RAPPORTS ET COMMUNICATIONS

I

RUTILIUS CLAUDIUS NAMATIANUS ET LES MOINES

PAR PIERRE DE LABRIOLLE
Professeur à la Faculté des lettres de Paris

Le 21 ou le 22 septembre de l'année 416[1], Rutilius Claudius Namatianus quittait Rome, non sans regret, pour se rendre en Gaule, où l'appelait le souci de ses propriétés dévastées par les invasions. Rutilius était originaire de la Gaule, peut-être de la région de Toulouse. Deux ans auparavant, en 414, il occupait les importantes fonctions de préfet de Rome, poste que son père avait déjà tenu, après avoir été *Comes sacrarum largitionum* et *Quaestor sacri Palatii*. Ses amis (il en nomme plus d'un dans son poème) étaient pour la plupart, comme lui-même, de hauts fonctionnaires, et des lettrés.

Il choisit la route de mer, la jugeant plus commode[2]. Elle lui réserva d'ailleurs quelques déboires. Il dut attendre pendant quinze jours le beau temps au Portus Augusti, et arrivé à Pise, au septième jour de ses courtes traversées, il y fut de nouveau bloqué par la tempête.

L'idée lui vint de raconter en vers son voyage, comme l'avaient fait avant lui Horace dans une de ses *Satires*[3], Ovide dans une pièce des *Tristes*[4], Stace dans un morceau des *Silues*[5]. M. Vessereau, à qui l'on doit une thèse volumineuse sur Rutilius et son poème, a supposé que cet itinéraire aurait été rédigé « au jour le

1. C'est la chronologie assez communément admise, en dépit des doutes très appuyés de Tillemont.
2. Livre I, vers 37.
3. Sat. I, v.
4. I, 10.
5. III, 2.

jour, on pourrait presque dire heure par heure[1] », à mesure que les paysages se déroulaient sous les yeux de Rutilius. C'est — toutes proportions gardées — une illusion analogue à celle qui fait voir Ernest Renan notant d'inspiration, sur le rocher même de l'Acropole, sa fameuse prière. Le poème de Rutilius n'a, certes, rien de génial, mais il ne sent nullement l'improvisation. Il faut songer, en outre, qu'une bonne partie nous en a été ravie. Le premier livre comprend 644 vers (des distiques élégiaques) ; le second livre s'arrête brusquement après le vers 68. Vessereau admet, sans raison valable, que Rutilius n'en avait pas écrit davantage : le vers 62 marque, au contraire, qu'il reprenait comme un nouvel élan, juste au moment où le texte se dérobe[2].

C'est une perte, ce n'est pas une très grande perte. Si l'on détache du poème les digressions et les invectives, on est obligé de reconnaître que Rutilius est un touriste des plus superficiels, qui ne sait ni voir ni faire voir, et rencontre bien rarement une observation de quelque relief.

L'historien anglais Gibbon, qui ne surfait nullement les mérites de Rutilius[3], lui sait gré toutefois de deux passages, qui ont beaucoup contribué à sauver de l'oubli son médiocre carnet de route[4].

C'est justement sur ces deux morceaux que je voudrais appeler une fois encore l'attention, d'abord pour définir l'état d'esprit qu'ils impliquent chez leur auteur, ensuite pour signaler un texte chrétien, écrit fort peu d'années après le poème de Rutilius et qui renferme peut-être une riposte aux attaques de celui-ci contre les moines.

I

Nous sommes déjà au cinquième jour de la traversée, car la barque sur laquelle Rutilius est monté n'avance pas vite. Parti de Portus Augusti (Porto), il a couché le premier soir à Centumcellae ; le second soir à l'Herculis Portus ; une troisième étape l'a conduit un peu au nord de l'embouchure de l'Umbro, où il a passé

1. *Cl. Rutilius Namatianus*, édition critique accompagnée d'une traduction française et d'un index. Paris, 1904, p. 254.

2. « Carmine praeposito iam repetamus iter. »

3. Il l'appelle *an ingenious traveler* (*The History of the decline and fall of the roman Empire*. Londres, 1838, t. V, p. 162). Ailleurs il le traite de « froid déclamateur » (*Miscell. Works*. Londres, 1814, t. V, p. 435).

4. *Miscell. Works*, t. III, p. 257 et suiv.

la nuit sous la tente; le quatrième jour, le bateau a longé l'île d'Ilva (= l'île d'Elbe) pour atterrir à Populonia. Enfin, le cinquième jour de ce cabotage, Rutilius aperçoit au loin la Corse (un peu embrumée sans doute la veille), et l'île de Capraria[1].

Ici, il faut citer le texte et le traduire, car la transposition en est assez délicate :

Processu pelagi iam se Capraria tollit.
Squalet lucifugis insula plena viris.
Ipsi se monachos Graio nomine dicunt,
Quod soli nullo vivere teste volunt.
Munera fortunae metuunt, dum damna verentur,
Quisquam sponte miser, ne miser esse queat?
Quaenam perversi rabies tam stulta cerebri,
Dum mala formides, nec bona posse pati?
Sive suas repetunt factorum[2] ergastula poenas,
Tristia seu nigro viscera felle tument,
Sic nimiae bilis morbum assignavit Homerus
Bellerophonteis sollicitudinibus.
Nam iuveni offenso saevi post tela doloris
Dicitur humanum displicuisse genus.

« Nous avançons vers le large, et voici que surgit Capraria. L'île est pleine, elle pullule de ces hommes qui fuient la lumière. Ils s'appellent eux-mêmes les « moines » (c'est un surnom qui vient du grec[3]), parce qu'ils veulent vivre seuls et sans témoin. Ils craignent les faveurs de la fortune, comme ils en redoutent les rigueurs. Se peut-il qu'on se rende volontairement malheureux, par peur de le devenir! Qu'est-ce que cette sotte frénésie de cerveaux détraqués? Parce qu'on craint les maux de la vie, ne pas savoir en accepter les biens! Sont-ils donc des forçats qui cherchent un endroit où expier leurs crimes[4]? Ou faut-il supposer

1. Vue de *Capraria* dans l'édition de Ch. H. Keene, Londres, 1907, p. 43. La lettre 48 de saint Augustin est adressée aux moines de l'île.

2. Factorum .f. *Vindob.* 277 (*in marg.*). [Toute une série de corrections marginales de V sont suivies de ce sigle .f., sans doute *fortasse* : voy. Georg Heidrich, *Cl. Rutilius Namatianus, mit Einl. und Kritischen Apparat*, Wien et Leipzig, 1912, p. 18, et Vessereau, p. 99]; fatorum V^1 *Romanus*; ex fato *ed. princeps* de G. B. Pio (Bologne, 1520).

3. Μοναχός, au sens chrétien, apparaît pour la première fois dans le Commentaire d'Eusèbe de Césarée (mort vers 348) sur le psaume 67 (68) (τὸ γοῦν πρῶτον τάγμα τῶν ἐν χριστῷ προκοπτόντων τὸ τῶν μοναχῶν τυγχάνει· σπάνιοι δέ εἰσιν οὗτοι : « la première catégorie de ceux qui progressent dans le Christ est donc celle des moines : mais ceux-ci sont rares »). C'est saint Jérôme qui l'a employé le premier sous sa forme latinisée *monachus* (*monacha*) : pour lui, le « moine » est essentiellement celui qui est *seul;* cf. *Ep.* 14, 6, *ad Heliodorum* (Migne, 22, 583) : « Interpretare vocabulum monachi, hoc est tuum; quid facis in turba, *qui solus es?* »

4. Le sens de ce vers reste assez douteux, et le texte lui-même n'est pas sûr. Er-

qu'une noire bile gonfle leurs tristes entrailles? C'est ainsi qu'à en croire Homère un excès de bile causait l'humeur morose de Bellérophon, ce jeune héros qui, blessé par les traits d'un chagrin cruel, prit en horreur, dit-on, le genre humain ».

Le soir de ce cinquième jour, Rutilius descend à Volaterrae, où une bourrasque le retient jusqu'au surlendemain. Pendant le trajet de Volaterrae à Pise, il aperçoit l'île d'Urgo (Gorgone) et un souvenir pénible vient éveiller de nouveau sa rancœur :

Assurgit ponti medio circumflua Gorgon,
Inter Pisanam Cyrnaicumque latus.
Adversus scopulus[1], damni monumenta recentis :
Perditus hic vivo funere civis erat.
Noster enim nuper iuvenis, maioribus amplis,
Nec censu inferior coniugiove minor,
Impulsus furiis hominesque terrasque reliquit,
Et turpem latebram credulus exul agit.
Infelix putat illuvie caelestia pasci,
Seque premit laesis saevior ipse deis.
Num, rogo, deterior Circaeis secta venenis?
Tum mutabantur corpora, nunc animi.

« Du milieu de la mer émerge au-dessus des flots Urgo, entre la côte de Pise et celle de Cyrnos (= la Corse). Nous avons sous les yeux ce rocher qui évoque un scandale récent[2]. C'est là qu'un de nos concitoyens s'est perdu, s'est enseveli vivant. Car naguère encore il était des nôtres, ce jeune homme qui, issu d'ancêtres de haute qualité, restait digne d'eux par sa fortune aussi bien que par son mariage. Poussé par les furies, il a abandonné les hommes, le monde, et sa crédulité le fait vivre dans l'exil d'une retraite honteuse. Il s'imagine, le malheureux, que la

gastula peut signifier soit lieu de correction, « bagne », soit esclaves punis, détenus, forçats. Outre le sens ci-dessus, on pourrait entendre : « Cherchent-ils donc des ergastules, châtiments des crimes qu'ils ont commis? » Ussani traduit dans la *Rivista d'Italia*, 1909, II, 880 :

« O, veri
Avanzi di galera, essi il castigo
Reclamano dovuto a i lor delitti. »

Schenkl paraphrase ainsi le passage : « Man weiss nicht recht, ob sie selbst, als ob sie Verbrecher wären, nach verdienter Strafe suchen, als die Zwangsarbeitssklaven ihres Geschickes... »

1. Scopulus *Pithoeus* scopulos VR — L. Mueller et Baehrens ont adopté la conjecture *aversor scopulos*, due à un *vir doctus*, dans *Miscell. Observ.*, III, p. 468 (*ap. Wernsdorf*).

2. Ou : « Je détourne les yeux de ces rochers, etc... si l'on adopte la conjecture *Aversor scopulos*. »

crasse entretient les mystiques pensées; il se fait souffrir lui-même, plus cruel pour soi que ne le seraient les dieux irrités. Cette secte-là, je vous le demande, n'est-elle pas pire encore que les philtres de Circé? Circé ne changeait que les corps : ce sont les âmes qu'on métamorphose aujourd'hui ».

Ces deux passages, on en peut juger, ne manquent pas de mordant, ni même d'une âpre éloquence. Rutilius réussit bien mieux dans l'invective que dans la description pittoresque : il a dû en avoir quelque soupçon, car l'élément satirique tient dans son poème une place assez importante[1]. Ils ont généralement imposé l'image d'un de ces aristocrates païens, férus de l'ancienne culture, et qui n'osant toujours attaquer de front le christianisme s'en prenaient un peu obliquement à ses manifestations les plus contestées.

Vessereau lui-même, qui en estompe la signification et y découvre « de la tristesse et de l'aigreur[2] », mais non « une satire déguisée du christianisme », ne veut pas douter pour autant que Rutilius ait été « un païen fervent »[3].

II

Contre cette conception courante Henrich Schenkl s'est élevé avec force dans un article du *Rheinisches Museum* de 1911[4].

Sa thèse est facile à résumer.

C'est, remarque-t-il, une erreur complète de s'imaginer que le monachisme n'ait provoqué d'opposition ou soulevé de colères que du côté païen. Même dans des milieux authentiquement chrétiens des réserves expresses furent formulées de bonne heure, parfois avec l'accent le plus vif. Schenkl en donne comme preuve, d'abord l'attitude du prêtre Jovinien, que saint Jérôme réfuta en 392, et qui attaquait la prétendue supériorité de la vie ascétique en proclamant l'égalité des mérites des vierges, des veuves et des femmes mariées, après le baptême, à condition que leurs « œuvres » fussent équivalentes; il rappelle qu'en 406 saint Jérôme eut encore maille à partir avec un prêtre gaulois, Vigilance, qui renouvelait certaines des propositions de Jovinien et rencon-

1. I, 295-312; I, 345-370; I, 380-398; II, 51-60 (plus, les passages cités ci-dessus).
2. P. 281.
3. P. 105.
4. P. 393-416.

trait des adhésions jusque dans l'épiscopat[1]; il cite divers passages de saint Jean Chrysostome, lequel, dans son *Apologie de la Vie monastique*[2], spécifie que c'est souvent parmi les chrétiens que se recrutent les détracteurs « qui, dit-il, vont jusqu'à faire la guerre, une guerre à outrance, à ceux qui pratiquent et font pratiquer la vie parfaite ». Et enfin la loi elle-même, à en juger par certains textes du *Code Théodosien*, n'avait-elle pas quelquefois des rigueurs assez mortifiantes contre ceux qu'elle traitait d'*ignaviae sectatores*, et de déserteurs des *munera civium*?

Le moyen, après cela, conclut Schenkl, de fonder sur des vivacités comme celles auxquelles Rutilius s'abandonne une certitude quelconque de son attachement à l'ancienne religion romaine?

J'écarte tout de suite les deux extraits que donne Schenkl du *Code Théodosien* : vérification faite, ils n'ont pas la portée qu'il leur suppose[3].

Il reste que nous voilà en présence de deux interprétations toutes différentes de l'attitude de Rutilius.

Ce n'est pas seulement à son propos que naissent des perplexités de ce genre. Les sentiments personnels des lettrés de cette époque sont souvent fort difficiles à démêler Voyez Claudien, voyez Ausone : on dispute encore sur le point de savoir s'ils étaient on non chrétiens. Le paganisme, magnifique héritage de belles sentences et de beaux vers, était vraiment la patrie de leur pensée. Et c'est de souvenirs profanes qu'ils composaient presque uniquement la trame de leur poésie.

Cependant, même chez un Ausone, même chez un Claudien[4], on arrive à repérer un certain nombre d'indices qui ne permettent

1. *Contra Vigilantium*, § 2 : pro nefas! episcopos sui sceleris dicitur habere consortes.

2. I, § 2.

3. Dans *Code Théod.*, XII, 1, 63 (loi de Valentinien et Valens, a. 365), il s'agit des curiales qui essayent de se dérober à leurs charges en se réfugiant chez les moines (voy. le Commentaire de Godefroy, IV, 433); dans *Code Theod.*, IX, XL, 16 (loi d'Arcadius et d'Honorius, a. 398), il s'agit d'interventions indiscrètes de clercs et de moines, qui prétendent soustraire *per vim atque usurpationem* certains condamnés aux peines qu'ils ont méritées, au lieu d'avoir recours à une *provocatio* légale (cf. Godefroy, III, 337).

4. Pour Ausone, voyez P. de Labriolle, *La Correspondance d'Ausone et de Paulin de Nole*. Paris, 1910, p. 51-63; quant à Claudien, l'authenticité du *Carmen Paschale de Salvatore* (Birt, *Carmina minora*, n° 32), qui renferme une christologie assez détaillée, est de moins en moins contestée.

guère de douter qu'ils aient été nominalement chrétiens, d'un christianisme à fleur d'âme.

Ces indices, je les cherche en vain chez Rutilius : j'en trouve même de tout contraires, et c'est là une observation préalable qui n'est pas sans importance pour le problème présentement discuté.

Ainsi Rutilius est tout pénétré d'admiration et d'amour pour Rome. Au moment de la quitter, il veut lui dire à quel point, en dépit des incertitudes de l'heure, il garde intacte sa foi en ses destinées. Dans un panégyrique qui s'étend sur 112 vers, il célèbre la douceur habile des procédés de Rome à l'égard des vaincus, la tâche d'unification qu'elle a parachevée avec une maîtrise souveraine : « Urbem fecisti quod prius orbis erat[1]... » « Fœdere communi vivere cuncta facis[2]. » — Cette exaltation de l'hégémonie romaine était familière, depuis bon nombre d'années déjà, aux écrivains chrétiens, saint Ambroise, saint Jérôme, Prudence, Orose, saint Jean Chrysostome, et bien d'autres. Mais toujours ils y associaient l'idée d'un dessein providentiel, qui, en confédérant tous les royaumes et toutes les races dans un seul empire, avait facilité la diffusion du christianisme à travers le monde[3]. Ce point de vue est absolument étranger à Rutilius Namatianus : il n'y fait pas la moindre allusion, mais en revanche il multiplie des évocations du genre de celle-ci :

> Auctores generis Venerem Martemque fatemur
> Æneadum matrem Romulidumque patrem[4].

Il vit dans le cercle des réminiscences profanes, sans paraître avoir la moindre tentation d'en sortir.

Ces imitations sont naturelles chez un lettré comme lui, nourri des classiques romains[5]. Convenons toutefois que Rutilius pousse loin son goût de la mythologie. Au premier jour de son voyage, longeant la côte, il s'embrouille un peu dans les noms des localités, place Céré plus haut que Pyrgi, et aperçoit les ruines de Castrum Novum, qu'il confond avec Castrum Invi : là se dresse, « taillée

1. I, 66.
2. I, 78.
3. Cf. Bolwin, *Die christlichen Vorstellungen vom Weltberuf der Roma Æterna bis auf Leo den Grossen*. Diss. Münster, 1923.
4. I, 67-68.
5. Vessereau, p. 386 et suiv.

dans un modeste bloc de pierre », la statue d'un Dieu pastoral au front cornu, dont la silhouette priapique se profile avec une naïve impudeur. La réaction de Rutilius devant cette exhibition peu chaste est-elle celle qu'on doit légitimement attendre d'un chrétien *de ce temps-là*? Il se contente de noter, sans doute avec un sourire indulgent :

Fingitur in Venerem pronior esse deus[1] !

Ailleurs, dans un autre passage du livre premier[2], on voit Rutilius, au cours de sa quatrième étape, relâcher à Faléries vers le milieu de la journée, car le vent est tombé et la barque ne progresse plus guère. Il trouve la ville en liesse et les rues pleines de paysans joyeux. « C'est en effet ce jour-là, explique-t-il, qu'Osiris enfin revenu fait pousser les fécondes semences pour des moissons nouvelles. » Pas un mot de réserve sur ce culte païen, pas même une de ces épithètes désobligeantes dont les plumes chrétiennes étaient si prodigues.

Mais voici qu'il va se faire moins longanime. Quittant Faléries et sa cohue bruyante, il gagne avec ses compagnons une villa des environs, et s'installe dans un bois auprès d'un bassin qui alimente des viviers. Surgit un juif, gardien de la villa, qui leur reproche avec des clameurs d'avoir abîmé certains arbrisseaux et répandu l'eau du bassin. Rutilius se dédommage de cette algarade par une vigoureuse invective contre la race juive (*obscenae genti*)[3].

Retenons-en seulement un ou deux détails.

Il l'appelle, cette race, *radix stultitiae*, « souche de sottise ». Schenkl, à qui ce texte n'a pas échappé[4], l'interprète bien subtilement. Le peuple juif serait *radix stultitiae*, en ce sens que son prosélytisme indiscret, à force de faire des dupes, porterait en une certaine mesure la responsabilité de la sottise diffuse dans le monde romain. Ou bien encore *radix stultitiae* signifierait par métonymie *gens radicatae stultitiae* (« race d'une sottise invétérée »). Cette seconde interprétation lui paraît d'ailleurs moins satisfaisante.

Il est permis de penser que la première ne l'est pas davantage, et quand on connaît le vigoureux effort d'un Celse ou d'un Julien

1. I, 236.
2. I, 371 et suiv.
3. I, 388 et suiv.
4. P. 394.

pour disqualifier le judaïsme en tant qu'ancêtre du christianisme, de façon à atteindre celui-ci dans ses origines mêmes, il est difficile de ne pas soupçonner sous l'expression litigieuse une intention assez brutalement hostile à l'endroit de la religion chrétienne, greffée sur la juive.

Rutilius ajoute, quelques vers plus loin[1], que tous les sept jours cette race se condamne à un honteux engourdissement, comme pour donner « une image paresseuse de *son Dieu fatigué* » (« tanquam lassati mollis imago Dei »). Schenkl n'a pas hésité à compulser une série de commentateurs grecs et latins, depuis Aristobule et Philon jusqu'à saint Augustin, en vue de démontrer que l'interprétation du repos de Dieu après la création, telle que la comprenaient ordinairement les Juifs, avait été plus d'une fois incriminée comme beaucoup trop littérale.

C'est exact : mais autre chose est une discussion exégétique accompagnée de ses considérants, autre chose un mot jeté en passant, avec tous les airs d'un brocard et d'une impertinence. Que Rutilius ait eu à l'endroit du récit de la *Genèse* une arrière-pensée ironique, cela ne me paraît guère douteux.

Et maintenant, après avoir recomposé l'atmosphère générale de son poème, et défini, par ces quelques exemples, l'ordre d'idées où il se meut, revenons à ses attaques contre les moines.

Elles me paraissent fort différentes, par le ton, de celles qui partaient des milieux catholiques. Les catholiques, qui s'inquiétaient du développement et des conquêtes du monachisme, essayaient parfois d'en ébranler le principe même, en y opposant des propositions, des thèses : telle avait été la tactique de Jovinien, celle de Vigilance, qui contestaient formellement la valeur de l'ascétisme en soi. — Ou bien, l'opinion des non-théologiens protestait sur le mode pathétique contre les désertions qui privaient l'Empire de défenseurs utiles; qui, en un temps où les honneurs publics constituaient une si lourde charge, en laissaient tout le poids peser sur d'autres épaules; c'étaient aussi les plaintes des pères de famille frustrés de leurs enfants (saint Jean Chrysostome les redit en termes émouvants); l'irritation des citadins, froissés de voir leurs villes considérées comme lieux de perdition et foyers d'injustice, etc.[2]...

1. I, 391.
2. Ces griefs nous sont connus par saint Ambroise, *Ep.* LVIII, 2-3; voy. aussi

Chez Rutilius, je ne retrouve ni ces théories ni ces doléances; mais seulement de la colère, et surtout du mépris. Il cherche, par dessein concerté, les mots les plus blessants : *lucifugis... viris* (*lucifuga*, le terme employé pour les blattes et les chouettes), *perversi... cerebri* (un cerveau tourneboulé); si ces gens-là ne sont pas des malades, alors ce sont sans doute des cœurs travaillés de remords secrets et qui expient volontairement des fautes ignorées. Au total, ils sont devenus, comme le Bellérophon de la fable, des ennemis du genre humain.

Dans le second morceau, même état d'esprit. La retraite de ce jeune homme qui, riche, marié, a tout quitté pour la solitude, est un *vivum funus*. Sans doute a-t-il fallu que les furies s'en mêlent. La crasse, le goût absurde de la souffrance, voilà où désormais il se complaît! — Et alors la phrase irritée que j'aurai à utiliser bientôt : « Circé ne changeait que les corps : ce sont les âmes qu'on métamorphose aujourd'hui ».

Il est singulier que Schenkl, qui paraît avoir jeté un rapide coup d'œil sur quelques adversaires païens du monachisme, n'ait pas remarqué à quel point le ton de Rutilius s'apparente à celui d'Eunape de Sardes[1], du rhéteur Libanios[2], du grammairien Palladas[3], de l'historien Zosime[4]. Comment n'a-t-il pas été frappé de l'accent d'animosité et de froid dédain qui s'y trahit, tout comme chez Rutilius?

Il faut citer l'essentiel de ces documents.

« Être moine, remarque le sophiste Eunape[5], n'est pas chose difficile; il suffit pour cela de balayer la terre avec des manteaux et des tuniques d'un brun sale; d'être malhonnête homme, et d'en avoir la réputation ». — Et Zosime : « La ville de Constantinople était pleine de tumulte [au lendemain du départ de saint Jean Chrysostome], et l'Église se voyait menacée par les « moines » (ὑπὸ τῶν λεγομένων μοναχῶν). Ceux-ci renoncent au mariage légal; ils

saint Augustin, *Ep.* XXXI, 5; saint Jérôme, *Ep.* CXVIII, 5; saint Jean Chrysostome, *Apol. de la Vie monastique*.

1. *Fragm. Hist. Graec.*, fragm. 55, t. IV, p. 38 (Didot).

2. Περὶ τῶν ἱερῶν, *Discours* XXX, 88 (Förster, t. III, p. 91).

3. XI, 384; *Anthol. grecque*, trad. Dehèque, t. I, p. 446.

4. *Historia nova*, V, XXIII, 3 (*Corp. Script. Hist. Byzant.*, éd. Bekker. p. 278; cf. éd. Mendelsohn, p. 244).

5. Sa vie s'encadre entre 345 et 420. Formé à Athènes, il exerça plus tard à Sardes le métier de rhéteur et celui de médecin.

forment dans les villes et les bourgs des groupes fort denses de célibataires, qui ne sont bons ni à la guerre ni à aucun emploi utile à l'État. Mais, par une action ininterrompue, ils se sont approprié une bonne partie de la terre, et, sous couleur de tout donner aux pauvres, ils font, de tous, des pauvres. » — « Si ce sont des « moines », demande ironiquement Palladas, pourquoi y en a-t-il tant? et s'il y en a tant, comment sont-ils des solitaires? O multitude de solitaires, qui fait de la solitude un mensonge! » Il n'est pas jusqu'au bon Libanios qui ne s'échappe quand il parle des moines destructeurs de sanctuaires :

« ... Ces hommes habillés de noir, qui mangent plus que des éléphants, et qui, à force de boire, lassent la main des esclaves qui leur versent le vin parmi les chants; ces gens qui cachent leurs désordres sous une pâleur qu'ils se procurent grâce à certains artifices, ces gens-là, ô Empereur, au mépris de la loi toujours en vigueur, courent sus aux temples. Ils portent du bois pour y mettre le feu, des pierres et du fer pour les saccager : ceux qui n'en ont pas se servent de leurs mains et de leurs pieds. Ils renversent les toits, démolissent les murs, jettent bas les statues, arrachent de terre les autels : c'est un vrai butin de Mysiens. Quant aux prêtres, il leur faut se taire ou périr! Dès qu'un temple est détruit, c'est une course vers un second, puis vers un troisième, et ainsi de suite. Ils entassent trophées sur trophées, au mépris de la loi, etc. »

Je conclus de cet ensemble de faits et d'analogies que le christianisme de Rutilius reste aussi problématique après la démonstration de Schenkl qu'il paraissait l'être auparavant, et que rien n'interdit de supposer chez Rutilius des hostilités et des rancunes toutes pareilles à celles dont était travaillé à cette époque le cœur de plus d'un aristocrate païen de sa formation et de son rang.

III

On admet communément que l'œuvre de Rutilius n'a guère été lue, et que par suite sa polémique a fait long feu. Son nom même n'est cité nulle part dans l'antiquité.

Je me demande si un texte chrétien, tout voisin par la date de l'*Itinéraire*, ne contiendrait pas une réponse directe à ses remarques satiriques. Je ne vois pas que le rapprochement ait été jusqu'à présent signalé.

Il s'agit d'un passage d'un *Sermo de Vita Honorati*[1], prononcé entre 430 et 432, plus probablement en 430 — c'est-à-dire moins de quatorze ans après le voyage de Rutilius — par saint Hilaire d'Arles, successeur d'Honorat sur le siège épiscopal de cette ville.

Hilaire raconte en grands détails comment Honorat était venu, dès les premières années du v[e] siècle, s'établir avec quelques compagnons dans une des petites îles de Lerins, jusqu'alors déserte et infestée de serpents; comment il la défricha et, chose merveilleuse, rendit les reptiles à ce point inoffensifs que nul ne songeait même plus à en avoir peur[2]; comment les cellules de moines se multiplièrent, peuplées de religieux qui arrivaient à Lerina de toutes les parties de l'univers. Il souligne le nombre des conversions opérées par l'influence d'Honorat; il montre les pécheurs s'étonnant d'avoir été ce qu'ils furent; et à ce propos il s'écrie : « Stupéfiante, admirable transformation! et elle n'était pas l'effet de cette coupe de Circé qui, dit-on, changeait les hommes en bêtes; non, c'était la parole du Christ, coupe bien douce à boire, quand un Honorat la présentait, qui changeait les bêtes en hommes[3]! »

Hilaire d'Arles avait-il dans l'esprit le passage injurieux de Rutilius quand il traçait ces lignes? Je n'oserais l'affirmer d'une façon absolue[4]. Je constate seulement qu'il emploie, pour en renverser les termes, la même image dont Rutilius s'était servi, et qu'il l'emploie à propos de ces métamorphoses d'âmes où Rutilius n'avait voulu voir qu'un abêtissement honteux, tandis qu'il y salue lui-même une régénération magnifique, et le plus fructueux bienfait de l'apostolat de son héros.

Pierre DE LABRIOLLE.

1. Migne, *Patrologie latine*, L, 1256 et suiv.

2. Chap. III, § 15-17.

3. « Stupenda et admirabilis permutatio! Non Circeo, ut aiunt, poculo ex hominibus feras, sed ex feris homines Christi verbum, tanquam dulcissimum poculum, Honorato ministrante, faciebat! »

4. L'allusion serait certaine si la « coupe » de Circé n'apparaissait deux ou trois fois avant Hilaire d'Arles dans des formules de tour proverbial, par exemple chez Cicéron, *Div. in Caec.* 57 (sed repente e vestigio ex homine *tanquam aliquo Circaeo poculo* factus est Verres : redit ad se); scolie sur Horace, *Ep.* I, VI, 64; saint Ambroise, *De Excessu Satyri*, II, 127 (*Patrol. lat.*, 16, 1352) « ... haec *circaeis medicamentorum* illecebris... uelut *circeo poculo* ferunt in varia bestiarum monstra conversos » (il s'agit de la métempsychose).