monde romain, fondée au temps de Vespasien dans une région fertile, semée de villas, plusieurs fois détruite au cours de son histoire, et qui disparaît dans les premières années du v^e^ siècle de notre ère. Ses ruines ont été retrouvées au sud-est de Leibnitz, au lieu dit Klein-Wagna : îlots séparés par un quadrillage régulier des rues, maisons, certaines avec boutiques, amphithéâtre : sur les hauteurs voisines, des sanctuaires étaient consacrés à un Mars Latobius, remplaçant une divinité celtique, et, sur le Frauenberg, à Isis-Noreia, protectrice du Norique. A l'ouest de la ville et en bordure des voies antiques s'étendaient les cimetières, où se mêlent les tombes sous tumulus de tradition indigène aux monuments funéraires de type romain avec pilastres et décors architecturaux et aux sépultures à stèles portant les images des défunts, représentés isolément ou en groupes familiaux. Les hommes portent le costume romain, les femmes sont restées fidèles aux modes indigènes ; *Flavia Solva* fut élevée au rang de colonie sous les Antonins. Le matériau employé pour les sculptures conservées au château de Seggau (catalogue, aux pages 24-66) est emprunté aux carrières de marbre ouvertes sur le versant oriental alpin. La plupart de ces documents sculptés s'inscrivent dans le temps entre le règne de Trajan et la guerre des Marcomans (169-171) qui amena une première destruction de la cité.

Raymond LANTIER.

Philosophie et Droit romain.

Ettore PARATORE, *L'epicureismo e la sua diffusione nel mondo latino* (*Quaderni della Rivista di cultura classica e medioevale*, I) : Roma, Edizione dell'Ateneo, 1960, 99 pages.

Ce volume reprend un article paru dans les *Annali della Scuola Normale di Pisa*, en 1947 (p. 125-148), sous le titre *Il fondamento religioso della « metafisica » epicurea*. Il représente un chapitre d'un « Lucrèce » projeté par l'auteur, mais que d'autres travaux l'ont empêché de mener à bien.

On ne saurait dire que cette étude brillante et éloquente soit infidèle au sujet qu'elle annonce : ce qui est vrai, c'est qu'elle le traite à sa façon, qui est celle d'une vaste fresque où l'épicurisme romain, pour être compris, est replacé dans une véritable histoire spirituelle de l'Occident. L'auteur nous transporte tour à tour aux origines présocratiques de la philosophie ou dans les développements de l'Occident latin à la Renaissance et à l'époque contemporaine : c'est la grande manière de l'*École d'Athènes* ou de la *Dispute du Saint-Sacrement*. Les dangers d'une telle méthode sont assez apparents pour qu'il soit inutile d'y insister. Il convient bien plutôt d'admirer la science étendue de M. Para-

tore, son don d'animer et de dramatiser l'histoire des idées, la variété des aperçus qu'il ouvre au passage et comme en se jouant. Le lecteur se sent partout stimulé, parfois un peu surpris ou inquiet.

Pour l'histoire de la philosophie grecque, l'auteur estime qu'on a exagéré depuis Cicéron l'importance de Socrate. Il soulignerait par par contre volontiers celle du pythagorisme, dont il décèle l'influence à travers Démocrite et aussi, semble-t-il, directement sur Épicure. S'il suit les travaux de Bignone et de M. Mondolfo, il ne laisse pas de les corriger ou de les compléter. Aussi estime-t-il que la polémique d'Épicure, surtout dans la fin de sa vie, n'a pas ignoré le stoïcisme ; elle lui paraît avoir également visé parfois l'Aristote conservé autant que l'Aristote perdu. Il voudrait donc distinguer diverses périodes dans l'enseignement du maître du Jardin (ce que l'incertitude, confessée par lui, de la datation de certains ouvrages rend, à dire vrai, un peu hasardeux). Si nous songeons aux doctrines, il souligne non sans raison l'importance de la notion d'espace infini, et il l'a mise en valeur d'une façon particulièrement intéressante.

Où je le suivrai moins volontiers, c'est pour le caractère profondément religieux qu'il veut donner à l'épicurisme (p. 23, 26, 33, etc.). Sans doute a-t-on eu raison contre un Posidonius chez les anciens ou un Lange chez les modernes de ne pas considérer sa théologie seulement comme un expédient. Naguère, le P. Festugière et M. W. Schmid ont, à ce sujet, apporté des contributions de haute valeur ; il y a une religion dans l'épicurisme. Mais ce n'est pas la même chose que de dire que l'épicurisme en soi est religieux ; c'est là, à mon avis, réagir à l'excès contre les vues ordinaires sur l'irréligion d'Épicure et de Lucrèce. Quand on a montré qu'il faut prendre au sérieux les dieux et les intermondes, on n'a pas pour autant établi que là est la clé de voûte, ou, comme eût dit Bergson, l'intuition maîtresse du système. Les arguments de M. Paratore à l'appui ne me semblent pas tous également probants. Ainsi il paraît penser que parce que les dieux sont constitués d'atomes, les atomes, la matière sont par là comme divinisés (p. 41 : « l'implicita divinizzazione della materia » ; p. 43 : « la materia, matrice degli dei... »). C'est un paralogisme. Parce que les hommes sont eux aussi constitués d'atomes, dira-t-on que les atomes soient humains en quelque manière? Lucrèce s'est moqué expressément de l'idée que les atomes pourraient être doués de vie, rire, parler (cf. II, v. 973 et suiv.). L'idée d'infini (p. 32) ne me semble pas non plus avoir un caractère religieux. Ce qui la fait, pour Épicure, rassurante, c'est exactement cela même qui effraie Pascal : ce silence d'espaces infinis où nulle part les dieux ne sont présents et à l'œuvre. Évidemment, on peut toujours considérer que l'antireligion est une religion à sa manière,

mais ce n'est pas en ce sens que M. Paratore avance sa formule d'un épicurisme essentiellement religieux.

A côté de cette objection fondamentale, j'en aurais d'autres à exprimer sur certains points particuliers. Je suis étonné de voir M. Paratore appeler maintes fois (p. 23, 37, 55, 57, 64, 66) canonique un ensemble de principes fondamentaux de la physique. Certes, la canonique épicurienne est, plus encore que la logique stoïcienne, étroitement liée à la physique ; mais son objet n'en est pas moins, en général, défini comme la théorie des critères de la vérité. Quand Cicéron, *De fin.* 2, 17, déclare qu'Épicure suit Démocrite *in physicis*, je ne pense pas qu'on puisse interpréter (p. 64) : « dans sa canonique ».

Pas davantage je n'accorderais qu'il y ait dans l'épicurisme importance capitale de la vie contemplative. Je ne puis là-dessus, pour faire bref, que renvoyer à ce que j'en ai dit dans les *Miscellanea Bignone* et dans une étude, *Virgile et l'épicurisme*, parue dans la *Revue de la Franco-ancienne* de 1958. Pour l'épicurisme, les vérités sur le monde et l'univers sont surtout le moyen de la purification, et non un objet de contemplation. Elles doivent nous délivrer des craintes dangereuses pour l'ataraxie, et non produire par elles-mêmes une vision béatifiante. M. Paratore relève avec raison le fait que le sage épicurien lui aussi imite Dieu ou plutôt les dieux. Mais il les imite justement en étant comme eux affranchi des passions et des troubles de l'âme ; il les imite en étant bienheureux. Je ne vois rien dans les textes qui nous autoriserait à admettre (p. 57) des dieux « voués à la contemplation » : ils n'ont certainement même pas besoin des vérités de la physique en tant que purificatrices, puisqu'ils sont par essence bénéficiaires de l'ataraxie et n'ont pas, comme le sage, à la conquérir.

M. Paratore aime volontiers, comme on le fait maintenant, retrouver dans les idées les plus théoriques l'écho des situations matérielles, politiques, sociales, économiques et autres. Ainsi lui arrive-t-il souvent de nous ouvrir des horizons nouveaux et captivants. Mais, là même, je ne le suivrais pas toujours. Je me suis expliqué ailleurs brièvement sur l'interprétation marxiste de l'épicurisme, laquelle va certes plus loin que M. Paratore (qui compare quelque part César avec Lénine, et Lucrèce avec... Trotsky).

Les rapports décelés entre divers aspects du système, souvent très suggestifs, sont quelquefois plus ingénieux que vraiment persuasifs. Ainsi, p. 56, la liaison établie entre le *clinamen* de l'atome et la *culpa naturae* reconnue au chant V ; p. 59, le cosmopolitisme épicurien (lequel du reste était loin d'avoir le contenu positif du cosmopolitisme stoïcien attaché à la cité du Monde) mis en rapport avec l'infinité de l'univers ; ou, p. 40, la pluralité des dieux (conservatrice du polythéisme régnant,

avec son anthropomorphisme si curieux) rattachée à la pluralité des mondes. Incidemment, M. Paratore parle de « la pluralité *infinie* des dieux » : ici, comme pour les dieux contemplatifs, je demande à voir les textes. P. 45, il suggère que le polythéisme stoïcien viendrait d'une influence épicurienne, alors qu'il y a ici et là désir de garder quelque chose de la religion de l'État.

L'épicurisme apparaît à ses yeux comme essentiellement aristocratique et pessimiste (p. 56, 60, 91). Cependant, Cicéron insiste sur sa diffusion populaire, et on sait que le maître lui-même désirait s'adresser à tous, même aux gens sans culture, même aux femmes et aux esclaves. C'est là surtout que l'épicurisme annonce le christianisme. Sur ce point, nos marxistes (P. Nizan, B. Farrington, G. Cogniot) ont raison, sans qu'il y ait lieu pour autant de parler d'une idéologie de classe. M. Paratore a peut-être trop songé à Lucrèce lui-même, à ses rapports avec Memmius ou à un cercle comme celui de Calpurnius Pison et de Philodème.

Pour le pessimisme, M. Paratore est ailleurs (cf. ci-dessus mon compte-rendu de son Lucrèce) moins catégorique. Il faut reconnaître qu'Épicure lui-même, qui revendiquait le nom de Sage que les stoïciens, moins confiants, ne savaient à qui décerner, poussait l'optimisme jusqu'à se proclamer heureux au milieu des souffrances atroces de sa mort, et Lucrèce est d'avis (ch. III, v. 319 et suiv.) que nos dispositions naturelles ne sauraient opposer de résistance à la raison et nous empêcher de mener une vie digne des dieux.

Quelques remarques de détail. — P. 44, il est évidemment inexact de parler pour les atomes de variété de chaleur. — P. 61, le mot de Cicéron sur Pison, *Epicurus ex hara productus*, est une insulte contre Pison, non contre Épicure (on pourrait transposer en français : « Un Épicure de basse-cour ou d'étable »). Le mot fameux d'Horace (« porc du troupeau d'Épicure ») ne me semble pas avoir même intention. — P. 64, l'*otium* n'est pas une notion nécessairement épicurienne. Comme je l'ai montré dans mon *Culte des Muses*, c'est dans l'école péripatéticienne que σχολή paraît avoir pris le sens d'école. — P. 82, M. Paratore insiste beaucoup sur l'épicurisme de César. Je sais bien que c'est l'opinion courante. En fait, elle n'a de base que la fameuse déclaration, dans le discours chez Salluste, sur ce qui suit la mort. Mais nul ne me paraît plus étranger à l'épicurisme que cet homme dévoré de passions, allant jusqu'au bout de chacune d'elles, ce séducteur, ce conquérant, ce politique sans cesse en action.

Le hasard a fait que je publie moi-même un article sur *L'épicurisme dans le monde romain*. Le lecteur curieux, qui voudra s'y reporter après l'essai magistral de M. Paratore, aura peut-être l'impression que nous

ne traitons pas le même sujet, tant nos manières de l'aborder sont différentes. Mais cela vaut mieux peut-être que si nous nous étions inutilement répétés.

P. 34, l. 15, il faut lire sans doute *essoterico* et non *esoterico*.

Pierre BOYANCÉ.

Julien REINACH, *Ébauche d'une mancipation* : Paris, Les Belles-Lettres, 1960, in-16, 133 p.

Sous ce titre volontairement énigmatique, le haut fonctionnaire qu'est M. Julien Reinach — depuis toujours attiré vers le droit romain autant par ses goûts personnels que par atavisme familial (n'a-t-il pas publié et traduit les *Institutes* de Gaius, dans la collection Guillaume Budé?) — nous donne, dans ce petit volume une monographie de cet acte si important et si original qu'ont pratiqué les Romains, et qui porte le nom de mancipation. En dépit de la description précise qu'en donne Gaius (1, 119), il reste entouré de brouillards, car, si nous savons comment il s'accomplissait au second siècle de notre ère, combien de questions ne fait-il pas naître, à commencer par celle de son étymologie, qui est de nature à intéresser particulièrement les lecteurs de cette *Revue*. Pour l'auteur, *mancipare* provient de *manus* + *capere*, mais indirectement, car la dérivation directe supposerait un *mancipere* qui n'est pas attesté. Le mot vient de *mancipium*, qui est la chose (ou la personne) capturée par la main, et particulièrement l'esclave. Quant à *mancipi*, ce ne serait pas, comme on le croit généralement, la forme apocopée du génitif de *mancipium*, mais une forme verbale passive ayant la fonction d'un supin : *Res mancipi* = chose destinée à être appropriée (littéralement : prise par la main).

Les autres problèmes ont un caractère plus nettement juridique. M. J. Reinach y dépense une somme étonnante d'érudition et d'ingéniosité. Il aboutit le plus souvent à des solutions neuves qui ne rencontreront pas d'emblée l'adhésion des romanistes traditionnels. Même si elles devaient toutes finalement être repoussées, il faudrait louer M. Reinach d'avoir cherché à sortir des sentiers battus et obligé ses adversaires à réexaminer les fondements de leur doctrine.

H. LÉVY-BRUHL.

I. K. TRIANTAPHYLLOPOULOS, *Lex Cicereia. Praeiudicium*, 2e partie : Athènes, Kleisiounè, 1959, 165 pages.

L'ouvrage que le professeur I. K. Triantaphyllopoulos consacre à la Lex Cicereia et dont nous avons recensé la première partie dans cette *Revue* (1959, p. 424 et suiv.) s'achève avec ce deuxième volume, qui traite

spécialement du *praeiudicium* de cette loi. Rappelons au lecteur que celle-ci imposait aux créanciers qui acceptaient une caution l'obligation de déclarer publiquement le montant de la créance et le nombre des cautions. La procédure du *praeiudicium*, ouverte pendant trente jours, permettait de vérifier l'exécution de cette obligation : à défaut de celle-ci, les cautions étaient de plein droit libérées. On trouvera dans ce nouveau volume les mêmes qualités de vaste et solide érudition que nous avons eu le plaisir de souligner précédemment. Le caractère forcément très technique de l'ouvrage nous oblige à nous contenter d'un aperçu sommaire. Mais le soin, le scrupule même que l'auteur a apporté à scruter les problèmes d'ordre philologique que devait rencontrer son enquête en fait incontestablement une contribution précieuse à notre connaissance du vocabulaire technique latin.

La première partie (p. 51) traite des *praeiudicia* romains en général. Sur la base d'environ 700 témoignages, l'auteur dégage les significations fondamentales du mot *praeiudicium*, en tant qu'élément de preuve, comme désavantage, enfin, en tant que procédure judiciaire ayant pour objet la constatation d'un fait. Bien que ne constituant un type spécial d'action que dans le système des formules, ces actions n'en ont pas moins fonctionné comme telles sous le régime des *Legis Actiones*. Les *praeiudicia* ont-ils été considérés comme des actions véritables, malgré l'absence de *condemnatio*? Les opinions sur ce point semblent avoir différé à l'époque classique, et peut-être avons nous ici, comme le suggère l'auteur, une question sur laquelle s'opposaient Sabiniens et Proculéiens. Parmi les textes produits à l'appui de la théorie romaine des *praeiudicia*, l'auteur commente de façon fort intéressante un texte littéraire, jusqu'ici complètement négligé. Servius, *Aen.* II, 593 : « MISERANDAE CORPUS *haec in oeconomia praeiudicia nominantur, quotiens negotii futuri exitus tollitur.* » Cette notion du *praeiudicium*, terme technique de la rhétorique, correspond si exactement à celle du *praeiudicium* de la procédure formulaire qu'elle remonte incontestablement à l'époque du droit classique.

La deuxième partie de l'ouvrage (p. 52-120) aborde le *praeiudicium* de notre loi. D'usage pratique plutôt rare, celui-ci ne paraît avoir été applicable qu'aux formes anciennes du cautionnement (*sponsiones, fidepromissiones*), le défaut de *praedictio* entraînant, en cas de *fideiussio*, non point la libération de plein droit de la caution, mais la division de l'obligation entre les fidéjusseurs sur la base de l'*Epistula Hadriani*. La mise en jeu de notre *praeiudicium* sous le régime des *Legis Actiones* amène l'auteur à faire une étude d'ensemble des rapports existant entre ces diverses formes de procédure. Il nous entraînerait trop loin d'entrer dans le détail de la discussion. En ce qui concerne notre loi,

l'auteur estime qu'elle avait spécifié la procédure à appliquer, celle-ci ne pouvant guère être que la *L. A. per iudicis arbitriue postulationem.* Les arguments invoqués à cet égard par l'auteur sont de poids. Cette *L. A.* sanctionnant la *sponsio* (Gaius IV, 17 a), il est normal, en effet, qu'elle ait été étendue à la matière connexe du *praeiudicium.* La procédure du *sacramentum* devrait être écartée parce que abstraite (ce qui nous paraît, à vrai dire, très discutable), celle de la *condictio,* faute d'objet certain. Il est d'ailleurs peu vraisemblable que le délai de trente jours prévu par la Lex Cicereia se soit vu doublé par celui des trente jours imposés par la Lex Pinaria dans la procédure du *sacramentum* et de la *condictio.* La *iudicis postulatio* est la seule qui échappe à cette dernière disposition. Une ingénieuse reconstitution de la *Legis Actio* est proposée par l'auteur (p. 100 et suiv.). Signalons enfin un important chapitre annexe consacré à une Schol. Bob. sur CICÉRON, Clod. et Cur. 17, 18, où l'on retrouve l'ancien usage romain de fournir les cautions devant le peuple assemblé, usage auquel se rattache manifestement la *praedictio* imposée par la L. Cicereia.

En appendice à cet ouvrage qui fait honneur à notre collègue d'Athènes, on trouvera un index des sources établi avec grand soin et qui permet de juger de toute l'étendue des recherches auxquelles s'est livré l'auteur.

Fernand DE VISSCHER.

Latin médiéval.

Einar LÖFSTEDT, *Late latin* (Instituttet for sammellignende Kulturforskning, Serie A, XXV) : Oslo, Aschehoug and Co. (W. Nygaard), 1959, 215 pages, grand in-8°.

C'est seulement après la dernière guerre mondiale que l'Institut norvégien de recherche comparative sur les civilisations a pu réaliser le projet, conçu dès 1937, d'une série de conférences sur ce qu'il appelle « la période des migrations » (400-800). Dans le cadre de ce projet, le regretté Einar Löfstedt prononça en 1951 ces dix conférences sur le « latin tardif », et il travailla jusqu'à sa mort, survenue en 1955, à en compléter et en améliorer le manuscrit. Quatre ans après, les voici traduites en anglais et publiées par les soins d'une commission où nous relevons en particulier les noms de M^me^ E. Löfstedt et du professeur Harald Hagendahl.

Ce ne sont pas seulement ces circonstances de publication qui font de cet ouvrage un testament scientifique. Car il mérite ce nom au sens le plus plein du terme. Un demi-siècle après sa dissertation de Stockholm, qu'Einar Löfstedt consacrait dès 1907 à des « Contributions à la connaissance de la latinité tardive », cette dernière œuvre résume et cou-