pital document : la transcription en grec de la formule de l'*actio tutelae*. Publication *in extenso* de ces textes avec un abondant commentaire (p. 775 à 806), dans lequel l'auteur distingue la forme et le fond. La forme est grecque parce que le grec était la langue véhiculaire dans l'Arabie du 1er siècle (p. 788), mais le fond est romain comme on le voit non seulement dans la procédure, mais aussi dans l'unification des deux tutelles grecques, celle du κύριος et celle de l'ἐπίτροπος (p. 792 à 794). Sans se faire illusion sur la portée d'une découverte aussi ponctuelle, Wolf voyait dans cette volonté d'assimilation juridique un moyen d'étendre l'emprise de la romanité dès avant l'édit de Caracalla.

Enfin R. Katzoff (Ramat Gan, Israël) étudie (p. 807 à 844) la juridiction du préfet d'Égypte dans : *Sources of Law in Roman Egypt : The Role of the Prefect*. Examen des sources papyrologiques et autres, qui montre l'opposition entre l'édit d'un gouverneur de province et celui du préfet d'Égypte : le préfet d'Égypte, successeur des Ptolémée, rend des édits non annuellement, mais pour la durée de son mandat. Il ne se tient donc pas pour un magistrat romain.

Un beau volume, qui nous inspire cependant un regret : l'absence de toute contribution française...

R. VILLERS.

Latin chrétien et médiéval.

Centre d'analyse et de documentation patristiques, *Biblia Patristica. Supplément. Philon d'Alexandrie* : Paris, Éditions du C. N. R. S., 1982, 94 pages.

On sait que, depuis une vingtaine d'années, le Centre d'Analyse et de Documentation patristiques de Strasbourg poursuit la réalisation d'un projet fort utile : fournir des relevés aussi complets que possible des citations et allusions bibliques que l'on peut déceler dans les textes chrétiens, grecs ou latins, des trois premiers siècles. Le troisième tome, réservé entièrement à l'œuvre d'Origène, a paru en 1980. Deux ans après, cette série s'enrichit d'un *Supplément* consacré à un auteur non chrétien : Philon le Juif. Il est vrai que, s'il n'appartient pas à l'Église, Philon a exercé une influence si déterminante sur les débuts de l'exégèse chrétienne que l'on ne s'étonne pas de le voir figurer aux côtés des témoins de la *Biblia patristica*.

Le texte de référence choisi par les auteurs de ce fascicule est celui des *Œuvres complètes de Philon d'Alexandrie* publiées par R. Arnaldez, C. Mondésert et J. Pouilloux (suppléées par la traduction de R. Marcus pour les *Quaestiones in Genesin*, III-IV, et les *Quaestiones in Exodum*), mais le système de renvoi utilisé permet aussi de se reporter directement à la grande édition critique de Cohn et Wendland. Cet index prend également en compte les fragments grecs que l'on considère comme philoniens, mais qui sont encore aujourd'hui dispersés dans plusieurs éditions, et dont certains ne peuvent être rattachés avec certitude à aucun des traités connus de l'Alexan-

drin. On sera donc particulièrement intéressé par les identifications nouvelles proposées par Eric Junod dans l'introduction de ce fascicule.

Hervé Savon.

Hermann Josef Sieben, *Exegesis patrum, Saggio bibliografico sull'esegesi biblica dei Padri della Chiesa* (coll. « Sussidi patristici », 2) : Roma, Istituto Patristico Augustinianum, 1983, 150 pages.

L'étude des « filières de versets » et de leur exégèse est, dans la philologie patristique, une méthode de recherche aussi importante que celle des vicissitudes des citations horatiennes ou virgiliennes dans la littérature de l'âge impérial. Il convenait de le rappeler, pour donner quelque idée de l'importance de ce petit instrument bibliographique pour nos études.

Auteur d'une si utile bibliographie raisonnée sur le vocabulaire théologique latin et grec chrétien (cf. *R. É. L.*, t. 58, 1980, p. 639 sq.), H. J. Sieben met à la disposition des patristiciens un guide bibliographique aussi précieux que le précédent, même si les dimensions en sont plus modestes. Car ces 2.000 références ne concernent pas seulement les historiens de l'exégèse, du dogme et de l'Église. Elles procurent aux biblistes un fil commode dans le labyrinthe des publications sur les travaux de leurs prédécesseurs des premiers siècles. Elle ne sera pas moins précieuse aux historiens des littératures chrétiennes latine et grecque, voire de la langue et des styles. Tant il est vrai que l'apport le plus original des chrétiens à l'évolution du latin et du grec, et de leurs esthétiques littéraires, est précisément dû à l'imprégnation biblique profonde qui a caractérisé les plus grands de leurs écrivains. Voire les plus personnels dans les choix qui marquent leurs styles : il suffit de penser ici, par exemple, au « travail à l'aiguille » de Knauer sur les souvenirs psalmiques de tout ordre qui modèlent la forme aussi bien que le contenu des *Confessions* d'Augustin.

Les absences ne sont pas, dans cette bibliographie, moins suggestives de travaux possibles que les présences. Elles l'étaient déjà, au niveau des textes cités, grâce à la *Biblia patristica* de Strasbourg ; elles ne le sont pas moins dans le domaine des études des modernes. On pourra mieux, à présent, cerner les affinités, les filières et pour ainsi dire les généalogies des interprétations de tel verset, des Pères grecs aux Pères latins, non seulement par tel « mot-clé », mais par la série des interprétations d'un verset ou d'une péricope donnée. Et l'on pourra, sur le plan pratique, entreprendre une recherche, avec la sécurité de savoir ce qui est fait et ce qui ne l'est pas.

Les rubriques sont reclassées dans l'ordre « canonique » des livres des deux Testaments dans la *Bible* catholique. Dans chaque rubrique, les ouvrages généraux, sur l'exégèse de tel passage ou verset, précèdent une citation strictement alphabétique des travaux, par noms d'auteurs. On aurait préféré un index thématique final, plutôt qu'un index des auteurs modernes : on pourrait joindre celui-là à celui-ci, dans une seconde édition. Du moins pourra-t-on souvent repérer les thèmes par les versets-clés. Quelques sondages montrent que cette première récolte bibliographique pourrait être aisément augmentée — peut-être par un dépouillement plus systématique des revues

qui peuvent apparaître à un théologien comme purement « philologiques ». N'y a-t-il rien sur l'exégèse christique du verset de *Malachie*, 3, 20, sur le « soleil de justice »? Quatre titres seulement pour l'exégèse de Grégoire le Grand? Rien sur Isidore de Séville? On aimerait que la « barre chronologique » de cette exégèse patristique soit plus effectivement abaissée jusqu'au début du VII^e^ siècle. Certes, les conseilleurs ne sont pas les payeurs. Mais les utilisateurs ont le devoir d'exprimer d'abord leur gratitude, et ensuite leurs requêtes : on exprime ici l'une et les autres. — Au fait : pourquoi pas un troisième « Sieben », qui pourrait être un *Bildwörterbuch*, complémentaire de celui qui fut naguère publié pour la littérature antique proprement dite, sous la direction de V. Pöschl? Ce pourrait être l'œuvre d'une équipe, rassemblant autour du P. Sieben des spécialistes divers : même les théologiens n'y perdraient point.

Jacques FONTAINE.

Littérature arienne latine, II : Roger GRYSON, *Recueil de Vérone, Concordance*, et III, Id., *Fragments théologiques de Bobbio, Commentaire sur saint Luc, Concordance* (coll. « Informatique et étude de textes », dirigée par Paul TOMBEUR, t. XI, 2-3), Publications du C. E. T. E. D. O. C., Université catholique de Louvain : Louvain-la-Neuve, 1983, XII-304 et X-144 pages.

Comme les Chassepot d'antan, les ordinateurs font merveille, pour nous donner des « concordances », et l'on attend de Paul Tombeur qu'il publie bientôt son Grégoire le Grand, déjà « entré en machine », et plus encore tous les grands Pères de l'Église latine — dont nous croyons savoir qu'un Ambroise est déjà sérieusement entamé. Les deux présents fascicules complètent la publication amorcée en 1980 par R. Gryson (voir *R. É. L.*, t. 58, 1980, p. 642 sq.).

Ces deux nouveaux instruments offrent des concordances de type « x-x », triées uniquement dans l'ordre du texte pour les fragments analysés dans le fasc. 2. De même pour *L* (= *fgm. sur Luc*) suivi de ceux de *T* (= *fgm. théologiques*), dans chaque rubrique du fasc. 3 (tel étant cet ordre dans les rubriques, pourquoi le titre de ce fasc. 2 ne présente-t-il pas en ordre inverse les deux textes analysés?).

Dans chaque fascicule, un code de sigles suit, en tête, les indications essentielles sur les critères de présentation des traités et des références. Il a même été « individualisé » sur une feuille de bristol déplaçable pour le fasc. 2. La rationalité du choix des sigles ressort de ceux que nous venons de citer (*L* comme *Luc*, et *T* comme *théologiques*). Mais pourquoi a-t-on, dans la table de la p. IX (comme dans celle du bristol), le sigle *Q* qui, à en croire la p. VIII, désignerait les *Fragments contre les hérétiques*? Pourquoi avoir renoncé au sigle *H*, qui, en l'occurrence, est demeuré libre? Cela eût présenté l'avantage, outre que l'on eût respecté la règle tacitement posée, de procurer une séquence *H. J. P.*, à la fois alphabétique et rationnelle, puisqu'elle eût désigné dans un ordre croissant d'éloignement, par rapport au christianisme « orthodoxe », hérétiques, juifs et païens? Et pourquoi les juifs sont-ils seuls à avoir une majuscule dans cette liste?

Le mélange de « code d'œuvre » et « code de citation » (dont il eût été utile de rappeler en tête ou en fin de cette table la stricte définition respective) obéit sans doute, dans la dite table, à l'ordre alphabétique des sigles. Mais ce mélange est peu clair, en raison de la justification de toutes les lignes de « légendes » selon la manie typographique moderne d' « alignement au fer à gauche » : un simple décalage des secondes lignes eût déjà été plus clair, a fortiori l'usage de caractères différents pour les légendes respectives des désignations des deux codes. Quelques décalages analogues sont à signaler dans le fasc. 3 : pourquoi n'avoir pas siglé *T*, *A* et *F* (selon la règle posée au fasc. 2), en se référant ainsi au substantif, les trois ouvrages les plus cités : *De Trinitate*, *Contra Arrianos*, *De fide*? Tant pis pour les ouvrages perdus, ou secondaires, dont les sigles eussent dû s'accommoder ensuite de moins de rationalité. On eût pu, pour les trois premiers, prendre également l'initiale du nom de leurs auteurs respectifs — et tant pis pour Athanase d'Anazarbe.

Bref, on aimerait que les auteurs fussent aussi rigoureux, dans leurs « baptêmes de sigles », que la machine qui a si élégamment classé et imprimé ces références et citations, en nous procurant ces très utiles *listings* : n'ont-ils pas permis à R. Gryson, comme le rappelle l'introduction au fasc. 2, de « retrouver l'ordre des fragments qui se trouvaient dispersés au hasard dans le palimpseste »? Merci aux auteurs, de leur tâche exemplaire de pionniers : on attend beaucoup de cette nouvelle alliance entre la patristique et l'informatique.

Jacques FONTAINE.

Karin SUGANO. *Das Rombild des Hieronymus* (coll. « Europäische Hochschulschriften », Reihe, XV, vol. 25) : Frankfurt am Main-Bern-New York, P. Lang, s. d. (1983), 188 pages dactylographiées en reprod. photomécan.

Cette élève d'Ilona Opelt a écrit un bien joli petit livre *Pro Hieronymo*. Là où les commentateurs ont pris souvent plaisir à dénoncer chez Jérôme (qui suscite toujours contagieusement les passions) une contradiction de plus, K. Sugano plaide pour une cohérence nuancée en situant les prises de position successives de Jérôme dans leur genre, leur *Sitz im Leben Hieronymi*, leur importance relative au moment ou au correspondant : une allusion circonstantielle plus ou moins isolée n'a pas la valeur d'un thème récurrent. Et ces thèmes s'avèrent plus souvent solides et compatibles qu'on ne l'a parfois prétendu. Chemin faisant d'une plume alerte, K. Sugano procède, sans pédantisme ni précautions inutiles, à des rectifications d'affirmations de ses aînés les plus respectables. Elle le fait avec une minutie et une prudence acquises à bonne école. Un seul regret, minime : il aurait fallu toujours redonner la date des textes cités et commentés — car qui peut se vanter d'avoir en tête, hormis quelques hiéronymiens spécialisés, les dates de toutes les œuvres de Jérôme, des lettres en particulier?

C'est un diptyque raisonné. Premier volet : la vie, qui a modelé l'idée de Rome sur les types de contacts personnels et successifs de Jérôme avec la capitale. Il y a passé en tout treize ans, contre environ trente-cinq à Beth-

léem ; mais il n'a cessé d'y vivre en pensée, et de correspondre avec des Romains, ou du moins des destinataires résidant à Rome. Insensiblement et simultanément, l'école et l'Église romaines ont forgé l'expérience hiéronymienne de Rome, et donc son image : c'est à Rome que Jérôme a fait ses études, et qu'il a été baptisé. Là est le principe d'unité de ses vues diverses, et parfois contradictoires au fil des événements romains — politiques et religieux — qui les ont infléchies au long de sa vie. Mais toutes s'unifient autour d'un patriotisme chrétien et romain ; à condition — ce qui eût pu être tiré plus au clair — que l'on se rende compte de la polysémie du mot *Roma*, pour Jérôme (comme pour nous) : à la fois la Ville, l'Empire, l'Église de Rome, la grande et la petite patrie, puisque Jérôme fait si peu de cas de ses obscures origines aux confins de la Cisalpine et de l'Illyricum.

« Rome comme idole et non comme idée » : belle formule, mais un peu équivoque (à moins de se rappeler les « mille et mille idoles de soleil » de P. Valéry). K. Sugano a voulu dire : Jérôme n'a jamais été un idéologue qui systématise sa pensée ; mais il se réfère à une image de Rome qu'il révère, avec toute l'ambiguïté du langage métaphorique : comment le contraire eût-il été possible, après tant de siècles qui avaient représenté et vénéré la *dea Roma*? Aussi Rome est pour Jérôme une « grandeur ambivalente » (antique, ou chrétienne — ou les deux). Cette ambivalence est claire dans les jeux de mots sur la *uirtus Romana*. Dès son second séjour romain apparaissent chez Jérôme, avec ses trois ordres d'activités, les points sensibles de cet attachement personnel à Rome : respect pour le siège apostolique, travail du bibliste, « campagne pour la vie ascétique ». La relation de Jérôme à Rome sera désormais conditionnée par ses deux échecs : ceux que signifient ses deux départs de Rome : la vie ascétique y est difficile sinon impossible, et il y est considéré avec malveillance par une importante fraction de l'opinion — païenne et chrétienne. C'est à ce thème de la fuite ascétique de « la ville » que se réfère souvent celui de Rome-Babylone (« lieu d'exil »), et non pas au sens du thème apocalyptique. On aurait pu indiquer, à ce thème, des précédents philosophiques, en particulier stoïciens (Sénèque : le *secessus*).

Désormais, Jérôme se donne la mission d'un *médiateur* entre l'Orient et Rome, par le moyen de ses œuvres exégétiques et de ses traductions de l'Écriture et des travaux d'Origène sur celle-ci (le précédent d'Hilaire, pionnier sur ce point, aurait pu être signalé comme une incitation possible de cette activité de Jérôme). Jérôme « n'est pas un écrivain de génie, mais son intelligence, ses dons de philologue, sa raison pratique lui firent prendre conscience de ce que son entreprise était juste et nécessaire » (p. 43). Dans la réalisation du projet, les amitiés romaines restent les médiatrices concrètes, à Rome même : on pourrait dire que Rome a toujours eu, pour Jérôme, un ou des visages. Beaucoup de ses œuvres sont des « commandes » d'anciens amis romains. On serait tenté de dire : il est à Bethléem, mais son esprit reste souvent à Rome. On le voit surtout dans l'affaire origéniste, dont les phases s'expliquent bien à partir de Rome, du séjour romain de Rufin et de son retentissement dans la Ville et les milieux chrétiens, qui ont peut-être entraîné Jérôme au-delà de ce qu'il eût lui-même souhaité. Le *Contre Rufin* a peut-être pour objet, d'abord, de défendre la propre orthodoxie de Jérôme

devant les Romains, mais aussi celle de l'Église de Rome : Jérôme parle pour les « Romanae aures ». La sécurité de Rome reste sa grande obsession à l'heure des catastrophes, contrairement au pessimisme qu'on lui a trop généreusement prêté : il ne fait que constater l'événement de 410, et en souffre profondément, en exprimant cette souffrance de manière diverse selon les écrits de cette période.

Mais il convient de compléter ces vues biographiques (et comme existentielles) par un second volet. La longue (et un peu lente) analyse de la présence de Rome dans les œuvres exégétiques de Jérôme met en valeur des variations sur quelques idées, sans cesse récurrentes. Thème de la « condamnation » de Jérusalem et des Juifs, punis d'avoir mis à mort le Christ, par la répression romaine des Flaviens et d'Hadrien ; thèse inverse et complémentaire : le refus de l'attente juive d'une destruction de Rome et de son Empire. Les Juifs sont responsables, et Pilate ne fut qu'un exécutant. L'avantage de l'analyse de tout ce dossier exégétique est que l'on aboutit à un tableau détaillé des « variations » (au sens plus musical que commun) dans l'expression de ces divers thèmes chez Jérôme. L'auteur n'est pas entrée dans les détails des problèmes exégétiques, ce qui était son droit ; mais on eût aimé quelques éclairages comparatifs, chez les autres grands contemporains latins de Jérôme. Les échos de l'exégèse juive sont signalés.

La Rome chrétienne est, elle aussi, présente à cette exégèse ; et même l'actualité romaine, de plus en plus sombre. La coïncidence entre monarchie et unité chrétienne y est une tradition médiatisée par la théologie d'Eusèbe. Mais les faits ébranlent ces convictions : ils appellent une vision plus colorée par les catégories apocalyptiques, à partir de l'exégèse de *Daniel*, 2, 31 sq. : la vision des quatre Empires implique la fin de Rome, même si Jérôme en repousse longtemps la réalisation dans l'eschatologie. On ne saurait en conclure trop vite à un « antiromanisme » de Jérôme : il s'est simplement cru « obligé envers le texte biblique ». Mais Jérôme explique à Algasia que Rome est cette mystérieuse force qui retarde la fin de ce monde et en maintient la cohérence (dans le verset paulinien de *2 Thess.*, 2, 3 sq.). Finalement, les perspectives eschatologiques semblent s'accomplir à partir de 406 en Occident ; mais l'idée que ce pourrait être la fin du monde n'apparaît expressément chez Jérôme qu'en 413. Il n'en attend pas moins, comme l'Écriture, la venue d'un sauveur (de Rome). Il voit dans les faits un juste Jugement de Dieu sur les Romains pécheurs (cela annonce Salvien). Une conclusion brève, dense, claire, garde les qualités de tout le livre. Jérôme eut un « don d'intuition », mais sans la lucidité critique d'Augustin pour dépasser la « Rome mondaine et païenne » de la tradition. Bien pensé et bien écrit, c'est un bon livre, qui rend justice à Jérôme sans être inutilement apologétique.

Jacques FONTAINE.

Jean-Louis CHARLET, *La création poétique dans le « Cathemerinon » de Prudence* : Paris, « Les Belles Lettres », 1982, 232 pages.

Le malheur des temps n'a pas permis à J.-L. Charlet de faire éditer *in-extenso* la thèse de doctorat d'État, soutenue le 24 janvier 1980, qu'il a

consacrée à *Prudence, poète biblique, Recherche sur la création poétique dans le « Cathemerinon »*. C'est donc une version allégée et aménagée de ce travail qui paraît aux Belles Lettres ; ce sont les *Recherches augustiniennes* (vol. 18, 1983, p. 3-149) qui accueillent la deuxième partie de la thèse : celle-ci examine les rapports de Prudence avec la Bible.

L'hymne délicate et complexe du poète chrétien, « qui associe la méditation spirituelle au récit biblique dans un type de composition très élaboré, et avec une recherche consciente et souvent subtile du mélange des genres et des tons » (p. 205), méritait cette étude précise et complète que vient de nous donner un auteur riche d'une longue familiarité avec ces « poèmes au fil des jours ». Éclairant chaque mot de ces douze hymnes à la lumière de ses emplois chez Prudence lui-même, dans les versions latines de la Bible, dans la poésie latine antérieure, païenne et chrétienne, animé par le souci constant d'une confrontation avec les analyses de tous ses devanciers (voir, par exemple, la réfutation méthodique de l'hypothèse de W. Ludwig, p. 49, n. 17), J.-L. Charlet a mené une enquête exemplaire, qui entraîne globalement la conviction de son lecteur.

Après avoir replacé les poèmes dans la tradition hymnologique et passé au crible chacun d'eux, J.-L. Charlet aboutit à cette constatation que le recueil du *Cathemerinon* « constitue un ensemble organique savamment construit et subordonné par Prudence à une signification esthétique et spirituelle » (p. 45), ce que nous révèlent les schémas des p. 58 et 59 : disposition des divers mètres en correspondance cyclique, longueur calculée des poèmes, qui forment quatre groupes (p. 57, plus discutable), équilibre thématique entre la première et la seconde moitié de l'opuscule (I-IV et VII-XII : jour et année ; renaissance de l'homme dans la vie quotidienne, renaissance de l'humanité dans le Christ) ; fonction médiatrice de la « spiritualité du repas » (III-IV et VII-VIII). Non moins remarquable est l'établissement, dûment fondé, d'une structure interne commune à toutes les hymnes (p. 61-84) : une composition cyclique en cinq points (prière ou symbole de Dieu ; un thème de méditation, récit biblique, retour au thème, prière), qui place l'hymne prudentienne dans une situation originale par rapport à ses modèles. En somme, au-delà de l'*hymne théologique* d'Hilaire, de l'*hymne liturgique* d'Ambroise, « Prudence, en retrouvant l'esprit de l'ode horatienne et, finalement, la richesse d'une composition de type pindarique, a créé une *hymne paraliturgique* de caractère *méditatif* » (p. 198).

Unité et cohérence, dans la diversité, du recueil et de chacune de ses pièces, originalité surtout d'une hymne élargie « en une riche *méditation* religieuse fondée sur la Bible » (p. 85) : on sort de la lecture de cette première partie avec l'impression d'avoir découvert ...des évidences que les critiques antérieurs n'ont point vues. C'est dire la qualité et la nouveauté du travail d'analyse et de synthèse mené par J.-L. Charlet. A cet égard, la seconde partie de l'ouvrage ne le cède en rien à la première. Après avoir montré l'importance du récit biblique qui est comme le *firmamentum ac robur* de chaque hymne, l'auteur y tente, à partir de son « élément le plus original », de « saisir le dessein esthétique du poète..., avec ses nuances, voire ses évolutions » (p. 89). D'abord proche de son modèle Ambroise (I et II), Prudence prend,

avec les hymnes VI et VIII, quelque distance par rapport à la manière ambrosienne ; puis il se place, avec les hymnes narratives XI et IX, dans le sillage d'Hilaire avant de succomber à une « tentation épique » (IV, VII et X), dont il prend conscience des limites. C'est avec les hymnes III, V et XII qu'éclate le génie novateur de celui que J.-L. Charlet appelle, après Brozek, le « Pindare chrétien ». La détermination de cette évolution spirituelle autant que littéraire débouche, enfin, sur une proposition de datation (p. 191-193). On admirera, ici encore, la pertinence et la finesse du propos, l'extrême minutie des analyses. J'avouerai toutefois avoir été moins invinciblement convaincu par cette deuxième partie, dont le caractère plus nettement hypothétique paraît d'ailleurs n'avoir pas échappé à l'auteur lui-même. Certaines interprétations ne reposent-elles pas sur des bases fragiles? L'expression *tantum laboris sustinere* (VII, 191) donne-t-elle, à elle seule, le droit de parler d'une « héroïsation du Christ » (p. 142)? Mais les inquiétudes éprouvées ici et là ne sauraient empêcher le lecteur de souscrire pleinement aux conclusions auxquelles J.-L. Charlet est parvenu.

C'est à peine si quelques regrets viennent amoindrir le plaisir que l'on prend à se laisser si bien instruire. Il y avait peut-être intérêt à examiner les occurrences de *hymnus* chez les poètes chrétiens (p. 14), et on aurait aimé savoir si Cyprianus Gallus figure ou non parmi les épigones de Prudence (p. 198 sq.) ; le *caelestia regna* de X, 86, hérité du *Poema ultimum* (184) et du Ps. Damase (71, 1, 9 Ferrua) méritait une note (p. 131). Ce sont parfois les nécessités métriques qui imposent le choix des mots, au moins autant que des considérations stylistiques (p. 97, n. 29 et p. 112 : ce n'est pas seulement parce que Prudence a « recherché une coloration poétique diffuse » qu'il a remplacé l'*architriclinus* de l'évangile par *rex* !). Passons sur quelques redites (p. 61-62 et 65, 190 et 197 à propos de l'orgue), sur une certaine raideur dans l'éviction, prononcée sans justifications, de quelques opinions (« nous ne pensons pas que... »), sur le fait que l'on a parfois l'impression que Prudence « imite » ou « n'imite pas » (et les réminiscences?), sur un *nous* universitaire parfois pesant (p. 20-21)...

Mais ce ne sont là que broutilles. Le remarquable travail de J.-L. Charlet fera date dans les études prudentiennes. Gageons que l'histoire littéraire de la poésie latine chrétienne tirera le plus grand profit de cet éclairage en profondeur d'une de ses œuvres majeures. Après une telle thèse, il sera encore moins possible d'admettre les dissociations simplistes, encore trop souvent entendues, entre poésie chrétienne et poésie païenne, entre contenu chrétien et forme antique, entre création littéraire et œuvre religieuse.

J.-M. POINSOTTE.

Rainer HENKE, *Studien zum Romanushymnus des Prudentius* (coll. « Europäische Hochschulschriften », Reihe XV, Klassische Sprachen und Literaturen, 27) : Frankfurt, P. Lang, 1983, 185 pages.

Ces quatre recherches, d'un élève de Chr. Gnilka, sur quatre problèmes posés par des passages de l'immense hymne 10 du *Peristephanon*, ne sont pas seulement d'un grand intérêt pour une meilleure intelligence du texte

de Prudence, et des intentions littéraires et religieuses du poète. Elles éclairent aussi des aspects particuliers de l'idéologie du culte des martyrs dans la période la plus décisive de son essor. Plus largement encore, elles mettent en question les catégories de pensée, les formes de la sensibilité religieuse, l'esthétique poétique, ses valeurs et ses fonctions, dans la création littéraire de l'âge théodosien.

La première recherche occupe la moitié de l'ouvrage : elle concerne la « profession d'incapacité » dans le prologue du recueil, envisagée (un peu exclusivement) comme une « expression d'humilité chrétienne ». L'auteur a raison de partir en guerre contre l'obsession de la topique chez Curtius, ou du formalisme chez Thraede. Mais l'anti-thèse qu'il ne met pas moins d'ardeur à défendre ne requiert-elle pas moins d'hostilité envers la *schöne Literatur*, de laquelle toute poésie se rapproche souvent, et pour le meilleur? La cloison étanche que la démonstration s'efforce d'établir entre une tradition religieuse juive et chrétienne et le formalisme des écrivains païens, n'est équitable ni envers les uns ni envers les autres. La pure sincérité n'est pas interdite aux païens, ni parfois les *fuci mendaces* aux chrétiens — a fortiori ce que Lactance appelait les *obliquae figurationes* de la poésie. L'extrémisme du dilemme ainsi proposé revient, en deçà même de Dölger, à un implicite *Antike oder Christentum*. Conviction et sincérité d'un poète chrétien ne l'empêchent pas d'être sensible aux beautés de la parole et même de la *retractatio*, y compris sur le thème de l'*humilitas propria* : il y a, comme disait Ambroise — orfèvre en la matière — une *bona delectatio*.

L'utilisation d'un certain code, et d'une certaine topique, n'exclut respectivement ni la pureté des intentions ni le plaisir innocent des mots et de leur harmonie ; a fortiori si l'on considère la poésie comme une offrande lyrique, qui ne loue pas seulement Dieu par son dépouillement. Si Henke a pour lui saint Bernard, je reste aux côtés de Suger. Prudence déjà est un artisan du « luxe pour Dieu », et il n'est point exclu que, jusque dans la reprise de lieux communs au contenu desquels il adhère sincèrement, il se complaise à *plaire*, à Dieu et aux lecteurs. Le *Peri.* n'a rien d'un écrit spirituel au sens moderne — et ceux-ci sont-ils incompatibles avec certaine gratuité de la poésie pure? Jean de la Croix répond négativement à cette question — du moins par son œuvre poétique. *Peri.*, 10, est tout entier un poème à la fois profond et somptueusement baroque, qui ne brille pas par un « dépouillement fonctionnel » ; il fait ainsi la preuve d'une *bona adfectatio*, et le « désir de Dieu » ne fait pas oublier « l'amour des lettres » à Prudence. Il y a du vrai chez Norden, Curtius et Thraede : même sur le problème ici soulevé, « uno itinere non aditur tam grande secretum » — y compris en matière littéraire.

Le second problème abordé est celui des scènes cruelles et de leur signification. Ici encore, la solution proposée est purement religieuse. La force de la tradition poétique, sur laquelle avait insisté Gnilka, ne passerait donc qu'au second plan d'explication. L'intention est-elle donc seulement de montrer indirectement un mérite spirituel proportionnel à la démesure des souffrances « endurées pour le Nom »? Cette idéologie martyriale n'est pas niable. Mais ces fins religieuses et ces thèmes idéologiques ne me paraissent pas rendre compte à eux seuls de cette sorte de sadisme impassible, et de la

complaisance littéraire inquiétante avec laquelle le lecteur est invité à traverser ce véritable « jardin des supplices », qui a légitimement choqué tant de lecteurs. Le « fondement spirituel » mis en valeur par Henke (p. 119) n'exclut pas un « fondement esthétique », ni même un fondement psychologique » — sinon psychanalytique. Le choix même d'imiter Lucain et Sénèque le Tragique, démontré par des parallèles textuels peu discutables, est le signe d'une curieuse fascination par le baroque néronien dans ce qu'il a parfois de plus trouble ; la dévotion n'en demandait point tant !

A notre sens, Prudence manifeste ainsi qu'il sacrifie inévitablement à certains aspects du *Zeitgeist* : celui d'un temps obsédé par les violences et les souffrances infligées alors à l'homme par l'homme. Qu'on relise à ce propos, par exemple, les pages d'Ammien sur *quaestiones* et *supplicia* dans les grands procès sous Constance ou Valentinien, ou encore ses descriptions de bataille, où, pour peindre Strasbourg ou Andrinople, il enchérit sur la bataille navale devant Marseille dans Lucain : c'est bien toujours la même fascination de voir souffrir et mourir, sublimée par l'art des mots — et peut-être « défoulée » par lui. Faut-il rappeler aussi la multiplication des fêtes dans les calendriers du Bas-Empire, et ces gigantesques *uenationes* et cette gladiature, dont les Romains se sont déjà « drogués » dès les premiers siècles de notre ère? A la fin du IVe siècle, on est en ce domaine comme au sommet d'une escalade : rappelons-nous Alypius au cirque, ou déjà les supplices infligés aux martyrs de Lyon (bien plus sobrement décrits dans la célèbre *Lettre* conservée dans Eusèbe).

Il y a moins à dire sur les deux dernières études. « Le témoignage de l'enfant comme moyen de preuve » (judiciaire) rassemble un considérable dossier de textes, depuis Hérodote et Cicéron. On y regrette l'absence du petit Daniel face aux vieillards lubriques qui avaient accusé la chaste Suzanne ; et aussi le dossier rassemblé par Courcelle à propos du *tolle lege* augustinien. — « La conception de la noblesse chez les chrétiens » (à propos de *P.*, 10, 123-140) montre la christianisation du motif antique de la « vraie noblesse », naturelle selon Sénèque et divine selon les chrétiens. Mais la nature n'est-elle pas Dieu même pour les Stoïciens? Il fallait aussi recourir au fameux discours de Marius dans le Jugurtha, en ce siècle qui lisait encore tant Salluste ; et prendre en compte la noblesse des philosophes innocents torturés à mort chez Ammien (récits peut-être animés, chez l'historien, par le secret désir de montrer des « martyrs païens »?).

Ce livre stimulant, comme toute anti-thèse, n'en est pas moins une thèse à l'envers, du moins dans ses deux premières parties : comme telle, elle tend à nous faire prendre une partie, certes capitale, de la vérité, pour la vérité entière et même exclusive. Elle a raison de rappeler qu'un poète chrétien est d'abord à lire comme un chrétien, ce que la jolie dissertation d'I. Rodríguez Herrera (récemment republiée en espagnol) avait montré il y a près d'un demi-siècle. Mais ce poète chrétien n'en reste pas moins poète, pour qui ce « jeu sérieux » mérite sa part ludique — pour Dieu même, qui fit Léviathan « pour jouer avec lui » (*psalm.*, 104, 26). Le sérieux doit-il effacer le ludique? Ce christianisme triste n'est pas, n'a pas été celui de Prudence.

Jacques FONTAINE.

Elena GIANNARELLI, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV° secolo* (Istituto italiano per il medio evo, Studi storici, fasc. 127) : Rome, 1980, 104 pages.

« La typologie féminine qui, après une longue phase préparatoire, se précise et triomphe au IVe siècle, parallèlement à l'affirmation du christianisme, est le résultat d'une opération culturelle des plus complexes, en tant qu'elle met en jeu la sphère philosophico-doctrinale, socio-politique et littéraire. »

Cette phrase (p. 83) suggère assez bien la visée et la réussite de Mme Giannarelli dans un domaine où courent trop d'idées faussement simples tirées de la lecture hâtive de textes faussement limpides. Elle s'est proposé d'analyser les composantes et les références qui sont impliquées dans le nouvel idéal féminin introduit par le christianisme. Pour ce faire, elle a délimité un champ précis dans le temps et dans l'éventail des genres littéraires, privilégiant une époque de maturité, le IVe siècle, et des œuvres de contenu concret, biographies et autobiographies, dont la valeur documentaire n'est pas contestable en dépit des intentions édifiantes : la *Vie de Macrine* de Grégoire de Nysse, quelques lettres de Jérôme, une lettre de Paulin de Nole, les *Confessions* d'Augustin, le poème autobiographique de Grégoire de Nazianze.

L'auteur observe que dans une première phase, celle des Passions des martyrs, il n'y a pas de différenciation de l'idéal chrétien selon les sexes. Dans la phase suivante, les auteurs chrétiens, qui refusent alors systématiquement tout emprunt à la tradition classique, proposent un modèle féminin nouveau, capable de s'opposer au modèle païen : c'est Marie, vierge et mère, telle que la présentent non seulement le Nouveau Testament, mais les apocryphes. Au IVe siècle, on assiste à une phase d' « exemplification » : des chrétiennes contemporaines, Nonna, Macrine, quelques patriciennes de Rome, Monique, toutes parentes proches ou amies intimes de leurs biographes, par conséquent bien individualisées et bien situées, chacune, dans un contexte socio-culturel précis, sont proposées en *exempla* à l'édification des fidèles.

Ces femmes se répartissent en trois types idéaux : la vierge, la veuve et la mère. Ces trois types ont en commun une réévaluation de la femme face à l'homme. A cette réévaluation Mme Giannarelli consacre des pages très intéressantes (p. 13-25) où elle analyse identité et différence entre la réflexion « féministe » païenne qui a élaboré le type de la *mulier uirilis* et la pensée chrétienne qui intégrera dans une conception issue de la révélation (l'identité des sexes devant Dieu) ce type de la *mulier uirilis* et ses thèmes constitutifs (la nécessité de la philosophie et l'*andreia* féminine), mais en leur donnant un contenu nouveau. En régime chrétien, la femme qui, surmontant son handicap naturel, devient une « femme virile », ce n'est plus celle à qui l'acquisition de la philosophie et l'éducation du caractère permet de déployer une *aretè* égale à celle de l'homme dans ce qui reste son domaine propre : sa vie de femme et de mère ; c'est celle que la vraie « philosophie », c'est-à-dire la vie chrétienne radicale, détache du milieu familial pour l'in-

troduire dans la réalité ecclésiale de la vie monastique. La femme que la philosophie et l'*andreia* ont rendu vraiment virile, c'est donc la vierge et, par extension ou par reflux seulement, la mère et la veuve. En outre, là où les philosophes païens jouent uniquement du registre moral, les penseurs chrétiens raisonnent aussi en termes de théologie. En témoigne par exemple la conception de la vie monastique comme « vie angélique », c'est-à-dire une vie qui, refusant la sexualité et la procréation et réduisant le plus possible la satisfaction des besoins corporels, anticipe la vie eschatologique. Sur le thème de la *mulier uirilis* se greffe le thème paulinien de la *militia Christi* en tant qu'il est appliqué plus particulièrement à la femme. Il est appliqué en un premier temps à la martyre, puis à la moniale, car la vie monastique est elle aussi une lutte. Mais peu à peu, ce thème perd sa valeur proprement théologique pour se banaliser en *topos* littéraire.

Mme Giannarelli distribue ensuite son étude selon les trois types de la vierge, de la veuve et de la mère. Celui de la vierge est illustré par Macrine, exemple fondamental, et accessoirement par Asella. L'auteur montre que la vierge est une figure de femme neuve, paradoxale, construite avec des éléments tant littéraires que scripturaires interprétés avec des références continuelles au domaine doctrinal, et que dans la présentation de cette figure prévaut la volonté de ne pas rompre avec la tradition, mais de la plier à de nouvelles exigences, selon la technique du renouvellement de signification. Au contraire, le type de la veuve, illustré par les Paula, Marcella, Mélanie, offre une vraie rupture avec la tradition classique : la veuve qui décide de se consacrer à la vie religieuse s'oppose ouvertement au *mos maiorum* en vigueur dans l'élite sénatoriale de Rome et ce geste anticonformiste a une signification politique considérable. Quant à la mère, illustrée ici par Monique et Nonna, c'est un type beaucoup plus simple, au plan littéraire comme au plan doctrinal. Moins neuf, il prête davantage à la rhétorique. Ainsi les trois types sont distincts et — du fait de la supériorité de la vie monastique et de la renonciation absolue au « siècle » — hiérarchisés. Mais il y a entre eux un échange continuel de *topoi*, qui changent de sens en passant de l'un à l'autre : maintenant intact, pour la vierge, leur contenu philosophico-mystique, assumant une coloration sociale et pratique pour la veuve, ils se réduisent à des motifs littéraires pour la mère. C'est que les trois types dérivent tous d'un unique modèle, le modèle marial, dont chacun reproduit plus ou moins fidèlement les caractéristiques. C'est aussi qu'ils dépendent tous, sous des modes variés, du type de la *mulier uirilis* que le christianisme a, selon une technique significative, emprunté à la philosophie populaire pour renforcer sa propre conception de la vie humaine.

L'étude de Mme Giannarelli, où l'on reconnaît l'influence d'A. Momigliano, vaut par la prise en compte simultanée de ce qu'elle appelle la sphère philosophico-doctrinale, la sphère socio-politique et la sphère littéraire. En amenant au jour ce qui relève respectivement de ces trois points de vue, elle permet — chose capitale quand il s'agit de littérature à visée édifiante — de dépasser l'alternative insoluble : historicité ou idéalisation, et de faire porter l'intérêt sur les divers héritages culturels qui se sont affrontés ou conjugués dans l'élaboration du modèle féminin chrétien. Elle nous introduit

ainsi à une meilleure compréhension d'une époque où l'intégration, de certains acquis de la tradition classique dans la pensée chrétienne est source de grande richesse, mais où se dessine déjà une fâcheuse tendance à l'exténuation de la doctrine dans la rhétorique.

M.-J. RONDEAU.

E. D. HUNT, *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460* : Oxford, Oxford University Press, 1982, x-269 pages in-8°.

E. D. Hunt présente ici un sujet à facettes dont il nous fait bien percevoir la complexité. Depuis qu'il y a des chrétiens hors des limites de la Palestine, beaucoup d'entre eux ont voulu voir de leurs yeux le pays où Jésus avait vécu. Mais cette attirance de la Terre Sainte n'a jeté sur les routes un grand nombre de pèlerins — entrant ainsi dans le champ d'observation de l'historien et du sociologue — que du jour où la politique de l'Empire, par un revirement décisif, est devenue ouvertement favorable à l'Église. E. D. Hunt fait donc commencer son étude avec l'année 312, où la victoire du Pont Milvius permet à Constantin de préparer ce renversement. L'attraction exercée par les lieux saints va se trouver bientôt multipliée par des édifices somptueux dus à la munificence impériale (chap. 1) ; l'exemple d'Hélène, mère de l'empereur, venant prier au tombeau du Christ, frappe durablement les esprits et suscite les imitateurs (chap. 2) ; enfin un réseau de moyens de communication et de centres d'hébergement, qui seul pouvait permettre à un grand nombre de voyageurs d'atteindre une province longtemps en marge des grands itinéraires, s'établit peu à peu avec l'appui bienveillant de l'administration civile (chap. 3). D'emblée, E. D. Hunt met ainsi son lecteur en présence des rapports étroits entre l'expression de la foi et les réalités politiques qui la conditionnent. Ce thème reviendra fréquemment dans la suite de ce livre dont les dernières pages (chap. 10), consacrées à l'impératrice Eudocie, nous montrent la grande patricienne Mélanie la Jeune, appuyant la diplomatie matrimoniale de la cour byzantine du prestige que lui ont valu de longues années d'ascèse sur le Mont des Oliviers. Une autre ambiguïté tient à ce que l'on pourrait appeler les conséquences économiques de la dévotion. Elle est bien résumée dans le titre même que E. D. Hunt a donné à l'un des chapitres centraux de son étude (chap. 6) : « Jerusalem or Babylon? Relics, Tourism, and Wealth ». Mais ces interférences du Christ et de Mammon tiennent à l'essence même du pèlerinage, qui sollicite en même temps les yeux du cœur et les yeux du corps. Les seconds doivent, en principe, être mis au service des premiers, mais cette association ne va ni sans surprises, ni sans risques. La liturgie hiérosolymitaine, qui revit pour nous dans le témoignage exceptionnel d'Egérie, représente l'équilibre presque idéal de ces deux composantes : le paysage communique son poids de réalité aux paroles de la Bible et reçoit de celles-ci sa signification mystique (chap. 5-6). Mais l'écho de telles célébrations dans la mémoire ne contente pas longtemps les pèlerins ; ceux-ci veulent rapporter en outre des souvenirs plus solides de leur voyage aux lieux saints : des parcelles du bois de la Croix, des fragments du corps de

quelque martyr, de l'huile des lampes qui brûlent devant le Saint Sépulcre, ou du moins un peu de terre de Palestine. On attend de ces précieux talismans des grâces très concrètes. Cette retombée matérialiste de l'élan du pèlerinage, contre laquelle la tradition origénienne a toujours mis en garde (p. 90 *sqq.*), s'observe dès la fin du IVe siècle dans le *De laude sanctorum* de Victrice de Rouen (p. 133 *sqq.*). Il est vrai que le contrepoids mystique ne fait pas défaut : une page de Paulin de Nole, contemporain de Victrice, esquisse une admirable méditation sur la manière dont le regard intérieur peut transfigurer la modeste relique qui lui est offerte comme point d'appui (p. 132).

Cette multiplicité des points de vue et le sentiment de leur complémentarité font le grand attrait de cet ouvrage, qui se distingue en outre par beaucoup de finesse et de nuances dans les analyses, par la mise en œuvre d'une abondante bibliographie et par la longue familiarité de l'auteur avec son sujet. C'est ainsi que E. D. Hunt a repris et adapté dans l'un de ces chapitres une étude publiée il y a une dizaine d'années et consacrée à Palladius et à son intervention dans le conflit opposant le parti de Rufin à celui de Jérôme (chap. 8). On y retrouve l'un des thèmes majeurs de cet ouvrage : les rapports complexes entre le pèlerinage en Terre Sainte et les milieux dirigeants de l'Empire.

Hervé Savon.

Yvette Duval, *Loca sanctorum Africae, Le culte des martyrs en Afrique du IVe au VIIe siècle* (coll. de l'École française de Rome, 58), 2 tomes : École française de Rome, Palais Farnèse, 1982, 818 pages in-4°.

Un *monumentum* sur des *monumenta*, et de quelle qualité. Ces deux tomes, harmonieusement symétriques, font succéder à l'analyse épigraphique des documents disposés dans les *loca sanctorum* une ample synthèse historique, dont le sous-titre de l'ouvrage traduit adéquatement l'ambition. Elle montre comment l'étude matérielle fournit une base solide et neuve à la vision complexe d'un culte qui a peu changé au cours de trois siècles ; à l'étude de ses formes d'expression qui reflètent néanmoins une lente évolution de la mentalité religieuse ; enfin à un recensement hagiographique qui met en évidence une *concordia discors* entre les textes littéraires et ce que nous disent les inscriptions.

L'importance de cette enquête ne tient pas seulement à la richesse et à la diversité du matériel rassemblé, organisé, analysé dans les notices du tome I : le nombre des inscriptions martyriales recueilli par P. Monceaux en 1906 est ici plus que doublé. Elle tient aussi à la vitalité exceptionnelle de l'Église d'Afrique et à l'incontestable *leadership* qu'elle détint alors en Occident, même si on ne l'envisage que du point de vue particulier de ce culte. Elle procède enfin de la prodigieuse diversité des documents épigraphiques et de leur dispersion non moins étonnante jusque dans un arrière-pays dont presque rien, dans les textes littéraires, n'attestait une vitalité de la religion populaire aussi forte et aussi variée. Des humbles lapicides taillant une pierre mal dégrossie, jusqu'aux artistes qui ont créé de somptueuses inscriptions

en mosaïque, on passe par toutes les variétés de la majuscule et de la minuscule. C'est dire la pluralité des spécialistes intéressés par ce dossier — si minutieux et prudent dans sa présentation — qui forme la matière du premier tome. L'histoire de l'écriture y gagne autant que celle du latin d'Afrique. De la photographie à sa réduction au trait, rien n'a été épargné pour procurer une documentation complète, propre à satisfaire tous les types d'enquête.

L'auteur n'avait guère à s'excuser, comme elle l'a fait, de son classement géographique : il était le seul conforme à l'objectivité matérielle de sa documentation. De très utiles cartes permettent de mieux se situer face à chaque pièce. Toujours minutieux, problématiques, comparatifs, les commentaires tiennent une juste *via media* entre la certitude et les doutes ; l'exigence intellectuelle de l'auteur est souvent insatisfaite devant un matériel qui souvent « ne permet que de poser un certain nombre de problèmes et d'avancer des hypothèses » (p. 337).

Le second tome va permettre de reconstituer délicatement cette tapisserie dont tous les fils ont été saisis et expertisés au cours du premier. Que les pierres parlent ou non, qu'elles soient isolées ou assemblées en de véritables agencements cultuels, les voici questionnées, ordonnées thématiquement, invitées à livrer les gestes, l'idéologie, les sentiments qui peuvent rendre raison de leur usage cultuel.

Consacrée à l'origine du culte, la première partie reste fidèle aux données archéologiques et épigraphiques. Elle trace dans l'espace la typologie des monuments et celle des formulaires funéraires. Elle montre bien ainsi la relation fondamentale au culte des morts, même si une thématique spirituelle en montre le retournement en victoire, qui mène au séjour céleste et au bonheur éternel. Dans le temps, sont nommées les circonstances du martyre, l'établissement officiel du titre de martyr. Le tout met l'accent sur le caractère souvent *local* de ces martyrs et de leur culte. La seconde partie aborde, dans un ordre qui n'est pas évident, « les différentes formes du culte des saints et des reliques ». Il semble qu'on aille ici du simple au complexe, et du plus au moins matériel. Un plan chronologique, même imparfait, eût-il été impossible? Il eût mis mieux en valeur diverses étapes. On a peine à croire que l'enterrement *ad sanctos* ait été la forme la plus ancienne et la plus simple de ce « culte ». Dès cette typologie des sépultures, on ne manque pas d'être frappé par la diversité des agencements matériels, liée à celle des installations funéraires en l'honneur de la tombe des martyrs. La dissonance entre les préoccupations populaires et l'appui modéré des pasteurs est justement soulignée à partir des déclarations d'Augustin en son *De cura*. L'étude archéologique et lexicale des *mensae* renforce le sentiment de complexité devant la diversité des objets et des significations — qui ne se recoupent pas clairement. La « table » n'est pas toujours de repas ou d'oblation — funéraire ou eucharistique. Elle peut être le support matériel d'un simple et vague hommage : ces « tables apparaissent sûrement en elles-mêmes comme des offrandes aux martyrs ».

On foule un sol moins incertain avec l'essor du culte des reliques. Le matériel même à entraîné ce chapitre à mettre l'accent sur les très remarquables procès-verbaux tardifs de translations de reliques retrouvés en

Afrique. Ils permettent de reconstituer le rituel de « déposition » mieux que tous les autres qui, dès le début de la période et surtout dans la seconde partie du IVe siècle, n'ont pas dû avoir moins d'importance. Pensons ici aux rites de visite et de toucher que nous atteste la poésie de Prudence : ni les lieux ni les inscriptions n'ont rien enregistré en ce domaine. Du moins les « monuments consacrés aux martyrs », et surtout le contenu des listes de *nomina martyrum*, portent-ils un témoignage plus précis. Les vocables techniques échappent, par l'extension et la fluidité de leurs sens, telle l'insaisissable *memoria*, proprement susceptible de désigner tout objet qui suscite le « souvenir » — bref, qui soit *monu-mentum*. Le bilan de cette partie centrale de la synthèse est à la fois décevant et instructif. La complexité du culte ressort de la diversité de ces objets cultuels, si diversement perçus ; mais ses modalités et donc son sens religieux nous échappent en grande partie, au-delà de la fonction d'intercession des martyrs — qui n'est pas une nouveauté pour les habitués des textes sur le culte des saints.

La dernière partie est plus qu'un panorama hagiographique des martyrs vénérés en Afrique. Comme les monuments, mais à leur manière, les noms propres, les inscriptions peuvent ainsi manifester l'extension plus ou moins locale, africaine, voire « transmarine », du culte de tel martyr africain. Comme les manuscrits, les reliques voyagent, se vendent et s'achètent, sont authentiques ou non. Les influx successifs, en Afrique, des reliques italiennes, espagnoles, orientales, suivent les courants de l'histoire de plus en plus mouvementée du pays. Mais sans ébranler, semble-t-il, la « cote » invariable des cultes locaux, dont la conservation est bien attestée jusque dans le « bled » le plus éloigné des côtes. Malgré les quiproquos des homonymes, la massivité du continent se fait ici sentir, et la tendance à l'isolement des régions des plateaux. Et pourtant, il y a plus de reliques importées à l'intérieur que sur la côte. On en déduirait volontiers que les tenants de ce culte n'étaient pas moins attentifs aux « intercesseurs » étrangers qu'aux indigènes : là aussi, « nul n'est prophète... »? La plus grande concentration de témoignages a été constatée au nord de la Tunisie et du département de Constantine : on recoupe ainsi les conclusions de Cl. Lepelley sur la vitalité des cités et leur répartition au Bas-Empire — à condition de bien noter que, souvent, les cultes privés et ceux des petites communautés locales n'ont pas dû être les moins actifs.

Le dernier chapitre affronte les problèmes compliqués posés par les discordances entre hagiographie littéraire et données des monuments : ainsi dans le cas des martyrs locaux attestés par une seule inscription, et d'identification incertaine ou impossible. Ici, les promesses du sous-titres du livre ne sont qu'en partie tenues : mais le titre annonçait bien une enquête essentiellement archéologique, et la croix de métal qui orne la très belle jaquette est transparente à l'orientation comme au contenu de l'étude. Celle-ci vient très utilement compléter l'histoire plus idéologique — si l'on peut dire — du culte et de son évolution, qu'a parallèlement tracée le livre de V. Saxer, mais aussi la vision provocante que P. Brown a esquissée, presque en même temps, du plus ancien culte des saints. C'est peut-être en la détachant sur la thèse « aristocratique » de ce dernier livre, que l'originalité la plus mar-

quante du travail d'Yvette Duval apparaît le mieux. Devant cette multitude de monuments souvent très modestes, on ressent d'emblée le caractère le plus souvent très populaire de tant d'initiatives mal ou tardivement contrôlées par la hiérarchie des Églises. On y touche une réalité peut-être plus rurale, en tout cas plus campaniliste, de certains aspects majeurs de ce culte — du moins en Afrique.

Jacques FONTAINE.

M. HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes* (coll. « Typologie des sources du Moyen Age occidental », directeur : L. Genicot, fasc. 33/A-VI.D.9*) : Turnhout, 1979, 126 pages.

Important « sous-produit » du culte des reliques, et comme tel forme d'expression littéraire du culte des martyrs et des saints, le genre des écrits qui leur sont liés, et particulièrement le sous-genre des « comptes rendus de translations », ne sont pas seulement dignes de retenir l'intérêt des médiévistes et des historiens. Car ces écrits ne sont pas simplement justiciables d'une critique historique doublement attentive à leur contenu de réalité événementielle et à leur témoignage sur l'histoire des mentalités religieuses. Ils sont aussi, même dans leurs exemplaires les plus modestes, des œuvres littéraires écrites par des auteurs à l'usage d'un certain public. D'où la mise en forme d'un certain message : à ce double titre, de tels écrits ne peuvent laisser indifférente une histoire bien comprise de la littérature latine, en particulier de celle qui s'est constituée de l'Antiquité tardive au Moyen Age.

Spécialiste de ces siècles de transition, auteur d'une notable étude sur les évêques gallo-romains du v^e^ au vii^e^ siècle et sur leurs épitaphes, M. Heinzelmann a traité, avec autant de précision concise que de goût, de ces genres apparemment austères. Claire et dense, répondant bien par là au projet de la collection dans laquelle il s'insère, ce petit manuel se lit avec intérêt et agrément. Un « latiniste tardif » y découvrira bien de la pâture, un classique y sera amené à s'interroger sur l'intérêt que pourrait présenter une entreprise analogue pour le renouvellement des instruments de travail sur l'histoire des genres littéraires à Rome.

L'esquisse initiale sur le culte des reliques et l'évolution de ses formes, des origines à la « partition des reliques » et aux « reliques succédanées », puis au rôle des reliques dans la vie de l'Église, dans la société de l'Antiquité tardive et du Moyen Age, offre une mise au point d'autant plus digne d'intérêt qu'il n'existait encore aucun exposé (dans l'attente maintenant prochaine du gros article *Heiligenkult* dans le *R. A. C.* de Bonn) de synthèse sur cette histoire — même si les travaux de V. Saxer, P. Brown et Yvette Duval ont apporté des pierres d'angle à un tel monument. La récupération politique du culte de ces « gages subordonnés de la souveraineté » n'est pas l'aspect le moins curieux d'une telle évolution, des empereurs du iv^e^ siècle romain à ceux du ix^e^ siècle carolingien.

Suit une « définition du genre » de ces sources narratives : les constats de translation, entendus au sens le plus large, des *inuentiones* aux *translationes* proprement dites. Elle n'est pas moins instructive sur la structure des

cérémonies décrites que sur les interférences de cette curieuse liturgie avec celle des souverains, et sur l'affinité de tels récits avec d'autres genres narratifs et historiographiques, mais aussi hagiographiques. On y note une remarquable histoire — depuis Victrice de Rouen en Occident — de l'*aduentus* des reliques, et de ses affinités diverses avec celui des empereurs vivants. Si les sources carolingiennes ont été ici abondamment exploitées, on se demande si le *Liber ordinum* visigotique n'aurait pu offrir quelques compléments, ainsi que l'abondante hymnodie hagiographique explorée par Szövérffy. En tout cela, l'attention de l'auteur au lexique technique, et à la définition de son contenu, est susceptible de retenir l'attention des philologues.

L'évolution du genre, en dépit de sa formation tardive à partir des siècles carolingiens, prête à d'intéressantes réflexions sur les formes apparentées ou préalables qu'offre la littérature des siècles antiques tardifs : sermons, passions, récits de miracles. Au vu des textes, mais aussi d'un hymne du *Peristephanon* de Prudence, on peut se demander si le noyau le plus ancien des *Passions* de Quirinus de Siscia et de Saturnin de Toulouse (sur lequel voir la récente thèse de l'École des chartes, d'A.-V. Gilles) ne remonte pas en-deçà du v^e^ siècle. Sur la « littérature martinienne », voir maintenant la thèse de Luce Pietri sur la ville de Tours du IV^e^ au VI^e^ siècle, et le livre tout récent de Cl. Stancliffe sur Sulpice Sévère. Mais c'est du VIII^e^ au XI^e^ siècle — en particulier sous les coups des invasions, surtout alors des Vikings — que les récits se multiplient aussi bien que les translations des corps saints. Le genre connaît son « épilogue » dans le Moyen Age ultérieur : du XI^e^ au XIII^e^ siècle.

Les derniers chapitres traitent de l'utilisation critique de cette littérature, et de la fonction et la transmission des récits. C'est en ces domaines que le philologue et le codicologue auront à présenter leur point de vue. Ils y seront bien guidés par le présent ouvrage, en s'inspirant ici des « possibilités de mise en valeur », qui forment comme la postface du livre ; les questions qui y sont posées mettent en jeu les fins et les moyens de la création littéraire. C'est dire à nouveau l'intérêt spécifique de ce joli travail, succinct et substantiel, rempli de suggestions, mais aussi de fructueuses réflexions de méthode.

Jacques FONTAINE.

Dizionario patristico e di Antichità cristiane, diretto da Angelo DI BERARDINO, volume I, A-F, Institutum Patristicum Augustinianum : Roma, Marietti, 1983, 1.411 pages.

Notre *Oxford Dictionary of the Christian Church*, édité par F. Cross en 1957, avait vaillamment vieilli. En dépit de ses rééditions successives, qui montrent bien tous les services qu'il a rendus et rend encore, il était lié à une problématique d'histoire ecclésiastique, vers laquelle convergeaient les perspectives des sciences sacrées, encore quelque peu entendues au sens d'*ancillae theologiae*. La seule comparaison de son titre avec celui du présent ouvrage signifie clairement la nouveauté de celui-ci. Si la réalisation de

ce nouveau *Dictionnaire* se réclame à juste titre de « l'esprit de Vatican-II », c'est pour souligner mieux « le caractère rigoureusement scientifique de l'œuvre cependant inséparable de son ample souffle œcuménique ». Le Dr. Cross n'aurait point désavoué la formule : elle aurait déjà pu servir à définir certaine orientation de son *Dictionary*, tout autant que celui des *Conferences on Patristic Studies* d'Oxford — dont il eut aussi le mérite d'être l'*auctor*.

Mais le nouveau titre définit les perspectives élargies du présent volume « fruit de la féconde collaboration entre l'Institut patristique *Augustinianum* de Rome et les éditions Marietti de Casale Monferrato » — qui ont réalisé un chef-d'œuvre de typographie, digne des grandes traditions d'outre-monts. L'autonomie acquise par la patristique, son ouverture et ses exigences, l'ampleur et la diversité de ses ambitions et de ses méthodes, si on les compare à celles de la « patrologie » du siècle dernier, sont impliquées par le début de ce nouveau titre ; la suite y marque la volonté d'un accent historique, archéologique, mais aussi géographique, non moins qu'une grande attention aux personnes et aux *realia* : le pluriel même exprime cette volonté d'aller au concret, et de respecter le pluralisme d'une Antiquité chrétienne qui nous apparaît aujourd'hui beaucoup plus complexe et foisonnante ; libérée de l'emprise anachronique de l'apologétique et de l'orthodoxie (entendue au sens quasi répressif du terme), et moins assurée des antithèses anciennes : Antiquité et christianisme, orthodoxie et hétérodoxie, sciences et théologie. Le coordonnant des deux termes du titre dit enfin la recherche constante d'un dialogue entre les spécialités les plus variées et l'exercice d'une intelligence que l'on a définie comme « la faculté d'établir des rapports ». Cette formule de « coordination » se retrouve d'ailleurs, en ce t. 1, dans des articles comme « hellénisme et christianisme », « aristotélisme et christianisme », « christianisme et culture classique », etc. D'autres articles sont au carrefour de la rhétorique, la philosophie, l'esthétique, l'iconographie, tel le petit article suggestif sur « antithèse ».

Pour mener à bien ce premier volume en cinq ans (et je puis dire que j'ai déjà corrigé une épreuve d'un article appartenant à la lettre *M* !), le P. Di Berardino ne s'est pas contenté de recourir aux nombreuses compétences internationales réunies à Rome : il s'est appuyé aussi sur quantité d'autres spécialistes italiens et transalpins : les 167 auteurs appartiennent à 17 nationalités. Avec leur aide, mais en les aidant lui-même : avec son souci de tout revoir et critiquer, voire d'inviter ses auteurs à clarifier ici ou là leur pensée, tout en leur laissant la latitude d'organiser à leur gré le ou les articles qu'il leur confiait (dans des limites sagement déterminées par lui), A. Di Berardino a tenu la gageure de réussir à la fois un instrument de travail d'une grande qualité scientifique, et un livre que le grand public non seulement consultera, mais lira avec beaucoup d'agrément : *utrumque experto crede*.

Les traits majeurs de l'œuvre se laissent aisément saisir dans leur nouveauté : richesse et clarté, ampleur des horizons spatiaux et temporels — jusqu'à Bède et vers 735 en Occident, jusqu'à la mi-VIII^e^ siècle avec Jean Damascène en Orient grec ; littératures et civilisations chrétiennes de l'Orient non-grec occupent une place plus qu'honorable ; pluridisciplinarité (exemple : l'art. « Afrique » avec ses quatre rubriques : divisions administratives, chris-

tianisme, disparition du christianisme antique ; archéologie — sous les signatures de V. Saxer (I-III) et P.-A. Février (IV). De nombreux articles donnent des monographies de provinces et de villes (*sub specie patristica*). Un effort notable est enfin consenti, à la fin de la plupart des articles, pour sélectionner l'essentiel d'une bibliographie très à jour, avec un accent judicieusement mis sur les travaux les plus récents, mais sans négliger les « classiques » toujours valables. L'effort prosopographique est considérable (on fait la connaissance de bien des inconnu(e)s), mais pourquoi pas d'art. « Abercius »?).

Chacun sera diversement intéressé par ce qui est sa spécialité, ou par ce qui lui est « mitoyen ». Très neuve est l'ensemble de petites prosopographies archéologiques (de belles dimensions) : ainsi l'*Archeologia cristiana* d'H. Brandenburg, ou *Edificio di culto* de N. Duval. Ce dernier auteur a utilisé de façon exemplaire les possibilités que lui offraient l'italique et l'égyptienne, pour présenter deux « étages » de sous-titres qui facilitent la lecture ou la recherche d'un détail précis. Certains articles d'une longueur comparable, mais sans divisions internes assez claires, sont peu engageants pour le non-spécialiste, qu'il s'agisse de philosophie ou d'archéologie. Citons quelques autres déficiences, que l'on pourrait pallier dans les tomes suivants : l'absence totale de la moindre bibliographie en certains articles ; l'irrégularité de la référence aux grands instruments comme le *R. A. C.* de Bonn, la classique *R. E.* de *P. W.*, la récente *P. A. C.* (encore irrégulièrement citée pour les articles prosopographiques africains) ; la présentation parfois énigmatique de certaines références aux ouvrages collectifs ; la traduction des noms de lieux tirés d'un original en langue non-italienne, encore mal contrôlée (exemple : une publication en français d'Alger est dite d' « Algiers »). Le soin apporté à l'exactitude linguistique de ces bibliographies est généralement remarquable ; mais il faudra les faire mieux relire par des collaborateurs ayant pour langue maternelle chacune des cinq principales langues européennes (a fortiori s'il s'agit de langues plus rares, en veillant, pour certains alphabets non-latins, à s'aligner sur les normes de translittération internationales). On aurait aimé quelques *cartes* et *plans* (de provinces, de villes).

Le P. Di Berardino a tant donné qu'il ne s'étonnera pas qu'on lui demande davantage. Avec cette prestesse et cette efficacité élégante que nous admirons chez nos amis italiens, il a réalisé un petit monument comparable à ce qu'est et devient, dans un autre domaine, la bibliographie périodique *Medioevo latino*. Pourquoi ne serait-il pas possible, sur le modèle de cette dernière publication, d'améliorer encore les tomes suivants, peut-être en s'inspirant des quelques suggestions ci-dessus? Que le maître d'œuvre se montre encore plus exigeant envers les auteurs, pour mieux servir tous ceux qui liront et consulteront cette œuvre exceptionnelle : *sic itur ad astra* (*patristica*).

Jacques FONTAINE.

Sven LUNDSTRÖM, *Lexicon errorum interpretum Latinorum* (coll. « Acta Universitatis Upsaliensis », Studia Latina Upsaliensia, 16) : Uppsala, 1983, 194 pages.

Spécialiste reconnu de la traduction latine d'Irénée depuis plus de qua-

rante ans, l'auteur de ce curieux lexique apporte à la détection des mécanismes de l'erreur, dans la traduction du grec au latin, la minutie hypercritique d'un compatriote d'Einar Löfstedt, et une longue et irremplaçable expérience des problèmes dans lesquels il est passé maître.

C'est dire l'intérêt d'une étude lexicale qui s'intéresse non seulement aux traductions de l'Écriture et d'Irénée, mais aussi à celles (entre autres) d'Origène et des conciles, et à l'équipe des traducteurs formée autour de Cassiodore à Vivarium : donc ceux de l'*Historia tripertita*, de Jean Chrysostome, de Flavius Josèphe. Tout ce matériel, recueilli dans des textes qui s'échelonnent du IIe siècle au VIIe, n'intéressera pas seulement les spécialistes de la traduction antique du grec en latin, mais, plus largement, les hellénistes, latinistes, historiens, théologiens, patristiciens et linguistes.

En effet, l'auteur s'attache constamment à traquer les raisons de ces erreurs : mauvaise leçon sur l'exemplaire grec, traduction approximative ou erronée de la valeur d'emploi de tel mot grec en tel contexte donné, mésintelligence de la syntaxe grecque. Sont ainsi mis en cause tour à tour non seulement la prononciation grecque « tardive », les valeurs d'emploi et les phénomènes orthographiques, morphologiques, syntaxiques, stylistiques du latin tardif ; mais aussi les écarts significatifs entre *Vetus latina* et *Vulgate*. On conçoit quel peut être le retentissement de tant d'observations minutieuses étayées par une incroyable érudition, et par une mémoire qu'on envie. Particulièrement à travers les problèmes que posent les erreurs de traduction de l'Écriture, on saisit sur le vif un coefficient, à la fois insidieux et fécond, de déformation de la pensée chrétienne. Car si quelques menues erreurs ne tirent guère à conséquence, il n'en est pas de même pour des inflexions de sens qui touchent à la foi ou à la morale des chrétiens.

Conçu pour être exact et utile, l'ouvrage est rendu très maniable par la simplicité de l'ordre alphabétique de ses rubriques réduites à un mot latin, par ses renvois intérieurs, par son index final des mots grecs dont la traduction (parfois variable) a été étudiée dans le cours de l'opuscule. Les signes d'abréviation sont cohérents avec la table des sigles proposée en tête du volume. La lecture n'est pas toujours commode, pour autant : l'usage des guillemets, réservé aux mots isolés, aurait pu être étendu aux citations de plusieurs mots ; faute de quoi, on ne distingue pas toujours aisément l'excellent latin de l'auteur de... celui de ses traducteurs incriminés ; ni ses observations personnelles de celles des ouvrages cités en référence. *Vtile dulci*...? Certes, ce n'est pas un ouvrage d'agrément ; mais il y va de la clarté et de la commodité d'utilisation d'un notable instrument scientifique. C'est une fort menue critique à ce *libellus aureus* des philologues, aussi riche qu'inédit.

Jacques FONTAINE.

Jahrbuch für Antike und Christentum (Jahrgang 25) : Münster, Aschendorff, 1982, 210 pages, 10 planches et 7 plans hors texte.

Le F.-J. Dölger-Institut nous a fait le triple honneur de publier, en tête de ce nº 25, la réflexion méthodologique que nous avions présentée à l'Assemblée annuelle de l'Institut en 1980. L'idée directrice de cette réflexion, conduite

sous le titre précisément formulé *Christentum ist auch Antike* (ne pas déplacer *auch* en tête !), convergeait avec la mutation qui, dans le nom même de l'Institut, a substitué depuis quelques années, à la formulation binaire de Dölger (conservée dans le titre du présent périodique), la simple formulation globale d'une « étude de l'Antiquité tardive » (*Erforschung der Spätantike*). Notre examen de conscience scientifique, au terme de plusieurs décennies de recherches philologiques sur la culture et la littérature de l'Antiquité tardive, parvient à un résultat concordant : on ne peut plus opposer et comparer christianisme et Antiquité comme deux entités historiques entièrement distinctes. Et ce n'est plus revenir à une « réduction » du christianisme que de reconnaître tout ce qui, depuis sa naissance, en fait d'abord un phénomène historique et religieux profondément enraciné dans l'Antiquité, avec laquelle il ne confond pas pour autant (p. 5-21).

L'étude de G. Schöllgen sur le cercle de lecteurs à qui s'adressait la version grecque du traité de Tertullien *De spectaculis* (p. 22-27) met en valeur le bilinguisme d'une couche assez nombreuse de lettrés dans la Carthage du début du IIIe siècle. Certains textes des *Florides* d'Apulée éclairent explicitement l'existence de ce public raffiné et bilingue, que Tertullien a voulu spécialement toucher en s'adressant à lui en grec.

A la propriété privée chez Cicéron et Ambroise, M. Wacht consacre une analyse approfondie (p. 28-64) ; elle fait justice de l'idée sommaire, et longtemps reçue, d'un prétendu « communisme » d'Ambroise. En retraçant l'historique de la réflexion stoïcienne sur la propriété privée, réflexion qui nourrit celle de Cicéron, M. Wacht est amené à montrer le retournement qui s'est produit, de l'ancien au moyen stoïcisme : soit, d'une thèse abstraite sur la communauté naturelle des biens, à une conception plus réaliste avec Panétius, et plus historique et romaine avec Cicéron. L'un fonde sur les exigences de la nature humaine la légitimation familiale de l'appropriation de certains biens, le second s'appuie sur l'histoire de la société romaine et de son droit, pour valider les thèses de Panétius.

Avec la pensée chrétienne d'Ambroise s'opère à partir des textes de Cicéron un second retournement. D'une part, les exigences de la justice distributive cèdent la place à celles de l'amour de Dieu et du prochain ; d'autre part la réalité du péché, collectif et individuel, affecte bien la propriété privée d'un caractère d'*usurpatio*, à entendre le plus souvent au sens d'un usage abusif et dévoyé. Le problème pratique qui se pose à Ambroise pasteur est d'inciter ses auditoires à une conversion du cœur, qui aurait pour conséquence une redistribution volontaire des biens par les riches au service des pauvres ; mais nullement la prédication d'une révolution sociale entendue au sens moderne du terme : Ambroise est étranger, et pour cause, aux perspectives d'un programme politique d'action révolutionnaire. Cela ne l'empêche point de parler aux riches de son temps avec une dureté extrême, qu'autorise et authentifie la bonne conscience d'un homme qui avait fait don de son patrimoine à l'Église de Milan, en accédant à l'épiscopat.

C. Colpe poursuit ses analyses de l'écheveau doctrinal qui caractérise les traités retrouvés dans le *codex X* de Nag Hammadi (p. 65-101). Son étude comparative se propose « une distinction plus explicite de quatre formes de

gnose : chrétienne, christianisée, semijuive et païenne ». Les *Livre Yehû* (ou *de Yehû*) offrent une introduction « mystériosophique », qui « désigne Jésus comme connaissance de la vérité ». L'examen diachronique des traités considérés amène à y constater une « sédimentation autoréférentielle des attaches aux systèmes » (gnostiques). Au cours de ce processus s'opère une « rechristianisation croissante de l'ensemble », à partir d'une étape « paganojuive » de la tradition du second siècle. La diffusion des doctrines juives, en particulier de l'angélologie, à travers tout le Moyen-Orient, aussi bien que l'insuffisance de leur analyse à ce jour, rendent très difficile de localiser l'élaboration de telles doctrines. Mais il ne faut pas parler d' « influences », dans un univers théologique où « les frontières confessionnelles entre christianisme, judaïsme et paganisme n'étaient pas encore fermées ». Et si l'on trouve en ces traités un cadre mystérique, il ne s'adresse qu'à des lecteurs (il s'agit de *Lesemysterien*).

Les fouilles de 1978-1979 sous la célèbre église Sankt Gereon de Cologne aboutissent à un bilan précis et prudent, dressé par J. G. Deckers (p. 102-131), sur la forme et la fonction originelles de cet édifice ovale à niches, que précédait un vaste péristyle rectangulaire communiquant avec l'édifice par un large narthex à absides latérales opposées (comme au baptistère du Latran). Le nombre relativement important des tombes de militaires — certains attestés comme chrétiens — dans la nécropole du IV^e^ siècle où fut implanté l'édifice, invite à chercher parmi les officiers supérieurs chrétiens le commanditaire de l'ensemble architectural, dans le dernier quart du IV^e^ siècle. C'est pour l'un d'eux qu'a pu être édifié ce mausolée, originellement décoré de mosaïques, bien avant qu'on n'y vénérât des reliques des martyrs de la Légion thébaine, dans ce que Grégoire de Tours appelle en 590 la basilique dite des « saints d'or » — sans doute en raison de ses mosaïques (qu'on pense à *San Vittore Ciel d'oro* à Saint-Ambroise de Milan).

En reprenant l'analyse iconographique et stylistique du fameux diptyque d'ivoire de Monza, K. J. Shelton (p. 132-171) nous a privés de ce que nous considérions comme un portrait de Stilicon et de Séréna... Le diptyque serait à placer en fait un peu plus tard, dans les années 420, et célébrerait un jeune officier — au sens de *young office holder* — que l'on voit à gauche du volet gauche, à l'occasion de son entrée en des fonctions difficiles à préciser. C'est donc cet adolescent qui est en quelque sorte le héros de l'événement commémoré. Sous l'effigie de *Spes* est figurée peut-être aussi, auprès de lui, sa mère, et à droite son père ; avec le bouclier sur lequel figurent dans un *clipeus* deux effigies (à présent très frustes) qui pourraient être celles de Théodose II et Valentinien III, ou de Valentinien et Galla Placidia. Le ci-devant Stilicon serait donc un général des années 420-425 : peut-être Flavius Félix, et ce serait alors sa femme Padusia que l'ont verrait ici sous l'effigie de Spes... Mais on ne sait plus rien sur d'éventuels enfants de ce couple... Ainsi, le mystère du diptyque de Monza se resserre et s'épaissit tout à la fois, au terme de cette remarquable étude, aussi minutieuse en son analyse archéologique, que prudemment ferme en ses conclusions historiques.

A l'exemple du paon et de l'aigle, le griffon comme « animal d'apothéose » n'est pas seulement d'usage privé, comme dans l'iconographie funéraire du

tombeau des *Valerii*, mais aussi officiel, comme le montre un médaillon de bronze représentant l'héroïsation posthume d'Antinoüs (J. Engemann, p. 172-176). Douze recensions détaillées d'ouvrages et d'éditions occupent près de trente pages à la fin du volume.

Jacques FONTAINE.

Jahrbuch für Antike und Christentum (Jahrgang 26) : Münster, Aschendorff, 1983, 240 pages et 32 planches.

L'Orient et l'archéologie sont très à l'honneur dans ce numéro, mais on y trouve aussi l'étude d'un thème littéraire chrétien, deux autres sur une pièce de verre trouvée à Rome et sur l'iconographie romaine. La première suit *jusqu'aux extrémités de la terre* l'extension du christianisme dans les listes de pays et leur utilisation dans l'Antiquité (et le christianisme) (U. Maiburg, p. 38-53) : partant du texte célèbre d'Irénée *hear.*, 1, 10, 2, qui use de cet argument pour montrer contre les hérétiques l'identité universelle de la foi orthodoxe conservée par la grande Église, U. Maiburg s'attache à montrer l'ascendance antique du thème (périple, expression ethnique des quatre points cardinaux, « philosophie barbare » et usage de cette idée dans l'historiographie) ; mais aussi sa racine biblique dans les deux Testaments, et particulièrement dans les *Actes* ; puis on en jalonne la filière chrétienne, des apologistes grecs à Tertullien, Arnobe, Sozomène. (On ne voit pas mentionner l'ascendance stoïcienne de l'argument du *consensus* universel).

Le fragment de verre conservé à l'*Antiquarium* de Rome serait bien d'époque tétrarchique, et, plus sûrement encore, du premier quart du IVe siècle (G. N. Brands, p. 107-127) ; sa date n'est donc pas à descendre jusqu'à la suite de la dynastie constantinienne, comme il avait été récemment soutenu. La riche étude sur « L'iconographie de Phthonos-Inuidia dans l'art gréco-romain », cosignée par K. M. C. Dunbabin et M. W. Dickie (p. 7-37) montre la symétrie des représentations de l'envie dans la littérature et l'art, qui expriment par des moyens différents une même tradition populaire sur les effets physiologiques de cette passion (suffocation ou blessures suicidaires). L'exemple le plus complet est celui de la mosaïque trouvée à Skala (île de Céphallonie) : l'Envie déchirée par des fauves, et s'étouffant de ses propres mains, s'y trouve sur le sol du vestibule, au-dessus de trois distiques grecs qui s'adressent au personnage allégorique pour l'invectiver et le décrire. De la tradition littéraire, bien représentée chez les Latins par le traité *De zelo et liuore* de Cyprien, on retient les traits d'une topique liée à un vocabulaire particulier : elle décrit les ravages physiques de cette passion, et les lie à toute une iconographie du serpent. Les images plastiques la représentent tantôt seule, s'étouffant et se déchirant de ses propres mains, tantôt attaquée par divers animaux sauvages. On trouve ces images en terre cuite, sur des mosaïques, sous forme d'amulettes en bronze ou en or. Ces derniers objets confirment le caractère apotropaïque des représentations, que l'ensemble de Skala confirme jusque dans la situation de sa mosaïque, à l'entrée de la demeure. On retiendra le peu de communication entre représentations litté-

raires et plastiques, et leur commune origine, à chercher dans les croyances sur et contre le « mauvais œil ».

La mention, dans un diptyque liturgique égyptien du VII^e siècle, d'un « Apa Seueros », à la fin d'une liste de patriarches d'Alexandrie, est moins surprenante quand on la compare à d'autres documents de la liturgie copte : ceux-ci nomment en effet plus précisément ce « Sévère patriarche d'Antioche », d'origine syrienne, qui avait successivement étudié à Alexandrie, occupé six ans le siège de Pierre à Antioche, puis passé près de 20 ans d'exil à Alexandrie. Ce petit article annonce la grande étude sur la liturgie paléochrétienne d'Égypte que prépare l'auteur de l'article, H. Brakmann (p. 54-58).

L'important mémoire de C. Strube sur « les chapiteaux de Qasr ibn Wardan, Antioche et Constantinople au VI^e siècle » apporte un supplément très neuf aux classiques *Kapitellstudien* de Kautsch parus en 1936. Il n'y va de rien moins, comme le laisse entendre le titre, que de la divergence entre la Syrie et la capitale de l'Orient, dans l'évolution de la sculpture paléochrétienne du IV^e au VI^e siècle. Une analyse formelle comparative de l'évolution des chapiteaux corinthiens dans ce grand complexe architectural de la Syrie du Nord (complexe dont l'auteur prépare la publication) montre comment la mutation justinienne, typique de Constantinople, diffère de l'évolution syrienne. Dans le premier cas, le naturalisme végétal subsiste, malgré le passage au chapiteau-imposte (*Kämpferkapitell*). En Syrie au contraire, on assiste à une géométrisation aiguë des feuillages, conforme à des traditions plus orientalisantes. Ainsi coexistent au VI^e siècle deux orientations stylistiques, dont il restera à étudier de plus près les zones d'influence, et parfois d'interférence. Cette magistrale étude montre comment un problème général est renouvelé par l'analyse extrêmement neuve et technique de cas particuliers. Les conséquences régionales de cette analyse apparaissent déjà dans l'appendice final, qui rattache (logiquement, du seul point de vue géographique) au rayonnement de l'Apamène et de l'Adiabène certaines églises de Lycie — d'où l'influence de formes décoratives issues de la production de la capitale n'est pas, pour autant, exclue.

J. Engemann a, par des rapprochements judicieux, montré le danger d'études récentes, qui reviennent à des thèses dépassées, en matière d'iconographie prétendue cryptochrétienne, pour récupérer ainsi en un sens chrétien même des scènes mythologiques héracléennes. En fait, il en est dans certains cubicules du cimetière des *Giordani* comme à l'hypogée de la *Via latina* : les croyances des défunts de cubicules voisins n'étaient pas forcément semblables. Telle est l'idée générale, fort raisonnable, de cette polémique scientifique et méthodologique, publiée sous le titre « L'ancien et le nouveau dans des exemples d'iconographie catacombale païenne et chrétienne, dans la Rome antique tardive » (p. 129-151).

Spécialiste du manichéisme chinois, S. N. C. Lieu publie, avec traduction et commentaire un inédit manichéen découvert à l'Athos et « prépublié » par le très regretté Marcel Richard en 1977. Savamment introduite et commentée par comparaison avec bien d'autres documents manichéens en syriaque, grec ou chinois, cette étude apporte du neuf à notre connaissance des formules d'abjuration du manichéisme. Les *Sept chapitres* sont en effet

l'aboutissement de ce genre littéraire particulier, et le compilateur pourrait en avoir été au début du VI^e siècle Zacharie de Mitylène — selon l'hypothèse déjà formulée par M. Richard.

Six comptes rendus développés — parmi lesquels ceux du livre récent de V. Saxer sur le culte des martyrs et du petit livre posthume d'H.-I. Marrou — terminent ce très substantiel numéro, où se reflète une fois de plus la diversité des curiosités qui fait la richesse exemplaire de l'École de Bonn.

Jacques FONTAINE.

Elsbeth MICHEL, *Nullus potest amare aliquid incognitum*, ein Beitrag zur Frage des Intellektualismus bei Thomas von Aquin (Studia Friburgensia, Neue Folge, 57) : Freiburg Schweiz, 1979, 190 pages.

Le lien entre la connaissance et l'amour, un des thèmes fondamentaux de la philosophie thomiste, est ici examiné à partir d'une pensée qui revient souvent sous la plume de Thomas, et qu'il emprunte au *De Trinitate* d'Augustin. L'analyse est menée en deux directions, d'une part en fonction des critères thomistes propres (*connaturalitas*, *ordo perfectionis*, *ordo generationis*), d'autre part en fonction de l'influence qu'a exercée sur Thomas la philosophie d'Aristote. L'auteur montre par des parallèles textuels précis comment le recours aux schèmes aristotéliciens permet à Thomas d'exprimer plus finement les conceptions reçues de la tradition patristique, sans que l'on puisse jamais parler vraiment à son propos d'intellectualisme. On appréciera chez M^me E. Michel, docteur en théologie de l'Université de Fribourg, outre une connaissance approfondie de la *Somme théologique* et de l'œuvre de Thomas, la grande clarté de la démonstration comme de l'exposition.

Louis HOLTZ.

Lexikon des Mittelalters, Zweiter Band, Lieferungen 5-8 = *Buckler-Chemnitz* : München und Zürich, Artemis Verlag, c. 897-1792.

Toujours à bonne allure, ce très nouveau lexique du Moyen Age apporte un butin d'informations soigneusement triées et mises à jour, dans les domaines les plus divers, y compris la paléographie (art. *Capitalis* et *Capitalis rustica* — brefs mais illustrés).

Nos observations sur les premières livraisons, en faveur d'une place plus raisonnable (parce que fondamentale au sens premier du mot) à accorder à l'Antiquité tardive en tête de certains articles, de « substrat » antique important, n'ont généralement plus lieu d'être faites sur ces livraisons. En témoigne, par exemple, l'art. *Bukolik* ; mais aussi le grand dossier d'articles consacrés à Byzance — art, littérature, musique, droit, Empire — qui fait une sorte d'encyclopédie de poche sur ce grand domaine des études médiévales.

Celle-ci importe beaucoup à notre périodisation de l'Antiquité tardive : en art comme en littérature, la fondation de Constantin ne prend vraiment son essor créateur qu'au siècle de Justinien. C'est une nouvelle confirmation, importante puisqu'elle vient de l'aval chronologique, de la « borne justi-

nienne » qui marque l'entrée — progressive (le règne fut d'ailleurs long) — dans ce qu'on pourrait appeler la Constantinople byzantine, et donc dans le Moyen Age.

Cet ensemble remarquable sur Byzance et sa civilisation donne un exemple éminent de l'excellence des bibliographies : respectueuses des grandes étapes du savoir depuis un siècle, mais attentives aux livres récemment parus, sinon aux études en cours d'impression. On le voit surtout pour la bibliographie générale de l' « Empire » : elle commence avec le travail classique de Bury en 1889, et se termine par l'indication d'un ouvrage collectif « im Drucke ».

Les latinistes retiendront aussi les articles sur *César* et *Catulle* (*au Moyen Age*). Les patristiciens latins les articles *Cassien* ou *Cassiodore*. Il y a beaucoup à prendre et apprendre dans la kyrielle des *Carmina* et *Chansons*. Mais même les petits articles gagneraient quelquefois à rester transparents aux *dubia* et aux *quaestiones uexatae* : tel est le cas pour l'art. *Carmen ad senatorem*, qui cite en bibliographie l'étude récente et très importante de L. Cracco Ruggini, mais n'en assure pas moins, sans faire aucune réserve, que le poème date de 395 et qu'il s'adressait à Nicomaque Flavien. C'est dire, en l'occurrence, que le non-spécialiste est induit dans un dogmatisme fâcheux — et contradictoire, implicitement, entre le texte et la bibliographie. L'ouverture des latinistes actuels à l'intérêt du Moyen Age latin m'invite à signaler de jolies mises au point, sur l'histoire de l'art et de la pensée, sous le lemme *Chartres*.

Jacques FONTAINE.

Hans WALTHER, *Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters und der frühen Neuzeit in alphabetischer Anordnung*, Neue Reihe, vol. VII (A-G) et VIII (H-O). Aus dem Nachlass von Hans Walther, herausgegeben von Paul Gerhard Schmidt (= *Carmina Medii Aeui Posterioris Latina*, vol. II, 7 et 8) : Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1982, 941 pages, et 1983, 992 pages.

Ces deux volumes, auxquels s'ajoutera incessamment un troisième, sont le couronnement de l'œuvre de Hans Walther. Ils constituent une seconde série de proverbes et de sentences du Moyen Age, qui vient compléter la première série en cinq volumes parus de 1963 à 1967, les deux séries constituant, avec le vol. 6, le tome II des *Carmina Medii Aeui Posterioris Latina*. La numérotation de la première série s'arrêtait à 34283 : la seconde série portera ce nombre à plus de 41000, en fait à beaucoup plus, puisqu'il y a ici et là de nombreux numéros *bis*.

Dès le début de la publication en 1963 l'auteur avait annoncé cette seconde série, et il réitérait sa promesse lors de la publication en 1969 du registre (c'est le vol. 6), véritable *thesaurus* de tout le vocabulaire employé dans les proverbes et sentences médiévales, lequel registre incluait d'avance le matériel de la seconde série. Nous pouvons remercier Paul Gerhard Schmidt, aujourd'hui professeur à Marburg, de s'être chargé, avec l'équipe de Göttingen, de tenir la promesse de H. Walther, disparu depuis.

Cette seconde série comprend un assez grand nombre de proverbes recueillis dans des collections imprimées anciennes (souvent du XVI^e ou du XVII^e siècle) ou dans des manuscrits encore inédits. La plupart de ces manuscrits sont du XV^e siècle, mais il y en a au moins un du IX^e siècle, et ce n'est pas parce qu'un proverbe apparaît pour la première fois au XV^e siècle qu'il n'est pas ancien. Toutefois, le matériel déborde légèrement au-delà du Moyen Age au sens strict, d'où le titre.

Avec le Walther au complet ou presque, nous possédons dès maintenant un instrument extrêmement efficace, qui vient s'articuler sur le livre classique d'A. Otto, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer* (Leipzig, 1890, réimpr., Olms, Hildesheim, 1971). Auparavant, Walther avait publié, et c'était le tome I, les *initia* des poèmes médiévaux (X^e-XV^e siècles), auquel est venu s'ajouter, pour l'Antiquité et le haut Moyen Age, le recueil de Schaller-Könsgen, *Initia carminum Latinorum saeculo undecimo antiquiorum* (Göttingen, même éditeur, 1977). La combinaison de ces quelques ouvrages permet donc d'identifier instantanément tout proverbe ou toute pièce poétique dans un manuscrit.

Signalons enfin que les références bibliographiques des deux Walther sont tenues à jour grâce aux suppléments qui paraissent régulièrement dans *Mittellateinisches Jahrbuch* par les soins de Jürgen Stohlmann : à ce jour, six suppléments pour le t. I (*initia*) et deux pour le t. II (*proverbia*).

Louis HOLTZ.

Medioevo latino, Bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII, IV (1981), a cura di Claudio LEONARDI e di Rino AVESANI, Ferruccio BERTINI, Giuseppe CREMASCOLI, Giovanni ORLANDI, Giuseppe SCALIA : Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1983, 839 pages.

Avec une collaboration assez restreinte, toujours centrée sur les universités du nord de l'Italie, ce quatrième tome de « L'Année philologique » du Moyen Age latin augmente la solidité et la rapidité de publication de ce répertoire considérable et en son domaine, pourtant vaste, si irremplaçable. « Pour ce quatrième volume, j'espère que *Medioevo latino* est sorti de l'enfance », avance avec modestie le maître d'œuvre. Malgré qu'en ait sa modestie sincère, on doit le contredire, quand il affirme ensuite que « *M. l.* n'est pas devenu un manuel de consultation indispensable ». Où donc en trouverait-on l'équivalent? Il est très heureux que Paris (*I. R. H. T.*), Bonn, Louvain et Cambridge soient désormais associés à son élaboration.

Le nombre des rubriques (6.951) est presque celui du volume précédent, mais celles-ci sont néanmoins en notable augmentation (6.569 dans le tome III). De même pour le nombre croissant des revues dépouillées, dont la liste alphabétique (avec numéro et sigle) figure en tête de volume (une première liste signale les livraisons dépouillées pour le présent tome, la plupart de 1981, mais parues à une date ultérieure). Le nombre de pages a un peu diminué, par plus de concision dans les résumés? — ce qui ne retire rien à leur qualité. La quatrième partie a hérité de quelques rubriques antérieurement placées dans la troisième : la « grille » de répartition se met ainsi

mieux en place, par un meilleur « ajustement » de son organisation interne, moyennant quelques légers correctifs.

La typographie reste excellente, ainsi que la correction matérielle. Cl. Leonardi a bien fait de rappeler que cet excellent instrument de précision repose sur une organisation « de type artisanal et volontaire, avec des financements simplement annuels, sans siège, sans poste fixe de travail ». *Bellissima combinazione* de l'artisanat intellectuel italien ! En tous sens un exemple, qui donne à réfléchir, en une « ère des organisateurs », et en des temps d'austérité, où les difficultés de toute sorte porteraient à un légitime découragement. Regardons vers ce berceau de tant de renaissances : les latinistes et médiévistes italiens méritent à ce titre notre gratitude et notre amical soutien, pour tant de services rendus à nos disciplines, à leur survie, à leur renouvellement.

Jacques FONTAINE.

Le latin de la Renaissance à nos jours.

Cornelis REEDJIK, Tandem bona causa triumphat. *Zur Geschichte des Gesamtwerkes des Erasmus von Rotterdam* (Vorträge der Aeneas-Silvius Stiftung an der Universität Basel, XVI) : Bâle et Stuttgart, Verlag Helbing und Lichtenhahn, 1980, 1 vol. in-8°, 59 pages.

La maxime qui se trouve en exergue de ce livre figure sur les pages de titre de l'édition de Leyde des *Opera omnia*. Il s'agit ici d'une conférence prononcée à l'Aeneas-Silvius Stiftung de l'Université de Bâle. Dans son introduction (qui paraît, hélas, après sa mort), Werner Kaegi rappelait le rôle éminent joué par M. Reedjik dans la nouvelle édition des œuvres d'Érasme. L'auteur de la présente étude est donc particulièrement qualifié pour rappeler d'abord le souci qu'a eu l'humaniste d'assurer la survie de ses écrits, puis les efforts accomplis par des amis comme Beatus Rhenanus et Amerbach pour assurer à Bâle la réalisation de son désir ; ensuite vint Jean Leclerc, à Leyde. Chaque fois, une telle entreprise dépendait des progrès ou des reflux de l'esprit de tolérance ou d'irénisme. De là l'épigraphe. On la comprend encore aujourd'hui, du côté d'Amsterdam ou de Rotterdam. M. Reedjik conclut en rappelant qu'il faudra encore vingt-cinq ans pour que l'édition en cours s'achève. Il nous dit que ses amis s'en inquiètent : dans vingt-cinq ans, on ne saura plus le latin. Mais il répond à juste titre que ce sont des livres comme ceux d'Érasme qui empêcheront une telle ignorance de s'établir.

Alain MICHEL.

Emin TENGSTRÖM, *A latin funeral oration from early 18th century Sweden ; an interpretative study* (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, XLV) : Göteborg, 1983, 217 pages, 2 *indices*.

Le 10 mai 1710, à Uppsala, J. Upmark, professeur d'éloquence et de science politique, a prononcé l'éloge funèbre de son collègue et ami J. A. Bellman. Emin Tengström édite le texte de cette *laudatio funebris* (p. 33-61) et