ci, n'emportent pas nécessairement la conviction), L. MONACO (*Nota critica sul carattere gentilizio dell'antico « exilium »*, étude dans laquelle, tout en concédant à G. CRIFÒ que si, par certains côtés, l'*exilium* de la période antérieure aux années 450 porte la marque de temps plus anciens où l'autonomie et la mobilité de la *gens* étaient une réalité, l'auteur s'attache à démontrer que, comme sanction individuelle, il atteste déjà l'existence de structures qui sont en passe de devenir celles de la *ciuitas*) et G. FRANCIOSI (I *Storia di gentes e storia di famiglie. Una messa a punto storico-cronologica*; 2 *Primo approccio all'esogamia gentilizia attraverso le iscrizioni etrusche*; 3 *Un' ipotesi sull'origine della clientela*).

De ces trois articles c'est probablement le dernier qui éveillera le plus d'échos. L'analyse part ici des témoignages qui suggèrent qu'en des temps anciens, les clients portaient le gentilice de leur patron. L'auteur les met en parallèle avec les inscriptions étrusques dans lesquelles un personnage désigné par son prénom et son gentilice est présenté comme l'*etera* ou le *lautn eteri* (ou *cliens*) de tel autre dont seul le prénom est indiqué. Dans cette hypothèse, il est clair que le gentilice passé sous silence était le même que celui du client. G. FRANCIOSI verse alors au dossier du problème discuté les témoignages au vu desquels les clients épousèrent systématiquement à Rome la cause du patriciat. La raison de ce comportement est à chercher dans le fait que les clientèles étaient partie intégrante des *gentes*. D'où l'hypothèse originale que l'auteur est conduit à formuler : au moment où l'organisation gentilice à fondement initialement égalitaire évolua en oligarchie patricienne, des déséquilibres se manifestèrent à l'intérieur de chaque *gens* où des menaces de paupérisation pesaient désormais sur certains éléments. Plutôt que de passer dans la plèbe, ceux-ci choisirent de rester au sein de la *gens* dans une position subordonnée. Ainsi se trouva constitué (mais à quel moment? Les affirmations des p. 141-143 gagneraient à être plus précises) le premier noyau de la clientèle. On voit l'intérêt de cette hypothèse qui pourrait relancer la discussion du problème des homonymies patricienne et plébéienne. Mais il faudra attendre le verdict des étruscologues parmi lesquels l'unanimité ne règne pas sur le sens du mot *étera*.

Bref un recueil dans lequel plusieurs articles ouvrent des voies nouvelles, même si tout n'y est pas d'égale valeur : cf. déjà *R. É. L.*, 62, 1984, p. 562-563, mais aussi *Ricerche...*, 2, p. XI *in fine*.

Jean-Claude RICHARD.

Latin chrétien et médiéval.

Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, II *Merowingische Biographie, Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter* (coll. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Band 9) : Stuttgart, Hiersemann, 1988, XII-337 pages.

Volet central d'un triptyque. Le premier volet, paru en 1986, concernait l'Antiquité tardive *De la Passio Perpetuae aux Dialogues de Grégoire le Grand*, et le dernier volet — ici annoncé par l'auteur — aura pour objet l'époque carolingienne. Le présent volume traite des biographies composées entre les années 600 et 900. Le titre dit l'ambition originale du parti pris par l'auteur : chaque biographie, avec toutes les variantes liées à la personnalité des auteurs, serait néanmoins liée à un « style d'époque ». En ce titre miroitant, — où le poète aurait dit que « l'imprécis au précit se joint » —, il n'est pas aisé de bien comprendre tout ce que suppose la conjonction *und*. Et pourquoi le sous-titre parle-t-il de « biographie mérovingienne », tandis qu'il se borne à énumérer ensuite simplement les trois autres pays (dans l'ordre qui d'ailleurs sera suivi dans le volume)?

Ainsi annoncée, la singularité du projet apparaît dès le seuil de cet ouvrage difficile à caractériser. Car il est aussi peu aisé de voir ce qu'implique, dès la seconde ligne de l'avant-propos, le dessein de présenter en ce tome 150 biographies « selon une ordonnance propre à l'histoire littéraire ». Ce n'est pas en tout cas l'ordre usuel dans les « histoires de la littérature » de type traditionnel. L'érudition, le goût des textes, la curiosité pour leurs réseaux complexes dans un genre dont la plupart des grands auteurs ont une culture hagiographique de bon aloi, la passion des idées et des comparaisons, la liberté de digresser, le choix de détails considérés comme significatifs, certaine fantaisie parfois malicieuse : tout cela fait un mélange étonnant, mais somme toute bien tempéré, instructif, et — pourquoi bouder le plaisir qu'on prend à la lecture? — en fin de compte très attachant. On ne s'ennuie pas avec W. BERSCHIN, et seuls des esprits chagrins pourront trouver que c'est là un défaut pour un ouvrage savant : pourquoi ne relèverait-on pas le sérieux germanique du contenu, de quelque piquant dans la présentation, — un peu à la mode anglo-saxonne?

Chaque biographie fait donc l'objet d'une *présentation* au meilleur sens : celui d'une sorte d'exposé détendu, plein de faits et de réflexions, mais d'un style souple, concret, on dirait : parlé avec élégance. Une sorte de plan-type se dissimule d'ailleurs sous la coquetterie discrète des variations et des digressions. Chaque œuvre est située en son temps, en sa région, voire sa ville ou son abbaye, et mise en place dans un genre régional ou un sous-genre particulier. Suit une analyse sinueuse, mais assez précise pour que des références aux chapitres y soient données; c'est moins un sommaire personnel qu'une sorte de « visite guidée » par un *cicerone* de grande culture, et d'une rare finesse. Viennent un ou plusieurs extraits, choisis pour mettre en valeur des remarques de sources, de style, de langue, qui suivent la traduction immédiate du texte latin (cité en premier lieu). Mais une telle armature est à peine visible.

Le risque était de paraître décousu; il est évité par l'unité de la visée : justement celle de la *literargeschichtliche Ordnung*. N'est finalement retenu — si l'on fait la part de quelques digressions historiques un peu complaisantes — que ce qui peut éclairer la singularité de telle création littéraire hagiographique, et de ce qui la replace dans une série où l'on peut distinguer ses caractères propres de structure, de projet, de forme; c'est bien l'auteur au travail dans son *Arbeitsstube* qui intéresse W. BERSCHIN. Ainsi convergent tacitement l'information et l'appréciation sur le contenu et sa valeur historique, l'étude littéraire d'un ou plusieurs textes choisis, les observations linguistiques, la réflexion esthétique générale, une esquisse, aussi, de la « réception » de l'œuvre et, éventuellement, de ses réécritures successives, si importantes dans le développement de la production hagiographique.

Ce genre mixte et sans contrainte de la *présentation* satisfait ainsi le lecteur par une richesse de contenu et une variété de forme qui n'ont rien à voir avec le désordre. Il faut d'emblée y accepter de bonne grâce de prêter attention au meilleur et au moins bon, comme y invite spirituellement la citation de Saadi présentée en épigraphe au livre : on doit accepter que, dans un vêtement de soie, il y ait aussi « de la bourre ». L'ambiguïté souriante de cette citation tient à ce qu'elle avertit le lecteur, avec une ironie socratique, qu'elle pourrait ne pas viser seulement les auteurs étudiés.

Coquetterie réfléchie et suggestive, encore, celle qui consiste à introduire chacune des quatre parties annoncées dans le titre par une épigraphe en latin qui est aussi une citation expressive : La biographie mérovingienne : *In eremo*; La biographie italienne après Grégoire le Grand : *Omnes more Romanorum tonsorati sunt*; D'un âge d'or de l'Espagne à une situation apocalyptique : *Gemino terra ipsa lumine coruscabat*; L'Irlande et l'Angleterre du haut Moyen Âge : *Peregrinatio*. Il

est seulement dommage que la référence chiffrée de chacune de ces formules ne soit pas immédiatement donnée, — comme elle l'est dans le résumé partiel des chapitres importants de chaque pièce, au cours de sa présentation.

Un tel « jeu sérieux » continue dans les titres des huit chapitres de la biographie mérovingienne — placée en tête parce que « la Gaule présente le paysage littéraire biographique du haut Moyen Âge », comme l'a justement annoncé l'avant-propos. On y trouve donc, sous les « noms-pilotes » de Geneviève, Colomban, Eloi, Léger, Riquier, Wandrille et Philibert, Fursi, les sous-genres des biographies hagiographiques concernant : saintes femmes, missionnaires, évêques, martyrs, ermites, fondateurs de monastères. L'échantillonnage suffit déjà à justifier la primauté d'excellence donnée à la production mérovingienne, et traduite par sa place d'honneur en tête des quatre parties du livre.

L'hagiographie italienne apparaît sous le signe romain de la cléricature, mais aussi de ces *Dialogues* grégoriens dont le sous-titre glorifie « les Pères d'Italie » (pas forcément des clercs!). Les grandes orientations en sont nettes. Le *Liber pontificalis* est présenté comme une série inégale de portraits, sinon de biographies, des papes. Il y a quelque tour de force à cette présentation; mais il était utile de faire comprendre que la biographie hagiographique a pu se présenter, en ce haut Moyen Âge, sous forme de « collections » qui sembleraient ressortir à des genres différents. Viennent ensuite un chapitre particulier que mérite bien à soi seule la production de Paul Diacre, puis les séries de biographies épiscopales d'Aquilée, Ravenne et Naples, enfin les traductions du grec « à *la fin* du IX^e^ siècle » : infraction au projet de réserver le carolingien à un tome 3? Mais l'auteur vise à montrer des continuités qui ne respectent pas forcément notre division arithmétique en « siècles »; en fait, le contenu de ce chapitre commence à Rome au VII^e^ siècle... et se termine à Naples au début du X^e^ : vie et mort des formes oblige.

Le titre du chapitre sur l'Espagne exprime avec justesse la courbe dramatique qui va de l'unification constitutive du royaume gothique, littérairement achevée en la Renaissance isidorienne, à « la perte de l'Espagne » conquise par l'Islam (mozarabes du IX^e^ siècle inclus, et ce découpage est judicieux). Il y a bien ici un *Epochenstil*, — voire un *spanischer Stil* : c'est le style synonymique, sur lequel W. BERSCHIN présente au passage de fines considérations (sans mettre assez l'accent sur la convergence des facteurs antiques et bibliques dans la genèse de cette forme). Le recenseur, étant ici sur son terrain, s'étonne que les indications bibliographiques données dans les notes de ces chapitres ne connaissent que trois de ses travaux concernant la littérature (et même plus précisément l'hagiographie) visigotiques. Il ne saurait regretter l'absence de son étude récente du style synonymique comme nouvelle forme de « poésie en prose », — qui d'ailleurs n'affecte pas seulement la littérature visigotique, mais l'ensemble de la production de ce VII^e^ siècle — : les Actes du Colloque de Londres de 1988 (date de publication du présent livre), où sera publiée cette étude, sont actuellement sous presse. Mais le présent tome ne connaît aucun de nos travaux postérieurs à la seconde édition de notre *Isidore* en 1983 (l'indication « 1959-1983 » est fallacieuse, puisqu'en fait ces dates sont respectivement celles de la première et de la troisième édition). Ce rapide sondage signale ce qui peut être une légère lacune du livre : la mise à jour insuffisante de sa bibliographie — que pourrait compléter rapidement la simple consultation des tomes parus de *Medioevo latino* —. Cette réserve faite, on peut donner acte à l'auteur d'un principe de *choix* bibliographique, comparable à celui de Fr. BRUNHÖLZL dans son *Histoire de la littérature latine médiévale* (prochainement publiée en traduction française).

Sous la devise bien choisie de la *Peregrinatio* (*Scottorum*), les îles ferment la marche. Deux « prolégomènes » (*sic auctor*) y introduisent ce domaine particulier,

si neuf et important pour l'avenir de la culture européenne. L'un sur les précédents de cet idéal nouveau et ancien : au commencement était l'*exi de terra tua* (justement cité ici) de Yahvé à Abraham : il place l'ancien et le nouvel Israël sous le signe d'un *Exode* sans cesse renouvelé, par une « nouvelle race d'apatrides spirituels », dont les *Scotti* et leurs émules anglo-saxons raniment l'idéal sur le continent. Second prolégomène : la « tête de série » que propose, dès le Ve siècle, la *Vita Patricii*. Ce sont là comme les deux racines d'une hagiographie insulaire originale. Mais l'apport de Clare Stancliffe au Colloque de Londres susdit montrera qu'il ne faut pas y surestimer, même aux origines, les affinités avec les traditions locales celtiques, chez des auteurs qui, dès le VIIe siècle, s'avèrent fort au fait des traditions culturelles de l'hagiographie continentale. Il conviendrait donc de tempérer l'expression présentée à la fin de la table des matières, où, précisément à propos de cette hagiographie irlandaise la plus ancienne, est lancée la formule (trop tentante) : « christianisme et civilisation de La Tène » (ce qui, pour le dernier terme, est éminemment approximatif). Colomban, Brendran, Aldhelm, Cuthbert, Bède, Céolfrid, Wilfrid, Guthlac : autant de noms de saints et de biographes, dont la seule énumération laisse entendre l'intérêt de cette dernière partie, à la hauteur des précédentes.

Ce livre à l'érudition aimable ne constitue pas seulement une excellente initiation à la biographie hagiographique, reconnue aujourd'hui comme un des genres capitaux de la production littéraire dans le haut Moyen Âge. C'est aussi une œuvre de qualité et d'utilité scientifiques indéniables. Et en même temps, un livre très personnel et bien écrit, propre à susciter des vocations et des recherches, un peu à la manière de l'ouvrage excellent et amène qu'écrivit naguère Nora CHADWICK sur *Poetry and Letters in Early Christian Gaul*. Ce tome 2 est particulièrement important, du fait que, selon l'observation pertinente de l'auteur en son avant-propos, « Le septième siècle est une grande époque de la biographie, où Vitae, Passio, Gesta, et autres œuvres de genres apparentés constituent le genre primordial de la littérature latine ». Quatre tableaux et index terminent le volume. On attend avec beaucoup d'attention et de sympathie le dernier volet du triptyque.

Jacques FONTAINE.

Michael ROBERTS, *T. H. E J. E. W. E. L. E. D S. T. Y. L. E, Poetry and Poetics in Late Antiquity* : Ithaca and London, Cornell University Press, 1989, XIV-180 pages.

Ce remarquable *essay*, sur le « style orfévré » ou « style de joaillerie », met en lumière l'une des valeurs esthétiques les plus originales du *stilus scholasticus* ; elle trouve ses formes les plus achevées en certains passages de la poésie latine tardive — mais n'est point pour autant étrangère à la prose —. M. ROBERTS a été conduit logiquement à ces analyses par son exploration de la paraphrase et du style synonymique dans la poésie biblique du christianisme latin, publiée en 1985 sous le titre *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*.

Ce jeu supérieur sur les mots aboutit à une création formelle dans laquelle ces mots se mettent mutuellement en valeur en un style serré jusqu'aux confins de l'hermétisme. L'idéal vers lequel tend cette gageure poétique formelle est celui d'une facture très proche de l'art par lequel des orfèvres assemblent et rehaussent l'une par l'autre les pierres « montées » dans un joyau. Cette intuition directrice a été ingénieusement « visualisée » par l'auteur dans la présentation de son titre sur la jaquette du livre : nous l'avons reproduite ci-dessus telle quelle. On y perçoit en effet au simple coup d'œil une image de ce procédé esthétique de montage des

mots, qui confère à chacun d'eux une sorte de valeur absolue, renforcée encore par un énoncé ainsi surchargé au maximum.

La force convaincante de cette thèse repose ici sur une nouvelle lecture de neuf textes courts, présentés, cités, traduits, exploités enfin par un commentaire qui y « démonte » les procédés et les effets du style de joaillerie. Jouant sur le velours, la série commence par l'*ekphrasis* d'un bijou fameux : l'*ephod* du grand prêtre juif, avec ses quatre rangées de trois pierres, tel que le décrit en hexamètres l'*Heptateuchon* du Pseudo-Cyprianus (ou Cyprianus Gallus) : avec sa « combinaison de régularité dans les lignes d'ensemble, d'éclat et de variation dans le détail » : on est, finalement, devant une sorte d'exaspération baroque des préceptes complémentaires du classicisme en matière de *concinnitas* et de *uariatio*. Suivent des analyses analogues, sur des extraits de Marius Victorius, Rutilius, Ausone, Paulin de Nole, Claudien, Avit, Dracontius. Comment en est-on arrivé à cette recherche quintessenciée ?

C'est ce qu'esquisse le second chapitre, sur « la tradition littéraire et son raffinement ». Longue transmission depuis la *poikilia* hellénistique, à travers rhétorique et poétique, et, déjà, la croissance démesurée des *ornatus* saluée par Tacite et déplorée par Quintilien. On trouve ici des analyses lexicales fort suggestives sur le vocabulaire métaphorique des *flores* et autres *gemmae* (dont le sens est végétal avant d'être « bijoutier »). Ainsi se définissent mieux, par l'examen de leur genèse, le vocabulaire, les valeurs, les procédés aussi de l'*ekphrasis* antique tardive : énumérations exhaustives de la *leptologia*, synonymie serrée, préférence pour la phrase courte, attention au détail lexical, ordre des mots imbriqué. Un tel art suscite une attitude contemplative, spectaculaire, comme devant un objet d'art minuscule et ouvré, — dont le goût n'est pas moins sensible dans l'art plastique du temps. Tout cela était déjà présent, mais sous des formes moins concentrées, en certain filon précieux de la poésie latine qu'illustrèrent particulièrement Ovide, Lucain, Stace.

La proximité de la poésie et des arts visuels, déjà proposée comme une devise dans l'*ut pictura poesis* horatien, allait exalter l'*ekphrasis* des œuvres d'art plastiques. Cette analogie se resserre dans l'Antiquité tardive, par un rapprochement entre les techniques de la mosaïque, alors si florissantes et raffinées, et les procédés de la composition poétique. Suivent ici des analyses de certaines œuvres, y compris de la sculpture sur pierre et sur ivoire, commentées dans la perspective du *jeweled style*. Démarche hardie et très séduisante. Ces correspondances esthétiques et mêmes techniques, entre arts plastiques et art de poésie, sont traitées ici à la fois avec originalité et sobriété.

Un dernier chapitre amorce une étude sur « les variations de style : la contribution chrétienne ». Sagement en garde contre les solutions extrêmes (absence ou isolement d'un art spécifiquement chrétien), M. ROBERTS laisse aux chrétiens l'originalité d'un choix, qui leur fait préférer « certaines qualités de composition et certains effets de style ». La spécificité de la parole chrétienne n'en exclut pas un charme qui peut augmenter la réceptivité des auditeurs du message — il y a une *bona delectatio*, dit justement Ambroise, orfèvre en la matière, et chez qui M. ROBERTS aurait pu examiner avec profit les affinités de la facture des *Hymnes* avec le style orfévré —. La Bible elle-même n'est pas dépourvue de recherches formelles, et peut justifier le chrétien qui observe, au service du message évangélique, le précepte : *miscere utile dulci*. Au reste, les poètes chrétiens n'étaient pas absents ici des analyses initiales; ce dernier chapitre en donne quelques nouveaux exemples, jusqu'à émettre une idée juste et profonde : la possibilité d'user de ce style pour exprimer l'expérience spirituelle, elle aussi la plus raffinée. Il resterait à se demander dans quelle mesure les livres bibliques d'époque hellénistique n'ont

point été aussi les médiateurs paradoxaux de certains traits de l'esthétique étudiée ici; — et à montrer les variétés de ce style dans la prose, païenne et chrétienne, d'Ammien à Augustin : ce que je ferai sans doute quelque jour, en reconnaissant à mon tour mes dettes envers un auteur qui s'est dit stimulé par mes propres travaux —.

La thèse de Loyen fit époque, en appliquant à Sidoine le concept de *préciosité*, encore emprunté à l'histoire de la littérature française. Voici cet artisanat précieux du vers latin tardif justifié dans l'Antiquité même, par une intuition, — très actuelle dans la recherche —, des correspondances esthétiques et techniques entre tous les arts des orfèvres, — qu'ils « ouvrent » la matière ou le langage. La métaphore de joaillerie, soutenue par le lexique susdit, grec et latin, montre sous une nouvelle facette comment l'Antiquité tardive se rattache encore, de manière vivante et essentielle, à la civilisation « hellénistique-romaine ». Au goût des arts du luxe, encore si vif aux derniers siècles de l'Empire, répond logiquement le raffinement extrême d'un travail d'art des poètes. Horace n'aurait pas désavoué cette exaltation (dernière? — la suite en fait douter) de l'*artifex* antique.

Jacques FONTAINE.

Paolo MASTANDREA, *Lettori cristiani di Seneca filosofo* : Brescia, Paideia Editrice, 1988, 102 pages.

Judicieusement choisi, le titre de ce petit ouvrage laisse entendre une méthode qui, au-delà des constatations massives d'emprunts suivis et de demi-citations, cherche à percevoir les souvenirs d'une lecture assimilée, dont l'empreinte fut sans doute chez quelques auteurs chrétiens plus profonde qu'on ne l'a cru jusqu'ici. C'est donc, en quelque sorte, avec le regard de Pierre COURCELLE que P. MASTANDREA a relu Arnobe, Lactance, Jérôme, puis le *carmen* 666 Riese — cette pièce adressée par « le savant Honorius, contre les lettres de Sénèque, à l'évêque Jordanès », et composée probablement vers le milieu du VI[e] siècle.

Des motifs du *De ira* de Sénèque se reflètent dans le premier et le septième livre d'Arnobe, et, naturellement, dans le traité de Lactance *De ira Dei*. Les deux auteurs chrétiens se tiennent sur le terrain commun de l'œuvre de Sénèque, mais l'abordent dans des perspectives souvent distinctes, malgré des parallèles formels parfois fort précis. Il en est de même pour la critique de la fausse religion, ou les rapports entre Dieu et le sage. Pourquoi tant d'emprunts « muets » chez Arnobe? Peut-être parce qu'Arnobe était trop pessimiste, sur les capacités de l'homme, pour faire à celui-ci la même confiance que le philosophe. Il y a donc une limite à ce que l'auteur appelle chez Arnobe « une sympathie profonde et participante » envers l'enseignement de Sénèque : la critique, pascalienne avant la lettre, contre la « superbe » des philosophes, aurait-elle également son origine dans le sénéquisme critique d'Arnobe? En tout cas, cette attention vigilante aux consonances entre l'auteur chrétien et le philosophe permet de mieux percevoir un point sensible dans les divergences anthropologiques entre païens et chrétiens.

L'admiration de Jérôme envers le philosophe « à la vie si réservée », dans la notice qu'il lui consacre en son *De uiris illustribus*, est une bonne introduction aux quelques pages consacrées ici à l'attitude de Jérôme envers Sénèque. Admiratif devant la haute morale du païen, induit en erreur par la pseudo-correspondance entre Sénèque et saint Paul, gêné par le suicide du philosophe, Jérôme a connu et cité l'opinion épicurienne, sur la négation de l'au-delà, à travers un souvenir des *Troyennes* de Sénèque — pièce qu'il cite également dans sa *Vie de Malc*.

L'épigramme 666 Riese montre la persistance tardive du « soupçon » chrétien envers Sénèque. L'auteur propose un nouvel établissement de ce texte difficile. Je

ne suis pas sûr que Riese n'ait pas eu raison de préférer lire *De pretio* au v. 19, plutôt que l'hapax *depretio* (substantif). On peut y comprendre que Sénèque a instruit Lucilius de la « valeur souveraine de la mort éternelle » (peut-être en lisant *perennis* à la fin du vers). On ne voit pas comment l'énigmatique *sine morte perit* pourrait être traduit par *peri egli stesso in maniera irreligiosa* : la glose ne dissipe guère l'obscurité du raccourci, et la difficulté du sens de cet oxymoron reste certaine. Il fait probablement allusion à la rébellion inutile du suicide, contre la mort naturelle néanmoins inévitable : Sénèque « a péri sans cette mort » (-là) ? — le texte, que le nouvel éditeur a eu raison de ne pas modifier, ne peut dire rien de plus. Un appendice consiste en une courte note sur : la mort de Sénèque au jugement de Gauthier de Saint-Victor.

Cet ensemble d'essais, inégaux de dimensions et de valeur, contient des vues personnelles intéressantes. Ce sont des notes de lecture parfois suggestives, rassemblées ici sous un titre ambitieux, et comme tel un peu impropre. Mais en l'absence de la synthèse qui nous manque (et que pourrait nous donner un jour le présent auteur), on trouvera ici quelques incitations à creuser l'un des problèmes les plus délicats, dans la culture antique des auteurs chrétiens.

Jacques FONTAINE.

Jahrbuch für Antike und Christentum : Jahrgang 31, 1988, 234 pages et 2 planches.

Des survivances chrétiennes d'une liturgie païenne, jusqu'à l'origine des diaconies occidentales, ce numéro « hors archéologie » se caractérise néanmoins par sa diversité, dans le cadre d'une orientation surtout historique. L'antique fête dionysiaque des *Protrygaia*, à comprendre sans doute comme la fête « d'avant la vendange », célébrant le moment où le raisin vert se colore, paraît à l'origine d'un miracle de maturation subite de raisins raconté dans la *Vie de Tychôn*, évêque d'Amathonte de Chypre au début du Vᵉ siècle ; cela est à mettre sans doute en relation avec des fêtes chrétiennes traditionnellement célébrées par les vignerons de l'île, à cette occasion, par un rite de présentation de raisins à l'autel (R. KANY).

Plus loin encore, dans le Moyen Orient ancien, une étude de la prostitution sacrée établit un dossier de textes sur toutes les régions, de la Mésopotamie en Arabie et en Égypte, en passant par Canaan et Israël, Chypre et l'Asie, jusqu'à l'Ancien Testament et l'époque hellénistique. Ce dossier de W. FAUTH ne comporte malheureusement aucune conclusion.

Poursuivant ses travaux sur la réception de différents livres de la Bible, E. DASSMANN analyse quelques aspects de celle du *Livre de Job*. Dans le sillage du Nouveau Testament, Job est proposé par les chrétiens comme un modèle de vertu, et même une figure du Christ. Mais Ambroise et Augustin s'abstiennent de cette dernière interprétation, pourtant bien connue d'Origène. Deux versets du livre sont invoqués dans les débats théologiques du IVᵉ siècle : l'impureté de chaque homme à tout âge (14, 4-52) et la profession de foi en la survie (19, 25-27). Mais en cette matière, on invoque aussi — en sens inverse — le verset 7, 9 : « celui qui descend sous terre pour n'en plus remonter ». Par son éclat littéraire, le livre a fasciné ses lecteurs chrétiens, et constitué un véritable ferment de la création littéraire chrétienne (surtout pour l'éloge de la Création). On utilise alors *Job* plus qu'on ne le connaît. On tient le héros pour un païen d'Idumée, et il est à ce titre un garant de la vocation des gentils. Ces vues sont comme quelques « bonnes feuilles » de l'important article sur *Job* qu'E. DASSMANN publiera dans le *R. A. C.* Il a ici volontairement laissé de côté les traités exégétiques (rien sur les *Moralia* de Grégoire).

Remaniant une communication donnée en 1987 à la X^e *Conférence* d'Oxford, R. NÜRNBERG poursuit sa réflexion, sur l'interdiction de prêcher faite aux femmes dans l'Église ancienne, sous un titre tiré du chap. 15 de la *Didaché* : « Il n'est ni convenable ni nécessaire que les femmes enseignent », le débat commence avec des *Épîtres* pauliniennes : *Rom.*, 16, 3 et *Phil.*, 4, 2 saluent les « collaboratrices » de l'Apôtre dans l'évangélisation, et ses « compagnes dans le combat pour l'Évangile », mais *I Cor.*, 14, 34 prescrit aux femmes de se taire dans les assemblées. La valeur de cet interdit apparaîtrait circonstancielle, si on le replaçait dans l'éthique domestique de l'Antiquité, en ces générations où les assemblées chrétiennes se tenaient dans les maisons privées : la communauté étant tenue pour « la maison de Dieu », la femme n'y devait tenir qu'un rôle subordonné. Ce que nous pourrions appeler la force d'inertie de ce modèle d'éthique sociale irait de pair avec la constitution d'un épiscopat monarchique, où l'épiscope est à la fois père et maître de son Église ; par suite, les femmes auraient été tenues éloignées des tâches sacerdotales de l'évangélisation, et les générations chrétiennes ultérieures auraient conservé cet « ordre domestique ». Un tel plaidoyer, quelque peu féministe, demande à être examiné de près dans son argumentation, en liaison avec l'article suivant.

G. SCHÖLLGEN, auteur d'un remarquable ouvrage sur la « sédimentation » sociale de l'Église de Carthage au temps de Tertullien (paru en 1984), critique minutieusement la thèse qui justement veut lier les communautés chrétiennes « domestiques », l'ecclésiologie de l'*oikos* et l'épiscopat monarchique, comme les trois éléments du « modèle » social de l'Église la plus ancienne. Peut-on passer de la métaphore de l'Église *oikos* à l'affirmation historique d'un modèle social ? Ne faut-il pas distinguer les phases successives d'un développement complexe, qui aurait fait apparaître l'un après l'autre les trois éléments susdits ? Contre l'esprit de système, il faut réaffirmer les droits d'une analyse plus diachronique. Le débat reste ouvert, mais ses termes ressortent de ces analyses mieux posés et plus distincts.

M. DURST démontre, en déployant une grande érudition au service d'une analyse historique rigoureuse, qu'il faut faire confiance au témoignage de Tertullien (*A Scapula*, 4, 6) selon lequel il y aurait eu des chrétiens magistrats supérieurs, dans l'Empire, dès le règne de Septime Sévère. L'enquête nous vaut une page riche et nuancée d'histoire de la société romaine au début du III^e siècle. Elle recourt à bien d'autres textes de Tertullien. L'acquis paraît d'autant plus solide qu'il part d'un suspens méthodique du jugement devant le passage initial, et ne donne de réponse positive qu'au terme d'un long débat critique.

L'histoire sociale est aussi à l'honneur dans l'étude d'A. M. RITTER « entre souveraineté de Dieu et vie simple : Dion Chrysostome, Jean Chrysostome et le problème d'une humanisation de la société ». Après avoir clairement posé que « l'éthique chrétienne est toujours transcendante, et ne saurait être enfermée dans un programme révolutionnaire », l'auteur détaille l'idéal de vie chrétienne proposé par Jean Chrysostome à la société de son temps. J. Chrysostome croit à la fonction sociale du monachisme *dans* la société chrétienne, — et non à l'écart d'elle. Il a souligné fortement que la vocation à la perfection chrétienne s'adresse à tous les états de vie. Par suite, il s'est attaqué avec force au problème de la pauvreté et à celui de la répartition des richesses, mais aussi à ceux de la situation de la femme, et de l'esclavage, avec une hardiesse déjà très moderne, et tout autant évangélique. Cet idéal est ensuite comparé avec l'éthique sociale de son prédécesseur et quasi homonyme : le philosophe Dion Chrysostome de Pruse. Tous deux offrent un idéal social efficacement utopique ; ils ont lutté, à partir de deux points de vue distincts, contre les injustices de la société de leur temps. Ainsi est mise en évidence, dans la

pensée sociale chrétienne la plus développée du IVe siècle, la convergence entre une tradition antique et une inspiration proprement évangélique.

Le problème des contacts entre les trouvailles de Nag-Hammadi et les milieux monastiques d'Égypte a déjà fait couler beaucoup d'encre. L'étude codicologique et historique de C. SCHOLTEN se propose d'établir objectivement un point précis : des moines d'obédience pachomienne ont pu être propriétaires des manuscrits retrouvés; mais cela n'autorise pas à inférer, de cette origine matérielle monastique, l'existence de courants gnostiques dans l'un des monastères pachomiens dont ces manuscrits sont vraisemblablement issus. Simplement, les manuscrits de Nag-Hammadi proviennent de bibliothèque(s) monastique(s), comme le sont tous les manuscrits coptes encore aujourd'hui conservés.

T. STERNBERG soumet à une critique exigeante, fondée sur des études lexicales strictes, la thèse formulée il y a un demi-siècle par H.-I. MARROU sur l'origine orientale, voire égyptienne, des « diaconies » romaines — thèse qui a fait autorité depuis 1940. Le nœud du débat est l'interprétation de la 21e *Conférence* de Cassien : les « nécessiteux » qui y reçoivent des distributions sont probablement des moines. Il s'agit donc de ravitaillement monastique, et non pas d'assistance alimentaire à des indigents; l'archéologie révèle, à la cathédrale de Faras, en Nubie, des pièces annexes qui *pourraient* être des entrepôts destinés à une telle répartition des subsistances. Ainsi, *diakonia* et *dispensatio* désigneraient également une gestion efficace des vivres destinés aux moines. Le précédent antique est à chercher dans les fonctions de *praepositus* (est-ce pure coïncidence si l'on voit ajouter à la *Règle* bénédictine — un bon siècle après Cassien — un chapitre sur le *praepositus* du monastère?). La diaconie monastique aurait englobé ce que nous appellerions aujourd'hui les services de « maintenance » du monastère. Les « diaconies » romaines, elles, n'apparaissent qu'à la fin du VIe siècle, et leur sens d'institution charitable est encore inconnu de Cassien. — Mais cela empêche-t-il que ce début d'une assistance publique, dans la Rome de Grégoire le Grand, ait pu s'inspirer d'une institution monastique de fonction distincte, mais dont l'efficacité en matière d'organisation et de gestion avait fait ses preuves dès le monachisme ancien d'Égypte?

Cet ensemble de travaux fait avancer la problématique de bien des questions difficiles — surtout dans les temps les plus anciens —, posées par l'histoire de l'Église et celle de la société antique, mais aussi par leurs interférences. On en retirera aussi des leçons de méthode très instructives : double nécessité, d'études lexicales plus serrées et de perspectives historiques plus larges; distinction indispensable des générations, a fortiori des siècles, — que l'éloignement dans le temps induit en tentation de confondre. Ainsi pourra-t-on mesurer avec plus de prudence l'écart et les influences mutuelles entre *Antike und Christentum*. L'exemple de l'École de Bonn reste fort nourrissant et stimulant.

Jacques FONTAINE.

Lexikon des Mittelalters, 4, fasc. 5 à 10 (*Freiherr-Hiddensee*) : München und Zürich, 1988-1989, c. 1897-2219.

Ces deux dernières années ont vu l'achèvement du tome 4 du *Lexikon des Mittelalters*. Ces nouveaux fascicules réservent quelques découvertes sur la postérité des auteurs et des genres antiques : ainsi pour Aulu-Gelle et Grégoire le Grand, les glossateurs, la grammaire et les grammairiens. Pour les archéologues, les articles *Glas*, *Goldschmiedekunst*, *Grab*.

Comme toujours, on apprécie la densité de ces notices et l'effort pour donner

une bibliographie bien à jour, peut-être sur quelques points insuffisamment française. Deux exemples : même s'il ne réserve guère d'attention à l'Antiquité, l'art. *Garten* aurait eu avantage à citer le livre toujours classique (et remis à jour) de P. GRIMAL. De même, pour *Gnosis, Gnostizismus*, le petit ouvrage clair, riche, neuf, de M. TARDIEU et J.-D. DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique*, 1, Paris, 1986.

L'instrument de travail est toujours précieux pour l'ascendance et la descendance des auteurs et des genres littéraires, mais aussi pour les continuités et discontinuités dans les structures économiques et sociales : à signaler, sur ce point, les art. *Fürst* ou *Grossgrundbesitz*. L'instrument de travail devrait figurer dans toutes les bibliothèques d'histoire ancienne et de latin. Mais notre lecteur ne fera pas œuvre inutile en s'assurant aussi qu'il figure déjà dans les bibliothèques des universités.

Jacques FONTAINE.

Internationales Symposion über den Stand der Augustinus-Forschung (Giessen, April 1987), hsg. von Cornelius MAYER und Karl Heinz CHELIUS (coll. *Cassiciacum*, 39, 1 = *Res et signa*, 1) : Würzburg, 1989, XXVI-222 pages.

Ce très utile colloque a été précédé d'un hommage universitaire au regretté R. P. Luc VERHEIJEN, à l'occasion de la remise des Mélanges qui lui furent offerts pour inaugurer le colloque, sous le titre *Homo spiritalis* : on lira ici, en prologue, sa *laudatio* par son confrère Augustin, A. ZUMKELLER.

Ce colloque fut essentiellement allemand, français et suisse par ses orateurs. Ses Actes offrent un bilan substantiel sur quelques problèmes augustiniens cruciaux, particulièrement étudiés depuis une cinquantaine d'années. Les spécialistes qui en ont respectivement traité n'ont pas seulement établi un état analytique et critique des publications ; ils ont dégagé des phases, marqué les progrès de méthode, ouvert des pistes : toutes données indispensables aux rédacteurs de l'*Augustinus-Lexikon* — dont les premiers fascicules (publiés par l'*Augustinus-Institut* de Würzburg) ont commencé de paraître en l'année augustinienne 1986.

G. MADEC montre les changements de points de vue, depuis un siècle, sur le rôle du néo-platonisme dans la conversion d'Augustin. A une position fâcheusement livresque et abstraite ont succédé des recherches plus respectueuses des sens du mot « philosophie » chez un auteur qui n'a jamais été un païen. La lecture par Augustin des fameux *libri Platonicorum* ne l'a pas empêché de discerner « entre le platonisme et le christianisme une identité partielle en théologie et une différence radicale en religion ». Ainsi la pensée d'Augustin est-elle indissociable de la vie, et sa philosophie (comme sa théologie) de son expérience religieuse. Une utile bibliographie sélective, en ordre chronologique, termine cet apport de qualité, net et incisif.

Pour aborder les problèmes littéraires et théologiques des *Confessions*, E. FELDMANN entre en débat avec des réflexions récentes de R. HERZOG sur le « dialogue » d'Augustin avec Dieu en cet ouvrage. Il pose ainsi sous des angles neufs les questions (inséparables) du genre littéraire et de la structure des *Confessions*. Selon R. HERZOG, les huit premiers livres ne seraient que « l'instauration progressive d'un dialogue » avec Dieu — qui est un nouveau style de vie, ajoute E. FELDMANN. Impossible dans les livres 1 à 3, ce dialogue est entrevu comme possible de 6 à 8, et s'épanouit dans un service de la vérité perçue dans l'Écriture de 10 à 13. Il s'y joindrait l'intention *protreptique* d'y « entraîner les hommes » : pourquoi, dès lors, chez cet évêque, ne pas évoquer plutôt le genre de la *prédica-*

tion — trois fois nommée dès la fin du chap. 1, 1? Ce *Bericht* partiel ouvre des horizons neufs sur la complexité d'une création littéraire originale, dont le genre irréductible ne s'entend bien qu'à partir du projet religieux de l'œuvre.

J. DOIGNON dresse un bilan minutieux et équitable de plus d'un demi-siècle d'études — nombreuses — sur les premiers *Dialogues* de saint Augustin. Il en rend compte en les groupant par thèmes : problèmes de texte et de langue, circonstances des débats, facture dialogale, enjeu (philosophique et théologique), culture d'Augustin dans ces textes. On ne pourra plus aborder ces trois *Dialogues*, dits de Cassiciacum, sans partir de cette base critique, qui témoigne d'un savoir dominé et clair.

On passera plus rapidement, ici, sur l'apport rapide de F. DECRET touchant saint Augustin témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine; sur Éducation et culture chez Augustin : I. HADOT n'ajoute guère, aux thèses de son excellent ouvrage de 1984 sur *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, que les quelques conclusions qu'elle en tire pour apprécier plus justement la trajectoire culturelle du jeune Augustin.

A. SCHINDLER montre comment le vrai donatisme est mieux perçu aujourd'hui, grâce à une mise en question de la vision simplifiée qu'Augustin a longtemps imposée de ses adversaires; et il marque, finalement, la relative importance du choc en retour du donatisme sur la pensée augustinienne. S. LANCEL s'est intéressé aux conséquences des décisions de la *Collatio* de 411, et à leurs difficultés d'application selon la situation géographique respective des communautés catholiques et donatistes. Cl. LEPELLEY a continué de tirer les conséquences de ses recherches sur les cités de l'Afrique contemporaine d'Augustin; les « continuités avec la cité classique » aident à mieux comprendre l'insertion de l'évêque dans la société africaine et à mieux lire la *Cité de Dieu*, en particulier son livre XX.

O. WERMELINGER expose comment s'est renouvelée, depuis de PLINVAL en 1943, l'appréciation de la pensée de Pélage, et de ses disciples (comme pour Priscillien, la distinction importe fort), en particulier à travers les recherches sur Augustin et Pélage. Moins de systématisation, et plus de respect pour une pensée chrétienne que la reconstruction de plus en plus précise du « corpus pélagien » permet de connaître et comprendre mieux qu'à travers les seuls documents de la « querelle antipélagienne ». Des avancées considérables sur les versions bibliques employées par Pélage, sur les nouvelles données procurées par les « Lettres Divjak » d'Augustin, sur les attributions de certains des traités restitués à tel ou tel disciple de Pélage. Mais, sauf à découvrir de nouveaux textes, les incertitudes demeurent — irrémédiablement — aussi grandes que les nouveaux acquis sont considérables.

Deux études sur la théologie augustinienne et ses méthodes mettent en garde contre les erreurs d'études philosophiques récentes sur des textes et un auteur primordialement religieux. Que l'on parle du seul platonisme avec SCHEEL pour étudier la christologie, ou que l'on considère certains réquisitoires résolument antiaugustiniens comme celui de K. FLASCH, les études finales de W. GEERLINGS et C. MAYER sont ici convergentes. La réduction de la christologie au platonisme reste aveugle à l'importance des sources bibliques, aussi bien que des perspectives spirituelles et sotériologiques, dans la réflexion d'Augustin sur le Christ. Symétriquement, l'analyse finale sur « un paradigme de la critique augustinienne récente, L'introduction de Kurt FLASCH à la pensée d'Augustin », montre les effets pervers d'une analyse qui sécularise la pensée augustinienne : elle met en évidence un manque total de ce qu'H.-I. MARROU appelait la sympathie.

En lisant cette sorte d'épilogue de Cornelius MAYER, on se demande comment,

en cette fin de notre siècle, certains peuvent encore se borner à dénoncer les « contradictions » d'Augustin, comme s'il s'agissait de juger un penseur systématique du siècle des lumières. L'ensemble du présent bilan, partiel mais stimulant, des études augustiniennes menées à bien dans le cours des dernières décennies, montre tout le contraire. Dans leur grande majorité, historiens et philologues, désormais aux côtés des théologiens et des philosophes, ont commencé de comprendre plus objectivement Augustin — aussi bien que ses adversaires. Cela est tout à l'honneur de chercheurs pour qui l'exigence critique n'abolit pas le respect du génie et de ses singularités.

Jacques FONTAINE.

Philippe DELHAYE, *Enseignement et morale au XII^e siècle.* Fribourg : Éd. universitaires (*Vestigia*, 1) : Paris, Cerf, 1988, in-8°, VIII-135 pages.

Le premier numéro de la collection lancée conjointement par les Éditions du Cerf et par les Éditions universitaires de Fribourg (*Vestigia*, Études et Documents de philosophie antique et médiévale, éditée par Ruedi IMBACH, Maryse-Hélène MÉLÉARD et Dominic O'MEARA) est consacré à trois travaux de Philippe DELHAYE, probablement destinés à servir de manifeste à la nouvelle collection.

Publiés de 1947 à 1958, ces travaux, c'est vrai, n'ont pas beaucoup vieilli, malgré ce que craint leur auteur en sa préface. Ils ont pu sur certains points être repris et précisés par des recherches auxquelles ils ont ouvert la voie, mais ils restent très utiles, surtout « L'organisation scolaire au XII^e siècle », paru dans *Traditio* en 1947, et qui reste un des points forts de la bibliographie sur le sujet. Certes, ces trois articles n'étaient pas véritablement d'accès difficile; il est commode cependant de les trouver ainsi rassemblés, encore qu'on puisse regretter que la reproduction par *reprint* n'ait pas permis d'en éliminer quelques coquilles.

Le point commun de ces trois essais est la question de la place de l'éthique dans le cursus scolaire. Celle-ci n'a pas de place évidente dans les classifications des disciplines scientifiques et pourtant il est clair que l'enseignement chrétien ne pouvait en faire l'économie. Avant l'accent porté sur l'exégèse tropologique pratique par « l'école biblique morale » du début XIII^e siècle, l'enseignement de la morale se faisait au cours du « trivium », à l'occasion de la lecture des auteurs (*« Grammatica » et « Etica » au XII^e siècle*), ce qui justifie la présentation des *accessus ad auctores*, pour lesquels la plupart des écrivains païens relèvent de l'éthique, moyennant un concordisme qui tend, en une démarche toute humaniste, à englober la morale antique et éventuellement même le droit romain. A relire le dossier des textes commentés par P. DELHAYE, on prend mieux conscience de l'omniprésence du souci moral à travers les lectures et l'enseignement, souci qui est à l'origine des innombrables florilèges moraux où s'exprime une identité profonde entre le goût des lettres et le désir de bien vivre.

Livre classique donc, livre de maître, dont la sûreté attentive indique à la nouvelle collection, au nom évocateur, la direction à suivre.

P. BOURGAIN.

Charles H. LOHR, Commentateurs d'Aristote au Moyen Âge latin. Bibliographie de la littérature secondaire récente. Fribourg : Éd. Univ. (*Vestigia*, 2) : Paris, Cerf, 1988, in-8°, XVIII-257 pages.

Le second numéro de la collection lancée par les Éditions universitaires de Fribourg et les Éditions du Cerf consiste en un outil de travail d'une grande effica-

cité : il s'agit d'un inventaire des recherches publiées depuis la parution de l'inventaire des commentaires médiévaux d'Aristote, paru dans *Traditio* de 1967 à 1974, donc approximativement depuis une vingtaine d'années. La préface de C. LOHR insiste sur les directions nouvelles prises par la recherche, l'accent s'étant porté sur la continuité active et créative de l'aristotélisme à la fin du Moyen Âge, celui-ci permettant le développement des sciences naturelles et physiques dont le Philosophe apparaissait le maître incontesté.

Étant donné le nombre et la diversité des commentateurs d'Aristote du XIII^e^ au XV^e^ siècle, ce répertoire est amené à prendre le relais chronologique de ceux de Palémon GLORIEUX sur les maîtres en théologie et surtout de F. STEGMÜLLER sur les commentateurs de la *Bible* et des *Sentences* de Pierre LOMBARD. A la différence de ceux-ci, il est uniquement bibliographique et ne donne pas de notice sur chacun des commentateurs et de leurs œuvres, ceci étant prévu pour la nouvelle édition de l'inventaire des commentaires d'Aristote préparée par le même auteur ; cependant l'utilité de références fraîches compense largement ce parti pris. L'ouvrage de C. LOHR semble destiné à devenir dans les prochaines années un moyen d'aiguillage indispensable.

P. BOURGAIN.

Dom Pierre MIQUEL, *Le vocabulaire latin de l'expérience spirituelle dans la tradition monastique et canoniale de 1050 à 1250.* Préface de dom Jean LECLERCQ (*Théologie historique*, 79) : Paris, Beauchesne, 1990, in-8°, 275 pages.

Malgré son titre, ce livre n'est pas une étude lexicale de l'expérience, spirituelle ou non. On y chercherait en vain une liste des mots utilisés pour la représenter et une analyse de leurs différents emplois. C'est en fait une liste d'occurrences, chez des auteurs qui vont de Jean CASSIEN à Nicolas KEMPF, de la notion d'expérience. Pour chaque auteur les textes sont classés non selon les acceptions des mots, mais selon l'exposé doctrinal. La dimension lexicale est d'autant plus difficile à percevoir que les textes sont traduits en français. Les mots latins ne sont présents, fort inégalement, qu'entre parenthèses et pour la partie centrale de l'ouvrage, chez RUPERT DE DEUTZ, Pierre DAMIEN et surtout ABÉLARD.

Ces apparitions timides des mots originaux suffisent pourtant à montrer l'ampleur de la zone sémantique à explorer et ses problèmes, mais aussi la grande difficulté des traductions, dont dépend cependant l'analyse doctrinale. Un très grand nombre d'équivalences sont proposées pour les mots de la famille d'*experior* (*experimentum, experientia, expertus*, dont le rapprochement sémantique avec *expers* eût mérité d'être mieux documenté), et une grande quantité de mots voisins sont attirés dans le registre de l'expérience (*sensus* = expérience sensible, p. 88, *usus* = expérience chez Baudoin de FORD, p. 162). Le mode de traitement souffre d'un manque de précision initial. On rencontre sur le même plan des valeurs lexicales très différentes. Ainsi la connaissance par approfondissement d'une science (*sacrae lectionis inexpertus*, p. 84) se confond avec la simple constatation d'un fait, l'expérience qui vient d'une longue pratique avec l'expérience d'un seul fait. *Experiri* veut dire selon les passages ressentir, jouir de, constater, éprouver (tantôt mettre à l'épreuve et tantôt sentir par des indices), recevoir la démonstration de, reconnaître, comprendre. Dans cette richesse d'acceptions l'expérience courante et l'expérience spirituelle se confondent, au détriment de la crédibilité de la démonstration. Car deux courants inverses semblent animer ces traductions : une obsession de l'expérience sous toutes ses formes, qui fait que l'auteur annexe à

l'expérience spirituelle tout ce qui est expérience au sens le plus banal; et une analyse poussée des composantes de l'expérience, qui amène à traduire selon le contexte des mots analogues très différemment : *sensus experientia*, données fournies par les sens, p. 85, *experimenta sensuum*, convoitises des sens, p. 86; *experientia*, impression expérimentale, p. 113; *rei experientia*, preuve du fait, p. 85; *diligens experientia*, observation attentive, p. 218; *experimentum sui*, son assurance; *sentiunt experiendo*, ils prennent conscience, p. 87; *experientis fidei argumentum*, preuve de foi expérimentale, p. 112; *experimentum fruentis conscientiae*, connaissance expérimentale liée à la jouissance, p. 112. Ces traductions de contexte, très variées spécialement pour les textes cisterciens, notamment Guillaume de SAINT-THIERRY, ce qui correspond à une pensée fine et complexe, sont souvent une excellente analyse de l'ensemble d'un passage, mais égarent sur la valeur lexicale précise d'un mot. On regrette que ne soient pas plus fréquentes les remarques portant sur l'emploi des termes, comme à propos de RUPERT de DEUTZ l'équivalence posée entre *experimentum* et « preuve tirée de l'expérience ». Le recueil de passages rassemblés aurait pu donner lieu à une étude diachronique : il semble que vers la fin de la période l'expérience spirituelle est plus souvent exprimée par des mots qui ne sont pas du registre de l'expérience mais de celui de la perception (vision, jouissance de Dieu).

Il reste que ce livre est une belle étude de l'expérience spirituelle à partir des textes, adaptée sans doute à la progression d'une méditation spirituelle, à peine biaisée par le désir de tout rapporter à l'expérience. *Res, non verba* : très loin de l'étude de vocabulaire, c'est un admirable itinéraire.

P. BOURGAIN.

Carl P. E. SPRINGER, *The Gospel as Epic in Late Antiquity. The* Paschale Carmen *of Sedulius* : E. J. BRILL (Supplements to Vigiliae Christianae, II) : Leiden-New-York-København-Köln, 1988, 1 vol. 168 pages.

Autres temps, autres mœurs : ce poète de l'époque de Théodose II et de Valentinien III, qu'on ne lit plus guère en dehors du club très fermé des spécialistes, que les manuels ignorent parfois (son nom n'apparaît pas dans la *Littérature latine* de J. BAYET ni même — *horribile dictu* — dans le précieux « Que sais-je ? » sur la *Littérature latine chrétienne* de J. FONTAINE [1]) a été, pendant le millénaire, et plus, qui l'a suivi, un véritable *best-seller*. Au XVI[e] siècle, entre 1501 et 1588, on compte plus de trente éditions du *Paschale carmen* : une nouvelle édition tous les trois ans en moyenne ! Et l'influence de ce poème sur le genre de la *Messiade* ou de la *Christiade*, dont le succès au XVI[e] et au XVII[e] siècle est bien connu, a été considérable. Le dernier chapitre de ce livre, intitulé « Popularity and Influence » (p. 128 sq.), offrira aux théoriciens de l'hyper- et de l'archi-textualité une mine d'informations qui leur permettront d'élargir le champ de leurs recherches.

C. P. E. SPRINGER vient d'écrire une étude qui est pratiquement la première monographie d'ensemble consacrée à ce poème en cinq chants, de 300 à 400 hexamètres chacun, et dont Sédulius justifie le titre, en citant un verset paulinien (*I Cor.*, 5, 7) : parce que « le Christ notre Pâque a été immolé ». Son dessein : chanter les merveilles du Seigneur — *clara miracula Christi*. Il s'agit donc d'une épopée biblique, dont C. P. E. SPRINGER s'attache à saisir l'originalité parmi les

1. Omission réparée dans l'édition italienne : *La letteratura latina cristiana. Profilo storico*, Bologna, Il Mulino, 1973, p. 156-157; et surtout, du même auteur, sur Sédulius, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Paris, Études augustiniennes, 1981, p. 248-252.

autres poèmes bibliques de l'Antiquité tardive, antérieurs ou postérieurs à Sédulius. Les angles d'approche varient, mais les analyses sont toujours bien conduites, précises, convaincantes.

L'une des caractéristiques du *Paschale carmen* est le recours à la paraphrase. Le terme a une résonance nettement péjorative aujourd'hui. En fait, Sédulius ne se contente pas de versifier les Évangiles en en coulant les versets dans le moule de l'hexamètre. Il peint ce qu'une authentique sensibilité de poète lettré lui fait retenir et revivre dans un récit évangélique. Certes, à l'origine, il y a la technique de la paraphrase (bien étudiée p. 9 sq.), et Sédulius ne s'est pas privé d'en faire ensuite l'application à son propre *Carmen paschale*, en en proposant une adaptation en prose, le *Paschale opus*. Mais dans les scènes les mieux venues, il y a distanciation, épure, recomposition. En effet, a trop longtemps prévalu une conception schématique, pour ne pas dire simpliste, de la poésie de Sédulius, tenant d'une main les Évangiles, et Virgile de l'autre. La personnalité de ce poète chrétien est plus forte et plus riche.

Les pages que C. P. E. SPRINGER consacre à la structure, à la fois temporelle, ou historique, et architectonique, du *Carmen paschale* (p. 96 sq.), nous ont paru à cet égard très fines et très justes. Sédulius ne retient de la vie du Christ que les épisodes merveilleux et les scènes de miracles; il suit donc leur ordre de succession, mais il les regroupe, les classe; les chants II et V sont biographiques, les chants III et IV ont pour objet les miracles; quant au chant I, qui évoque quelques-unes des manifestations de la puissance divine dans l'Ancien Testament, il préfigure les quatre suivants, comme l'Ancien Testament est figure du Nouveau. Toute symbolique des nombres n'est d'ailleurs pas exclue : si le chant I du *Carmen paschale* représente l'Ancien Testament, les chants II-V correspondent précisément aux quatre Évangiles. Et, d'autre part, au milieu arithmétiquement exact du chant III (v. 167), et donc au centre du poème tout entier, apparaît la figure du Bon Pasteur : il serait étonnant que cette situation n'eût pas de valeur symbolique (elle en a souvent une dans l'iconographie chrétienne, et même dans la poésie classique), et par conséquent qu'elle fût dénuée, en l'occurrence, d'intentions théologiques. C. P. E. SPRINGER montre bien, du reste, que le contexte spirituel du poème est celui de la controverse anti-arienne et, probablement, anti-nestorienne.

L'une des originalités de ce livre est de concentrer en un chapitre (p. 110 sq. « Sound and Sense ») l'essentiel des observations précédentes, en les mettant à l'épreuve de l'explication de texte. Pour ce faire, C. P. E. SPRINGER a choisi le miracle des Noces de Cana (III, 1-11), rapporté par *Jean*, 2, 1-12. Il se livre à une comparaison extrêmement minutieuse des deux récits, celui du poète et celui de l'évangéliste, mais il compare également avec le récit de Sédulius les vers que ce même miracle a inspirés aux autres poètes chrétiens de l'Antiquité tardive. On mesure alors la diversité des talents et de l'expression poétique; on observe d'ailleurs que Juvencus est le seul, avec Sédulius, à avoir consacré aux Noces de Cana un passage relativement développé. Il y a, chez le second, plus de sobriété et de force.

Écrit d'une plume alerte, mais simple, ce livre intelligent devrait contribuer à faire redécouvrir un poète un peu oublié ou négligé. *Sedulius rediuiuus.*

Jean-Claude FREDOUILLE.

Le livre au Moyen Âge : [Paris] Presses du C. N. R. S., 1988, 1 vol. 31 × 26, 247 p., nombr. ill.

Pour célébrer son cinquantième anniversaire, l'Institut d'histoire et de Recherches des Textes avait organisé, à la Bibliothèque de l'Arsenal, de novembre

1987 à janvier 1988, une exposition sur le thème « Archéologie du livre médiéval » et avait édité à cette occasion un précieux catalogue. Cette manifestation avait obtenu un beau succès. Le présent ouvrage, magnifiquement illustré, luxueux même, en est comme le prolongement et, si l'on ose dire, la pérennisation. Une trentaine de collaborateurs, tous spécialistes du « livre médiéval » à des titres divers, ont rédigé des notices brèves, mais dégageant toujours l'essentiel. J. GLENISSON a assuré la direction de l'entreprise, en même temps qu'il écrivait plusieurs chapitres, et L. HOLTZ, son successeur à la tête de l'I. R. H. T., a brossé, dans un *Avant-propos*, ce que récemment on a appelé « l'épopée du livre ». Il insiste, en particulier, sur la mutation technologique qui a fait que, vers la fin du I^er^ siècle de notre ère, succédant au rouleau plus que millénaire, est apparu le livre sous la forme que nous lui connaissons. Il ne nous est pas indifférent que cette révolution culturelle ait eu lieu à Rome.

Cinq chapitres nous font connaître les supports de l'écriture, les ateliers de copie, les inventaires de bibliothèques, la transmission des manuscrits, leur illustration, etc., le dernier étant une histoire de la connaissance du livre, à travers les âges, jusqu'aux plus récentes techniques. La valeur de cet ouvrage tient à deux qualités conjointes. Tout en étant d'une précision extrême et, sauf rares exceptions, très claires, ces notices descriptives pour la plupart ouvrent souvent des perspectives plus larges sur l'histoire des mentalités. Ce passage quasi incessant du concret à l'idée est, en effet, l'un des charmes de ce livre. D'autre part, les très nombreuses illustrations, intrinséquement remarquables, sont toujours judicieusement commentées et parfaitement accordées au texte.

Le risque auquel s'expose toute entreprise collective est naturellement celui des interférences. Nous en avons relevé quelques-unes, mais elles sont concordantes et ne font, en somme, que souligner l'unité de l'équipe qui a participé à l'élaboration de ce livre. En revanche, la rédaction des « annexes » (chronologie, glossaire, bibliographie) appellerait, peut-être, quelques remarques plus critiques. Quelques menues inexactitudes, par exemple : en 391 c'est le Serapeum (non la bibliothèque) d'Alexandrie qui est détruit (p. 226); Augustin est mort en 430, non en 431 (p. 227); on date le baptême de Clovis de 498/499 plutôt que de 496 (p. 227); etc., et l'année 1456 méritait tout de même de figurer dans ce tableau. Certains termes techniques, ou moins techniques, suivis d'un astérisque, dans le texte, ne se retrouvent pas dans le glossaire; ainsi « bavocher » (p. 34), « réserve » et « lettre d'attente » (p. 68). Parfois les éclaircissements donnés par le glossaire auraient pu être plus affinés : les deux définitions de « mètre » et de « rythme » (p. 242) nous ont paru bien abstraites; l'explication de « semi-onciale » laisse croire que le terme n'est pas utilisé en paléographie latine (p. 243); à lire le lemme « Vulgate », on ne mesure guère exactement en quoi a consisté l'originalité de l'entreprise de Jérôme (p. 243). La bibliographie est classée selon l'ordre de succession des chapitres et elle les complète utilement. Quelques absences : E. ARNS, *La technique du livre d'après saint Jérôme* (1953); P. RICHE-G. LOBRICHON (éd.), *Le Moyen Âge et la Bible* (1984); A. G. HAMMAN, *L'épopée du livre* (1985), ou encore l'article fort instructif (posant un problème qui, sauf erreur, n'est pas abordé ici, et dont l'un des coauteurs est le rédacteur d'une notice), de P. PETITMENGIN et B. FLUSIN, *Le livre antique et la dictée*, dans *Mémorial A.-J. FESTUGIÈRE* (1984). L'étude de Chr. MOHRMANN citée p. 245 n'est pas la plus récente qu'elle ait écrite sur le sujet.

On le voit, il n'y a rien dans ces observations qui puisse entamer le plaisir que l'on éprouve à avoir ce livre en main, où l'on retrouve ce raffinement même des manuscrits enluminés si bien analysé par les auteurs, et où l'on devine, chez tous,

un égal amour pour le « livre ». Ce livre d'art est aussi un livre de science. La proposition inverse serait, d'ailleurs, également vraie.

Jean-Claude FREDOUILLE.

Knowledge of God in the Graeco-Roman World, edited by R. VAN DEN BROECK, T. BAARDA, and J. MANSFELD (EPRO, 112) : E. J. Brill, Leiden-New York-Køhenhavn-Köln, 1988, 1 vol. 290 pages.

En mai 1986, l'Université d'Utrecht a célébré son trois cent cinquantième anniversaire. A cette occasion s'est tenu un colloque international sur le thème : « La connaissance de Dieu dans la philosophie et la religion, d'Alexandre le Grand à Constantin ». Ce volume réunit la plupart des communications qui y ont été présentées : G. MUSSIES, *Identification and Self-Identification of Gods in Classical and Hellenistic Times*, p. 1-18; P. W. VAN DER HORST, *The Unknown God (Acts 17 : 23)*, p. 19-42; M. BALTES, *Zur Theologie des Xenocrates*, p. 43-68; D. T. RUNIA, *Naming and Knowing. Themes in Philonic Theology with special Reference to the De mutatione nominum*, p. 69-91; J. MANSFELD, *Compatible Alternatives : Middle Platonist Theology and the Xenophanes Reception*, p. 92-117; P. DONINI, *La connaissance de Dieu et la hiérarchie divine chez Albinos*, p. 118-131; M. E. STONE, *The Way of the Most High and the Injustice of God in 4 Ezra*, p. 132-142; P. W. VAN BOXEL, *Man's Behaviour and God's Justice in Early Jewish Tradition. Some Observations*, p. 143-159; J.-P. MAHE, *Générations antédiluviennes et chute des éons dans l'hermétisme et dans la gnose*, p. 160-177; T. BAARDA, « *If you do not sabbatize the Sabbath...* » *The Sabbath as God or World in Gnostic Understanding (Ev. Thom., Log. 27)*, p. 178-201; R. VAN DEN BROECK, *Eugnostus and Aristides on the Ineffable God*, p. 202-218; J. M. DILLON, *The Knowledge of God in Origen*, p. 219-228; C. STEAD, *Knowledge of God in Eusebius and Athanasius*, p. 229-242; R. TURCAN, *Les dieux et le divin dans les mystères de Mithra*, p. 243-261; M. TARDIEU, *La conception de Dieu dans le manichéisme*, p. 262-270.

On aura constaté la variété des sujets traités, comme l'extrême disparité de leur conception et de leur ambition. Si quelques communications répondent exactement au thème retenu par les organisateurs du colloque, d'autres portent sur des questions très limitées. Il y a peut-être aussi quelque excès dans la durée embrassée : plus de six siècles, partagés à peu près également autour de l'ère chrétienne! Il n'est pas étonnant, dans ces conditions qu'aucune conclusion ne se dégage de ce volume. L'absence de communication sur la religion romaine et sur le christianisme d'expression latine ne manque pas non plus de surprendre. Mais ces observations n'affectent d'aucune façon la qualité intrinsèque, souvent remarquable, de chacune de ces études prises séparément.

Jean-Claude FREDOUILLE.

Ilona OPELT, *Paradeigmata Poetica Christiana, Untersuchungen zur christlichen lateinischen Dichtung* (Kultur und Erkenntnis, Band 3) : Düsseldorf, Schwann, 1988, 1 vol. 156 pages.

Spécialiste reconnue de patristique latine et active collaboratrice du *Reallexikon für Antike und Christentum*, M^me^ I. OPELT a eu l'heureuse idée de réunir dans ce volume quinze études, dont trois sont des contributions originales, sur la poésie latine chrétienne, et qu'elle a regroupées sous cinq rubriques, conférant ainsi à l'ensemble une réelle cohérence. I « Portraits » : *Der zürnende Christus im Cento der Proba*, p. 14-25 (= *Jb. A. C.*, 7, 1964, 106-116); *Der Christenverfolger bei*

Prudentius, p. 26-40 (= *Philologus*, 111, 1967, 242-257); *Das Bild König Alarichs I. in der zeitgenössischen Dichtung*, p. 41-48 (= *Romanobarbarica*, 5, 1980, 171-183). II « Décors bibliques et terrestres » : *Die Szenerie bei Iuvencus. Ein Kapitel historischer Geographie*, p. 49-62 (= V. Chr., 29, 1975, 191-207); *Die Szenerie bei Sedulius*, p. 63-75 (= *Jb. A. C.*, 19, 1976, 109-119); *Ausonius und die Laudes Constantinopolitanae*, p. 76-83 (= *Philologus*, 124, 1980, 266-273). III « Coutumes et traditions » : *Gebetsgestus und Gebetshaltung in der christlichen Dichtung*, p. 84-94 (article original); *Das Carmen De laudibus Domini als Zeugnis des Christentums bei den Galliern*, p. 95-99 (= *Romanobarbarica*, 3, 1978, 159-166); *Die Volcania in der Spätantike*, p. 100-105 (= *V. Chr.*, 24, 1970, 59-65). IV « Problèmes stylistiques et linguistiques » : *Trinitätsterminologie in der Aletheia des Claudius Marius Victorius*, p. 106-112 (article original); *Schimpwörter bei Commodian*, p. 113-125 (= *Glotta*, 60, 1982, 130-135). V « Tradition classique » : *Spiegelung und Zerspiegelung der Dido Vergils*, p. 126-129 (article original); *Prudentius und Horaz*, p. 130-137 (= Festschrift Karl BÜCHNER, 1970, 206-213) : *Ein Baustein der Dichtungen Commodians : die Disticha Pseudo Catonis*, p. 138-147 (article original). Un double index (noms, sujets et, d'autre part, termes latins) facilite la consultation de cet élégant ouvrage qui constitue un apport de grande importance à notre connaissance de la poésie latine chrétienne.

Jean-Claude FREDOUILLE.

Augustinus-Lexikon, Vol. 1, Fasc. 3, hrsg. von Cornelius MAYER : Basel, Verlag Schwabe & Co. AG, 1988, col. 321-480.

Dans cette seconde livraison de l'*Augustinus-Lexikon*, correspondant au troisième fascicule du volume I, on trouvera la fin de l'article *Anima, animus* (G. J. P. O'DALY), suivi des deux notices consacrées aux traités d'Augustin sur le sujet, le *De anima et eius origine* (A. ZUMKELLER) et le *De animae quantitate* (K.-H. LUETCKE). Nous ne pouvons que reprendre les observations que nous avons faites ici même (*R. É. L.*, 64, 1986, p. 236) : un seul article regroupant les trois lemmes aurait évité redites et interférences (sans compter que le respect scrupuleux de l'alphabet et de la formulation des titres conduit à renvoyer à plus tard la présentation du *De immortalitate animae*, contemporain du *De animae quantitate*). Viennent ensuite : *Animal* (M. BALTES-D. LAU), *Annus* (D. PINGREE), *Antichristus* (W. GEERLINGS), deux notices prosopographiques : *Antoninus Fussalensis episcopus* (C. MUNIER) et *Antonius Aegyptius monachus* (K. S. FRANK); *Apis* [l'abeille] (D. LAU), *Apocrypha* (O. WERMELINGER), *Apollinaristae* (B. STUDER), *Apostolus, apostolatus* (E. FELDMANN), *Apparitio* (B. STUDER), *Appellatio* (C. MUNIER), *Appetitus* (G. J. P. O'DALY), *Apuleius* (Rédaction); *Aqua* (A. V. NAZZARO) — un article qui nous a paru un peu bref, qui renvoie, il est vrai à « Baptême », mais non à « Eucharistie »; *Aquila* (D. LAU), *Aranea* (D. LAU), *Arbor* (A. WEISCHE), *Archiuum* (W. KRIEG), *Arelatum* (C. MUNIER-S. LANCEL), *Aristoteles* (G. C. STEAD), *De Arithmetica* (G. J. P. O'DALY) — un traité qu'Augustin avait eu l'intention d'écrire, qu'il a sans doute commencé; *Armarium* (W. KRIEG), *Arriani, Arrius* (M. G. MARA). La douzaine de lignes sous le lemme *Arripui, aperui et legi* (C. MAYER) ne s'imposaient pas et auraient pu être intégrées à l'article *Tolle, lege*, certainement prévu, bien qu'il n'y ait pas ici de renvoi. Le fascicule s'achève sur *Ars* (K.-H. LUETCKE), *Ascensio, ascensus* (G. MADEC), *Ascensio Christi* (W. GEERLINGS) et le début d'*Asinus* (D. LAU).

Les quelques disparités que l'on constatera dans le développement des lemmes sont inévitables, et d'ailleurs elles sont limitées. En revanche le Comité de

Rédaction pourrait envisager certains regroupements, comme ceux que nous avons signalés précédemment et présentement, évitant ainsi répétitions et dispersions. Cela dit, il convient de souligner l'égale qualité des contributions et l'intérêt des perspectives qu'elles ouvrent sur toute l'Antiquité. Avec ce troisième fascicule, les éditeurs ont accompli environ sept pour cent de leur trajet — une allure de croisière satisfaisante, somme toute, qui devrait voir l'achèvement de l'entreprise dans une vingtaine d'années.

Jean-Claude FREDOUILLE.

Claudio MICAELLI, *Studi sui trattati teologici di Boezio* : Napoli, D'Auria, 1988, 130 pages.

Trois recherches d'importance inégale sont mises bout à bout pour former ce « *volumetto* ». La première soulève un problème d'histoire littéraire : le *De fide catholica* n'est-il qu'un « pseudo-Boèce » ? E. K. RAND ne cachait pas son scepticisme. Cependant la dépendance très nette à l'égard d'Augustin de l'appareil doctrinal (ainsi les trois hérésies majeures), la large utilisation par la *Confessio* de Jean de Fécamp du *De fide catholica* au même titre que les autres œuvres de Boèce, enfin l'attribution à cet auteur du *De fide catholica* dans la plus haute tradition manuscrite inclinent à postuler son authenticité.

Beaucoup plus dense est la discussion ouverte au sujet de la christologie du traité *Contra Eutychen et Nestorium* : le pivot en est la relation des concepts de *natura* et de *persona*, objet des hérésies contemporaines d'Eutychès et de Nestorius. Boèce, en définissant *natura* comme *specifica differentia* et la rapprochant, munie de ses « accidents », plus de *subsistentia* (*ousiôsis*) que de *substantia*, reflète une tradition aristotélicienne. *Persona* est définie comme *indiuidua natura* dans la ligne de Cassiodore et des Cappadociens. Vu sous cet angle, le concept, jugé insuffisant pour embrasser l'être de Dieu, a suscité de nombreuses polémiques au Moyen Âge. D'obédience augustinienne, son usage christologique, en vue d'établir l'unité de la personne du Fils dans la dualité des natures, n'a sans doute pas fourni la synthèse que requérait le défi de Nestorius.

Le troisième volet du triptyque de MICAELLI est consacré à la notion de *forma* comme expression de l'idée de Dieu dans le *De hebdomadibus*. Définie comme *ipsum esse*, axiome d'origine néo-platonicienne, elle va de pair avec celle de *relatio* (type *ad aliquid*), fondement de la trinité divine.

Sachons gré à C. MICAELLI d'avoir mis en lumière le caractère composite de la sémantique théologique de Boèce en la replaçant dans une histoire de notions fondamentales comme *natura* et *persona*. Cet éclectisme explique que son impact dans les débats théologiques soit resté assez limité.

Jean DOIGNON.

Latin de la Renaissance à nos jours.

Thomas BRÜCKNER, *Die erste französische Aeneis*, Untersuchungen zu Octovien de Saint-Gelais, Übersetzung, mit einer kritischen Edition des VI. Buches, Studia humaniora (Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance, Band 9), Droste Verlag, 1987, 396 pages.

En 1500, Octovien de Saint-Gelais (1468-1502) auteur déjà d'une épopée en 4 chants, *Séjour d'honneur* (1493) et de diverses traductions (entre autres les *Héroïdes*), dédie à Louis XII la première traduction française de l'*Énéide* qui sera imprimée en 1509, revue par Jean d'Ivry. Dans cette étude minutieuse, admira-