elle bien évoquer en ses sarcasmes

> Cerberus li portiers d'enfer qui a les cols de ses iiij testes veluz et pleins de coluevres. (III, XII, § 9)

Ces «deables, maufé, prince d'enfer, huissier et conestable et tormenteor d'ames»[17] n'ont soudain plus rien d'antique, ils nous font penser aux tableaux fort proches qu'en trace, par exemple, un Gautier de Coinci, pour un Enfer très médiéval.

Car s'il est vrai que les divinités antiques sont le plus souvent des *fables*, celles dont la présence était manifeste se révèlent être en réalité des démons en quête de tromperie et débordant de haine. Apollon lui-même — ou plutôt Apollin — qui officie à Delphes a quelque chose de sinistre. On nous le présente tout d'abord comme cette «voix de pucelle» qui dévoila tant de faits à venir dans l'histoire lorsqu'elle s'adressait à Didon, à Xerxès, à Enée... Elle disait vrai, c'est qu'elle était elle aussi d'origine diabolique:

15 — Lucain, *La guerre civile*, Paris, Belles-Lettres, 1967, livre VI, v. 413 sq.
16 — III, XII § 2 et 3.
17 — III, XII § 9.

> Longue chose seroit a tot conter quant que li deable disoit as Sarrazins par ymages et par sacrefices devant la venue Jhesucrist. (III, IX § 4)

Mais l'empreinte du diable est toujours douloureuse et la devineresse, dont on nous décrit avec soin la coiffure de bandelettes et le chapeau de lauriers, la jeune Phémonia, préfère rester au fond du jardin près d'une fontaine «come cele qui n'estoit pas trop embesoignée» que d'aller subir les affres de la possession. Rien n'y fait, on la contraint à exécuter ses tâches. A peine a-t-elle posé sa main sur le trépied d'or à peau de serpent que l'enthousiasme descend sur elle, folie furieuse, véritable supplice qui la tord et la fait écumer ses vaticinations avant de choir épuisée, la mémoire vide. Rien de doux, certes, ni de tendre en cette extase enthousiaste que l'Anonyme range sans hésiter au rang des possessions diaboliques malgré un prudent:

> Ce dist Lucans; qui veust, si l'en croie. (III, IX § 6)

Ce doit être son propre cas puisque, tout de suite après, il ouvre une parenthèse sur les sibylles latines qui prophétisèrent la venue du Christ.

Car *ces dieux cruels et souvent indistincts, dont on cherche dans le tremblement à percer les mystérieux vouloirs, on ne peut les invoquer* que par la magie, *negromance* ou *astronemie*. Mais il y a des magies noires et des magies blanches:

> Plusors manieres estoient d'augures et d'enchantemenz, par quoi li ancien enquerroient des choses a venir. Li un estoient en apert ou tot pooient aler sanz blasme. (III, XII § 4)

Les unes sont plus ou moins licites, les autres, totalement démoniaques, ne sont pas pour

> fere enqueste de par Dieu, mès de par deable, par enseignement de negromance. (*ibid.*)

L'enchanteur peut bien être un «sage», comme ces Toscans venus d'une région où l'on connaît les *merveilles*, les sorts, le mouvement des foudres et des tonnerres, le vol et le chant des oiseaux, les «veines et le sang» des bêtes sacrifiées[18]; toutefois il y a quelque chose d'impie et de néfaste à tremper en ces pratiques et Luns, la ville aux enchanteurs, s'appelle «Luns la maudite»[19], comme est maudite la

18 — III, I § 13.
19 — *Ibidem*.

Thessalie, maudit le bois de Marseille, et peut-être bien aussi maudite de Dieu et donc promise à la défaite, cette Gaule où des druides

> ensaignoient des estoiles, dou firmament, de la nature des choses que l'en peut veoir as ielz, de la force et de la poésté des diex qui estoient creü a cel tenz ainz que Nostre Sire naquist. (II, XV § 14)

Mais tout comme la Pythie peut devenir sibylle et prophétiser le Vrai, comme l'enchanteur peut se révéler un juste, on devine dans certains récits de mythes, même inquiétants, un plaisir trouble, une sorte de délectation qui n'implique pas vraiment la croyance et pourtant...

Certains épisodes représentent dans le texte un pur moment de détente, telle la lutte entre Hercule et Antée. Assurément Hercule nous est présenté comme un « huem de grant vertu », bien loin d'être le rejeton de Jupiter lui-même ; Antée est simplement « un geant qui tenoit sa force dou sol ». Le fonds mythique de ce combat n'est nullement remis en cause, pas même discuté ; et la très sérieuse *estoire* de César déroule tout du long cette fable sans la critiquer[20].

Hercule, bien qu'homme, est sans doute un héros propice à nourrir de belles histoires. Lorsque nous passons en Libye, derrière Caton, terre maudite où abondent les serpents (ce qui est « naturel » en un désert brûlant) mais aussi les dragons et autres basilics, ce qui devient plus étonnant malgré Isidore et les *Auctoritates*, l'Anonyme en revient à Hercule ; il nous décrit alors un très curieux étang auprès duquel « couroit une eau delitable », fort délicieuse, de fait, puisqu'elle procurait l'oubli : il s'agit du Léthé dont

> Li païsans disoient... que cele iaue venoit d'enfer. (III, XIV, § 20)

Ce Léthé, cet étang nous offrent de l'enfer une vision qui n'est plus infernale mais apparaît comme l'image du repos, la cessation des tourments, telle que l'avaient conçue les penseurs antiques. Or ce séjour des ombres promises à l'oubli réparateur est situé auprès d'un verger, celui dont parlent Ovide et d'autres poètes, verger gardé par sept vierges et un serpent au regard infaillible ; si riches en étaient les arbres que leurs fruits étaient d'or. Nous sommes bien au royaume du Soir, chez les filles d'Hespéros, puisque le texte se poursuit en rappelant le passage d'Hercule. Mais nous nous croirions tout aussi bien à Avallon, là où Arthur trouve enfin le repos, lorsque nous lisons

20 — III, VIII, § 1 et 2.

> En cel estanc avoit en oï et veüe sovent meinte merveille, si come choses faées, chevaliers, damoiselles queroler et chanter, veneors et chiens et sons de vieles et d'estrumenz si douz et si plaisanz que merveille est aconter. (III, XIV § 20)

La féérie des enchantements a ici quelque chose d'enchanteur et les récits des anciens poètes révèlent dans les croyances antiques d'étonnantes merveilles qu'il est facile de laisser vous charmer.

> Ce content li poete et plus encore assez en dient il, et que Neptunus, que ces laies genz clament Nuiton et Pallas, une fée que Sarrazin apelent lor diesse, habitoient en l'estanc. (*ibid.*)

C'est qu'elle est fragile, la frontière entre la fable et le réel, entre le Poète et l'*Auctoritas*, en témoignent ces présages qui annoncent la mort de César, comme d'autres avaient entouré sa naissance ; ainsi pour cette inscription découverte à Capoue, ville fondée par un Capis « compain » d'Enée, qui annonce la mort du dictateur

> Ne tienge nus ceste parole a fable car Suetoines dist que Cornilles li Baubes... le tesmoigne einsi. (IV, III § 2)

Dès lors les signes ambigus ne relèvent plus seulement du domaine de l'explication rationnaliste, laquelle, sans doute, ne peut rien contre cette évidence divine qu'est l'apparition d'une comète : César, divinisé, se voit consacrer des jeux, alors

> Comète, une estoile crinue apparut vij continuels jors et comença a luire antour l'onsieme hore de la nuit ; et crut li pueples que ce estoit l'ame Cesar qui estoit montée es ciels. (IV, III § 11)

Quoi qu'il en soit de cette croyance du simple peuple, l'Anonyme ajoute que tous les assassins de César moururent dans les trois ans et de mort violente... Il est difficile d'imaginer comment le public médiéval appréhendait cette fin du récit.

3) Dieux et Dieu.

On peut, de la même façon, se demander sous quelle figure lui apparaissait Pompée, le héros de Lucain, connu essentiellement à travers *La Pharsale*. Dans *Les Fets*, Pompée est non seulement un juste, presque un martyr, mais un homme doué de raison et de sagesse. Il mani-

festera ces qualités, très appréciées de l'Anonyme, lorsque, sur le bateau qui l'emmène en Grèce, il fait un affreux cauchemar : sa première femme Julia lui apparaît pour le maudire et l'assurer qu'elle le hantera jusqu'à son dernier souffle. Mais, au réveil, le valeureux chef reste impavide

> Ce que je ai veü n'est fors ymage de vanité ; ce n'est pas Julia. Ames n'ont pas loisir d'ainsi aler.
>
> (III, II § 17)

Pompée avait déjà manifesté sa tolérance et une curiosité de bon aloi quand il avait enlevé Jérusalem

> Ne Juif ne furent onques si dolent de nul meschief qui a cele foiz lor avenist, come de ce que Romain virent les secrez del temple c'onques Sarrazins n'avoient veüz avant.(I, X, § 18)

Pompée entre dans le Saint des Saints et *mire* tout ce qu'il découvre mais il ne se laisse aller ni à la convoitise ni à l'irrespect

> Tout i lessa... et comenda l'endemain que li tenples et li aytres environ fust si noiez et netoiez et mondez que nule ordure i remainsist et fussent li sacrefice celebré. (*ibid.*)

Leçon de tolérance donc, donnée par un Romain païen que ses croyances n'ont pas fermé à toute découverte ou révélation. L'auteur des *Fets* revient sur cet aspect à plusieurs reprises : dans le discours qui oppose Caton à César pour la punition de Catilina, ce sont la morale et surtout le problème de la mort qui nourrissent la réflexion religieuse. « Soyons cléments », suggère César, puisqu'aussi bien la mort est un châtiment trop doux

> Morz n'est pas tormenz, ainz est et repos et fins de plor et de chetiveté... Morz consunme toutes peinnes terriennes. Après la mort ne cures ne joie. (I, VIII, § 39)

Caton rétorque vivement : la mort n'est pas une fin ; elle est un passage où se séparent les justes et les impies :

> Quant il (= César) en parla einsi, je croi qu'il cuide a faus ce que l'en trove de ceus d'anfer : li mauvès sont dessevré des boens et entrent en noirs leus, horribles, lez, puanz et espoentables. (I, VIII § 41)

Il semble, à nos yeux modernes, un peu triste que l'Enfer soit le point où puissent se rejoindre croyance antique et foi médiévale...

mais chez Caton, cette conception nourrit une morale de la vertu et, cette fois, Dieu passe au singulier

> Vos metez vostre fiance en vos diex et dites que il ont le comun gardé et delivré de meinz periz. L'aide de Dieu ne vient pas a la volenté de cels qui volent vivre come fame... por noient apele Dieu qui s'abandone a parece et a mauvestié. (I, VIII, § 40)

Ainsi la vision stoïcienne propre à Caton s'en vient-elle, dans *Les Fets*, remplacer la conception antique que suggère le discours de César pour nous rapprocher des croyances chrétiennes. Dans cette vertu caractéristique du « chevalier » se trouve une voie juste où réhabiliter ceux qui précèdèrent l'Incarnation.

Pour les « clercs », il en va autrement et leur seule véritable sagesse consiste en l'aveu de leur ignorance ; mais c'est une ignorance positive si elle s'accompagne d'une prière, comme celle d'Aron l'enchanteur, découvrant avec terreur le sens des présages et gardant cette révélation pour lui seul

> Seignor dieu qui governez le monde, n'est pas droiz que je die au pueple quanque vos avez entésé a fere. L'on ne doit pas tot dire. (III, IU § 14)

C'est donc là que se rejoignent les mythes, les légendes et la *Vraie Estoire*. Achoreus peut bien être un *vesque d'Alexandrie* ; comme Aristote devant Alexandre, il est de ces sages à qui Dieu parla avant de dévoiler son vrai visage, et la leçon que ce prêtre souffle à César est celle de la mesure, la conviction de la fragilité humaine. La *nigromance* est condamnable, l'*astronemie* est moins néfaste mais l'homme est affamé de savoir, c'est-à-dire de percer le secret de la divinité, ainsi pour César, cet autre Alexandre qui resta en Egypte

> por encerchier la nature de meintes choses car Egypte est la terre ou monde où l'en puet plus savoir et trover la nature d'astronemie. (III, XV § 20)

Et Achoreus approuve hautement cette curiosité essentielle :

> Se li autre dient que mielz vaut tere que dire les choses secretes et plenes de miracles, je di que bone chose est metre avant et ansegnier totes les choses qui poent profiter. (III, XV § 21)

Reste à bien connaître ses limites :

> Tant en puisse dire, Cesar, come li Creators m'en lesse savoir. (III, XV § 22)

Ce sont, il faut le croire, ses propres opinions que l'Anonyme prête au vieil et sage « évêque » Achoreus. Dans la peinture qu'il nous donne des dieux antiques à travers son récit, nous trouvons bien des « choses secrètes » et quantité de « miracles ». Les merveilles sont parfois diaboliques ; il ne faut pas pour autant les « taire » ; elle sont parfois pures et trop charmantes fables, dignes des poètes — qu'importe si l'on y puise un « enseignement » et un « profit » ? Pour l'Anonyme, tout aveuglés par les dieux *païens* ou *sarrasins* qu'en leur ignorance ou leur inquiétude ils adoraient, les anciens n'en pressentirent pas moins, explicitement comme la sibylle, Pompée, quelques héros et quelques sages, ou obscurément, telles ces femmes priant dans les temples, la présence encore voilée d'un Dieu tutélaire qui étendait sur leurs actes sa main.

Marie-Geneviève GROSSEL
Château-Thierry, CEMO