Histoire littéraire.

W. Beare, *The Roman Stage. A short history of Latin Drama in the time of the republic* : London, Methuen, 1950, xii-292 pages, 25 shillings.

Un nouvel ouvrage en anglais sur le théâtre latin pouvait paraître superflu après celui de Margarete Bieber (*History of the Greek and Roman Theater*), qui ne date que d'une dizaine d'années. Mais, alors que Marg. Bieber avait eu surtout le souci de réunir tout le matériel antique possible relatif au théâtre, W. Beare prend avec prédilection une attitude critique : appliqué depuis près de trente ans à l'étude des auteurs dramatiques latins, ayant examiné toutes les opinions généralement reçues, il a eu l'impression que « presque toutes les discussions sur le théâtre latin reposaient sur certaines présomptions, conscientes ou non, qui peuvent paraître raisonnables en elles-mêmes, mais qui ne sont pas susceptibles de démonstration et qui conduisent tôt ou tard à de sérieuses difficultés, du fait surtout qu'elles sont fondées le plus souvent sur des habitudes de pensée modernes propres à influencer nos conceptions de la réalité antique » (Préface, p. vii).

L'attitude de l'auteur ainsi définie, on ne s'étonnera pas de la part prépondérante donnée dans son ouvrage à la discussion et à la critique : critique des témoignages anciens, Varron et Donat, critique des arguments empruntés à la rédaction même des œuvres, critique des documents figurés, révision de la théorie des actes, des masques, des aspects et des techniques du théâtre, reprise aussi des questions éternellement controversées : fidélité des traductions, rôle et sens de la contamination, valeur de la division en actes, authenticité des pièces de Térence, qualité littéraire des œuvres...

L'attitude polémique de l'auteur invite naturellement à la controverse, et les spécialistes ne manqueront pas de mettre en doute à leur tour le doute systématique de M. Beare : son refus de tenir compte des modèles grecs pour reconstituer la forme des pièces romaines (p. 3) le condamne à tirer toute sa science de ces pièces elles-mêmes, qui sont avares de témoignages utilisables ; le doute jeté sur la documentation de Donat et ses « absurdités » (p. 209) le prive du recours à une tradition qui n'est pas toujours sans intérêt ; la théorie que cette tradition, par exemple en ce qui concerne Térence, ne représente que des interprétations du texte même des comédies est à peine soutenable ; la contradiction entre la fidélité au modèle grec et l'originalité de l'auteur latin n'est pas résolue ; la critique impitoyable de la terminologie antique, par exemple en ce qui concerne *actus*, *contaminatio*, *canticum*, *spectaculum*, conduit à des conclusions le plus souvent dubitatives (en ce qui

concerne *spectaculum*, il n'est pas défendable de lui donner comme sens premier celui de « spectacle » (p. 236) ; avec son suffixe caractéristique de nom d'instrument, le mot a certainement d'abord désigné le dispositif de la salle de spectacle : *spectacula* = les gradins, encore chez Plaute).

Je ne comprends pas bien le sens de la « Short bibliography » des pages 287-289, qui mentionne parfois des articles très courts et omet des ouvrages essentiels, comme ceux de Weissinger, A. Freté..., lesquels, du reste, sont utilisés au cours de l'ouvrage. Un ouvrage critique comme celui-ci ne devrait faire grâce au lecteur d'aucune autorité.

On sort de cette lecture à la fois avec un sentiment d'estime profonde pour la science de l'auteur et de scepticisme sur la valeur de nos connaissances. L'ouvrage représente une mise au point qui n'était pas superflue, vu la tendance que nous avons à nous représenter les choses de l'antiquité d'après leurs aboutissants modernes ; il faut ajouter qu'il présente l'agrément des œuvres où les problèmes sont repensés avec ferveur et liberté d'esprit.

J. Marouzeau.

Georgius Krókowski, *Quaestiones epicae* (Travaux de la Société des sciences et des lettres de Wroclaw, Seria A. Nr 46) : Wroclaw, 1951, 92 pages.

Th. Zielinski (*Philologus*, Supplbd VIII, 3, 1901) a montré, il y a un demi-siècle, que la narration homérique procède toujours suivant un ordre rigoureusement successif : le poète ne se permet jamais de revenir en arrière pour le récit d'événements survenus au même moment, mais en d'autres lieux, que ceux qu'il vient de raconter. Il semble qu'il y ait eu là une véritable loi de l'épopée ; appliquée à Homère, l'hypothèse, en tout cas, éclaire de façon très heureuse la composition, de prime abord assez déconcertante, de plus d'un passage ; elle a été généralement reçue par les philologues, H. Fraenkel (1931), U. Hoelscher (1939), F. Mehmel (1940), qui se sont occupés de l'organisation temporelle du récit dans l'épopée.

M. Krókowski a voulu rechercher ce qu'il était advenu, après Homère, de cette convention du genre épique. Apollonios semble lui être resté fidèle, mais non pas Virgile ni les successeurs de Virgile. Chez eux, les techniques de l'histoire contaminent celles de l'épopée. Selon l'auteur, la responsabilité de cette innovation incomberait à Naevius et à Ennius plutôt qu'à l'épopée hellénistique. Dans l'état de notre documentation, il semble bien difficile d'en juger. Une longue discussion de la chronologie d'*Aen.* VIII-X occupe plus de la moitié du livre et abou-

tit à l'adoption d'un schéma conforme à celui donné naguère par A. Cartault (*L'art de Virgile...*, p. 640).

Jacques PERRET.

Francesco DELLA CORTE, *Enciclopedisti latini* : Genova, Libreria internazionale di Stefano S. A., 1946, 99 pages.

L'ouvrage de F. della Corte reprend des articles parus avant la guerre sous forme d'essais publiés dans diverses Revues. L'auteur a pu les réunir en un élégant recueil, publié en 1946, mais qui ne nous est parvenu que tardivement. L'ouvrage se présente comme une « galerie de portraits », et une solide introduction donne de l'unité à cet ensemble.

L'encyclopédisme, né dans les écoles d'Alexandrie, de Pergame et de Rhodes, est devenu un genre essentiellement romain, et c'est à Rome qu'il s'épanouit pleinement. F. della Corte nous retrace tour à tour les travaux de Caton, de Varron, ceux qui vont de Celse à Apulée, de saint Augustin à Martianus Capella, de Boèce à Cassiodore. Toutes les étapes de la latinité sont ainsi tour à tour abordées.

L'encyclopédisme est devenu aujourd'hui affaire de collaboration et d'organisation collective. On s'étonne qu'il ait pu, dans l'antiquité, être l'affaire d'un homme. Il y a provoqué des travaux qui n'ont pas l'éclat des œuvres d'imagination, mais qui forment les bases de l'édifice littéraire, tout comme la brique d'argile entre dans un monument dont on admire surtout les colonnes de marbre et les chapiteaux fleuris d'acanthe. L'image est de F. della Corte, et l'on ne sait, à lire son petit ouvrage, s'il vaut mieux louer le savoir ou le talent de notre sympathique confrère de l'Université de Gênes.

A. DAIN.

Scevola MARIOTTI, *Lezioni su Ennio* : Pesaro, Federici, 1951, 154 pages.

Un charmant petit livre, imprimé chez un modeste éditeur de province, avec les moyens du bord (mots grecs transcrits en caractères latins), mais qui, par la finesse et la culture, gagne tout de suite la sympathie. L'auteur, professeur à l'École normale d'Urbino, y publie sans prétention quatre leçons d'un de ses cours sur Ennius : « Chronologie et composition des *Annales* », postérieures aux *Hedyphagetica*, eux-mêmes rédigés après 189 ; la division en livres est une innovation « alexandrine » d'Ennius, que n'avaient connue ni Livius Andronicus ni Naevius. — « Fortune et éditions d'Ennius » : son rôle dans la création du style épique latin et la fixation du vocabulaire (*Carthaginiensis* au lieu de *Carthaginensis*, qui n'entrait pas dans l'hexamètre) ; sa polémique avec les disciples attardés de Naevius ; son influence sur Lucrèce, Cicéron, Varron, Virgile, qui l'éclipse dans la mémoire des siècles suivants ; sa

résurrection au XVI^e siècle ; éditions de Vahlen, Valmaggi, et celles qu'on annonce de S. Timpanaro et O. Skutsch (dans la *Clarendon Press*). — « Le *prooemium* des *Annales* » : examen détaillé de ce morceau célèbre, avec discussion de l'article de J. H. Waszink dans *Mnemosyne*, 1950, p. 215 sq. — Mais surtout une quatrième leçon, « Les *Annales* et l'art d'Ennius », où l'alexandrinisme conscient du poète est caractérisé en termes excellents, à partir d'une interprétation nouvelle et très juste de Vahl. 213 sq. ; dans le vers

... *nec dicti studiosus quisquam erat ante hunc* (= *ante me*),

M. Mariotti montre que *dicti studiosus*, souvent mal compris, n'est que la traduction littérale en latin du grec φιλόλογος (cf. *studiosus belli*, Vahl. 383, correspondant à l'homérique φιλοπτόλεμος). Ennius, après Ératosthène de Cyrène, avant L. Aelius Praetextatus, s'est proclamé « philologue ». De cet alexandrinisme, plusieurs traits sont ensuite définis, entre autres la variété savante, richesse des mètres, diversité du ton ; Ennius est le véritable inventeur de la *satura* latine, dont M. Mariotti retrouve l'accent familier, contrastant avec le sublime, jusque dans les *Annales* (portrait de Servilius au livre VII).

Jacques HEURGON.

M. CHOUET, *Les Lettres de Salluste à César* (Collection d'études latines, publiée par la Société des Études latines, t. XXVI) : Paris, Les Belles-Lettres, 1950, XIX-129 pages.

L'occasion de cette étude a été un concours d'histoire littéraire institué en 1940 par le Groupe romand de la Société des Études latines et dont le résultat a été publié au t. XX de la *Revue des Études latines*, p. 26-28. Malgré le désir du regretté A. Oltramare, ce n'est qu'en 1949 que M. Chouet, qui avait obtenu le premier prix, a trouvé les ressources nécessaires à cette publication ; mais, pendant ce délai, il a pu compléter, à l'aide des travaux les plus récents, sa documentation, qui s'étend jusqu'à la fin de 1949.

Il faut tout d'abord féliciter M. Chouet d'avoir traité avec ampleur cette question si souvent débattue : sa bibliographie, qui donne un historique précis de la question, ne comporte pas moins de cinquante-huit titres, avec une analyse sommaire, mais suffisante, de chacun des ouvrages. M. Chouet ne s'est pas contenté de chercher à démontrer l'authenticité des deux lettres de Salluste à César ; il a voulu également en faire une étude approfondie pour montrer la valeur capitale de ces documents.

Après avoir parlé du manuscrit, de son intitulé et surtout de la fameuse mention *senem*, il cherche ce qu'on peut tirer du témoignage

des anciens, Aulu-Gelle, Suétone, Dion Cassius : l'absence de témoignage décisif, tant dans le manuscrit que dans les auteurs anciens, a fait penser que la couleur incontestablement sallustienne des *Lettres à César* était due à un habile faussaire. C'est donc d'abord la question de la langue et du style que M. Chouet (p. 9 à 44) étudie scrupuleusement : il utilise les travaux de A. Holborn et d'Edmar, qu'il complète par des remarques personnelles, et il conclut : « Aussi bien par les caractères de son style que par le vocabulaire et la syntaxe, le langage de nos textes s'apparente si étroitement à celui des œuvres de l'historien qu'il exclut la possibilité d'une composition scolaire. » Les adversaires de l'authenticité ne manqueront pas de répondre à M. Chouet que la perfection même de l'imitation peut prouver l'habileté du faussaire. Mais M. Chouet a recours à des arguments plus nouveaux et, à notre sens, décisifs, concernant les « concordances » (p. 45-65) et la « composition » (p. 66-72). Concordances entre les deux lettres (p. 45-47)? entre les lettres et Salluste (p. 47-54)? Encore l'habileté du faussaire, dira-t-on. Mais voici un argument nouveau : ce sont les concordances avec les auteurs grecs (p. 59-65). Salluste était un lecteur assidu de Thucydide, de Démosthène et de Platon (cf. P. Perrochat, *Les modèles grecs de Salluste*, Paris, Les Belles-Lettres, 1949). En ce qui concerne Thucydide, l'argument ne serait peut-être pas décisif, car les anciens eux-mêmes avaient bien remarqué la parenté entre les deux historiens, et un rhéteur ingénieux aurait pu donner à ces lettres une teinte thucydidéenne. Mais c'est surtout l'influence de Platon qui se marque dans les *Epistulae*, notamment celle des *Lettres* de Platon, celle de la Lettre VIII, et plus encore celle de la Lettre VII, influence sensible, mais non pas servile : or, dans le Salluste authentique, les concordances avec la Lettre VII sont certaines (cf. P. Perrochat, *ouvr. cité*). On ne saurait, dit M. Chouet, souhaiter preuve plus convaincante de l'authenticité des deux *Epistulae*. Cette influence platonicienne, M. Chouet la retrouve encore dans la composition : F. Pfister (*Phil. Woch.*, 1922, p. 1198) a montré que le *Catilina* et le *Jugurtha* sont composés selon le principe bipartite de Platon : deux parties séparées par une digression (cf. P. Perrochat, *Les digressions de Salluste*, *R. É. L.*, t. XXVIII (1950) ; or, par une analyse des deux *Epistulae*, M. Chouet retrouve le même principe de composition. En définitive, c'est cette influence de Platon, commune aux *Epistulae* et aux grandes œuvres certaines de Salluste, qui paraît l'argument le plus solide pour conclure à l'authenticité.

Puis M. Chouet examine le problème des dates : la lettre II aurait été écrite aux environs de septembre 50 (p. 77) ; la lettre I, fin avril ou début de mai 46 (p. 78), « donc aux deux moments les plus solennels de la carrière de César ». Suit un exposé approfondi des idées philosophiques

et morales (p. 79-83), des idées politiques (p. 84-99), des rapports de Salluste et de César en 50 (p. 100-114 : la lettre II serait une « lettre ouverte »), de 46 (p. 115-123 : la lettre I serait inspirée par César). Enfin, une conclusion (p. 124-126) rassemble en un faisceau tous les arguments et toutes les constatations parallèles qui, selon M. Chouet, ne laissent subsister aucun doute sur l'authenticité des *Epistulae*. D'ailleurs, cette revue générale permet de formuler un jugement qui dépasse le problème restreint de l'authenticité, pour rejoindre la vie de Salluste et son œuvre tout entière. C'est pourquoi, même s'il subsiste encore des adversaires de l'authenticité, le livre de M. Chouet aura rendu d'éminents services pour la connaissance de l'historien latin, de l'écrivain et de l'homme politique.

P. Perrochat.

José Guillén, *Ciceron, su epoca, su vida y su obra* : Estudios clasicos portuenses, II) Serie latina, D) Estudios y Ensayos, vol. 1°, in-8° : Madrid Buenos-Aires Cadiz, Escelicer, 1950, 294 pages, 45 pesetas.

Un livre scolaire, qui se veut tel, mais qui répond bien, dans l'ensemble, à sa destination. Il commence par une bibliographie, qui n'est pas le meilleur du livre : elle est de caractère un peu trop général (histoire et institutions romaines ; histoire de la littérature latine ; points spéciaux). De plus quelques lacunes la déparent et, plus encore, la mention de plusieurs ouvrages tout à fait périmés. Puis, en une vingtaine de chapitres, M. J. Guillén retrace la vie et la carrière de Cicéron : il procède avec beaucoup de sobriété et de précision ; des notes appuient chaque fait sur des références à des auteurs anciens ou aux principaux travaux modernes. Les œuvres sont replacées dans la carrière : les caractères essentiels en sont bien dégagés, et un résumé très détaillé est donné pour chacune d'elles.

Le travail de M. Guillén est dépourvu de prétentions : il n'en sera pas moins d'une grande utilité. Les étudiants qui s'en serviront y trouveront le meilleur des guides ; nous n'avons rien de pareil en français et je souhaite que l'un de nos latinistes, qui soit aussi un hispanisant, en entreprenne la traduction, après en avoir modifié, ou supprimé, la bibliographie.

H. Bardon.

Domenico Braga, *Catullo e i poeti greci* : Biblioteca di cultura contemporanea, t. XXX : Messina-Firenze, G. d'Anna, 1950, 274 pages, 1.200 lires.

Après avoir décelé avec soin et analysé avec finesse les influences grecques qu'a subies Catulle, M. Braga constate que les apports étran-

gers ont été transformés par le poète en une création originale. L'on ne saurait dire que cette conclusion soit très neuve ; et il semble qu'il suffise de lire Catulle dans l'édition de Kroll ou dans celle de Friedrich, abondamment annotées, pour arriver au même résultat. En réalité, les lecteurs de Catulle ne sont pas tellement unanimes, et M. Braga s'élève avec raison contre l'effort de trop de philologues pour ramener les réussites les plus achevées de Catulle à une simple imitation de ses modèles. Pour ma part, étudiant « l'Art de la composition » chez le poète, je constatais naguère que l'apport de Catulle est beaucoup plus important que sa dette ; je crois même que la composition révèle mieux encore que l'analyse des sources la nature profonde de ses émotions et sa tendance à plier l'œuvre d'art au rythme des mouvements intérieurs. Je vois avec plaisir que M. Braga, si différent que soit le domaine de son enquête, se rapproche de mon point de vue.

La plus forte influence qui se soit exercée sur Catulle est celle des épigrammatistes. Or, à part quelques *nugae* de circonstance, à part les poèmes du *passer* et du *phaselus* (où la tradition est cependant renouvelée par l'expérience personnelle du poète), l'on ne décèle d'imitation qu'en surface : la poussée lyrique, qui jamais ne faiblit chez Catulle, l'amène à bouleverser la notion de genre littéraire, à mêler le ton de l'élégie, celui de l'épopée ou du mime ou du mélos, parce que tout cela s'accorde en lui pour former son chant personnel et irréductible. Pas davantage Callimaque et Apollonios de Rhodes ne se sont imposés à lui : il les a admirés, il s'est inspiré d'eux ; mais, si Ariane est une sœur latine de Médée, cette héroïne de l'amour trahi naquit de la souffrance de Catulle, et son image a donné sa forme à un rêve déçu du poète.

Vis-à-vis des maîtres de l'époque classique, la dette de Catulle est plus mince encore : Homère, Hésiode, les iambographes, les tragiques, Sapho même, ont fourni des exemples, des détails d'expression, mais Catulle, qui leur doit beaucoup, ne doit qu'à lui-même l'essentiel, qui est lui-même.

En toutes ces analyses des emprunts, M. Braga fait preuve d'un sens littéraire subtil, et il faut le louer d'avoir su, malgré les multiples pièges que côtoyait son enquête, trouver la nuance juste, ne niant pas l'évidence de certains emprunts, mais les mettant à leur place, qui n'est pas la première. Il a manifesté là un goût très sûr, je dirai volontiers : très latin.

Peut-être décèle-t-il pourtant trop de « sources ». Je ne pense point que Catulle, dans ses insultes d'amoureux trompé ou d'ami défiant, ait toujours pensé à des modèles ; et les imitations de Sophocle, celles même d'Eschyle, me paraissent parfois contestables. J'aurais voulu aussi que l'intérêt porté par M. Braga aux idées et aux sentiments ne l'eût pas

détourné d'analyser les modalités stylistiques de l'emprunt ; il y a là une lacune grave : nous souhaitons qu'il la comble quelque jour. La spontanéité du sentiment et la minutie du travail artistique se concilient fort bien chez Catulle, comme chez beaucoup de poètes passionnés.

Je suis également un peu surpris par les dernières lignes de l'ouvrage. M. Braga y définit le lyrisme de Catulle et le secret de son originalité par la synthèse qui s'opère en lui de ce qu'ont de meilleur Sapho, Méléagre, Euripide et d'autres. Il ne me paraît point qu'une telle remarque termine le livre de la façon la plus heureuse. Car le génie de Catulle, et M. Braga l'a fort bien senti, a su n'emprunter aux auteurs grecs que des bribes. Certes, il est aussi tourmenté que l'un, aussi violent que tel autre, aussi subtil qu'un troisième : mais il n'est tout cela que parce qu'il est Catulle. Il ne cherche même pas à rivaliser : tout naturellement, il va aux cimes. L'hellénisme, pour lui, est un moyen. Pour être lyrique, Catulle n'a pas besoin de combiner des éléments étrangers : sa culture les lui offre, en quantité, et il choisit ceux qui, pour le moment, lui conviennent : mais ce torrent de l'âme qu'est le lyrisme emporte tout cela et ne s'y asservit point. J'aurais souhaité que M. Braga, qui a si bien compris le mérite de Catulle, l'eût caractérisé, pour finir, avec plus de force.

De toute manière, son travail réhabilite la « recherche des sources » dont on a dit tant de mal, et, d'ordinaire, avec raison, car elle a amené beaucoup de savants à ne voir dans un écrivain que la somme de plusieurs autres. Mais, bien menées, ces recherches donnent d'excellents résultats. M. Braga, en étudiant Catulle à cet égard, n'espérait guère trouver de nouvelles imitations : son travail doit sa valeur au sens littéraire avec lequel il s'est aidé des données philologiques pour mieux définir l'originalité de Catulle. Le livre de M. Braga est un livre de qualité ; tous les amis de Catulle lui auront de la reconnaissance, et celle-ci serait plus grande encore s'il avait pris la peine d'établir des index utilisables.

H. Bardon.

Joannes Baptista Pighi, *Achillis Statii lectiones atque emendationes Catullianae* (*Humanitas*, t. III, p. 37-160) : Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade, 1950.

Ce travail de M. Pighi, le latiniste de l'Université de Bologne, fait suite à la dissertation de M. B. L. Ullman, *The identification of the manuscripts of Catullus cited in Statius*, edition of 1566, Chicago, 1908.

M. Pighi a voulu tirer d'un commentaire d'Achilles Statius (*Catullus cum commentario Achillis Statii Lusitani*, Venetiis MDLXVI, in aedibus Manutianis, p. 420) et de ses sources manuscrites un apparat critique.

Cet apparat présente d'abord les leçons des éditions de Catulle antérieures à Achilles Statius, à savoir des Aldines de 1502 et de 1515, de l'édition de Guarinus en 1521 et de celle de Muret en 1554 ; ensuite les leçons qui figurent dans le texte ou dans le commentaire d'Achilles Statius, qu'il a tirées des manuscrits et qu'il a corrigées ; enfin, les leçons, parmi celles de J. Scaliger, qui ont une parenté avec les leçons données par Achilles Statius.

On ne peut dire que l'éditeur soit mal avisé dans le choix de la bonne leçon ; voici quelques notes de lecture qui suffisent à le constater : I, 1 *cui* OG préféré à *quoi* RP ; XVII, 3 *assulis* (*assuleis* chez les éditeurs modernes, Friedrich, Schuster) : *ac sulcis* OP ; LXIV, 309 *roseo niveae, codd.* préféré à bon droit à *roseae niveo* de Guarinus (et maintenant Schuster), car *roseus* évoque l'*aura* de la divinité ; LXXXIII, 6 *et loquitur* des manuscrits est maintenu, tandis que Douza et les éditeurs modernes souvent lisent *et coquitur*, qui est moins spirituel ; LXXXVII, 2 *est* des manuscrits est maintenu avec raison, car il est meilleur que *es* de Scaliger.

L'apparat reconstitué par M. Pighi possède des qualités de précision et de clarté et fournit des matériaux utiles, étant émaillé des remarques érudites d'Achilles Statius. On s'attendait à trouver à la fin de l'ouvrage une étude conclusive, dans laquelle M. Pighi pouvait montrer le profit de son travail, en éclairant un chapitre de l'histoire du texte de Catulle qui demeure broussailleux.

Il est souhaitable que de pareils travaux sur les éditions qui ont suivi l'*editio princeps* (notamment de Heinsius) soient entrepris pour d'autres auteurs, afin de reconstruire la tradition du manuscrit ou des manuscrits employés.

Silvia JANNACCONE.

A.-M. GUILLEMIN, *Virgile poète, artiste et penseur* : Paris, éd. Albin Michel, 1951, 324 pages.

Ce livre représente une somme de méditations et de recherches poursuivies pendant plus de trente ans sur l'œuvre de Virgile, et l'on en veut un peu à M^lle^ Guillemin de l'excessive modestie qui privera peut-être quelques-uns de ses lecteurs du plaisir et du fruit de se reporter aux travaux importants qui fondent les conclusions du présent livre et qu'on aurait aimé y trouver cités soit dans la bibliographie, soit dans les notes. Il s'agit ici d'une présentation et d'une explication générale de l'œuvre de Virgile, mais l'auteur nous informe (p. 8) qu'elle s'est intéressée surtout à retracer les progrès d'un art et d'une pensée ; vie des doctrines et des milieux littéraires, questions religieuses, c'est bien, en effet, dans ces deux domaines que l'activité scientifique de M^lle^ Guille-

min s'est déployée avec prédilection ; ce sont ici perspectives majeures et très capables de nous donner un Virgile vivant et nouveau.

Avant Virgile, la poésie latine hésite entre deux directions divergentes : Catulle, disciple des Alexandrins, tenant résolu des œuvres courtes et légères ; Lucrèce, continuateur d'une tradition spécifiquement latine qui ne redoute ni la pesanteur ni la prolixité, mais fait place à des préoccupations morales ou métaphysiques dont les Alexandrins n'ont cure (p. 30-36) ; Virgile a réuni ces deux courants en un seul et fondé ainsi le classicisme romain (p. 316-317). Le fait est sûr, quoiqu'on doive se garder, croyons-nous, d'opposer trop vivement Lucrèce aux Alexandrins (le long poème didactique a fleuri chez les Alexandrins, et Lucrèce reprend à son compte leurs aphorismes les plus caractéristiques ; cf. *R. É. L.*, XXVIII, 1950, p. 414), quoique la tradition de Lucrèce (et de Cicéron, que M^lle^ Guillemin rapproche très justement) fût déjà, non moins que celle de Catulle, pénétrée, depuis Ennius, d'hellénisme. L'important est de voir comment Virgile a uni l'une à l'autre ; l'important est d'écarter l'idée sommaire que Catulle (l'alexandrinisme grec) lui a apporté son souci de la forme et Lucrèce (la tradition romaine) sa profondeur et son sérieux humain, ou que Virgile serait passé, au cours de sa carrière, de la légèreté catullienne au sérieux lucrétien, par une sorte de conversion. Il est donc essentiel d'avoir noté, quant au fond, que, dès les *Bucoliques*, Virgile est « en possession d'une philosophie, de sa philosophie de la vie, de sa philosophie des destinées de l'empire » (p. 85), et la pénétrante étude (p. 80-84), menée conjointement à partir d'Horace et de Virgile, sur le sentiment de culpabilité nationale qui étreint les contemporains du poète, complète très heureusement les observations présentées par M. Klingner et M. Maury sur le sérieux des *Bucoliques*. Sous le rapport formel, le retour au long poème marque un progrès notable ; M^lle^ Guillemin pense, avec M. Bayet, que le moment décisif est celui où Virgile passe de ses « premières Géorgiques » (*Ge.* I) à la mise en chantier de l'ouvrage en quatre chants qui nous est parvenu ; Lucrèce apporta alors à Virgile son « procédé d'exposition » (p. 172), c'est-à-dire l'exemple de l'étroit « enlacement » de l'élément intellectuel et de l'élément émotif dans le poème. Un exemple, décisif, capital : ne pourrait-on, dans l'ordre même de la forme, préciser davantage? M^lle^ Guillemin a été extrêmement sensible au fait qu'à certains égards « Lucrèce termina sa lignée et demeura sans héritier » (p. 32 ; cf. *Promesses sans lendemain. Études lucrétiennes*, *R. É. L.*, XXI-XXII, 1943-1944, p. 121-143). De fait, la structure de la phrase est tout à fait différente de Lucrèce à Virgile et il est saisissant que nous soyons « réduits à imaginer ce qu'aurait pu être la poésie qui se serait mise à l'école de la prose de Cicéron » (*Ibid.*). Il y a cependant dans les *Ge.*, au moins par

moments, une structure logique (*quod superest... deinde*) qui rappelle Lucrèce ; il y a surtout une métrique, bien différente de celle des *Buc.*, qui demeurera immuable jusqu'à la fin de l'*Aen.* et qui rappelle beaucoup plus Lucrèce que Catulle. En revanche, il est important de voir ce que Virgile, jusque dans l'*Aen.*, garde du type de composition épigrammatique qui fait le fond des *Buc.* (p. 36-46) : le procédé de l'énumération composée (p. 43-45), la technique de l'epyllion et des *aitia* (on s'étonne qu'ayant si justement reconnu des epyllia jusque dans l'*Aen.*, Hercule et Cacus, Nisus et Euryale, Mlle Guillemin se soit scandalisée de l'épisode d'Aristée et y ait voulu voir une œuvre de jeunesse, rapportée dans les *Ge.*, p. 182, 313-314), mais aussi le type de la phrase et la composition par correspondances.

Nous savions déjà (*R. É. L.*, XXVI, 1948, p. 189-203) que, pour Mlle Guillemin, le nœud de la pensée religieuse de Virgile est la foi en la Providence. Ici, le chapitre sur *L'Anti-Lucrèce de Virgile* (p. 115-136) est un des plus forts du livre. Mais je crains qu'à étendre à toutes les *Ge.* la doctrine qui se dégage, en effet, du mythe de Jupiter (I, 125-146), la mesure ne soit dépassée. Ne voit-on pas, à cette doctrine providentialiste si originale, se mêler les panthéismes les plus impersonnels (II, 325 ; IV, 219), voire des développements qui rappellent singulièrement ceux de Lucrèce (I, 410-423 et les commentaires de Mlle Guillemin, p. 129)? Si la doctrine philosophique de Virgile avait eu cette fermeté dans les *Ge.*, s'expliquerait-on que dans l'*Aen.* elle nous apparût si flottante? « Destin, Providence... l'attitude du poète... n'est plus la même que dans les *Géorgiques*... Jadis sa confiance s'épanouissait sans réticences en la sagesse bienveillante du « père ». Maintenant, il est moins serein parce qu'il a vu les problèmes inquiétants se lever alentour de cette foi » (p. 214). Peut-être serait-il temps de débarrasser Virgile de cette défroque pseudo-stoïcienne — et plus encore pythagoricienne (!) — qui lui va si mal. S'il est légitime de parler du « préchristianisme » (p. 282) de Virgile, c'est précisément parce qu'il était plus religieux que philosophe ; il n'emprunte à la philosophie que des formules banales ou indifférentes, et les problèmes qui ont retenu son attention (existence de dieux personnels, distincts, susceptibles de s'opposer ; efficacité du culte et de la prière ; importance religieuse du destin romain) sont aux antipodes de ceux qui préoccupent les philosophes. L'explication du caractère d'Énée conçu comme un héros religieux est essentielle à l'intelligence de la pensée de Virgile ; Mlle Guillemin est de ceux qui croient qu'Énée évolue, se hausse progressivement au niveau de sa mission par un itinéraire spirituel dont Carthage, les Enfers, Pallantée marqueraient les étapes principales. Ici et après son étude de *R. É. L.*, XXVI, 1948, p. 197-200, Mlle Guillemin nous semble avoir apporté *la* solution

définitive du problème sentimental posé par le l. IV : Énée et Didon sont tous deux de bonne foi quand ils se querellent sur le point de savoir s'ils sont mariés ou non ; la situation, assez déconcertante pour un moderne, correspond aux incertitudes auxquelles donnait lieu la constitution du lien conjugal par l'*usus* ; la seule faute que se reproche Didon est de s'être remariée ; toute l'exégèse du l. IV est à reprendre, croyons-nous, sur cette base. Quant au l. VIII, M^lle^ Guillemin a montré d'une façon très pénétrante — et très neuve, croyons-nous — comment l'epyllion d'Hercule et Cacus, les souvenirs héracléens, s'ordonnent précisément pour créer l'atmosphère où s'achèvera la dernière étape de la conversion d'Énée (p. 274-281).

Les dernières pages du livre sont pour déplorer que nous soyons encore si peu capables de formuler un jugement circonstancié et documenté sur le style, sur la langue de Virgile. C'est, en effet, dans les études virgiliennes, la lacune la plus voyante ; les recherches de détail, pourtant, n'ont pas manqué ; il faudra bien un jour se décider à risquer — et dût-elle être, pour commencer, un peu maladroite — quelque synthèse.

Jacques PERRET.

Viktor POESCHL, *Die Dichtkunst Virgils ; Bild und Symbol in der Aeneis* : Innsbruck-Wien, Margarete Friedrich Rohrer Verlag, 1950, 288 pages.

Un livre extrêmement suggestif et avec des parties excellentes. On concède d'emblée à l'auteur la légitimité de son point de départ : les *Bucoliques* sont plus qu'une peinture des mœurs champêtres ou qu'un divertissement pastoral ; les *Géorgiques* sont autre chose qu'un poème didactique ; l'*Énéide* peut-elle être seulement une narration épique? Mais ici qu'est-ce à dire? Il n'y faut point chercher d'allégorie. L'allégorie nomme un objet pour faire penser à un autre, dont la réalité exclut, offusque celle du premier, et l'on aboutit à l'énigme ; Virgile n'a pas dit Énée pour que nous entendions Auguste. En revanche, toute haute poésie est symbolique, c'est-à-dire qu'au delà de ce qui apparaît son propos ou son objet immédiat, elle atteint, grâce à la présentation qu'elle en donne, la réalité plus générale ou plus essentielle qui en est le support ; il y suffit d'une épithète, d'une métaphore, d'un artifice élémentaire de composition ; comme dans un tableau, c'est l'éclairage qui est l'essentiel, parce que c'est lui qui fait jaillir la signification des objets et les charge d'une réalité dont il les rend évocateurs ; c'est la forme qui donne à l'œuvre son contenu le plus substantiel.

Virgile a poussé à l'extrême, développé en pleine conscience ces virtualités symboliques inhérentes à toute poésie ; trois chapitres concourent à l'établir : une analyse de la Tempête et de l'Épisode d'Allecto

(ch. I) ; une explication des protagonistes, Énée, Didon, Turnus (ch. II) ; une série d'observations (ch. III) tendant à montrer la pertinence avec laquelle Virgile imagine ou choisit des détails en apparence tout gratuits (par exemple, les cadeaux offerts par Énée à Didon ou à Latinus, la décoration des portes de Cumes) pour éclairer la signification du contexte plus général où ils figurent. Dans tout le livre, d'ailleurs, l'analyse des images, des comparaisons fournit à M. Pöschl la plupart de ses arguments.

L'*Énéide* est donc tout entière symbolique en ceci qu'au delà du récit des aventures d'Énée, Virgile l'a voulue évocatrice de ce qui fut pour lui l'âme de l'histoire romaine, l'essence du destin romain, et, inséparable, le fond de l'existence humaine. Son importance nationale, par exemple, ne lui vient pas de ce qu'elle narre un épisode même affectivement important de l'histoire nationale : ce ne serait tout de même qu'un épisode et sur la réalité duquel, si nous en croyons Tite-Live, les Romains ne s'abusaient pas ; elle ne lui vient pas non plus de ce qu'à cet épisode Virgile a su mêler par des prophéties ou des récits étiologiques un certain nombre d'allusions à d'autres épisodes de l'histoire romaine : ces allusions ne sont, malgré tout, que clairsemées ; en réalité, l'histoire romaine est présente au récit de façon beaucoup plus totale et beaucoup plus continue parce que le récit en exprime continûment l'âme. Énée qui réconforte ses compagnons et leur enjoint de durer en vue d'un avenir meilleur, c'est la confiance indomptable que n'abattit jamais aucun désastre, qui survécut à Cannes même ; l'apaisement de la tempête, c'est, tout autant que les plus explicites promesses de Jupiter, l'assurance du triomphe définitif des Romains ; ce n'est pas en vain qu'Éole y apparaît — on se souvient que Sainte-Beuve s'en amusait — sous les traits austères d'un vieil officier, que Neptune évoque Caton ; entre les astres et les flots, ce vain tumulte déchaîné, image d'un destin tumultueux et contrarié (*Tantae molis erat...*), n'empêchera pas que s'affermisse le règne de celui qui étendra son empire à l'océan, son renom aux astres ; il marque la signification cosmique du destin romain.

Énée, sans doute, est le héros d'aventures déterminées ; mais Virgile, au moins autant, a voulu représenter en lui un type du destin de l'homme. Tout tendu, écartelé entre une Troie disparue pour toujours et une Rome qu'il ne verra jamais, homme du passé et de l'avenir, essentiellement pèlerin, au point que les dieux mêmes interviennent quand il est tenté de s'attarder à son présent, cet Énée, si différent des naïfs héros d'Homère, représente la première apparition littéraire de l'homme qui assume sa condition historique. On ne saurait s'étonner qu'il ne fût pas naturel, qu'il semblât toujours un peu absent, même

de ce qu'il fait ; comment en serait-il autrement, puisqu'il vit de ce qui n'est plus et de ce qui n'est pas encore? Nullement stoïcien, lui dont la compassion est une vertu maîtresse, homme de souvenir et de foi, plus saint que héros, comme l'avait déjà reconnu Saint-Évremond, il anticipe curieusement le type humain que bientôt le christianisme va multiplier. Vis-à-vis d'Énée, Didon, Turnus, disposés symétriquement dans le poème, représentent les obstacles extérieurs et les tentations internes que la vertu romaine, toute vertu, a dû et doit surmonter ; l'auteur a réussi de façon particulièrement brillante l'exégèse de Turnus, représentant de la violence italienne, bouillonnante, mais aveugle et injuste tant qu'elle n'a pas reçu, avec les dieux d'Énée, la loi d'une plus haute vertu.

Ces faits, ces conclusions, ceux, beaucoup plus nombreux, que M. Pöschl nous propose dans son livre, illustrent une méthode qui pourrait, qui devrait, on le voit, susciter un commentaire suivi de toute l'*Énéide*. On s'y exposerait sans doute plus d'une fois au risque d'outrepasser les intentions du poète. Mais, sur les voies de la prudence, ne côtoie-t-on pas un autre danger, celui de les méconnaître quelquefois? En tout cas, par les sentiers qui sont les siens, mettant en œuvre les techniques d'une esthétique et d'une anthropologie dont l'allure philosophique effarouchera peut-être certains philologues — elles ont pourtant fait leurs preuves, en d'autres domaines il est vrai, depuis bientôt cent ans — M. Pöschl arrive à nous faire comprendre — et tant de critiques y échouent ou ne s'avisent même pas de ce fait massif — comment l'*Énéide* a pu sur l'imagination et la sensibilité humaine exercer une telle emprise. C'est bien déjà quelque chose. Mais plaçons-nous sur le terrain, qui nous est plus familier, des discussions de détail : là, lorsqu'on retrouve, citées par l'auteur, les observations qu'adressèrent à Virgile tels ou tels de nos plus grands, un Heinze même ou un Cartault, comment se fait-il qu'on ait l'impression d'une différence de niveau intellectuel, et qui n'est pas à leur avantage? On se surprend à demander si nous ne faisons pas souvent beaucoup de tort à ce poète, si nous ne le traitons pas d'une façon vraiment bien peu scientifique, en n'en voulant connaître qu'à travers une esthétique bonne, tout au plus, pour apprécier des compositions scolaires.

Jacques PERRET.

Armando SALVATORE, *Stile e ritmo in Tacito* : Napoli, Loffredo, 1951, XII-240 pages, 1.200 lires.

Dans cet ouvrage, auquel je consacre, d'autre part, un article dans *Latomus* sous le titre : *Style et psychologie*, M. Salvatore analyse spécialement la *variatio* et montre que, dès le *Dialogue*, elle répond à une exi-

gence intérieure : elle n'est pas un « procédé », mais le moyen d'exprimer des nuances qui deviennent fort complexes dans les *Histoires* et les *Annales*. M. Salvatore étudie, en outre, divers aspects de la musicalité de la phrase chez Tacite, et, entre autres, les clausules : toujours, il a le souci de rattacher le fait de style à des mobiles d'ordre spirituel. Les arguments de M. Salvatore emportent la conviction : ils sont développés avec beaucoup de finesse, voire de subtilité, et, par la sûreté souple de la méthode, par l'acuité de la réflexion critique, l'ouvrage me paraît mériter l'audience. Ne nous plaignons pas de la primauté, quasi systématique, que M. Salvatore donne à l'idée : d'ordinaire, on nous gâte peu, à cet égard. Il n'en reste pas moins que le fuyant domaine qu'il explore ne permet pas toujours à l'auteur d'émettre des jugements très assurés : sur les rapports de la clausule avec le rythme général de la phrase, sur son rôle vis-à-vis de la *variatio* ou de la *concinnitas*, l'on aurait quelques précisions à demander. M. Salvatore semble tenté de conférer à chaque type de clausule une valeur d'expression déterminée ; il résiste à cette tentation, mais une gêne subsiste. De façon générale, M. Salvatore me paraît trop catégorique lorsqu'il affirme que la répétition d'un fait stylistique implique l'analogie, ou l'identité, des intentions et des mobiles psychologiques. Il y a là une rigueur presque mathématique... Psychologue, Tacite est artiste également. Les raisons internes n'élucident pas tout chez lui. Il a le sens de la gratuité de l'art, bien qu'il ne se fasse pas faute, souvent, d'en tirer parti. Ce contraste n'est pas l'un des moins troublants de cette figure que nous connaissons si mal.

L'ouvrage de M. Salvatore s'impose à l'attention et à la sympathie. L'on pourra en contester soit des analyses particulières, soit même quelques-unes des tendances générales : il sera pourtant impossible de ne pas en tenir compte pour toute étude approfondie de Tacite.

H. Bardon.

Stephanus Oświecimski, *De scriptorum Romanorum uestigiis apud Tertullianum obuiis quaestiones selectae* (*Archiwum filologiczne*, n° 24) : Krakow, Polska Akademia Umiejętności, 1951, 96 pages.

C'est une question fort importante que celle de la bibliothèque grecque et latine, profane et chrétienne, dont disposait Tertullien. L'on possédait déjà sur ce sujet les mémoires d'A. d'Alès, *Tertullien helléniste* (*Revue des Études grecques*, t. L, 1937, p. 329-362), et de Harnack, *Tertullians Bibliothek christlicher Schriften* (*Sitzungsberichte der preussischen Akad.*, 1914, 1, p. 303-334). Mais le présent ouvrage ne fait pas double emploi avec eux ; la science n'y étouffe pas non plus un sentiment aigu de l'originalité propre de Tertullien. L'auteur remarque, en effet, que

celui-ci utilise la littérature profane à seule fin d'adresser des reproches aux païens ou de découvrir des témoignages contre eux. Notre Africain est d'une singulière négligence, en ce qu'il se fie à sa mémoire plutôt que de se reporter aux textes. La moitié de la présente dissertation est consacrée à analyser ce que Tertullien doit aux écrits de Caton le Censeur et à l'*Historia ludicra*. M. Oświecimski reste, d'ailleurs, beaucoup plus prudent que Reifferscheid dans l'utilisation du *De spectaculis* pour la restitution du plan de cet ouvrage perdu de Suétone : il est net que Tertullien parle des spectacles par expérience personnelle, et non pas seulement en érudit ; son témoignage est fondé sur les spectacles réels de son temps. La démonstration que fournit l'auteur polonais est claire et d'un latin aisé. Il est aussi de bonne méthode de ne pas s'imaginer que Tertullien a lu personnellement tous les auteurs qu'il cite.

Pierre COURCELLE.

Pierre COURCELLE, *Recherches sur les « Confessions » de saint Augustin* : Paris, E. de Boccard, 1950, 299 pages.

Un grand et beau livre : c'est, de beaucoup, le travail le plus important qui soit sorti, depuis bien des années, du chantier, pourtant si actif, des études augustiniennes. Le titre (qui a l'avantage de souligner la méthode suivie) me paraît beaucoup trop modeste : en fait, P. Courcelle nous donne ici une « Conversion de saint Augustin ». Il n'est personne qui ignore à quelles discussions passionnées ce sujet a donné lieu depuis 1888, année où G. Boissier et Harnack mirent en question la valeur du témoignage des *Confessions ;* depuis trente ans — depuis la publication des deux thèses antithétiques de M. P. Alfaric (1918) et du P. C. Boyer (1920) — on était au point mort, non, certes, que la bibliographie ne cessât de s'enfler (plus de trente travaux ont été écrits sur la question pendant cette période)[1], mais c'étaient toujours les mêmes arguments qui s'échangeaient sans profit. Et voici que P. Courcelle sort de l'impasse, montre que le problème n'était insoluble que pour avoir été mal posé, et cela parce qu'on s'acharnait sur un nombre limité de textes, empruntés aux *Confessions* et aux *Dialogues* de Cassiciacum, sans s'être mis en peine de rassembler les autres témoignages, épars dans l'œuvre immense d'Augustin, qui pouvaient permettre d'éclairer, de corriger, de compléter, de comprendre les précédents.

Il convient, en premier lieu, d'admirer la richesse du nouveau dossier constitué par l'auteur : tout lecteur familier avec saint Augustin mesurera sans peine ce que cette énucléation suppose comme lectures, atten-

1. En dernier lieu : J.-M. Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, Paris, 1950, assez sévèrement jugé par P. Courcelle, p. 9, n. 6, etc.

tion, ingéniosité. P. 198, nous voyons extraire des l. X-XIII des *Confessions* un texte négligé, X, 43 (70) qui vient compléter le récit de VIII, 12 (28). P. 52 et suiv. ; on recoupe *Conf.*, III, 2 (2) par *Cité de Dieu*, II, 4 et 26 ; p. 61, *Conf.*, III, 5 (9) par *Sermon*, 51 ; p. 103 et suiv. ; le récit concernant l'été 386 se complète des souvenirs consignés trente-cinq ans plus tard dans le *De cura pro mortuis*, 11 (13) ; etc...

Ces textes une fois rassemblés, on nous apprend à les mieux comprendre ; sous couleur de rigueur critique, les historiens des générations précédentes avaient tendance à traiter tous les témoignages comme des procès-verbaux visant à enregistrer, dans leur teneur objective, les faits ; P. Courcelle nous invite à tenir compte, de façon plus subtile, du genre littéraire auquel ils appartiennent. Certaines de ses remarques vont très loin : on s'était étonné de trouver si peu d'allusions précises au christianisme dans les écrits de Cassiciacum ; P. Courcelle souligne, au contraire, l'audace (dont s'étonnait Alypius) avec laquelle Augustin avait introduit le nom du Christ dans ces *Dialogues* philosophiques, impérieusement soumis, pour la forme et le fond, à l'observance de leurs modèles cicéroniens.

Ailleurs, il nous montre que l'évocation rétrospective des *Confessions* n'est pas l'équivalent d'un journal qui suivrait, chronologiquement, les étapes de l'évolution intérieure : le grand écrivain qu'était Augustin a préféré un autre parti, qui lui offrait bien plus de ressources au point de vue littéraire, celui d'une analyse psychologique des différents aspects de sa crise décisive, groupant systématiquement au l. VII ce qui avait trait à la conversion intellectuelle, réservant au l. VIII la conversion de la volonté, au l. IX l'évocation des événements concomitants[1].

De la sorte, P. Courcelle en arrive à nous donner de l'histoire personnelle du rhéteur de Milan une reconstitution d'une vérité, d'une acuité et d'une précision véritablement étonnantes : nous en arrivons à conjecturer avec assez de vraisemblance l'objet des réflexions d'Augustin pendant le mois d'avril ou mai 395 : études psychologiques sur les rêves et les sourds-muets ! En gros, ce travail aboutit à rendre justice à saint Augustin, dont certains étaient arrivés à contester non seulement la véracité, mais la sincérité : l'interprétation que les *Confessions* nous proposent de sa conversion est bien, pour l'essentiel, conforme à ce qui paraît la vérité, compte tenu, bien entendu, de tout ce que cet exposé présente de schématisation, de déformation (anticipations chronologiques, majorations, etc.) : tout cela, P. Courcelle ne cherche nullement à le dissimuler ou à le minimiser (je dirais même au contraire), mais

1. P. 169, 190 ; cf. p. 83 sur la composition du l. VI, elle aussi « logique » et non chronologique.

il en mesure avec précision la portée et en fournit une explication.

Mais surtout sa reconstitution résout (au sens propre du mot : en le dissolvant) le fameux problème : en 386, Augustin s'est-il converti au christianisme *ou* au néo-platonisme? Pseudo-problème, car, pour les catholiques milanais des années 384-387, à commencer par leur évêque Ambroise, le néo-platonisme, ou du moins une certaine transposition chrétienne de la philosophie de Plotin, apparaissait non seulement comme parfaitement compatible avec leur foi, mais bien comme l'instrument rationnel le plus apte à élaborer celle-ci : « Néo-platonisme et christianisme sont intimement liés, pour les têtes pensantes de l'Église milanaise, et non opposés comme l'ont cru les modernes » (p. 252).

Le grand mérite de P. Courcelle a été de reconstituer l'atmosphère spirituelle et intellectuelle de ce milieu milanais ; déjà sa thèse consacrait au sujet quelques fortes pages[1], qui mettaient en lumière la figure de Mallius Theodorus, l'homme « inmanissimo tyfo turgidus » des *Conf.* VII, 8 (13) qui avait procuré à Augustin les traductions latines de Plotin. Aujourd'hui, il complète le tableau, précisant le rôle de saint Simplicien, père spirituel d'Ambroise avant d'en devenir le successeur : un ancien familier de Marius Victorinus, le fondateur de ce néo-platonisme d'expression latine qui fut un néo-platonisme chrétien ; mieux encore, il nous montre saint Ambroise lui-même à ce point familier avec Plotin qu'il intégrait dans sa prédication des pages entières des *Ennéades*[2], non sans bien des gauchissements et transpositions aussi subtils que révélateurs (l'étude précise qu'en donne P. Courcelle est bien instructive à ce sujet).

On mesure toute la portée d'une telle découverte[3], qui, par delà le problème du cheminement et du caractère des influences subies par Augustin, aboutit à renouveler complètement l'image qu'on se faisait de saint Ambroise, ce « préfet de l'Empire » devenu évêque par accident, homme d'action et d'autorité, parfaitement indifférent, croyait-on, à la pensée philosophique. Il faut la tenir pour acquise, même si nous ne devions pas suivre P. Courcelle jusqu'au bout de sa démonstration. Pour lui, en effet, le *De Isaac* et le *De bono mortis*, les œuvres d'Ambroise

1. *Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1943, ²1948, p. 119-123 : Courcelle écrivait alors *Manlius Theodorus ;* il préfère aujourd'hui la forme *Mallius*.

2. Peut-être aussi, mais la chose est moins sûre, des échos du *De regressu animae* de Porphyre.

3. Exposée déjà, avec plus de précision technique, dans un mémoire, *Plotin et saint Ambroise*, paru dans la *Revue de Philologie*, t. LXXVI, 1950, p. 31-45 ; voilà qui est d'une bonne méthode : publier les démonstrations détaillées d'un point particulier dans des revues spécialisées et en utiliser l'apport dans un livre de synthèse, qui en devient d'autant plus lisible.

où l'influence plotinienne est le plus manifeste, seraient des sermons prêchés vers mai 386 et entendus par Augustin à un moment décisif de son évolution ; on songeait jusqu'ici à une date un peu plus tardive : 387, proposaient les Mauristes ; 391, J.-R. Palanque[1]. J'hésite à prendre parti sur ces difficiles questions de chronologie où — P. Courcelle est le premier à en convenir — la certitude est peut-être impossible à atteindre. Mais le point en suspens n'a pas grande importance : les œuvres publiées et conservées d'Ambroise ne contiennent qu'une faible partie des sermons effectivement prononcés ; nous savons par Augustin lui-même, *Conf.* VI, 3 (4), qu'Ambroise prêchait tous les dimanches — ajoutons sans doute les jours de grande fête : ce qui doit faire au bas mot soixante sermons par an ; or, Ambroise a siégé vingt-deux ans et près de quatre mois ! Nous sommes loin de posséder un chiffre de sermons comparable à celui auquel conduit ce calcul ; nous ne pouvons donc pas avoir tous ceux qu'a entendus, ou pu entendre, Augustin. Dans ces conditions, si les écrits « *plotinizantes* » sont, et cela n'est pas contesté, « sensiblement contemporains par la pensée » de l'ensemble des œuvres d'Ambroise de la période 386-388 (Courcelle, p. 123), cela suffit pour établir que l'enseignement qu'il donnait, celui-là même qu'a reçu Augustin, était imprégné et comme nourri de philosophie néo-platonicienne, et c'est ce qui importe à la démonstration.

On pourra formuler d'autres réserves de détail, elles aussi sans grande portée : il arrive à P. Courcelle de s'avancer parfois un peu loin dans la voie de l'hypothèse, ainsi lorsqu'il suppose que la rédaction des *Confessions* a intégré des biographies antérieures d'Alypius[2] et de Monique : le plan suivi (comme l'a observé Sœur M. M. Beyenka dans sa dissertation *Consolation in saint Augustine*) est le plan type de l'ἐγκώμιον (cf. mon *Histoire de l'éducation*[2], p. 273), qui s'imposait tyranniquement à tout « éloge », funéraire ou biographique, et qui ne suffit pas, par suite, à caractériser une rédaction particulière dont on pourrait retrouver ensuite le réemploi.

De même, j'hésiterai à parler, comme le fait P. Courcelle[3], p. 157 et suiv., des « vaines tentatives d'extase plotiniennes » à Milan vers juin 386, à propos de ce qui, dans le l. VII des *Confessions*, m'apparaît

1. *Saint Ambroise et l'empire romain*, p. 540-541, 441 ; Palanque s'appuie sur les conclusions de Wilbrand, pour qui le *De Bono* est postérieur à l'*In Lucam* (387 selon lui, 390 environ selon Palanque).

2. Augustin avait, en effet, envoyé à Paulin une « histoire » d'Alypius (Aug., *Ep.* 27, 5) ; d'où l'hypothèse, bien séduisante celle-ci, que c'est l'évêque de Nole qui a demandé à Augustin d'écrire ses *Confessions ;* toutefois, s'il en était ainsi, ne lui auraient-elles pas été dédiées?

3. Suivant l'exemple du P. Paul Henry, *La vision d'Ostie*, Paris, 1938, p. 25 (« contemplation de Milan »), 38 (« extase de Milan »), 86, 100-101, 125.

comme une analyse de portée moins biographique que « phénoménologique » des conditions de la contemplation, de cette contemplation augustinienne qui est d'abord philosophique, mais n'en implique pas moins, à mon avis du moins (c'est là, on le sait, une autre question controversée)[1], une composante d'ordre mystique : je renvoie ici P. Courcelle et nos lecteurs à l'exposé de Dom C. Butler, *Western Mysticism*[2], p. 32 et suiv. Que saint Augustin, toujours soucieux d'art littéraire, présente cette analyse sous une forme concrète, dans des pages frémissantes, animées d'un lyrisme chaleureux[2], ne doit pas nous conduire à extrapoler et à imaginer qu'il prétend nous raconter une expérience déterminée, bien datée, située à tel moment de son développement spirituel : cette ascension de l'âme, cet éblouissement momentané suivi d'une chute inévitable, d'une retombée dans le domaine du sensible et du temporel, qui laisse à l'âme, avec une lancinante nostalgie, le sentiment d'un « échec » — tout cela c'est le sort commun de tout contemplatif, enchaîné à la chair sur cette terre, et non le cas individuel de l'Augustin encore charnel du début de l'été 386...

Je suis d'autant plus à l'aise pour réclamer cette interprétation que je ne fais qu'appliquer ici la méthode qui a permis à P. Courcelle de proposer une exégèse nouvelle et brillante de la fameuse « scène du jardin », *Conf.* VIII, 12 (28-30) : n'y cherchons pas davantage les éléments d'un compte-rendu d'événements objectifs ; c'est la présentation dramatique, sous une forme très littéraire, truffée de réminiscences et d'allusions implicites, d'une analyse des débats intérieurs qui ont conduit Augustin, bouleversé par le récit de la conversion des jeunes policiers de Trèves[3], à prendre sa décision finale : vivre chaste et se faire baptiser.

P. Courcelle n'a pas de peine à triompher ici encore de ses devanciers, qui apparaissent comme de naïfs barbares, incapables de reconnaître l'art subtil du rhéteur, lorsqu'ils proposent des « interprétations réalistes » de ce qui est avant tout affabulation lyrique. Il est naturellement difficile de préciser jusqu'où va cette transposition : le « figuier » sous lequel Augustin va s'étendre implique certainement une allusion à l'épisode de Nathanaël dans l'*Évangile de Jean ;* mais cette assonance, si naturelle sous la plume d'un technicien de l'exégèse spirituelle, n'empêche pas qu'il ait pu y avoir un arbre dans le jardin de Milan, ni même que cet arbre ait pu être aussi un figuier (cf. Courcelle, p. 194, note) !

1. Sur laquelle, on le sait, nous attendons une thèse d'André Mandouze.

2. Je rejoins ici les observations, mais non toutes les conclusions, du P. E. Hendrikx. *Augustins Verhältnis zur Mystik*, Würzburg, 1936.

3. Que, par une hypothèse hardie, P. Courcelle propose d'identifier à Jérôme et son ami Bonose ; ce n'est qu'une hypothèse : il est singulier que les contemporains, et d'abord Jérôme et Augustin eux-mêmes, n'aient pas souligné la coïncidence.

De même, je n'oserai affirmer qu'Augustin n'ait pas entendu, ou cru entendre, une voix d'enfant venant de *la* maison voisine, *vocem de vicina domo cum cantu dicentis et crebro repetentis quasi pueri an puellae nescio, « Tolle, lege »*. P. Courcelle est beaucoup plus affirmatif : lisant, avec le Sessorianus, *de divina domo*, il voit dans cette « voix » une fiction, prolongeant la prosopopée de la Continence, à laquelle Augustin avait donné la parole au chapitre précédent, VIII, 11 (27), le *quasi pueri an puellae* devant s'entendre de l'un de ces *tot pueri et puellae* qu'il avait évoqués aux côtés de la *fecunda mater, Continentia*. L'interprétation est séduisante, bien dans la ligne du développement ; on ne peut, cependant, la tenir pour nécessaire [1] ; mais, ici comme plus haut, ces réserves de détail ne prétendent rien ôter à la solidité de la démonstration, qui demeure acquise pour l'essentiel.

J'aurais peut-être souhaité que P. Courcelle prît plus de recul par rapport aux textes qu'il a si bien su analyser : au delà de l'expression, l'historien doit pousser jusqu'aux réalités psychologiques. Je ne me contenterai pas de voir dans le récit du livre VIII un « doublet littéraire » de la scène de conversion de Trèves et, au delà, de la *Vita Antonii* : c'est le fait historique lui-même de la décision, de la conversion d'Augustin qui est le contre-coup de la révélation faite par Ponticianus, qui résulte d'une imitation, consciente et réelle, des conversions antérieures ainsi proposées en exemple. Exemple et imitation sont des réalités spirituelles, et non simplement des procédés littéraires : toute l'histoire de la spiritualité en témoigne, l'exemple de la sainteté est contagieux et les mêmes textes évangéliques ont agi, à travers les siècles, de la même façon, sur les âmes chrétiennes qui sentirent l'appel à la perfection, de saint Antoine et des héros des *Confessions* à Bernard de Quintavalle au XIII^e^ siècle ou à Charles de Foucauld au XX^e^.

Mais P. Courcelle ne se permet que rarement de s'attarder à la psychologie ; quand il en fait, elle est excellente, ainsi p. 151, sur le caractère individualiste d'Augustin, cet « intellectuel » qui poursuit solitairement l'approfondissement de *son* problème, étranger aux passions collectives qui soulèvent les milieux chrétiens de Milan au cours de l'année 386... On pourrait ajouter bien des choses dans le même sens. Ainsi, pourquoi ne pas relever, à propos des rapports personnels avec Ambroise, le témoignage des *Confessions*, VI, 3 (3), 22, p. 121 Lab. : saint Augustin, à plusieurs reprises, a essayé d'avoir un entretien avec Ambroise ; il entre dans la salle, ouverte à tout venant, mais trouve l'évêque

1. Moins convaincant encore m'a paru le rapprochement proposé depuis par P. Courcelle, toujours à propos du même récit, avec Xénophon d'Éphèse (*Ephes.*, V, 4, 8), dans un article récent de la *Revue de l'histoire des religions*, t. 139 (1951), p. 216-231. Sachons nous arrêter à temps...

lisant seul, en silence, hésite, et s'en va. *Saepe cum adessemus...* : que ce trait est révélateur de la sensibilité d'Augustin, de cette timidité dont le *De Magistro* nous fournit comme une transposition métaphysique !

De même, je ne verrai pas qu'un rappel d'une tradition littéraire dans le fameux récit du vol des poires : Augustin, enfant, a volé des poires, comme Macaire l'Égyptien avait volé des figues, comme chacun de nous se souvient avoir dérobé à cet âge ; et il ne faut minimiser ni la réalité des remords ni le sens du péché de l'enfant... De même pour les souvenirs douloureux des châtiments corporels : amplification, thème de diatribe (Courcelle, p. 49-50). Les recherches de notre psychologie expérimentale ont bien établi la gravité des traumatismes psychiques que de telles expériences peuvent entraîner sur certains sujets à la sensibilité aussi délicate que celle d'Augustin ; dans la *Cité de Dieu*, XXI, 14, il revient encore sur le même thème : *Quis autem non exhorreat et mori eligat, si ei proponatur, aut mors perpetienda aut rursus infantia?* De même, la longue fidélité qu'Augustin a gardée à la mère d'Adéodat n'est mentionnée ici (p. 70-71) que comme un témoignage de la monogamie manichéenne ; oserai-je prononcer à voix basse le mot d'amour? Je tiens du moins à verser au débat un texte, jusqu'ici négligé, du *De bono conjugali*, 5 (5), *P. L.*, t. 40, c. 376-377, où l'évêque d'Hippone, écrivant en 401, se penche sur le cas des amants qui se trouvent dans la situation qui fut la leur, à elle et à lui — et, sévère pour l'homme, hésite à condamner la femme : l'allusion me paraît transparente, et le sentiment de délicatesse qui s'exprime si tardivement, bien précieux à noter.

Très justement, P. Courcelle (p. 47) souligne que les témoignages autobiographiques « les plus tardifs ne sont pas automatiquement les moins véridiques », mais j'irai plus loin en ce sens : je songe moins aux « allusions faites par hasard » (et qui, comme telles, sont exemptes de toute déformation volontaire) qu'à cette compréhension profonde du sens de l'évolution psychologique qui s'accroît avec le temps, par la révélation progressive des conséquences, d'abord inaperçues, de nos actes : je renvoie à un mémoire, toujours bon à méditer, de M. L. Massignon : *L'expérience mystique et les modes de stylisation littéraire*, dans *Le Roseau d'or*, t. XX, *Quatrième numéro de Chroniques*, Paris, 1927, p. 141-176.

Très justement aussi, P. Courcelle montre que le but religieux des *Confessions* n'exclut pas leur valeur historique (p. 39-40). J'insisterai sur la valeur existentielle que les *Confessions* ont eue pour leur auteur : composer ce livre a été un exercice spirituel, pour lui-même, avant que sa lecture ait pu le devenir pour ses lecteurs : il l'a bien senti tout le premier : *Conf.*, II, 3 (5), p. 33 ; *Retract.*, 33 (II, 6), p. 461 Bardy. Nous

retrouvons ici le caractère essentiellement historique de l'expérience religieuse chrétienne : il faut que les faits invoqués soient réels, que la confession porte sur des péchés historiquement commis, des grâces réellement reçues ; la notion d'engagement religieux devient un facteur de sincérité et, en un sens intérieur et profond, d'exactitude.

On le voit, ces commentaires ne prétendent rien contester, ni ajouter, d'important au beau livre de P. Courcelle, livre que l'éditeur a su présenter sous une forme sobre et belle, qui est muni de ces *indices locupletissimi* dont l'auteur a le secret, et qui est aussi heureusement écrit que solidement préparé et conçu. P. Courcelle a su conserver à l'exposé de questions aussi controversées un ton plein de sérénité et de pondération : je l'en admire, me sentant bien incapable de l'imiter (comment ne pas s'irriter devant l'incompréhension, les contresens manifestes, la roideur de cette critique prétendûment rigoureuse?). Mais j'ai tort de passionner le débat et Courcelle est un sage[1].

H.-I. Marrou.

J.-D. Burger, *Saint Augustin* (Collection « Être et penser, cahiers de philosophie », n° XXIV) : Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1948, 240 pages.

Saint Augustin jouit de ce privilège que les protestants ne le respectent guère moins que les catholiques, en vertu de ce principe (mis en bonne place en tête de l'Avant-propos) que, « malgré les foudres pontificales, l'*Augustinus* est resté l'exposé classique, méthodique et sûr de cet océan d'idées qu'est l'augustinisme ». On se tromperait, cependant, en voyant seulement dans le livre du professeur Burger un Augustin accommodé à la théologie protestante. Sans doute, la place faite à la querelle pélagienne et à la doctrine de la prédestination est sans proportion avec celle qui est laissée aux luttes d'Augustin contre le paganisme, le manichéisme, le donatisme. Quant aux « subtilités du *De Trinitate* » (p. 8)

1. Nos lecteurs communs savent qu'il est difficile à Courcelle comme à Marrou d'écrire sur saint Augustin sans se citer abondamment l'un l'autre ni se chamailler quelque peu. Vidons une petite querelle : P. Courcelle, p. 10, écrit : « M. Marrou ne met-il pas quiconque au défi de montrer comment Augustin est passé du néo-platonisme à une foi catholique de plus en plus rigide », et en note : « L'argument me paraît un peu gros. » Je n'ai rien prétendu de tel dans le passage incriminé de ma *Retractatio*, p. 629 ; je n'ignorais pas que bien des historiens ont, en effet, tenté de décrire l'évolution d'Augustin dans les années qui ont suivi son baptême (à Wundt, que cite ici Courcelle, ajouter A. Guzzo, *Agostino dal « Contra Academicos » al « De vera religione »*, Florence, 1925, et A. Pincherle, *La formazione teologica di Sant'Agostino*, Rome, s. d. (1947) — livre qui représente une élaboration nouvelle de la série d'articles parus de 1930 à 1934 dans *Ricerche Religiose* et *Religio*) ; polémiquant contre M. P. Alfaric, je prétendais seulement qu'on ne pouvait décrire cette évolution sans ruiner l'argumentation paradoxale du t. I (et unique) de cet auteur, argumentation pour qui, par exemple, le converti de 386 n'attachait pratiquement pas d'importance au baptême — et là-dessus, tout son livre le prouve, Courcelle est d'accord avec moi.

et à la doctrine sacramentaire, elles sont délibérément laissées dans l'ombre. En revanche, les données biographiques occupent environ la première moitié du livre : exposé classique, aisé, fait d'après les *Confessions* et les *Dialogues de Cassiciacum*, sans que le problème précis de la véracité relative de ces deux documents soit traité de façon critique ; l'auteur semble pencher vers le point de vue de Loofs, Alfaric, Becker (p. 85), dont j'ai dit ce que je pensais, en bien comme en mal, dans mes *Recherches sur les « Confessions »*. Le livre de M. Burger n'a pas de prétention érudite ; il m'a paru d'une langue remarquablement élégante.

Pierre COURCELLE.

Dom Paul ANTIN, *Essai sur saint Jérôme* : Paris, Letouzey et Ané, 267 pages.

L'auteur, qui s'est déjà signalé par plusieurs articles intéressants sur saint Jérôme, était qualifié pour réaliser l'audacieux dessein d'écrire, moins de trente ans après la magistrale *Vie* de F. Cavallera, un nouvel ouvrage sur le grand docteur de l'Église. L'on pourrait croire, du fait que l'appareil de notes est ici beaucoup plus réduit, que l'on a affaire à un livre de simple vulgarisation. Cette vue serait injuste. D'abord, le travail scientifique de ces dernières années (je songe aux écrits de M. Villain et F.-X. Murphy sur Rufin, à ceux de G. de Plinval sur Pélage) permet un meilleur éclairage des problèmes, et l'auteur s'est sérieusement documenté. En outre, le présent *Essai* englobe à la fois la vie et l'œuvre ; s'il est vrai que l'une et l'autre, chez Jérôme, ont un étroit rapport et que dom Antin conserve, en somme, un cadre biographique, certains chapitres, tel celui sur la doctrine ascétique, concernent surtout l'œuvre et la pensée. Conclure sur « le cœur de Jérôme » est courageux, car, à mesure que Rufin est réhabilité par les modernes, l'on tendrait plutôt à se représenter Jérôme seulement comme un intellectuel intransigeant, un polémiste excessif, visant parfois à faire passer pour hérétiques ceux mêmes qui ne le sont point.

L'auteur s'adresse à un large public, n'hésite pas à citer La Fontaine ou Victor Hugo, à employer des expressions « modernisantes » qui font un peu anachronisme. Il pourrait se dispenser de rapporter des opinions saugrenues, telles que celle de Thamin, selon lequel Jérôme serait venu en Germanie « faire sa théologie » (p. 42), ou tel truisme du vieux Gervaise (p. 169). Il ignore, semble-t-il, la conjecture récente d'après laquelle Jérôme et Bonose pourraient être les deux « agents » de l'empereur, dont Ponticianus conta l'histoire à saint Augustin. L'ouvrage, riche de substance, se lit agréablement.

Pierre COURCELLE.

A. Fridh, *Études critiques et syntaxiques sur les « Variae » de Cassiodore* : Göteborgs kungl. Vetenskaps = och Vitterhets = Samhälles Handlingar, Sjätte Följden, Ser. A, Band 4, n° 2, Wettergren-Kerbers Förlag, 1950, 99 pages.

— R. A. Klostermann, *Die slavische Ueberlieferung der Makariusschriften*, Ibid., n° 3, 1950, 56 pages.

Je signale pour mémoire le second de ces ouvrages, qui ne touche pas aux études latines, mais où les patristiciens trouveront une importante contribution à l'histoire de la tradition manuscrite slave des écrits attribués au premier grand mystique de l'Église grecque.

Les *Études critiques et syntaxiques sur les « Variae » de Cassiodore* sont l'œuvre d'un disciple de M. H. Hagendahl, le maître de Göteborg. Ce mémoire, présenté en 1949 devant la Société royale des sciences et belles-lettres de Göteborg, touche, d'une part, à l'établissement du texte, d'autre part aux procédés stylistiques des *Variae*. Contre les conclusions de M. J. Suelzer, *The clausulae in Cassiodorus*, Washington, 1944, M. Fridh, se fondant sur des statistiques minutieuses du premier livre des *Variae*, défend l'affirmation de M. Hagendahl : « Cassiodore observe les règles de la prosodie avec autant de soin qu'il fonde ses clausules sur l'accent. » Il montre comment le rythme permet de choisir entre les variantes des diverses classes de manuscrits et vient souvent justifier la leçon adoptée, pour d'autres motifs, par l'éditeur Mommsen.

Les chapitres suivants, qui sont consacrés à la syntaxe du nom, du verbe, de la subordination, reprennent le sujet traité par B. H. Skahill, *The syntax of the « Variae » of Cassiodorus*, Washington, 1934. Les principaux points examinés ici sont les changements de nombre (pluriel de généralisation, pluriel de révérence), les participes au nominatif absolu, le génitif adnominal, les substituts du futur, l'emploi de *potest* et de *debet* en position impersonnelle, le jeu des verbes avec ou sans préfixe, divers cas remarquables d'anacoluthe, en sorte que l'on trouve l'indicatif après un *ut* consécutif, le futur ou l'impératif après un *ut* final. Je doute que ces anacoluthes soient seulement le signe de la hâte de Cassiodore (p. 82). L'auteur possède à fond les *Syntactica* d'E. Löfstedt, mais n'a pu utiliser la nouvelle syntaxe d'A. Ernout et F. Thomas. Il écrit le français de façon impeccable. Un *index alphabétique* et un *index locorum* feront de ce mémoire un précieux instrument de travail.

Pierre Courcelle.