Jean GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église en Occident du IIe au VIIe siècle* (Coll. « Initiations au christianisme ancien ») : Paris, éditions du Cerf, éditions du C. N. R. S., 1985, 188 pages.

Avec ce livre une lacune est enfin comblée par un des maîtres incontestés du droit canon en France, le professeur Jean GAUDEMET qui a formé des générations de canonistes à la cinquième section de l'É. P. H. É. Le sujet est ardu, les collections canoniques souvent peu connues, les relations avec le droit romain d'une part, la législation conciliaire d'autre part fort malaisées à débrouiller, a fortiori à exposer à un lecteur censé, comme le titre de la collection l'y invite, s'initier à un domaine si riche. Pourtant la gageure est réussie et l'ouvrage se présente, grâce à une bibliographie abondante et un index fourni, comme un manuel de référence mais aussi, par son style alerte et son immense clarté, comme un livre qu'on aimera parcourir, lire et relire pour mieux s'imprégner de ce qui, dès les premiers siècles de l'histoire de l'Église, a créé les fondaments de la communauté : le droit.

Précisons que ce n'est pas une histoire du droit, sur laquelle l'auteur a écrit par ailleurs, mais bien un dépouillement exhaustif des sources du droit de l'Église : législation conciliaire, décrétales pontificales, collections canotiques africaines, italiennes, gauloises, hispaniques, insulaires (Irlande et Grande-Bretagne) sans oublier les pénitentiels.

Certes on relèvera ici et là quelques erreurs, de références essentiellement. Dans l'index les *Apocryphes symmachiens* renvoient à tort à la page 9, au lieu de la page 97 ; l'article de J. RAMBAUD-BUHOT sur la collection de Bigot est paru dans la *Revue du Moyen Age latin* en 1946 et non 1956 ; deux erreurs se sont glissées dans la référence à l'édition de Dom Luc d'ACHERY : d'une part le titre général est *Specilegium (sive collectio veterum aliquot scriptorum)* et non *Spicilegium* ; d'autre part la collection baptisée *Dacheriana*, du nom de Dom Luc d'ACHERY, est publiée dans l'édition 1655-1677 en treize volumes au tome XI daté de 1672 et non au tome II. Dans l'*Histoire des Collections canoniques en Occident* (t. I, p. 104, n. 1) de FOURNIER-LE BRAS la référence prête à l'ambiguïté, les chiffres romains (II) et les chiffres dit arabes (11) pouvant aisément se confondre dans la typographie adoptée.

Tout cela, on l'aura compris, n'est que broutilles noyées dans une œuvre dont l'érudition liée à une admirable clarté inaugure avec éclat une nouvelle collection que l'étudiant comme le chercheur consultera non seulement avec profit mais avec plaisir.

Alain HOULOU.

**Latin chrétien et médiéval**

G. SCHÖLLGEN, *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians* (coll. *JbAC*, Erg. band 12), Münster, Aschendorff, 1984, 362 pages, *index locorum* et *index rerum.*

Un livre important, nuancé, ferme et prudent tout ensemble, sur un grand sujet depuis longtemps débattu, souvent avec passion — au diapason même des textes de Tertullien. Ceux-ci sont ici constamment abordés avec

un sain équilibre entre l'exigence et la circonspection. La première leçon du livre est d'ordre méthodologique : il met en lumière les apports et les limites d'une histoire sociale du christianisme. Car si l'Église est bien une société, et chaque communauté un groupe social, ses membres sont dispersés dans l'ensemble de la société romaine — surtout urbaine étant donné le point où est parvenu, au IIIe siècle, le lent développement du christianisme dans l'Empire. La réduction des causes de la diffusion du christianisme à des facteurs d'ordre sociologique reçoit ici un démenti, qui procède d'une lecture nouvelle des textes auxquels on demandait plus qu'ils ne peuvent donner. Mais la présente lecture est faite avec justesse et droiture, sans préjugés et sans concessions. L'auteur est constamment en garde contre la spéculation ; mais il « exprime » des textes toute l'information positive qu'ils peuvent recéler. Et pourtant, le plus souvent, c'est presque involontairement que, dans le feu d'une polémique ou d'une démonstration, Tertullien laisse entrevoir cette « stratification sociale » des chrétiens qui forment la communauté de Carthage. L'auteur excelle à faire jouer entre eux les moindres renseignements, en montrant avec la plus grande précaution que Tertullien en dit souvent plus qu'il n'y paraît au premier abord. S'il « fait parler » les textes, c'est sans les contraindre à entrer dans des schémas préétablis.

Pour obtenir un tableau aussi nuancé et diversifié des composantes sociales de la communauté carthaginoise au début du IIIe siècle, G. Schöllgen a pris les grands moyens. La première moitié de son livre est en effet consacrée à une synthèse détaillée sur « Économie et société de la Carthage romaine jusqu'au début du IIIe siècle ». Ce premier livre — pourrait-on dire — semblera peut-être une toile de fond trop ample, puisqu'elle part du siècle d'Auguste. Mais il y va déjà, alors, de l'intelligence historique des milieux sociaux très particuliers dans lesquels se répand le message chrétien au cours des siècles suivants. En assistant ainsi à l'essor de la civilisation romaine d'Afrique, envisagé dans son substrat économique et ses structures politiques et sociales, on voit se disposer les points de référence grâce auxquels les textes de Tertullien seront ensuite relus avec un nouveau relief. Au prix d'une information bibliographique remarquable et très à jour (les plus récentes fouilles de Carthage incluses), G. Schöllgen retrace l'essor économique et démographique d'un des trois plus grands ports de la Méditerranée romaine. Il y met en valeur les connexions avec un arrière-pays en plein essor au cours du second siècle ; un grand commerce « international » s'y développe, qui parvient même à ravir à l'Égypte le monopole de l'annone qu'elle possédait durant le premier siècle de l'Empire.

La riche diversité des hiérarchies politiques et sociales y invite à partir des réalités romaines pour « roder » avec elles les concepts sociologiques qui permettront d'apprécier sans anachronisme les tensions internes particulières à cette société. A la tête d'une Afrique enrichie avant tout par les exportations céréalières, elles n'ont guère de rapport avec les situations de crise de l'Europe industrielle et moderne ; ni même avec la conjoncture de dépression que reflétera l'œuvre de Cyprien au milieu du IIIe siècle. On est ainsi amené à comprendre comment il convient de prendre ses distances, devant les diatribes parfois enflammées de Tertullien. Car il va s'avérer qu'elles concernent

souvent des conjonctures très particulières, sinon souvent individuelles. Et cela, dans une perspective proprement religieuse : celle de l'affrontement inévitable de la foi chrétienne et des conformismes d'une société romanisée et doublement sacrale : par ses traditions indigènes, et surtout par sa romanisation très poussée. Mais de cette lutte sociale, a fortiori de ce conflit de classes que certains lecteurs du XIX^e^ siècle ont prétendu voir dans les textes paléochrétiens, il est de fait que l'on ne trouve pas trace.

Ce n'est pas faute d'avoir lu et relu les textes, chacun à sa place, en cette seconde partie sur « la communauté chrétienne à Carthage au temps de Tertullien ». Ils y sont disséqués et soumis à des analyses comparatives approfondies, par des *coupes* — au sens que prend ce mot quand il s'agit d'étudier un tissu vivant à travers un microscope. Cette description analytique et critique procède successivement du haut en bas de la société carthaginoise, telle qu'on la voit vivre à travers la documentation exceptionnellement précise (en dépit de sa minceur pour une « histoire sociale ») qu'offre l'œuvre de Tertullien : la première à être aussi importante, pour le problème posé, par son volume comme par son contenu, dans toute la littérature chrétienne d'Occident antérieure à Constantin. Dans la pellicule supérieure que constitue, dans une capitale de province, l'*ordo senatorius* de Rome, il s'avère, assez logiquement, impossible de repérer l'existence de chrétiens, du moins dans le dossier de Tertullien. L'énumération célèbre de l'*apol.* 1, 6 s'avère être une *retractatio* savamment inspirée de la lettre de Pline 10, 96, même si Tertullien la « récrit » pour l'actualiser. Le vocabulaire est examiné dans la synchronie et la diachronie, tout au long de ces analyses auxquelles l'*index rerum* permettra désormais de se reporter avec le plus grand profit. Les allusions de l'*Ad Scapulam* laissent bien conclure avec vraisemblance à l'existence de chrétiens dans l'*ordo senatorius*, mais rien ne permet d'y affirmer que les personnes ainsi désignées soient à Carthage. Du moins les textes d'*idol.* 17 sq. autorisent-ils à penser qu'un jeune homme de grande famille était tenté de s'engager dans la carrière sénatoriale du *cursus honorum* ; mais pas davantage.

L'enquête est plus positive avec les chevaliers. Tertullien l'était-il lui-même? Les thèses du *De pallio*, pense G. Schöllgen, seraient inintelligibles s'il ne l'avait pas été, et ne s'était trouvé comme tel dans l'obligation de porter parfois officiellement la toge. L'est-il devenu, ou l'a-t-il été « quasi automatiquement, comme fils d'un *centurion proconsulaire* » — qui l'avait été « selon toute vraisemblance dans la *cohors* de Carthage »? Cela n'empêche pas Tertullien de mettre en garde les chrétiens contre l'entrée dans l'ordre équestre ; le passage de *cor.* 13, 2 concerne bien l'*equus publicus* des chevaliers, et non pas les chevaux des triomphateurs comme je l'avais cru à tort.

Les décurions risquaient autant que les sénateurs d'être compromis avec les cérémonies publiques des cultes païens. Tertullien ne dissimule pas les dangers encourus sur ce point par un chrétien, et il met en garde les fils de famille tentés par la succession familiale dans l'exercice des charges de la cité. Le *De cultu feminarum* morigène des élégantes qui appartiennent à ces milieux de grande bourgeoisie et sont peu décidées à abandonner le « bon chic bon genre » de la mode féminine dans leur milieu de vie. Pourtant, en

dehors des exhortations de Tertullien à ces membres réels ou potentiels des trois premiers *ordines*, Perpétue aussi bien que le caricatural Pristinus sont les témoins irrécusables d'un recrutement chrétien dans la haute société de la ville. Il y avait bien des convertis de famille plus qu'aisée, et le risque de déchéance sociale qui menaçait les matrones devenues veuves, et appartenant à cette classe socio-économique, posait à la dignité personnelle de ces croyantes de difficiles problèmes, face à un rigorisme chrétien hostile au remariage. Les données juridiques et financières que l'on peut recueillir dans le droit privé éclairent ainsi de l'intérieur ce qui n'est pas simplement un problème de morale sexuelle ou d'exigence ascétique.

Les hommes de ce milieu apparaissent, sous la plume de Tertullien, à la faveur des métiers compromis avec les cultes païens : grand hommes d'affaires importateurs d'encens, ou appartenant plus généralement au milieu du grand commerce maritime. Mais la documentation reste bien maigre, et ne donne que « des informations ponctuelles d'histoire sociale sur des individus ou de petits groupes de personnes ». Impossible de se risquer, dans ces conditions, à conjecturer le pourcentage qui pouvait être le leur dans le nombre des chrétiens de Carthage en ce temps-là.

On a plus de détails — mais là aussi qualitatifs — sur un certain nombre de professions : artisans, maîtres d'école, petits commerçants divers, tous appartenant à une couche plus modeste de la population. Et là encore n'est-il question que des professions à quelque titre suspectes de pactiser avec le paganisme, sinon d'en tirer le plus clair de leurs revenus. Au passage, G. Schöllgen souligne avec justesse combien les prises de position de Tertullien contre les *milites* étaient loin de coïncider avec celles de l'Église de Carthage. Il se peut même que le fameux incident qui ouvre le *De corona* (le soldat chrétien qui « se déclare » avec défi au cours d'une cérémonie de la *religio castrorum*) ait eu lieu parmi les prétoriens de Rome : les détails sur le renvoi du *reus ad praefectos* plaident en faveur de cette hypothèse : il s'agirait d'un soldat des cohortes prétoriennes de la capitale ; et l'on sait combien les nouvelles circulaient vite entre les deux métropoles, de l'Italie et de l'Afrique, surtout étant donné l'intensité du commerce annonaire qui les reliait. Mais même dans cette hypothèse, les problèmes posés aux soldats chrétiens montrent que ce n'étaient pas « des cas isolés ».

De nombreux textes font état d'un train de vie fort aisé, des relations entre maîtres et esclaves. Beaucoup de ces chrétiens paraissent appartenir aux milieux cultivés. Quant aux affranchis et aux esclaves, Tertullien insiste sur l'idéal (non-contestataire) du « bon serviteur » — de tradition paulinienne —. Qui plus est, bien des textes « éclairent indirectement le conservatisme social inflexible des chevaliers romains », et plaident pour « le maintien strict des frontières entre les divers états de vie ». Il y a aussi toute la foule des assistés (par l'Église ou par ses membres agissant à titre individuel) : veuves, orphelins, miséreux des faubourgs.

Bref, il est très vraisemblable que l'œuvre de Tertullien reflète « une répartition des chrétiens dans l'ensemble du spectre des classes sociales de la ville ». Quantifier cette intuition longuement raisonnée est impossible. Mais une chose est certaine : « la classe la plus basse » n'y apparaît que « comme

une minorité plutôt réduite ». L'histoire sociale a assurément son mot à dire dans une compréhension équilibrée de la pénétration du christianisme à travers toutes les classes de la société, mais elle reste en la matière une « science auxiliaire » — d'une histoire religieuse sainement conçue. Elle peut « rendre bien des services ». Mais l'ouvrage se conclut sur ce double jugement.

Quatre appendices traitent des ambiguïtés du terme de *simplices* sous la plume de Tertullien, de son attitude positive envers la richesse, de l'ampleur de la communauté par rapport à la population totale de la ville : plusieurs milliers sur 100.000 habitants? — chiffre un peu mince et qui semble hypercritique —, enfin des ressources propres de la communauté : sans doute des contributions régulières du type de celles qui existaient dans les collèges funéraires.

Certes, tout dans cet ouvrage ne prétend pas à la nouveauté. Mais tout y vise à l'honnêteté, en présence de témoignages le plus souvent indirects, et biaisés aussi par la polémique et les préjugés personnels de Tertullien. On peut en tirer beaucoup de précisions authentiques sur la diversité du « recrutement » chrétien à Carthage, et peut-être surtout sur les problèmes brûlants que posaient, aux frontières de la vie publique et de la vie privée, les attaches des membres de tel ou tel milieu social ou professionnel avec le style de vie économique et social de la communauté carthaginoise. Cela est déjà beaucoup, dans la mesure où ces acquis sont ici confirmés, ou même renouvelés, au terme d'enquêtes que l'on peut dire exhaustives autant qu'ingénieuses dans leurs recoupements. La méthode est exemplaire. Les textes parlent. Mais ils parlent malheureusement peu. Et tous les chrétiens qui n'avaient pas à se poser de ces problèmes frontaliers ou de ces « cas sociaux » n'apparaissent pas dans ces textes. C'est pourquoi, le livre refermé, on aurait tendance à les croire plus nombreux que ne le croit l'auteur. L'œuvre de Tertullien présente une belle collection de situations extrêmes qui posent des cas de conscience : mais peut-on décrire une société avec un « manuel des casuistes » ou avec les *Actes* d'un concile aussi rigoriste que Tertullien : celui d'Elvire, au début du IVe siècle? Le voile sera-t-il un peu mieux levé par les échantillons statistiques d'une épigraphie plus « mathématique »? Là même, sortira-t-on jamais du qualitatif? A cette époque encore haute, il n'y a guère d'illusions à se faire. Du moins cette lucidité devrait-elle nous garder de toutes les projections idéologiques de l'histoire de naguère.

Jacques FONTAINE.

Albert VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'Hymne aux Philippiens* (Préface de A.-M. LA BONNARDIÈRE, collection Théologie Historique, nº 72) : Paris, Beauchesne, 1985, 560 pages.

Le titre dit mal le contenu d'abord philologique de ce gros ouvrage. Celui-ci étudie la place, matérielle tout d'abord, que tiennent dans l'ensemble de l'œuvre d'Augustin les sept versets de l'*Épître aux Philippiens* dans lesquels la critique moderne voit un « Hymne » — ce que ne dit jamais Augustin. Ce livre abonde donc en tableaux de tout genre, en études de vocabulaire — qu'on aimerait pouvoir retrouver par un *index uerborum*, le seul

qui manque... Après avoir étudié le texte biblique de saint Augustin et les principaux contextes dans lesquels apparaissent citations et allusions, cinq chapitres étudient l'usage de chaque verset ou de chaque groupement de versets ; car les citations de l'ensemble sont très peu nombreuses, de même qu'est rare l'attention d'Augustin au contexte dans lequel s'insère ce développement — et ce malgré la leçon d'humilité qu'en tire également Augustin. C'est que certains de ces versets sont pour Augustin de véritables « pierres angulaires » de la théologie trinitaire et de la christologie (égalité du Père et du Fils, à partir de *Phil.* 2, 6 ; dualité de nature et unité de personne dans le Verbe incarné, à partir de *Phil.* 2, 6 et 2, 7 ; unité de l'économie divine, de l'incarnation à la glorification du Christ, en *Phil.* 2, 8-11). Certains versets servent également à Augustin de « clé » exégétique pour interpréter d'autres textes bibliques moins clairs de l'Ancien *et* du Nouveau Testament. J'attire en particulier l'attention sur le chapitre v où la distinction *forma Dei/forma serui* sert à déterminer si tel ou tel texte concerne le Christ dans sa divinité ou dans son humanité, dans son égalité avec le Père ou dans son infériorité. A la suite d'A.-M. La Bonnardière, l'auteur met en lumière une autre « clé » d'interprétation, qui consiste à reconnaître en certains textes l'*ordre* des relations divines, et non une marque d'infériorité du Fils : la règle « de Patre » (où le *de* marque la relation d'*origine*). C'est le Père qui engendre le Fils, et non l'inverse. De telles règles évoquent Tyconius, mais aussi l'école.

Encadré par deux synthèses — la Préface de Mlle La Bonnardière et une longue Conclusion générale (p. 463-499) — l'ouvrage est très analytique. On se perd parfois dans les divisions et subdivisions multiples qui sont cependant là pour aider le lecteur. A l'intérieur de chaque section, les textes sont présentés d'ordinaire dans l'ordre chronologique actuellement établi. L'auteur n'est que rarement amené à remettre en cause ou à confirmer cet ordre par l'étude du contenu (voir par exemple p. 453-455 ; mais une inconséquence au moins pour l'*Ep.* 238 : 418 — p. 108 et n. 148 — ou 400-406? — p. 114 : « Vingt ans après »). C'est sans doute parce que ce texte des Philippiens a tenu d'emblée une grande place dans la pensée d'Augustin : quand il évoque, au livre VII des *Confessions*, sa lecture des livres Platoniciens, ne dit-il pas qu'il n'y a pas trouvé l'humilité, l'humiliation du Fils « jusqu'à la mort sur la croix »? Cette longue étude démontre surabondamment l'importance de cette lecture.

Y.-M. Duval.

*Le Confessioni d'Agostino d'Ippona*, libri I-II, Commento di L. F. Pizzolato, G. Ceriotti, Fr. de Capitani, Palermo, Ed. « Augustinus », 1984, 123 pages ; libri III-V, Comm. di J. Ries, A. Rigobello, A. Mandouze, ib, 1984, 58 pages ; libri VI-IX, comm. di J. M. Rodriguez, G. Madec, M. G. Mara, P. Siniscalco, ib., 1985, 112 pages.

Les organisateurs des semaines augustiniennes annuelles de Pavie, fondées il y a plus de quinze ans, ont commencé de répondre au vœu naguère formulé par le cardinal M. Pellegrino, et appuyé par A. Mandouze, d'un commentaire suivi du chef d'œuvre de la littérature latine chrétienne. Ils

ont donc demandé à des spécialistes, en majorité mais non exclusivement italiens (J. Ries y a représenté la Belgique, J. M. Rodriguez l'Espagne, G. Madec et A. Mandouze la France — dans ces trois premiers fascicules), de procéder à une lecture personnelle des différents livres des *Confessions*. Cette *lectio Augustini* s'avère diverse, autant et plus que ne le sont déjà entre eux les treize livres de l'œuvre. C'est donc un échantillonnage de méthodes, autant que des vues souvent neuves sur un certain nombre d'aspects de la création augustinienne, que l'on découvre avec l'intérêt dans ces collections de monographies ; ce sera aussi une bonne initiation à Augustin comme à ses *Confessions*.

Luigi Pizzolato, successeur de Lazzati et Alfonsi à la chaire de littérature chrétienne antique de l'Université du Sacré-Cœur de Milan, a donné avec le livre I une ouverture particulièrement brillante à cette symphonie érudite. Le sous-titre de sa longue contribution (plus de 70 pages) en dit assez le double dessein « ai primordi della *Confessio* ». En sondant la structure et les thèmes de ce premier livre, il ne s'est proposé rien de moins qu'une intelligence de la démarche qui a donné son titre à l'œuvre singulière d'Augustin. Par une sorte de double vision constante du livre I, il met simultanément en lumière l'assortiment de thèmes qu'Augustin a voulu aborder dans ce « livre programme », mais en montrer aussi la cohérence exacte aux grandes orientations de l'ouvrage entier : il introduit avec profondeur à la grande introduction écrite par Augustin. Il saisit à l'état natif une expérience religieuse de la présence divine : « Le cœur, c'est-à-dire le centre unificateur de la personnalité morale, perçoit cette présence primordiale, psychologiquement comme inquiétude, et ontologiquement comme temporalité ». Le retour constant aux textes, la connaissance approfondie de ces textes comme de leur bibliographie moderne proliférante, ont produit un essai très réfléchi, d'une grande richesse, voire d'une concentration exceptionnelle, à la mesure d'une connaissance, ici allusive, de bien d'autres œuvres augustiniennes. Priorité de la grâce, l'homme être par participation, fins et moyens du style hymnologique dans l'œuvre, interférences entre Bible et philosophie antique, montée du péché à la louange, dualité du narrateur et du « narré », cohérence de la description de l'*infantia* à celles de tous les âges ultérieurs, mémoire et langage, valeur du jeu et de la culture scolaire, rapports avec la rédaction des premiers livres du *De doctrina christiana*, la mythologie à l'école vue comme « une sorte d'évhémérisme de l'immoralité » : autant de thèmes — choisis parmi bien d'autres — propres à attester la valeur d'une synthèse qui demeurera comme l'une des plus denses que nous ayons lue sur thèmes et formes de l'augustinisme, entendu en son sens le plus immédiat.

Après un court essai sur *inquietum cor*, qui en souligne avec justesse l'ambivalence entre l' « angoisse du pécheur » et l' « inquiétude confiante du juste » (G. Ceriotti), le livre II est présenté par F. de Capitani sous l'angle d'un *status quaestionis*. On s'y orientera utilement à travers la présentation analytique et critique, avant une rapide analyse des thèmes du livre II. Intéressant, le refus des interprétations négatives du trop fameux « vol de poires » par le gamin Augustin : le récit tendrait plutôt à montrer que « même les actions de l'homme le plus gratuitement mauvais tendent vers un bien ».

Il y est aussi montré comment se vérifie en ce livre la méthode de pensée du *circuitus*, sur laquelle H.-I. Marrou avait naguère appelé l'attention, dans la quête incessante du vrai par Augustin.

Le livre III n'est envisagé que dans sa toile de fond : le manichéisme — tel que les découvertes récentes nous l'ont mieux fait connaître : curieusement, c'est une sorte du commentaire manichéen du « non-dit » du livre II que nous avons là : une sorte d'éclairage indirect, qui permet de mieux lire et situer la « marche psychologique au manichéisme » qu'Augustin a voulu narrer sobrement en ce livre III ; la discrétion d'Augustin en ce livre n'empêche pas d'y entrevoir une connaissance approfondie de la doctrine de Mani, telle que *Kephalaia* et *Hymnes* de Médinêt Mâdi permettent de la voir largement développée. « Il n'a pas tout dit sur le manichéisme, mais tout ce qu'il dit lui est venu des sources manichéennes ». Le livre IV est rapidement « thématisé » ; mais le livre V est disséqué très minutieusement par A. Mandouze : il établit en prosopographe la chronologie fine de tous les événements retracés en ce livre : ces dix « événements intérieurs » montrent la lente évolution d'un dégagement de l'emprise manichéenne, chez un Augustin « déçu » par Faustus comme par Ambroise (pour des raisons bien différentes) et « plus que jamais flottant ». Six constatations permettent ensuite de démonter la complexité de « l'esprit où il se trouve à l'automne 384 ». Mais ce flottement comporte une lente dynamique, en ce livre V qui est « prélude à un retour à soi-même, portique pour une conversion à Dieu ».

Le livre VI est à nouveau commenté en italien (le texte original espagnol étant accompagné page à page de sa traduction italienne). Ce livre « déconcertant » n'en est pas moins scandé bien plus nettement par des étapes décisives : scepticisme, mais actif ; inscription au catéchuménat, mais sans foi ; effacement des préjugés sur l'Église et l'Écriture, mais une foi encore imparfaite et informe : celle d'un « professeur de rhétorique », qui « n'a pas encore une idée précise du contenu de sa foi ».

Plus serrée, aiguë et personnelle est l'étude que G. Madec a présentée de « la délivrance de l'esprit » dans le livre VII. Augustin y part d'un « encombrement de l'esprit », d'une théologie encore incohérente, mais où l'influence des sermons d'Ambroise a dû se faire sentir plus tôt qu'on ne l'a communément pensé ; pour G. Madec, « tout au long de l'année 385 », en passant par une phase stoïcienne, la pensée d'Augustin demeure encore « obnubilée par les fictions de l'imagination », jusqu'à ce qu'il commence de distinguer « la patrie » — que lui fait bien connaître le platonisme — et « la voie », qu'il ne découvre que dans le Christ. Cette vue originale périme à la fois le dilemme ancien entre philosophie et christianisme dans la conversion d'Augustin, mais aussi les vues de P. Courcelle sur le « platonisme christianisé » médiatisé par Ambroise ; ou plutôt, il nuance ces dernières en rendant respectivement à Platon et au Christ ce qu'Augustin leur a dû directement. Il faut citer les dernières phrases de cette analyse conceptuelle, aussi notable par son caractère incisif que par la clarté de sa forme. Plus d' « intelligence plotinienne de la foi » ; mais Augustin « a cru trouver dans le christianisme la vérité du platonisme. Avec lui, le platonisme se convertit en christianisme » (j'aurais écrit « au christianisme » : n'est-ce qu'une nuance?).

Dans le livre VIII, « la conversion, les conversions, l'invitation à la conversion » sont présentées par G. Mara ; le plus neuf y est sa constatation finale du facteur commun à toutes ces conversions qui se succèdent, sont rappelées, s'opèrent, au livre VIII : c'est l'Écriture qui finalement résoud les derniers problèmes qui se posent aux futurs convertis ; et tous ces itinéraires sont présentés au lecteur comme une collection d'*exempla* qu'il devrait suivre, même jusqu'au libre choix de la vie ascétique. Brève et fine aussi, la dernière contribution : celle de P. Siniscalco sur le livre IX. Bonté de Dieu, salut à l'homme, confession de péché et de louange tissent « la trame du discours augustinien ». On retrouve ces trois grandes « filières » du livre tout au long de son itinéraire géographique : par Cassiciacum, Milan et Ostie. L'essentiel de l'extase d'Ostie est bien mis en valeur : l'aboutissement « d'un cheminement lassant de libération », le thème du silence intérieur « qui seul permet d'entendre la voix de Dieu ». Un dernier thème retient l'attention : l'importance des affections, des amitiés, des liens de charité fraternelle, en une sainteté chrétienne qui est vécue dans la solidarité entre les membres du corps du Christ ; le livre montre, en ce sens, que « personne ne se sauve seul ».

Lecture rafraîchissante autant qu'instructive, en dépit de quelque disparate dans les points de vue des auteurs ; mais telle était aussi la règle du jeu, posée par les organisateurs. On attend le(s) dernier(s) fascicule(s) : l'ensemble formera une introduction heureusement diversifiée à ce chef-d'œuvre, qui se prête justement à être lu de tant de points de vue divers.

Jacques Fontaine.

*La poesia tardo antica : tra retorica, teologia e politica*, Atti del V corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievali, presso il Centro di Cultura scientifica « E. Majorana », Erice (Trapani), 6-12 dicembre 1981 : Messina, Centro di Studi umanistici, 1984, 521 pages.

En 1978, dans le cadre de la *Scuola superiore di Archeologia e Civiltà medievali*, treize historiens avaient réfléchi ensemble sur « l'historiographie ecclésiastique dans l'antiquité tardive » (voir *R. É. L.*, 59, p. 472-476). Trois ans plus tard, ce sont dix-sept spécialistes de la littérature et de l'histoire tardives — douze italiens, trois français, un allemand et un américain — qui, sous le patronage plus adéquat de Vénus Érycine, se sont réunis pour parler de la « poésie tardive à travers la rhétorique, la théologie et la politique ». Très vaste programme, comme l'a souligné d'entrée le directeur du *Corso*, S. Costanza, puisque aucun poète du IIIe au VIe siècle, de Commodien à Fortunat, qu'il fût de langue grecque ou de langue latine, païen ou chrétien, n'était *a priori* tenu à l'écart de ce conclave sicilien. Le risque inhérent à une telle entreprise était qu'il y eût dispersion, juxtaposition d'études de détail, que le particulier primât sur le général. La plupart des auteurs se sont heureusement attachés à aller au-delà des analyses ponctuelles pour déboucher sur une réflexion théorique sur le genre lui-même. Ainsi ont pu s'ébaucher des convergences, se dessiner des lignes de force, se dégager la spécificité d'une poésie tardive multiple et une, quels que pouvaient être au départ

les points, parfois très particuliers, sur lesquels portait l'analyse. Voici les auteurs et les titres des communications :

A. GARZYA, *Retorica e realtà nella poesia tardoantica* ; D. GAGLIARDI, *Linee di sviluppo della poesia latina tardoantica* ; R. HERZOG, *La meditatione poetica : una forma retorico-teologica tra tarda antichità e barocco* ; J. FONTAINE, *La figure du prince dans la poésie latine chrétienne de Lactance à Prudence* ; Y.-M. DUVAL, *La figure de Théodose chez Claudien* ; V. LOI, *Commodiano nella crisi teologica ed ecclesiologica del III^e secolo* ; A. CAMERON, *The Pervigilium Veneris* ; R. ANASTASI, *Libanio e il mimo* ; J.-L. CHARLET, *Théologie, politique et rhétorique : la célébration poétique de Pâques à la cour de Valentinien et d'Honorius, d'après Ausone (Versus paschales) et Claudien (De Saluatore)* ; S. PRICOCO, *Sepositus MONAXΩI ENI rure* (Aus., *Ep.* 6, 23, Prete) ; A. PASTORINO, *La natura nella poesia di Paolino da Nola* ; E. CORSINI, *Ideologia e retorica negli « Inni » di Sinesio* ; M. MAZZA, *Merobaude. Poesia e politica nella tarda antichità* ; A. QUACQUARELLI, *Poesia e retorica in Venanzio Fortunato* ; L. ALFONSI, *Boezio e le sue tematiche : retorica, filosofia, teologia, politica* ; L. CRACCO RUGGINI, *Simmaco e la poesia*. Ne figurent pas dans le volume des Actes deux communications : celle de G. PENNISI, qui montre l'importance de *Fulgenzio poeta* dans la transmission au Moyen Age des méthodes allégoriques appliquées à l'interprétation de Virgile ; celle de E. LIVREA sur *Politica e cultura alla corte di Zenone : Pamprepio di Panapoli*, qui a été publiée dans *Z. P. E.*, 25, 1977.

La richesse de ces études interdit de rendre compte ici avec précision de chacune d'elles. On me permettra de détacher de l'ensemble la communication très convaincante du regretté V. LOI. Soumettant à une analyse serrée la théologie de Commodien, il prouve qu'elle est tributaire du monarchianisme modaliste énoncé par Sabellius, et qu'elle reflète la crise à la fois théologique et ecclésiologique qui secoue les années 250-300. Si la localisation proposée par V. LOI (la Pentapole, entre Carthage et l'Égypte — entre Cyprien et l'Orient !), pour séduisante qu'elle soit, demeure hypothétique, voilà enfin Commodien, grâce à lui, solidement amarré au III^e siècle. C'est un problème de même ordre qu'A. CAMERON propose de résoudre : le *Peruigilium Veneris*, qui est généralement attribué à Florus (voir l'édition de R. SCHILLING dans la Collection des Universités de France), aurait été écrit au début du IV^e siècle par Tibérianus. Le dossier est solide et habilement plaidé. Nous pouvons retenir pour plausible une attribution qui a le mérite d'ouvrir une perspective fructueuse : celle d'une influence, à la fois formelle et thématique, du *Peruigilium* sur l'hymne chrétienne, qui est chronologiquement toute proche.

La question des rapports de la poésie tardive et d'une rhétorique tardive et christianisée nous donne l'occasion de retrouver, aux confins du Moyen Age, Boèce et Fortunat, le premier grâce à une communication au titre ample mais qui ne porte guère que sur la métrique du « premier des scolastiques » (L. ALFONSI), le second à travers les considérations un peu confuses que développe A. QUACQUARELLI. Plus ambitieuses sont les trois études synthétiques qui ouvrent le recueil. Reprenant un thème qui lui est cher, R. HERZOG retrace l'histoire du genre littéraire de la « méditation

poétique », qui est née à la fin du IVe siècle avec la seconde conversion ascétique, qui au Ve siècle se sépare de l'exégèse et de spirituelle se fait rhétorique, qui réapparaît avec le baroque pour donner naissance à un genre littéraire précis. L'examen de la poésie encomiastique, en ses diverses formes et gradations, permet à A. Garzya de montrer qu'il y a symbiose, en particulier chez Claudien, entre rhétorique et réalité, que l'utilisation d'un cadre de base « achronique » n'est pas incompatible avec une vive préoccupation de l'actualité et avec la prise en considération du public auquel on s'adresse. A partir de Reposianus, de la *Moselle* d'Ausone et de Claudien encore, D. Gagliardi souligne l'originalité d'une poésie tardive païenne qu'on pourrait croire plus proche des modèles classiques que son homologue chrétienne. Mais à sensibilité nouvelle (rôle essentiel de la vue, importance des valeurs chromatiques et lumineuses), nouveau *modus poetandi* : D. Gagliardi parle d'une « poésie frontale », soucieuse avant tout d'éclairer les détails, où la « description occupe une position centrale, entre rhétorique et politique » (p. 72).

C'est de politique, non de rhétorique, qu'il est question dans l'éloquente communication que M. Mazza a consacrée à Mérobaude, homme politique, soldat, poète. Sous l'auteur du *Carmen de Christo* on peut apercevoir le champion de l'orthodoxie contre le priscillianisme, et surtout, sous le panégyriste d'Aétius, le sénateur espagnol, digne représentant de la grande aristocratie du Ve siècle. Mais, avant la cour de Valentinien III, nous avons déjà eu l'occasion de fréquenter la cour impériale du IVe et du début du Ve siècle, grâce aux trois interventions françaises. De l'incompatibilité initiale entre « prince éternel » et empereur romain jusqu'à l'empereur chrétien, du *De aue Phoenice* à Juvencus et à Prudence — qui aurait été, sans J. Fontaine, le grand absent de ce colloque — long est le chemin de la romanisation impériale du christianisme, jusqu'à l'interpénétration réalisée au début du Ve siècle : face à une image impériale « christifiée », celle du Christ s'enrichit (?) de l'imagerie et des titres du souverain terrestre (J. Fontaine). Qu'il soit chrétien tiède ou « païen discret », le poète qui appartient à l'entourage d'un Valentinien Ier ou d'un Honorius est tenu de participer chrétiennement à la célébration des fêtes paschales : d'où les *Versus Paschales* d'Ausone et le *De Saluatore* de Claudien, poèmes auliques à implications politiques, dont le thème est chrétien mais qui n'ont de chrétien que le thème (J.-L. Charlet). Mais Claudien sera-t-il plus à l'aise quand il s'agira de peindre la figure de Théodose? Dans une belle leçon, Y.-M. Duval montre, à partir de sept œuvres du poète païen, « comment les événements amènent Claudien à retoucher sans cesse, à renforcer aussi, une image que l'actualité autant que la rhétorique lui imposent de présenter — ou d'occulter » (p. 135).

Mentionnons pour finir trois études qui entrent peut-être moins directement dans le cadre exactement défini par le titre du *Corso*. L'emploi de l'adjectif μοναχός, appliqué par Ausone à la terre d'Axius Paulus, selon S. Pricoco, indiquerait une première prise de contact avec le mouvement monastique, et il y a maintenant pour lui deux types de campagnes, celle, idyllique, des *dulcia otia* de la tradition antique et celle, rébarbative, du *secessus* ascétique : différence que ne fera pas Paulin de Nole, chez lequel se marient contenu chrétien et forme classique, fervente élévation religieuse

et complaisance à l'égard des beautés de la création (A. Pastorino). Il était judicieux, enfin, de conclure le recueil sur la communication de L. Cracco-Ruggini. Comment bien comprendre la poésie tardive *tra retorica, teologia e politica* si l'on ne mesure pas l'importance sociologique du genre, ainsi que la qualité sociale et culturelle de son public? On ne pouvait en choisir un meilleur représentant que ce personnage docte et puissant, amateur de poésie classique et homme à convertir, que fut Symmaque.

J.-M. Poinsotte.

Jakob Lehner, *Poesie und Politik in Claudians Panegyrikus auf das vierte Konsulat des Kaisers Honorius. Ein Kommentar* (Beiträge zur Klassischen Philologie, Heft 163) : Königstein/Ts., A. Hain, 1984.

Le panégyrique de Claudien sur le quatrième Consulat d'Honorius retient décidément l'attention des chercheurs. Après l'édition commentée de W. Barr publiée en 1981 à Liverpool, voici une nouvelle étude que J. Lehner publie à partir d'une thèse soutenue à l'Université de Regensburg en 1984.

En annonçant son intention de procéder non pas à une analyse de la composition, du style, de la langue, déjà largement traités par ses prédécesseurs, mais à un repérage des passages les plus importants du texte concernant la politique d'Honorius, pour les éclairer en interprétant la forme poétique comme signe politique.

La perspective présente un grand intérêt, l'étude déçoit. On ne trouvera pas dans ce petit ouvrage, tant du point de vue méthodologique que de l'interprétation, un souffle nouveau.

Cette analyse prudente chemine minutieusement en référence constante avec les travaux antérieurs de P. Fargues, W. Barr, A. Cameron, et S. Döpp. Le lecteur y trouvera matière à confrontation commode. Mais il ne doit pas y chercher des conclusions très assurées dans les questions encore en débat comme celle de la pensée religieuse de Claudien.

De très brèves annexes se substituent à une conclusion :

— sur le caractère divin d'Honorius, où l'auteur argumente contre A. Cameron, p. 112-114
— Les références à Honorius, p. 115
— les plans de P. Fargues et de Struthers
— Les thèmes Jupiter/ciel et Souverain/terre.

Quelques lacunes dans la courte bibliographie : W. Barr, 1981, C. Castello, 1979.

L'ouvrage de J. Lehner se présente comme un travail sérieux, rassemblant des données dispersées mais il n'apporte pas d'éléments très neufs sur la rhétorique officielle de la fin du IV^e^ siècle.

M.-Cl. L'Huillier.

Michael ROBERTS, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity* (Arca Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs, 16) : Liverpool, Francis Cairns, 1985, x-253 pages.

Jeune éditeur dynamique, Fr. CAIRNS a eu l'excellente idée d'accueillir dans sa collection Arca la version remaniée d'une thèse soutenue par M. ROBERTS en 1978 devant l'université d'Illinois (titre originel : *The Hexameter Paraphrase in Late Antiquity : origins and applications to biblical texts*). Ayant eu l'occasion de travailler sur la version dactylographiée de 1978, j'ai lu avec plaisir cette nouvelle version, sensiblement remaniée.

Le premier chapitre présente le problème et la méthode suivie : l'Antiquité tardive nous a laissé plusieurs versions hexamétriques de certains livres de la Bible. On les décrit généralement comme des poèmes épiques à cause du mètre employé et parce qu'elles imitent l'épopée païenne, en particulier Virgile. E. R. CURTIUS a rattaché leur technique de composition à l'exercice rhétorique et scolaire de la paraphrase et Kl. THRAEDE les a considérées comme des « paraphrases épiques ». Mais aucune étude récente et systématique n'a été consacrée à la paraphrase rhétorique. Pourtant, des papyri permettent de distinguer clairement la paraphrase grammaticale de la paraphrase rhétorique, et d'écarter la thèse de Kl. THRAEDE selon laquelle certains de ces poèmes bibliques seraient des paraphrases grammaticales.

M. ROBERTS analyse donc l'exercice rhétorique de la paraphrase, qui fait partie des *progymnasmata*, avant d'en confronter les procédés avec ceux des poèmes bibliques. D'où le plan de l'ouvrage, qui étudie dans un premier temps la paraphrase dans l'Antiquité : théorie rhétorique de Démosthène à l'époque byzantine (chap. 2) et pratique (hiérarchie des formes paraphrastiques : paraphrase grammaticale — exercice scolaire de type exégétique, sans prétention esthétique mais d'une fidélité littérale — et paraphrase rhétorique — exercice scolaire ou œuvre littéraire qui suppose une élaboration stylistique : chap. 3) ; puis, dans un deuxième temps, les poèmes bibliques, qui sont des paraphrases rhétoriques littéraires destinées à une diffusion indépendante. Le chapitre 4 étudie la réception chrétienne de la paraphrase rhétorique dans l'épopée biblique : repoussant à juste titre la thèse excessive de R. HERZOG, pour qui le poème biblique est une forme littéraire spécifiquement chrétienne, ROBERTS place Juvencus et ses successeurs (Sédulius et Arator pour le Nouveau Testament ; le prétendu « Cyprianus Gallus », Marius Victorius, Avit et Dracontius pour l'Ancien Testament) dans une tradition littéraire continue qui remonte à la période classique. Le chapitre 5 montre que les transformations apportées par les poètes au texte biblique correspondent à la technique traditionnelle de la paraphrase (abréviation, transposition et amplification). Toutefois, dans la construction de la *narratio* (surtout chez Sédulius, Arator, Marius Victorius et Avit), l'*amplificatio* peut affecter le sens et aller au-delà de la paraphrase *stricto sensu* pour adopter des techniques d'expression communes à toutes les œuvres littéraires ; c'est ici que se manifestent les intentions (morales, spirituelles ou allégoriques) et les tendances propres à chaque auteur, mais, même en ce cas, rien ne prouve, dit ROBERTS, que les poètes ne se considéraient pas

comme paraphrasant le texte biblique (chap. 6). Dans sa conclusion (chap. 7), ROBERTS reconnaît qu'il est difficile de distinguer la paraphrase à prétention littéraire de l'œuvre littéraire indépendante. Mais, dans la mesure où la paraphrase se caractérise par le fait de conserver fidèlement le sens de l'original, tous les poèmes bibliques de l'Antiquité tardive sont des paraphrases, sauf celui d'Avit, qui transcende la paraphrase pour atteindre la véritable épopée. ROBERTS situe les poèmes bibliques dans le contexte général de la poésie latine tardive : ces poèmes ont contribué à former un nouveau langage poétique, d'inspiration virgilienne mais reflétant les croyances et les aspirations chrétiennes. C'est pourquoi Juvencus, Sédulius, Arator et Avit ont connu un grand succès au Moyen Age. Deux *indices* rendent particulièrement commode la consultation de l'ouvrage.

Le livre de M. ROBERTS vient heureusement compléter et, sur certains points, rectifier ceux de D. KARTSCHOKE et R. HERZOG. Il constitue une excellente introduction à la poésie latine biblique de l'Antiquité tardive (on regrettera que, par manque de place, l'auteur n'ait pas pu reprendre, en l'étoffant, le chap. XI de la version dactylographiée, qui traitait de la paraphrase biblique grecque : Nonnos et le Ps. Apollinaire) et étudie avec finesse le *comment* de cette poésie, même si, par moments, on peut se demander si les techniques d'écriture qu'il décrit sont vraiment spécifiques et propres à la seule paraphrase (au chap. 6, mais aussi au chap. 5). Je regretterais seulement que l'auteur n'ait pas accordé plus d'importance à l'étude du *pourquoi* de cette poésie et n'ait pas insisté, dans ses considérations générales, sur l'*ambition épique* (convertir l'*epos*) de cette poésie : les analyses de détail, notamment au chapitre 6, montrent le lien étroit entre ces « paraphrases » et la tradition épique classique, même si la *narratio* des poèmes sur le Nouveau Testament se rapproche plus de la *narratio* rhétorique que de la *narratio* épique. Au demeurant, ce riche ouvrage devrait être lu non seulement par les spécialistes de l'Antiquité tardive et de la littérature chrétienne, mais aussi par tous ceux qui s'intéressent à la rhétorique antique.

Jean-Louis CHARLET.

Peter GODMAN, *Poetry of the Carolingian Renaissance* : Londres, Duckworth, 1985, 364 pages reliées avec une planche hors texte en couleur.

Un très beau livre, aussi bien pour les spécialistes que pour les simples latinistes et même le grand public puisque chacun des soixante-deux poèmes rassemblés dans leur ordre chronologique est traduit en vers anglais rythmés. Deux dates importantes dans l'essor de la Renaissance carolingienne : l'arrivée d'Alcuin à Tours en 781/782 sur l'invitation de Charlemagne, l'installation à partir de 794 de celui-ci, nouvel Auguste, dans le palais d'Aix-la-Chapelle, nouvelle Rome ; car on peut alors parler d'une « école du palais » ; Charlemagne n'a pas seulement voulu répandre l'instruction pour les besoins de son administration, il a désiré s'entourer d'un cercle de poètes pour rivaliser de gloire avec les grands souverains du temps jadis ; souvent les poètes font de lui un nouveau David. Après lui il n'y aura plus de véritable Cour, même si des poèmes, venus de centres dispersés, sont encore adressés à Louis le Pieux,

l'Empereur qui ne rit jamais, ou à Charles le Chauve. Hexamètres, vers élégiaques, strophes classiques ou ambrosiennes, vers rythmiques (surtout de structure 8/7), séquences (on retrouve ici des poèmes analysés par Dag NORBERG dans son indispensable *Manuel pratique de latin médiéval*), louent l'empereur, sa famille, son entourage, prient Dieu ou tel puissant protecteur ; il y a aussi le récit d'épisodes bibliques (Lazare et ses deux sœurs, l'enfant prodigue), des vies de saints (Germain, Brigitte), des exhortations à la piété, au repentir, à la sobriété ; la nature est évoquée (le rossignol, le dialogue de la rose et du lys, etc.) ; la poésie, les livres, la lecture, le travail du copiste, l'école forment d'autres sujets ; certaines confessions-supplications ont un caractère autobiographique et religieux à la manière d'Augustin, avec grande place faite aussi au thème de l'exil ; des épisodes historiques plus ou moins proches (Attila, les Normands, la bataille de Fontenoy, le partage de l'Empire) sont narrés avec une philosophie, ou plutôt une théologie de l'histoire pessimiste et édifiante à la fois. Il est fait grand usage de l'allégorisme, soit que les poètes bâtissent eux-mêmes un symbole aisément déchiffrable (le cygne perdu en haute mer), soit qu'ils appliquent à l'Écriture les méthodes exégétiques familières. La satire aussi a sa place, et même la parodie. Un seul thème, parmi ceux qu'on trouve en tous temps et en tous lieux fait ici défaut : l'amour ; ou plutôt il n'apparaît que pour être condamné ; ainsi après sa mort Charlemagne, trop adonné aux femmes, sera en Enfer, mais seulement pour un temps (ce qui est intéressant pour l'histoire des croyances chrétiennes : un Enfer provisoire !) ; quant aux Francs, trop luxurieux eux aussi, ils sont punis par leur défaite devant les Vikings. On reste parfois incertain devant certaines interprétations de M. GODMAN : y a-t-il réellement de l'ironie dans tous les passages où il en voit? certaines grossières incorrections de langue sont-elles conscientes et voulues par des auteurs désireux de s'adapter à un public illettré (il ne devait pas mieux comprendre ce latin barbare qu'un latin plus classique)? Le mot *ius* (15, 184) n'a-t-il pas le sens de « sauce » plutôt que celui de « droit », avec peut-être un calembour? Mais ce sont là vétilles[1]. L'annotation, d'une érudition admirable et jamais indiscrète, fournit toutes les précisions nécessaires en ce qui concerne les faits historiques et les sources aussi bien antiques que bibliques ; surtout le point de vue est toujours principalement esthétique : ces poèmes sont traités comme des poèmes, non comme des documents. Cela est vrai aussi de l'Introduction où chaque œuvre est commentée de manière à faire saisir ce qui fait sa beauté. Vraiment un livre magnifique.

Jacques CHOMARAT.

H. LE BOURDELLÈS, *L'Aratus latinus, Étude sur la culture et la langue latines dans le nord de la France au VIII^e siècle* : Univ. de Lille III (Travaux et recherches), Diffusion P. U. L., s. d. (1985), 268 pages et 4 planches.

Ce titre annonce à la fois le plan et l'enjeu d'une étude minutieuse. Elle ouvre l'horizon de nos connaissances sur la culture astronomique du

1. La forme *ta-tus* là où le sens fait attendre *tinctus* (16, 184) est-elle une confusion de l'auteur du IX^e siècle ou une coquille (ou une faute de copiste) ? Çà et là on se pose quelques questions sur le texte.

haut Moyen Age, mais aussi sur les origines de la *reformatio* carolingienne, considérée sous l'angle codicologique, linguistique, mais aussi, plus largement, culturel.

Un raccourci esquisse les vicissitudes suggestives de l'œuvre d'Aratos à travers le millénaire qui, du poète didactique de Soloi, par les traductions latines successives de ses *Phénomènes*, aboutit après Isidore à l'*Aratus latinus* du haut Moyen Age. Celui-ci est la compilation d'un ensemble de textes divers, d'âge différent ; elle s'était légèrement accrue depuis son utilisation par Hygin et par le scoliaste de Germanicus. Le texte latin de ce petit corpus nous est parvenu sous deux formes, dont la seconde a été « révisée ». Il faut remercier l'auteur d'en avoir donné d'emblée une synopse analytique, qui fait mieux entrer dans les détours de ses raisonnements ultérieurs. Dès ce début, l'auteur donne ses raisons d'écarter mon hypothèse de naguère sur l'usage, par Isidore, d'un *Ar. lat.* ; je lui donne acte de sa réfutation : les reflets d'élément issus d'Aratea bien antérieurs ont été médiatisés, pour le Sévillan, à travers Hygin et les scoliastes qui ont puisé distinctement dans un même courant de tradition de l'astronomie scolaire.

Une première analyse du contenu du *corpus*, de ses sources et de leur utilisation permet d'inverser le sens du phénomène ; l'auteur de l'*Ar. lat.* a utilisé Isidore († 636) ; il a été fort utilisé lui-même au IX^e^ siècle, mais son usage du mot *ylidris* apparaît en vogue dans les glossaires du VIII^e^ siècle. Première fourchette précise : l'*Ar. lat.* est bien une œuvre du haut Moyen Age latin. Entre le début du VII^e^ et celui du IX^e^, il semble à sa place dans les courants codicologiques et lexicaux de la France du Nord au VIII^e^ siècle. Il reste à resserrer cette double hypothèse : ce que va permettre l'étude de la littérature astronomique de ce siècle, et aussi celle de la langue de l'*Ar. lat.*

Une compilation d'astronomie et de comput de 809 appartient au même courant. Or elle est connue par des manuscrits de la France du Nord, de Tours à Lobbes, et de Saint-Quentin à Metz ; d'autre part, cette compilation est le fruit d'une assemblée de computistes tenue en 809, et dans laquelle l'abbé Adalhard de Corbie a joué un rôle important, explicitement attesté : Adalhard y apporta en effet son gros traité *Sur la lune pascale*, associé à des fragments de Pline, des *agrimensores*, probablement aussi à des extraits de l'*Aratus* « révisé », et de textes « sur l'ordre et la position des étoiles dans les signes » (zodiacaux). L'hostilité à la mythologie païenne, encore très « antique tardive », qui se fait jour (à la suite d'Isidore) dans l'*Aratus* « révisé », dissone avec l'attitude d'un certain humanisme carolingien, moins défiant des mythes.

Mais comment admettre une traduction du grec (et du grec d'Aratos) à si basse époque? C'est ce qui s'explique mieux, à la lumière des recherches récentes sur la connaissance du grec dans l'Occident du VIII^e^ siècle. Elle apparaît aujourd'hui bien moins inexistante qu'on ne le croyait, comme l'ont montré, à la suite de B. Bischoff, plusieurs savants allemands. L'afflux à Rome de moines et de clercs grecs — qui ont occupé la chaire de Pierre entre 642 et 757 — fit alors de Rome, selon une formule peut-être un peu optimiste, « une ville en partie grecque, où la liturgie même admettait des pièces grecques ». En même temps que l'hellénisme de la Ville a été ainsi

réhabilité, en ces siècles, « le mythe de l'hellénisme irlandais se dissipe ». Mais Théodose arrive en Angleterre, de la colonie grecque de Rome, en compagnie de l'Africain Hadrien, pour la fameuse mission anglaise à eux confiée en 669 par le pape Vitalien. Il faut admettre alors — ici encore avec quelques « bémols » — une « ère des traducteurs orientaux » à travers l'Occident du VI^e^ au VIII^e^ siècles. L'auteur croit à une méthode de traduction « en équipe », assez timide, associant des Grecs à des Latins connaissant mal le grec, et il en donne des indices intéressants. Mais si l'on pense au phénomène représenté par l'œuvre latine d'un Ammien d'Antioche et d'un Claudien d'Alexandrie — encore à un tout autre niveau culturel et littéraire — pourquoi au moins certains des traducteurs de ce nouvel âge n'auraient-ils pas été des Grecs d'origine, connaissant bien le latin tardif de leur temps pour avoir résidé en Occident — comme Théodore — y compris en France du Nord?

Ainsi replacé en son temps, l'*Arat. lat.* n'apparaît plus comme une *rara auis*, mais un ouvrage à replacer parmi une collection de traductions, sinon de « bilingues » comme certaines glossaires et psautiers, ou cette chronique alexandrine connue seulement en latin sous le nom d'*Excerpta Barbari*. Cet environnement intellectuel, l'usage que l'auteur de l'*Arat. lat.* primitif a fait de certains glossaires, ce qu'on sait des fonds de bibliothèque de l'abbaye de Corbie à cette époque, permettent déjà d'affermir sa candidature à la paternité de l'*Arat. lat.* Cela expliquerait aussi certains traits singuliers, par rapport aux *Aratea* et à l'original grec : « voulu comme une traduction littérale », il a subi le malheur d'un « littéralisme involontaire par maladresse ».

Encore fallait-il inventorier de près les manifestations de cette maladresse. A quoi sont consacrées les cent pages de la seconde partie, sur « la paternité de l'*Arat. lat.* ». Cela expliquerait aussi certains traits singuliers par rapport aux *Aratea* et à l'original grec : « voulu comme une traduction littérale », il a subi le malheur d'un « littéralisme involontaire par maladresse ».

On examine ici tous les phénomènes à la lumière de l'état du latin tardif dans le nord de la Gaule au début du VIII^e^ siècle. Cet examen « microscopique » montre que maladresse n'est pas confusion. Bien des traits phonétiques, morphologiques, syntaxiques de cette langue sont aujourd'hui moins surprenants qu'ils ne l'eussent paru au XIX^e^ siècle. Mesurés à l'aune d'un latin tardif mieux connu, et non plus d'un latin classique (abstrait), le latin de l'*Arat. lat.* apparaît plus honorable que celui de certaines œuvres antérieures de la *Francia* mérovingienne. C'est un latin tardif, mais non un « latin vulgaire ». Certains traits phonétiques s'y expliquent par des traditions remontant à des états plus anciens du latin tardif ; de même, pratiquement, pour la morphologie, analysée à son tour en détail. Le lexique est nettement séparé de l'usage contemporain. De l'ensemble se dégage un fait imposant et neuf : tout se passe comme si « le poids d'une certaine tradition scolaire » — mais aussi patristique et biblique, avait entraîné « un retour progressif et modéré vers une norme », qui « commence à dominer ce chaos » (apparent). Ainsi, l'*Arat. lat.* aurait été rédigé « dans une période d'inversion linguistique » : il vérifierait donc avec précision les prodromes de la *reformatio* carolingienne, tels que Pierre RICHÉ les a plus amplement analysés, particulièrement dans la première moitié du VIII^e^ siècle. L'ouvrage a été compilé dans le second

quart de ce siècle, et peut-être à Corbie — jusqu'à ce que de nouvelles découvertes permettent de changer ce « peut-être » en « probablement ».

Un livre neuf et stimulant ; une « tomographie » du latin, à un tournant important de son évolution dans le haut Moyen Age, et dans la culture monastique. On regrette seulement l'absence d'*index uerborum*, car on aura souvent besoin de recourir à ces riches analyses : ne pas l'oublier pour une seconde édition, que l'on souhaite de présentation graphique plus digne du contenu.

Jacques FONTAINE.

*Jahrbuch für Antike und Christentum*, Jahrgang 27/28, 1984/1985 : Münster, Aschendorff, 254 pages et 18 planches.

La biographie de Th. KLAUSER qui ouvre cette livraison au lendemain de sa disparition fait un bilan impressionnant de ces quatre-vingt-dix années bien employées au service de la science, de l'Université de Bonn, de l'Église aussi. Les difficultés d'une vocation qui se cherche, les énormes tribulations de la dernière guerre, le rôle civique et même politique de Th. KLAUSER imposent le respect et l'admiration : rien n'est parvenu à décourager l'animateur d'un *R. A. C.* demeuré bien vivant. Il convient de remercier E. DASSMANN, son actif successeur à la direction de l'Institut de Bonn, de nous avoir fait mieux connaître cette vie à la fois brillante et modeste, à laquelle nous devons tant de réalisations scientifiques de premier plan.

Les trois quarts de ce numéro concernent les textes et l'histoire du christianisme. K. HOHEISEL fait justice d'une prétendue croyance populaire chrétienne à la métempsycose ; mais aussi des prétendues sources indiennes de la croyance chez Pythagore. Il montre bien la complexité des idées inhérentes ou connexes à la croyance, sa pénétration, limitée à certains milieux juifs de la Diaspora, et plus ample du platonisme à la gnose, et surtout dans le néoplatonisme, mais chez aucun des grands écrivains chrétiens.

Travail de bibliste « à l'aiguille », sur la salutation de Paul à « Junia(s), l'apôtre distingué » de *Rom.* 16, 7 : fut-ce un homme ou une femme? Le texte même de l'Écriture ne permet pas de décider, mais le témoignage de Chrysostome paraît décisif : Junia est pour lui une femme, et il en a profité pour insister fortement sur le fait que « la femme fut la première à faire l'expérience de la grâce, aussi bien à la naissance qu'à la résurrection » (du Christ). Une tradition cultuelle de l'Orient honore le 17 mai une « sainte Junia ». Le fait que pour Chrysostome Junia ait été à la fois une femme et un apôtre distingué (*épisèmos*, selon le mot de Paul) « correspond à « la préférence attestée dans l'Évangile pour les femmes dans l'événement de Pâques, comme aux responsabilités confiées aux femmes dans l'Église ». Suit, en note 63, une « flèche du Parthe » à l'adresse de la déclaration de la Congrégation de la foi « sur la question de l'accès des femmes à la prêtrise »... qui ne souffle mot de *Rom.* 16, 7 : et pour cause? Cette contribution est de V. FABREGA.

Dans une courte étude serrée, F. GRAF apporte une « contribution aux traditions sur Apollonios de Tyane » ; il montre que les quelques faits attribués par Philostrate à un document biographique dû à un certain Maxime d'Aigai apparaissent bien plus fiables qu'on ne l'aurait cru. La crédibilité

de Philostrate et de ses références à des sources précises en ressort très confortée. On l'a confondu trop vite avec un romancier pieux.

*Tempus in collecto est* : sous cette citation paulinienne, G. Schöllgen montre qu'il faut distinguer la position du montanisme ancien et de Tertullien, des crises d'adventismes qui ont indubitablement secoué des communautés chrétiennes du Pont, de la Syrie, et même d'Alexandrie et de Rome, dans la seconde moitié du IIe siècle. L'analyse des textes sur lesquels on s'est fondé pour accuser le montanisme et Tertullien d'un pareil adventisme s'avère tout à fait négative : aucun de ces textes ne précise, a fortiori ne chiffre, la date prochaine de la fin des temps. L'un et l'autre apparaissent, sur ce problème, très en retrait des faits et des croyances attestés en d'autres communautés contemporaines. Cette leçon de méthode critique est aussi instructive par ses analyses que par ses résultats.

L'étude comparative de l'hymne d'Ambroise *Aeterne rerum conditor* et de son imitation développée par Prudence, *cath.* 1, permet à W. Fauth de dégager, par comparaison aussi avec d'autres hymnes ultérieurs sur le thème de la prière matinale, une sorte de corps de doctrine, à la fois théologique et spirituelle, exprimé en une imagerie cohérente et durable, sur le symbolisme christique de la lumière chassant les ténèbres sataniques de la nuit. Cette imagerie apparaît très tôt liée à la liturgie de l'aurore. L'idée est intéressante, mais la démonstration aurait gagné à être un peu plus structurée ; la bibliographie considérable sur l'hymnodie, en particulier ambrosienne et prudentienne, rassemblée dans les notes des premières pages, rendra les plus grands services.

J. Doignon montre la délicate intrication des idées antiques et chrétiennes sur « Les 'nobles disciplines' et le 'visage de la vérité' dans les premiers dialogues d'Augustin », en commentant avec érudition une page de *solil.* 2, 20, 35 : il en ressort chez Augustin, en cette première année décisive de sa conversion, le double sentiment de « la nécessité et de la fragilité de la culture » (antique) affrontée aux problèmes de Dieu et de l'âme.

Enfin, H. G. von Mutius traduit et commente des textes rabbiniques anciens sur « la création de l'homme fait à l'image de Dieu dans la poésie synagogale du judaïsme palestinien antique ».

Les contributions archéologiques sont plutôt des notes, à l'exception de la dernière. Des observations techniques sur la restitution d'un relief de Berlin représentant la colombe déposant (en vol plongeant) une couronne sur un trône vide (H.-G. Severin). D. Renner observe sur des tissus tardifs d'Antinoé la combinaison de motifs syncrétiques dionysiaques locaux avec des animaux héraldiques arrivés du plus ancien Orient, en « galop volant ». Ajoutons que la composition par médaillons juxtaposés donne à penser aussi bien sur les origines de certains décors visigotiques (Quintanilla) que sur les procédés de composition narrative de l'historiographie et de l'hagiographie tardives. L'observation de « parallèles syriens au trésor de Water Newton » (en provenance de la région de Hama) amène à entrevoir une série de groupes d'objets en argent destinés au culte chrétien, typiques de la Syrie, et datables entre le IVe et le VIe siècle (W. H. C. Frend).

L'analyse comparative des reliefs isauriens d'Alahan Monastir amène

A. GEYER à des conclusions inverses et complémentaires de celles de Ch. STRUBBE (*JbAC* 26, 1983) sur les chapiteaux de Qasr ibn Wardan : alors que dans ceux-ci apparaissait une assez stricte imitation des produits des ateliers de Constantinople, les reliefs décoratifs d'Isaurie montrent des affinités plutôt syriennes. L'enquête permet aussi, par une large étude comparative des traitements plastiques des rinceaux de vigne, de définir finement une différence esthétique fondamentale entre plastique occidentale et plastique orientale : la « conception romaine » met l'accent sur les effets illusionnistes et le mouvement, celle de l'église Saint-Polyeucte (à Constantinople) sur la « solidité pulpeuse » des feuilles et « le modelé plus paisible des surfaces ». Encore le lecteur se demande-t-il si (comme jadis pour la fameuse *africitas*) on n'a pas projeté là dans l'*espace* une distinction des esthétiques qui relèverait plutôt du *temps* (puisque, à la page précédente, on invoque des pièces, du Haut-Empire, à commencer par l'*Ara pacis* !). Il y aurait au moins à équilibrer ainsi l'espace par le temps, pour arriver à des conclusions plus conformes aux réalités d'une évolution.

Près de cinquante pages sont enfin consacrées au problème compliqué de « typologie, développement et fonction des 'espaces supérieurs' (*Oberräume*) en Syrie, en Arménie et à Byzance » (B. SCHELLEWALD) ; la diversité des fonctions originelles selon les régions semble n'avoir fait place que tardivement à celles de « chapelle supérieure ». Il y a là des données et des problèmes qui peuvent intéresser aussi les spécialistes des architecture carolingienne et asturienne en Occident.

Jacques FONTAINE.

*Lexikon des Mittelalters*, Drittes Band, Lieferungen 4-6, col. 673-1344 = *Della Gherardesca-Drachen* : München und Zürich, Artemis Verlag, 1984-1985.

Les caprices de l'ordre alphabétique n'offrent pas, cette fois, une abondante récolte aux latinistes dans ces nouveaux fascicules. Il n'en est pas moins important de faire circuler ici l'information sur les articles qui peuvent les intéresser, et d'adresser aux éditeurs de cet instrument de travail les observations des latinistes. On les présentera ici dans un ordre thématique.

Pour les historiens, un article très rapide sur *Diokletian*, avec une bibliographie de même. Plus développée, la petite rubrique *Donatisten* ; elle indique les travaux fondamentaux de ces dernières décennies, et renvoie au Bulletin augustinien de la *REAug* ; mais rien sur les travaux de S. LANCEL, A. MANDOUZE (*Prosopographie de l'Afrique chrétienne*), ni surtout la très importante *Bibliographie analytique de l'Afrique antique*, régulièrement publiée depuis quinze ans, avec des analyses critiques développées, par J. DESANGES et S. LANCEL. L'article *Dorf* est intéressant, mais il est regrettable que ce qui concerne la France y soit « subsumé » sous la rubrique *Westeuropa und Italien*, alors que l'auteur (français !) de cette partie commence par y parler de ce qu'il appelle à juste titre « une école française de recherches sur la géographie historique et l'habitat ». Signalons aux historiens du christianisme un article *Diakon, Diakonat*.

Quelques articles littéraires : le genre littéraire du *Dialog* (bibliographie trop sommaire). Les *Differentiae* ont des rubriques philosophique, juridique, musicale, mais aucune grammaticale ; elle aurait cependant quelque importance comme vont le montrer un article (sous presse), et l'édition des *Differentiae* isidoriennes (id.) par Carmen Codoñer. C. Jeudy donne un bon article dense, avec bibliographie sérieuse et à jour, sur *Donat* et ses œuvres. Mais *Dictinius* d'Astorga est traité en parent plus pauvre qu'il n'est : graves omissions, dans la bibliographie des travaux récents sur Priscillien et le priscillianisme, en particulier — pour *Dictinius*, précisément — l'excellent livre de H. Chadwick paru à Oxford en 1976. Maigres mais utiles, les articles *Disticha Catonis* et *disciplina*.

A la fin du fascicule 6, commence un article nourri sur *Drachen*, à la bibliographie duquel il conviendra d'ajouter l'édition J. André du livre XII des *Étymologies* d'Isidore, parue en mars 1986. On peut enfin citer un gros ensemble sur l'histoire et la culture allemandes (à partir de 911) : y aura-t-il un substantiel article *Germania* pour tout ce qui a précédé? On le souhaite vivement.

Jacques Fontaine.

*Medioevo latino*, Bollettino bibliografico della cultura europea dal secolo VI al XIII, VI (1983), a cura di C. Leonardi e di R. Avesani, F. Bertini, G. Gremascoli, G. Orlandi, G. Scalia : Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1985, XLVIII-919 pages.

Toujours la même équipe, et la même qualité. Mais un nouveau développement du champ couvert, comme il ressort déjà de la seule croissance en volume : près de 1.000 pages, soit 200 de plus que l'an passé, et proportion semblable pour la table des périodiques recensés. Cl. Leonardi est en droit de faire état avec satisfaction de ce bilan positif en excédent. La fabrication proprement dite à partir des fiches préparées n'a pas duré plus de trois mois, et le manuscrit remis en avril 1985 à l'excellente Tiferno Grafica de Città di Castello était achevé d'imprimer dans le courant de juillet ! La structure du volume s'est définitivement stabilisée en cinq parties, à l'identique de celle du précédent tome : Auteurs et textes, *Fortleben*, Sujets et disciplines, Ouvrages de consultation, Mélanges et congrès ; avec les trois index : codicologique, géographique, d'auteurs modernes.

Faut-il rappeler que le *terminus a quo* est le *début* du VI^e^ siècle : on y trouve donc Boèce, Cassiodore et Ennode. Des résumés sont donnés toutes les fois qu'un apport a paru particulièrement important ou original. Les recensions sont également indiquées — même pour des articles. Enfin de nombreux renvois internes attirent l'attention là où elle ne se serait pas naturellement portée : dans la rubrique des études sur un auteur, on peut ainsi être renvoyé à une réflexion d'importance sur l'ensemble d'un genre littéraire, et figurant comme telle ailleurs. Les colloques et tables rondes les plus confidentiels, ou portant sur des sujets apparemment « antiques », sont indiqués s'il s'y trouve des contributions médiévales (ainsi pour notre Colloque de Morigny de 1979 sur *L'accent latin*, paru en 1982). Les colloques déjà tenus, mais analysés seulement dans une chronique, sont détaillés dans leurs inter-

venants et titres de travaux, même si les *Actes* correspondants ne sont pas encore publiés.

Attirons particulièrement l'attention de tous les classicistes sur le grand intérêt de la rubrique *Fortleben* (même si les Allemands lui préfèrent maintenant le mot latin, à peine germanisé, de *Rezeption*). Dans une conjoncture où cette survie si diverse des auteurs anciens fait l'objet de travaux de plus en plus nombreux, *M. L.* va devenir une base de données bibliographiques de la plus grande importance. Deux observations pour finir. D'abord l'invitation lancée par Cl. LEONARDI à tous ses lecteurs, et comme telle bonne à « répercuter » ici : l'information bibliographique des auteurs de l'ouvrage inclut également les éditions annoncées, jusqu'en 1984 pour le présent numéro ; et « les tirages à part et volumes qui nous ont été expressément envoyés ». Avis aux auteurs soucieux de diffuser leurs recherches vite et bien : *M. L.* est une bonne adresse (Professeur C. LEONARDI, via Lorenzo il Magnifico 53, I-50129 Firenze).

La fin de la préface évoque avec une émotion pudique la « disparition imprévue et prématurée » de Raoul MANSELLI, président du *Centro* de Spolète et infatigable fondateur de *Medioevo latino* avec C. LEONARDI et son équipe. Ce prodigieux animateur, dont ses collègues disaient parfois « comment MANSELLI fait-il pour organiser 500 colloques par an? » — avec une admiration affectueuse qu'il méritait si bien — reste cher au cœur de tous ceux qui ont été avec lui et grâce à lui ces participants des *Settimane* annuelles de Spolète que les Spolétans appelaient naguère avec amusement les « vecchi Longobardi ». Ce grand ami de la France et des chercheurs français méritait au moins qu'on se joignît ici la gratitude et à la peine de l'équipe de *M. L.*, qui garde droit le cap fixé par lui.

Jacques FONTAINE.

## Le latin, de la Renaissance à nos jours

*Seventy-seven Neo-latin Letters*, an anthology edited by F. F. BLOK : Groningen, Bouma's boekhuis, 1985, IX-256 pages.

Classées dans l'ordre alphabétique des auteurs ces soixante dix-sept lettres vont de 1346 (Pétrarque) à 1669 (Nicolas Heinsius) ; les auteurs des Pays-Bas, du nord ou du sud, avec trente-deux lettres se taillent la part du lion, surtout ceux du XVII^e siècle (Constantin Huyghens, Nicolas Heinsius, Barlaeus, Grotius, les deux Vossius, et seulement 4 textes d'Érasme) ; ils sont suivis par les Italiens (25 lettres dont 7 de Pétrarque, 5 du Pogge) et les pays germaniques (11 lettres, dont bizarrement deux lettres fictives extraites des *Epistolae obscurorum virorum*). Les sujets sont variés, souvent narratifs, toujours intéressants ; les voyages hors d'Europe y tiennent une place (Clénard en terre d'Islam africain, Busbecq chez les Turcs, N. Heinsius à Moscou). Relevons du côté français les lamentations de Muret à qui on a dérobé le manuscrit de Plaute qu'il annotait depuis vingt ans, le récit plutôt malveillant de la mort de Descartes par le médecin van Wullen. Le texte est établi avec grand soin[1], les introductions fournissent les renseignements

1. P. 10, l. 9 corriger en *prodigalitatis* ; 46, 69-70 *ne nimis fierem Arabicus quam vellem* méri-