

SOCIETE DES ETUDES LATINES

Communications 2018-2019



Les séances ont lieu en **Sorbonne**, de **15 h 30 à 17 h 30** (plan sur le site www.societedesetudeslatines.com). Chaque séance est précédée d'une réunion libre à 15h.

&

10 novembre 2018, amphi Descartes

Christine KOSSAIFI : « Propos de table romains. Quand le dieu mange avec l'homme ».

Marie PLATON : « Des hommes ou des dieux ? Les princes Julio-Claudiens face au développement du culte impérial, dans les œuvres de Cassius Dion, Suétone et Tacite ».

&

8 décembre, amphi Descartes

Assemblée générale

Nicolas CAVUOTO-DENIS : « La question des genres littéraires dans les *Relationes* de Symmaque »

&

janvier 2019

Pas de séance

(En raison des examens, aucun amphi ou salle n'est disponible en Sorbonne).

Plan de la Sorbonne page 3 ci-dessous.

Les résumés des communications pour les classes préparatoires, sur « Le temps », sont en pages 4 à 5 ci-dessous.

Au jour le jour : résumés des communications de M.-A. Julia et de I. Dejardin pour les classes préparatoires, sur "Le temps". Les communications seront intégralement publiées dans REL 95, 2017, à paraître dernier trimestre 2018.

Résumé de la conférence « *D'Aiôn à Aetas : parenté et transmission* », Marie-Ange Julia

Par des sources littéraires et linguistiques, nous avons tenté de retracer l'essence du temps, celui dénoté par le grec αἰών et le latin *aetas* (à l'origine du fr. *âge*), à la fois « âge, vie, éternité », dans la poésie et la fonctionnalité d'une éternité divine et d'une existence humaine. Plutôt que d'opposer le temps qui passe et l'éternité qui indéfiniment dure, il nous a semblé préférable d'essayer de comprendre leur relation. Aussi, afin de dépasser la contradiction d'un temps à la fois fini et non fini, avons-nous proposé une explication cosmo-théologique indissociable du vivant et de l'éternel divin, dans laquelle l'éternité n'est pas une extension dissolutive de l'idée de temps mais au contraire comme sa référence principielle : un présent sempiternel. Après avoir présenté rapidement la distribution doxographique des termes étudiés, nous avons rappelé d'abord la parenté étymologique entre les deux mots, bâtis sur une racine du « temps » et de la « jeunesse », leur évolution sémantique à date historique, puis la transmission du concept grec dans le domaine romain à l'aide de récits cosmologiques. Nous avons cherché enfin à concilier l'apparente opposition entre les deux sens de « temps » et d'« éternité » en proposant une nouvelle définition des termes : il a peut-être existé, dans les conceptions pré-philosophiques antiques, outre la classique opposition entre le temps fini et le temps infini chez les Grecs et les Romains, le petit temps et le grand temps chez les Égyptiens, un **temps intermédiaire**, conçu génétiquement à mi-chemin entre l'éternité du divin et le caractère fragmenté du temps humain, celui qui correspond à l'âge d'or, dans une communauté de vie entre les dieux et les hommes. Il n'est pas exclu que le radical AIW ait été initialement lié à des cosmogonies non indo-européennes présentant un dieu éternel (non des dieux immortels), qui ont été transmises plus ou moins fidèlement d'Hésiode à Ovide et qui ont parfois connu des syncrétismes avec des cosmogonies indo-européennes, ce qui a entraîné le rapprochement de αἰών avec Κρόνος, puis χρόνος. Ces sources ont conduit à reconsidérer les rapports étymologiques et sémantiques entre αἰών, *aeuum*, *aetas* et *aeternus*. Il n'est pas impossible que ces mots puissent être rapprochés de deux bases de langues afro-asiatiques AI et AIW qui désignent, d'abord, le temps vital donné aux hommes par un dieu, puis le temps de l'expérience humaine sur l'échelle d'un présent permanent. Aussi αἰών et *aetas* ont-ils pu tous deux développer le sens de force vitale vécue dans l'immortalité des dieux, d'où le fait que le premier soit coordonné chez Homère et Aristote à *psyché*, le souffle vital qui est la partie divine de l'homme, être conçu comme vie de l'âme chez Plotin, ou bien encore, dans une vision anthropologisante, désigner le présent permanent d'une vie vécue dans sa dimension humaine : cherchant à étayer la sur-vie de l'âme après la mort, AIW a servi à désigner le temps de vie humaine promise à une éternité divine, temps de vie converti de l'un au multiple, de l'unité vitale à la multiplicité d'actes dans l'expérience vécue. Il est important de souligner combien tous les termes du latin et du grec conservent de la racine du temps de la vie un lien fort avec l'interrogation sur son origine divine. L'existence dans le temps de l'homme était pensée par rapport à l'éternité à laquelle participe(nt) le(s) dieu(x), qui donne(nt) vie. Aussi cette racine montre-t-elle probablement, plus qu'une mystérieuse parenté entre les langues, une conscience anthropologique commune du temps, qui constitue une tentative de l'homme d'approcher le divin ou de trouver la permanence divine dans l'aléatoire du temps humain. Les premiers hommes envisageaient prioritairement le temps dans une perspective cosmologique ayant pour référence sous-jacente le temps céleste source de vie comme fondement du temps humain, une sorte de « chronosophie » antique, une solution parmi d'autres de la problématique de l'existence temporelle sur terre et de l'éternité (archétype et modèle du temps, une partie de l'éternité ou le hors-temps, etc. ?). Cette analogie est rendue possible grâce au lien intrinsèque entre l'espace (la création du monde en l'occurrence), le temps et la durée.

Dans le paysage de la littérature latine, les *Métamorphoses* d'Ovide s'imposent comme une somme monumentale, un creuset où s'absorbent les traditions mythologiques du bassin méditerranéen. Or, si le titre centre l'œuvre sur le principe métamorphique, sa lecture fait apparaître un déséquilibre : dans chacun des deux cent quarante-quatre récits dont le poète organise la succession, la métamorphose proprement dite, ou plus précisément le moment qui lui est consacré frappe par sa ténuité. La métamorphose serait-elle un motif ? Ou bien cette ténuité peut-elle articuler le moment métamorphique à une célébration de l'instant ? Dans cette perspective, le flux poétique pourrait être la modalité qui permettrait au poète de délivrer une leçon de temps.

L'examen de cette question prend appui sur trois récits : le premier, au chant II, narre la course aventureuse de Phaéon, aurige inexpérimenté du char solaire ; le second, au chant VII, met en scène le personnage de Médée, dont la magie « barbare » initie la reviviscence d'Éson ; le troisième concerne la métamorphose d'Égérie en « source gelée », dans un récit qui intègre une autre métamorphose, le surgissement de Tagès. Si ces trois exemples montrent à quel point le moment réservé à la métamorphose est en effet frappé de brièveté, ils permettent également de voir surgir à chaque fois une temporalité nouvelle dans l'ordre de la narration : motivée par le *subitum*, la métamorphose s'inscrit dans le présent de la suspension, lequel s'exprime dans une *nova forma*. La subtilité de la transition entre les deux temporalités apparente ainsi la métamorphose à un *lapsus*, glissement ontologique qui s'expérimente dans la forme poétique. De ce *lapsus*, le regard apporte la sanction, qui célèbre la victoire sur le drame de l'image, version sensible de l'instant.

Le moment métamorphique est donc cet instant inédit où coexistent deux temporalités inconciliables en leur essence : le *tempus*, temps de l'homme soumis à la césure, et l'*aevum*, temps cosmique inscrit dans un *continuum*. En glissant de l'un à l'autre, le verbe poétique organise leur friction dans l'expression de l'inédit : sur le plan dramatique, la métamorphose exerce une fascination, qui tient à l'incapacité de l'homme à saisir son principe. Car le changement n'est qu'une expérience sensorielle, livrée à l'interprétation humaine : la métamorphose est alors un phénomène, la vision du nouveau ; mais, par voie de conséquence, ce nouveau n'est tel que par une révélation adressée aux sens – le *subitum* est au contraire l'indice d'une préexistence paradoxale de cette nouveauté, en fait incluse dans la forme ancienne. Le contraste entre parfait et présent, entre flux continu d'un temps qui ne cesse de fuir et suspension de l'éternel présent fait ainsi surgir, sertie dans le poème, une leçon de temps : dans l'ordre du sensible, le temps est écoulement ; dans l'ordre de l'intelligible, il est un instant palimpseste, formulation d'une temporalité primordiale, celle de l'un. Ainsi, le récit mythologique se mue lui-même en représentation mythique, dans la transsubstantiation de l'histoire en image. Et, pour l'offrir à l'expérience du lecteur, Ovide l'invite à changer de focale, à adopter – temporairement – celle du divin, ou celle de l'astre lunaire.

Cette anabase du poème depuis le plan trop humain de ses héros jusqu'à l'ordre cosmique semble trouver sa justification au chant XV, lorsque le poète prête sa voix à Pythagore. Dans un long discours, le philosophe présocratique énonce alors les principes que les quatorze chants précédents ont mis en œuvre : le discours invite à un retour sur leurs récits, à remonter le temps de sa lecture. L'examen des moments les plus saillants de ce discours permet en effet de voir apparaître les thématiques attachées aux récits de métamorphoses et qui les unissent par-delà leurs variations. Le poème aurait-il donc cette vocation ésotérique qui a pu motiver les hymnes orphiques par exemple ? Une brève comparaison entre le discours prêté par Ovide à Pythagore et le recueil des *Vers dorés* réunis par les adeptes du pythagorisme laisse planer le doute, d'autant que la poésie ovidienne reformule des préceptes associés à d'autres horizons philosophiques. Le syncrétisme l'emporte donc, confortant la vocation des *Métamorphoses* : la saisie de l'instant est retour à une aube, un « Grand Temps » dont la référence aux Présocratiques vient conforter l'expression.