COMPTE-RENDU DES SÉANCES

DU GROUPE STRASBOURGEOIS

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES LATINES

I.

SÉANCE DU 30 MARS 1957.

Président : M. A. Blaise.

Membres présents. — Mlle Ambros, MM. Benoit, Blaise, Blumenkranz, Bureth, Chatrier, le R. P. Congar, M. Dosda, Mlles Fugier, Gagneux, MM. Hentz, Leclant, Mandouze, Maurer, Mme Mohr, MM. Oguse, G. Picard, Mlle Pinard, MM. Rapp, Ruch, R. Schilling, Walter, Will.

Communications à l'ordre du jour.

I. — Mlle Fugier étudie dans la formule *fas* et *nefas* un aspect de la mentalité préjuridique romaine.

De *fas* et *nefas*, nous possédons les définitions des juristes romains, c'est-à-dire de gens autorisés, mais dont la fonction même veut qu'ils enregistrent une tradition déjà constituée, et qui se situent ainsi à l'aboutissement, non à la source. D'où l'idée de faire remonter jusqu'à cette source l'histoire des mots *fas* et *nefas*.

1° Serv., *Gé.*, I, 269 : *Fas et iura, id est diuina humanaque iura...* témoigne d'un état où *fas* désigne « ce que les règles religieuses autorisent ». C'est à ce niveau que se dégage le dérivé *fastus*. Définition des *dies fasti* (Varron, *L. L.*, VI, 29) : « jours auxquels il est permis, *sine piaculo*, de faire... ». Soit dit en passant, l'expression *dies fastus* ne constitue qu'une définition indirecte du jour désigné. Car si, en tel jour, certaines activités économiques et civiles sont interdites, c'est parce que le jour en question est *sacer*, c'est-à-dire requis par les dieux pour leur service ; *sacer* fonctionne donc par rapport à *fastus* comme la cause par rapport à l'effet, et c'est lui qui constitue la définition directe.

Cependant, la coexistence, dans la définition de Servius, de deux oppositions de mots équivalentes entre elles (*fas-iura, ius diuinum-ius humanum*) est le signe d'une concurrence qui s'est exercée, dans l'histoire du latin, entre deux couples, dont l'un, plus moderne, tendait à supplanter l'autre. Des deux, le plus ancien est *ius diuinum-ius humanum* : dédoublement du primitif *ius* indo-européen (G. Dumézil, *R. H.*

R., 134, p. 95) que nous voyons, à mesure de la laïcisation du droit, s'opérer dans les XII Tables, s'affirmer chez Cicéron (*Pro Sestio*, 90), se conserver dans Gaius (II, 2). En cet état de choses, *fas* n'était encore qu'un terme technique à l'intérieur du *ius diuinum*, indéclinable au sens de : « il est permis, aux termes du *ius diuinum*, de... ».

2° Mais ce sens lui-même était-il autre chose que la spécialisation juridique d'une valeur primitive plus large? Et *fas* = « conforme à la règle » (au sens normatif) ne recouvre-t-il pas un plus ancien *fas* = « conforme à la norme » (telle que donnée, au sens d'une constatation), « normal »? Sens qui persiste, à côté de l'autre, jusque chez Sénèque : particulièrement net, même dans le théâtre de cet auteur — peut-être parce que celui-ci est un théâtre de l'anormal, une étude de situations extraordinaires et de psychologies aberrantes. Y est appelé *nefas* l'acte contre nature, que sanctionne l'apparition de monstres (*Phèdre*, 173-174) ; ce que les barbares eux-mêmes et les bêtes, dans leur pur état de nature, ne commettraient pas (*Phèdre*, 165-168, 913-914) ; *fas*, ce qui est normal en telle situation (*Médée*, 8-9) ; mais plus généralement conforme à la condition humaine (*Phèdre*, 211-214), à l'ordre du monde (cf. Ovide, *Trist.*, II, 213). Commode à étudier chez Sénèque, le sens n'en est pas moins déjà cicéronien (*Catil.* notamment) et plautinien. Entre les deux étymologies matériellement possibles pour *fas* : **bheə*$_2$- = « parler, dire » et **dheə*$_1$- = « poser », l'étude sémantique recommande donc cette dernière : *fas* = « ce qui est posé, établi », de là « ce qui est dans l'ordre des choses, normal, naturel ».

La spécialisation juridique dont ce mot fut l'objet, sans doute à partir du début de la République, atteste pour sa part la révolution qui s'est accomplie alors dans la pensée romaine, dans le sens de la rigueur organisatrice, et où les pontifes ont dû jouer leur rôle. En dehors du droit, une révolution analogue s'est opérée au même temps dans la tactique militaire (G. Dumézil, *Horace et les Curiaces*, chap. I), et peut-être dans d'autres domaines, qu'il faudrait explorer suivant cette idée.

— M. Blaise remercie M^{lle} Fugier de son intéressante communication et ouvre la discussion, au cours de laquelle M. Oguse ajoute quelques remarques sur θέμις, et M. G. Picard s'interroge sur les conditions politiques et sociales qui ont pu favoriser cette « révolution pontificale ». Diverses observations sont présentées par MM. Ruch, R. Schilling et Schlumberger.

II. — M. A. Mandouze traite de *saint Augustin et la religion romaine*. Il prévient d'abord que son étude ne s'inscrit nullement dans la série de celles qui ont utilisé la *Cité de Dieu* comme source de renseignements sur la religion romaine, mais qu'il s'attachera à définir l'attitude personnelle d'Augustin à l'égard de cette forme particulière de paganisme.

Un premier paradoxe se découvre au chercheur : s'il jette un rapide coup d'œil d'ensemble sur l'*Indiculus* de Possidius, il note que le chapitre des ouvrages augustiniens *Contra paganos* comprend beaucoup de numéros ; s'il y regarde de plus près, il constate en revanche que, mis à part les dix premiers livres de la *Cité*, le livre premier du *De consensu Evangelistarum*, le traité *De diuinatione daemonum* et la lettre 102 qui répond à *six questions contre les païens*, les autres textes inventoriés ne fournissent que des allusions vagues formulées en termes généraux. Il est d'ailleurs certain que rien dans l'expérience religieuse d'Augustin ne le prédisposait à s'intéresser à cette question pour elle-même, étant donné qu'il ne saurait être question d'expliquer ses longues réticences à l'égard du Dieu des chrétiens par l'attrait qu'il aurait pu ressentir dans sa jeunesse à l'égard de quelque culte d'origine païenne.

En soulignant le caractère fabuleux de la religion romaine, saint Augustin ne se borne pas à mêler étroitement la critique du polythéisme à celle de la mythologie : il entend, en outre, anéantir les dernières possibilités de survie qu'une religion sclérosée prétend encore tirer de la fameuse tripartition théologique vulgarisée par Varron. A cet égard, tout est bon au spécialiste de l'exégèse spirituelle — y compris le recours à la critique du type evhémériste — pour exorciser ces démons qui font de l'astrologie et de toutes sortes de superstitions autant d'atouts en faveur d'une sorte de néo-paganisme.

Car, si les dieux ont incontestablement quelque existence, c'est bien en tant que démons mystifiant d'autant plus facilement les hommes que ceux-ci ont inventé la théorie du *numen* et recourent habituellement aux « simulacres » de l'idole (se reporter en particulier à la seconde partie de l'*Enarr. in Ps. CXIII* comme à un modèle de psychanalyse augustinienne de l'idolâtrie).

Finalement, on s'aperçoit que cette sorte de critique moderniste de la religion romaine traditionnelle trouve sa source dans un univers religieux, où non seulement ces démons que sont les dieux ont leur place comme anges déchus, mais où encore le Dieu d'Israël, le « Dieu des dieux », a par rapport à l'empire romain et à ses divinités l'avantage de l'antériorité et de la supériorité absolue. De ce fait, rien d'étonnant à ce que les lointaines promesses de l'Écriture trouvent à se réaliser d'une façon de plus en plus éclatante depuis l'avènement des *temps chrétiens* et que les hommes abandonnent les dieux autant que ceux-ci les abandonnent — ce qui finalement aboutit à cette conversion du monde romain résumée dans la formule : *Quaero paganum ; non inuenio : christianus est*[1].

1. Le texte développé de cette communication sera publié dans le premier volume des *Recherches augustiniennes*.

— La discussion qui suit l'exposé de M. Mandouze atteste le vif intérêt de l'auditoire. MM. Schilling, Blaise et Blumenkranz analysent l'attitude de saint Augustin polémiste.

II.

SÉANCE DU 2 JUIN 1957.

Cette séance a été tenue en commun avec le Groupe romand à Augst, près de Bâle. On en trouvera la relation dans le compte rendu des séances du Groupe romand, ci-dessus, p. 59.

III.

SÉANCE DU 7 DÉCEMBRE 1957.

Président : M. Mandouze.

Membres présents. — MM. Bureth, Chatillon, Mlle Depret, M. Frantz, Mlles Fugier, Gagneux, MM. Mandouze, G. Picard, Mlle Pinard, MM. R. Schilling, Schlosser, M. Weber, Will.

Excusés : MM. Blaise, Hentz, Maurer, Ruch.

Séance administrative.

M. Mandouze assumera la présidence et M. Will la vice-présidence du Groupe pour l'année scolaire 1957-1958. M. Schilling prend les fonctions d'administrateur.

M. Schilling transmet à l'Assemblée le souvenir de M. Blaise, membre fondateur du Groupe et son Président pendant l'année scolaire 1956-1957, qui, admis à la retraite, s'est retiré dans le Gard. Le Groupe lui souhaite une longue et paisible retraite, tout en regrettant son départ.

Communications à l'ordre du jour.

I. — M. F. Chatillon traite du *premier traducteur et commentateur de la « Cité de Dieu » : Raoul de Presles.*

Raoul de Presles, maître des requêtes de Charles V, fait partie de l'équipe de lettrés recrutée par un roi ami des lettres, équipe à laquelle nous devons de nombreuses « translations » plus ou moins paraphrasées, en un français farci de latinismes : traductions de diverses compilations médiévales écrites originairement en latin, mais aussi d'œuvres anciennes, soit classiques, soit patristiques (Jacques Beauchant traduit Sénèque, Simon de Hesdin traduit Valère Maxime, Évrard de Conty et Nicole Oresme traduisent Aristote d'après les versions latines qu'on en avait alors).