magistral ouvrage de F. Bourriot (*Recherches sur la nature du genos*, 1-2, Lille-Paris, 1976).

Jean-Claude Richard.

Robert J. Buck, *Agriculture and Agricultural Practice in Roman Law* (Historia Einzelschriften, Heft 45) : Wiesbaden, F. Steiner, 1983, 59 pages.

R. J. Buck se propose d'utiliser les sources juridiques pour obtenir un témoignage sur l'agriculture, de tracer en quelque sorte un tableau de l'agriculture romaine d'après le *Digeste*, le Code Théodosien et celui de Justinien. Il commence par envisager les termes qui servent à désigner le domaine pour s'attacher ensuite au matériel agricole, au personnel, au bétail et aux cultures et terminer par les problèmes de droit : propriété, servitudes, impôts et corvées. Cette enquête peut ainsi combler une lacune parce que les sources juridiques ne sont pas systématiquement utilisées dans les travaux sur l'agriculture romaine (en particulier ceux de K. D. White). Elle reste cependant insuffisante : d'abord l'inventaire est limité au *Digeste* et aux Codes ; Gaius ou les textes républicains sont ignorés. Leur examen aurait pourtant évité à l'auteur de sérieuses erreurs d'interprétation : il peut remarquer avec une belle naïveté (p. 27) qu' « à en juger par la fréquence de leurs mentions chez les juristes, on peut inférer que les arbres sont très souvent source de litiges dans la vie agricole », alors que ces problèmes figurent déjà dans les XII Tables ; on découvre que les bornes, qui marquent les limites d'un champ, peuvent être source de conflit ! C'est que cette étude ne pose pas de problèmes de droit, ne propose même pas une réflexion historique (le problème du colonat ou celui des grands domaines n'est pas posé) ; elle recense le vocabulaire qui a trait à l'agriculture et les services qu'elle peut rendre sont bien minces.

Michèle Ducos.

Latin chrétien et médiéval.

Christian Gnilka, ΧΡΗΣΙΣ. *Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der Antiken Kultur*, I. Der Begriff des « rechten Gebrauchs » : Basel-Stuttgart, Schwabe et Co Ag Verlag, 1984, 152 pages.

Titre et sous-titre le laissent entendre, il s'agit ici de l'aspect le plus positif de l'attitude des Pères de l'Église à l'égard de la culture gréco-latine. Comme il sait bien le faire, Ch. Gnilka commence par suivre pas à pas le thème du « bon », du « juste » ou « droit » usage chez les philosophes et les médecins chez qui on le trouve tout d'abord et pour qui il concerne surtout l'usage des biens ou de la nature, avec ses avantages, ses exigences, ses dangers. Les chrétiens adoptent ces catégories : ils doivent défendre le bon usage des *choses*, d'une part contre les condamnations de la création par certains gnostiques, d'autre part contre les excès ou les altérations, dus à l'idolâtrie ou à la perversion des mœurs ; ils les utilisent également pour justifier leur emploi des sciences profanes, de la philosophie en particulier : cela à partir surtout des Alexandrins, par qui le thème diffusera dans l'Orient et l'Occident des IVe et Ve siècles, mais peut être déjà chez Philon (qui n'a droit

qu'à une courte note — p. 53) et chez Irénée (p. 57, n. 120, où l'on oublie que la rétroversion grecque est moderne !)

Le « filon » existe et il vaut la peine de le suivre. Je me demande quand même s'il ne privilégie pas trop, aux yeux d'un lecteur non informé de l'ensemble de la question, « l'ouverture » des Pères à la culture antique. A côté, en effet, de quelques prises de position favorables, que de restrictions (non mentionnées ici, naturellement), de mises en garde, de condamnations, chez Clément ou Origène, chez les Cappadociens, qui sont ceux qui ont le mieux envisagé la question ! Même chez Augustin (p. 80-91), qui emprunte indirectement à Origène le fameux thème des « dépouilles des Égyptiens » (*De doctrina christiana*, 2, 60) qu'il transmettra au Moyen Age, il est bien souligné (2, 63) que cet « or des Égyptiens » est peu de chose, à côté de celui de Salomon. D'autre part, Augustin met en garde contre une idolâtrie de ces sciences chez ceux qui croient avoir trouvé le bonheur quand ils les possèdent (2, 55) — ce qui s'accorde bien avec l'opposition fondamentale entre *uti* et *frui* que Gnilka dégage bien dans le premier livre de ce *De doctrina christiana* (cf. *De musica*, VI, 14, 46).

Sans en contester pour autant l'intérêt, je mettrai le même « bémol » à l'étude du thème, multiple et complexe, des *abeilles* qui recueillent ou fabriquent leur miel à partir de fleurs nombreuses, quelquefois amères et où elles ne prennent que ce qui leur est utile. J'ajouterai que cette quête des abeilles sert plus d'une fois à souligner, chez les païens eux-mêmes, que tout n'est pas bon chez les poètes ou les philosophes. Il y aurait d'ailleurs à mettre en relation de façon générale la condamnation de la littérature par les philosophes et les moralistes profanes et celle que prononceront à leur suite les chrétiens (impiété, immoralité, futilité, etc.).

Faut-il alors parler de « métamorphose de la culture » (p. 134 sq.) ou même de réorientation de cette culture antique par les écrivains ecclésiastiques? Ni le très beau symbole du Christ nouvel Eunomos chez Clément d'Alexandrie, ni les exégèses du levain dans la pâte, ni celle du bâton d'Aaron ne me semblent aller en ce sens. Les textes de Jean Chrysostome (p. 137-138) et de Jérôme (p. 139-140) me paraissent interprétés de façon forcée (Jean ne parle pas de la culture intellectuelle, mais de la vertu) ou erronée (l'absorption dont parle Jérôme est une *destruction*, à la suite d'Origène). En revanche, l'*unique* texte — de Grégoire de Nazianze (p. 140) ! — sur le bois qui adoucit l'eau de Mara est à marquer d'une pierre blanche. Chez Origène, c'est la croix du Christ, qui « adoucit » et métamorphose la *Loi* juive. Je rapprocherais volontiers ce texte du Cappadocien de sa Lettre 235, qui est utilisée ailleurs (p. 73-74) ; à condition de ne pas la déséquilibrer en n'en choisissant que les éléments positifs. Comme Augustin, Grégoire reproche en effet aux rhéteurs leur idolâtrie de la culture : « ... moyennant quoi (l'étude des historiens et des poètes), vous croyez être vous-mêmes heureux et rendre heureux les jeunes-gens » (*Ep.*, 235, 4). La culture n'est jamais pour lui qu'un moyen, à bien employer.

Une étude captivante donc. L'auteur en montre bien l'importance dans sa longue introduction. Cette notion de « juste usage » vaut d'être remarquée. Elle ne contient cependant pas *toute* la méthode *théorique* des Pères dans

leurs rapports avec la culture antique. Peut-être éclaire-t-elle mieux leur *pratique.*

Y.-M. DUVAL.

Marie-Josèphe RONDEAU, *Les Commentaires patristiques du Psautier (III^e-V^e siècles).* Vol. 1 — *Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier. Recherches et bilan* (coll. « Orientalia Christiana Analecta », n° 219) : Roma, 1982, 358 pages (dont 36 de planches).

Recueil de prières juives, le Psautier a été tout naturellement employé par Jésus et par les premières générations chrétiennes. On le voit utilisé en faveur du Christ par les écrits néo-testamentaires et sans doute par Jésus lui-même. Mais bientôt s'est posée la question de la légitimité de cette utilisation et celle de son extension. A partir du III^e siècle apparaissent des Commentaires qui ne se contentent pas de telle ou telle affirmation isolée, mais essaient de considérer le Psautier comme un tout cohérent. C'est à ce moment que M.-J. RONDEAU situe le début de sa recherche, en se proposant d'étudier la manière dont les auteurs chrétiens ont interprété les *Psaumes*, plus particulièrement la façon dont ils ont déterminé le ou les *locuteurs* des *Psaumes.*

Ce premier volume est tout entier consacré à une mise au point critique de la documentation utilisable et, pour une bonne part, à sa reconstitution. Une bonne partie, en effet, de ce qui nous est parvenu des Grecs sur le Psautier se trouve dans l'imbroglio des « chaînes » (ou des florilèges), où les fragments ont pu être résumés, récrits, changer d'attribution — quand ils en ont une ! La première partie (p. 27-143) fait le bilan des recherches concernant les Grecs (une quinzaine de dossiers, dont certains sont plus que complexes) ; la troisième partie (p. 203-279 — à laquelle il faut rattacher la quarantaine de planches en fin de volume) est tout entière consacrée à Évagre le Pontique — dont M.-J. RONDEAU a eu le mérite d'identifier l'héritage caténal voici vingt ans — et aux chaînes dans lesquelles figurent ses Scolies sur les Psaumes. Entre les deux, les Latins (p. 144-200) n'ont droit qu'à une « portion congrue ».

C'est que « la documentation latine ne pose pas les mêmes problèmes que la grecque » (p. 144), parce qu'elle est le plus souvent directe. Mais la tradition latine poserait beaucoup moins de questions si nous possédions la tradition grecque, en marge (?) de laquelle elle s'est constituée (Hilaire, Ambroise, pour le moins). Il en va de même pour les deux dossiers critiques les plus importants présentés en ces pages, sur Jérôme (p. 154-161 — cf. p. 48 sq.) et Julien d'Éclane (p. 175-188). Pour ce dernier, est retracée l'histoire — mouvementée — de la recherche qui a restitué à Julien la traduction partielle du *Commentaire sur les Psaumes* de Théodore de Mopsueste (partiellement connu en grec — cf. p. 102 sq.) et qui hésite encore sur l'auteur (Julien ou son entourage?) d'un commentaire inspiré de celui de Théodore. Quant à Jérôme, M.-J. RONDEAU entérine l'opinion de V. PERI qui fait des *Tractatus in Psalmos* publiés par dom MORIN la simple *traduction* d'*Homélies* d'Origène. C'est, à mon sens, un peu trop radical. Je ne doute pas le moins du monde que la substance et la méthode de ces *Tractatus* dérivent — ici

comme ailleurs — d'Origène. Je n'en ferais pas pour autant de simples *traductions*. Quoi qu'il en soit, ce premier volume de bilan constituera une référence obligée pour toutes les recherches critiques sur les Commentaires grecs et latins du Psautier.

Y.-M. DUVAL.

Colette ESTIN, *Le Psautier de Jérôme à la lumière des traductions juives antérieures* (coll. « Collectanea Biblica Latina », vol. XV) : Roma, 1984, 238 pages.

On croyait tout savoir sur l'essentiel des activités de Jérôme, bibliste et traducteur, et en particulier sur les trois états du *Psautier* latin qui lui furent attribués : le premier, qui n'est pas de lui et n'est qu'un remaniement encore timide ; le second déjà plus sérieusement réformé à partir de la *Septante* grecque ; le troisième *iuxta Hebraeos*. Et de rêver souvent sur les vantardises de cet hébraïsant de contrebande, s'initiant à l'hébreu directement, mais presque sous le manteau.

Le seul titre du présent essai critique éveille les soupçons que va confirmer une démonstration technique menée avec une constante acuité, néanmoins sereine envers la personne d'un auteur qui n'aura jamais fini d'allumer les passions partisanes. Car les « Hébreux » de Jérôme étaient helléno-phones : ce sont les traducteurs assemblés (hormis la *Septante*) dans les colonnes des *Hexaples* d'Origène. Essentiellement, donc : le littéraliste Aquila et le plus « littéraire » Symmaque, le troisième compère ne jouant en l'occurrence qu'un rôle insignifiant.

Bien armée par sa connaissance des quatre langues, cette agrégée des lettres françaises a enseigné de longues années le latin en hébreu à l'Université de Haïfa. Elle était donc mieux préparée que des philologues purement classiques, pour surmonter les durs obstacles techniques de son sujet. Les travaux de D. BARTHÉLÉMY sur les anciennes versions grecques de la Bible hébraïque, mais aussi tous ceux qui ont fait apparaître une relative mobilité ancienne de la Bible hébraïque antérieure aux Massorètes, ont été ici pris en compte par une critique qui « déstabilise » minutieusement la méthode — ou l'absence de méthode — de Jérôme traducteur. Ce vaste paysage critique est présenté d'abord avec une clarté et une concision enviables. Les variations observables dans le degré de dépendance de Jérôme envers les divers traducteurs grecs (recensés verset par verset dans les *Hexaples* d'Origène), peuvent être assez précisément étudiées, dans le choix des mots, pour être présentées dans un graphique comparatif judicieusement commenté (p. 47).

Une seconde partie du travail examine en parallèle les fragments MERCATI rescapés des *Hexaples* du *Psautier* (palimpseste 1098 = *Ambr.* 0. 39. sup.) et les textes correspondants dans les divers *Psautiers* latins anciens — hiéronymiens et autres —, les extraits conservés des traductions grecques, les versets du texte massorétique (non vocalisé) ; le tout accompagné, en deux séries, de remarques respectivement textuelles et stylistiques. La synopse de tous ces éléments sur deux pages est un tour de force des imprimeurs romains de la « Tipografia città nuova della Pamom », digne des

Hexaples d'antan ! Un carton mobile d'abréviations aide le lecteur à se frayer un chemin dans ce labyrinthe critique.

Toute la seconde partie de l'ouvrage va exploiter à fond les résultats d'une telle analyse du prélèvement. Cet effort d'intelligence critique poussée à la limite est à la fois une leçon de méthode d'une grande qualité, et un exposé nouveau de toutes les apories de la « méthode » de traduction de Jérôme. Dans ce dédale, on aboutit à plus de questions que de solutions. Mais ce que donnent à penser de telles questions compense positivement l'impossibilité *actuelle* de leur donner des solutions assez proches d'une réalité constamment mouvante, pour ne point dire capricieuse. A travers ces variations si difficiles à sérier, il fallait une attention acharnée pour repérer certaines constantes, qui permettent des affirmations d'un grand intérêt littéraire. Ainsi (p. 115) : « Jérôme peu à peu fait davantage connaissance avec Symmaque et découvre l'intérêt de sa formulation souple, élégante et personnelle. » Distinguant le certain du probable, C. Estin conclut par un *non liquet* sur l'orientation de la traduction de Jérôme en un sens chrétien ; et aussi bien, sur la qualité poétique des textes psalmiques, même en hébreu, et sur la perception de cette qualité par Jérôme traducteur. Car celui-ci n'a pas voulu faire œuvre liturgique, mais « scientifique » — si l'on peut dire avec un anachronisme suggestif. Jérôme apparaît en sa manière de traduire très « relativiste », et fidèle à deux traits de son caractère (p. 138) : l'obstination et l'inconséquence (peut-être la première a-t-elle un peu tempéré la seconde?).

Même « s'il n'est jamais fidèle à une traduction ni à un principe de traduction », il se trouve que la comparaison de ses « choix stylistiques » (ou de ce qui peut apparaître tel), avec ceux de ses prédécesseurs les trois Hébreux hellénophones, met en lumière chez Jérôme une « position » qui « est en somme à mi-chemin entre celle d'Aquila et celle de Symmaque » (p. 147). Donc entre le littéraliste et le littéraire, peut-on dire pour faire court. C. Estin le montre avec une précision technique convaincante, à propos de traits pertinents relativement nombreux : de l'ordre des mots et de l'aspect *hiphil* du verbe hébreu, jusqu'à la parataxe et aux anthropomorphismes. Tout cela confirme la *via media* précédemment indiquée entre les deux « Hébreux ». La multiplicité des options des traductions juives antérieures (de l'hébreu au grec) a certainement favorisé l'instabilité — consciente ou non — des choix de Jérôme, au détriment d'un « choix de style » au sens commun du terme. Cette « technique du mixage » — selon une formule de conclusion (p. 164) —, n'aboutit pourtant pas à une confusion insignifiante. L'espérance anime encore la dernière phrase du livre : « Certaines tendances pourtant se confirment dans *H. E.* (= la trad. *iuxta Hebraeos*) : le développement de l'adjectif et l'extension du vocabulaire. »

Comme quoi il n'est pas impossible d'envisager la *Vulgate*, en particulier celle du *Psautier H. E.*, comme une œuvre littéraire à part quasi entière, dans la mesure où elle présente des phénomènes d'option stylistique saisissables par une analyse différentielle. Mais, il y faudra plus que les *Hexaples*, depuis l'hébreu (para et péri-massorétique), par la *Septante* et les trois autres Grecs, jusqu'à la diversité des *Psautiers* vieux latins et hiéronymiens. Il y

faudra l'obstination hiéronymienne et communicative dont C. Estin a donné l'exceptionnel exemple dans ce livre serré, lumineusement intelligent : il parvient à faire émerger le probable de l'incertain, et comme une sorte d'effort stylistique de Jérôme, aussi difficile à cerner que la pluralité des alternatives des prédécesseurs grecs dont il a connu le travail. L'étude de la langue et du style de la *Vulgate* reste un immense champ d'étude, dont l'intérêt est à la mesure de l'influence de l'œuvre sur l'Occident latin, patristique et médiéval. Cette étude gardera le mérite durable d'avoir ouvert une route difficile, mais délicatement praticable, et d'avoir montré comment y progresser. On ne manquera pas d'associer à cette gratitude Jean Gribomont, pour avoir aidé généreusement à la mise au point et à la publication de ce travail, qu'il a d'ailleurs magistralement préfacé.

Jacques Fontaine.

Alberto Sanguinetti Montero, *Gratuidad y respuesta del hombre a Dios. Estudio en las « Enarrationes in Psalmos » de San Agustín* (Instituto Teológico del Uruguay Monseñor Mariano Soler) : Montevideo, 1983, 236 pages.

Ce beau sujet introduit au cœur de la théologie comme de la spiritualité augustinienne. L'enquête se limite aux *Enarrationes in Psalmos*, ce dont l'auteur présente une justification (p. 2) qui n'est peut-être pas très convaincante. Le travail est conduit avec une méthode rigoureuse, selon un plan précis, dans l'ensemble comme dans ses détails, et dont les articulations sont bien soulignées. L'analyse est approfondie, parfois jusqu'à la minutie. Les très nombreuses citations (mais dont on ne nous donne pas le texte original) constituent une très riche anthologie de la « gratuité » selon saint Augustin, encadrée par une documentation sérieuse, plus abondante pour les auteurs modernes que pour les auteurs anciens. L'auteur présente d'abord la gratuité de Dieu (création, rédemption). Il aborde ensuite l'étude (qu'on aurait préféré trouver au début de l'ouvrage) du terme *gratis*, sans oublier les particularités de son usage chez Augustin. Des développements qui suivent, j'ai retenu (p. 173-181) : « L'expérience de l'épreuve conduit à la gratuité » ; en effet, la reconnaissance de la débilité humaine met sur le chemin de Dieu, et l'objet de l'épreuve est précisément de donner une réponse à la question : « Qui aime gratuitement? ». Autre thème (p. 65, p. 70, p. 71) : les gratifications de l'amour gratuit, la joie de l'amour. Il faut savoir gré à l'auteur de s'être fondé méthodiquement sur des textes rationnellement regroupés, comparés, datés. Mais on peut regretter qu'il adhère si étroitement à leur esprit et à leur lettre, sans prendre avec eux la moindre « distance » ; un peu d'air aurait circulé dans son ouvrage trop didactique s'il avait réfléchi que, les *Enarrationes* étant pour la plupart d'entre elles des sermons, un sermon suppose un auditoire. Que cet auditoire avait des problèmes, et que l'amour gratuit de Dieu, entraînant l'amour des ennemis (p. 200), pouvait ne pas lui sembler, *comme allant de soi*, la meilleure façon de traiter avec les dures modalités de son existence. S'il est vrai que, pour Augustin relu par Sanguinetti Montero : « El hombre se ofrece en el olvido de sí, en una pura acción de gracias » (p. 163), était-il si facile aux chré-

tiens d'Afrique, au v^e siècle, de faire « oubli de soi » et de s'adonner à « une pure action de grâces »? Et serait-ce plus facile aujourd'hui pour les chrétiens de l'Uruguay? Cette étude, excellente sur le plan de la théorie, gagnerait à envisager aussi la praxis, ne serait-ce que par allusion.

S. POQUE.

Clare STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer, History and Miracle in Sulpicius Severus* : Oxford, Clarendon Press, 1983, 400 pages.

Depuis 1912, où Ed. Ch. BABUT a rouvert avec fracas la question martinienne — avec un « marteau de forgeron », nous dit C. STANCLIFFE (p. 148), qui utilise plutôt l'aiguille ou le crochet —, voici le premier livre consacré à Sulpice Sévère par l'Université britannique. Il tiendra, me semble-t-il, une place honorable dans la bibliographie qui s'est considérablement accrue depuis la publication de la *Vita Martini* par J. FONTAINE, et qui s'est étendue aux autres œuvres de Sulpice Sévère, les *Dialogues* et surtout la *Chronique*. L'un des avantages de ce livre est qu'il envisage la totalité de l'œuvre, dans sa diversité d'écriture, de méthodes, de genres littéraires, de dates, et qu'il fait « jouer » ces œuvres comme autant de miroirs en quelque sorte : chaque œuvre voit se préciser ses contours, ses intentions, tout en éclairant les autres. Tout n'est assurément pas neuf en ces pages et je crains d'autre part qu'elles soient difficilement accessibles à qui ne connaît déjà suffisamment et les œuvres et les controverses qu'elles ont suscitées. Mais la disposition est souvent habile et fine ; l'agencement général vise à mener de l' « hagiographe » Sulpice au saint, et tout d'abord au Martin historique, même si on fait deux fois ce chemin dans les parties I-II et III-V du livre.

Vingt-quatre (petits) chapitres, en effet, en cinq parties : I. *Sulpice Sévère* (de sa biographie et de sa conversion à sa culture littéraire classique, biblique et chrétienne ; de la genèse de ses œuvres à l'étude de leur genre littéraire) ; II. *Le Martin de Sulpice : quelques problèmes* (en particulier, défense de la chronologie *courte*, la date de 316 donnée par Grégoire de Tours n'étant qu'une reconstruction à partir du *septuagenarius* de *Dial.*, 2, 7, qui serait une exagération rhétorique — vraisemblable — ; les sources d'information de Sulpice et ses principes historiques dans la *Vita* et les *Dialogues* d'une part, la *Chronique* d'autre part ; la présentation littéraire et les degrés d'élaboration, stylisation, coloration, etc., des faits.

Avec les parties suivantes (III. *Le mode de pensée* ; IV. *Le contexte ecclésiastique*), nous arrivons au cœur du livre. Aussi convient-il de s'y arrêter un peu plus longuement. L'objet essentiel de cette enquête est en effet de jauger la crédibilité de Sulpice et l'historicité du Martin qu'il présente (V : *Vers le Martin historique*). Pour se dégager de BABUT et du positivisme du début de ce siècle, C. STANCLIFFE appelle l'attention sur une importante distinction à faire entre le lecteur du IV^e-V^e siècle et celui du XX^e siècle. Sa troisième partie, l'un de ses apports principaux à ses propres yeux (p. 8-9), consiste à regarder et expliquer le merveilleux et le démoniaque avec les yeux et la mentalité *du IV^e siècle*, mais aussi en tenant compte de la manière de parler et d'écrire de l'époque. Cela me semble sain ; mais je ne ferais pas intervenir aussi facilement comme témoin un Augustin : celui-ci a lui-

même trop théorisé sur le miracle et les interventions des démons pour représenter le lecteur moyen. Celui-ci ne fut d'ailleurs pas toujours conquis à l'époque, puisque Martin et le récit de sa vie ont rencontré des résistances et l'incrédulité d'une partie de son entourage — et de celui de Sulpice. Un autre problème interfère ici, que C. STANCLIFFE tente de dégager de celui du merveilleux : si la figure de Martin a rencontré des résistances, ce n'est pas seulement à cause de sa « thaumaturgie ». Celle-ci est devenue un prétexte pour rejeter l'ensemble du personnage. Cette conclusion (p. 258-261) me semble cependant contredire quelque peu celle des pages 148-159. Certaines incrédulités, de l'entourage de Sulpice au moins, ne proviendraient-elles pas du fait que le biographe, en mêlant diverses présentations (biblique, africaine, orientale, occidentale, etc.), a surpris son public, moins formé que lui, et qu'il l'a suffisamment dérouté pour le rendre parfois incrédule?

En étudiant le « contexte ecclésiastique » (IV), C. STANCLIFFE cherche naturellement à mieux situer Martin et Sulpice, mais surtout à expliquer le climat d'hostilité qui les entourerait, à éclairer aussi les raisons pour lesquelles Sulpice, après la *Vita Martini*, après les trois lettres d'apologie et de compléments, compose à nouveau, une dizaine d'années plus tard, les *Dialogues*. Il ne fait pas de doute que la diffusion de l'ascétisme s'est heurtée à toute sorte de résistances, en Occident comme en Orient. Elle a, ici comme là, permis tous les « amalgames » avec les doctrines plus ou moins hétérodoxes, qui donnaient à un clergé, peut-être plus soucieux de confort que de sainteté personnelle, les moyens de disqualifier ce mouvement ascétique. Cependant, faute de données chiffrables, je me demande si nous n'avons pas tendance à généraliser des affirmations de Sulpice. Celles-ci sont pourtant limitées, lorsqu'on les entend bien, et elles ne s'additionnent pas forcément, lorsqu'on passe, dans le cas présent, de la *Vita Martini* aux *Dialogues*. L'entourage de Martin et en particulier les évêques lui étaient-ils hostiles? Dans la dernière page de la *Vita*, Sulpice évoque ces *obtrectatores*, dont il connaît quelques-uns (*nonnulli*). S'il est bien parmi eux des évêques, ils sont *pauci admodum* (27, 4). Certes, la suite immédiate emploie le mot *plerique*, mais il est à entendre à l'intérieur des *pauci*, d'autant plus qu'à l'époque *plerique* a une valeur très affaiblie. Les clercs dont il est question dans ce dernier chapitre de la *Vita* ne sont vraisemblablement que ceux qui sont *nommés*, cette fois, dans les *Dialogues*. En tout cas, lorsque Postumianus demande à Sulpice si *isti omnes quos hic reliqueramus sacerdotes* (*Dial.*, I, 2) éprouvent toujours à l'égard de Sulpice les sentiments qu'il a connus avant son départ en Orient, il ne faut pas y voir : « all the Gallic bishops » (p. 290. Voir de même p. 72 : « The majority of the Gallo-Romain episcopate... »). La suite (p. 291-293) tend d'ailleurs à circonscrire cette hostilité, mais une meilleure traduction et une attention plus grande à la réponse même de Sulpice auraient suffi à réduire cette extension et à écarter la reconstruction de BABUT. Nous sommes vraisemblablement ici, en effet, comme en bien des endroits, devant une rivalité tout d'abord entre l'autorité administrative de l'évêque et l'autorité et le prestige spirituels des moines. Mais il existe également des rivalités entre les diverses familles monastiques. Or, Sulpice a la malchance — ou la sagesse — de n'épouser aucun clan, à un moment où les passions s'exacerbent.

Il est piquant de voir que Postumianus ne s'est guère arrêté à Alexandrie, à l'aller vers la Terre Sainte, parce qu'il y arrive en plein conflit origéniste entre l'évêque Théophile — qui voudrait pourtant le retenir — et les moines, et qu'au retour, il visite les moines sans plus faire mention de l'évêque. Inversement, en Palestine, il se rend à Bethléem auprès de Jérôme et, alors qu'il signale que la *parrochia* de Bethléem dépend de l'évêque de Jérusalem, il ne laisse pas entendre qu'il ait rendu visite à cet évêque — Jean ! — ni au monastère latin des Oliviers — celui que vient de quitter Rufin —, aussi important que celui de Bethléem. Est-ce simplement correction vis-à-vis de son hôte Jérôme? La manière dont Postumianus présente les thèses en présence dans la querelle origéniste laisse plutôt voir que Sulpice veut entendre *chacun*. Je n'irai cependant pas jusqu'à dire que Sulpice ait écrit ses *Dialogues* pour se faire entendre lui-même de Jérôme, ni davantage pour le disculper auprès du public gallo-romain. Que *Dial.*, I, 6, au sujet des erreurs d'Origène rapporte, sans l'admettre, la thèse du *De adulteratione* de Rufin, je suis d'autant plus disposé à l'admettre avec ANDEL que j'avais moi-même, bien avant 1980, dressé une liste de points de contact. Mais j'ajouterai ici que la qualification de « sans égal depuis (ou après) les Apôtres » donnée à Origène rejoint le Jérôme d'avant 393 (v. g. la Préface de l'*Onomasticon* ou de la traduction des *Hom. d'Ézéchiel*). Postumianus déclare avoir lu certaines pages d'Origène. Il mentionne d'autre part comme lui étant particulièrement reprochée (*Dial.*, I, 7) la thèse d'une nouvelle *passion* du Christ pour le salut du Diable (et non pas simplement du repentir du diable). Cela évoque les pièces d'un concile comme celui dont Théophile rapporte les condamnations (*ap.* Jérôme, *Ep.*, 96, 10) ; mais je ne croirai guère qu'en condamnant cette erreur Sulpice veuille se faire pardonner une affirmation au conditionnel de la *Vita Martini* (22, 5), où l'évêque serait prêt à promettre au diable la miséricorde du Seigneur si le misérable venait à se repentir (p. 300-301) — encore moins si l'on me dit que le diable de ce chapitre n'est vraisemblablement qu'un homme (p. 239). La suspicion à l'égard des reliques que manifeste Vigilance est antérieure à 400-404 (V. *Latomus*, 29, 1970, p. 512). L'évocation certaine de Sulpice par Jérôme et les deux allusions possibles que C. STANCLIFFE mentionne après bien d'autres ne me semblent pas avoir le poids qu'on leur donne et, s'il fallait y suivre l'évolution des sentiments de Jérôme, je dirais qu'en 412, à un moment où les rapports de Jérôme avec Paulin sont plus que relâchés, le « notre Sévère » est affectueux, bien que Jérôme, pris par ses préoccupations du moment, lui attribue une position qui n'est pas véritablement la sienne : si Sulpice croit bien en la fin prochaine du monde et en la venue de l'Antéchrist, il n'est pas près d'admettre un millenium de délices ! Mais il s'est passé bien des choses entre 404 et 412, et c'est à Jérôme qu'on a recouru, aussi bien contre Vigilance que contre les agapètes des Pyrénées (*Ep.*, 117), en attendant que Rusticus ne sollicite les conseils du cénobite. De la place de Sulpice dans ce contexte nous ne savons *rien* — pour ne pas parler de son presbytérat ni de son pélagianisme, qui posent d'autres questions, insolubles dans l'état de notre documentation.

On ne peut certes reprocher à C. STANCLIFFE d'essayer de relier quelques fils d'une toile qui nous échappe ; je trouve cependant son tissu beaucoup

plus solide lorsqu'elle montre l'enracinement de Martin et de sa lutte contre le paganisme dans la réalité de la deuxième moitié du IVe siècle (Ve partie). Bien qu'il ne soit plus très difficile de montrer les faiblesses de la thèse de BABUT, on retrouve en ces derniers chapitres plus de faits et moins d'hypothèses ou suggestions que dans la partie précédente. Si l'enquête visait à renforcer la crédibilité de Sulpice, elle est concluante ; si l'ouvrage veut corriger le portrait de Sulpice, je crois que l'homme sort, de fait, grandi, plus équilibré et plus conforme à ce qu'il laisse lui-même apparaître ; je crains seulement qu'il ne nous en ait pas dit assez pour le situer lui-même avec précision dans un monde de relations complexes, dont nous ne connaissons que quelques éléments. Mais Martin est là, qui a tenu une place véritable dans la Gaule de la seconde moitié du IVe siècle, même si elle ne fut pas unique.

Y.-M. DUVAL.

François SPALTENSTEIN, *Commentaire des « Élégies » de Maximien* (Bibliotheca Helvetica Romana, t. XX) : Institut Suisse de Rome, 1983, 339 pages.

Le Commentaire des *Élégies* de Maximien, proposé par F. SPALTENSTEIN, comprend deux parties : la première est une introduction générale qui occupe les notes numérotées de 1 à 201, la seconde constitue le commentaire proprement dit et s'étend de la note 1001 à la note 2690. Le texte de Maximien reproduit en appendice est celui que BAEHRENS fit paraître dans le tome 5 des *Poetae Latini Minores*. Une bibliographie et différents *indices* terminent l'ouvrage.

Dans ses préliminaires, l'auteur indique, tout d'abord, que le but de son étude est d'appréhender l'œuvre de Maximien d'un point de vue essentiellement littéraire. La poésie en effet, précise-t-il « tend à libérer ses textes de la valeur utilitaire habituelle de la parole ». Aussi le commentaire négligera-t-il volontairement tout ce qui ne ressortit pas au domaine littéraire et se refusera-t-il à voir dans les *Élégies* de Maximien autre chose qu'une création artistique.

Quatre rubriques d'importance inégale suivent, dans un ordre assez lâche, ces préliminaires ; elles sont consacrées successivement à l'auteur, à l'étude de quelques points théoriques, au recueil, et à la méthodologie. On peut regretter que F. SPALTENSTEIN n'ait pas regroupé ses réflexions théoriques et méthodologiques avec ses préliminaires, afin de mieux dégager les développements importants et féconds qui concernent l'auteur et son recueil.

Pour ce qui est de l'auteur, fidèle à son point de vue exclusivement littéraire, F. SPALTENSTEIN ne nous donne pas de biographie de Maximien, mais dresse un portrait de la personnalité littéraire du poète. Il analyse en particulier de façon remarquable l'imagination de Maximien, distinguant l'imagination intellectuelle d'avec l'imagination visuelle. Si la première permet au poète de concevoir avec originalité son projet biographique et d'en maîtriser l'organisation d'ensemble, la seconde est entachée de graves défauts. Son « incertitude » et sa « pauvreté », en effet, entraînent Maximien à accorder peu d'importance aux objets mêmes de la réalité et à les traiter à l'aide d'éléments préfabriqués, empruntés à la tradition et à l'école. Alors

que la poésie latine est volontiers pittoresque et réaliste, Maximien au contraire développe la notion intellectuelle au détriment de l'objet sensible et substitue le discours généralisateur à l'image concrète. Ce goût pour l'abstraction aboutit facilement au bavardage anti-poétique.

Ces remarques amènent F. SPALTENSTEIN à étudier l'expression chez Maximien. Celle-ci se caractérise avant tout par une tendance perpétuelle à la dramatisation. Par le recours au paradoxe, à la sentence frappante, à la surenchère, le poète valorise artificiellement des banalités et tente de pallier les insuffisances d'une imagination incapable de proposer rien de saillant au lecteur. F. SPALTENSTEIN fournit de ces faits une multitude d'analyses pertinentes appuyées sur des exemples précis. Les problèmes de langue sont ensuite examinés. Maximien a l'ambition d'imiter le langage et les formes de la poésie classique, mais parce qu'il maîtrise mal l'instrument qu'il emploie, son expression est souvent molle et maladroite. Tandis que la poésie vise à l'expression la plus tendue et la plus efficace, Maximien ne peut proposer que des approximations et des tournures stéréotypées.

F. SPALTENSTEIN définit enfin la poétique de Maximien par l'attention portée à l'apparence. Le poète signifie au lecteur l'état poétique du texte par la mise en forme d'une matière devenue indifférente. Allusions mythologiques, épithètes ornantes, objets nobles, *exempla* ne sont justifiés par aucune nécessité interne, mais par le désir de conférer au langage une élégance révélatrice de sa nature poétique. Quelque vicieuse que soit cette conception, elle n'empêche pas parfois une certaine efficacité de se manifester au niveau de la « rhétorique de détail » (hypallages, oxymores, paronomases, anaphores...) dont le maniement a été enseigné par l'école.

L'étude consacrée à la structure du recueil de Maximien constitue le second point fort de l'introduction de F. SPALTENSTEIN. Celui-ci développe un point de vue original, en soutenant que les six pièces qui composent l'œuvre du poète forment un texte continu et non une juxtaposition d'éléments isolés. Il démontre de façon convaincante que le thème principal des *Élégies* est l'amour, et que la plainte contre la vieillesse n'occupe une place importante que parce que la vieillesse est considérée avant tout sous l'angle de l'incapacité à aimer. Le recueil se compose donc de deux parties parallèles qui illustrent chacune le contraste entre les amours de jeunesse et ceux de la vieillesse. Mais tandis que les deux premières pièces gardent un caractère général, les trois suivantes développent des anecdotes dont le caractère autobiographique semble évident. La pièce 6, enfin, sert de conclusion à l'ensemble.

Les notes au texte des *Élégies* forment la seconde partie de l'ouvrage de F. SPALTENSTEIN, et illustrent par des exemples précis les principes généraux exposés dans la première. On ne s'étonnera donc pas de leur caractère presque exclusivement littéraire. C'est ainsi que F. SPALTENSTEIN refuse d'accorder une importance particulière à la mention de Boèce (note 2114), qui a tant exercé la sagacité des critiques, ou de s'interroger longtemps sur l'ambassade du poète en Orient (note 2387), et ne voit dans les deux cas que des circonstances, banales pour l'auteur, « livrées au hasard dans le cours d'une narration attentive à autre chose ». De même l'impuis-

sance longuement évoquée dans la pièce 5 ne donne lieu à aucune considération de psycho-pathologie ou de psychanalyse. Le commentaire par contre analyse avec précision et finesse les mécanismes de la création littéraire et de l'imitation, l'emploi des figures de rhétorique, les différents registres du vocabulaire.

On regrettera seulement que le texte fourni en appendice soit celui de BAEHRENS, dont le caractère inexact ou fautif est plusieurs fois souligné, les leçons adoptées par F. SPALTENSTEIN différant souvent notablement de celles des *Poetae Latini minores*. Il reste donc à F. SPALTENSTEIN à nous donner, sur la base de son *Commentaire*, un nouveau texte des *Élégies* de Maximien, et une traduction qui tiendront compte des excellentes remarques développées dans le présent ouvrage.

Jean BOUQUET.

Cesare MAGAZZU, *Tecnica esegetica nei « Commentarii super Cantica ecclesiastica » di Verecondo di Junca* : Messina, Peloritana Editrice, 1983, 155 pages.

Un excellent petit livre sur un sujet peu banal, et sur un auteur dont la date tardive impliquait une bonne connaissance de toute l'exégèse antérieure, latine et origénienne. Ce qui a été fait avec beaucoup de discrétion et d'efficacité. L'auteur prépare une étude d'ensemble sur l'auteur, dont cet échantillon laisse fort bien augurer. Non seulement il s'est astreint à étudier avec soin les filières exégétiques antiques, particulièrement chez Jérôme et Augustin comme il se devait, mais il a pris une connaissance, judicieusement utilisée ensuite dans son étude, de beaucoup de travaux étrangers, et spécialement français : DANIÉLOU et DE LUBAC sont à l'honneur, et la présente étude en a tiré le meilleur profit.

L'esquisse sur la vie et les œuvres de Vérécundus en est vraiment une : claire, précise, bien informée, n'évitant ni les questions difficiles ni les prises de position personnelles ; ainsi pour la juste hypothèse d'une accession de Vérécundus à l'épiscopat dans la période de paix religieuse apparente qui a suivi l'année 523 dans l'Afrique vandale. Justice est faite de plusieurs autres hypothèses biographiques qui n'étaient que des conjectures sans fondement. Il est dommage que, sachant (comme il appert de sa note 39) que la notice sur Vérécundus longtemps attribuée à Isidore est en réalité tirée d'une collection africaine de notices du VI^e^ siècle, l'auteur ait continué, dans son texte, à parler du « chapitre 7 du *De uiris illustribus* d'Isidore » ; cela sans doute parce qu'il a ignoré l'édition fondamentale du *D. V. I.* isidorien donnée par C. CODOÑER — cette édition a tranché définitivement la question il y a 20 ans, en 1964. Les traits et thèmes communs à la *Satisfactio* et au commentaire de Vérécundus paraissent à C. MAGAZZU suffisants pour affirmer l'authenticité « vérécundienne » des deux œuvres ; dont acte, de la part d'un bon connaisseur comme lui.

La suite de l'ouvrage étudie successivement théorie et pratique de l'exégèse : les « critères » et les « procédés ». Constamment, avec patience et finesse, sont marqués à la fois l'appartenance de cette exégèse à la déjà longue tradition de l'exégèse latine et à son origénianisme foncier, mais aussi les points

sur lesquels, discrètement, justifiant une formule d'Y.-M. Duval, C. Magazzu voit aussi en lui « un élève original » de tant de maîtres, parmi lesquels Jérôme, Augustin et d'abord Origène sont évidemment au premier rang. Faculté de synthétiser, souplesse d'utilisation des schémas des deux ou trois sens de l'Écriture (il est dommage que C. Magazzu n'ait pas encore disposé de l'excellente thèse de P. Jay sur Jérôme, à paraître prochainement : elle sera indispensable au travail d'ensemble annoncé), référence à l' « authentique et essentielle tradition chrétienne », veine antijuive, exaspération de la méthode origénienne, dissonances entre théorie et pratique, étude exhaustive et discrète de la terminologie exégétique (d'où ressort la promotion d'*intellectualis* et *intellectualiter*). Tout cela est bien vu, clarifié, par un auteur sans cesse aux aguets du dosage entre tradition et intervention personnelle ; bref, une étude constamment instructive.

Les mêmes qualités se retrouvent dans l'étude de la pratique, nourrie de citations expressives, mais en nombre raisonnable. Certain « intellectualisme » ne nuit pas, chez Vérécundus, à une visée spirituelle qui demeure dans l'obédience origénienne, en dépit d'un accent mis, avec l'aide des historiens (Josèphe), et des érudits antiques (Pline et Solin), sur un établissement solide du sens littéral et des coordonnées historiques de composition d'un livre biblique donné. Le souci de l'étymologie et de l'arithmologie invite, bien sûr — et même si C. Magazzu ne croit guère à une influence de Vérécundus sur le Moyen Age — à une comparaison, sinon à l'établissement d'une filière objective, entre cette exégèse et les manuels exégétiques d'Isidore de Séville. De toute manière, Vérécundus jalonne, en son temps et son pays, une dérive de l'exégèse latine « classique » du IVe siècle en direction de Grégoire et d'Isidore. Est-il un *missing link* entre les grands exégètes prédicateurs d'antan, et ces premiers médiévaux (dont il ne faut pas exclure Cassiodore)? Les relations entre Afrique, Italie du Sud et Espagne, ont à gagner de la connaissance exacte des positions exégétiques occupées par V. J. Qui sait? Ce commentaire a pu figurer dans les « importations africaines » de la bibliothèque sévillane? Je soumets l'hypothèse de travail aux jeunes éditeurs (en plein travail) des *Allegoriae* et des *Prooemia* d'Isidore. Peut-être auront-ils à brûler une chandelle en l'honneur de C. Magazzu, — qui le mérite. On attend avec confiance et curiosité la grande étude si bien annoncée par le présent opuscule.

Jacques Fontaine.

Vivien Law, *The Insular Latin Grammarians* : Woodbridge, The Boydell Press, 1982, XIV-131 pages.

Ce petit livre au titre anodin va déchaîner des tempêtes : en effet, il remet en question, sans ménager personne, le rôle culturel de l'Irlande dans la transmission de l'héritage classique. Miss Law défend pour la plupart des œuvres grammaticales précarolingiennes une origine soit « insulaire » au bénéfice des seuls Anglo-saxons, soit continentale ; donc au grand dam, chaque fois, des Irlandais. Seuls survivent au carnage, au bénéfice du doute d'ailleurs, « Malsachanus », *Aggressus quidam* et *Quae sunt quae omnem ueritatem*. Le *Ad Cuimnanum* lui-même est suspect d'être l'œuvre d'un élève

anglais ; l'*Ars* d'Amiens et celle de Berne (cf. la citation de Paulin de Nole) seraient continentales... L'appartenance anglo-saxonne de Bède, Aldhelm ou Boniface est évidente, celle de Tatwine aussi, mais sa grammaire peut avoir été écrite sur le continent ; en France? Virgile le Grammairien — ses écrits me paraissent être l'émanation des extravagances d'une sorte de *Grammar club*, n'a rien de spécifiquement irlandais et l'*Asper minor*, appelé Asporius par ledit Virgile, doit avoir été écrit en pays roman (sinon pourquoi réagirait-il si vigoureusement contre les fautes du latin parlé?). Miss Law développe surtout deux arguments : les Irlandais seraient exclusivement intéressés par le latin scripturaire et la grammaire élémentaire ; d'autre part l'influence irlandaise décline en Grande-Bretagne à partir de 660 ; c'est vrai en tout cas du clergé, qui devient purement anglo-saxon ou bien soumis au choix de Rome. La réaction d'Aldhelm contre les clercs formés en Irlande montre assurément que les temps ont changé, mais n'affaiblit pas la position culturelle de l'Irlande jusqu'à cette date et même bien après.

Miss Law va certainement beaucoup trop loin dans ses critiques et ses affirmations ; malgré qu'elle en ait, le monachisme irlandais demeure une réalité européenne La grammaire irlandaise est encore vivante au IX^e^ siècle à Auxerre, avec Murethach (v. la belle édition de L. Holtz). La vérité est que toute la question est enchevêtrée, car les clercs voyageaient beaucoup et s'influençaient de toutes parts ; les critères sont parfois fluctuants. Le mérite de Miss Law, qui ne craint pas de croiser le fer avec B. Löfstedt à propos de « Malsachanus » et de Boniface (entre autres !), est d'inviter (avec quelle énergie !) les savants spécialisés à plus de prudence dans les attributions de cette abondante littérature grammaticale, encore partiellement inédite ; on ne soupçonnait pas jusqu'à elle les mirages de l'Irlande : désormais on y prendra garde. Malgré une certaine témérité, le livre, stimulant, provocant même, est bénéfique ; gageons qu'on ne lui fera pas de quartier

Grâce à l'amitié de P.-Y. Lambert, je peux renvoyer les spécialistes à deux mises au point, courtoises mais fermes, publiées dans *Peritia*, 2, 1983, respectivement p. 170-184 et 312-316, par L. Holtz et M. Herren, qui traitent les problèmes à fond, en insistant en particulier sur l'origine des manuscrits. Je n'ajouterai qu'une critique de détail : Miss Law, à mon avis, se rend elle-même coupable du préjugé, sinon pro-irlandais (c'est là son moindre défaut), du moins pro-insulaire, en suivant, comme presque tout le monde la datation basse (VII^e^ s.) proposée par Robson (1963) pour l'*Appendix Probi* (p. 27 et n. 80) : je n'en crois rien, malgré l'usage qu'en fait le *Ad Cuimnanum* (ses autres sources : Consentius, Diomède, Pompée, Martianus Capella, etc. ne sont pas « insulaires », que je sache) ; en tout cas, c'est une erreur caractérisée de prétendre, p. 27, que ce titre figure sur le manuscrit : ce n'est que l'appellation donnée par Keil (*G. L.*, IV, p. XV et 193) à cette compilation anonyme. J'essaierai de montrer ailleurs que l'« *Appendix* » date, en fait, du milieu du V^e^ siècle.

P. Flobert.

Luc Brésard, *Bernard et Origène commentent le Cantique* : Citeaux, 1983, 73 pages.

A partir d'un cas exemplaire, les études regroupées dans ce petit livre illustrent la continuité qui existe entre l'époque patristique et le XII^e siècle. A la difficulté du repérage précis des textes parallèles s'ajoute le problème de la position exacte de Bernard vis-à-vis d'Origène. Tantôt il présente ce dernier comme un auteur dangereux, tantôt il ne craint pas de s'en inspirer, au risque de susciter un « grognement » (*grognitus*) réprobateur de son auditoire. On saura donc gré au P. Brésard de nous donner un dossier riche en comparaisons minutieuses sur la mise en œuvre d'un certain nombre de thèmes du *Cantique*. Quantitativement, les emprunts faits à Origène sont peu abondants et Bernard ne se prive pas d'attaquer l'Alexandrin, même s'il éprouve pour lui de l'attrait. Il pratique en outre l'esquive, le brouillage de pistes, souvent par prudence, mais aussi parce que pour lui comme pour tous ses contemporains, les œuvres des auteurs antérieurs sont un fonds où l'on puise sans contrainte. La méthode employée ici est exemplaire en ce qu'elle établit une délimitation précise des emprunts textuels tout en évaluant soigneusement ce qui peut séparer la lettre originelle du sens, de l'esprit nouveaux qu'elle est appelée à servir chez un emprunteur. Au-delà des textes un parallèle s'esquisse entre deux hommes : l'un est un catéchiste, vivant en temps de persécutions, pour lui l'Épouse est, le plus souvent, l'Église ; l'autre est un moine prêchant dix siècles plus tard la vanité du monde, chez lui, c'est l'âme qui est l'Épouse. Cependant, comme le fait remarquer le P. Henri Crouzel dans son avant-propos, tous deux se retrouvent dans une commune expérience de la dévotion à l'humanité du Christ.

Michel Lemoine.

Lexikon des Mittelalters, Zweiter Band, Lieferungen 9-10 = *Chemnitzer Teilung - Codex von Valencia* : München und Zürich, Artemis Verlag, 1983 ; Dritter Band, Lieferungen 1-3 = *Codex Wintoniensis — Della Faggiola* : ib., 1984 ; l'ensemble de ces 5 fascicules couvre respectivement les colonnes 1793 à 2223 du t. 1 ; et 1-672 du t. 2.

Les latinistes « tardifs » trouveront mainte aide dans ces nouveaux fascicules : sur l'institution compliquée, au Bas-Empire, des différents types de *Comes* (mais sans bibliographie) ; sur le genre littéraire de la *Chronique* (où il manque en bibliographie la thèse de J. Sirinelli sur Eusèbe), sur *Claudien*, *Colomban*, *Commodien*, *Corippus* (bibliographie sélective, mais le plus souvent attentive aux travaux très récents). Bonnes et brèves monographies sur des souverains : les *Constant* et *Constance* de la famille constantinienne (par le bon spécialiste du IV^e siècle R. Klein) ; sur *Clovis* (E. Ewig).

Quelques observations sur des améliorations possibles. Il faudrait toujours commencer par les éditions et index et concordances, quand il s'agit d'une œuvre : ainsi l'article sur le *Code théodosien* ne donne ni éditions, ni le précieux index de Gradenwitz, si secourable aux spécialistes comme aux

profanes. Le *R. A. C.* de Bonn devrait être systématiquement indiqué parmi les instruments généraux, quand il comporte un ou des article(s) correspondant(s) à ceux du *L. M.* Les titres français sont à relire de plus près (même si les erreurs sont rares, il en reste). Il est bien de donner un *compendium* de la *Démonologie* biblique, mais un peu étonnant de plonger aussitôt dans celle du Moyen Age, sans rien dire de l'Antiquité tardive et chrétienne, où, des côtés chrétien et non-chrétien, le personnage de Satan et des diables a pris toute sa consistance complexe (les livres américains de Russell sont ignorés par la bibliographie).

Souvent d'excellentes et brèves mises au point sur des problèmes délicats : ainsi pour *Circoncelliones* et *Cursus*. Mais l'auteur du riche article sur la *Chine* s'est mépris sur le témoignage d'Ammien Marcellin, qui n'a jamais parlé de la « grande muraille ». Le texte invoqué des *Res gestae*, 23, 6, 64, évoque en fait, d'après une source inspirée de Ptolémée, les montagnes qui « s'enchaînent circulairement les unes aux autres, et entourent les Sères du côté du Levant » : voir texte et note *ad loc.* de notre édition.

On ne saurait dire tout l'intérêt de cette possibilité d'aborder les problèmes et les *realia* par l'*aval* médiéval, que le *L. M.* offre aux antiquisants ; y compris aux archéologues (importants articles, dans ce début de la lettre *D*, sur *Dach* et *Decke*). La clarté des « spätantike Berichte » (quand ils existent) les rend très utiles à des latinistes, ainsi que cette indication minutieuse des travaux récents, ou encore non publiés. Le *L. M.* est un indispensable compagnon de nos dictionnaires et encyclopédies ; il ouvre la latinité sur sa descendance bien vivante, en un temps où les latinistes y prennent un intérêt croissant, comme en témoigne l'attention de nos collègues allemands aux problèmes de *Rezeption*, mais aussi des codicologues à l'environnement concret de l'histoire des textes.

Jacques Fontaine.

Medioevo latino, Bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII, V (1982), a cura di C. Leonardi e di R. Avesani, F. Bertini, G. Cremascoli, G. Orlandi, G. Scala : Spoleto, Centro italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1984, XL-783 pages.

Avec une régularité exemplaire, ce cinquième fascicule est sorti des presses en juillet 1984 : service incomparable rendu à tous les « médio-latinistes » par C. Leonardi et sa fidèle équipe, grâce à un *labor improbus* dont le maître d'œuvre a raison de souligner, dans sa présentation, les difficultés permanentes. Il est heureux que la réussite persévérante de cette entreprise soit aujourd'hui soutenue par des aides matérielles du Ministère italien de l'Instruction publique, et de l'Université de Florence, auxquels se joignent le C. N. R. de Rome et le *Centro* de Spolète pour subventionner l'impression. Et aussi que l'équipe se soit donné un statut légal par la fondation de la « Société internationale pour l'étude du Moyen Age latin » : on veut espérer que cette Société trouvera bientôt beaucoup d'amis généreux — individus et collectivités.

Les latinistes français auront plaisir à constater que sept membres de la section latine de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes de Paris

sont entrés dans la phalange des collaborateurs : C. LEONARDI récolte ainsi ce qu'il était venu semer naguère avec le très regretté R. MANSELLI, en tenant à présenter personnellement à Paris l'entreprise encore à ses débuts.

Le nombre des entrées (plus de 6.000) et la charpente de l'ouvrage n'ont pas varié sensiblement par rapport à l'an passé. On souhaiterait encore un certain « équilibrage » entre les notices analytiques (et parfois justement critiques) : entre rien (parfois à raison !) et uinze lignes, une certaine mesure pourrait être apportée, en bien des cas où le lecteur souhaiterait être renseigné sur les traits majeurs d'un travail, et, s'il se peut, sur son apport original. Celui-ci n'est pas forcément dégagé par une notice : *experto crede*, puisque je n'ai pas reconnu l'idée directrice d'une étude personnelle — mais j'ai pu mal me faire comprendre ! On ne peut que louer l'attention accordée à la codicologie et aux traits pertinents des éditions de textes. Peut-être des instructions plus précises sur méthodes d'analyse et de présentation pourraient-elles être données à tous les collaborateurs, en vue d'atteindre une homogénéité, sinon une normalisation, qui ne sont pas chose aisée dans un travail collectif?

Cela dit avec la seule intention de voir encore se perfectionner un instrument de travail si parfait — et encore insuffisamment diffusé en bien des bibliothèques de recherche, du moins en France : avis à tous ceux qui ont pouvoir de faire commander des livres, car celui-ci est à placer en grande priorité.

Jacques FONTAINE.

Le latin de la Renaissance à nos jours.

George BUCHANAN, *Tragedies*, edited by P. SHARRATT and P. G. WALSH : Edinburgh, Scottish Academic Press, 1983, VIII-350 pages.

Le quatrième centenaire de la mort du grand humaniste écossais a été célébré sans faste excessif, mais avec une singulière intensité : occasion stimulante, pour les chercheurs européens, d'enrichir notre connaissance de l'homme et de l'œuvre. L'un et l'autre en valent la peine. Ce sont les tragédies latines de Buchanan (deux pièces originales, *Jephthes* et *Baptistes*, plus *Médée* et *Alceste*, deux traductions d'Euripide) que viennent de rééditer P. SHARRATT et P. G. WALSH. Le texte, soigneusement établi, se présente avec une graphie et une ponctuation normalisées ; un apparat critique, où sont mentionnées les variantes des premières éditions, l'accompagne. Seules sont traduites les tragédies originales, les auteurs ayant judicieusement estimé oiseux de traduire des traductions ; un *conspectus metrorum*, un index des sources et un index général complètent le volume.

Le *Jephthes siue Votum* tient dans ce théâtre une place à part. On sait que le jeune Michel de Montaigne joua un rôle lors de la première représentation de cette tragédie qui connut par la suite un succès durable et influença, plus ou moins directement, Muret, Garnier et Jodelle. Le sujet est biblique, mais Iphis, l'innocente victime d'un vœu stupide et impie, ressemble beaucoup à l'Iphigénie d'Euripide, tandis que l'influence de Sénèque se manifeste dans le style brillant et raffiné d'une poésie très oratoire, dans la virtuosité d'une versification polymétrique où des combinaisons lyriques variées entre-