

BÉATRICE BAKHOUCHE

La mise en scène des *Noces de Philologie et de Mercure*
et le *Timée*

Résumé

Des marqueurs littéraires et génériques lient fortement les deux textes. Le livre I offre ainsi une lecture allégorique du cosmos et de l'âme directement tributaire du dialogue grec. Capella inscrit aussi son texte dans une tradition tardive qui mêle à l'héritage platonico-pythagoricien des influences religieuses venues d'Orient.

Mots-clés

Allégorie, plurivocité, pythagorisme

Abstract

Literary and generic markers strongly link both texts. The first book offers an allegorical reading of the cosmos and the soul directly dependent on the greek dialogue. Capella also lies his text in a late tradition that mixes the Platonic-Pythagorean heritage with religious influences coming from the East.

Keywords

Allegory, different levels, Pythagoreanism

 Université Paul Valéry - Montpellier

 beatrice.bakhouche@univ-montp3.fr

Introduction

Il peut paraître paradoxal de s'intéresser au *Timée* de Platon à propos de Martianus Capella, quand on sait que ce dialogue n'est cité qu'une seule fois dans le *De nuptiis*, au seuil du livre VIII (803)¹:

[...] dum [...] Pythagoras cum sectatoribus cunctis Platoque Timaei sui caligosa discriminans arcanis eam (sc. Arithmeticam) laudibus uenerantur [...].

[...] tandis que [...] Pythagore avec tous ses disciples et Platon occupé à élucider les mystères ténébreux de son *Timée* la (sc. Arithmetica) vénèrent aussi par leurs éloges [...].

Nous sommes dans la transition entre le livre VII sur l'arithmétique et le VIII sur l'astronomie. L'auditoire divin salue la 'jeune fille de la dot' qui quitte la scène après son 'cours' sur la discipline qu'elle personnifie par son nom même. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce court passage qui évoque le triptyque Pythagore, Platon et *Timée*. La proximité des trois figures, loin d'être improbable, réunit deux penseurs fondamentaux, dans la philosophie grecque – Pythagore et Platon – via le *Timée* qui porte le nom précisément d'un épigone du philosophe de Samos, car ce dialogue, l'un des derniers du fondateur de l'Académie, expose, dans une sorte de testament philosophique, les idées défendues par Platon dans ses autres dialo-

¹ Trad. Le Bœuffle 1998, 803, voir *infra* 1.3.

gues et les théories pythagoriciennes fondées sur le nombre qui informe le monde, l'âme et l'homme, c'est-à-dire qui leur donne forme. Déjà au livre II des *Noces*, la proximité des deux philosophes grecs dans le chant d'Euterpe (§ 125) :

[...] quaeque Platoni[s] / Pythagoraeque / esse dedisti / sidera mentes [...].

[...] *toi qui as révélé à Platon et à Pythagore que les astres sont des intelligences divines* [...],

annonce leur rapport au ciel, mais l'association de ces deux noms n'est pas neutre ; si les idées philosophiques relevées par la critique renvoient à nombre de dialogues platoniciens, le seul où se trouvent explicitement liés ces deux penseurs est le *Timée*.

Or la plupart du temps, c'est parmi d'autres références platoniciennes que ce dialogue est cité par la critique ou les éditeurs. Une telle sous-estimation de l'influence de la veine pythagoricienne véhiculée dans le *Timée* est préjudiciable, en général, à l'influence exercée par ce dialogue pendant des siècles, et ne permet pas d'élucider un certain nombre d'éléments structurels des *Noces de Philologie et Mercure*.

Le dialogue grec, bien qu'explicitement nommé une seule fois par Martianus, est quasi central dans le projet de l'auteur latin et dans sa mise en œuvre. Allons plus loin : il semble que l'on puisse envisager le texte de Platon comme l'hypotexte des *Noces*, au moins pour le premier livre.

1. *Le Timée comme hypotexte des Noces ?*

Par delà les siècles qui les séparent, le projet de Martianus Capella, quand il écrit les *Noces de Philologie et de Mercure*, présente plusieurs points de contact avec le *Timée* de Platon. Les échos s'entendent à trois niveaux. C'est d'abord la dualité du genre littéraire et ensuite la voix auctoriale dans l'un et l'autre texte qui les rapprochent et à la fois les différencient fortement. Le tout est enveloppé dans une opacité problématique qui exige, pour certaines parties, des explications spécifiques mais qui n'est pas de même nature ici et là. Je m'en tiendrai, dans le cadre de cette étude, aux pages d'ouverture.

1.1. *La dualité du genre littéraire*

Le discours de *Timée* est expressément défini comme un εἰκὼς μῦθος² ou un

² *Tim.* 59c7, 68d1-2 et μῦθος seul en 69b1.

εἰκὼς λόγος³, expressions que l'on peut entendre comme le récit vraisemblable et chronologique de ce qui, en réalité, doit transcender le temps. Ces formules, dont le sens n'est pas obvie, ont été abondamment étudiées par la critique⁴ : que signifie l'adjectif εἰκὼς ? « vraisemblable »⁵ naturellement, c'est-à-dire « semblable à un discours ou à un mythe vrai » car, comme le dit Platon lui-même, dans la formulation mathématique de la proportion onto-épistémologique, « ce que l'être est au devenir, la vérité l'est à la croyance »⁶. La plurivocité de ces termes traduit d'emblée la spécificité et, par là, la difficulté de l'écriture du *Timée*. Au discours rationnel impliqué par le terme λόγος se surimpose le récit mythique souvent centré sur les dieux, mais dont l'adéquation avec la réalité évoquée est impossible à déterminer. Cette tonalité est évidemment indissociable de la figure divine du démiurge, acteur principal de la narration de *Timée* et qui est présenté comme un artisan : pour fabriquer le cosmos, il se comporte en métallurgiste, en constructeur et en peintre⁷.

La désignation de la nature littéraire du dialogue en traduit donc le caractère singulier pour désigner, comme le mythe, un discours, un récit continu, à la différence du dialogue qui ouvre l'ensemble du texte. De fait le sujet dépasse de loin le cadre des dialogues socratiques que l'on trouve ailleurs sous le calame de Platon : le *Timée* n'offre rien de moins qu'une encyclopédie scientifique, une somme des connaissances humaines – cosmologie, psychogonie (en lien avec la science des nombres), métaphysique et anthropologie, en lien pour cette dernière avec des sciences comme l'optique ou la médecine⁸.

Dans les *Noces de Philologie et de Mercure*, c'est en revanche moins une encyclopédie qu'un *curriculum* scolaire qui se déploie de façon hiérarchisée, des livres III à IX : il est enveloppé dans une construction littéraire extrêmement originale qui se définit elle-même comme une *satura* et une *fabula* dans une dualité générique qui n'est pas sans rappeler celle du *Timée*. La mise en scène se donne à voir à travers le récit qui en est fait par un narrateur difficile à déterminer : si les enseignantes des différentes matières – littéraires ou mathématiques –, les *uirgines dotales*, sont nommées de façon à peu près univoque et se présentent sous une apparence conforme à leur mission, pour délivrer un discours attendu, l'identification du narrateur est plus problématique dans les deux premiers livres et dans

³ *Tim.* 30b8, 48d2, 53d6, 55d5, 56a2, 57d6, 68d1-2, 90e8.

⁴ Voir, entre autres, Brisson 1982, Berti 1997, Santa Cruz 1997, Lernould 2005.

⁵ Brisson (1982, 161ss.) interprète l'adjectif comme portant sur la copie (εἰκόν) des formes intelligibles, c'est-à-dire sur les formes sensibles.

⁶ *Tim.* 29c2-3 ὅτι περὶ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια.

⁷ Voir Brisson 1995, 20ss.

⁸ Sur le contenu du *Timée*, voir Lernould 2000 ; Hoenig 2018, 14ss.

les intermèdes, nous y reviendrons. C'est d'entrée de jeu néanmoins que le sujet du livre est annoncé par le père à son fils, mais sous l'habillement complexe du mythe (I 2)⁹ :

Si uero concepta cuius scaturiginis uena profluxerint properus scrutator inquiris, fabellam tibi, quam Saturam comminiscens hiemali perugilio marcescentes mecum lucernas edocuit, ni prolixitas perculerit, explicabo.

Mais si, en inquisiteur impatient, tu recherches de la veine de quelle source mon inspiration découle, je développerai pour toi un conte que Satire a imaginé et enseigné, tout au long d'une vigile hivernale, à la lueur des lampes, qui vacillait tout autant que moi, si la longueur du récit ne t'assomme pas.

La dimension pédagogique du propos est bien marquée par l'emploi du verbe *edocere*, mais le cadre littéraire et énonciatif – *fabellam* [...] *Satura* – suggère immédiatement l'arrière-plan mythique de l'énonciation, destiné à susciter un *placere* qui doit adoucir le côté ingrat, voire indigeste, du *docere*. L'habillement mythique et symbolique, somptueux et baroque, est particulièrement crypté, et c'est la mise en scène du mariage du dieu Mercure et de la mortelle Philologie qui, avant et entre les différents discours didactiques, véhicule un enseignement caché, profondément mystique et philosophique.

La dualité générique – récit mythique et exposé rationnel – propre aux deux textes par ailleurs très éloignés l'un de l'autre, qui est évoquée dès le début, se double d'une certaine ambiguïté dans l'identification du narrateur.

1.2. *La voix auctoriale dans les pages d'ouverture*

Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la mise en scène initiale du *Timée*, loin de relever de l'enjolivement littéraire, inscrit le dialogue dans une continuité, dans la suite de discussions dont la dernière a eu lieu la veille, et elle commence par des mots de Socrate qui ne sont pas neutres (17a1-3)¹⁰ :

Εἷς, δύο, τρεῖς· ὁ δὲ δὴ τέταρτος ἡμῖν, ὃ φίλε Τίμαιε, ποῦ τῶν χθὲς μὲν δαιτυμόνων, τὰ νῦν δὲ ἐστιατόρων;

Un, deux, trois, mais notre quatrième, mon cher Timée, celui qui faisait partie du groupe de ceux que j'avais invités au banquet que j'ai offert hier, et qui compte parmi ceux qui aujourd'hui m'ont convié à ce banquet, où est-il ?

⁹ Trad. Chevalier 2014, 3.

¹⁰ Trad. Brisson 1995, 97.

Le dialogue s'ouvre donc sur une question, comme si un « lever de rideau » imaginaire surprenait Socrate et ses amis au milieu d'une conversation, en inscrivant les échanges qui vont suivre dans une temporalité bien définie. L'auteur se pose, dès les premiers mots, comme un metteur en scène : si la dimension philosophique est évidente, les pages d'ouverture peuvent paraître, à un lecteur inattentif ou quelque peu ignorant, comme un hors d'œuvre sans lien avec la suite et avec l'exposé à venir de Timée. Dans cette façon de donner à voir les personnages, le premier problème consiste à identifier le banquet de la veille et à savoir si nous nous trouvons le lendemain de la rencontre liée au dialogue de la *République*. En réalité le résumé qui suit les premiers échanges (17b5-19b2) et qui restitue à grands traits des thématiques de ce dialogue résout cette difficulté et confirme la successivité temporelle *République* – *Timée*.

En *Tim.* 21a2-3, la prise de parole de Critias s'inscrit à son tour dans le cadre d'une panégyrie (ἐν τῇ πανηγύρει) en l'honneur de « la déesse » (τὴν θεόν) qui fait indéniablement écho à la fête des Bendides¹¹ – du nom thrace, Bendis, de la déesse Athéna – dont il a d'ailleurs été également question au début de la *République* (327a1-4). Ce cadre religieux est repris, plus loin, par Critias dont le récit qu'il se propose de faire peut parfaitement s'inscrire dans la temporalité religieuse du moment et surtout fonctionner comme une offrande à la déesse, dit-il (21a1-4)¹² :

[...] πάντων δὲ ἐν μέγιστον, οὗ νῦν ἐπιμνησθεῖσιν πρέπον ἄν ἡμῖν εἴη σοί τε ἀποδοῦναι χάριν καὶ τὴν θεὸν ἅμα ἐν τῇ πανηγύρει δικαίως τε καὶ ἀληθῶς οἶον περ ὑμνοῦντας ἐγκωμιάζειν.

[...] *parmi ces exploits, l'un surpassait tous les autres. Cet exploit nous permettrait, si nous le remettions en mémoire, en même temps de te rendre grâce et de faire un éloge vrai et mérité de la déesse, en cette panégyrie ; ce serait effectivement comme si nous lui adressions un hymne.*

Bref, le début se présente comme une scène située à un moment précis dans l'année et accueillant un certain nombre de personnages. Nous sommes au moment où Critias va prendre la parole, pour rapporter un récit très ancien, celui de l'Atlantide, à travers une nouvelle mise en scène offrant une série de discours enchâssés. Le travail littéraire à l'œuvre dans ce début n'est assurément pas gratuit. Nous y reviendrons.

¹¹ Cette fête vient du nom thrace d'Artémis, Bendis. La fête se célébrait au Pirée, début juin, tandis que, pour Brisson (1995 nt. 41), il s'agirait des Panathénées qui se déroulaient à la mi-juillet.

¹² Trad. Brisson 1995, 105.

Par ailleurs, aux yeux de David Sedley, le quatrième invité anonyme dont Socrate déplore l'absence n'est autre que Platon lui-même, dont l'habituelle absence dans ses dialogues, constitue, de façon paradoxale, une espèce de présence indirecte mais écrasante¹³. Nous avons un indice textuel important quand cette absence inattendue est ainsi expliquée par Timée (17a4-5) :

Ἀσθένειά τις αὐτῷ συνέπεσεν, ὃ Σώκρατες· οὐ γὰρ ἐκὼν τῆσδε ἀπελείπετο τῆς συνουσίας.

Il est tombé malade, Socrate ; car, s'il n'avait tenu qu'à lui, il n'eût pas manqué cette réunion.

Cela rappelle Platon lui-même qui, selon une auto-référence explicite presque unique, dans *Phédon* 59b10¹⁴, n'aurait même pas assisté à la dernière conversation de Socrate à cause d'une maladie. Dans ce cas, l'absent que cherche Socrate au début du *Timée*, c'est l'absent habituel, Platon : il sera représenté dans le discours de Timée qui devient, entre autres, son porte-parole, mais pas totalement. Que le pythagoricien soit appelé à exprimer le point de vue du philosophe paraît fortement impliqué par l'auto-référence à l'autorité cachée dans les lignes d'ouverture du dialogue, car Timée *de facto* parle au nom de Platon absent¹⁵.

Platon cependant, dont l'héritage de Socrate s'est trouvé enrichi par l'apport pythagoricien, avait son propre système dont les personnages éponymes de ses dialogues ont été les porte-voix. Timée prête sa voix pour développer la contribution du maître au genre des traités *Sur la nature*, des *Περὶ φύσεως*.

Une fois de plus, le narrateur éponyme du dialogue véhicule la pensée du philosophe qui se met en retrait et se cache. Si le narrateur est selon toute évidence le fondateur de l'Académie, ce dernier disparaît donc de la mise en scène.

Dans un tout autre genre d'écrit et à une époque bien postérieure, l'auteur des *Noces de Philologie et de Mercure*, dont on n'est même pas sûr du nom, se donne au contraire très souvent à voir, mais pour mieux se cacher¹⁶. C'est ainsi que, dès les premières lignes du roman, tout aussi cryptées que la question liminaire de Socrate dans le *Timée*, l'auteur entonne un hymne à Hyménée, fils de Bacchus et

¹³ Pour ce développement, voir Sedley 2019, 45-50, et ici 45 : « Who is the anonymous absentee ? Surely he is the person whose habitual absenteeism constitutes, paradoxally, a kind of indirect overwhelming presence in the Platonic dialogues : Plato himself » et nt. 8.

¹⁴ Πλάτων δὲ οἶμαι ἠσθένει (« Platon, je crois, était malade »). Voir le commentaire de Sedley 2019 nt. 5.

¹⁵ Sedley 2019, 47s.

¹⁶ Voir Bakhouché 2015.

de Vénus, qui présidait aux mariages, vite interrompu par son fils qui le houspille sans ménagement (I 2)¹⁷ :

Dum crebrius istos Hymenaei uersiculos nescioquid inopinum intactumque moliens cano, respersum capillis albicantibus uerticem incrementisque lustralibus decuriatum nugulas ineptas aggarrire non perferens Martianus interuenit dicens ‘quid istud, mi pater, quod nondum uulgata materie cantare deproperas et ritu nictantis antistitis, priusquam fores aditumque reseraris, ὑμνολογίζεις?’

Je travaillais à je ne sais quelle composition inattendue et originale et ne cessais de chanter ces versicules relatifs à Hyménée quand Martianus refusa qu’une tête émaillée d’une chevelure aux blancs reflets et comptant le retour de cinq décuries d’années gloussât des niaiseries sur des noces ! Il m’interrompit : « Qu’est-ce, mon père, que tu chantes à la hâte sans en avoir encore divulgué le sujet ? Qu’est-ce que c’est que cet hymne que tu psalmodies à la manière d’un prêtre clignant les yeux, avant d’avoir ouvert les portes de ta chapelle ? » .

La traduction française de Jean-Frédéric Chevalier essaie de restituer le latin compliqué de Martianus Capella qui joue de l’auto-ironie en se mettant en scène comme un vieillard chenu. La tonalité religieuse est nettement marquée par le lexique : *Hymenaei* [...] *lustralibus* [...] *antistitis* [...] et l’hendyadys *fores aditumque* pour finir par le terme grec ὑμνολογίζεις, qui fait écho au nom du dieu protecteur des unions.

Dès les premiers mots, Martianus père joue donc le rôle d’un prêtre entonnant un hymne nuptial, en mettant en abyme le thème même de son œuvre – le mariage. Nous sommes dans une construction théâtrale qui n’est pas sans évoquer *mutatis mutandis* l’ouverture du *Timée* et une construction de récit dans le récit qui peut être un clin d’œil au récit de Critias sur l’Atlantide. Cette prière liminaire pour favoriser l’entreprise littéraire, topique selon les genres d’écrits, n’est cependant pas sans faire signe vers l’offrande de Critias en l’honneur de la déesse, au début du *Timée*.

Les précisions que l’auteur donne ici de lui-même – sur son apparence (les cheveux blancs, clignant des yeux) et son âge (50 ans) – ont été prises au sérieux par la critique, mais, à voir l’autodérision de l’auteur quand il se donne à voir, on peut douter de l’exactitude de ces renseignements. L’auteur, que son fils présente comme un vieillard chenu âgé de 50 ans, sème son texte de références à la société de son temps et à sa propre (?) activité. La critique a fait la moisson de toutes

¹⁷ Trad. Chevalier 2014, 2.

les indications propres à Martianus et voici la fiche d'identité qu'elle en a tirée : Martianus Capella, 50 ans, retraité (?) du barreau de Carthage et père d'une jeune garçon Martianus. En l'absence de précisions comme celles des souscriptions, la critique fait donc de notre auteur un Carthaginois, *Carthaginensis* se trouvant dans divers *incipit*, et adopte les vagues indications biographiques données dans le texte. Ces renseignements sont-ils pour autant dignes de foi ? Sans doute pas, car le jeu entre réalité et fiction, mis en place dès l'ouverture du roman, se continue chaque fois que son auteur se met en scène¹⁸.

Tout ce qui a été jugé historique peut être retourné comme élément de fiction et analysé comme topos littéraire ou comme signe d'intertextualité avec d'autres textes de la littérature antique. La dédicace au fils est ainsi caractéristique des ouvrages pédagogiques, ce qui est du reste une dimension importante des *Noces*. Et il est intéressant de remarquer que l'auteur apparaît – toujours de façon négative – dans les passages qui lui sont personnels, c'est-à-dire dans le mythe. Celui-ci se développe en effet dans les deux premiers livres et puis, à partir du livre III, au début et à la fin de chaque livre. Tout se passe comme s'il y avait un narrateur pour ces parties et comme si, pour les autres, l'auteur faisait fonction de porte-parole de l'autorité scientifique qui préside aux matières littéraires (III-V) ou aux sciences du nombre (VI-IX).

Et ce dans un jeu de rôles que l'on a déjà détecté entre Platon et son porte-parole, Timée, qui délivre un enseignement marqué par l'héritage de Pythagore.

1.3. *Le problème de l'opacité des deux textes*

Le *Timée* est sans conteste l'un des dialogues de Platon les plus lus et les plus commentés dès l'Antiquité : on répète à l'envi qu'il était devenu la Bible des médio-platoniciens¹⁹, mais il occupait déjà une place d'une cruciale importance dès l'époque de l'Ancienne Académie²⁰. Si de multiples commentaires (que nous n'avons pas conservés) ont vu le jour dès l'époque de Speusippe dans le monde grec, c'est naturellement le signe de la faveur dont a joui le dialogue, mais c'est aussi – et peut-être surtout – la conséquence d'un texte difficile, pas toujours clair²¹, souvent allusif, qui s'adressait à un public averti et versé dans les sciences. Exemple paradigmatique de l'obscurité que les Anciens prêtaient à Platon, le *Ti-*

¹⁸ Sur les jeux de mise en scène et de miroir de l'auteur voir Bakhouché 2010 et 2015.

¹⁹ L'expression est de Dörrie 1974, 23 ; sur la centralité du *Timée* dans le médio-platonisme, voir, par exemple, Ferrari 2001, 529 et 2005, 4.

²⁰ Dillon 2003, 82.

²¹ C'est naturellement la clarification de ce qui n'est pas clair qui justifie les exégèses (voir, là-dessus, l'étude de Mansfeld 1994, c. 5).

mée est explicitement qualifié d'obscur, dans le monde latin, déjà par Cicéron²². C'est ce qui justifiera plus tard, au IV^e siècle, l'important travail de commentaire entrepris par Calcidius et qui débute par l'insistance sur cette source de difficulté (*in Tim. c. 1*)²³ :

Timaeus Platonis et a ueteribus difficilis habitus atque existimatus est ad intellegendum, non ex imbecillitate sermonis obscuritate nata – quid enim illo uiro promptius ? –, sed quia legentes artificiosae rationis, quae operatur in explicandis rerum quaestionibus, usum non habebant stili genere sic instituto ut non alienigenis sed propriis quaestionum probationibus id quod in tractatum uenerat ostenderetur.

Si le Timée de Platon a été regardé et considéré comme difficile à comprendre même par les Anciens, ce n'est pas en raison d'une faiblesse provenant de l'obscurité du style - qu'y a-t-il en effet de plus facile à lire que cet auteur ? -, mais parce que les lecteurs n'avaient pas l'habitude du raisonnement savant auquel il recourt pour expliquer les grandes questions de la nature, car il a inauguré une manière d'écrire visant à exposer le point à discuter par des argumentations appropriées à la question et non point extrinsèques.

On pourrait penser que ces remarques de l'exégète, au seuil de son long commentaire de 355 chapitres, ressortissent à une forme de *captatio beneuolentiae* et au topos de (fausse) modestie. En réalité, la question de l'obscurité, qui sera reprise aux chapitres 4 et 322, est une question topique, constamment associée à ce dialogue par des exégètes qui l'imputent moins à la forme qu'au fond. L'opacité du texte grec faisait partie de ces points préliminaires à aborder en préalable. C'est elle qui explique le nombre de commentaires ; si Osius demande à Calcidius une traduction, ce dernier se justifie en ces termes de l'avoir assortie d'un commentaire : « je ne me suis pas contenté d'une traduction, mais j'ai aussi commenté ces parties, dans la pensée que la reproduction d'un modèle abscons sans les éclaircissements de l'exégèse serait notablement plus obscur que l'original lui-même »²⁴. Ce type de demande paraît avoir été relativement fréquent car déjà Plutarque, par exemple, mentionne un Romain du nom de Pacius qui lui aurait demandé d'écrire des explications sur différents aspects du *Timée*²⁵.

²² *Fin. II* 5,15.

²³ Trad. Bakhouche 2011, 205.

²⁴ *Ep.* Bakhouche 2011, 134 : *non solum transtuli sed etiam partis eiusdem commentarium feci putans reconditae rei simulacrum sine interpretationis explanatione aliquanto obscurius ipso exemplo futurum.*

²⁵ *De tranquillitate animi* 465e, cité par Reydams-Schils 2020, 10.

Martianus Capella évoque lui-même, on le sait, l'opacité du dialogue grec au début de son livre VIII (§ 803)²⁶ :

[...] Pythagoras cum sectatoribus cunctis Platoque Timaei sui caligosa discrimians arcanis [...].

[...] *Pythagore avec ses disciples au complet, Platon occupé à élucider les mystères ténébreux de son Timée* [...].

On peut d'ailleurs distinguer trois sources d'opacité : celle qui vient des développements techniques difficiles sur la création du monde ou de l'âme du monde, mais aussi celle qui crypte le message des interlocuteurs et les ellipses que nous trouvons ici et là dans le dialogue. Nous reviendrons plus loin sur le premier type d'obscurité.

Pour l'heure et s'agissant de la seconde des catégories qui viennent d'être définies, il convient de revenir aux premiers mots de Socrate dans le dialogue : avait-il besoin de compter « 1, 2, 3, 4 », comme s'il comptait sur ses doigts, alors qu'il lui était facile d'identifier l'absent ? En réalité, avec la suite initiale des nombres 1, 2, 3, 4 qui correspondent à la *tétraktys* pythagoricienne ($10 = 1 + 2 + 3 + 4$), Socrate joue le rôle un peu prématuré de l'auditeur expert dans la téléologie mathématique que s'appête à développer Timée, alors que, dans le *Phédon*, quelques heures avant sa mort, il avoue son inaptitude à concevoir le monde comme le produit d'une cause intelligente et qu'il serait toujours heureux de devenir un élève pour apprendre une telle théorie (99c6-d2).

Mais ce ne sont pas les pages liminaires qui ont posé le plus de problèmes de lecture. La source de difficulté, pour les lecteurs, vient à la fois de la dimension technique des explications proposées et, paradoxalement, du caractère elliptique que prend souvent le discours, Timée s'adressant à des amis eux-mêmes dotés d'une grande culture scientifique et qui n'ont pas besoin d'explications complémentaires. Abordant, par exemple, la question des quatre corps élémentaires, Timée annonce des explications à travers « un exposé insolite » (ἀήθει λόγῳ) que ses amis cependant pourront comprendre sans peine (*Tim.* 53c2-4)²⁷ :

[...] ἀλλὰ γὰρ ἐπεὶ μετέχετε τῶν κατὰ παιδευσιν ὁδῶν δι' ὧν ἐνδείκνυσθαι τὰ λεγόμενα ἀνάγκη, συνέψεσθε.

[...] *mais [...], puisque vous êtes au fait, grâce à l'éducation que vous avez reçue, des méthodes qu'on doit suivre pour démontrer ses dires, vous me suivrez.*

²⁶ Trad. Le Boëuffle 1998, 32 ; c'est la première citation de la présente étude. Voir également Armisen-Marchetti 2003, 3, 15 ; Bakhouché 1997, 3 nt. 4 ; Ferrari 2000, 186s.

²⁷ Trad. Brisson 1995, 154s. Voir de même Socrate (*Tim.* 19e-20b) sur le choix de Timée

Cette connivence intellectuelle et scientifique ne sera déjà plus de mise dès la première génération de lecteurs du dialogue. Le qualificatif de « vraisemblable » souvent donné à l'exposé de Timée au cours du dialogue²⁸ était de nature à désarçonner un public qui attendait des vérités mathématiques. La mathématisation à l'œuvre dans la construction du monde et de l'âme du monde ou, plus loin, dans la géométrisation des éléments, comme l'eau, l'air, la terre ou le feu, n'était pas à la portée d'un public non averti ; bien au contraire, la difficulté des développements exigeait un auditoire d'experts. Faute de quoi, le texte restait incompréhensible, ce qui explique d'ailleurs la multiplicité des commentaires qui ont vu le jour dans le monde grec, tantôt pour éclairer, comme Speusippe, les formules numériques ou géométriques, tantôt pour donner du texte platonicien un sens non littéral, à la suite de Crantor²⁹. Le grand nombre d'études s'explique en outre par la difficulté d'un texte dont les ellipses de Timée ajoutent à l'obscurité emblématique.

Comme dans les premiers mots de Socrate dans le *Timée*, l'emploi par Martianus Capella de *decuriatus* au début des *Noces* n'est peut-être pas si neutre que cela. Ce terme rare et particulièrement ambigu est employé ici comme un hapax sémantique : en VII 728, le même mot sert à désigner le dixième rayon lumineux qui s'échappe du front de la jeune *Arithmetica*, et prend le sens de « décade »³⁰ :

[...] nam primo a fronte uno sed uix intelligibili radio candicabat, ex quo item alter erumpens quadam ex primo linea defluebat ; dehinc tertius et quartus, tuncque etiam nonus decuriatusque primus honorum reuerendumque uerticem duplis triplisque uarietatibus circulabant.

[...] car de son front partait l'éclat d'un rayon unique mais à peine perceptible, duquel était issu un second rayon, qui émanait du premier comme une ligne de son origine ; puis un troisième et un quatrième, jusqu'à un neuvième et un dixième, la décade première, entouraient sa tête majestueuse et vénérable en des combinaisons variées, doubles et triples.

La décade est dite « première » car elle correspond, dans le système décimal, au premier nombre de la « seconde rangée », c'est-à-dire des dizaines : parvenu à 10, le comput recommence. Mais elle correspond aussi, dans le pythagorisme, à la *tétraktys* et l'évocation des seuls nombres 1, 2, 3, 4 doit peut-être se lire à la fois en

pour traiter des différents sujets du dialogue et de la formation des deux autres auditeurs, Critias et Hermocrate.

²⁸ Voir *supra* 1.1 et nt. 2.

²⁹ Dillon 2003, qui se fonde sur le témoignage de Proclus.

³⁰ Trad. Guillaumin 2003, 4.

rapport avec les propriétés pythagoriciennes du nombre dix et en rapport également avec le tout début du *Timée*, comme nous l'avons vu. En revanche, dans la composition du roman des *Noces*, la distribution des livres par groupes de 2 (livres d'introduction et d'apothéose de Philologie), 3 (nombre des livres sur les disciplines littéraires) et 4 (nombre de livres sur les sciences du nombre), loin d'être anodine, reprend les premiers nombres figurant dans la structure numérique de l'âme du monde du *Timée*, et dont la somme égale 9, le nombre des Muses assurément, déesses du savoir encyclopédique, mais aussi, mathématiquement, le carré de 3 ; et Martianus précisera à propos de l'ennéade (§ 741) qu'« on la dit particulièrement parfaite, parce que sa forme est produite par la multiplication de la triade parfaite »³¹.

Plus tard dans l'histoire de ce mariage, Philologie, s'interrogeant sur les chances de réussite de cette union hors norme entre une mortelle et le dieu Mercure, se livre à un calcul numérologique sur le nom du dieu et sur le sien. Dans une explication précise autant que technique et symbolique, la jeune fille cherche, « en suivant les calculs du sage de Samos »³², l'équivalent numérique du nom égyptien du Cyllénien, Θωύθ, et du sien propre, ce qui donne, pour le premier, 1218 qu'elle réduit à 3 par addition de tous les chiffres constitutifs de ce nombre et soustraction de 9 au résultat obtenu, et, pour le sien, le nombre 724, égal à 4 par la même méthode de réduction. Or le 3 de Θωύθ est un nombre parfait car, lit-on au livre VII, « c'est le nombre qui est le premier des impairs » mais surtout « c'est sous ses auspices que prières et libations sont recommencées trois fois »³³, ce qui n'est pas sans évoquer le surnom d'Hermès, Trismégiste – « trois fois très grand » –, et fait signe peut-être ici vers l'hermétisme. Quant au 4 de Philologie, c'est lui aussi un nombre parfait, qui contient, lit-on toujours au livre VII, « la perfection assurée du solide »³⁴. Au livre II déjà, ce nombre est brièvement lié aux quatre saisons de l'année, aux 'climats' du ciel, aux éléments du monde, mais aussi aux nombres et aux rapports musicaux, en un mot dans une mise en abyme des quatre livres à venir sur les *disciplinae*... Est-ce un hasard ?

Tout se passe comme si, à un premier niveau, la figure de Mercure était associée, par la valeur numérique des lettres qui composent Θωύθ, aux trois disciplines littéraires, et comme si Philologie, elle, patronnait les quatre sciences du

³¹ VII 741 [...] *perfectior dicitur quoniam ex triade perfecta forma eius multiplicata perficitur* [...].

³² II 102 [...] *prudens Samius aestimavit* [...]. Voir, pour ce qui suit, le § 104.

³³ VII 733 [...] *princeps imparium numerus* [...] *Cuius auspicio preces tertio ac libamina repetuntur*.

³⁴ VII 734 *In qua soliditatis certa perfectio*.

nombre. Ou alors, peut-on voir dans les calculs de Philologie une allusion à la double dimension égypto-hermétique et platonico-pythagoricienne des *Noces* ?

Les deux premiers livres sont particulièrement opaques et exigent de multiples commentaires. Tout se passe comme s'il y avait surenchère dans l'opacité : à la différence du style volontiers elliptique du *Timée*, Martianus Capella déploie un texte d'une grande exubérance et dont l'interprétation n'est pas univoque, comme s'il prenait la posture inverse de celle du narrateur du *Timée*.

2. Une lecture allégorique du *Timée* au livre I : le cosmos et l'âme

Dans une narration surabondante qui offre des niveaux de lecture pluriels, il convient de prendre fermement en compte l'héritage du *Timée*, lié au cadre intellectuel et religieux des *Noces*. Trois passages – aux pages 35-36, 39 et 41-42 du dialogue grec – doivent retenir maintenant notre attention, destinés qu'ils étaient à une riche et longue postérité, soit, dans leur ordre de succession dans le dialogue et non dans l'ordre logique (et chronologique), la constitution de l'âme du monde, la construction du cosmos et le devenir de l'âme humaine.

2.1. *Le cosmos*

Au I 68, Jupiter et Junon contemplent une image, sphérique et étoilée, du cosmos³⁵ :

[...] in suggestu sidereo positam quandam sphaeram caelatam uarietate multiplici [...]. Quae ita ex omnibus compacta fuerat elementis ut nihil abesset quicquid ab omni creditur contineri natura. [...] Quae quidem sphaera imago quaedam uidebatur Ideaque mundi. [...] Ibi quem augeri, quem deprimi, quem nasci, quem occidere Iuppiter uellet, manu propria ipse formabat : quam terrarum partem disperdere, quam beare, quam uastam quamque celebrem cuperet, fictor arbitrarius uariabat.

[...] comme une sphère constellée de multiples figures [...] ; cette sphère était composée de l'assemblage de tous les éléments de façon à ce que rien de tout ce que l'on croit contenu par la nature toute entière ne manquât. [...] Cette sphère semblait être, pour reprendre une expression, l'image et l'Idée du monde. [...] Là, Jupiter façonnait de sa propre main qui il voulait élever ou abaisser, faire naître ou mourir ; avec la liberté propre à l'artiste, il représentait, en accentuant les différences, quelle partie des terres il désirait détruire ou enrichir, rendre déserte ou peuplée.

³⁵ Trad. Chevalier 2014, 31s.

L'expression luxuriante permet à Martianus de présenter, à travers la mise en scène de la *fabula*, le cosmos comme la sphère des étoiles fixes, dans une réécriture libre des pages 32-33 du *Timée* : « Il (*sc.* le démiurge) souhaitait [...] que le monde [...] fût unique, dans la mesure où il ne restait rien à partir de quoi un autre vivant de même nature pût venir à l'être. [...] Comme figure, il lui donna celle qui lui convenait et qui lui était apparentée. [...] Aussi est-ce la figure d'une sphère [...] une figure circulaire qu'il lui donna comme s'il travaillait sur un tour [...] »³⁶.

Martianus met au compte de Jupiter une toute-puissance sur la vie ou la mort du monde et de ses éléments constitutifs, ce qui est inexact si l'on se place du point de vue du *Timée*, car, concernant la vie sur terre et spécialement celle de l'homme, la tâche en est confiée aux θεοὶ θεῶν (*Tim.* 41a7), « dieux issus de dieux »³⁷. En revanche, il insère dans cette *retractatio* du *Timée* un écho de la page 29a-b : « il est absolument évident pour tous que l'ouvrier a contemplé le monde éternel. [...] Mais s'il en est ainsi, il est absolument nécessaire que ce Monde-ci soit l'image (εἰκόνα) de quelque autre Monde » qui appartiendrait au monde intelligible.

Le dieu suprême Jupiter est présenté ici au rang intermédiaire du démiurge, d'une façon cohérente avec l'histoire racontée par Capella et au cours de laquelle Philologie, au terme de son ascension, sera amenée à adresser une prière à une divinité d'une transcendance bien supérieure à celle de Jupiter (II 185-193).

Au début du livre I, Mercure entreprend un voyage qui doit le mener dans l'Olympe : accompagné de Vertu, ils se mettent en effet à la recherche d'Apollon. Dans ce voyage céleste, le Cyllénien, décidé à se marier, est également présenté sous son aspect planétaire, dans une phrase qui mêle le registre astral et le mythe (§ 5)³⁸ :

In quam sententiam mater illum anxia, cum annua peragratione zodiaci
eam in Pliadum numero salutaret, impulerat [...].

*Et quand, lors de son parcours annuel du zodiaque, il salua sa mère parmi les
Pléiades, elle, préoccupée, l'avait encouragé dans sa résolution [...],*

dans un rappel du mythe ou d'une version du mythe de Mercure, selon laquelle il était fils de Jupiter et de Maïa, nymphe du mont Cyllène. Maïa était l'une des sept filles du géant Atlas et de Pléioné, qui, une fois divinisées, devinrent les sept étoiles de la constellation de Pléiades³⁹. Plus tard, dans le discours de Jupiter, il réapparaît sous son aspect astral dans une proximité constante avec le Soleil (I 92)⁴⁰ :

³⁶ Brisson 1995, 121-122.

³⁷ Voir Brisson 1995, 133.

³⁸ Trad. Chevalier 2014, 4-5.

³⁹ Voir Grimal 1969, 379 s.v. « Pléiades ».

⁴⁰ Trad. Chevalier 2014, 40. Voir de même I 25.

Qui Phoebi anteuolans saepe iugalibus
in sortem famuli nonne relabitur ?

*Lui, volant souvent devant le char de Phébus,
ne rétrograde-t-il pas au rang de sujet ?*

et ce, dans une préfiguration apparemment réfléchie du livre VIII, où le mouvement de Mercure est expressément désigné comme un cercle épicycle qui tourne autour du Soleil⁴¹.

À la fin du premier livre (§ 70), c'est également sous son aspect planétaire que Saturne fait son entrée dans le sénat des dieux comme un vieillard à la marche ralentie par l'âge (en corrélation, naturellement, avec la lenteur de la planète du même nom qui parcourt le zodiaque en près de 30 ans). Il en est de même du Soleil qualifié d'*auratus* au § 73 et ainsi personnifié au § 13⁴² :

[...] Solis augustum caput radiis perfusum circumactumque flammantibus
uelut auratam caesariem rutili uerticis imitatur.

La tête vénérable du Soleil [...], une couronne de rayons flamboyants dans un halo de lumière, reproduit, si je puis dire, la blondeur des mèches d'un front rutilant.

Au paragraphe précédent, enfin, est évoquée d'une façon presque méconnaissable la fameuse musique des sphères, théorie rapportée à Pythagore et appliquée ici moins aux sphères célestes qu'aux sons qui se dégagent d'un bois sacré, aigus quand ils viennent du haut et graves près de la terre⁴³. Mais cette théorie n'est pas évoquée dans le *Timée* et n'apparaît que dans la tradition platonicienne adossée au mythe du fuseau de la Nécessité (*Resp.* X, 616c et ss.) et à la partition de l'âme du monde dans le *Timée* (35b-36b), comme on le verra plus loin⁴⁴.

En revanche, une peinture qui apparaît pourtant fort éloignée du *Timée* s'y rattache, elle, directement : ce sont les fleuves qui dévalent du ciel. Le tableau grandiose qui s'offre aux regards du Cyllénien et de Vertu est du reste impressionnant. Danuta Shanzer consacre à ce paragraphe des explications textuelles et un long commentaire en annexe 1, en se référant à un certain nombre de textes grecs et latins, car, à ses yeux, le passage exige un examen détaillé, en ce qu'il pro-

⁴¹ VIII 879-880.

⁴² Trad. Chevalier 2014, 10.

⁴³ Voir, de même, les intervalles harmoniques entre les planètes que découvre Philologie au cours de son ascension céleste (II 169-199).

⁴⁴ Voir *infra* § 3.2.

pose de précieuses informations sur l'eschatologie de Martianus, un témoignage sur l'identification des fleuves avec les sept sphères planétaires et l'élucidation de quelques fragments obscurs des *Oracles Chaldaïques*⁴⁵. Or aucune référence n'est faite au *Timée*, alors que ce passage très opaque se comprend mieux quand on prend en compte ce qui est dit du mouvement des planètes dans le dialogue grec.

En dépit du style luxuriant de l'auteur, on reconnaît la peinture conventionnelle des planètes, de Saturne à la Lune (I 14)⁴⁶:

Demonstrabat praeterea Virtuti Cyllenius amnes quosdam caelitus defluentes, quos transeundos esse perhibebat, ut ad deum ipsum, quem reperire cura est, pervenirent. Verum eosdem amnes diuersicolor fluentorum discrepantium unda raptabat ; quippe primus diffusioris ac prolixi ambitus gurgis liuentis aquae uolumine nebuloso atque algidis admodum pigrisque cursibus haesitabat. Interius alius lactis instar candidaeque lucis mitis omnia quietusque motu undas uolebat argenteas. Tertius uero nimio rubroque igne rutilantes festinataque rapiditate praecipites fragososque cursus anhela sulphureus celeritate torquebat. Qui hunc sequebatur auratus ac fulgidus ac flammis coruscantibus rutilans ; sed diuersitatem fluminum, utrimque coniunctus quibusdam riulis intermixtis, quantum pensabat moderatio, temperabat. Verum interior illo electro purior resplendebat amnis [...].

⁴⁵ Shanzer 1986, 188, et, pour l'ensemble du passage, 95ss. et 187ss.

⁴⁶ Trad. Chevalier 2014, 10s. : « Le Cyllénien attirait ensuite l'attention de Vertu sur, pour reprendre une image, des fleuves dévalant du ciel ; ils devaient les franchir, indiquait-il, pour parvenir précisément auprès du dieu, le but de leur quête. Mais un courant arc-en-ciel, constitué d'ondes qui se différenciaient par leur tonalité, entraînait de force ces mêmes fleuves. Effectivement, le premier, masse abyssale au circuit interminable et aux larges débordements, se paralysait dans l'épais brouillard nappant une eau livide et dans les méandres totalement glacés et engourdis. À l'intérieur, un deuxième fleuve, faisant penser à du lait et à une lumière immaculée, roulait, tout de douceur, sans s'agiter, des ondes argentées. Mais le troisième, tout de soufre, faisait tournoyer des courants qui flamboyaient d'un éclat d'un rouge plus que vermillon, se précipitaient avec une hâte enfiévrée et tombaient en cascades torrentueuses et effrénées. Le suivant était d'or éblouissant et brillait de flammes étincelantes ; mais, s'accordant de part et d'autre par certains affluents aux cours emmêlés, il modérait, selon un équilibre fruit de la mesure, les écarts entre les fleuves. À l'intérieur de celui-ci miroitait un fleuve plus pur que l'ambre [...]. Puis, deux fleuves plus étroits, aux sinuosités et au circuit resserrés, étaient entraînés de force plus à l'intérieur ; chacun d'entre eux, dont la teinte était due à la proximité des autres, ne gardait de lui qu'un peu de saveur propre, car trop sujet au changement au gré des continuels mélanges : l'un se hâtait avec une incroyable vitesse et le plus souvent s'arrêtait et refluaait, tandis que l'autre, portant, pour reprendre une expression, l'origine des flots, vagabondait sur des boucles sinueuses et se couvrait de l'écume de toutes les semences des fleuves ».

Praeterea duo restrictiores ac sinu ambituque paruo raptabantur interius, quorum uterque pro aliorum uicinia et confinio coloratus exiguum proprii saporis haustum multa mutabilis admixtione traxere. Nam alter nimia celeritate festinus ac plerumque consistens relabensque ferebatur ; alius uero quandam undarum originem gestans flexuosisque anfractibus errabundus spumabat cunctis seminibus fluentorum.

Martianus Capella offre la peinture grandiose qui se présente aux yeux de Mercure et de Vertu, au cours de leur ascension céleste, « des fleuves dévalant du ciel » (*amnes quosdam caelitus defluentes*) aux flots torrentueux : un lecteur inattentif ne saurait voir dans ces fleuves la métaphore des orbites planétaires de Saturne à la Lune ; chacun de ces cours – sauf les deux derniers – est décrit pourtant en fonction de la couleur et de la révolution de la planète qui lui est associée. Ils paraissent s’emboîter les uns dans les autres, comme l’expriment les emplois répétés de *interius* ou *interior*, dans un mouvement précipité de haut en bas.

Les trois planètes supérieures et le Soleil, qui ne sont pas nommés, sont reconnaissables par leurs caractérisations traditionnelles :

- Saturne est la planète dont « l’éclat un peu livide et la marche lente [...] sont les données premières sur lesquelles a travaillé l’imagination des Chaldéens », écrivait déjà Auguste Bouché-Leclercq⁴⁷. C’est ce qui se vérifie ici : *liuentis aquae [...] pigrisque cursibus haesitabat*.
- Jupiter se distingue par une lumière blanche exprimée par la comparaison avec le lait : *lactis instar candidaeque lucis [...] undas uoluebat argenteas*⁴⁸, conforme à la dénomination hellénistique de la planète, Φαέθων, le Resplendissant.
- Mars, le troisième (*tertius*), reconnaissable à sa lumière rougeoyante, se voit attribuer cette couleur comme caractéristique topique : *nimio rubroque igne rutilantes*, à l’instar de sa dénomination de Πυρόεις, le Rutilant ou l’Igné. Et la durée de la révolution de cette planète (2 ans), effectivement beaucoup plus rapide que celui de Jupiter (12 ans) ou de Saturne (~ 30 ans), justifie l’expression redondante de la vitesse.
- Le Soleil est bien reconnaissable par la caractérisation d’*auratus* que nous avons déjà vue⁴⁹, dans une association – *auratus ac fulgidus ac flammis coruscantibus rutilans* – qui se retrouve chez Virgile et d’autres⁵⁰. Dans une configuration qui n’est pas celle de Platon, il est placé au milieu du chœur

⁴⁷ Bouché-Leclercq 1899, 93. Sur la terminologie des planètes, Bakhouché 1996, 165ss.

⁴⁸ Voir Apul. *met.* IV 6,4 *euomebat undas argenteas*.

⁴⁹ Voir *supra* p. 89.

⁵⁰ *Aen.* II 172-173 [...] *arsere coruscae / luminibus flammae arrectis* [...] ; Apul. *met.* V 1,6.

céleste et joue ainsi le rôle de « modérateur » – *quantum pensabat moderatio, temperabat* – au sein de l’harmonie⁵¹ céleste.

- Vénus est brièvement évoquée par la formule *illo electro purior resplendebat amnis*⁵², en une périphrase de Φωσφόρος, Porte-Lumière.
- Mercure (*alter*) et la Lune (*alius*) sont d’abord mêlés dans une indistinction liée, sur le plan mythique, à la conjonction des eaux des autres fleuves qui viennent se mélanger et à leur vitesse, mais les remarques de Martianus sont pour le moins ambiguës : le groupe *consistens relabensque*, qui pourrait suggérer station et rétrogradation, ne peut être compris, dans le cas de Mercure, que comme un mouvement de va-et-vient de part et d’autre du Soleil ; quant à la Lune, sa qualification d’*errabundus* évoque moins les irrégularités de mouvements spécifiques aux planètes que, complétée comme ici par *flexuosisque anfractibus*, le mouvement en latitude de ce luminaire⁵³.

Les planètes-fleuves sont ainsi distribuées selon l’ordre dit chaldéen et pas égyptien (comme dans le *Timée*)⁵⁴. Elles sont placées sur des cercles (*ambitus*) qui s’enchaînent les uns aux autres dans un rétrécissement progressif, ce qui suppose un emboîtement des différents cours à l’intérieur les uns des autres et, corrélativement, une accélération des mouvements planétaires. On passe en effet du *diffusioris ac prolixi ambitus* de la planète la plus lente Saturne au *sinu ambituque paruo* des deux dernières planètes caractérisées par leur extrême rapidité (*nimia celeritate festinus*).

Cette peinture grandiose et étonnante des mouvements planétaires représentés sous forme de fleuves emboîtés a fait couler beaucoup d’encre et a égaré la critique, car personne n’a reconnu, sous les habits fabuleux et fastueux du mythe et malgré quelques détails étrangers au dialogue, un parcours sous forme de cercles non fermés et de plus en plus petits, le tracé d’une spirale⁵⁵. Or un passage du *Timée* évoque explicitement ce modèle géométrique qui permet de rendre compte de la conjonction du mouvement du Même et de l’Autre appliqué aux planètes : celles-ci, en termes d’astronomie, sont entraînées par le mouvement du ciel tout en suivant leur propre orbite, ce que Platon exprime ainsi (*Tim.* 39a4-b2)⁵⁶ :

⁵¹ Shanzer 1986, 97.

⁵² Voir Verg. *georg.* III 522 *purior electro [...] amnis*.

⁵³ Voir en particulier VIII 858 (*anfractus*) et 867-868 (description).

⁵⁴ Sur ces ordres, voir Bakhouché 1996, 172-177.

⁵⁵ Shanzer 1986, 200 a cependant proposé le dessin d’une spirale pour illustrer un passage complexe de Favonius Eulogius, en lien avec le passage de Martianus, mais sans mettre explicitement cette représentation en rapport avec le *Timée*.

⁵⁶ Trad. Brisson 1995, 129s. modifiée, ἑλιξ signifiant « spirale » et non « hélice ».

Τῆ δὴ ταύτου φορά τὰ τάχιστα περιμόντα ὑπὸ τῶν βραδύτερον ἰόντων ἐφαίνετο καταλαμβάνοντα καταλαμβάνεσθαι· πάντας γὰρ τοὺς κύκλους αὐτῶν στρέφουσα ἔλικα, διὰ τὸ διχῆ κατὰ τὰ ἐναντία ἅμα προϊέναι, τὸ βραδύτατα ἀπιὸν ἀφ' αὐτῆς οὐσῆς ταχίστης ἐγγύτατα ἀπέφαιεν.

Aussi en raison du mouvement du Même, les corps qui ont la révolution la plus rapide semblaient-ils être rattrapés par les plus lents, alors qu'en fait, ils les rattrapaient. En effet, entraînant sur son axe l'ensemble des cercles que ces corps décrivent, le mouvement du Même leur donnait l'apparence d'une spirale, étant donné que, dans deux plans, ces corps devaient avancer en sens inverse simultanément ; ainsi, le corps qui s'éloignait le plus lentement du mouvement qui est le plus rapide paraissait-il le suivre de près.

Ce mouvement en spirale se comprend très clairement quand il s'applique au mouvement du Soleil dont chacun peut faire l'expérience de son apparition chaque matin à un point de l'horizon légèrement différent de celui de la veille. Les Anciens ne pouvaient donc figurer les mouvements planétaires du Soleil et, par extension, des planètes comme des cercles fermés mais comme des cercles s'enchaînant les uns aux autres et générant une forme spiralee.

2.2. L'âme

Revenons à la première phrase du § 14 pour nous intéresser à la compagne de Mercure, Vertu :

Demonstrabat praeterea Virtuti Cyllenius amnes quosdam caelitus defluentes, quos transeundos esse perhibebat, ut ad deum ipsum, quem reperire cura est, peruenirent.

Le Cyllénien attirait ensuite l'attention de Vertu sur, pour reprendre une image, des fleuves dévalant du ciel ; ils devaient les franchir, indiquait-il, pour parvenir précisément auprès du dieu, le but de leur quête.

Le rôle de Vertu n'est pas totalement clair : cette entité fait irruption dans le récit au § 7 quand Mercure s'interroge sur le choix de sa future épouse, pour écarter le choix possible de Psyché en signalant qu'elle a été enlevée par Cupidon, et elle en disparaîtra au § 26. Elle paraît, vu son nom, avoir toutes les caractéristiques d'une allégorie morale, comme une personnification de la vertu de l'homme qui peut donner un avis aux dieux, mais a encore besoin de leur aide pour traverser librement l'univers. C'est ainsi que, lorsqu'elle se lance à la recherche d'Apollon avec Mercure, ce dernier lui prête sa *uirga*, car sans cet attribut divin, la jeune fille

ne saurait entreprendre de voyage céleste. C'est elle qui lui permettra, au § 14, de franchir les tourbillons des fleuves célestes sans se laisser engloutir par les flots tourbillonnants. Dans ce voyage, ils ont déjà traversé la *silua* d'Apollon et l'on sait que la description d'un *lucus* ou d'un *nemus sacer* est souvent, depuis l'*Odyssee*, le prélude à une *nekyia*⁵⁷. Dans ce cadre, Vertu joue dorénavant le rôle de l'âme désincarnée, séparée du corps qu'elle animait après la mort de celui-ci, et guidée dans l'au-delà par un Mercure Psychopompe ; et c'est cette situation qui lui permet d'entendre la musique des sphères au § 12⁵⁸ :

Quod quidem exponente Cyllenio Virtus edidicit etiam in caelo orbes parili ratione aut concentus edere aut succentibus conuenire. Nec mirum quod Apollinis silua ita rata modificatione congrueret, cum caeli quoque orbes idem Delius moduletur in Sole, hincque esse quod illic Phoebus et hic uocitetur Auricomus.

Grâce assurément à cet exposé du Cyllénien, Vertu a soigneusement retenu que le ciel également entendait les sphères, selon des rapports équivalents, ou produire des consonances et s'assembler en adaptant leurs intervalles. Fallait-il s'étonner que la forêt d'Apollon fût en harmonie avec un ordonnancement si bien mesuré puisque le même Délien, en Soleil, tire des accords des sphères célestes et qu'il est appelé pour cela là-bas Phébus et ici Crinière d'Or ?

Cette première référence à la fameuse théorie de l'harmonie céleste, qui apparaît dans la tradition platonicienne alors qu'il n'en est jamais question dans le *Timée*, connaîtra un grand succès, mais ici, ce qui nous intéresse, c'est la présence céleste de Vertu en tant qu'âme et son voyage astral. Or Martianus a déjà semé ce livre I de quelques remarques sur l'âme et son devenir étroitement tissées à l'allégorie du récit. Nous apprenons ainsi au § 7 que l'âme est immortelle car⁵⁹ :

Iuppiter quippe diadema, quod Aeternitati, filiae honoratiori, detraxerat, capiti eius (sc. Ψυχῆς) apposuit.

Jupiter avait enlevé à Éternité, sa fille la plus entourée d'égards, son diadème pour couronner Psyché.

Toujours dans le même paragraphe, le groupe *uehiculum [...] ac uolatiles rotas* (« le char et les roues ailées ») offre une rapide réécriture, décontextualisée, du

⁵⁷ Voir Shanzer 1986, 86s.

⁵⁸ Trad. Chevalier 2014, 10.

⁵⁹ Trad. Chevalier 2014, 6.

passage du *Timée* sur le devenir de l'âme humaine après la mort du corps, dans un développement qui va exercer une influence cardinale sur les théories eschatologiques du médio- et du néoplatonisme. L'âme des hommes, produit ontologiquement dérivé de l'âme du monde, est éternelle, étant l'œuvre du démiurge et pas des « dieux créés » qui viendront ensuite (*Tim.* 41d-e & 42b-c)⁶⁰ :

[...] διείλε ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις ἔνειμέ θ' ἐκάστην πρὸς ἕκαστον, καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξε νόμους τε τοὺς εἰμαρμένους εἶπεν αὐταῖς [...].

[...] Καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούς, πάλιν εἰς τὴν τοῦ ξυννόμου πορευθεὶς οἴκησιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἔξοι· σφαλεις δὲ τούτων εἰς γυναικὸς φύσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει μεταβαλοῖ· μὴ παύομενός τε ἐν τούτοις ἔτι κακίας, τρόπον ὃν κακύνοιτο, κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς τοῦ τρόπου γενέσεως εἷς τινα τοιαύτην αἰεὶ μεταβαλοῖ θήρειον φύσιν.

[...] *il (sc. le démiurge) divisa le mélange en autant d'âmes qu'il y a d'astres, et il affecta chaque âme à un astre. Et, y ayant fait monter les âmes comme sur un char, il leur révéla la nature de l'univers, et leur exposa les lois de la destinée [...].*

[...] *Et celui qui aurait vécu, comme il faut, le temps prévu, celui-là retournerait dans l'astre qui lui a été affecté, pour y habiter, pour y vivre une vie bienheureuse et conforme à sa condition ; en revanche, s'il échouait, il serait changé en femme à la seconde naissance ; et si, dans cet état, il ne cessait de commettre le mal, il serait, suivant le genre de faute qu'il commettrait, transformé en une bête, dont la nature présenterait toujours une ressemblance avec l'origine de ce genre de faute.*

En tant qu'âme désincarnée, c'est parce qu'elle a vécu une vie humaine comme il faut (εὖ), c'est-à-dire moralement bien, que Vertu peut (re)gagner le séjour céleste promis par Timée lui-même. Du reste, l'apothéose obtenue du fait de ses qualités morales est grandement facilitée à la tête du cortège qui escorte Mercure au ciel (I 26)⁶¹ :

His dictis Virtus praecedentis officio ac Mercurialis uirgae perflatione concussa in caelum itura sustollitur.

À ces mots, Vertu, accomplissant le ministère de celui qui ouvre le cortège et chancelant sous l'effet du souffle de la baguette de Mercure, est soulevée pour gagner les cieux.

⁶⁰ Trad. Brisson 1995, 135.

⁶¹ Trad. Chevalier 2014, 18.

Bref, Vertu joue le rôle de l'âme désincarnée dans son ascension céleste, en une préfiguration du destin de Philologie qui n'aura pas besoin de la *uirga* de Mercure mais dont l'ascension sera beaucoup plus laborieuse.

3. *Le changement de paradigme*

Si l'ascension céleste de Vertu est rendue possible par un instrument divin, c'est un décret de Jupiter qui permettra, à la différence de ce que nous lisons dans le *Timée*, l'apothéose de Philologie.

3.1. *Le décret de Jupiter*

Après que Mercure a informé son père de son intention d'épouser Philologie dont l'origine terrestre est reconnue de tous⁶², ce projet reçoit immédiatement l'approbation de Junon et de Jupiter. Pour autant, Pallas préconise un décret approuvé par l'assemblée des dieux⁶³, qui se met immédiatement et longuement en place, et la réunion s'ouvre sur un discours de vérité du roi des dieux (I 93)⁶⁴ :

At uirgo placuit, docta quidem nimis
et compar studio, sed cui terreus
ortus, propositum in sidera tendere ;
plerumque et rapidis praeuolat axibus
ac mundi exsuperat saepe means globum.
Cunae ergo officiant quis nihil edita,
censendum, Superi [...].

*Une vierge a bien plu, on ne peut plus savante,
son double pour l'étude ; quoique de terrestre
naissance, elle n'aspire qu'à gagner les astres,
fréquemment plane au-dessus des axes rapides
et dans son vol dépasse le globe du monde.
Le berceau de sa naissance n'est donc en rien
un obstacle : il faut le décréter, dieux [...].*

Il serait intéressant d'analyser la forme de ce discours et son aspect moins délibératif qu'injonctif, mais ce qui nous intéresse ici c'est la réaction immédiate et en-

⁶² I 22.

⁶³ I 40.

⁶⁴ Trad. Chevalier 2014, 40-41.

thousiaste, voire courtisane, de l'ensemble du sénat qui va au-delà des *desiderata* de Jupiter (I 94)⁶⁵ :

Sed postquam Iuppiter finem loquendi fecit, omnis deorum senatus in suffragium concitatur, acclamantque cuncti fieri protinus oportere, adiuntque sententiae Iouiali ut deinceps mortales, quos uitae insignis elatio et maximum culmen meritorum ingentium in appetitum caelitem propositumque sidereae cupiditatis extulerit, in deorum numerum cooptentur.

Mais voilà que Jupiter mit un terme à son allocution ; tout le sénat des dieux s'enthousiasme alors pour le vote ; à l'unanimité ils décident par acclamation que le mariage doit être célébré sans plus tarder et, comme additif à l'ordonnance rendue par Jupiter, proposent que, à leur tour, les mortels qui, par la grandeur exceptionnelle de leur vie et par la perfection sans pareille de leurs immenses mérites, se sont flattés d'atteindre les cieux et d'aspirer passionnément à la vie des astres, soient admis parmi les dieux.

Cette décision divine à effet immédiat va s'appliquer d'abord au cas de Philologie, au livre II⁶⁶, mais pas seulement car on découvre, mêlés aux dieux de l'assistance au livre VIII, les grands intellectuels qui ont marqué leur époque et surtout ont traversé tous les siècles (§ 803)⁶⁷ :

Quae dum geruntur et deorum sacer senatus illos numerorum concinentium repugnantiumque admiratur anfractus, ipsamque feminam quadam uenerabilis excellentiae celsitudine reuerendam non cassum parentem superum creditam recognoscit, multitudo etiam, quae iussa constiterat, sapientum praesertimque Pythagoras cum sectatoribus cunctis Platoque Timaei sui caligosa discriminans arcanis eam laudibus uenerantur [...].

Pendant que ces événements se déroulent et que l'auguste assemblée des dieux est en admiration devant la science subtile des nombres qui établissent entre eux des rapports harmonieux ou conflictuels, tandis qu'elle reconnaît que cette Dame-là (sc. Arithmetica) mérite le respect pour sa majesté d'une perfection vénérable qui ne fait pas croire en vain qu'elle a engendré les dieux, et tandis que la foule des sages qui se pressaient à proximité, et en particulier Pythagore avec ses disciples au complet, Platon occupé à élucider les mystères ténébreux de son Timée la vénèrent aussi par leurs éloges [...].

⁶⁵ Trad. Chevalier 2014, 41.

⁶⁶ Sur les préparatifs et l'ascension laborieuse de Philologie, voir les analyses de Lenaz 1975, qui restent à ce jour inégalées.

⁶⁷ Le Boëuffle 1998, 32.

On le voit, est ainsi décrétée puis illustrée à deux niveaux au moins – Philologie et les grandes figures intellectuelles – l'idée d'une apo théose céleste qui n'est plus seulement obtenue par la vertu mais l'est aussi par le savoir. La condition nécessaire et suffisante pour que l'âme retourne à son séjour céleste originel était, chez Platon, la supériorité éthique. Cette condition est appelée à se modifier au fil du temps : Cicéron théorise l'immortalité astrale de l'âme des hommes politiques qui ont « bien mérité de l'État » (*Rep.* VI 16). Chez Martianus, c'est sa supériorité intellectuelle et son savoir immense qui valent à Philologie son apo théose.

3.2. *La plurivocité des motifs ou de Platon au platonisme*

La construction de l'âme du monde (et par suite celle de l'homme), développée aux pages 35b-36b du *Timée*, n'est jamais évoquée directement dans les *Noces*. Sans entrer dans les détails, disons pour résumer qu'il s'agit d'une division du substrat de l'âme en parties égales à 1, 2, 3, 4, 8, 9, et 27, puis d'une insertion, entre ces nombres, de moyennes arithmétiques et harmoniques. Et c'est la complexité de cette composition qui est à l'origine des multiples développements propédeutiques axés sur les nombres, dans une double direction arithmologique et harmonique. On a vu plus haut⁶⁸ le calcul auquel se livre Philologie sur la valeur numérique de son nom et de celui de Mercure, pour inférer une union heureuse. Dès ce même livre I, le lecteur entre en contact avec l'une des plus célèbres applications de la théorie du nombre à la musique céleste, à partir des rapports 4/3, 3/2, 2/1 et 9/8, qui correspondent aux consonances de quarte, quinte, octave, et au ton. C'est d'abord la *silva* traversée par Mercure et Vertu (§ 11)⁶⁹ :

Eminentiora prolixarum arborum culmina perindeque distenta acuto sonitu resultabant : quicquid uero terrae confine ac propinquum ramis acclinibus fuerat grauitas rauca quatiebat. At media ratis per annexa succentibus duplis ac sesquialteris nec non etiam sesquiterciis, «sesqui»octavis etiam sine discretione iuncturis, licet interuenirent limmata, concinebant. Ita fiebat ut nemus illud harmoniam totam superumque carmen modulationum congruentia personaret.

Les cimes culminantes, et tendues à proportion, des arbres élevés retentissaient d'une modalité aiguë alors que tout ce qui frôlait le sol et avoisinait les branchages inclinés vibrait sous l'effet de notes graves et basses. Les parties situées entre ces deux extrémités quant à elles, des intervalles en consonance

⁶⁸ *Supra* § 1.3.

⁶⁹ Trad. Chevalier 2014, 9s.

étant calculés, produisaient ensemble des sons selon le rapport double ou sesquialtère (3/2), voire sesquiterce (4/3), et même sesquioctave (9/8), sans laisser de vide, même en insérant des demi-tons. Un tel concert donnait l'impression que ce bois faisait entendre une harmonie complète et le chant des dieux célestes par la concorde des mélodies.

Le contenu du passage préfigure les intervalles interplanétaires d'un ton ou d'un demi-ton que va reconnaître Philologie au livre II (§§ 169-199) dans son ascension céleste.

Par ailleurs, Philologie est-elle une âme ? Son nom peut-il nous aider à répondre à cette question ? À première vue, le nom de Philologie paraît limpide : elle est « celle qui aime le Logos ». On peut penser que le Logos désigne ici Mercure, le fiancé de la jeune fille : dans le *Cratyle* (407a-408d), Platon lui-même reliait en effet Hermès-Mercure au discours et les spéculations hellénistiques ont souligné cette liaison de la figure du dieu au *logos*⁷⁰. Mais *logos* s'entend de plusieurs façons : le terme grec désigne à la fois la parole, la raison, mais aussi le calcul. Pouvons-nous voir dans cette polysémie un reflet de la construction polyphonique des *Noces* avec les trois livres sur la parole et les quatre suivants sur la raison, au sens de calcul, de proportions numériques ? Allons plus loin : quand on sait que le discours de Timée était défini par Platon lui-même comme un εἰκὼς μῦθος ou un εἰκὼς λόγος, l'étymologie du nom de Philologie ne serait-elle pas une allusion cryptée au dialogue grec, étant donné la plurivocité du texte des *Noces* et les différents niveaux de sens⁷¹. À ce moment-là, la jeune fille serait « celle qui aime le λόγος de Timée ». Bien que ce sens fasse signe indéniablement vers le dialogue de Platon, ce serait appauvrir toutes les dimensions du personnage de Philologie que de la réduire à être un simple épigone du pythagoricien Timée. Ce nom pourrait évoquer également le goût des λόγια véhiculés par les *Oracles Chaldaïques*⁷², instituant d'emblée une pluralité de lectures possibles.

Si Luciano Lenaz a mis en lumière les différents niveaux herméneutiques des motifs déployés au livre II, le platonisme premier du texte latin s'épaissit des apports de courants de pensée contemporains de l'auteur qui tendent à masquer l'héritage du *Timée* en le mêlant à des pratiques – comme la numérologie au livre I – étrangères à la philosophie de Platon et à sa mathématique. C'était déjà le cas à l'époque d'Apulée, par exemple, mais ici l'écriture de *Capella* tend à mêler, dans une surabondance et un chatoisement qui lui sont propres, des pensées et des pratiques hétérogènes. Ainsi du char ailé de l'âme, en I 7, qui se présente ici en cadeau

⁷⁰ Voir Matton en ligne, consulté 2021.

⁷¹ Voir *infra* § 3.

⁷² Shanzer 1986, 67.

de Mercure à Psyché. Au livre suivant, la *lectica* sur laquelle prend place Philologie pour son ascension céleste évoque immédiatement le char de l'âme, l'ὄχημα tiré d'ailleurs par les auxiliaires de la jeune fille – *Labor, Amor, Epimeleia* et *Agrypnia* – dans l'acquisition de son savoir encyclopédique, mais peut aussi désigner le char sur lequel étaient portées les statues des dieux, comme dans le culte de la *Dea caelestis* ou de la déesse syrienne⁷³. La plurivocité entretenue dans le texte latin a pour conséquence de n'exclure aucune de ces hypothèses, autrement dit de proposer d'emblée une lecture plurielle.

L'identification de la litière au char de l'âme a pour corollaire l'assimilation de Philologie à l'âme, mais de quelle âme s'agit-il ? Cette notion, dans les *Noces*, est exprimée par de multiples de symboles.

En I 7, la fille d'*Endelichia* et du Soleil, Psyché, à sa naissance, rappelle Martianus, a été comblée de cadeaux, elle sur l'éducation de laquelle veillent jalousement les dieux, y compris Mercure qui lui avait offert un char ailé. Et Jupiter, quant à lui, on le sait, l'avait rendue immortelle. Mais le mariage avec Mercure est devenu impossible, nous dit-on, car la jeune immortelle a été enlevée par Éros. Cette pirouette en forme de clin d'œil au conte central des *Métamorphoses* d'Apulée ne nous aide guère à identifier la nature spécifique de ce principe psychique, ici présenté comme un tout. On pourrait voir en Psyché un double de Philologie qui doit monter, elle aussi, au livre II, sur un char, mais après s'être soumise à tout un rituel de purification.

Vertu, de son côté, dans son voyage à travers les sphères-fleuves célestes, bénéficie elle-même de l'aide précieuse de la *uirga* et de l'enseignement de Mercure lui-même dans son ascension céleste⁷⁴.

On pourrait refuser de voir, dans cette triplicité, une quelconque hiérarchie entre les trois parties de l'âme conformes à l'enseignement de Platon, mais à tout le moins trois visages d'entités psychiques : la déesse à qui tout est donné et qui vit déjà dans le ciel, l'allégorie de la vertu qui profite d'une aide divine pour gagner facilement le ciel, et Philologie qui obtient la même chose que Vertu mais laborieusement, à force de travail et de veilles. Pour autant, le jugement sans appel de Vertu permet d'aller plus loin (I 23)⁷⁵ :

Quippe propinquam esse commemorat et laudatae illius Mantices patronam, in ipsam quoque Sophian supellectilis multae remuneratione largissimam. Nam Ψυχὴν incultam ac ferino more uersantem apud hanc asserit expolitam ita ut, si quid pulchritudinis ornatusque gestaret, ex Philologiae

⁷³ Voir Lenaz 1975, 13s.

⁷⁴ Shanzer 1986, 78.

⁷⁵ Trad. Chevalier 2014, 16.

sibi cultibus arrogarit, quae ei tantum affectionis impenderit ut eam semper immortalem facere laborarit.

Vraiment, elle n'allait pas oublier de rappeler que Philologie est la parente et la protectrice de Mantique, la bienheureuse, qui plus est la bienfaitrice de Sophia elle-même par ses généreuses récompenses pour compléter son trousseau ! Quant à Psyché, qui n'était qu'une inculte vivant à l'état sauvage, Vertu défend la thèse que c'est auprès de sa protégée qu'elle avait été si embellie qu'elle devait tout sa beauté et tous ses parements aux raffinements de Philologie, qui lui a même témoigné une si vive affection qu'elle a sans discontinuer travaillé à la rendre immortelle.

Dans cette hiérarchie esquissée par Vertu, Philologie se trouve au sommet, en tant qu'âme rationnelle ou intellectuelle, tandis que Psyché, bien qu'immortelle, se trouve au plus bas – *incultam ac ferino more uersantem* – c'est-à-dire au niveau de la partie l'âme que les hommes partagent avec les animaux, la partie concupiscible. La compagne de Mercure, dans ce livre I, est, elle aussi, une âme puisqu'elle connaît une ascension céleste avant même Philologie : pouvons-nous penser qu'elle représente la partie manquante de l'âme, à savoir l'irascible, le siège des passions, bonnes ou mauvaises ?⁷⁶.

Cette analyse, simple hypothèse de lecture, donne une nouvelle occasion de mesurer l'ambiguïté du texte des *Noces*, à la fois par l'effet d'accumulation et de surenchère – trois âmes au livre I – et par la nécessité de traquer les détails textuels pour tenter une interprétation plausible. Les principaux épisodes ne sont quasiment jamais univoques et leur richesse herméneutique signe la spécificité des *Noces* comparable à une sorte de mille-feuilles interprétatif.

3.3. De la répétition aux jeux de miroir

On a pointé la répétitivité des résumés dans le *Timée*⁷⁷. Il en est de même dans les *Noces* avec l'itération de motifs similaires. Quoi de plus normal, dira-t-on, pour un ouvrage pédagogique ? Mais ici la présentation différente permet des variations quasi-musicales sur un même thème, ainsi des liens qui existent entre le nom, l'apparence des *uirgines* et la « matière » enseignée.

⁷⁶ Gersh 1986, 640-643 (VIII 222 « Philology as the soul ») et 644-646 (VIII 224 « Psyche as the soul »), considère, à tort semble-t-il, Psyché comme « l'âme individuelle comme un tout » (646) et, sans prendre en compte la nature de Vertu du fait de son apothéose, accorde la troisième place, si l'on peut dire, dans cette hiérarchie, au « palanquin de l'âme » (VIII 223 « The palanquin as the soul »).

⁷⁷ Voir *supra* § 1.

Prenons une nouvelle fois la figure de Vertu : cette allégorie accompagne Mercure et, grâce à lui, peut pénétrer les arcanes du cosmos. Les deux personnages traversent, on le sait, un bois qui « faisait entendre une harmonie complète et le chant des dieux célestes par la concorde des mélodies » (I 11). À cette harmonie céleste, qui dérive, on l'a vu, du *Timée* va succéder la traversée des fleuves de couleurs différentes qui dévalent du ciel et allégorisent, dans la tradition des *Oracles Chaldaïques*, les cours des planètes distribuées selon leur ordre chaldéen, avec le Soleil au milieu. Enfin, aux paragraphes 26-28, le personnage est « soulevé pour gagner les cieux » (*in caelum itura sustollitur*) et peut ainsi découvrir les différentes orbites planétaires mais, cette fois-ci associées à chacune de Muses, dans une sorte de réécriture du passage de *République X* de Platon (616c-617b) sur le fameux fuseau de la Nécessité. Dans les *Noces*, Uranie est associée à la sphère des fixes, Polymnie à Saturne, Euterpe à Jupiter, Erato à Mars, Melpomène au Soleil, Terpsichore à Vénus, Calliope à Mercure, Clio à la Lune et Thalie à la Terre. La mise en scène exubérante des différents parcours dans ce livre initial donne la tonalité du récit avec le mélange de tableaux d'origines différentes pour faire entendre en quelque sorte une harmonie narrative. Nous avons là, dans une véritable surenchère du récit, une préfiguration du parcours interplanétaire de Philologie au livre II, mais aussi du discours d'Astronomie au livre VIII. Par ailleurs, la présence de Vertu, à ce moment de la narration, se comprend certes, comme le pense Valter Fontanella⁷⁸, comme l'âme désincarnée qui préfigure le sort de Philologie et qui, si nous nous souvenons du passage du *Timée* sur le devenir des âmes qui se voient promettre le ciel à condition qu'elles dominent leurs passions (*Tim.* 42b), inscrit ainsi leur retour au ciel dans une stricte orthodoxie platonicienne.

Tout se passe donc comme si la figure centrale de Philologie se réfractait sur tel ou tel personnage, voire comme si elle se reflétait elle-même en un jeu de miroirs qui multiplie son image à l'infini. De même, la jeune fille, présentée comme se livrant à une étude permanente, de jour comme de nuit, est naturellement associée à l'idée des livres. Or ceux-ci, en tant que *Disciplinae*, sont déjà choisis par le dieu Mercure pour les mettre au service de sa fiancée, dit Jupiter (I 36)⁷⁹ :

“nam illum iam pridem” ait “Philologiae sentio amore torreri eiusque studio comparatas habere quamplures in famulatio Disciplinas, [...]”.

« Car je m'aperçois », dit-il, « que depuis longtemps il brûle d'amour pour Philologie et que, dans son zèle pour elle, il a recruté à son service plusieurs Disciplines [...] ».

⁷⁸ Fontanella 1992, pour tout le passage I 7-26.

⁷⁹ Trad. Chevalier 2014, 22.

La personnification des *Disciplinae* mises en scène dès ce livre I annonce l'apparition des *uirgines dotaes* qui apparaîtront à partir du livre III. Mais ce n'est pas tout : l'enseignement qu'elles vont dispenser est associé à un support écrit – *liber* ou *uolumen* – expressément évoqué au livre II lors de la *uomitio* de Philologie qui doit apparemment se débarrasser de tout son savoir humain (§ 136 et 138)⁸⁰ :

Tunc uero illa nausea ac uomitio laborata in omnigenum copias conuertitur litterarum. Cernere erat, qui libri quantaque uolumina, quot linguarum opera ex ore uirginis diffluebant. [...] Sed dum talia uirgo undanter euomet, puellae quamplures, quarum Artes aliae, alterae dictae sunt Disciplinae, subinde, quae ex ore uirgo effuderat, colligebant in suum unaquaqueque illarum necessarium usum facultatemque corripiens.

Les livres, réceptacle d'un savoir éminent qui permet à Philologie d'accéder au ciel, sont donc récupérés par les *Artes* et les *Disciplinae*, c'est-à-dire par les jeunes filles qui ont pour mission d'enseigner, à partir du livre III, chacune des trois matières littéraires et des quatre sciences du nombre. En d'autres termes, les *uirgines dotaes* tirent leur enseignement de ce dont s'est débarrassée la fiancée de Mercure. Mieux même, le livre comme image du savoir devient, au livre VIII, l'apanage d'Astronomia (§ 811)⁸¹ :

Gestabat in manu cubitalem fulgentemque mensuram, in alia librum, in quo praemetata diuum itinera et cursus recursusque siderei cum ipsis polorum cardinibus praenotati ex metallis diuersicoloribus apparebant.

Elle portait dans une main une mesure d'une coudée qui étincelait, dans l'autre un livre où l'on apercevait tracées d'avance les pérégrinations divines et, gravées en matières de diverses couleurs, les allées et venues des astres avec les repères fondamentaux du ciel.

Dans une circularité qui se double d'échos thématiques et lexicaux – ainsi de *diuersicoloribus*, qui reprend le *diuersicolor* du § 14 du livre I –, la mise en scène

⁸⁰ Trad. di Natale 2000, 496 : « Or, à cet instant, cette immense nausée, cette vomition laborieuse se convertit en une abondance d'écrits de toute espèce. On pouvait ainsi distinguer les différents genres de livres, la grandeur des volumes, la diversité linguistique des œuvres qui jaillissaient de la bouche de la jeune fille. [...] Mais tandis que Philologie vomissait ainsi à grands flots, de nombreuses jeunes filles, les unes appelées Arts, les autres Disciplines, recueillaient au fur et à mesure tout ce qui se déversait de sa bouche, chacune d'entre elles se saisissant du matériel nécessaire à son usage et à ses facultés propres ».

⁸¹ Trad. Le Boëuffe 1998, 40.

mythique du début des *Noces* informe l'enseignement à venir, et ce premier livre peut se lire comme le microcosme d'un macrocosme nuptial.

Conclusions

Les *Noces* offrent une brillante mise en scène de l'enseignement du *Timée*, surtout à travers la structure mythique du livre I. La finalité des livres VI à IX ne saurait donc se réduire à délivrer un enseignement de base sur chacune des disciplines mathématiques, déconnecté du texte à comprendre, mais, à l'instar des manuels scolaires spécialisés, ces développements transmettent un éclairage sur les pages 35-36 du dialogue grec.

Si les *Noces* ne dépendent pas entièrement, loin s'en faut, du *Timée* de Platon, l'enseignement de ce dialogue se réfracte de multiples façons dans le livre d'ouverture, dans son personnage central, comme dans le choix de certains contenus pour les livres mathématiques.

Ce faisant, l'auteur essaie de sauver un patrimoine intellectuel, philosophique et religieux menacé par la christianisation de l'Empire, patrimoine qu'il partageait avec nombre de ses contemporains, car nous savons que les milieux intellectuels de l'époque étaient nourris directement ou indirectement de l'enseignement du *Timée* – spécialement des idées de Platon sur le cosmos et sur le devenir de l'âme.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Armisen-Marchetti 2001

Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, tome 1, livre I. Texte établi, traduit et commenté par M.Armisen-Marchetti, Paris 2001.

Armisen-Marchetti 2003

Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, tome 2, livre II. Texte établi, traduit et commenté par M.Armisen-Marchetti, Paris 2003.

Bakhouche 1996

B.Bakhouche, *Les textes latins d'astronomie : un maillon dans la chaîne du savoir*, Louvain-Paris, 1996.

Bakhouche 1997

B.Bakhouche, *La transmission du Timée dans le monde latin*, in D.Jacquart (éd). *Les voies de la science grecque*, Genève 1997, 1-31.

Bakhouche 2003

B.Bakhouche, *L'allégorie des Arts libéraux dans les Noces de Philologie et Mercure de Martianus Capella*, « Latomus » LXII/2 (2003), 387-396 + planches.

Bakhouche 2007

B.Bakhouche, *Corps féminins dans les Noces de Philologie et Mercure de Martianus Capella : la mise en scène de Philologie*, « Iris » XXX (2007), 221-230.

Bakhouche 2010

B.Bakhouche, *La mise en scène de Martianus Capella par lui-même dans ses Noces de Philologie et Mercure*, « Euphrosyne » XXXVIII (2010), 117-138.

Bakhouche 2011

Calcidius, *Commentaire au Timée de Platon*, I-II, édition critique et traduction française (avec la collab. de L.Brisson) par B.Bakhouche, Paris 2011.

Bakhouche 2015

B.Bakhouche, *Jeu de miroir dans les intermèdes auctoriaux des Noces de Philologie et Mercure de Martianus Capella*, « Latomus » LXXIV (2015), 417-440.

Berti 2000

E.Berti, *L'oggetto dell'εἰκὼς μῦθος nel Timeo di Platone*, in T.Calvo – L.Brisson (éd.), *Interpreting the Timaeus – Critias. Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, Sankt Augustin 1997, 119-131.

Bouché-Leclercq 1899

A.Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Paris 1899.

Brisson 1982

L.Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris 1982.

Brisson 1995

Platon, *Timée – Critias*, traduction de L.Brisson, Paris 1995² (1992¹).

Chevalier 2014

Martianus Capella, *Les noces de Philologie et de Mercure* tome I, livre I, texte établi et traduit par J.-F.Chevalier, Paris 2014.

Cristante 1987

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber IX*, introduzione, traduzione e commento di L.Cristante, Padova 1987.

Cristante 2011

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii libri I-II*, a cura di L.Cristante. Traduzione di L.Lenaz. Commento di L.Cristante – I.Filip – L.Lenaz, Hildesheim 2011.

Dörrie 1974

H.Dörrie, *Le renouveau du platonisme à l'époque de Cicéron*, « Revue de théologie et de philosophie » XXIV (1974), 13-29.

Ferrari 2000

F.Ferrari, *I commentari specialistici alle sezione matematiche del Timeo*, in A.Brancacci (éd.), *La filosofia in età imperiale*, Roma 2000, 169-224.

Ferrari 2001

F.Ferrari, *Struttura e funzione dell'esegesi testuale nel medioplatonismo: il caso del Timeo*, « Athenaeum » XXIX/2 (2001), 525-574.

Ferrari 2005

F.Ferrari, *Interpretare el Timeo*, in Th.Leinkauf – C.Steel (éd.), *Plato's 'Timaeus' and the Foundations of Cosmology in Late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Louvain 2005, 1-12.

Fontanella 1992

V.Fontanella, *L'apoteosi di Virtù*, « Latomus » LI/1 (1992), 34-51.

Gersh 1986

St.Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism – The latin Tradition*, t. II, Notre Dame (Ind.) 1986, 597-646.

Grimal 1969

P.Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1969.

Guillaumin 2003

Martianus Capella, *Les noces de Philologie et de Mercure*, tome VII, livre VII, *L'arithmétique*, texte établi, traduit et commenté par J.-Y.Guillaumin, Paris 2003.

Guillaumin 2011

Martianus Capella, *Les noces de Philologie et de Mercure*, tome IX, livre IX, *L'harmonie*, texte établi, traduit et commenté par J.-B.Guillaumin, Paris 2011.

Hadot 2005

I.Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 2005² [1984¹].

Hoenig 2018

Chr.Hoenig, *Plato's Timaeus and the Latin Tradition*, Cambridge 2018.

Le Bœuffle 1998

Un précurseur de Copernic et Galilée: Martianus Capella, Astronomie [livre VIII]. Traduit pur la première fois en français et commenté par A.Le Bœuffle, Vannes 1998.

Lenaz 1975

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus*. Introduzione, traduzione e commento di L.Lenaz, Padova 1975.

Lernould 2000

A.Lernould, *La divisio textus du Timée dans l'In Timaeum de Proclus (Sur la physique pythagoricienne du Timée selon Proclus)*, in A.Neschke-Hentschke (éd.), *Le Timée de Platon. Contributions à l'histoire de sa réception*, Louvain-la-Neuve 2000, 63-93.

Lernould 2005

A.Lernould, *En quoi la physique du Timée est-elle encore selon Proclus un εἰκὼς λόγος (ou εἰκὼς μῦθος) ?*, in Th.Leinkauf – C.Steel (éd.), *Plato's Timaeus and the Foundations of Cosmology in Late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance*, Louvain 2005, 103-162.

Majercik 1992

R.Majercik, *The Existence-Life-Intellect Triad in Gnosticism and Neoplatonism*, « Classical Quarterly » XLII/2 (1992), 475-488.

Mansfeld 1994

J.Mansfeld, *Prolegomena. Questions to be settled before the study of an author, or a text*, Leyde-New York-Cologne 1994.

Matton 1996

S.Matton, *Hermétisme*, in *Encyclopædia Universalis*, 1996, [en ligne : consulté le 03/11/2021 - <http://www.universalis-edu.com/encyclopedia/hermetisme/>].

Marrou 1969

H.-I.Marrou, *Les arts libéraux dans l'Antiquité classique*, Paris 1969.

di Natale 2000

V.di Natale, *Martianus Capella (V^e siècle) – Les Noces de Mercure et de Philologie – Traduit du latin et annoté*, « Dédale » XI-XII (2000), 454-510.

Préaux 1978

J.Préaux, *Martianus Capella, orator emeritus*, in J.Collart (éd.), *Varron, grammaire antique et stylistique*, Rome 1978, 171-179.

Préaux 1979

J.Préaux, *Le couple de 'sapientia' et 'eloquentia'*, in R.Chevallier (éd.), *Colloque sur la rhétorique à Rome*, « Caesarodunum » XIVbis, Paris 1979, 171-185.

Ramelli 2001

Marziano Capella, *Le nozze di Filologia e Mercurio*, introduzione, traduzione, commentario e appendici di I.Ramelli, Milano 2001.

Reydams-Schils 2020

Gr.Reydams-Schils, *Calcidius on Plato's Timaeus. Greek Philosophy, Latin Reception, and Christian Contexts*, Cambridge 2020.

Santa Cruz 1997

M.I.Santa Cruz, *Le discours de la physique : eikôs lógos*, in T.Calvo – L.Brisson (éd.), *Interpreting the Timaeus – Critias. Proceedings of the IV Symposium Platonicum*, Sankt Augustin 1997, 133-139.

Sedley 2019

D.Sedley, *The Timaeus as vehicle for Platonic doctrine*, « Oxford Studies in Ancient Philosophy » LVI (2019), 45-71.

Shanzer 1986

D.Shanzer, *A Philosophical and Literary Commentary on Martianus Capella's De Nuptiis Philologiae et Mercurii Book 1*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1986.

Willis 1983

Martianus Capella, edidit J.Willis, Leipzig 1983.

Zambon 2002

M.Zambon, *Porphyre et le moyen-platonisme*, Paris 2002.