

LA QUESTION DU SACRÉ DANS  
*LE RECUEIL DES HISTOIRES DE TROIE*



Rédigé vers 1464 à la cour de Bourgogne, *Le Recueil des histoires de Troie* de Raoul Lefèvre a connu un succès fulgurant dont témoigne la diversité des œuvres (de la tapisserie au mimodrame) qui s'en inspirent. Sa traduction et son impression par William Caxton lui permettent de s'inscrire plus durablement dans l'histoire : en 1474, *Le Recueil* devient le premier livre imprimé en anglais. L'imprimeur, qui dédie son livre à sa patronne, Marguerite d'York, duchesse de Bourgogne et de Brabant, travaille alors à Bruges, ce qui l'incite, l'année suivante, à imprimer la version d'origine, moins connue mais comptant parmi les premiers imprimés en langue française<sup>1</sup>.

Alliant divertissement et souci historique, *Le Recueil* est une réécriture du *Roman de Troie* (1155) de Benoît de Sainte-Maure, qui tentait de donner un compte rendu plus véridique de la guerre de Troie. Il semblait, en effet, absurde aux hommes du Moyen Âge d'ajouter foi à la parole d'Homère, ce païen qui n'avait pas été témoin direct de la guerre de Troie et laissait le sacré se mêler au profane, l'humain au divin, en affirmant que les hommes avaient combattu des dieux. Traduite en latin à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle par un juge de Messine, Guido

<sup>1</sup> Illustration : frontispice dédicatoire à Marguerite d'York. Exemplaire de la Huntington Library. British Library, *Catalogue d'exposition. William Caxton: An Exhibition to Commemorate the Quincentenary of the Introduction of Printing into England, Reference division, 24 September 1976-31 January 1977*, Londres, British Museum publications, 1976, p. 35. À Paris, où la première presse fonctionne à la Sorbonne depuis 1470, sont surtout imprimés des ouvrages de droit, théologie et scolastique à l'usage de l'université. Lyon, où l'impression arrive trois ans plus tard, ne devient spécialiste de l'édition en français qu'à partir de l'année 1475. J-M. Dureau, « Les premiers », p. 165-166 et D. Coq, « Les incunables », p. 181, 183, 188.

de Colomnis, sous le titre d'*Historia Destructionis Troiae*<sup>2</sup>, cette œuvre, diffusée dans toute l'Europe, inspire Raoul Lefèvre<sup>3</sup>. Rédigeant à la commande de Philippe Le Bon, il décide de consacrer deux livres de son *Recueil* à l'histoire d'Hercule, alors considéré comme le patron de la maison de Bourgogne, en utilisant *La Généalogie des dieux* de Boccace. Le récit du conflit opposant Grecs et Troyens forme le troisième livre, lequel n'a pas été rédigé par Lefèvre, mort après avoir narré les innombrables exploits d'Hercule. Il s'agit, en fait, d'une traduction française de Guido, adaptée et ajoutée, dans certains manuscrits, à la suite des deux premiers livres pour achever *Le Recueil*. Les scribes, détenteurs de manuscrits et imprimeurs se trouvaient dans l'embarras puisqu'un livre intitulé *Le Recueil des histoires de Troie* ne pouvait s'achever sur la mort d'Hercule.

Les contemporains ajoutaient foi au récit troyen, qui était à leurs yeux une véritable chronique historique<sup>4</sup>. Le Moyen Âge n'avait pas oublié l'histoire antique et la Renaissance n'a pas sorti les dieux antiques des ténèbres où l'intolérance médiévale les aurait plongés. Au contraire, le lectorat de cette époque appréciait beaucoup les histoires mythologiques, à condition qu'elles aient été adaptées à ses attentes culturelles. Les multiples réécritures du *Roman de Troie* et le choix de Caxton en attestent. Commerçant avisé, l'imprimeur n'aurait jamais publié un livre sans être sûr de l'existence d'une clientèle. Cependant, le sacré antique, transposé dans la littérature médiévale, a dû être adapté au contexte chrétien. Rites religieux et prophéties scandent l'affrontement des Grecs et des Troyens mais ont perdu leur valeur sacrée.

Cette adaptation et cette désacralisation s'organisent autour de trois phénomènes : l'humanisation des dieux, la perte de dignité du sacré, et enfin, l'originalité du troisième livre du *Recueil* par rapport à ses sources, la diabolisation des divinités antiques.

#### L'HUMANISATION DES DIEUX

##### *L'impact de l'évhémérisme*

Le scepticisme envers le polythéisme n'est pas une invention des auteurs médiévaux. Au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le philosophe Évhémère explique que les dieux ne sont que des mortels divinisés par leurs pairs<sup>5</sup>. Cette attaque du paganisme a trouvé un large écho chez les chrétiens, notamment chez les apologistes. Cependant, comme le remarque Jean Seznec, au Moyen Âge, cette origine humaine des dieux les protège paradoxalement puisque la

<sup>2</sup> M-R. Jung, *La Légende de Troie en France au Moyen Âge : analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits*, Basel-Tübingen, Francke, 1996, p. 563-564.

<sup>3</sup> R. Lefèvre. *Le Recueil des histoires de Troyes*, éd. M. Aeschbach, Bern, Frankfurt am Main ; Paris, P. Lang, 1987, p. 9.

<sup>4</sup> C.D. Benson, *The History of Troy in Middle English Literature: Guido delle Colonne's "Historia Destructionis Troiae" in Medieval England*, Woodbridge, Suff., D.S. Brewer, Totowa, N.J., Rowman and Littlefield, 1980, p. 5.

<sup>5</sup> J. Seznec, *La Survivance des dieux antiques : essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris, Flammarion [1940], 1980, p. 17-18. Voir aussi l'article « Évhémérisme » dans J-L. Lamboley, P. Thibault (dir.), *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*, Paris, Ellipses, 1995, p. 167 : « Doctrine d'Évhémère de Messène (vers 300 av. J.-C.), auteur d'un roman de voyage fantastique, *Écriture sacrée*, où il montre que les dieux et les mythes ne sont que des inventions humaines transcrivant les histoires des grands personnages. Ennius traduisit ce roman en latin et y récusait la majesté de Jupiter. Plus tard les écrivains chrétiens (Lactance notamment) utilisèrent cette doctrine pour combattre le paganisme ».

mythologie, la vie de ces hommes devenus dieux, devient une recherche historique et littéraire dont les auteurs s'efforcent de percer le mystère<sup>6</sup>. La généalogie de Saturne ouvre ainsi le premier livre du *Recueil des Histoires de Troie* et le situe dans le temps biblique, c'est-à-dire le temps sacré de religion chrétienne, après le Déluge et l'épisode de la tour de Babel.

Comment Saturne et Titan furent divisez ensemble pour avoir la seignourie de Crete. Et comment Vesta aydoit a Saturne pour sa beauté.

Tous les filz de Noé espars par les climatz, les regnes et les estranges habitacions dez siecles par la generale division des langues faite a la tour de Babilonie [...] <sup>7</sup>.

Uranus, Saturne et Jupiter ne sont que les « possesseurs de la seignourie de Crete »<sup>8</sup>, divinisés par leurs contemporains parce que, selon Lefèvre, « l'Ennemy [...] induisit [les hommes] à forger la douloureuse secte des faux dieux »<sup>9</sup>. Cet évhémérisme n'est pas propre à Lefèvre, qui s'inspire principalement, pour ce passage, de *La Généalogie des dieux* de Boccace. Humanisés, « ces dieux du Moyen Âge, ces dieux bâtards, ces dieux fantômes », comme les qualifie Seznec, ne manquent pas de vivre d'étonnantes aventures<sup>10</sup>.

*La séparation du sacré et de l'humain*

Cette humanisation des dieux s'accompagne de la séparation du divin et de l'humain ; les dieux antiques n'étant que des hommes morts, ils ne peuvent intervenir dans les batailles de la guerre de Troie. Pour Benoît, Guido et Lefèvre, il n'y a qu'un seul vrai Dieu qui ne s'abaisse pas à avoir des bâtards ou à combattre à leurs côtés. Les trois auteurs ont donc omis l'épisode de Vénus blessée par Diomède<sup>11</sup>. Quant à Enée, si Lefèvre mentionne Vénus comme sa mère, il le décrit, à la suite de Benoît<sup>12</sup>, comme « gros de corps »<sup>13</sup>, ce qui revient à nier son origine divine. La séparation du divin et de l'humain sert de pierre d'angle aux réécritures médiévales de l'histoire de Troie. Dès les vers 45-70, Benoît de Sainte-Maure reproche à Homère d'avoir fait combattre les dieux contre les mortels.

En maint lué l'avra hon retrait,  
Saveir cum Troie fu perie  
Mais la verté est poi oïe  
Omer, qui fu clerz merueilleus,  
Des plus sachanz, ce trovons nos,  
Escrit de la destruction,  
Del grant siege e de l'achaison  
Par quei Troie fu desertee,  
Qui onc ne fu rabitee.  
Mais ne dist pas ses livres veir,

<sup>6</sup> J. Seznec, *La Survivance*, p. 19.

<sup>7</sup> M. Aeschbach, *Le Recueil*, p. 126.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> J. Seznec, *La Survivance*, p. 137.

<sup>11</sup> Homère, *Iliade*, chant V, v. 311-380.

<sup>12</sup> Benoît de Sainte-Maure. E. Baugartner, Fr. Viellard (éds), *Le roman de Troie : extraits du manuscrit*, Milan, Bibliothèque ambrosienne, D 55, Paris, Librairie générale française, 1998, v. 5461, p. 205-206.

<sup>13</sup> *Le Recueil des histoires de Troie*, Bibliothèque nationale de France, RES- Y2- 170, fol. 209v.

Car bien savons, sens niul espeir,  
Qu'il ne fu puis de cent anz nez  
Que li grans os fu assenblez.  
N'est merveille s'il i faillit,  
Qui unc n'i fu de rien n'en vit.  
Quant il ot son livre fait  
Et a Athenes l'ot retrait,  
Si ot estrange contrençon :  
Damner le voustre par raison  
Por ce qu'il ot fait les damedex  
Combattre o les homes charnex.  
Tenu li fu a desverie  
Et a merveillose folie  
Que les des, cum les homes humains,  
Faiseit cumbattre as Troïains,  
Et les deesses ensement  
Faisait cumbattre avec la gent,  
Et quant son livre reciterent,  
Plusor por ce le refuserent<sup>14</sup>.

Si cette condamnation n'était pas l'opinion commune des Anciens, elle tire son origine dans la critique de Platon<sup>15</sup>, que Benoît décide d'attribuer à toute la Grèce<sup>16</sup>.

*Les philosophes et héros, porteurs de parole divine ?*

Ce processus d'humanisation des dieux a des conséquences sur l'attention portée aux philosophes et aux héros. Il s'agit, pour les auteurs médiévaux, d'expliquer l'origine de la vaillance des héros ou de la sagesse des philosophes. Bien que l'idée d'un sens chrétien caché dans les œuvres des auteurs antiques ait été majoritairement réfutée<sup>17</sup>, ces hommes sont supposés préfigurer la sagesse chrétienne. Les philosophes sont devenus porteurs de la parole divine à l'instar d'Eufobre le philosophe, cité par son fils Pantheus au troisième livre du *Recueil*<sup>18</sup>. Lefèvre développe cependant légèrement moins que Benoît l'épisode<sup>19</sup>, qui

<sup>14</sup> « Homère, qui était un clerc d'un extraordinaire talent et plein de sagesse, comme nous le lisons, a écrit sur la destruction de Troie, sur le terrible siège de la ville, et a expliqué pourquoi Troie, une fois abandonnée, ne fut jamais repeuplée. Mais son livre n'a pas dit la vérité. Nous savons parfaitement, en effet, qu'il naquit plus de cent ans après l'époque où l'expédition fut engagée. Rien d'étonnant donc à ce qu'il se soit trompé, puisqu'il n'assista pas à l'évènement, qu'il n'en vit rien. Lorsque son livre fut fait et qu'on en eut donné lecture à Athènes, il y eut un bien étrange débat : on voulut le condamner à mort sous prétexte qu'il avait fait combattre les dieux avec les mortels. On lui reprocha, comme une faute insensée, comme une pure folie, d'avoir opposé les dieux aux Troyens, comme si s'étaient de simples mortels, et d'avoir tout aussi bien fait combattre les déesses avec les hommes. Et quand on lut son livre, bien des gens le rejetèrent pour ce motif. », Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, p. 42-43.

<sup>15</sup> Platon, *La République*, Livre II, 363b-c, p. 55-56 et Livre III, 392-394, p. 91-94.

<sup>16</sup> A. Joly, *Benoît de Sainte-More et Le Roman de Troie, ou les Métamorphoses d'Homère et de l'épopée gréco-latine au Moyen Âge*, Paris, A. Franck, 1870, p. 167 : « Le blâme du Philosophe est devenu, grâce à l'ignorance du plagiaire, un jugement régulier ».

<sup>17</sup> J. Seznec, *La Survivance*, p. 89.

<sup>18</sup> *Le Recueil*, fol. 202r-202v.

<sup>19</sup> Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, vv. 4077, p. 144.

demeure anecdotique. Les héros, omniprésents, exercent une séduction plus grande sur les auteurs et les lecteurs de ces œuvres de divertissement.

Conséquence de l'humanisation de leurs divins parents, les héros mythologiques ne sont plus des demi-dieux au sens strict, c'est-à-dire des fils de dieux, mais d'illustres prédécesseurs, des hommes hors du commun. L'utilisation, par les hommes de la Renaissance, du terme « demi-dieu » pour qualifier généraux et souverains tire son origine de cette humanisation et banalisation des héros mythologiques<sup>20</sup>. Ayant perdu leur caractère sacré antique, ils deviennent précurseurs de la sagesse chrétienne<sup>21</sup> : Hercule est ainsi compris comme une figure christique<sup>22</sup>. La perte du caractère semi-divin des personnages implique cependant celle de leur caractère universel. « Ils ne sont plus les bienfaiteurs communs de l'humanité mais les patrons d'un peuple », d'après l'expression de Seznec. Hercule, devenu patron et ancêtre de la maison de Bourgogne, bénéficie d'une place insolite dans *Le Recueil*. Aux trois destructions de Troie traditionnellement retenues (une par Hercule, une par l'ensemble des Grecs, et une par les Romains), Lefèvre ajoute une destruction, placée chronologiquement en premier, dont la responsabilité incombe déjà à Hercule. Cet ajout est réalisé par la confrontation de deux sources : Hercule a détruit Troie suite au refus du roi Laomédon de lui fournir des chevaux selon la *Généalogie des dieux*, mais parce que ce dernier avait refusé d'accueillir les Argonautes selon *Le Roman de Troie*. Le grand projet de Lefèvre demeure inachevé du fait de toute l'attention portée à Hercule :

Ou premier livre je traiteray de Saturne et de Jupiter, de l'advenement de Troyes et de la premiere destruction de Troyes. Ou second je traiteray de la seconde destruction qui fu faite pour Jason et sy y adjouteray les fais d'Herculés. Ou tiers, je traiteray de la .iii.<sup>e</sup> destruction qui fu faite pour le ravissement de la belle Hellaine. Et ou quart je descriroy la quarte destruction qui fu faite par Fimbria, consul romain, au temps de la contencion qui fu a Rome entre Marius et Scilla<sup>23</sup>.

La troisième destruction n'est donc traitée que par ajout postérieur alors qu'est omise la quatrième : un mythe a été préféré à tous les autres parce que l'auteur observe la religion antique comme un héritier plutôt que comme un fidèle.

#### LA PERTE DE DIGNITÉ DU SACRÉ

L'humanisation des dieux implique une perte de dignité des cultes qui leur sont rendus, ce que subissent, tout particulièrement, la parole divine et ses relais.

<sup>20</sup> J. Seznec, *La Survivance*, p. 39.

<sup>21</sup> J. Seznec, *La Survivance*, p. 21 : « Tous ces puissants esprits sont vénérables, au même titre que les patriarches : ils ont été les guides de l'humanité, et ses instituteurs; ce sont les communs ancêtres de la civilisation. Cette tendance du Moyen Âge à mettre en parallèle la sagesse païenne et la sagesse biblique a été depuis longtemps reconnue ».

<sup>22</sup> M. Simon, *Hercule et le christianisme*, Strasbourg, Faculté des lettres de l'université de Strasbourg, Paris, Les Belles Lettres, 1955, p. 169 : « Plus, semble-t-il, que n'importe quel autre dieu, il a retenu l'attention des hommes du Moyen Âge et de la Renaissance, en quête de symboles préfiguratifs et de prémonitions. Il finit par occuper dans l'iconographie et dans la littérature une place de choix. ». Plus généralement voir l'ensemble du chapitre « Hercule chrétien », p. 167-188. Voir aussi : M-R Jung, *Hercule dans la littérature française du 16<sup>e</sup> siècle : de l'Hercule courtois à l'Hercule baroque*, Genève, Droz, 1966.

<sup>23</sup> M. Aeschbach, *Le Recueil*, p. 125.

*La vision de Pâris*

Lorsque Pâris tente de convaincre son père, le roi Priam, de l'envoyer en Grèce, il lui décrit sa vision de la déesse Vénus. Cette reprise de l'histoire de la pomme d'or tient davantage du rêve érotique que de la vision mystique. L'épisode est, en effet, narré de manière plus provocatrice dans l'*Historia destructionis Troiae* et dans *Le Recueil* que dans *Le Roman de Troie*<sup>24</sup>. Les déesses y apparaissent comme de vulgaires courtisanes :

*Ego autem, talibus a Mercurio auditis promissis et donis, sic sibi respondi quod uerum de hoc iudicium non darem nisi se omnes nudas meo conspectui presentarent, ut per inspectionem meam singulas earum corporis pro uero iudicio ualeam contemplari. Et statim Mercurius dixit michi : « Fiat ut dicis ». Depositis ergo uestibus predicatarum trium dearum, sigillatim qualibet earum nuda meo conspectui presentata, visum fuit michi prosequendo iudicium ueritatis quod Venus sua forma patenter predictas duas alias excederet, et ideo decreui eam dominam esse pomi*<sup>25</sup>.

Plus concis, le traducteur est aussi plus provocateur :

Quant je oy Mercure a moy ainsi parler, je lui dis que je n'en scauoie donner jugement se je ne les veioie nues par devant moy pour mieulx les choisir. Et lors, incontinent, Mercure les fist desvestir toutes nues, et je les regarday assez legierement et longuement. Mon oeil ne se pouvoit d'elles traire et me semblerent moult belles<sup>26</sup>.

Les sentiments religieux des Troyens étant pour le moins impulsifs et irrationnels, ces derniers accordent leur confiance à Pâris, plutôt qu'au savoir de leurs prêtres ; l'attitude des personnages remet ainsi en cause le sacerdoce antique.

*Le clergé et les critiques*

Le sacerdoce est la marque de ceux qui servent la divinité et gardent l'espace et les objets sacrés. Les prêtres sont normalement les interlocuteurs privilégiés de la divinité, à l'instar d'Helenus, fils de Priam et frère de Cassandre, qui possède la faculté de voir l'avenir. Il tente ainsi de décourager son père d'envoyer Pâris en Grèce mais son jeune frère, Troilus, s'insurge :

O nobles hommes et hardis, comment estes vous esbahis par les parolles de ce couart prestre icy ? N'est-ce pas la coutume des prestres de cremir les batailles par pusillanimité et de amer les delices et eulx engresser et emplir de bons vins et de bonnes viandes ? Qui est cellui qui croist que homme puisse savoir les choses a venir, se les dieux ne lui reuelent ? Ce n'est que follie de soy arrester a telles choses croire<sup>27</sup>.

Ce discours de Troilus apparaît déjà chez Benoît<sup>28</sup>, et constitue, selon l'expression d'Aristide Joly, « un exemple frappant d'anticléricisme médiéval »<sup>29</sup>. Le traducteur du

<sup>24</sup> Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, v. 3872-3928, p. 134-136.

<sup>25</sup> Guido de Columnis. N.E. Griffin (éd.), *Historia Destructionis Troiae*, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1936, p. 62, fol. 33r.

<sup>26</sup> *Le Recueil*, fol. 200v-201r.

<sup>27</sup> *Le Recueil*, fol. 201v.

<sup>28</sup> Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, v. 3391-4016, p. 140.

<sup>29</sup> A. Joly, *Benoît*, p. 255.

livre III du *Recueil*, tout comme Guido<sup>30</sup>, en a gardé les idées générales mais a rendu le ton de Troïlus plus agressif, renforçant l'irrespect du jeune chevalier pour son aîné voué au service des dieux. Le discours de Troïlus remet radicalement en cause la notion même de sacerdoce, c'est-à-dire l'idée que les prêtres aient une meilleure compréhension du sacré et puissent porter la parole divine.

Dans ce troisième livre du *Recueil*, les dieux ne s'expriment directement que deux fois : dans son temple de Delphes, Apollon répond à Achille et à « l'évêque » Calchas. Si ce dernier semble un interlocuteur privilégié de la divinité, ce n'est aucunement le cas d'Achille. Le *Recueil* nous propose un autre exemple de prêtre, il s'agit du prêtre Thoant qui garde le *paladium*, relique sacrée protégeant Troie des invasions, et accepte de le vendre à Anthenor et Ulysse. Là où Benoît de Sainte-Maure considère que cela n'a pu se faire qu'avec l'accord de Minerve<sup>31</sup>, Le *Recueil* met en accusation le prêtre et son péché<sup>32</sup>. Guido stigmatise l'avarice des prêtres :

*Sed, O dii, ex quo Thoans sacerdos elegit civitatem suam proditorie malle perire quam aurum perdere sibi datum, quis locus tutus esse poterit aut securus si sanctitas incorruptenda corrumpitur? Sane non est in sacerdotibus novum istud, in quibus ex antiquo avaricia, omnium viciorum mater, suas radices affixit et ingluvis cupido suas medullas. Nullum enim scelus potest esse tam grave quod ad committendum illud sacerdotes in fulgore auri subitam non recipiant cecitatem. Sunt enim avaricie templum et cupiditas auxilium<sup>33</sup>.*

Son traducteur est, à son habitude, plus concis mais aussi plus sobre :

O quelle trahison de prestre qui ayma mieulx par convoitise a trahir sa cité que a lassier l'or qui lui fut donné ! Certes, c'est vil pechie en prestre que de convoitise mais peu en a esté par cy devant et mains en est ores qui n'ayent esté atteint de ce pechie, dont c'est pechié, comme il soit ainsi que avarice soit mere de tous vices<sup>34</sup>.

Il convient de noter que la relique elle-même perd son caractère sacré : les vainqueurs finissent par se la disputer comme un trophée. Aristide Joly considère cette scène comme le pendant chez Benoît de la dispute des armes d'Achille chez Ovide.<sup>35</sup> Devenu objet de discorde entre Ulysse et Thélamon, cause du meurtre de ce dernier et de la contestation de l'autorité d'Agamemnon, le *paladium* a perdu son pouvoir protecteur et devient un objet de malheur, voire un objet maudit. Les relais des dieux, prêtres et objets des temples, partiellement décrits leurs homologues chrétien, ne portent donc pas cette onction divine qui confère la sacralité et place au-dessus du profane.

<sup>30</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 64, fol. 34r.

<sup>31</sup> L. Constans (éd.), *Le Roman*, v. 25662, p. 139.

<sup>32</sup> *Le Recueil*, fol. 258r.

<sup>33</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 229, fol. 110r.

<sup>34</sup> *Le Recueil*, fol. 258r.

<sup>35</sup> A. Joly, *Benoît*, p. 214.

### Cassandra

Tout comme les prêtres, la prophétesse Cassandra perd en noblesse. Benoît et Guido, dans leur description du personnage, insistent sur son caractère extraordinaire et sa maîtrise des arts divinatoires<sup>36</sup> :

*Secunda uero vocabatur Cassandra, que, licet uirginea honestate polleret, in liberalibus artibus plus pollebat, habens noticiam earundem et scientiam fututorum*<sup>37</sup>.

*Cassandra autem fuit stature decentis, candida multum, lentiginosa facie, oculis uariis, uirginitatem appetens et omnes quasi actus fugiens muliebres. Multa nouit predicere de futuris, cum in astrorum scientia et aliis liberalibus disciplinis esset potenter et patenter edocta*<sup>38</sup>.

Cassandra appartient ainsi plutôt à la catégorie des magiciennes qu'à celle des saintes mais la reconnaissance de ce talent magique la place au-dessus des autres interlocuteurs potentiels des dieux et explique la vigueur de ses lamentations. *Le Recueil* est plus laconique que ces modèles dans la description de Cassandra :

La seconde fille eut nom Cassandra et fut noble vierge et aornee de sciences et sceust les choses qui estoient a advenir<sup>39</sup>.

Cassandra fut de belle stature, clere femme, ung pou lentilleuse, amant uirginité et moult sauoit des choses a venir par astronomie et autres sciences<sup>40</sup>.

Ainsi Cassandra semble-t-elle n'être qu'une personne instruite, à l'instar de son frère Helenus qui parvient à garder sa dignité lorsqu'il émet un avis sur l'avenir. Contrairement à son frère, Cassandra manifeste sa terreur de l'avenir dévoilé par les dieux. Si la description de Cassandra prophétisant ne varie pas, la devineresse du *Recueil* est privée de la justification qu'offrait son talent dans les œuvres antérieures. N'étant pas maîtresse de ses facultés de divinatoires, elle devient l'esclave de la parole divine et ressemble donc, dans *Le Recueil*, davantage à une possédée qu'à une prophétesse. Le *Recueil* est donc l'aboutissement d'un processus de perte de dignité pour les intercesseurs des dieux.

#### LA DIABOLISATION DES DIVINITÉS ANTIQUES

Cassandra fait figure de possédée parce que la parole qu'elle porte, ne pouvant venir de Dieu, vient du diable.

#### *Les « ymages » et le « deable »*

Guido dresse un réquisitoire sans équivoque contre les dieux antiques et leurs fidèles en ajoutant à sa traduction une longue digression sur l'origine de l'idolâtrie<sup>41</sup>. Le *Recueil* reprend ce discours de façon plus concise mais tout aussi évidente :

<sup>36</sup> « Elle était extrêmement savante. Elle connaissait tous les tenants et les aboutissants de la magie et des oracles divins et pouvait donc prédire tout ce qui doit advenir [...]. Son apparence, sa façon d'être et de penser, tout en elle différait des autres femmes », v. 5532-6 et 5538-40, Fr. Viellard (éd.), *Le Roman*, p. 140-141.

<sup>37</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 45, fol. 24r.

<sup>38</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 87, fol. 47v.

<sup>39</sup> *Le Recueil*, fol. 194v.

<sup>40</sup> *Le Recueil*, fol. 201r.

<sup>41</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 92-97, fol. 50r-52v.



En celui temple avoit ung grant ymage tout composé d'or en l'onneur du dieu Appolin et, combien que l'ymage fust sourt et muet, toutesvoyes ydolatrie regnoit tellement en ce temps ou monde que le deable se boutoit dedens l'ymage et donoit respons aux Payens de ce qu'ilz lui demandoient. Et ce faisoit le deable, pour abuser les folles gens qui lors creioient celle ymaige estre vray dieu<sup>42</sup>.

Ce passage historique, inséré juste avant la consultation du dieu Apollon par le Grec Achilles et le Troyen Calchas, condamne moralement par avance la parole de ce démon déguisé en dieu qui ne peut souhaiter que la perte de ses fidèles. En effet, Apollon annonce dix ans de guerre et conseille à Calchas de se ranger du côté des Grecs<sup>43</sup>. Le regard porté sur les dieux par Guido et de son traducteur est ainsi beaucoup plus sombre et inquiet que celui porté par Benoît de Sainte-Maure.

*L'absence de bons sorciers*

L'absence de pendant positif à ce surnaturel démoniaque distingue encore davantage *Le Roman de Troie* de ses deux traductions. Aristide Joly note que *Le Roman de Troie* présente la magie comme plutôt bénigne : les enchanteurs ne jouent pas un rôle de manipulateurs, ils ne sont pas des représentants des puissances infernales, ils se contentent d'habiller les héros, ils ne sont là que pour embellir le poème<sup>44</sup>. L'idée d'un surnaturel bienveillant a disparu chez Guido qui omet les passages concernés et par conséquent dans le troisième livre du *Recueil*. Il ne reste plus qu'un surnaturel maléfique, dont le prêtre Calchas se fait l'intercesseur.

<sup>42</sup> *Le Recueil*, fol. 212r.

<sup>43</sup> Chez Guido et dans *Le Recueil* l'annonce des années de guerre, de la ruine de Troie et de la victoire des Grecs sonne plus comme une malédiction que comme une bénédiction. La guerre de Troie n'est pas narrée, dans l'*Historia destructionis Troiae* ni dans sa traduction au troisième livre du *Recueil*, comme un évènement bénéfique. Le ton est plutôt mélancolique du fait de l'impression de perte et de gâchis qui se dégage des batailles : « Although it is generally faithful to Benoit's poem, the *Historia* contains a class of additions that lead us to its most remarkable quality: Guido's deep pessimism concerning man's ability to shape or even comprehend his own destiny. In a series of emotional laments, uttered in a distinct, almost personal voice far different from the formal one used to narrate historical events, Guido looks back across the centuries and agonizes over the trivial faults and unknowing mistakes that bring about the ruin of Troy. Guido's anguish comes from the conflict between his characters' ignorance and his own historical perspective. He knows, as they cannot, how they will turn out. Even long after the fact, Guido never offers the assurance that God is behind the events at Troy. The *Historia* does not show us the just punishment of sin, only the futility of human plan and effort. The villain of the Trojan War is simply the ignorance and wickedness of the human condition. No man is responsible, nor one country. All men are fallible, nursing old injuries and unable to foresee the consequences of their actions. Violence escalates with each side's turn to respond, growing from the trivial fault of Laomedon to the almost total destruction of Greece and Troy. Guido does not avoid the pain of his history by turning it into an allegory; he chronicles the suffering brought on by real events. He does not assess blame or discover an underlying Providential design; instead he weeps at the human ignorance and impotence revealed by this history and can offer only truism as advice. This pessimism is the *Historia's* most fascinating quality, yet it is has gone largely unrecognized », cf. C.D. Benson, *The History*, p. 23. Cette faiblesse des hommes, décrite par Benson, est habilement exploitée par leurs faux dieux qui, en encourageant les Grecs, conduisent les deux peuples à la catastrophe.

<sup>44</sup> A. Joly, *Benoît*, p. 227.

*La figure de Calchas*

Le prêtre qui a trahi sa patrie est une figure noire dans tous les textes inspirés du *Roman de Troie*. Sa trahison politique trouve écho dans l'inconduite de sa fille Briseïda, amante infidèle du prince Troïlus. Calchas justifie ses actions par l'obéissance aux dieux<sup>45</sup>, ce qui contribue à leur diabolisation. Il est responsable des deux sacrifices humains du troisième livre du *Recueil* : celui d'Iphigénie et celui de Polixène. Le sacrifice d'Iphigénie n'apparaît ni chez Benoît<sup>46</sup>, ni chez Guido qui notent simplement qu'à la demande de Calchas, Agamemnon fait un sacrifice à Diane pour permettre à la flotte de quitter le port d'Athènes.

*Sed ille Calcas Trojanus antistes, factis suis exorcizationibus ut erat peritus in eis, dixit se causam precipere tante cladis. Dixit enim Dyana deam iracundia multa commotam « pro eo quod de recessu uestro ab Athenarum portu sibi sacrificium oblatum non existerat a uolentibus proficisci ». Suasit ergo Agamemnoni regi ut omnes naues in Aulidem siluam flexis uelis incontinenti diuertant, ubi in templo quo colitur predicta Dyana ispe Agamemnon sacrificium ipsi dee offerat manu sua. « Nam sedata Dyana inminentem tempestatem euanescere faciet et tempus nauigationis uobis prestabit acceptum »<sup>47</sup>.*

Dans le troisième livre du *Recueil*, un remanieur qui a lu Ovide a corrigé ce qui lui semblait être une lacune<sup>48</sup> :

Dares ne met point determineement de quoy le roy Agamenon fist son sacrifice a Dyane. Mais Ovide, en son livre douziesme de Methamorphose, dit que ce fut d'Effigeyne, sa fille, comme dessus est dit<sup>49</sup>.

La responsabilité de Calchas est évidente dans *Le Recueil* :

Lors dist Calcas a ceulx qui avecques lui estoient que celle tempeste leur venoit pour ce que Dyane, leur deesse, s'estoit couroucie a eulx pour ce que, au departir d'Athenes, ilz ne lui avoient point fait de sacrifice. Et pour ce courroux appaisier, il convenoit que le roy Agamenon lui sacrificast de sa propre main Effigenie, sa fille, jeune pucelle et tendre de age, et que autrement la tempeste jamais ne cesseroit<sup>50</sup>.

La responsabilité de Calchas dans le second sacrifice, celui de Polixène, princesse troyenne responsable, selon les Grecs, de la mort d'Achilles, est également établie plus clairement dans *Le Recueil* dans les œuvres antérieures. Dans *Le Roman de Troie*, la responsabilité de Calchas est indirecte puisqu'il se contente d'annoncer :

Que ja li venz n'abaissereit  
Ne la mer ne s'apeisereit  
Davant que les enferrals Fures  
Avreint eü leur dreiture

<sup>45</sup> Notamment dans son dialogue avec sa fille, cf. *Le Recueil*, fol. 234v.

<sup>46</sup> L. Constans (éd.), *Le Roman*, vv. 5944-5970, p. 314-315 du tome 1.

<sup>47</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p. 100, fol. 54r.

<sup>48</sup> M-R. Jung, *La Légende*, p. 588.

<sup>49</sup> *Le Recueil*, fol. 213v.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

Et l'âme d'Achilles vengeance<sup>51</sup>.

Pirrus fait alors chercher Polixène, qu'il désigne comme victime expiatoire. Chez Guido et dans *Le Recueil*, Calchas désigne lui-même Polixène :

*Quibus Calcas sic dixit : hoc eis accidere propter furias infernales pro eo quod nondum est Achilles anime satisfactum in templo Appollinis interfecti. Immolandum est ergo diis ipsis de ea per quam mortem subiit, que usque nunc remansit inulta*<sup>52</sup>.

Et il leur respondi que les puissances infernales n'estoient point encores rapaisies de l'effusion du sang Achilles qui fut respandu pour l'amour de Polixene ou temple d'Appolin. Et pour appaisier les dieux, il convenoit sacrifier Polixene, pour qui Achilles morut<sup>53</sup>.

Chez Benoît et Guido, le peuple qui voudrait épargner Polixène doit obéir à la volonté des dieux expliquée par Calchas.

*A manibus ergo Pirri ualde uelociter isпам liberassent, nisi iuxta dictum Calca[n]tis ominum interesset ad propria posse redire, qua uiuente redeundi facultas libera non poterat eis partere*<sup>54</sup>.

Le *Recueil* mentionne l'insistance diabolique de Calchas face au peuple qui éprouve de la pitié :

Et l'eussent delivré de la main Pirrus, se n'eust esté Calcas qui tousjours disoit que la tempeste ne cesseroit jusques a ce qu'elle fuste morte<sup>55</sup>.

La présence de pitié et de résignation du peuple est déjà présente dans *Le Roman de Troie* mais rien ne dit que Calchas ait insisté, ou même précisé la victime du sacrifice. Benoît utilise, en effet, une formule plus générale :

Mais ço que Calcas lor enseigne,  
Por quei la tormente remainge,  
Covient faire<sup>56</sup>.

Le parallèle entre ces deux sacrifices, au départ et au retour de la guerre, d'une Grecque et d'une Troyenne, participe de la vision mélancolique du conflit. En incluant un sacrifice supplémentaire, le traducteur du *Recueil* promeut une vision plus mélancolique encore que celle de Guido. Ces deux jeunes princesses innocentes incarnent ce que les deux peuples ont perdu et l'impossibilité de clore la guerre sans verser davantage de sang pour complaire aux dieux devenus créatures infernales. En rendant un prêtre responsable de ces deux sacrifices, *Le Recueil* insinue que les dieux, dont la volonté est mortifère, n'ont favorisé

<sup>51</sup> Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, vv. 36394-7, p. 622-623 : « La mer ne s'apaiserait pas avant que les Furies infernales n'aient eu satisfaction et que l'âme d'Achille n'ait été vengée ».

<sup>52</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p 235-236, fol. 112v.

<sup>53</sup> *Le Recueil*, fol. 261r.

<sup>54</sup> N.E. Griffin (éd.), *Historia*, p 236, fol. 113r.

<sup>55</sup> *Le Recueil*, fol. 261r.

<sup>56</sup> Fr. Vielliard (éd.), *Le Roman*, vv.26543-5, p. 628-629 : « Mais il leur fallut suivre les conseils de Calcas et apaiser la tempête ».

aucun peuple<sup>57</sup>. Ou plutôt, les deux peuples, convaincu du soutien des dieux, se sont laissés abuser en accordant foi à des démons.

Les réécritures médiévales de l'histoire de Troie procèdent d'une désacralisation au sens propre : la religion antique est rendue profane par l'humanisation des dieux et sa conséquence, l'avilissement de leurs interlocuteurs. Étape ultime, la diabolisation des divinités, entreprise par Guido, est parachevée dans le troisième livre du *Recueil*. L'évhémérisme historique de Benoît de Sainte-Maure, qui préside à l'humanisation des dieux, se double, davantage dans *Le Recueil* que dans *l'Historia Destructionis Troiae*, d'un évhémérisme pamphlétaire, un évhémérisme de combat, qui diabolise les dieux, et condamne l'idolâtrie dans une perspective apologétique.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

*Atelier de Caxton*

LEFÈVRE, R., *Recueil des histoires de Troyes*, par Raoul Le Fèvre, Bruges, William Caxton 1475-1476, In-folio.

Bibliothèque nationale de France, RES- Y2- 170

New York, Pierpont Morgan Library, PML 638

LEFÈVRE, R., CAXTON, W. (trad.), *The Recuyell of the historyes of Troyes, by Raoul Le Fèvre, translated into English by William Caxton*, Cologne, W. Caxton, 1474, In-folio.

San Marino CA, The Huntington Library, 62222

New York, Pierpont Morgan Library PML 771

Bibliothèque nationale de France, RES- Y2- 399

*Éditions scientifiques*

BENOÎT DE SAINTE-MAURE. VIELLIARD, Fr. (éd.), BAUMGARTNER, E. (éd.), *Le roman de Troie : extraits du manuscrit*, Milan, Bibliothèque ambrosienne, D 55, Paris, Librairie générale française, 1998

BENOÎT DE SAINTE-MAURE. CONSTANS, L. (éd.), *Le roman de Troie*, Paris, Firmin Didot, 1904-1912

BOCCACCIO, G., *Genealogie deorum gentilium libri*, a cura di V. Romano, 2 volumni, Bari, Laterza, 1951

GUIDO DE COLUMNIS. GRIFFIN, N.E. (éd.), *Historia Destructionis Troiae*, Cambridge (Mass.), The Mediaeval Academy of America, 1936

<sup>57</sup> Il semble impossible de clore la guerre de Troie. Benson note déjà cette impossibilité de désigner les vainqueurs chez Guido. « Nobody wins in the *Historia Destructionis Troiae*. Achilles kills Hector treacherously, then abuses the dead body of Troilus, and is likewise slain himself through the deception of Paris and Hecuba, after having argued the futility of the whole enterprise. The Greeks claim victory: their prize is a gutted Troy, on the return from which most will die. Menelaus finally gets back his Helen and is condemned to live with her for the rest of his life. [...] Nor do the Greeks leave disaster when they depart Troy; instead events become even more irrational and beyond human control. » C.D. Benson, *The History*, p. 29-30. En ajoutant le sacrifice d'Iphigénie et en créant, de fait, un parallèle sacrificiel et inhumain entre le début et la fin du conflit, Lefèvre souligne l'idée que la guerre n'était qu'un prélude à la perte des Grecs survivants, tout comme le départ d'Athènes marquait le prélude à dix ans de barbarie.

- HOMÈRE. BRUNET, Ph. (trad.), *Iliade*, Paris, Seuil, 2010  
LEFÈVRE, R., AESCHBACH, M. (éd.) *Le Recueil [sic] des histoires de Troyes*, Bern, Frankfurt am Main, Paris, P. Lang, 1987  
PLATON. CHAMBRY, E. (trad.), *La République*, Paris, Gallimard [1989], 1992

OUVRAGES SPÉCIALISÉS

- BRITISH LIBRARY, *Catalogue d'exposition. William Caxton: an Exhibition to Commemorate the Quincentenary of the Introduction of Printing into England, Reference division, 24 September 1976-31 January 1977*, Londres, British Museum publications, 1976  
BENSON, C.D., *The History of Troy in Middle English Literature: Guido delle Colonne's "Historia Destructionis Troiae" in medieval England*, Woodbridge, Suff., D.S. Brewer, Totowa, N.J., Rowman and Littlefield, 1980  
JOLY, A., *Benoît de Sainte-More et Le Roman de Troie, ou les Métamorphoses d'Homère et de l'épopée gréco-latine au Moyen Âge*, Paris, A. Franck, 1870  
JUNG, M-R., *La Légende de Troie en France au Moyen Âge : analyse des versions françaises et bibliographie raisonnée des manuscrits*, Basel, Tübingen, Francke, 1996  
JUNG, Marc-René, *Hercule dans la littérature française du 16<sup>e</sup> siècle : De l'Hercule courtois à l'Hercule baroque*, Genève, Droz, 1966  
SIMON, M., *Hercule et le christianisme*, Strasbourg, Faculté des lettres de l'université de Strasbourg, Paris, Les Belles Lettres, 1955  
SEZNEC, J., *La Survivance des dieux antiques : essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris, Flammarion [1940], 1980

OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

- GODEFROY, F., *Dictionnaire de l'ancienne langue française du 9<sup>e</sup> au 15<sup>e</sup> siècle*, Paris, Wieweg et Bouillon, 1880-1902  
<http://micmap.org/dicfro/chercher/dictionnaire-godefroy/>  
LAMBOLEY, J-L., THIBAUT, P., (dir.), *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*, Paris, Ellipses, 1995  
MARTIN, H-J. (dir.), CHARTIER, R. (dir.), VIVET, J-P., *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, 1983, tome 1  
Dureau, J-M., « Les premiers ateliers français », p. 163-175  
Coq, D., « Les incunables, textes anciens, textes nouveaux », p. 177-193  
REY, A. (dir.), TOMI, M., HORDÉ, T., TANET, Ch., *Dictionnaire historique de la langue française*, nouv. éd. aug., Paris, Dictionnaires Le Robert, 2010  
SIMPSON, J.A. (dir.), WEINER, E.S.C. (dir.), *The Oxford English dictionary*, 2<sup>e</sup> éd., Oxford, Clarendon Press, 1989. 3<sup>e</sup> éd. Accessible en ligne seulement : <http://www.oed.com/>  
UNIVERSITÉ DE NANCY, ATILF, *Dictionnaire du moyen français (1330-1500)*  
<http://www.atilf.fr/dmf/>