

«Com Herculés, le fier jeiant»: la mythologie dans la littérature française aux XIIIe-XIVe siècles

Recherche originale

Federico GUARIGLIA*

Professeur, Université de Vérone -École Pratique des Hautes Études/PSL –
Université de Gênes, Gêne, Italie.

Résumé

La contribution se concentre sur l'analyse de la survivance du matériel mythologique dans la littérature française des treizième et quatorzième siècles. Pour cette analyse, trois textes ont été choisis pour représenter autant de manières de comprendre la mythologie au Moyen Âge, en France et en Italie. La première œuvre, le roman d'Hector et Herculés, met en évidence la modernisation des matériaux épiques, qui se déclinent selon les canons du roman et de la chanson de geste. Le roman d'Hector et Herculés présente in nuce le contact entre mythologie et religion chrétienne qui est bien explicité dans le second texte, le Huon d'Auvergne. La chanson de geste raconte les aventures du héros éponyme, qui est envoyé en enfer par Charles Martel. Son pèlerinage rappelle étroitement les aventures d'Ulysse et les héros des romans courtois. En outre, le Huon d'Auvergne associe étroitement la conception chrétienne à la survie du matériel mythologique. Un exemple en est donné par l'épisode des femmes diaboliques, qui ressemblent de près au règne de la Sibylle des Apennins. Le dernier texte est l'Histoire Ancienne jusqu'à César, un récit historique qui part de la Genèse et raconte l'histoire de l'humanité jusqu'à l'époque romaine. Déjà dans sa structure, l'Histoire combine le texte sacré avec l'histoire, la mythologie avec les chroniques. De cette façon, les héros de la guerre de Troie peuvent à la fois invoquer leurs dieux pour la victoire de la guerre et se dire chrétiens. À travers les trois exemples présentés, il sera montré comment le Moyen Âge a préservé la mythologie, en essayant à chaque fois de la proposer dans une perspective chrétienne.

Mots-clés : Huon d'Auvergne, Herculés, Hector , mythologie, histoire ancienne, religion, littérature française, Moyen Âge.

* E-mail: fedeguariglia@yahoo.it

Recherches en langue française, vol 2, n° 3, printemps-été 2021, pp. 45-74.

Introduction

L'étiquette de littérature française du Moyen Âge identifie un ensemble de textes composés du XI^e siècle jusqu'à la fin du XIV^e siècle ou le début du XV^e siècle. Cette littérature contient un système complexe de genres littéraires dont la définition est plus ou moins rigide. Chaque genre est en effet défini par des règles précises concernant le contenu du texte et la métrique¹. Les principaux genres de cette littérature sont : 1) la *Chanson de geste*, une composition épique en vers décasyllabiques (ou alexandrins), qui relate un événement historique ou véridique (par exemple la *Chanson de Roland*) ; 2) le *roman* : une composition en vers octosyllabiques, qui raconte les aventures de paladins et de chevaliers. Ce texte montre souvent la présence d'éléments magiques ou merveilleux (par exemple, *Lancelot* ; *Tristan et Iseult*) ; 3) l'*historiographie*, c'est-à-dire un ensemble de textes en prose qui adoptent une approche historique. Cela ne signifie pas qu'il s'agit de textes historiques au sens moderne du terme. Souvent, la mythologie et la religion sont mêlées aux données historiques ; 4) *narratio brevis* : il s'agit d'un ensemble de textes en prose, qui proposent une grande variété de sujets. Par exemple, dans le genre de la *narratio brevis*, on peut lire des vies de saints chrétiens, mais aussi des traductions de fables d'Ésope et de Perse, des récits hagiographiques, des *lais* (chants d'amour), etc. 5) la *poésie lyrique* : généralement identifiée sous le nom de « grand chant courtois », la poésie lyrique en langue française raconte principalement l'amour d'une dame, à travers le lexique féodal.

¹ La différence entre les genres va se réduire au XIV^e siècle, quand les genres de la chanson de geste et du roman, pour exemple, se superposent.

Bien que la littérature française du Moyen Âge présente une riche variété de sujets et de genres littéraires, nous pouvons relever au moins trois éléments communs.

1) Premièrement, la langue est l'ancien français, c'est-à-dire une langue dérivée du latin et présentant des caractéristiques archaïques par rapport au français moderne. Cette indication nous aide à limiter géographiquement l'expansion de cette littérature. Le français, ou *langue d'oïl* telle que définie par Dante Alighieri¹, était la langue du nord de la France, tandis que dans le sud de la France, on parlait le provençal². Cependant, le français avait franchi les frontières de l'État français moderne et s'était répandu au nord, en Scandinavie, en Angleterre (sous le nom d'anglo-normand) et au sud, en Italie et dans les royaumes d'Outremer (Palestine, Liban, etc.)³. D'un point de vue linguistique, il n'est pas surprenant que dans la péninsule italienne, au Moyen Âge, un grand nombre de textes soient écrits en français⁴. À

¹ Dante Alighieri, DVE, I, X, 2: «Allegat ergo pro se lingua *oïl* quod propter sui *faciliorem ac delectabiliorem vulgaritatem* quicquid redactum est sive inventum ad vulgare prosaycum, suum est: videlicet Biblia cum Troianorum Romanorumque gestibus compilata et Arturi regis ambages pulcerrime et quamplures alie ystorie ac doctrine» (éd. Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia. Edizione critica con traduzione e note* a cura di Bruno Panvini, Torino, Società Editrice Internazionale, 1996).

² Dante Alighieri, DVE, I, X, 3: «Vulgares eloquentes in ea [occitan] primitus poetati sunt tamquam in perfectiori dulciorique loquela» (éd. Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia, op. cit.*).

³ Lorenzo Renzi, *Il Francese come lingua letteraria e il Franco-Lombardo. L'epica carolingia nel Veneto*, in *Storia della cultura veneta*, vol. I, *Dalle Origini al Trecento*, Vicenza, Neri Pozzi, 1976, p. 563.

⁴ À propos de la littérature franco-italienne, voir Anna Maria Babbi, *Scrivere in Francese in Italia nel XIII secolo*, in *Écrire dans la langue de l'autre*, par ead., Verona, Fiorini, 2011, pp. 37-48; Marcello Barbato, «Il franco-italiano: storia e teoria», *Medioevo romanzo*, 39/1 (2015), pp. 22-51; Roberto Benedetti, *Appunti su libri francesi di materia bretone in Friuli*, in *Liebe und Abenteuer im Artusroman des*

l'époque, le français est une langue qui s'est répandue dans toute l'Europe et le bassin méditerranéen. C'était également une langue de communication, notamment dans le cadre des échanges commerciaux entre l'Occident et l'Orient. C'est pour ces raisons que *Il Milione* de

Mittelalters, par P. Schulze-Belli e M. Dallapiazza, Göppingen, Kümmerle, 1999, pp. 185-192; Carlo Beretta – Giovanni Palumbo, «Il franco-italiano in area padana: questioni, problemi e appunti di metodo», *Medioevo Romano*, XXXIX/1 (2015), pp. 52-81; Giuseppina Brunetti, *Un capitolo dell'espansione del francese d'Italia: manoscritti e testi a Bologna fra Duecento e Trecento*, in *Bologna nel Medioevo*. Atti del Convegno, 28-29 ottobre 2002, Bologna, Patron, 2004, pp. 125-164; Maria Grazia Capusso, *La produzione franco-italiana dei secoli XIII e XIV: convergenze letterarie e linguistiche*, in *Plurilinguismo letterario*, par Renato Oniga et Sergio Vatteroni, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2007, pp. 159-204; Gianfranco Folena, *Culture e lingue nel Veneto medievale*, Padova, Editoriale Programma, 1990; Günter Holtus, «Plan- und Kunstsprachen auf romanischer Basis IV. Franko-Italienisch/Le franco-italien», *Lexikon der Romanistischen Linguistik (LRL)*, hrsg. von Günter Holtus, Michael Metzeltin, Christian Schmitt, Tübingen, Niemeyer, vol. VII, 1998, pp. 705-756; Günther Holtus - Peter Wunderli, *Franco-italien et épopée franco-italienne*, Heidelberg, Winter, 2005; Marco Infurna, *La letteratura franco-veneta*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 2. Il Medioevo volgare*, par Piero Boitani, Mario Mancini, Alberto Varvaro, vol. 3, *La ricezione del testo*, Roma, Salerno Editrice, 2003, pp. 405-430; Aurelio Roncaglia, *La letteratura franco-veneta*, in Emilio Cecchi – Natalino Sapegno, *Storia della Letteratura Italiana*, vol. II, *Il Trecento*, Milano, Garzanti, 1965, pp. 725-759; Cesare Segre, *La letteratura franco-veneta*, in *Storia della letteratura italiana, vol. 1, Dalle Origini a Dante, diretta da Enrico Malato*, Roma, Salerno, I, 1995, pp. 631- 647; Fabio Zinelli, «I codici francesi di Genova e Pisa: elementi per la definizione di una *scripta*», *Medioevo Romano*, XXXIX/1 (2015), pp. 82-127; Fabio Zinelli, *Espaces franco-italiens: les italianismes du français médiéval*, in Martin Glessgen - David A. Trotter, *La régionalité lexicale du français au Moyen Âge: volume thématique issu du colloque de Zurich*, 7-8 sept. 2015, Strasbourg, ÉliPhi, 2016, pp. 207-269; Fabio Zinelli, *Inside/Outside Grammar: The French of Italy between Structuralism and Trends of Exoticism*, in *Medieval Francophone Literary Culture Outside France Studies in the Moving Word*, edited by Nicola Morato and Dirk Schoenaers, Turnhout, Brepols, 2018, pp. 31-72.

Marco Polo, le récit de son voyage en Chine, a été écrit en français. Mais l'*Estoire de Venise* de Martin da Canal est également en dialecte vénitien, sinon en français¹. Cependant, la langue française est avant tout une langue littéraire : sa diffusion est également liée à la diffusion de la littérature composée en France.

2) Deuxièmement, tous les textes ne sont pas conservés dans une seule version. Chaque œuvre a été copiée dans différents manuscrits et dans différentes versions en termes d'étendue du texte, de mètre, de variantes textuelles.

3) Enfin, toute cette littérature doit être interprétée dans la perspective d'un monde fortement influencé par la religion chrétienne. De l'historiographie à la chanson de geste, les genres littéraires montrent un contact direct avec la religion chrétienne.

Les textes de la littérature française médiévale peuvent être regroupés en deux catégories : la première contient les œuvres qui parlent de religion, par exemple les vies de saints, l'hagiographie et certains textes historiques. Dans la deuxième catégorie, nous pouvons inclure tous les autres textes qui ne parlent pas de thèmes religieux, mais qui ont une influence doctrinale évidente. Un seul exemple pour clarifier cette tendance. La *Chanson de Roland*, le chef-d'œuvre de la littérature épique européenne, raconte la bataille de l'arrière-garde de Charlemagne contre les soldats sarrasins. Dans la *chanson de geste*, le paladin Roland meurt trahi par Ganelon de Mayance. Il ne s'agit pas d'une littérature religieuse, mais des éléments du texte sont dérivés de la Bible et des Évangiles. Charlemagne est accompagné de douze pairs, douze chevaliers qui conseillent le roi. Leur nombre rappelle

¹ Voir Fabio Zinelli, *Il francese di Martin da Canal*, in *Francofonie medievali. Lingue e letterature gallo-romanze fuori di Francia (sec. XII-XV)*, par Anna Maria Babbi e Chiara Concina, Verona, Fiorini, pp. 1-66.

celui des apôtres du Christ. Les Sarrasins rejoignent les soldats de Charlemagne à cause de la trahison de Ganelon de Mayance, *alter ego* de Judas Iscariote, traître du Christ. Les Sarrasins se reposent sous les oliviers, les arbres bibliques¹. Une fois encore, la mort de Roland est dépeinte comme celle d'un martyr chrétien, qui meurt pour sauver ses hommes et monte au ciel. En général, la bataille des Francs contre les Sarrasins représente la bataille de la religion chrétienne contre les musulmans, du Bien contre le Mal², bien résumée dans la célèbre expression « Païen unt tort e chrestïens unt dreit » ('Les païens ont tort, les chrétiens ont raison', *La chanson de Roland*, v. 1015)³.

Dans ce monde fortement influencé par la religion chrétienne, quel est l'espace pour parler de la mythologie ? Les mythes représentent un

¹ L'olivier est l'une des essences bibliques par excellence. Il accompagne l'arrivée du Christ à Jérusalem, il est le symbole de la fin du déluge universel. Encore, Christ passe sa dernière nuit dans le jardin de Gethsémani ou "jardin des oliviers". Cet arbre est très fréquent dans la littérature épique dans le même symbolisme : il est utilisé par les rois pour décorer leur cour où ils administrent pacifiquement leur royaume, il est utilisé par les messagers ou les ambassadeurs pour introduire leur message de paix, il est utilisé par les Héros pour se protéger contre les ennemis. Le signe de la Passion du Christ et de la concorde entre Dieux et l'Homme est donc inséré dans un contexte laïque avec la même signification.

² Les musulmans sont décrits avec des caractéristiques stéréotypées et fautive : par exemple, l'Islam, dans la chanson de geste, n'est pas une religion monothéiste. La trinité des divinités islamiques est fort surprenante : Mahomet (le Prophète), Balatron et Apollin. Les Sarrasins donc ne sont pas des musulmans, mais des païens (voir, par exemple, Margherita Lecco, «Onomastica epica nelle letterature d'oc e d'oïl: i nomi degli idoli pagani», *Il nome del testo. Rivista Internazionale di Onomastica Letteraria*, xvii (2015), pp.79-90). Sur le sujet, voir aussi Paul Bancourt, *Les Musulmans dans les chansons de geste du cycle du roi*, 2 vols., Aix-en-Provence – Marseille, Publications de l'Université de Provence, 1982.

³ Éd. *La chanson de Roland*, par Mario Bensi, introduction par Cesare Segre, Milan, Bur, 1985.

système de valeurs alternatif à celui de la religion. Comment concilier ce monde alternatif avec la doctrine ?

Hector et Herculés

Le premier texte s'appelle *Hector et Hercule*¹. Il s'agit d'un roman sur l'enfance d'Hector de Troie, basé sur le roman de Troie. Le texte a été composé au XIV^e siècle, probablement en Italie. Les deux mille versets racontent le duel entre Hector et le géant Hercule, pour venger la mort de son grand-père Laomedon².

Nos trovons por escripture

Qe Herculés outre nature

Fu fiers, ardiz sor toz, et grans,

Sage, legiers et sorpuisans.

5 Ne combati jamés a nus

Qe brïemant ne fust vanchus.

De lui tesmonient petiz et granz

Q'il sozmetoit trestoz jeianz,

¹ Éd. *Le roman d'Hector et Hercule, chant épique en octosyllabes italo-français édité d'après le manuscrit français 821 de la Bibliothèque nationale de Paris avec les variantes des autres manuscrits connus*, par Joseph Palermo, Genève, Droz 1972. Voir aussi Marco Infurna, *Note sul testo del "roman d'Hector et Hercule"*, in *Francofonie medievali. Lingue e letteratura gallo-romanze fuori di Francia (sec. XII-XIV)*, par Anna Maria Babbi, Verona, Fiorini, 2016, pp. 67-79

² À propos du genre du texte, voir Joseph Palermo, *L'Hector et Hercule franco-italien: chant épique ou roman courtois?*, in *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin. Actes du IX^e Congrès international de la Société Rencesvals pour l'étude des épopées romanes, Padoue-Venise, 29 août-4 septembre 1982*, Modena, Mucchi, 1984, vol. 2, pp. 729-736.

- Et ocïoit ors et lions,
10 Serpens, centaures et dragons.
Ne fu au suen tans en tot le mont
Tant fiers com lui, noires ne blont,
Fors soulemant Hector, le pros,
Qi d'honor querre fu famos:
15 Le fil Prians, le noble roi,
Le miaudre home de nulle loi¹.

Ce texte montre trois aspects fondamentaux pour définir le rôle de la mythologie au Moyen Âge. Premièrement, la mythologie n'est pas seulement l'apanage de la littérature latine et grecque. Au contraire, au Moyen Âge, les thèmes avaient déjà été copiés dans la langue

¹ « Nous lisons qu'Hercule était très fier, audacieux, sage, rapide et fort. Il a vaincu tous les ennemis. Les nobles et le peuple parlent de lui, car il a soumis tous les géants et tué des ours et des lions, des serpents, des centaures, des dragons. À cette époque, il n'y avait pas de tel héros aux quatre coins du monde, à l'exception d'Hector, le brave, qui était célèbre pour son honneur. C'était le fils de Priam, le noble roi, le meilleur homme du monde ».

vernaculaire¹, comme le montre également la fortune de la Légende de Troie en France et le *Roman de Troie*².

La deuxième question concerne la liberté de réécrire le matériel mythologique. Le combat entre Hector et Hercule est une nouveauté dans la littérature médiévale. Il n'existe aucun texte décrivant ce duel, mêlant l'histoire de Troie et d'Hercule. Ce motif aura toutefois pas mal de chance en Italie, puisqu'on le retrouve dans un texte du XV^e siècle en français, l'*Aquilon de Bavière*³, et dans une version de la guerre de Troie en dialecte florentin, le *Libro de Troiam*.

La troisième caractéristique de l'utilisation de la mythologie dans Hector et Hercule est la modernisation. Marco Infurna a montré que ce texte est directement lié à la chanson de geste de l'*Entrée d'Espagne*⁴, l'épopée de Roland et Charlemagne en Espagne. A partir d'un modèle épique, celui de la lutte entre païens et chrétiens, l'auteur anonyme du roman d'*Hector et Hercule* a construit son récit. Il y a

¹ Pour la langue franco-italienne d'*Hector et Hercule*, voir Joseph Palermo, *La langue franco-italienne d'"Hector et Hercules"*, dans *Actes du X^e congrès international de linguistique et philologie romanes, organisé sous les auspices de la Société de linguistique romane par le Centre de philologie et de littératures romanes de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg du 23 au 28 avril 1962*, éd. Georges Straka, Paris, Klincksieck, 1965, vol. 2, pp. 687-695.

² Pour ce sujet, il faut rappeler le travail de Marc-Réné Jung, *La légende de Troie en France au Moyen Âge*, Basel-Tübingen, Francke Verlag, 1966.

³ Voir Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière. Libro quinto, a cura di* Virginio Bertolini, Anna Maria Babbi, Povegliano, Gutenberg, 1979; Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière*, roman franco-italien en prose (1379–1407). Introduction, édition et commentaire par Peter Wunderli, Tübingen, Niemeyer, 1982, Vol. I e II; Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière*, roman franco-italien en prose (1379–1407). Introduction, édition et commentaire par Peter Wunderli, Tübingen, Niemeyer, 2007, Volume III.

⁴ Voir Anonimo Padovano, *L'Entrée d'Espagne. Rolando da Pamplona all'Oriente*, a cura di Marco Infurna, Roma, Carocci, 2011; *L'Entrée d'Espagne. Chanson de geste franco-italienne publiée d'après le manuscrit unique de Venise* par Antoine Thomas, Paris, Firmin-Didot, 1913, 2 vol.; réédition par Marco Infurna, Firenze, Olschki, 2007, 2 voll.

donc une tentative évidente de moderniser le modèle mythologique, à travers l'utilisation des motifs de la chanson de geste¹. Dans l'*Entrée d'Espagne* et l'épopée du XIV^e siècle, on assiste à de longues batailles entre les héros du christianisme et de la religion musulmane. Contrairement aux épopées des XI-XII^e siècles, la normalisation des relations entre l'Orient et l'Occident après l'expérience traumatisante des croisades a permis aux auteurs d'élargir l'espace consacré aux soldats païens. Bien sûr, les païens restent des ennemis, mais ils ne sont plus seulement des traîtres ou des hérétiques. Ils peuvent, pendant les combats, exposer leurs croyances religieuses à leurs ennemis chrétiens. La même situation se produit dans *Hector et Hercule*, où le combat se termine en 190 vers, alors que le dialogue entre Hector et Hercule blessé s'étend sur 320 vers. Le duel devient une occasion de réfléchir à la valeur des vertus féodales, telles que l'honneur, la justice, la loyauté chevaleresque et le destin. Le roman d'*Hector et Hercule* est donc une tentative complexe de moderniser l'épopée à travers les modèles des genres médiévaux et les motifs de la littérature épique et chevaleresque.

Une autre indication de cette contamination est l'utilisation de la religion chrétienne dans un contexte entièrement païen. Au v. 1236, Hercule demande à Hector son nom. Hector lui révèle son identité, et le géant rappelle à Hector que le héros troyen sera toujours moins sage et moins fort que son parent Adam.

Je ai nom Hector, niés Laumedon,

¹ Voir Marco Infurna, *Ideali cavallereschi in Valpadana: il "Roman d'Hector et Hercule" e "L'Entrée d'Espagne"*, in *Dai pochi ai molti: studi in onore di Roberto Antonelli*, Roma, Viella, 2014, pp. 931-944. Voir aussi Marco Infurna, *Cultura e valori cortesi nel franco-italiano "Roman d'Hector et Hercule"*, in *Narrazioni e strategie dell'illustrazione: codici e romanzi cavallereschi nell'Italia del nord (secc. XIV-XVI)*, par Annalisa Izzo et Ilaria Molteni, Roma, Viella, 2014, pp. 25-34.

Por la qiel mort ou vos tenchon.»

«Adonc es filz le roi Priam?

Por toi se doit croire d'Adam

1245 Qe fu plus biaux et le plus fort,

Le plus senez el plus acort,

Qe mais nasqist an cestui mont.

Prés lui vos estes bien segont¹.

Huon d'Auvergne

Le mélange du christianisme et de la religion est la question centrale d'un autre texte du Moyen Âge franco-italien : le *Huon d'Auvergne* (XIV^e siècle)².

¹ « “ Je suis Hector, le petit-fils de Laumedon, je te combats pour venger sa mort ”. “ Es-tu donc le fils du roi Priam ? Vous devez croire en Adam, qui était plus noble et plus fort que vous, plus sage et plus prudent que tous les hommes du monde. Vous êtes le deuxième après lui ” ».

² Pour l'édition du texte, voir Edmund Stengel, *Eine weitere Textstelle aus der franco-venezianischen Chanson de Geste von Huon d'Auvergne (nach der Berliner und der Turiner Handschrift)*, in *Festschrift zum 13. Allgemeinen Deutschen Neuphilologentage in Hannover, Pfingsten 1908 herausgegeben im Auftrage des Vereins für neuere Sprachen zu Hannover*, éd. R. Philippsthal, Hannover-List et Berlin, Carl Meyer, 1908, pp. 35-49; Edmund Stengel, *Huons von Auvergne Keuschheitsprobe, Episode aus der franco-venezianischen Chanson de geste von Huon d'Auvergne nach den drei erhaltenen Fassungen, der Berliner, Turiner und Paduaner*, in *Mélanges de philologie romane et d'histoire littéraire offerts à M. Maurice Wilmotte, professeur à l'Université de Liège, à l'occasion de son 25^e anniversaire d'enseignement, accompagné de fac-similés et d'un portrait*, Paris, Champion, 1910, t. 2, pp. 685-713; Edmund Stengel, *Laut- und Formenlehre in der Berliner franko-venezianischen Chanson de geste von Huon d'Auvergne (Erster Teil: Reimprüfung und Lautlehre)*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der

Dans cette épopée, le héros Huon est chargé par Charles Martel de se rendre aux Enfers pour exiger un tribut de Lucifer. Cette mission est une tentative de Charles Martel d'inciter Huon à épouser la femme du héros, Ynide. L'épopée de Huon est originale. Les aventures de Huon ne sont pas seulement une épopée, mais utilisent également des motifs issus de romans.

La deuxième partie des aventures du paladin consiste en un récit du voyage du héros aux quatre coins du monde connu (de la Calabre à Athènes, de Jérusalem à la Galice) et du monde imaginaire (cité des dames, jardin de l'Arche de Noé). Cette errance présente des caractéristiques qui appartiennent au monde de l'*Odyssee* et de

Doctorwürde der Philosophischen Facultät der Königlichen Universität Greifswald, vorgelegt von Friedrich Mainone aus Köln a. Rh., Berlin, Schade, 1911; Edmund Stengel, *Karl Martels Entführung in die Hölle und Wilhem Capets Wahl zu seinem Nachfolger. Stelle aus der Chanson von Huon d'Auvergne nach der Berliner Hs.*, in *Studi letterari e linguistici dedicati a Pio Rajna nel quarantesimo anno del suo insegnamento*, Milano, Hoepli, 1911, pp. 873-891; *Huons aus Auvergne Suche nach dem Holleneingang nach der Berliner Hs.* herausgegeben von Edmund Stengel, *Festschrift der Universität Greifswald ausgegeben zum Rektoratswechsel am 15. Mai 1912*, Greifswald, Hartmann, 1912; Carla Giacon, *La redazione padovana dell'Huon d'Auvergne: studio, edizione, glossario*, Tesi magistrale, Università degli studi di Padova, 1960-1961. Aujourd'hui, on lit le texte dans *The Huon d'Auvergne Digital Archive*. Edited by Leslie Zarker Morgan & Stephen P. McCormick. Translated by Shira Schwam Baird. Washington & Lee U, 31 Aug. 2017, (www.huondauvergne.org), version 1.0.0. Accessed 12 February 2021. Sur la tradition de *Huon d'Auvergne*, voir Adolf Tobler, «Die Berliner Handschrift des *Huon d'Auvergne*», *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1 (1884), pp. 605-620; Stephen P. McCormick, *The Manuscript Tradition and Reception of the Huon d'Auvergne, a Franco-Italian romance-epic*, in *The French of Italy* (https://frenchofitaly.ace.fordham.edu/?page_id=46). Sur la langue de *Huon d'Auvergne*, voir Frankwalt Möhren, «“*Huon d'Auvergne*”/ “*Ugo d'Alvernia*”: objet de la lexicographie française ou italienne?», *Medioevo Romano*, IV (1977), pp. 312-325; Günter Holtus, *Considerazioni sulla lingua dell'“Huon d'Auvergne” (B, T, P)* in *Cultura dell'Italia padana e la presenza francese nei secoli XIII-XV*. (Pavia, 11-14 settembre 1994), edited by Luigina Morini, Edizioni dell'Orso, 2001, pp. 41-54.

*l'Énéide*¹. En fait, *Huon d'Auvergne* peut être considéré comme une *Odyssée* chrétienne, dont les principales caractéristiques sont :

(a) La volonté divine. Comme Ulysse, Huon est à la merci de la puissance divine et ne connaît pas la longueur et la perniciosité de son voyage. Si le héros grec doit se soumettre aux caprices des divinités du mont Olympe, Huon s'en remet totalement à la foi en Dieu, qui peut être miséricordieux et indulgent, mais en même temps vindicatif et cruel.

(b) Le voyage. Le voyage de Huon est principalement aquatique. La première partie de la pérégrination se déroule en mer, tandis que la deuxième partie est consacrée à la navigation sur le Tigre. Cette présence marine est manifestement un point de contact entre la chanson d'*Huon d'Auvergne* et le matériel classique.

(c) Les aventures du héros. Comme Ulysse, Huon doit affronter des épreuves au cours des étapes de son voyage. Ces aventures impliquent souvent des êtres surhumains ou des animaux fantastiques. La différence entre *l'Odyssée* et *Huon d'Auvergne* semble être l'importance différente de la ruse du héros. Si dans le cas d'Ulysse, la ruse du protagoniste est souvent la solution, chez Huon la poursuite du voyage est toujours liée à la Foi. Si la ruse de l'homme *polytropos* lui permet d'échapper aux menaces des dieux, celle de Huon ne suffit pas à changer le cours des événements.

(d) Le merveilleux. Dans la chanson de *Huon d'Auvergne*, les éléments magiques et surnaturels, qui peuplaient également le monde d'Ulysse, sont transformés en éléments de merveille chrétienne.

¹ Voir, Francine Mora-Lebrun, *L'«Énéide» médiévale et la naissance du roman*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

(f) L'ennemi. Dans l'*Odyssée*, la maison d'Ulysse est profanée par les prétendants de Pénélope. Toujours dans *Huon d'Auvergne*, le héros doit combattre un ennemi dans sa maison : c'est le roi Charles Martel qui a envoyé Huon en enfer pour séduire sa femme Ynide. Comme Pénélope, la ruse de l'épouse de Huon lui permet de survivre à la pression de Charles Martel. Comme dans l'*Odyssée*, la conclusion s'attache à punir le traître.

L'une des caractéristiques les plus évidentes de l'itinéraire de Huon est la présence de la mer. La mer est un motif de l'*Odyssée*, des héros du *roman* en octosyllabes, mais aussi des saints de la littérature hagiographique. Dans la chanson de geste de *Huon*, il y a deux tempêtes. La première éclate dans les eaux de la Palestine. La seule solution disponible est la prière.

Le pas Huon non cesse de horrer,

E rove Deu qu'il ne laist periler.

Si de ce scampe, bien pora ramentier

Tot jor de sa vie, ausi cum cuide il ber.

(*Huon d'Auvergne*, B, vv. 2319-2322)¹

Après cinq jours, Dieu autorise le débarquement du navire. Puis le paladin loue Dieu pour sa miséricorde. Si Huon était le protagoniste de la première tempête, il n'est qu'un observateur de la seconde. Les

¹ Éd. *The Huon d'Auvergne Digital Archive*, op. cit.: « Huon ne cesse pas de prier Dieu afin qu'il ne le laisse mourir. S'il peut se sauver, il va se rappeler ce jour pour toute sa vie ».

ondes de la mer frappent un bateau qui coule. Seules deux femmes survivent.

Lor vit corer une nef qui vient a tiel deslay,

Por le fortunal tamps qui le grevay,

Enç un rochier si fiert. Tiel squase fay

Que la montaigne tote en resonay.

A cette foy la nef tote debrisy;

Tot ceus dedanç en la mer s'anoiy

Fors .ii. damiselle que la onde butay,

(*Huon d'Auvergne*, B, vv. 2704-2710)¹

La tempête est une manifestation de la puissance divine qui sauve cyniquement deux dames qui seront cruciales pour la suite du voyage de Huon. Cette figuration partagée entre *Huon d'Auvergne*, l'hagiographie et les romans trouve ses racines dans l'*Odyssée* et l'*Évangile de Marc* : Jésus-Christ est dans un bateau qui l'accompagne sur l'autre rive du lac de Tibériade, avec ses disciples. Le Messie exhorte le peuple à avoir foi en Dieu pour survivre à la tempête.

Survient une violente tempête. Les vagues se jetaient sur la barque, si bien que déjà elle se remplissait.

¹ « Puis il a vu un navire qui nageait rapidement. À cause de la tempête qui l'a frappé, le navire est entré en collision avec un rocher. Il y eut un grand bruit qui fit résonner les montagnes. À ce moment-là, le navire a été détruit par le rocher. Tous les passagers se sont noyés, sauf deux demoiselles qui ont été poussées sur le rivage par les vagues ».

Lui dormait sur le coussin à l'arrière. Les disciples le réveillent et lui disent : «Maître, nous sommes perdus ; cela ne te fait rien?»

Réveillé, il menaça le vent et dit à la mer: «Silence, tais-toi!» Le vent tomba, et il se fit un grand calme.

Jésus leur dit: «Pourquoi êtes-vous si craintifs? N'avez-vous pas encore la foi?»

(Évangile de Marc, 4, 37-40, éd. AELF)

La mythologie est donc étroitement liée à l'épopée et à la religion. La tentative de réconciliation entre le christianisme et la littérature gréco-romaine est, en revanche, l'un des principaux motifs du Moyen Âge, à partir de la doctrine scolastique de saint Thomas d'Aquin.

Dans le *Huon d'Auvergne*, il y a un épisode particulier qui démontre cette tendance. Il s'agit d'un niveau plutôt moderne de contamination entre le matériel mythologique et la religion chrétienne. Au cours de son voyage, Huon rencontre deux femmes qui chantent et dansent près du fleuve Tigre en Mésopotamie. Ces dames, comme la princesse des Phéaciens dans l'*Odyssée*, accompagnent Huon à la cour de leur dame. Le royaume est un endroit où il n'y a que des femmes. Cette figuration n'est pas dérivée de l'*Odyssée*, mais est une reprise du motif de la *reine Sébile*. Les Sébiles, dans la mythologie grecque et romaine, étaient des vierges capables de prédire l'avenir et le destin. L'une de ces Sébiles, la Sébile des Apennins, vivait dans un monde exclusivement féminin, dans les montagnes de l'Italie centrale. L'épisode de Huon apparaît ainsi comme une réécriture de ce motif. Là encore, la dame du château est admirée par Huon pour sa beauté, qui n'est cependant pas humaine. La dame est décrite comme plus belle que Polyxène, fille de Priam, et

Hélène de Troie. Mais même son chant ressemble à celui d'une sirène et son apparence à celle d'une *anguane*¹.

Semblant joiant plus d'autre chastelaine.

Se esté fust creature humaine,

Ensi belle non fu Polixene et Alaine:

Mes soe beauté fusent bien plus lointaine

Que une vielle non seroit a une aiguaine;

(*Huon d'Auvergne*, B, vv. 6747-6751)²

La figure de l'*aiguaine* correspond aux figures mythologiques des *anguane*, ces dames qui habitent les bois et les forêts. Ils sont souvent associés à l'élément eau et leurs pieds sont en forme de chèvre ou de dos. Cette caractéristique montre l'adhésion erronée aux mondes

¹ À propos des *Anguane*, voir Mario Alinei, «Silvani» latini, «Aquane» ladine: dalla linguistica all'antropologia», *Le leggende fassane di Hugo de Rossi*, 1985, pp. 49-78; Daniela Perco, «Le Anguane: mogli, madri e lavandaie», *La ricerca folklorica*, 36, 1997, pp. 71-81; Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Torino, Einaudi, 1989. A propos des *anguane* dans *Huon d'Auvergne*, voir Sonia Maura Barillari, «La città delle dame: La sovranità ctonia declinata al femminile fra l'Irlanda e i Monti Sibillini», dans *eadem, L'immagine riflessa. Testi, società, culture*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009, pp. 87-121; Sonia Maura Barillari, «Le anguane: un'ipostasi trecentesca», *Quaderni di Semantica*, 30, 2009, pp. 291-304; Paolo Rinoldi, «Le acquane nella letteratura francoitaliana: una nota aspremontiana», *L'Immagine Riflessa*, 27 (2018), pp. 175-183.

² « Elle aurait un aspect plus beau que les autres châtelaines, si elle était une femme humaine. Elle était bien plus belle que Polixène et Hélène. Sa beauté était comme celle d'une *aiguane* par rapport à une vieille ».

humain et chrétien : comme les sirènes, elles ont un statut intermédiaire entre les mondes humain et surnaturel.

La citation des *anguane* de Huon d'Auvergne semble relever de cette interprétation. En effet, à propos de la reine, l'auteur de Huon précise que « soe beauté [de la dame aiguanne] estoit fause et vaine » ('sa beauté était fausse et vaine', *Huon d'Auvergne*, B, v. 6752). Elle invite Huon à passer la nuit dans son palais. Pendant la nuit, les dames disparaissent et Huon se retire dans sa chambre pour prier, mais lorsqu'il entend des versets maléfiques, le héros sort et s'aventure dans le palais. Dans la salle centrale, il trouve les dames qui ont pris l'apparence de démons. Huon fait le signe de la Croix, mettant ainsi les démons en fuite.

Dans l'épisode des femmes-diables, le lien entre religion, épopée et mythologie est évident. La foi est montrée comme le corrélatif de la ruse d'Ulysse. Si dans l'épisode classique, le héros grec comprend le danger de Circé et ne se transforme pas en cochon, dans la chanson de geste Huon s'en remet totalement à Dieu. Sans la prière, il n'aurait pas découvert la trahison des diabolins et n'aurait pas pu résister à leurs séductions. Comme dans les épisodes de la tempête, Huon montre que la Parole de Dieu peut vaincre la résistance diabolique et le chaos du surnaturel, de la mythologie et de la magie qui, d'un point de vue chrétien, représente un écart par rapport à la doctrine.

Histoire Ancienne jusqu'à César

Le troisième exemple est l'*Histoire Ancienne jusqu'à César*, une œuvre qui raconte l'histoire de l'homme depuis la création jusqu'à l'époque romaine¹. Le texte a été composé au XIII^e siècle par Wauchier de

¹ Sur l'*Histoire Ancienne*, voir Catherine Gaullier-Bougassas, *L'Histoire ancienne jusqu'à César, ou, Histoires pour Roger, châtelain de Lille de Wauchier de Denain; L'Histoire de la Macédoine et d'Alexandre le Grand*, Turnhout, Brepols, 2012; Mary

Denain, un auteur de l'est de la France. La diffusion du texte a été impressionnante : un groupe important de manuscrits a été copié en Italie, notamment à Bologne, Venise, Naples, Gênes, mais il existe également une diffusion française liée aux communautés francophones des royaumes chrétiens d'outre-mer. Cette tradition est également enrichie par une vaste tradition de *volgarizzamenti*, c'est-à-dire les traductions du texte en italien.

Il existe principalement deux versions du texte, une version longue et une version abrégée¹. Ces versions sont réparties en familles

Coker Joslin, *The Heard Word: A Moralized History. The Genesis Section of the "Histoire ancienne" in a Text from Saint-Jean d'Acre*, Lafayette, University of Mississippi Press, 1986; Molly Lynde-Recchia, *Prose, Verse, and Truth-Telling in the Thirteenth Century: An Essay on Form and Function in Selected Texts, Accompanied by an Edition of the Prose "Thèbes" as Found in the "Histoire ancienne jusqu'à César"*, Lexington, French Forum, 2000; Yorio Otaka, *L'Histoire ancienne jusqu'à César. Édition d'après le manuscrit OUL 1 de la bibliothèque de l'Université Otemae (ancien Phillips 23240)*, 2 vols., Orléans, Paradigme, 2016; Christophe Pavlidès, *L'Histoire ancienne jusqu'à César (première rédaction): étude de la tradition manuscrite, étude et édition partielle de la section d'histoire romaine*, Doctoral Thesis, École des chartes, Paris, 1989; Anne Rochebouet, *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, châtelain de Lille, de Wauchier de Denain; L'Histoire de la Perse, de Cyrus à Assuérus*, Turnhout, Brepols, 2015; Marijke de Visser van Terwisga, *Histoire ancienne jusqu'à César, Estoires Rogier. Tome I: Assyrie, Thèbes, Le Minotaure, les Amazones, Hercule*, Orléans, Paradigme, 1995. On lit le texte de l'*Histoire* dans Simon Gaunt, *The Values of French* (<https://tvof.ac.uk>).

¹ À propos de la tradition du texte, voir, Craig Baker, «La version vulgate de l'*Histoire ancienne jusqu'à César*», *Revue belge de philologie et d'histoire*, 95 (2017), pp. 745-772; Maria Teresa Rachetta, «Sull'*Histoire ancienne jusqu'à César*: le origini della versione abbreviata; il codice Wien ÖNB cod. 2576. Per la storia di una tradizione», *Francigena*, 5 (2019), pp. 27-57; Richard Trachsler, *L'Histoire au fil des siècles. Les différentes rédactions de l'Histoire ancienne jusqu'à César*, in *Transcrire et/ou traduire. Variation et changement linguistique dans la tradition manuscrite des textes médiévaux. Actes du congrès international, Klagenfurt 15-16 novembre 2012*, ed. by Raymund Wilhelm (Heidelberg: Winter), pp. 77-95; Simone Ventura, «The manuscripts of the First Redaction of the the *Histoire ancienne jusqu'à César* (13th century): Textual Variation and Linguistic Coding», *Medioevo Romano*, 41 (2017), pp. 316-363; Luca Barbieri, «La solitude d'un manuscrit et

philologiques et en groupes iconographiques. Je ne veux pas parler de la distribution de la tradition manuscrite de *l'Histoire ancienne*, mais je voudrais souligner que le texte est souvent accompagné d'un riche ensemble de miniatures¹. Au cours de notre article, nous lirons la version longue du manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, 20125.

Le prologue suggère que l'intention initiale était de poursuivre le récit de l'histoire du texte jusqu'à nos jours, mais pour des raisons inconnues, *l'Histoire ancienne* s'arrête à Jules César. Il a été avancé que l'auteur a peut-être cessé d'écrire lorsqu'il a pris connaissance de l'existence de *Li Faits des Romains* (composé avant juillet 1214), qui reprend l'histoire romaine à peu près là où s'arrête *l'Histoire ancienne* et lui est associé dans certains manuscrits.

Le texte est divisé en sept ou onze sections correspondant à huit thèmes principaux : Genèse, Orient, Thèbes, Grèce, Amazones, Troie, Énée et Rome. Déjà dans cette schématisation, nous pouvons avoir une idée du type d'utilisation des matériaux épiques : la section Genèse est, plus ou moins, une traduction de la première partie de la Bible. Les sections intermédiaires, en revanche, sont liées au matériel mythologique de la Grèce, *l'Illiade* et *l'Odyssée* et la *Thébaïde*.

Notamment, la section *Orient I* commence par l'histoire de Ninus et Sémiramis, se poursuit par un récit des quatre empires mondiaux et énumère les rois d'Assyrie et de Grèce. *Thèbes* propose une version abrégée en prose du *Roman de Thèbes*, de l'histoire d'Œdipe à la mort

l'histoire d'un texte: la deuxième rédaction de *l'Histoire ancienne jusqu'à César*», *Romania*, 138 (2020), pp. 39-96.

¹ Voir Doris Oltrogge, *Die Illustrationszyklen zur "Histoire ancienne jusqu'à César" (1250-1400)*, Frankfurt am Main, Lang, 1989.

d'Amphiaräus¹. La section *Grecs et Amazones* rend compte du conflit entre Athènes et Crète et les Amazones. L'article raconte également les aventures d'Hercule et de Thésée. La section *Troie* raconte l'histoire de la guerre de Troie et du cheval de bois. Il s'agit de la section la plus copiée et éditée dans la traduction. Ils existent au moins trois versions différentes : (a) les manuscrits de la première rédaction comportent une traduction française en prose du pseudo-Daretis Phrygius *De excidio Troiae historia* ; (b) dans la deuxième rédaction, la section originale sur Troie est remplacée par la version de Benoît de Sainte-Maure du *Roman de Troie*, qui est une traduction française de la traduction latine de *La guerre de Troie* de Guido delle Colonne ; (c) certains manuscrits comportent une rédaction mixte, reprenant des éléments des versions longue et courte². La section *Énée* représente

¹ Sur la section *Thèbes*, voir Aimé Petit, «Le Roman de Thèbes dans l'Histoire ancienne jusqu'à César», *Le Moyen Âge*, 107 (2001), pp. 113-121; Aimé Petit, *Wauchier de Denain et la matière du Roman de Thèbes dans l'Histoire ancienne jusqu'à César*, in *Richesses médiévales du Nord et du Hainaut*, éd. par Jean-Charles Herbin, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2002, pp. 243-252; Aimé Petit, *Le traitement du personnage d'Amphiaräus par Wauchier de Denain dans l'Histoire ancienne jusqu'à César*, dans *Image et mémoire du Hainaut médiéval*, éd. par Jean-Charles Herbin, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2004, pp. 183-192.

² Sur la section de Troie, voir Luca Barbieri, *De Grèce à Troie et retour : les chemins opposés d'Hélène et Briséida dans le Roman de Troie*, dans « *Philologia ancilla litteraturae* », *Mélanges de philologie et de littérature françaises du Moyen Âge offerts au Professeur Gilles Eckard par ses collègues et anciens élèves*, éd. par Alain Corbellari, Yan Greub and Marion Uhlig, Genève, Droz, 2013, pp. 15-44; Luca Barbieri, *Les versions en prose du Roman de Troie : état des recherches et perspectives*, dans *Pour un nouveau répertoire des mises en prose. Roman, chanson de geste, autres genres*, éd. par Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Paris, Garnier, 2014a, pp. 33-67; Luca Barbieri, *Roman de Troie*, dans *Nouveau Répertoire de mises en prose (XIVe-XVIe siècle)*, éd. par Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari, Anne Schoysman et François Suard, Paris, Garnier, 2104, pp. 773-848; Marc-René Jung, *La Légende de Troie en France*, op. cit.; Guido Mazzoni et Alfred Jeanroy, «Un nouveau manuscrit du Roman de Troie et de l'Histoire ancienne avant César», *Romania*, 27 (1989), pp. 574-581; Anne Rochebouet, *Les deux destructions de la ville de Troie: de la dérivation à la*

une adaptation de l'Énéide de Virgile, précédée de trois généalogies, dont deux relient Énée et la dynastie troyenne à la France. Enfin, la section *Rome* raconte la légende de Romulus et Remus¹.

L'objectif de ces histoires universelles est de faire remonter les origines de la civilisation européenne actuelle à l'époque biblique à travers un récit continu qui passe par certains des principaux contes et récits légendaires de l'ère classique, dont Troie.

L'Histoire Ancienne représente l'un des exemples les plus significatifs de l'utilisation de la mythologie dans la littérature médiévale en France. Cette utilisation est de deux types. Le premier type est celui de la structure : l'*Histoire Ancienne* combine religion, histoire et mythologie dans un même récit, sans interruption. Le deuxième type est représenté par les solutions textuelles. Par exemple, au paragraphe §526², Pâris, fils de Priam, demande à son père des bateaux pour aller en Grèce. Il lui demande également de prier son dieu pour la réussite de la navigation, sans préciser le nom de la divinité. Cependant, dans le même paragraphe, Pâris raconte à son père son aventure dans les forêts de Grèce où il a rencontré les divinités Mercure, Minerve, Vénus

compilation dans les première, troisième et cinquième mises en prose du Roman de Troie, dans *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles*, éd. par Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Turnhout, Brepols, pp. 225-233; Jessica Stoll, *Imagining Troy: Fictions of translation in medieval French Literature*, Doctoral Thesis, King's College London, 2014.

¹ À propos de la section de *Rome*, voir Catherine Croizy-Naquet, *Écrire l'histoire romaine au début du XIII^e siècle: l'"Histoire ancienne jusqu'à César" et les "Faits des Romains"*, Paris, Champion, 1999; Catherine Croizy-Naquet, «Écrire l'histoire: la choix du vers ou de la prose aux XII^e et XIII^e siècles», *Médiévales*, 39 (2000), pp. 71-85; Catherine Croizy-Naquet, *L'Histoire ancienne jusqu'à César, les Faits des Romains. Entre sermon et chronique, entre histoire et roman*, dans *Textes et cultures: réception, modèles, interférences. Volume 1: Réception de l'Antiquité*, éd. par Pierre Nobel, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2004, pp. 103-118.

² Édition et division *The values of French* (<https://tvof.ac.uk>).

et Ionone. L'auteur fait ainsi référence à la légende du jugement de Paris. Au mariage de Pélée et Thétis sur l'Olympe, tous les dieux sont invités sauf Eris, la déesse de la discorde. Pour se venger, elle leur jette une pomme d'or avec l'inscription : "Pour les plus belles". Trois déesses revendiquent alors le fruit, Héra, Athéna et Aphrodite. Pour mettre fin à la dispute, Zeus ordonne à Hermès d'emmener les déesses sur le mont Ida, laissant à Pâris, un prince troyen, le soin de choisir le vainqueur. Le jeune homme accorde finalement la pomme à Aphrodite (déesse de l'amour), qui lui a promis l'amour de la plus belle femme du monde (Hélène), ce qui a provoqué la guerre de Troie avec l'enlèvement d'Hélène.

Ainsi, l'auteur du récit ne censure pas les noms des divinités païennes, même si le texte est fortement influencé par la doctrine chrétienne. Ici, le choix de l'épisode était obligatoire. Selon la tradition, elle est la cause principale de la guerre de Troie. L'approche de Wauchier de Denain est donc historique, bien que le mot ne puisse être compris dans le sens moderne.

Wauchier voulait reconstituer les raisons qui ont causé la guerre de Troie, et il ne pouvait pas oublier la principale : le jugement de Pâris.

Au §537, Achille prie son dieu Apollon pour lui demander d'aider les armées grecques. Le dieu répond que Troie sera détruite. Ce n'est donc pas un problème pour Wauchier si les héros grecs demandent leurs dieux, qui représentent probablement une préfiguration du Dieu chrétien.

Cette assimilation est tout à fait évidente dans le § 571. Les soldats grecs pleurent la mort d'Achille. Nous lisons dans leur oraison :

«O tu crestieins, o tu crestiene, en auient il maintes fois que tu uois l'ome o la feme aler tot lie [et] tot aitie par semblance son chemin [et] sa uoie· [et] dedens les ·viii· iors o mains le uois tu gesir en biere· [et] lendemain porter ala fosse· Por deu quar te porpense coment pues tu de ce chanter ne coroler qui por toi meismes plorer en deuroies· larme na cure de baler ne de coroler ai[n]s ueut [et] desire com por li face a n[ost]re segnor orisons [et] proieres [et] doint as poures besognos selonc ce com puet de uerai cuer [et] de bon entires aumosnes¹

Ici, les soldats de la guerre de Troie se disent *chrétiens* et prient le Dieu chrétien. Il y a donc une superposition complète de figures païennes et chrétiennes, mais Wauchier ne montre aucun signe d'hésitation. D'autre part, la création d'une histoire qui commence dans le monde chrétien de la *Genèse*, jusqu'à l'Empire romain, et qui inclut également la mythologie, démontre une assimilation complète du matériel classique dans la philosophie chrétienne médiévale.

Conclusion

Nous avons vu trois exemples de l'utilisation de la mythologie au Moyen Âge. *Hector et Hercule* démontre une utilisation érudite de la mythologie, un remaniement du matériel grec et latin pour un nouveau public qui parlait français. Pour simplifier, la fonction de la mythologie est ludique, car elle est utilisée pour divertir. Cependant,

¹ « Chrétien, chrétien, tu vois souvent un homme ou une femme marcher joyeusement sur son chemin. Après huit jours, vous les voyez dans un cercueil, et, le lendemain, dans la tombe. Maintenant, comment pouvez-vous chanter ou danser, au lieu de pleurer ? Laissez les danses et les chants, et priez notre Seigneur avec des prières et des oraisons, et donnez des aumônes aux pauvres ».

on peut déjà trouver des formes d'union entre la mythologie et la philosophie chrétienne. Cette fusion devient évidente dans les textes de *Huon d'Auvergne* et, surtout, dans *l'Histoire ancienne jusqu'à César*, où l'élément mythologique est bien fondu dans le contexte de l'histoire chrétienne. La mythologie continue donc d'exercer une grande fascination sur les auteurs médiévaux, qui doivent néanmoins faire face à la mutation de la doctrine dominante. La fusion et la christianisation permettent de préserver l'héritage de la mythologie antique. Le charme de la mythologie survit ainsi à la métamorphose du paradigme philosophique du Moyen Âge. Sa valeur didactique a été reconnue par les auteurs chrétiens, qui ont essayé de voir des messages prophétiques dans les fables classiques. En conclusion, nous pouvons dire que le Moyen Âge a compris le message de la mythologie et sa valeur esthétique et morale.

Je voudrais conclure par deux attestations de cet environnement culturel, qui réutilise la mythologie comme partie intégrante de l'héritage et de la cosmogonie chrétiens. Les deux exemples sont caractéristiques de la littérature italienne du XIV^e siècle.

Dans le *Canzoniere* de Francesco Pétrarque, un poète italien du XIV^e siècle, on trouve souvent le mot *Jupiter*. Chez Pétrarque, le mot désigne le Pape, mais surtout *Dieu*, qui prend les armes pour aider les princes italiens¹.

Enfin, dans la *Divina Commedia* de Dante Alighieri, un poète italien du XIV^e siècle, l'auteur raconte sa descente à l'enfer. Le texte est évidemment conforme à la doctrine chrétienne. Dans l'Enfer, Dante affronte une multitude de héros issus de la mythologie, comme

¹ On lit le *Canzoniere* dans l'édition Francesco Petrarca, *Canzoniere*, par Sabrina Stroppa, introduction par Paolo Cherchi, Torino, Einaudi, 2011.

Achille, Ulysse, Diomède, mais aussi de monstres des poèmes grecs, comme Cerbère, le chien à trois têtes, Pluton, Charon et Minos.

Il n'y a aucun problème pour Dante à placer les héros de la mythologie dans l'Enfer chrétien. Au contraire, lorsqu'il rencontre les auteurs de la mythologie et de la littérature grecque, il veut être considéré comme un «sesto tra cotanto senno» (*Inf.* IV, v. 102, 'sixième de tant de sagesse'), c'est-à-dire un poète aussi valable que Virgile, Horace, Ovide, Homère, Lucan¹.

En Italie, nous célébrons cette année le 700^e anniversaire de la mort de Dante Alighieri, le plus important écrivain italien. Par conséquent, il ne sera pas inapproprié de conclure mon article par l'une des citations les plus célèbres de la *Divine Comédie* de Dante. Dans le *canto* XXVI de l'Enfer, Dante rencontre Ulysse, qui raconte aux poètes Dante et Virgile son voyage au bout du monde. Pour convaincre sa compagnie de le suivre, le héros grec récite le discours le plus célèbre de l'œuvre de Dante.

Les écrivains médiévaux, tout comme les compagnons d'Ulysse, semblent avoir écouté l'*orazion picciola* (*Inf.* XXVI, v. 122) du héros. La mythologie n'est pas un monde opposé au christianisme, mais plutôt un riche réservoir de connaissances à préserver : « fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza » (*Inf.* XXVI, vv. 119-120)².

Bibliographie

¹ On lit la *Divina Commedia*, dans l'édition Giorgio Petrocchi, *La Commedia secondo l'Antica Vulgata*, Milano, Mondadori, 1966.

² « Vous n'avez pas été créés pour vivre comme des brutes, mais pour suivre la vertu et la connaissance ».

Alighieri Dante, *De vulgari eloquentia. Edizione critica con traduzione e note* a cura di Bruno Panvini, Torino, Società Editrice Internazionale, 1996.

Alighieri Dante, *La Commedia secondo l'Antica Vulgata*, par Giorgio Petrocchi, Milano, Mondadori, 1966.

Bensi Mario, *La chanson de Roland*, introduction par Cesare Segre, Milan, Bur, 1985.

Mary Coker Joslin, *The Heard Word: A Moralized History. The Genesis Section of the "Histoire ancienne" in a Text from Saint-Jean d'Acre*, Lafayette, University of Mississippi Press, 1986.

Gaullier-Bougassas Catherine, *L'Histoire ancienne jusqu'à César, ou, Histoires pour Roger, châtelain de Lille de Wauchier de Denain; L'Histoire de la Macédoine et d'Alexandre le Grand*, Turnhout, Brepols, 2012.

Gaunt Simon, *Histoire Ancienne jusqu'à César, The Values of French* (<https://tvof.ac.uk>).

Giacon Carla, *La redazione padovana dell'Huon d'Auvergne: studio, edizione, glossario*, Tesi magistrale, Università degli studi di Padova, 1960-1961.

Infurna Marco, Anonimo Padovano, *L'Entrée d'Espagne. Rolando da Pamplona all'Oriente*, Roma, Carocci, 2011.

Lynde-Recchia Molly, *Prose, Verse, and Truth-Telling in the Thirteenth Century: An Essay on Form and Function in Selected Texts, Accompanied by an Edition of the Prose "Thèbes" as Found in the "Histoire ancienne jusqu'à César"*, Lexington, French Forum, 2000.

Morgan Leslie Z. – McCormick Stephen P., *The Huon d'Auvergne Digital Archive*. Translated by Shira Schwam Baird. Washington & Lee U, 31 Aug. 2017, (www.huondauvergne.org), version 1.0.0. Accessed 12 February 2021.

Otaka Yorio, *L'Histoire ancienne jusqu'à César. Édition d'après le manuscrit OUL 1 de la bibliothèque de l'Université Otemae (ancien Phillips 23240)*, 2 vols., Orléans, Paradigme, 2016.

Palermo Joseph, *Le roman d'Hector et Hercule, chant épique en octosyllabes italo-français édité d'après le manuscrit français 821 de la Bibliothèque nationale de Paris avec les variantes des autres manuscrits connus*, Genève, Droz 1972.

Pavlidès Christophe, *L'Histoire ancienne jusqu'à César (première rédaction): étude de la tradition manuscrite, étude et édition partielle de la section d'histoire romaine*, Doctoral Thesis, École des chartes, Paris, 1989.

Petrarca Francesco, *Canzoniere*, par Sabrina Stroppa, introduction par Paolo Cherchi, Torino, Einaudi, 2011.

Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière. Libro quinto, a cura di Virginio Bertolini, Anna Maria Babbi, Povegliano, Gutenberg, 1979.*

Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière*, roman franco-italien en prose (1379–1407). Introduction, édition et commentaire par Peter Wunderli, Tübingen, Niemeyer, 1982, Vol. I e II.

Raffaele da Verona, *Aquilon de Bavière*, roman franco-italien en prose (1379–1407). Introduction, édition et commentaire par Peter Wunderli, Tübingen, Niemeyer, 2007, Volume III.

Rochebouet Anne, *L'Histoire ancienne jusqu'à César ou Histoires pour Roger, châtelain de Lille, de Wauchier de Denain; L'Histoire de la Perse, de Cyrus à Assuérus*, Turnhout, Brepols, 2015.

Stengel Edmund, *Eine weitere Textstelle aus der franco-venezianischen Chanson de Geste von Huon d'Auvergne (nach der Berliner und der Turiner Handschrift)*, in *Festschrift zum 13. Allgemeinen Deutschen Neuphilologentage in Hannover, Pfingsten 1908 herausgegeben im Auftrage des Vereins für neuere Sprachen zu Hannover*, éd. R. Philippsthal, Hannover-List et Berlin, Carl Meyer, 1908, pp. 35-49.

Stengel Edmund, *Huons von Auvergne Keuschheitsprobe, Episode aus der franco-venezianischen Chanson de geste von Huon*

d'Auvergne nach den drei erhaltenen Fassungen, der Berliner, Turiner und Paduaner, in Mélanges de philologie romane et d'histoire littéraire offerts à M. Maurice Wilmotte, professeur à l'Université de Liège, à l'occasion de son 25^e anniversaire d'enseignement, accompagné de fac-similés et d'un portrait, Paris, Champion, 1910, t. 2, pp. 685-713.

Stengel Edmund, *Laut- und Formenlehre in der Berliner franko-venezianischen Chanson de geste von Huon d'Auvergne (Erster Teil: Reimprüfung und Lautlehre)*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde der Philosophischen Facultät der Königlichen Universität Greifswald, vorgelegt von Friedrich Mainone aus Köln a. Rh., Berlin, Schade, 1911.

Stengel Edmund, *Karl Martels Entführung in die Hölle und Wilhem Capets Wahl zu seinem Nachfolger. Stelle aus der Chanson von Huon d'Auvergne nach der Berliner Hs.*, in *Studi letterari e linguistici dedicati a Pio Rajna nel quarantesimo anno del suo insegnamento*, Milano, Hoepli, 1911, pp. 873-891.

Stengel Edmund, *Huons aus Auvergne Suche nach dem Holleneingang nach der Berliner Hs.*, *Festschrift der Universität Greifswald ausgegeben zum Rektoratswechsel am 15. Mai 1912*, Greifswald, Hartmann, 1912.

Thomas Antoine, *L'Entrée d'Espagne. Chanson de geste franco-italienne publiée d'après le manuscrit unique de Venise*, Paris, Firmin-Didot, 1913, 2 vol.; réédition par Marco Infurna, Firenze, Olschki, 2007, 2 voll.

van Terwisga Marijke de Visser, *Histoire ancienne jusqu'à César, Estoires Rogier. Tome I: Assyrie, Thèbes, Le Minotaure, les Amazones, Hercule*, Orléans, Paradigme, 1995.