

# **Pseustis avait-il une chance contre Alithia ? Le regard porté sur la mythologie païenne dans l'*Ecloga Theoduli***

---

GISÈLE BESSON

École Normale Supérieure de Lyon - CIHAM

[gisele.besson@ens-lyon.fr](mailto:gisele.besson@ens-lyon.fr)

Il est sans doute difficile d'imaginer qu'un lecteur médiéval, face à l'*Ecloga Theoduli*, ait pu se poser sérieusement la question de savoir qui gagnerait un débat organisé entre le porte-parole du mensonge païen et la voix de la vérité chrétienne. Cette pastorale pourrait donc offrir une vue critique de la mythologie, aussi claire que la condamnation sans appel d'Augustin dans plusieurs développements de la *Cité de Dieu*. Et pourtant, ce texte prête encore à discussion sur de nombreux points, non seulement dans le détail mais aussi dans sa conception d'ensemble. L'œuvre a de fait servi, tout au long du moyen âge, de dictionnaire de la mythologie antique, mais a-t-elle pu être écrite dans ce but ? Quel est finalement le statut de la mythologie aux yeux de l'auteur ? Dans ce débat dont les grandes pistes ont déjà été bien balisées, je voudrais proposer simplement ici quelques

réflexions complémentaires, appuyées sur des détails à mes yeux problématiques du texte, et, sans prétendre formuler une analyse complètement originale (voir la bibliographie), m'inscrire du côté de ceux qui voient dans l'*Ecloga* une lecture positive de la mythologie<sup>1</sup>.

### 1. *Les circonstances de la joute*

Rappelons d'abord les conditions de ce concours poétique présenté sur le modèle des églogues de Virgile. L'*Ecloga Theoduli*, dont l'auteur n'est pas clairement identifié, est datée de la fin du IX<sup>e</sup> siècle ou du début du X<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup> ; sous son vêtement convenu de pastorale, c'est un texte profondément original dans son contenu et qui a obtenu tout au long du moyen âge un succès remarquable, comme l'atteste le nombre considérable de manuscrits conservés, aux alentours de deux cents<sup>3</sup>.

La structure de l'églogue est bien connue. Le texte, en hexamètres léonins, commence par trente-six vers qui mettent en place le cadre, très soigneusement établi pour rappeler le monde des bergers virgiliens, en particulier le concours poétique de la septième églogue (ou celui de la troisième), qui sert clairement de modèle formel à l'*Ecloga Theoduli*<sup>4</sup>. Dans la chaleur de l'été (l'allusion à l'Éthiopie brûlée par le soleil, *Aethiopum terras*, v. 1, ouvre le poème), un berger athénien, Pseustis, abrite ses chèvres à l'ombre d'un tilleul et joue de la flûte ; sur l'autre rive du fleuve une jeune bergère, Alithia, mène ses brebis près de la source et joue, quant à elle, de la cithare, si doucement que le fleuve s'arrête et que ses brebis cessent de paître

1 — On ne trouvera ici qu'une bibliographie sommaire, cet article ne cherchant pas à retracer l'ensemble des débats. Pour plus de renseignements et une vue d'ensemble de ces questions, voir MOSETTI CASARETTO 1997, MEYERS 2004, TILLIETTE 2005 et plus récemment MOSETTI CASARETTO 2013.

2 — Cf. par exemple BRUNHÖLZL 1996 : II. 61. Le Théodule que croient connaître les lecteurs médiévaux et qu'évoque par exemple son commentateur Bernard d'Utrecht n'est qu'une construction imaginaire. L'identification avec un Théodule évêque de Syrie du V<sup>e</sup> siècle est à exclure ; l'hypothèse d'un auteur dont le nom serait en réalité Gottschalk est possible, puisque le sens de ce nom est le même que celui de Théodule en grec ("serviteur de Dieu"), mais rien ne prouve qu'il s'agisse de Gottschalk d'Orbais. L'auteur pourrait tout aussi bien être italien et le pseudonyme grec n'a peut-être rien à voir avec une base onomastique germanique. On a par ailleurs suggéré que l'auteur pourrait être une femme, v. CHANCE 1994 : 348 ou HERREN 2007, particulièrement p. 215. Selon son éditeur, MOSETTI CASARETTO 1997, il ne s'agirait pas tant d'un pseudonyme que d'une épithète caractérisant un moine, qui pourrait avoir vécu à Saint-Gall. Pour le texte de l'*Ecloga* comme pour la bibliographie, on se reportera à l'édition de MOSETTI CASARETTO 1997, que j'utilise régulièrement ici.

3 — « Plus de deux cents manuscrits » selon HERREN 2007 : 200, mais 176 selon le décompte habituel.

4 — Cf. MOSETTI CASARETTO 1997 : XL sqq.



pour l'écouter<sup>5</sup>. Jaloux de ce succès et irrité de cette concurrence, Pseustis propose à Alithia une joute musicale, dont l'enjeu sera, pour chaque musicien, son instrument.

Alithia hésite à accepter le défi, craignant que le jeune homme ne fasse preuve de mauvaise foi et ne refuse de s'incliner en cas de défaite (on pense à la mauvaise humeur du Thyrsis virgilien). Heureusement se présente, pour remplir le rôle du juge, un troisième personnage, connu et apparemment apprécié des deux adversaires : c'est aussi une bergère avec son troupeau, Fronésis, qui tranchera entre eux.

L'arbitre ainsi accepté énonce la loi poétique de la joute, en chants amébées : Pseustis commencera, Alithia lui donnera la réplique, et ils s'imposeront de construire leurs improvisations en quatrains. Suit alors une succession de 37 couples de quatrains, que M. Herren appelle des "rounds"<sup>6</sup>, dans lesquels Pseustis chante des *fabulae* païennes auxquelles Alithia répond par des histoires tirées de l'Ancien Testament. Le 38<sup>e</sup> "round" (selon le terme de M. Herren) conclut la joute, par un couple de quatrains encore mais différent : dépité, Pseustis s'avoue vaincu et prie Fronésis de mettre fin au chant d'Alithia, Fronésis le lui accorde et ajoute encore quatre vers (portant le total à 344 vers) pour conclure.

## 2. *Un combat perdu d'avance ?*

On voit d'emblée, en découvrant le poème, que la défaite de Pseustis ne pouvait faire de doute pour le lecteur médiéval, puisque ce personnage est présenté de manière négative.

De fait, le recours aux noms d'étymologie grecque, significatifs, et le choix d'un sage arbitre indiquent déjà le dénouement fatal. L'auteur se présente comme "serviteur de Dieu" en choisissant de se définir par un pseudonyme grec, quand bien même il s'agirait de la traduction de son

---

5 — On reconnaît ici le souvenir de la huitième Églogue, v.2-4, *Immemor herbarum... mirata iuuenca, / ... stupefactae carmine lynces / Et mutata suos requierunt flumina cursus* (« La génisse, oubliant l'herbe qu'elle paissait, s'étonna, les lynx se figèrent de stupeur à leur chant et les fleuves bouleversés suspendirent leur cours »). Je ne relève pas ici tous les parallèles possibles entre les *Bucoliques* de Virgile et l'*Ecloga Theoduli*, la similitude étant assez évidente et souvent soulignée. Sur ce point particulier, je remarque seulement ici que chez Virgile, cette admiration générale se porte sur les chants des deux bergers (*quos est mirata iuuenca / Certantes, quorum stupefactae carmine lynces..*) alors que chez Théodule, c'est clairement Alithia seule qui suscite cette réaction : *Subsisterat fluius... / Auscultando quasi modulantis carmina plectri / Ipseque balantum grex obliuiscitur esum* (« Le fleuve s'était arrêté comme s'il écoutait les chants du plectre mélodieux, et le troupeau des brebis bêlantes lui-même oublie de paître ») : à mes yeux, toute modification par rapport à la tradition virgilienne a une raison d'être.

6 — HERREN 2007 : n. 1 p. 199.



véritable nom germanique (ce qui resterait à prouver) ; sa connaissance du grec, dont les limites exactes sont difficiles à fixer mais qui n'est peut-être pas très étendue, lui permet en tout cas de donner à ses personnages des noms au sens transparent et si la Sagesse personnifiée doit trancher entre le Mensonge (païen<sup>7</sup>) et la Vérité (chrétienne), le débat est jugé avant même de commencer.

D'autres indices, nombreux, sont en outre placés dans l'ouverture du poème, qui ont souvent été relevés dans les études sur ce texte<sup>8</sup>. Face au Pseustis dont l'origine athénienne est soulignée (*Natus ab Athenis pastor cognomine Pseustis*, « un berger nommé Pseustis, natif d'Athènes », v. 4) comme marque par excellence de son origine païenne<sup>9</sup>, la bergère est « une belle jeune fille descendante du roi David » (*Virgo decora nimis David de semine regis*, v. 9). Le vêtement que porte Pseustis le disqualifie également : « une peau de panthère tachetée », aux couleurs multiples, dont il s'enveloppe le corps (*Pellis pantherae corpus cui textit corpus utrimque / Discolor*, v. 5-6), signe défavorable d'ambiguïté<sup>10</sup>.

De surcroît la répartition des instruments de musique joue en faveur d'Alithia : elle use de la cithare même du roi David (*David... regis / cuius habens citharam fluuii percussit ad undam*, « ...du roi David, dont elle possède la cithare sur laquelle elle jouait près de l'eau du fleuve », v. 9-10), alors que Pseustis a les joues déformées par sa flûte<sup>11</sup>, dont les (trop)

7 — On pourrait aussi rappeler que, dans le monde chrétien, le mensonge est le fils du diable et tout lecteur d'Augustin sait que le mensonge est un obstacle au salut.

8 — Pour une interprétation globale du texte, on se reportera évidemment à MOSETTI CASARETTO 1997 : LIII-CXVII, qui voit dans l'éloge du Bien et du Mal. Je n'adopterai pas sa position sur le caractère démoniaque de Pseustis (position d'ailleurs modulée par la suite, cf. MOSETTI CASARETTO 2013 : 338 sqq), mais le relevé des indices disposés dans cette ouverture du poème est fort riche. Pour une critique de sa position, voir DRONKE 1999 : 203, MEYERS 2004, TILLIETTE 2005.

9 — On pourrait penser par exemple au texte néotestamentaire évoquant l'arrivée de l'apôtre Paul à Athènes, *Actes 17.16* : *Paulus, cum Athenis eos exspectaret, incitabatur spiritus eius, uidens idolatriae deditam ciuitatem* (« Comme Paul les attendait à Athènes, il sentait au-dedans de lui son esprit s'irriter à la vue de cette ville adonnée à l'idolâtrie ») et sa rencontre avec les « philosophes ». TILLIETTE 2005 : 14-15 (suivant MEYERS 2004 : 340) rapproche la qualification isidorienne d'Athènes comme *nutrix philosophorum*, « patrie (ou) mère nourricière des philosophes » (mais voir plus bas pour compléter cette notation).

10 — Cf. MOSETTI CASARETTO 1997 : LXVI, reprenant le terme à GREEN 1980. La même idée est déjà exprimée dans le commentaire médiéval de l'*Ecloga* par Bernard d'Utrecht (HUYGENS 1977 : 26), qui indique à propos de ce détail : *Per pellis uarietatem uiciorum uel morum uel cultus accipe superfluitatem* (« À travers les couleurs variées de cette peau, comprends la surabondance des vices, ou bien des coutumes, ou bien des cultes »).

11 — Pour la laideur qu'impose le gonflement des joues du flûtiste, on peut rapprocher le récit du dépit de Minerve, quand elle invente la double flûte et devient un objet de risée pour les dieux, à cause de sa laideur en même temps que du peu de qualité de cet instrument, cf. Fulgence *Mitologiae* 3.9 (*Minerva*



nombreux trous renvoient à la multiplicité des dieux, ou aux mille mensonges du paganisme :

*Rigidas perflavit fistula buccas  
Emittens sonitum per mille foramina uocum.* (v. 6-7)

« Sa flûte, en soufflant, gonflait ses joues tendues  
Faisant sortir le son de ses notes par les mille trous. »

Cette invraisemblable hyperbole sur le nombre des trous de la flûte a été évidemment comprise des lecteurs médiévaux comme chargée d'un sens défavorable. C'est ce que montre le commentaire de Bernard d'Utrecht, au XI<sup>e</sup> siècle, p. 26 :

*Per fistulam [accipe] facundiae copiam uel ampullositatem, per foramina dogmatum multitudinem.*

« À travers la flûte, [comprends] l'abondance de son éloquence, ou son emphase, à travers les trous, le grand nombre de ses croyances. »

En outre l'insistance sur ce nombre mille trouve un écho plus loin, dans un contexte clairement négatif aux yeux d'un chrétien, un quatrain où Pseustis appelle ses dieux à l'aide, manifestant ainsi son désarroi ; le rôle de cet important quatrain est alors souligné par un procédé sans autre exemple dans tout le poème, la reprise du même vers au début et à la fin de la strophe, qui marque tant l'essoufflement poétique de Pseustis que l'importance que le lecteur est invité à porter à ce vers :

*Nomina mille deum uatem defendite uestrum,  
Qui colitis Ditem, qui stelliferam regionem,  
Qui partes mundi, qui stagna sonantis abissi :*  
*Nomina mille deum uatem defendite uestrum.* (v. 181-184)

« Ô noms des mille dieux, défendez votre poète,  
Vous qui habitez Dis, vous qui habitez le lieu porteur d'étoiles,  
Vous qui habitez les régions du monde, vous qui habitez les marais de l'abîme sonore,  
Ô noms des mille dieux, défendez votre poète. »

---

*repperit tibias quas omnis doctus in musicis propter sonorum despuat paupertatem. Inflatas uero buccas ideo risisse dicuntur [dii] quod tibia uentose in musicis sonet et idiomatum proprietate amissa sibilet potius rem quam enuntiat* (« Minerve a inventé la double flûte, que rejette avec mépris tout savant en musique en raison de la pauvreté de ses sons. Et si les dieux se sont moqués, dit-on, du gonflement de ses joues, c'est parce que la flûte émet des sons musicaux sous l'effet du souffle et, perdant le caractère propre du langage, produit un sifflement plutôt qu'elle n'exprime quelque chose » : traduction É. Wolff et Ph. Dain légèrement remaniée). Un tel récit est repris par exemple par le troisième Mythographe du Vatican, 10.7.



Enfin la réponse d'Alithia souligne encore le caractère essentiel de ce moment : invoquant elle-même le Dieu unique - réponse adaptée pour faire pièce à l'appel de Pseustis -, elle l'invoque sous sa forme trinitaire, faisant ainsi par exception dans l'églogue allusion au Christ, alors que le reste du poème ne fait référence qu'à l'Ancien Testament :

*Par idemque Deus, maiestas, gloria, uirtus,  
Quod fuit, est et erit, te collaudat, tibi seruit,  
Cui tres personae, tria nomina ; tu sine fine,  
Tu sine principio nos uincere falsa iubeto. (v. 185-188)*

« Dieu unique et identique, majesté, gloire, puissance,  
Ce qui fut, ce qui est, ce qui sera te couvre de louanges et se fait ton  
esclave,  
Toi qui as trois personnes et trois noms, toi qui es sans fin,  
Toi qui es sans commencement, ordonne que nous triomphions des  
faussetés. »

Dans la caractérisation liminaire des adversaires qui vont s'affronter, même les troupeaux des bergers jouent un rôle, puisque Théodule n'a pas donné à Pseustis les brebis de Thyrsis, le vaincu chez Virgile, mais des chèvres (et sans doute un bouc ?) dont la réputation n'est pas des meilleures car c'est à elles que ressemblent les satyres, alors qu'Alithia mène des brebis, associées à l'idée de l'agneau christique.

Enfin le caractère même des protagonistes, quoiqu'à peine esquissé, les oppose déjà. Pseustis ne peut supporter la douceur du chant d'Alithia, qui pourtant ne le provoque nullement, et se laisse aller à la colère et à la jalousie (*Non tulerat Pseustis sed motus felle doloris...*, « Pseustis ne l'avait pas supporté, mais, emporté par l'amertume que provoquait sa douleur... », v. 14), alors qu'Alithia reste sereine, insensible au défi, au gain possible et à l'espoir de victoire : sûre d'elle, elle ne refuse la joute que par crainte de trouver Pseustis mauvais joueur.

*« Nec dicta mouent nec praemia mulcent  
Me tua nunc adeo, quia uulnere mordeor uno:  
Quo res cumque cadit, testis nisi sedulus assit,  
Si uictus fueris, non me uicisse fateris. » (v. 20-23)*

« Tes paroles ne me touchent pas, non plus que ne me charment tant les récompenses  
Que tu promets maintenant, car une seule peine me ronge :  
Dans quelque sens que tourne l'affaire, en l'absence d'un témoin loyal,  
Si tu te trouvais vaincu, tu es incapable de reconnaître ma victoire. »



La certitude de trouver un arbitre équitable suffit ensuite à décider la bergère et l'acceptation de Fronésis termine cette entrée en matière sans qu'Alithia reprenne la parole.

Dans de telles circonstances, Pseustis est donc battu d'avance !

### 3. *Un combat serré ?*

Le dialogue entre les deux concurrents s'engage alors par une évocation des premiers temps du monde, début logique de ce parcours des mythes ou de l'histoire, Saturne et l'âge d'or pour Pseustis (v. 37-40), Adam et l'expulsion du paradis pour Alithia (v. 41-44). Les "rounds" se succèdent ensuite sans que rien ni personne ne vienne interrompre le déroulement de la joute<sup>12</sup>. Mais dans ce qui fait ainsi le cœur de cette pastorale, les rôles sont moins explicites.

À des époques plus anciennes et dans des conditions il est vrai différentes, Origène, Augustin et bien d'autres ont déjà voulu démontrer la supériorité du christianisme sur le paganisme. Ils ont pour ce faire construit des plaidoyers argumentés et ont nécessairement évoqué le Christ, qui vient renouveler l'ancienne alliance entre Dieu et les hommes, et donner par sa vie et sa mort le sens de toute l'histoire humaine voulue de toute éternité par les desseins divins, et dont le temps de l'Ancien Testament et du judaïsme n'offrait qu'une préfiguration. De même, à l'époque de Théodule, même si la situation de l'Église a bien changé et si l'enjeu d'une telle démonstration n'est plus aussi primordial, on ne peut a priori imaginer une confrontation entre paganisme et christianisme sans recours à l'Incarnation. Or Alithia ne chante (sur la cithare de David !) que des histoires de l'Ancien Testament et s'il est fait allusion au Christ, ce n'est qu'indirectement dans le quatrain cité plus haut (v. 185-188) ou c'est pour en repousser l'évocation, lorsque Pseustis abandonne à la fin et que Fronésis demande à Alithia d'épargner le reste de son inspiration à son adversaire, c'est-à-dire tout le Nouveau Testament : *Desine quod restat, ne desperatio laedat*. (« Laisse de côté ce qui reste, pour que le désespoir ne l'abatte pas », v. 344). *Quod restat*, c'est l'histoire de l'Incarnation, du Christ, des apôtres et, pourquoi pas, des saints. Ainsi la référence à la Nouvelle Alliance serait pour Pseustis un coup fatal, qui pourrait l'entraîner à un désespoir que cette longue évocation de l'histoire du peuple élu n'a pas encore provoqué.

---

12 — Pour le détail de ces récits mis en parallèle, parfois difficiles à comprendre et présentés sous forme énigmatique, mais que je ne peux discuter ici, on se rapportera par exemple à MOSETTI CASARETTO 1997 : LXXXI-CXVIII.



C'est là le dernier vers du poème, puisqu'il faut laisser de côté les huit vers édités à la fin du texte par F. Mosetti Casaretto, qui sont, comme le signale clairement l'éditeur, un ajout du XII<sup>e</sup> siècle. Et pourtant, terminer un éloge du christianisme<sup>13</sup> face à la religion antique en s'arrêtant au temps de la Loi, c'est se priver sans nul doute de son meilleur argument aux yeux d'un chrétien : c'est donc dire que l'objet de la polémique n'était pas exactement là où l'on a été tenté de le voir.

En fait, il est souvent difficile de comprendre en quoi le quatrain de Pseustis serait inférieur à celui d'Alithia, en quoi la *fabula* le cède à l'*historia* biblique. Certes, la supériorité poétique et/ou musicale de Corydon sur Thyrsis n'est pas non plus explicitée chez Virgile ; quant à l'affrontement de Damète et de Ménélaque, il se solde par un "match nul", puisque Palémon refuse de trancher.

On songe évidemment à une différence, maintes fois rappelée au moyen âge et qui ne peut pas être méconnue des chrétiens : l'opposition entre fiction (du côté des poètes païens) et vérité historique (ou tenue pour telle du côté des récits bibliques) ; mais la thématique n'est pas explicite dans le texte<sup>14</sup>.

L'article de M. Herren veut donner une explication "objective" de cette victoire, en s'efforçant de formuler des critères et en jugeant de la réussite des deux bergers dans chaque échange : il accorde alors le "point" tantôt à l'un, tantôt à l'autre, ou parfois considère les deux adversaires comme à égalité.

M. Herren commence par exclure deux des critères possibles a priori : selon lui, il ne s'agit de juger ni des qualités purement esthétiques des chants, ni de la vérité historique ou de la vraisemblance des faits racontés (p. 203). Entrent alors en ligne de compte les seuls *inuolucra* des récits

13 — On ne peut guère imaginer pour l'églogue un auteur de confession juive s'opposant au paganisme, le *quod restat* n'ayant de sens que par rapport au Nouveau Testament.

14 — On y trouve des références à la fausseté du paganisme, mais il semble s'agir plutôt d'une accusation portée contre les idées en général. Ainsi dans la prière précédemment citée, adressée par Alithia à Dieu (v. 188), Alithia souhaite-t-elle que Dieu lui donne de triompher des erreurs, des faussetés (*falsa*). Le même terme se retrouve vers la fin du débat, v. 329, pour désigner un Grec comme un parangon de menteur, *falsorum fctor*, mais le texte pose là un problème puisque les manuscrits portent en général le nom de Thalès, comme philosophe représentatif de la pensée grecque, alors que Bernard d'Utrecht lisait *Vlixes*, dont les mensonges sont d'une autre nature. En ce qui concerne l'opposition entre fiction et événement historique, il faut encore rappeler que la guerre de Troie n'est pas moins "historique" que l'expulsion d'Adam hors du paradis aux yeux des médiévaux et qu'en outre, explications évhéméristes aidant, le règne de Saturne peut lui aussi paraître un événement indiscutable, même si ce type d'interprétation n'est pas accueilli avec la même faveur, au moyen âge, pour tous les mythes païens. Voir aussi les remarques sur la fausseté à la fin de cet article.





respectifs, comme il l'explique : « Les histoires "chrétiennes" – et ici nous devons reconnaître que l'Ancien Testament a été annexé en bloc par le christianisme - présentent-elles toujours de plus hautes valeurs morales et donnent-elles des résultats plus heureux que les histoires païennes ? »<sup>15</sup>. Dans son analyse de plusieurs couples de quatrains selon les critères définis, Pseustis s'en tire parfois mieux qu'Alithia au jugement de l'auteur.

Ainsi, dans le cas de deux femmes accusant un innocent pour se venger de ses dédains, Phèdre d'un côté, la femme de Putiphar de l'autre :

*Ipolitus saeua perit accusante nouerca  
Discerptus bigis focas agitantibus undis.  
Dampna pudicitiae non pertulit ira Dianae :  
Ipolitum reuocat ; modo nomine Virbius extat.*

*Venditus in seruum Ioseph liuore suorum  
Ardentis dominae dum spernit uota minasque,  
Addictus uinclis discussit somnia regis  
Et subduntur ei totius regna Canopi. (v. 125-132)*

« Hippolyte périt par l'accusation d'une marâtre sans pitié,  
Déchiqueté par son char alors que les flots rejetaient des monstres marins.

Mais la colère de Diane ne supporta pas le tort qui était fait à la chasteté :

Elle ressuscite Hippolyte et maintenant il vit sous le nom de Virbius.

Vendu comme esclave à cause de la jalousie des siens, Joseph,

Parce qu'il méprisa les vœux et les menaces d'une maîtresse brûlant d'amour,

Livré aux chaînes, expliqua les songes du roi

Et les royaumes de l'Égypte entière lui furent soumis. »

Considérant les deux conclusions, M. Herren juge que Pseustis l'emporte en terminant son évocation du sort de l'innocent non par sa mort terrible, mais par son retour à la vie comme dieu par la grâce de Diane, alors que le récit d'Alithia se clôt seulement sur le succès matériel de Joseph<sup>16</sup>.

Selon l'explication avancée par M. Herren, la position de Pseustis n'a jamais été une position de faiblesse a priori, tout au contraire il constitue pour Alithia un adversaire sérieux qui aurait pu l'emporter. Le succès

15 — Les deux critères sont aussi formulés p. 204 sous la forme suivante : « 1/ Quelle histoire présente la norme morale la plus élevée ? 2/ Quelle histoire arrive au résultat le plus heureux ? ».

16 — Cf. HERREN 2007 : 206-207. On trouvera au total 3 "victoires" de Pseustis, 8 d'Alithia et 4 matchs nuls dans les exemples analysés en détail, ce qui laisse encore beaucoup d'échanges sans explication claire. Les critères proposés par M. HERREN ne se laissent pas facilement utiliser.



croissant de la littérature païenne aurait selon lui apporté le danger « que les gens cultivés cessent de penser l'enseignement chrétien comme premier, ou bien qu'ils ne le pensent plus comme clairement supérieur à la sagesse des anciens Grecs » ; Alithia gagne donc parce que « dans suffisamment de cas, elle a montré que l'enseignement chrétien était moralement supérieur à celui des païens et offrait au monde un message plus plein d'espoir » (p. 216-217). Selon ce point de vue, la mythologie païenne aurait été sentie comme une réelle menace pour les chrétiens contemporains de l'auteur : elle devait donc être "remise au pas" et vaincue par l'enseignement chrétien, certes, mais d'une manière telle que les chrétiens prennent conscience des dangers qu'elle leur faisait courir.

Aux yeux de M. Herren donc, la mythologie serait vue comme un réservoir d'apologues, dont on pourrait parfois admettre les leçons morales, souvent en conformité avec les normes chrétiennes, mais aussi comme un ensemble de pensées potentiellement dangereuses dont tout chrétien doit se défier.

#### 4. *Un dénouement pourtant ambigu*

Pourtant, si telle était l'*intentio auctoris*, on se demanderait pourquoi le combat dure si longtemps et ne construit pas plus clairement une progression vers la victoire d'Alithia : pourquoi l'auteur accorde-t-il à Pseustis tant de latitude pour évoquer des épisodes de la mythologie si nombreux que l'on a lu l'*Ecloga* pour y puiser un enseignement sur la mythologie, particulièrement précieux en milieu scolaire ? Imprudente méthode d'écriture, pour un ouvrage qui serait destiné à montrer la dangereuse séduction des fables païennes, que d'obliger son lecteur à une grande familiarité avec les mythes antiques, dont il parle parfois si bien par énigmes qu'il faudra consacrer une grande partie de la leçon à expliciter les allusions<sup>17</sup> !

Et si les leçons morales délivrées par les mythes antiques peuvent être parfois préférables à celles de l'Ancien Testament, pourquoi condamner Pseustis ? S'il y a discussion possible, pourquoi Fronésis la bien nommée n'argumente-t-elle pas son jugement, tout en accordant le prix à Alithia ?

---

17 — Cf. pour cette étonnante association la remarque de BRUNHÖLZL 1996 : 62, qui conclut un jugement littéraire très négatif (discutable d'ailleurs) par ces mots : « On a pu dire que l'auteur avait voulu associer au poème polémique une leçon de mythologie antique » (c'est moi qui souligne). C'est d'ailleurs exactement le bénéfice qu'en ont tiré les écoles médiévales, où l'*Ecloga* servait à enseigner la mythologie.



Pourquoi finalement Alithia n'emporte-t-elle la compétition que parce que Pseustis renonce à poursuivre ?

Penser que le poète expose simplement « la supériorité du christianisme sur la mythologie antique<sup>18</sup> », selon une formulation rapide assez fréquente dans les présentations générales de l'ouvrage, amènerait à s'interroger sur la nécessité d'une telle démonstration à cette époque (bien différente des premiers siècles, quand le christianisme peinait pour s'imposer), comme sur les talents d'un auteur chrétien dont l'argumentation est si peu transparente.

Plus intéressante me paraît donc la piste d'une réflexion centrée sur le potentiel positif (littéraire et moral) des récits mythologiques. On sait à la fois que ces récits ont été sans cesse utilisés et retravaillés tout au long du moyen âge et que l'Église n'a cessé de condamner la lecture trop appliquée des auteurs antiques, sans jamais parvenir à en détourner les lettrés<sup>19</sup> : au IX<sup>e</sup> ou au X<sup>e</sup> siècle, nul lecteur cultivé en Occident ne prêtait plus foi aux croyances religieuses antiques, tous étaient convaincus de la richesse supérieure de l'Écriture Sainte, porteuse à la fois de vérité historique et de multiples sens cachés qu'il fallait découvrir par l'exégèse et méditer, mais nombreux ont été ceux qui pensaient trouver dans la culture antique une source de sagesse, certes inférieure en valeur à la Bible et aux Pères (la hiérarchie ne prête pas à discussion), mais qui n'en méritait pas moins quelque intérêt comme aide dans le chemin vers la Vérité chrétienne.

D'autre part, un détail de la conclusion de l'*Ecloga* me semble poser un problème. Mais il faut, pour traiter ce point, prendre préalablement position sur une question d'interprétation du texte. Lorsque Fronésis accorde la palme à Alithia après la supplique de Pseustis, qui n'en peut plus, elle prononce deux quatrains qui se prêtent à des lectures différentes. Voici le texte :

*Mortales cuncti quod contendunt adipisci  
Nec, si perficiant, uitae discrimina curant,  
Ex insperato dominus tibi contulit ultro :  
Vt cessare uelis deuictus supplicat hostis.*

*Treïcus uates commouit pectine Manes,  
Te moueant lacrimae ; iam tollit cornua Phoebe ;*

18 — L'expression, prise parmi d'autres, est celle de BRUNHÖLZL 1996 : 61.

19 — Voir là encore BRUNHÖLZL 1996 : 62-63. Je n'ignore pas que la lecture polémique du texte est déjà présente chez certains lecteurs médiévaux, comme Conrad de Hirsau, cf. MOSETTI CASARETTO 2013 : 357 ; et les deux quatrains finaux qu'un « pieux copiste du XII<sup>e</sup> ou du XIII<sup>e</sup> siècle a cru bon d'ajouter... à la gloire de la toute-puissance du Dieu trine » (TILLIETTE 2005 : 15) témoignent certes de la possibilité que Théodule ait effarouché ses lecteurs... mais pas forcément de la perspicacité de ceux-ci.



*Sol petit Oceanum, frigus succedit opacum:  
Desine quod restat, ne desperatio laedat.* (v. 337-344)

« Ce que tous les mortels visent à atteindre  
- Et si jamais ils y arrivent, ils n'ont nul souci des dangers mortels -  
Contre toute attente, le Seigneur te l'a accordé de son plein gré :  
Ton ennemi vaincu te supplie de bien vouloir t'en tenir là.  
OU : ton ennemie te supplie que, vaincu, tu veuilles bien t'en tenir là.

Avec son plectre, le poète thrace a ému les mânes :  
Puissent les larmes t'émouvoir ; déjà Phoebé hausse ses cornes,  
Le soleil gagne l'océan, la fraîcheur de l'obscurité monte :  
Laisse de côté ce qui reste, pour que le désespoir ne l'abatte pas. »

Le deuxième de ces quatrains s'adresse évidemment à Alithia, la seule à qui Fronésis peut demander d'être émue par les larmes du vaincu et d'arrêter là son chant. C'est le premier quatrain qui donne lieu à des interprétations divergentes. De fait, il semble bien que M. Herren, qui accompagne son analyse d'une traduction, considère que Fronésis s'adresse là à Pseustis, dont la reddition pourrait s'interpréter comme une promesse de conversion :

« God had freely conferred upon you that which all mortals struggle to obtain (divine grace), and, if they achieve it, they have no care for life's dangers ; your opponent requests that you, now beaten [donc 'You' est bien Pseustis], will wish to yield » (p. 230).

On remarquera que le traducteur omet de rendre le groupe latin *ex insperato*, mais surtout la traduction des deux derniers vers, grammaticalement envisageable, me semble en contradiction avec la reddition de Pseustis : ce n'est pas Alithia qui prie Pseustis de bien vouloir abandonner, ce qu'il a déjà fait, c'est le chevrier qui supplie Alithia d'arrêter, après avoir lui-même déclaré qu'il cessait le combat.

*Obsecro te, Fronesi, iubeas reticere sorori :  
Quo tendit, cedo nec me cessisse negabo* (v. 335-336)<sup>20</sup>

20 — « Je t'en supplie, Fronésis, ordonne à ta /notre (?) sœur de se taire ». Ce premier vers ne contient qu'une difficulté : la raison pour laquelle Alithia est qualifiée ici de *soror*, celle de Fronésis seulement, ou aussi celle de Pseustis ? La relation de parenté de Fronésis avec la chrétienne Alithia n'a rien pour surprendre, sauf le fait que cette mention est bien tardive dans l'Églogue : mais sans doute une telle relation aurait-elle fait douter de l'impartialité de Fronésis au début (même si Pseustis ne pouvait l'ignorer) ? Je choisirais volontiers de comprendre « notre sœur » : si la lecture que je propose de la mythologie est retenue, la parenté des deux bergers avec la Sagesse personnifiée, parenté soulignée à la fin de cette joute, se comprendrait comme une marque supplémentaire des liens entre mythologie et vérité chrétienne. Pour le deuxième vers et le sens de *cedere*, voir ci-dessous la discussion.



Je considère donc que les vers 339 à 344 sont tous adressés par Fronésis à Alithia<sup>21</sup>. Dès lors se pose le problème de la locution adverbiale signalée plus haut : *ex insperato*. Un chrétien du IX<sup>e</sup> ou du X<sup>e</sup> siècle peut-il vraiment écrire que la victoire suprême – reconnue par l’adversaire lui-même – d’Alithia, représentante de l’Église, comme le dit Bernard d’Utrecht, ou de la religion chrétienne, victoire « conférée par le Seigneur », était « inattendue » (voire « inespérée »)<sup>22</sup> ? Je verrais plutôt dans cette expression l’indice qu’il vient de se passer quelque chose d’autre que cette victoire, quelque chose d’effectivement inattendu.

### 5. *Le regard porté sur la mythologie païenne*

Revenons à l’ouverture de la pastorale : quand Pseustis propose à Alithia un duel musical, il lui adresse d’abord un reproche, celui de chanter seulement pour ses brebis : *Cur, Alithia, canis rebus stultissima mutis ?* (v. 16)<sup>23</sup>. Curieuse question, qui semble, dans ce prologue, inverser les rapports entre paganisme et christianisme pourtant clairement établis à ce moment du moyen âge : c’est au paganisme que l’on reproche usuellement d’adresser des prières et des chants à des objets muets, les idoles. En ce début de texte – ou bien : au temps des pastorales, quand les bergers appartenaient par définition au monde païen –, Pseustis ne comprend rien à ce qu’est vraiment le chant de la cithare de David, qui soulagea la douleur de Saül et accompagne les louanges divines.

Le chevrier propose comme enjeux, on l’a dit, les instruments des deux musiciens<sup>24</sup>, et use pour parler de sa flûte d’une expression qui pourrait être

21 — C’est aussi la position de Bernard d’Utrecht (qui ne glose pas *ex insperato*) et de MOSETTI CASARETTO 1997 : 21, qui ne commente pas non plus dans les notes p. 48. Pour les vers 337-338, je laisse de côté la question ; Bernard d’Utrecht considère qu’ils correspondent au comportement de Pseustis.

22 — Imaginer que l’adverbe double purement et simplement *ultro* (de son plein gré, spontanément), ou, comme le suggère Bernard d’Utrecht, sans qu’Alithia puisse se targuer de ses mérites personnels, me paraît pauvre dans le premier cas, et sans justification dans le second : si Alithia combat pour la cause du Christ, elle combat pour la vérité que le Christ fera triompher.

23 — « Alithia, pourquoi, triple sotte que tu es, chantes-tu pour des choses sans parole ? » Le sens de ce vers ne fait globalement pas de doute, même si l’on peut discuter sur la construction exacte de *stultissima* : au vocatif, avec *Alithia* (solution choisie par l’éditeur italien, qui n’encadre de virgule en latin que le nom de la bergère mais traduit : « Perché, stoltissima Alitia, canti a dei muti oggetti ? ») ou accusatif neutre pluriel, objet de *canis* (« Pourquoi chantes-tu de parfaites sottises ? »). Mais pourquoi les brebis d’Alithia sont-elles désignées par *res* ?

24 — Cet enjeu est littérairement traditionnel, soit, mais peut-on se contenter d’y voir le souvenir de Virgile s’il n’est pas à sa place dans l’*Ecloga* ? Alithia jouerait-elle de cette flûte ? Théodule ne reprend à ses modèles que les éléments qui s’intègrent à sa propre logique ; si ce n’est pas le cas, il n’hésite pas à prendre son indépendance (ainsi sur la naissance athénienne de son chevrier !).



plus chargée de sens que la simple idée de “donner sa flûte” : *Fistula nostra tuum cedet, si uincis, in usum* (v.18), sa flûte « passera au service » d’Alithia. N’est-ce pas là l’événement inattendu ? Que la musique païenne soit inférieure au chant inspiré par le Dieu unique, c’était une évidence pour les lecteurs ; mais que cette musique païenne puisse servir à soutenir l’enseignement chrétien, qu’elle puisse continuer à chanter les mythes païens tout en étant “convertie”, que cette allégeance au Dieu des chrétiens ne l’empêche pas de conserver sa voix, il y a là de quoi être davantage surpris. Et la conversion des infidèles n’est-elle pas pour un chrétien un but qui mérite que l’on risque sa vie (quoique Alithia n’ait guère pris ici de risque) ?

D’une certaine manière, comme le dit DRONKE 1999 : 304, Théodule a démontré que le jeu (*ludus*, v. 29) entre Pseustis et Alithia « consiste à montrer que les mythes – les mensonges – que raconte Pseustis et les événements vrais que raconte Alithia signifient toujours la même chose ».

Si l’on admet cette lecture de l’*Ecloga*, il n’y a plus à s’étonner de la longueur du chant païen, ni besoin de se demander selon quels critères on juge Alithia supérieure<sup>25</sup>. La capacité des mythes païens à servir la morale chrétienne n’était pas évidente a priori (elle a fait l’objet d’après polémiques aux débuts du christianisme et elle ne cesse d’être critiquée plus tard), il fallait donc montrer qu’ils pouvaient légitimement être chantés aux côtés de l’histoire du peuple élu, tout au long de cette histoire : Pseustis a brillamment soutenu le défi ; toutefois le triomphe même du christianisme ne faisait d’emblée pas de doute (aux yeux d’un chrétien). Le chantre des dieux païens (*uatem defendite uestrum*, v. 181) témoigne d’une endurance remarquable, puisqu’il affirme encore au début du trente-septième et dernier échange qu’il refuse de se laisser dominer par des « ruses féminines » (*artibus, fraude puellari*, v. 325 et 327<sup>26</sup>) et ne cessera pas pour sa part de lutter (*Millesies repetam, nisi subtrahat Hesperus horam*, v. 328 : « Mille fois je repartirai à l’attaque / je réclamerai justice, si Hesper ne me dérobe pas le temps »). S’il cède enfin, et ce brutalement, juste au quatrain suivant, au moment où il reprend la parole après la réponse d’Alithia, ce n’est que

25 — Comme le dit DRONKE 2005 : 304, « Si Alithia remporte la victoire, c’est parce que l’histoire vraie couronne et transcende le mythe, tandis que le mythe laisse toujours seulement entrevoir la vérité ».

26 — S’agit-il d’Alithia ou des femmes dont la joute vient d’évoquer les figures, Danaé, Médée mais aussi Judith, Esther, Suzanne et d’autres ?



devant le mystère de l'Incarnation dont Alithia le "menace" (v. 329-332)<sup>27</sup> : il a pu résister tant qu'il était question de l'histoire du peuple juif, face au Christ il n'est plus de force. Ou plus exactement, il pourrait continuer à raconter des mythes aussi longtemps que la joute ne ferait intervenir que la préfiguration des Évangiles, mais il n'aura pas la prétention de se comparer à la révélation chrétienne.

Que la mythologie antique doive rester toujours en position d'infériorité dans un discours chrétien, y compris par rapport à l'Ancien Testament, c'est ce dont témoigne encore l'organisation de l'ensemble du texte. En effet, si les chanteurs commencent tous deux logiquement par les débuts du monde ou de l'humanité, Pseustis, qui est censé mener le bal, accumule ensuite des récits sans aucun souci d'une chronologie quelconque, d'ailleurs impossible à tenir dans le foisonnement mythologique. Pourtant un ordre existe bel et bien, qui structure la joute : il est en fait, souterrainement, donné par Alithia, dont les apparentes "réponses" suivent quant à elles le déroulement de l'Ancien Testament ; du début à la fin, c'est elle qui organise le défilé des couplets, c'est elle qui occupe discrètement la position dominante. En somme, le déroulement de la joute suit le fil de l'histoire du monde depuis les origines, passant du polythéisme païen au monothéisme de l'Ancien Testament et marquant le pas au moment du bouleversement absolu (aux yeux des chrétiens toujours), c'est-à-dire au moment de la venue du Christ annoncé par les prophètes : Pseustis a compris la leçon !

Ne pourrait-on pas aller jusqu'à voir un conseil de limitation (ou faudrait-il parler d'une certaine prudence ?), et donc une lecture particulière de la mythologie, dans le choix qu'a fait Théodule de ne pas aborder le Nouveau Testament ? Les mythes païens, passés au service du christianisme, peuvent avoir droit de cité sous la plume d'un chrétien, ils sont des embellissements littéraires licites dont Alithia elle-même ne se prive pas<sup>28</sup>, ils peuvent même contenir de vrais enseignements (moraux, par exemple<sup>29</sup>) susceptibles d'être utiles, mais le parallèle se fait exclusivement avec les récits

27 — *Quattuor imprimis euangelicae rationis / Nitar codicibus, nostrum de uirgine corpus / Vt Deus accepit...* : « Je m'appuierai d'abord sur les quatre livres de la doctrine évangélique, quand (ou : je dirai comment) Dieu a reçu d'une vierge notre corps... ».

28 — Ainsi Alithia évoque-t-elle l'*arcus in nubibus* de Gen 9.14, le signe de l'alliance entre Dieu et les hommes, en le nommant Iris (v. 76), ou l'arrêt du soleil qui donne la victoire à Israël lors de la bataille de Gabaon, Jos 10.12, en parlant de Phébus (v. 170). Même si ces noms mythologiques sont des ornements rhétoriques usuels au moyen âge, dans le contexte de cette pastorale, leur emploi par Alithia ne me paraît pas neutre.

29 — Dans la conclusion du débat, Fronésis choisit un héros antique, Orphée, comme exemple, afin d'inciter Alithia à la compassion pour son rival vaincu.



des événements survenus avant la venue du Christ : pour les chrétiens du moyen âge, le peuple juif, à l'instar des païens, a méconnu la coupure radicale qu'apportait la naissance du Fils dans la relation des hommes avec Dieu et, comme aux païens, il lui manque l'essentiel, la révélation évangélique. De la même façon que les chrétiens lisaient dans l'Ancien Testament un moment dans l'histoire de l'humanité qui préfigurait l'âge du Christ, Théodule aurait donc proposé de lire dans les fables païennes un autre fragment, reposant pour l'essentiel sur des fictions, de ce voyage des hommes en route vers la grâce, un temps dont la valeur devrait être mise au jour par une lecture rétrospective à partir de l'Incarnation. En somme l'églogue construit en quelque sorte une double lecture typologique : comme imitant ce chemin bien connu des chrétiens qui permet de mieux comprendre l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau, Théodule suggère un itinéraire en quelque sorte antérieur, amenant à mieux comprendre la valeur des *fabulae* païennes en y cherchant des pensées proches de celles de l'Ancien Testament ; mais bien évidemment, comme le notent DRONKE 1999 : 304 et MEYERS 2005 : 339, la mythologie ne peut prétendre à être plus qu'une *umbra ueritatis...* de l'*umbra ueritatis* qu'est déjà le temps de la Loi par rapport au temps de la grâce. Voilà la mythologie antique à la fois justifiée et remise à une place assez humble pour que la position de Théodule ne fasse pas scandale<sup>30</sup>.

De fait, nulle *fabula* antique connue n'avait sans doute à ses yeux assez de richesse pour se prêter à une *interpretatio* véritablement *christiana*. Peut-être est-ce là le sens de la curieuse exclamation d'Alithia au v. 329, que je ne vois guère justifiée dans le commentaire de MOSETTI CASARETTO 1997, non plus qu'ailleurs. Pseustis vient de clamer sa volonté de poursuivre la lutte (v. 328 *millies repetam...*) et Alithia va lui répondre en annonçant son intention de chanter le Dieu fait homme (v. 330-332). Entre ces deux morceaux, le premier vers du quatrain d'Alithia déplore l'absence de Thalès, sans nul doute pour soutenir son adversaire !

*Nunc utinam Tales, falsorum fictor, adesses!* (v. 329)

« Ah ! si seulement tu venais maintenant à son aide, Thalès, toi l'inventeur de faussetés ! »<sup>31</sup>

30 — Cf. la réticence de TILLIETTE 2005 : 17 à admettre que, même à Saint-Gall, « on ait songé à faire converger les croyances païennes et la vraie foi ».

31 — MOSETTI CASARETTO 1997 : 25 traduit *adesses* par « Volesse il cielo che ora fossa presente Talete, inventore di falsità ! » et p. 47 ne fait aucun commentaire sur la raison de cet appel à Thalès.



Je traduis *adesses* en comprenant qu'il s'agit de venir à l'aide de Pseustis, car évidemment Alithia elle-même n'a pas besoin d'un *falsorum factor* au moment où elle s'apprête à chanter Celui qui est par excellence la Vérité. Mais que pourrait donc faire ici Thalès, sans doute invoqué comme le premier philosophe<sup>32</sup> ? Je ne vois pas en lui ici, comme on l'a dit, de façon négative le fondateur de l'hérésie que constitue le paganisme (quelle serait la motivation d'Alithia pour faire appel à lui ?), mais le créateur par excellence de mythes (faux en eux-mêmes, certes, parce que fictifs, mais susceptibles d'une lecture vraie) : il faudrait au moins un Thalès pour inventer de nouveaux mythes dignes d'être chantés en prélude aux louanges que s'apprête à entonner Alithia ! Ainsi les mythes gréco-latins, inventions des hommes dans leur majorité (on n'a pas évoqué ici la question de l'évhémérisme ni séparé les événements conçus comme historiques – la guerre de Troie... - des différentes aventures des dieux), se trouveraient non plus rejetés mais justifiés comme fictions, à la condition que l'on sache en tirer un bénéfice spirituel, des fictions dont les auteurs mériteraient quelque attention.

J'ajouterai encore une interrogation, sur les derniers mots de Pseustis : *Quo tendit, cedo nec me cessisse negabo* (v. 336). La présence de *tendit* et la valeur d'adverbe de lieu de *quo* au début orienteraient le choix de sens pour *cedo*, comme verbe marquant un déplacement<sup>33</sup> (ainsi comprend le traducteur italien : « Dove intende andare, andrò », « Là où elle [Alithia] entend aller, j'irai »), et peut-être le présent – et non le futur du traducteur italien – est-il significatif : Pseustis a tiré profit de l'enseignement d'Alithia<sup>34</sup>, le paganisme a compris qu'il marchait dans la même direction qu'Alithia, vers la Vérité chrétienne (« Je vais dans la même direction qu'elle »). Aveu de conversion, si l'on veut, ou annonce d'une sorte de communion d'idées qui redonne aux mythes païens, puisqu'ils sont toujours là, le droit d'être employés librement ... en poésie au moins.

Reste la question posée par la reprise de *cedo* dans ce vers : quand le latin reprend deux fois un même terme, surtout de façon si rapprochée, c'est

32 — MOSETTI CASARETTO 1997 : 47 rappelle pour ce qualificatif sa dette envers GREEN 1980 : 148. Mais si l'on revient maintenant sur la surprenante origine athénienne de Pseustis, ne peut-on y voir, au-delà de la caractérisation du Grec comme modèle de païen, la marque d'une grande intelligence philosophique ? Après tout, quand Isidore définit Athènes comme *mater liberalium litterarum et philosophorum nutrix*, il fait l'éloge de l'intelligence grecque, et Athènes est cette ville où saint Paul a trouvé un temple dédié au dieu inconnu !

33 — Donc, le même sens que le *cedet* du v. 18.

34 — On pourrait sur ce point analyser les emplois de *discere* dans le poème.

souvent parce que le sens est le même. C'est ce qu'a pensé M. Herren, qui donne p. 230 comme traduction du dernier vers prononcé par Pseustis, en s'imposant donc pour la première occurrence un choix différent de celui que j'ai d'abord proposé : « Let her (ceci me semble un ajout) go where she likes, I yield, and will not deny that I yielded ». Et si ce vers se comprenait avec un double sens : « Là où elle [Alithia] entend se rendre, je m'y rends, et je ne nierai pas que je m'y suis <déjà> rendu » ou « que j'ai déclaré forfait / que je me suis reconnu inférieur » avec jeu sur le verbe ? Tout en reconnaissant la victoire du christianisme, le chantre de la mythologie, bien meilleur joueur qu'on ne pouvait le croire face au Pseustis du début de l'*Églogue*, annoncerait son propre choix de mettre désormais son talent au service du vainqueur au lieu de se résigner au silence, voire avouerait avoir pris conscience d'avoir toujours avancé en direction de cette (pour lui autrefois invisible) Vérité ?

Quoi qu'il en soit de ce dernier détail, la lecture proposée ici considère que l'auteur, loin de tout souci - dépassé à son époque - de polémique anti-païenne, défendait en fait l'utilisation des mythes païens, en attribuant à la mythologie un statut positif mais toutefois modeste : par leur origine, les mythes restent forcément des mensonges (*falsa ; error* v. 189), mais une fois leur statut de fictions reconnu, on y peut puiser largement comme dans un réservoir de morale (pré)chrétienne, à manier certes avec précaution, car ce réservoir contient aussi des eaux plus troubles, mais purifié, sanctifié (si le terme n'était pas trop fort<sup>35</sup>) par la prise de conscience d'une évolution (on ne peut plus croire aux faux dieux et à leurs aventures, dont on sait désormais qu'elles sont le pur produit d'inventions humaines) et par la possibilité d'y apercevoir des fragments de la même sagesse que la vérité chrétienne. Original par ses choix qui focalisent l'attention sur l'Ancien Testament et semblent exclure le Nouveau de toute possibilité de préfiguration à l'âge du paganisme, Théodule est cependant encore bien loin des auteurs plus tardifs, comme celui de l'*Ovide moralisé*, qui n'hésiteront plus à chercher leurs clés de lecture de la mythologie dans le Nouveau Testament et à voir dans un personnage comme Actéon une figure christique.

---

35 — Le terme de MEYERS 2005, « sacralisation », paraît ainsi beaucoup trop fort à MOSETTI CASARETTO 2013.

### *Bibliographie*

- BRUNHÖLZL F. (1996) *Histoire de la littérature latine du moyen âge*, trad. française et compléments H. Rochais et J.-P. Bouhot, Turnhout.
- CHANCE J. (1994) *Medieval Mythography from Roman North Africa to School of Chartres, A. D. 433 – 1177*, Gainesville.
- DRONKE P. (1999) « Riuso di forme e immagini antiche nella poesia », in *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto medioevo*, Spolète (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLVI), p. 300-305, avec une réponse de F. MOSETTI CASARETTO p. 313-320.
- GREEN R. P. H. (1980) « *Theoduli Ecloga* », in *Seven Versions of Carolingian Pastoral*, Reading.
- (1982) « The Genesis of a Medieval textbook : the Models and Sources of the *Ecloga Theoduli* », *Viator* 13, p. 49-106.
- HELM R. (1898) (ed) *Mitologiarum libri tres*, Leipzig ; réédité avec complément par PRÉAUX J. (1970), Stuttgart.
- HERREN M. (2007) « Reflections on the Meaning of the *Ecloga Theoduli*: Where is the Authorial Voice? », in *Poetry and Exegesis in Premodern Latin Christianity. The Encounter between Classical and Christian Strategies of Interpretation*, W. Otten et K. Pollmann (ed), Leiden-Boston, p. 199-230.
- HUYGENS R.B.C. (1977) Bernard d'Utrecht. *Commentum in Theodolum (1076-1099)*, Spoleto.
- MEYERS J. (2004) « L'Églogue de Théodule : "démonisation" ou "sacralisation" de la mythologie ? », in *L'allégorie de l'Antiquité à la Renaissance*, B. Pérez-Jean et P. Eicher-Lojkine (ed), Paris, p. 335-347.
- MOSETTI CASARETTO F. (1997) Teodulo, *Ecloga. Il canto della verità e della menzogna*, Firenze.
- MOSETTI CASARETTO F. (2013) « Il caso controverso dell'"Ecloga Theoduli" », *Studi Medievali*, Serie Terza 54.1, p. 329-364.
- TILLIETTE J.-Y. (2005) « *Graecia mendax* », in *Colloque: La Grèce antique sous le regard du moyen âge occidental*, J. Leclant et M. Zink (ed), Paris, p. 11-22.
- WOLFF É., DAIN PH. (2013) (ed) *Fulgence Mythologies*, Lille.