lieu d'exposition. Outre quelques analyses diverses (*Les graffitis de lieux de pèlerinage au Bas Empire*, p. 107-123 ; *Inscriptions funéraires romaines, le message dans le contexte funéraire*, p. 227-249 complété par *Épigraphie et édifices sépulcraux dans la nécropole sous Saint-Pierre, le message des inscriptions funéraires dans les complexes sépulcraux*, p. 251-269), sont examinés en particulier la position des sénateurs par rapport à l'empereur, dont l'enjeu politique est considérable (*Auto-représentation sénatoriale et épigraphie impériale*, p. 271-298) ; ou pour l'ensemble de l'empire la comparaison entre divers hommages offerts dans des lieux différents à une même personne qui révèle la part que prend celle-ci dans la rédaction des formulaires, qu'elle adapte au public auquel ils sont destinés (*Inscriptions honorifiques, curriculum vitae et auto-représentation au Haut Empire*, p. 319-340 ; voir aussi *Honneurs aux personnes de haut rang socio-politique dans un contexte public et privé*, p. 299-318) ; ou, dans un milieu socialement et géographiquement homogène, la sélection des informations : à Volubilis, la mention de l'âge des bénéficiaires des statues n'est pas explicable par leur décès, mais par un effet de compensation pour ceux qui, n'ayant pas joué de rôle dans la vie publique, ne peuvent citer les charges qu'ils ont exercées (*Rang ou âge, la compensation de la mention attendue du rang dans les honneurs publics à Volubilis*, p. 341-346) ; ou, enfin, un partenaire négligé de l'acte épigraphique, le dédicant, qui tire de son acte gloire et assurance d'immortalité, au même titre que celui ou celle qu'il honore, et, par conséquent, porte une grande attention à la façon dont il est lui-même présenté et identifié (*Dédicants de statues et auto-représentation dans les cités romaines*, p. 347-357) ; similaire par son approche, l'article sur *Le concept ambivalent de dépendance, les rapports patron-affranchi*, p. 165-174 montre que la mention d'un patron prestigieux, empereur ou sénateur illustre, n'est pas indifférente, à statut juridique équivalent, pour les affranchis.

Cet ensemble, commodément rassemblé, de travaux divers et cohérents, originaux et classiques, mais toujours essentiels, sera d'autant plus précieux qu'une indexation très soigneuse en fait un instrument aisément consultable et utilisable.

Monique DONDIN-PAYRE.

Latin tardif. Latin médiéval.

Charles PIETRI, Christiana respublica. *Éléments d'une enquête sur le christianisme antique* (Coll. de l'École française de Rome, 234), 3 volumes, Rome, 1997, 1684 pages.

En enlevant Charles PIETRI à l'affection des siens et de ses amis, une mort prématurée a aussi privé le christianisme antique d'un de ses historiens les plus sûrs et les plus féconds. On connaît le monument que Charles PIETRI avait dressé en consacrant deux gros volumes à l'histoire de la Rome chrétienne du début du IV^e^ siècle au milieu du V^e^ (du pontificat de Miltiade à celui de Sixte III). Comme le note d'emblée A. MANDOUZE dans la préface qu'il a écrite, pour ces « Mélanges » posthumes — qu'on résistera, ne serait-ce qu'en considération de leurs dimensions, à qualifier de *Scripta minora* —, l'auteur prévoyait dès lors d'ajouter à son travail une troisième partie, une suite qui le mènerait jusqu'au pontificat de Gélase, à la fin du V^e^ siècle. Sous la forme où elle avait été programmée, cette suite est irrémédiablement perdue. Mais les études publiées par ailleurs par Charles PIETRI en donnent plus qu'une idée ; elles sont plus que les « éléments d'une enquête sur le christianisme antique », comme le dit le modeste sous-titre. Qu'elles soient

antérieures à l'*opus magnum* ou qu'elles lui aient fait suite, leur rassemblement dans ces trois volumes complète cette œuvre, indique ou fait parfois pressentir ce que l'auteur avait en gestation, notamment sur l'épigraphie chrétienne, et ainsi, tout en facilitant notre lecture des divers aspects d'un rapport personnel considérable, avive notre regret que la mort ait mis trop tôt un terme à ce regard vif, lucide et toujours si intelligent que Charles PIETRI portait sur les documents qui constituent notre savoir de l'antiquité chrétienne, et notamment en son cœur, à Rome même.

Les études réunies dans ces trois volumes ont été regroupées sous quelques rubriques, assez judicieusement, même s'il apparaît à la lecture que, comme on peut s'y attendre, l'une ou l'autre aurait pu aussi bien figurer sous un autre chapiteau, et même sous plusieurs : c'est la rançon de la richesse de ces textes. Sous la rubrique initiale (I. *Roma christiana*, vol. I, p. 23-249), d'abord une série de travaux centrés plus précisément sur la Rome papale, présente aussi dans ses réalités ecclésiales et monumentales ; citons entre autres une étude parue en 1991, l'année même de la disparition de l'auteur — « La conversion de Rome et la primauté du pape (IV^e^-VI^e^ siècle.) » —, au début de laquelle une note liminaire annonçait comme prochaine la réédition de *Roma christiana*, complétée par un troisième volume. Une deuxième rubrique (II. *Empire et Église*, vol. I, p. 253-628) regroupe des travaux sur des sujets qui mènent de Constantin au VI^e^ siècle, et qui portent aussi sur la géographie, notamment ecclésiastique, de l'Occident chrétien, tandis qu'une section plus courte (III. *Patristique et ecclésiologie*, vol. I, p. 631-727) montre que Charles PIETRI, bien qu'il se défendît d'être théologien, pouvait à l'occasion faire dans ce domaine mieux que la figuration. Une quatrième rubrique (IV. *La société chrétienne*, vol. II, p. 771-1081) rassemble des études « sociologiques », une des terres de prédilection et d'excellence du savant disparu, aussi bien que celle qui suit (V. *Hagiographie*, vol. II, p. 1085-1403), qui se termine sur quelques pages, pénétrantes et émouvantes, sur la naissance de l'imagerie mariale, une des trop rares incursions de Charles PIETRI dans ce domaine de l'iconographie où sa finesse, jointe à une science sûre, aurait pourtant fait merveille. Puis ce sont les travaux dont les inscriptions chrétiennes ont fourni la matière (VI. *Épigraphie chrétienne*, vol. III, p. 1047-1602), et dont les documents rédigés en grec ne sont pas absents, comme l'atteste le dernier de ces textes, publié en 1996, quelques années donc après la mort de l'auteur. Dans ce compartiment de nos études, tout particulièrement, la maîtrise de Charles PIETRI était grande et fait regretter qu'il n'ait pu mener à bien le *Traité d'épigraphie chrétienne* auquel il songeait.

Deux index, l'un des auteurs et personnages « non antiques », l'autre des auteurs et personnages de l'Antiquité, complètent ces trois volumes. On aurait souhaité cependant qu'y fût joint un index « thématique » (plutôt que « matières »), qui aurait encore mieux permis d'en exploiter les richesses. Remercions ceux qui se sont chargés de réaliser ce rassemblement, à l'instigation notamment de Luce PIETRI, souvent associé à Charles tout au long de ces pages.

Serge LANCEL.

P. BROWN, *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World* : Cambridge University Press, 1997 (1995, avec reliure cartonnée), 91 pages.

Ces trois études proviennent de trois conférences prononcées à l'université de Cambridge en 1993. Comme souvent chez P. BROWN, il s'agit de rechercher, derrière les idées reçues et les discours officiels, des réalités plus complexes, réel-

lement vécues par les hommes de l'Antiquité tardive : P. BROWN part de situations concrètes pour évoquer ce que fut la christianisation du monde méditerranéen, oriental en particulier. Dans la première étude, moins claire et moins originale que les deux autres, P. BROWN remarque que, d'après la plupart des auteurs ecclésiastiques, la victoire du christianisme à l'époque théodosienne semble aussi rapide que totale (à titre d'exemple, les récits touchant la destruction du Serapeum d'Alexandrie) : cela s'explique parce que cette victoire terrestre n'est que la manifestation visible, le dernier écho, pourrait-on dire, d'une bataille déjà livrée et gagnée par le Christ à travers son incarnation et sa résurrection. Telle est par exemple l'interprétation des événements du IVe siècle que donnent un Rufin d'Aquilée ou un Augustin. Mais ce discours est contredit par les faits : les mentalités traditionnelles, avec leur manière particulière d'appréhender le monde surnaturel (le *mundus*), coexistent avec la nouvelle foi : il s'agit ici moins de la subsistance de pratiques païennes chez les chrétiens que d'une synthèse entre les deux cultures antique et chrétienne, dans l'empire restauré du IVe siècle. Cette coexistence est surtout visible sur le plan culturel et politique. Mais au cours de ce même siècle, les attitudes changent : cette évolution est surtout perceptible chez Ambroise, Augustin et tous les auteurs influencés par le courant ascétique. La coexistence des deux cultures est condamnée comme une survivance du culte des démons. Ces auteurs sont à l'origine du discours évoqué ci-dessus : l'époque de Théodose aurait vu une victoire totale du christianisme sur le paganisme.

C'est de cette même interprétation des événements que part la deuxième étude (« les limites de l'intolérance »). D'après les textes historiques chrétiens, les lois théodosiennes ont permis la victoire du christianisme, et ces lois devaient nécessairement être promulguées puisque, par nature, le christianisme est prosélyte et ne souffre pas de rival. Beaucoup d'historiens (modernes) admettent donc que le IVe siècle a vu croître l'intolérance, non seulement à l'égard des païens, mais des juifs et des courants hétérodoxes. Cette analyse paraît un peu trop simple : on ne peut nier les actes de violence des chrétiens, mais on ne peut recevoir sans analyse les textes qui les rapportent. En fait, les élites chrétiennes de l'empire n'avaient pas intérêt à une violence débridée, comme celles des moines à l'égard des sanctuaires païens. Le principal souci du pouvoir est la paix intérieure (qui garantit notamment une bonne rentrée des impôts). Si contrainte il y a, elle doit rester l'apanage des élites (chrétiennes comme païennes : celles-ci partagent le même patrimoine culturel). Les destructions causées par les moines, les émeutes anti-païennes (ou anti-juives) ne sont pas ressenties comme la norme : du reste elles étaient critiquées librement, même par les païens.

La troisième étude (« les arbitres » — ou les médiateurs — « du sacré ») est consacrée à un thème de prédilection de l'auteur : le rôle du saint, qui est souvent un ascète, dans la société en voie de christianisation. Celui-ci cristallise les attentes de la population alentour. Mais P. BROWN ne néglige pas les aspects économiques de la question : en échange de toutes sortes de bienfaits, guérisons par exemple, le sanctuaire fondé par l'ascète reçoit cadeaux, legs, biens en nature, etc. Des vies de saints ont été écrites pour maintenir la popularité des sanctuaires après la mort de l'ascète. On remarque aussi que ces saints hommes s'installent souvent à proximité de lieux de culte païens : ils sont en fait des médiateurs, les « négociateurs » d'un compromis entre la foi nouvelle et le monde des anciens dieux. Là encore, les réalités sociales contredisent le discours officiel d'un christianisme triomphant. Le saint homme est au cœur d'une période « grise » où le christianisme, bien qu'officiellement victorieux, n'est pas la religion majoritaire, du moins dans les esprits. Ces trois études essayent donc de tirer une leçon des recherches de l'auteur sur

des textes provenant de milieux sociaux fort divers — des élites chrétiennes au peuple des provinces, en particulier les vies des saints. Comme le souligne le sous-titre, il ne s'agit dans cet ouvrage que de souligner quelques aspects de la vaste question de la christianisation durant le premier millénaire : comment, juste avant l'islam, le christianisme a réussi à devenir une religion universelle.

J.-D. BERGER.

Les apologistes chrétiens et la culture grecque, sous la direction de Bernard POUDERON et Joseph DORÉ, Coll. « Théologie historique », 105 : Paris, Beauchesne, 1998, 490 pages.

Ce volume constitue les Actes du colloque de Paris, organisé par B. POUDERON, du département de grec de l'Université de Tours et J. DORÉ, du département de la Recherche de l'Institut Catholique de Paris, les 2 et 3 septembre 1996. Il témoigne de l'intérêt porté à la littérature patristique, non plus seulement sur un plan doctrinal, mais désormais sur un plan littéraire et culturel, selon une approche clairement mise en évidence et en perspective notamment dans *Les Pères de l'Église au XX^e siècle, Histoire-Littérature-Théologie, « L'aventure des Sources chrétiennes »*, Paris, 1997.

Les vingt-trois communications, présentées par ordre chronologique, nous entraînent à travers la littérature de langue grecque et latine, dans un vaste corpus, depuis le I^er jusqu'au VIII^e siècle : M. ALEXANDRE, *Apologétique judéo-hellénistique et premières apologies chrétiennes*; A. HAMMAN, *Dialogue entre le christianisme et la culture grecque, des origines à Justin : genèse et étapes*; M. FÉDOU, *La figure de Socrate selon Justin*; A. WARTELLE, *Quelques remarques sur le vocabulaire philosophique de saint Justin dans le* Dialogue avec Tryphon; E. NORELLI, *La critique du pluralisme grec dans le* Discours aux Grecs *de Tatien*; M. GIUNCHI, Dunamis et taxis *dans la conception trinitaire d'Athénagore (Leg.* X, 29; XII, 21; XXIV, 9); N. ZEEGERS, *Les trois cultures de Théophile d'Antioche*; P.-H. POIRIER, *Les chrétiens et la garde du monde. À propos d'*Ad Diognetum *VI*; M. STAROWIEYSKI, *Éléments apologétiques dans les Apocryphes*; F. CHAPOT, *Les Apologistes grecs et la création du monde. À propos d'Aristide* (*Apologie* 4, 1 et 15, 1); P. Fr. BÉATRICE, *Diodore de Sicile chez les Apologistes*; B. POUDERON, *Réflexions sur la formation d'une élite intellectuelle chrétienne au II^e siècle : les « écoles » d'Athènes, de Rome et d'Alexandrie*; J.-Cl. FREDOUILLE, *Tertullien dans l'histoire de l'apologétique*; C. INGREMEAU, *Lactance et la philosophie des passions*; M. PERRIN, *Lactance et la culture grecque — Esquisse d'une problématique*; P. LAURENCE, *Jérôme, la culture grecque et les femmes*; I. BOCHET, *Non aliam esse philosophiam [...] et aliam religionem* (Augustin, *De uer. rel.* 5, 8); P. ÉVIEUX, *De Julien à Cyrille. Du* Contre les Galiléens *au* Contre Julien; M.-A. CALVET-SEBASTI, *Comment écrire à un païen ? L'exemple de Grégoire de Nazianze et de Théodoret de Cyr*; J.-N. GUINOT, *Foi et raison dans la démarche apologétique d'Eusèbe et de Théodoret*; J.-N. PÉRÈS, *La culture helléno-syriaque de l'Église jacobite des VII^e-VIII^e siècles. Un refuge contre la tentation de l'apologétique*; M. GUIORGADZÉ, *L'influence littéraire de l'Apologie d'Aristide sur le Martyre et la Passion d'Eustate de Mtskheta (VI^e siècle)*; G. DORIVAL, *L'apologétique chrétienne et la culture grecque.*

L'aspect culturel du dialogue entre le monde chrétien et le monde grec l'emporte sur l'aspect doctrinal. Mais à l'intérieur de ce cadre, la très grande qualité des interventions s'allie à la diversité des approches. Chaque chercheur a su, dans son domaine propre, communiquer les avancées de la connaissance par le caractère

le plus souvent novateur de ses conclusions. Les apports les plus notables concernent l'analyse philologique du vocabulaire théologique et l'étude du genre apologétique. L'intérêt est constamment renouvelé aussi bien par la précision du détail, par exemple lorsqu'il s'agit de corriger le manuscrit de la *Théosophie* de Tübingen en attestant la connaissance de l'œuvre historique de Diodore à la fin de l'Antiquité (p. 235), que par la hauteur de vue qui préside aux analyses de ce que sont la culture et la civilisation dans le monde antique et chrétien (p. 81-120) ou à la réflexion sur le genre apologétique (p. 271-280). Du foisonnement des questions abordées se dégage une conclusion unifiée : les apologistes ont eu la volonté d'accorder le message chrétien à leur temps, au sein d'un univers culturel commun.

La richesse de ces Actes atteste le succès scientifique de ce colloque. En outre, l'édition est très soignée. On rétablira cependant les orthographes suivantes : « Apocryphes », p. VII ; « citations poétiques », p. 3 ; « les chrétiens sont traités », p. 189 ; cat*éch*uménat », p. 237 ; « Tertullian in der Lit*e*ratur der alten Kirch*e* », p. 278 ; « il*s* se sont... », p. 411. On ajoutera p. 353, n. 89, la date de publication de l'ouvrage cité : 1994. Le volume est complété par une bibliographie, mais ne comporte pas d'index des auteurs et des textes cités. Signalons, pour finir, la publication récente de textes traduits par divers auteurs, présentés et annotés par B. POUDERON : *Foi chrétienne et culture classique*, Paris, éd. Migne, 1998, 490 pages, qui pourront ménager aux étudiants un accès à la littérature chrétienne.

Sylvie LABARRE.

Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, nach Petrus SABATIER neugesammelt und in Verbindung mit der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von der Erzabtei Beuron ; 11/2, *Sirach (Ecclesiasticus)* hsgg. von Walter THIELE, 7. Lieferung, p. 481-460 ; 22, *Epistula ad Corinthios I*, hggb. von Uwe FRÖHLICH, 3. Lieferung, p. 161-240 : Freiburg, Herder, 1998.

Ces dernières années, la publication somme toute rapide (de 1987 à 1997) des attestations vieilles latines d'Isaïe, prise en main par R. GRYSON et un groupe de chercheurs à Louvain-la-Neuve, avait pu donner l'impression que la *Vetus Latina* marchait désormais d'un pas plus alerte. Isaïe terminé, elle reprend son train de sénateur. En 1998, il ne nous est parvenu que deux fascicules. Il faut souhaiter que les livres bibliques sur lesquels rien n'a encore été publié trouvent comme Isaïe des équipes, et non plus des individus, si compétents soient-ils, qui s'en chargent.

Le premier fascicule reçu a été procuré par W. THIELE et concerne le Siracide (16,21 - 19,28). Nous avions pu l'an dernier, pour les fascicules précédents, vérifier sur quelques exemples la qualité remarquable du travail de cet éditeur. Cette fois-ci, c'est sur les citations d'Ambroise que nous avons fait porter cette vérification. Elle est tout aussi favorable. Dans un seul cas, nous avons pu craindre qu'une citation relevée de son côté par la *Biblia Patristica* eût été négligée ; en fait il s'agissait d'une allusion, certes évidente sur le fond, mais ne concernant pour l'expression qu'un seul mot, et à ce titre il ne s'agissait pas d'un témoin du texte d'une *Venus Latina*. Bien sûr, le chercheur devra toujours tenir compte du fait que la plus récente édition critique dont on ait pu disposer est parfois très ancienne : pour Ambroise, cela va de 1897 à l'époque la plus récente, selon qu'il s'agit de l'Examéron ou de la Correspondance. Telle est la seule limite à la haute qualité de cet instrument indispensable.

Le second fascicule reçu a pour auteur Uwe FRÖHLICH. L'Introduction à la Première aux Corinthiens s'y poursuit. Quelques pages achèvent la description des

manuscrits et en récapitulent la liste selon les bibliothèques qui les abritent. Puis vient une étude fouillée des divers types de texte dont témoignent les citations des auteurs. Ainsi se trouvent regroupés Tertullien et Victorin de Pettau (sous le sigle **X**), Cyprien, ses contemporains africains, les utilisateurs ultérieurs de ses écrits (**K**), des auteurs très divers parmi lesquels on trouve notamment l'Ambrosiaster, Novatien, Sedulius Scottus (**I**, avec des sous-groupes). La Vulgate est ensuite examinée, puis, plus brièvement, le texte grec, la vieille version syrienne et d'autres versions orientales. Tout est apparemment à pied-d'œuvre pour que le prochain fascicule aborde le texte lui-même.

Michel POIRIER.

Vetus Latina-Fragmente zum Alten Testament, die Pelagianische Epistula « Ad quandam matronem christianam », zusammen mit U. FRÖHLICH und H. STANJEK eingeleitet und herausgegeben von Hermann Josef FREDE. Collection *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, 28 : Freiburg, Herder, 1996, 229 pages.

Ce volume rassemble plusieurs découvertes récentes des chercheurs associés au travail d'édition de la *Vetus Latina*.

Une première partie (p. 9-38) édite et commente une feuille recto-verso d'un manuscrit milanais (Bibliothèque Ambrosienne S.M. II 97) qui présente un texte latin de Proverbes 18,9-19,4 (7). Cette feuille vient heureusement compléter le manuscrit répertorié dans la *Vetus Latina* sous le numéro 165, et qui contient d'autres fragments des Proverbes : il s'agirait d'une feuille qui en a été détachée.

La seconde partie (p. 35-76) présente et édite une *Lettre à une dame chrétienne*, émanant d'un disciple proche de Pélage. Une traduction allemande est donnée en regard du texte latin. Deux importants fragments de cette lettre étaient connus depuis longtemps, et avaient trouvé place dans le *Supplementum I* (1958) de la *Patrologie Latine*. La découverte à Milan, par Mme M. FERRARI, de deux petits fragments complémentaires sur un palimpseste a permis de reconstituer presque entièrement l'œuvre, car l'un vient prendre place entre les deux morceaux déjà connus, en inversant l'ordre qu'on avait supposé, le second vient achever le texte. Il ne manque désormais que le début.

La troisième partie (p. 77-189) édite et commente longuement des fragments d'un manuscrit du texte vieux latin des petits prophètes. Ces fragments proviennent de deux manuscrits distincts (Paris, B. N. lat. 13409 et 7296) rapprochés par la sagacité de B. BISCHOFF. On y lit Osée 2,12-4,8 et 10,5-11,9, Joël 2,3-25 et Amos 1,11-3,2.

La quatrième partie (p. 191-203) édite et commente, d'après le manuscrit Paris B.N. lat. 1019, un fragment du Siracide (1,1-2,23[28]), en le rattachant à la tradition **J** du texte.

Une cinquième et dernière partie (p. 205-229) présente des fragments d'une version vieille latine des Livres des Macchabées, conservés à Bâle et à Tübingen.

Michel POIRIER.

Caroline P. HAMMOND BAMMEL †, *Der Römerbriefkommentar des Origenes*, kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins, Buch 1-3, 4-6, 7-10. Collection *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel* 16, 33 et 34 : Freiburg, Herder, 1990-1997-1998, 903 pages en 3 volumes.

L'auteur est décédée prématurément en 1995. Elle avait pu non seulement publier le premier volume de cette édition, mais aussi préparer intégralement les

livres 4 et 5 pour le second. Pour le livre 6, son travail était fort avancé, mais il a fallu mettre pleinement en forme ses papiers, et compléter certains apparats. L'avant-propos rédigé par H. FREDE nomme et remercie tous ceux qui ont participé à ce sauvetage. Pour le troisième volume, l'auteur laissait un texte et un apparat critique soigneusement établis, H. FREDE et H. STANJEK ont rédigé l'apparat des sources et des parallèles, en se laissant guider par les importantes publications préparatoires qu'elle avait effectuées, notamment le n° 10 de la collection *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, intitulé *Der Römerbrieftext des Rufin und seine Origenes-Übersetzung*, 1985.

Du texte grec original d'Origène il ne reste que des fragments. La traduction de Rufin se révèle très libre. Voici ce qu'écrivait l'auteur à ce sujet (vol. 1, p. 28) : « Comme la traduction de Rufin n'est pas littérale, mais raccourcit le texte grec de moitié, et en même temps le paraphrase souvent, il n'est pas possible de mettre le texte latin et les fragments grecs en regard. Les passages correspondants ne se situent pas toujours selon la même succession. Plus d'une fois le texte latin correspond à un extrait grec de manière si lâche qu'il demeure incertain si Rufin restitue précisément cet endroit du texte grec, ou un autre passage perdu dans lequel Origène écrivait quelque chose d'analogue. »

De plus, pour le texte de l'Epître aux Romains, la traduction ne part pas du texte grec utilisé par Origène, elle lui substitue une vieille latine. C'est d'ailleurs ce qui justifie la publication de cette édition dans la collection annexée à la *Vetus Latina*.

L'auteur avait prévu de mettre en chantier ensuite un quatrième volume dans lequel elle aurait édité les fragments grecs. La présente publication laisse ce projet de côté, et considère qu'il devra s'agir d'un travail autonome.

L'édition de Rufin procurée en 1961 par M. SIMONETTI (*Corpus Christianorum, Series* Latina n° 20) ne comportait que la préface et l'épilogue écrits par Rufin pour cette traduction, mais non la traduction elle-même. Pour celle-ci, la dernière édition critique remontait au XVIII[e] siècle (c'est elle que Migne reprend dans la PL), et ne répondait plus aux exigences légitimes d'aujourd'hui. C'est dire combien cette publication est utile, et d'autant plus utile que l'auteur n'avait cessé d'étudier ce texte non seulement dans le volume mentionné plus haut (*Der Römerbrieftext...*), mais dans de nombreux articles : elle a mis au service de cette édition une compétence et un soin indiscutables. Il existe une traduction italienne, sur l'ancienne édition évidemment, due à M[me] Francesca COCCHINI (Casale Monferrato, 1985).

Michel POIRIER.

Michaël Bland SIMMONS, *Arnobius of Sicca. Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian* : Oxford, Clarendon Press, 1995, XX-385 pages.

Arnobe est un auteur heureux. Il vient, successivement, de faire l'objet de deux synthèses de qualité : après celle de F. MORA sur le livre V, le livre des mystères (1994), l'ouvrage plus général de M.B. SIMMONS est la première étude d'ensemble en langue anglaise qui lui soit consacrée. Non que tous les aspects de l'*Aduersus nationes* y soient abordés ; le Révd M.B. SIMMONS fait œuvre d'historien et de théologien, qui laisse dans l'ombre divers problèmes littéraires : recherche des sources, comme l'irritante question de Cornelius Labeo, dont le nom n'est même pas prononcé (ou est-ce déjà une façon de la résoudre en l'évacuant ?), ou problèmes stylistiques.

L'ouvrage entier, le sous-titre déjà l'indique, pourrait se résumer en trois mots-clés : Dioclétien, Saturne, Porphyre. M.B. SIMMONS commence en effet par les questions de chronologie, avant d'en venir à la théologie et à la philosophie. Son livre a le grand mérite de resituer Arnobe dans son enracinement local et dans l'actualité brûlante de son temps : l'Afrique, sous la Grande Persécution de Dioclétien. On l'imagine trop souvent en homme de cabinet, vivant dans l'intimité des grands auteurs du passé : M.B. SIMMONS nous le montre, fréquentant les communautés de base, y participant à la liturgie chrétienne et, récent converti en transition, y apprenant peu à peu sa foi nouvelle. Ces pages sont parmi les mieux venues du livre. Mais il tombe, à mon sens, dans l'excès inverse, quand il interprète tant de passages en fonction exclusive de l'actualité ou de l'appartenance d'Arnobe à l'Afrique.

Ainsi sur la date à laquelle il commença à écrire. M.B. SIMMONS veut affiner la datation large de ses prédécesseurs : aux alentours de 300 (vers 297 ?). Mettant en relation directe l'œuvre d'Arnobe et la persécution de Dioclétien, prenant à la lettre l'indication de Jérôme, *sub Diocletiano principe*, il en déduit que l'*Aduersus nationes* fut écrit entre le dernier quart de 302 et la première moitié de 305. Donc, une composition rapide, sept livres en deux ans et demi : l'exemple du dernier Cicéron montre qu'un écrivain en pleine possession de son talent peut soutenir ce rythme. Mais une précision aussi poussée n'est-elle pas illusoire ? Je ne suis pas convaincue par l'argument tiré de 1, 26, qui se rattacherait à la consultation de l'oracle de Didyme par Dioclétien, durant l'hiver de 302. Sans doute, Arnobe y nomme le dieu de Didyme ; mais, loin d'être mise en vedette, l'épithète s'insère dans une liste des lieux de culte d'Apollon, *Delius Apollo uel Clarius, Didymaeus, Philesius, Pythius*, où elle me paraît beaucoup plus anodine. La méthode philologique est téméraire, qui isole un mot de son contexte, sans prendre l'ensemble en considération.

De même, la place éminente, envahissante, dévolue à Saturne. Impressionné à juste titre par les travaux de M. LEGLAY, M.B. SIMMONS nous rappelle avec raison qu'Arnobe a vécu dans une Afrique fidèle au culte ancestral de Saturne, le Baal punique. Mais il voit peut-être « Saturne africain » là où il n'est pas. N'y a-t-il pas de l'excès à réduire le conflit religieux vécu par l'Afrique romaine à une lutte entre Saturne et le Dieu des chrétiens ? La comparaison, dans l'*Index Arnobianus* de BERKOWITZ, entre les occurrences respectives de Jupiter et de Saturne (représenté un peu moins que Vénus, la divine Prostituée, un peu plus que Junon) est éloquente. À vouloir trop prouver...

Beaucoup plus solide me paraît être la thèse antiporphyrienne qui sous-tend tout le livre. M.B. SIMMONS ne croit pas qu'Arnobe ait été épicurien : il s'est converti, directement, du néoplatonisme au christianisme. L'*Aduersus nationes* entier a été écrit en réplique à son grand adversaire, caution intellectuelle du pouvoir impérial dans la répression qui s'organise. Non seulement le livre II, comme on le sait de longue date, fut écrit contre Porphyre, mais tous les autres, dirigés contre les dieux du paganisme qui, sujets aux passions, ne sont pas des êtres divins ; contre la sotériologie de Porphyre ; et contre les formes du culte qu'il recommande. Non seulement contre le *Contra christianos*, mais contre le *De regressu animae* et *La Philosophie des oracles* : l'oracle d'Hécate est à la base de la polémique engagée par Arnobe dans le livre I. On sait aussi combien il aime le procédé de la rétorsion : c'est celui de Porphyre lui-même, qui tire son argumentation antichrétienne de l'Écriture. Arnobe joue de ses contradictions, en un efficace « retour à l'envoyeur ».

Porphyre est, aux côtés d'Arnobe, l'autre grande figure de l'ouvrage : il en sort mieux connu, à travers les fragments d'une œuvre qu'on n'a pas fini de recomposer. J'ajouterai rapidement, pour ne pas ternir l'enthousiasme des porphyriens,

que, si la copieuse bibliographie (où le mémoire de J.-M. VERMANDER est oublié) est grandement utile, les index me paraissent insuffisants. L'*Index of passages cited* regroupe tous les auteurs et les inscriptions, à une exception près : Arnobe lui-même. Le lecteur qui veut retrouver un passage précis en est réduit à feuilleter la Table des matières ou un *General Index* un peu trop général. Une consultation plus facile eût encore accru l'utilité de cet excellent instrument de travail et de réflexion.

Jacqueline CHAMPEAUX.

H. SAVON, *Ambroise de Milan (340-397)* : Paris, Desclée, 1997, 382 pages.

Publié pour l'anniversaire de la mort d'Ambroise, cet ouvrage s'adresse à un large public auquel il veut rendre familière la haute figure d'un évêque que la postérité n'a pas toujours ménagé. Le livre est agréable à manier, avec sa belle illustration de couverture et sa typographie aérée. Le lecteur y est porté de bout en bout par un style et une composition parfaitement accordés au genre littéraire de la biographie. Le récit est alerte et bien mené, toujours vivant car, à travers une œuvre assidûment fréquentée, le biographe a su traquer les moindres souvenirs. Des portraits le rehaussent, portraits des empereurs qu'a connus Ambroise, des dignitaires influents comme Nicomaque Flavien (p. 294). Les chapitres, assez brefs, chacun avec son unité propre, présentent un moment essentiel de la vie du personnage et l'insèrent dans son contexte historique. Même le novice se trouve à l'aise, car avec un sens très sûr de la pédagogie, l'auteur l'introduit dans l'histoire, la civilisation et la mentalité du temps, lui expose avec la plus grande clarté les débats théologiques contemporains, souvent bien subtils, au cœur desquels a vécu l'évêque de Milan, éclaire, tout au long du récit, les pratiques et les croyances qu'il pourrait ignorer, devine ce qui piquera sa curiosité pour mieux la satisfaire, lui apporte, en fin de volume, l'aide d'un glossaire, d'une table chronologique et d'une carte.

La vulgarisation n'exclut pas, de beaucoup s'en faut, la rigueur scientifique. En fait, les apports essentiels de la recherche sont intégrés dans cette biographie, sans pour autant peser sur elle. Les débats des érudits sont rapportés, mais coulés dans le récit. L'annotation, toute allégée qu'elle est — notamment par l'intégration au texte de presque tout ce qui n'est pas référence, et par le report en fin de livre de la signalisation complète des éditions et des études invoquées — n'en reste pas moins suffisante pour le spécialiste. Celui-ci se trouve à tout moment devant un état documenté des questions et reconnaît sans peine la contribution considérable de l'auteur, fruit de toute une vie de travail.

L'auteur connaît fort bien l'Empire romain du IV^e^ siècle, tant en Orient qu'en Occident, tant dans le domaine profane que dans le domaine religieux. Il connaît les hypothèses et interprétations de ses devanciers, les discute, au besoin les rejette, toujours à la lumière des textes anciens. Il accorde la priorité absolue à ces textes et les passe au crible de sa critique. Il évalue la véracité des historiens païens et ecclésiastiques (on appréciera la petite leçon de méthode, p. 237, n. 8). Il recourt aussi aux sources juridiques, aux données des auteurs chrétiens, « hérétiques » ou « orthodoxes » (ainsi, p. 31, la scolie arienne qui fournit un nouvel élément pour la datation de la naissance d'Ambroise). Il dénonce les présupposés, les anachronismes, les erreurs de perspective, qui faussent si souvent le jugement des modernes (p. ex., p. 305, sur la piété de Théodose, bien naïve à nos yeux, mais qui est celle de son peuple). Comme on le voit, il fait œuvre d'historien, remettant en question certaines dates, comme celle de la pénitence de Théodose (p. 267-268), reprenant le déroulement des événements, comme dans le conflit des basiliques (ch. 16 et 17), les réinterprétant au besoin.

L'attitude d'H. SAVON à l'égard d'Ambroise n'est pas seulement celle d'un historien, mais aussi d'un ami de longue date. Malgré le nombre et la qualité des études parues ces dernières années — de la célébration de l'anniversaire de l'élection à l'épiscopat (1974) à celle de l'anniversaire de sa mort (1997) —, écrire la vie d'Ambroise demeurait chose difficile. On sait que les documents qui parlent de lui sont principalement ses propres œuvres — dont on peut redouter à juste titre l'absence d'objectivité —, et la *Vita Ambrosii* — dont le propos est hagiographique. Devant ces documents, il adopte une attitude critique, mais ouverte, empreinte de sympathie. Sans tomber dans l'excès de confiance d'un PALANQUE, l'auteur évite le soupçon systématique de ceux qui voient en Ambroise un homme de pouvoir, retors en politique ecclésiastique, tels MCLYNN ou WILLIAMS (ainsi, p. 214, est rejetée l'explication, par une simple mise en scène, du siège d'une des basiliques milanaises; p. 225, il est montré que l'instauration du culte des reliques de Gervais et Protais n'est pas une imposture, mais une manifestation de la religiosité d'Ambroise, qui est celle de son temps; p. 320-321, une argumentation serrée vient à bout de la démonstration de MCLYNN réduisant à une intrigue de cour le transfert des reliques de Nazaire). La connaissance que nous avons d'Ambroise en est renouvelée.

L'homme d'action est présenté, sans complaisance excessive, comme un militant de grande envergure, animé du même idéal et de la même ardeur durant toute sa carrière épiscopale : faire triompher la foi de Nicée contre les chrétiens qui la combattent, la religion et la morale chrétiennes contre ceux qui veulent restaurer le paganisme et contre les chrétiens laxistes; faire advenir, non pas vraiment un Empire chrétien, mais un Empire gouverné par un prince chrétien, humble et miséricordieux, le Théodose du *De obitu Theodosii*. Quoi qu'en disent certains, il s'est montré tel dès le début de sa carrière : porté à l'épiscopat fin 374, il a pris position très vite contre les ariens, comme le prouvent des passages du *De uirginibus* et du *De Paradiso*, traités publiés en 377 (p. 75-79); très tôt aussi, il a exercé une influence appréciable sur l'empereur (p. 100-103 : une analyse très fine de la lettre de Gratien fait apparaître clairement que le jeune empereur a été gagné à l'orthodoxie nicéenne par le *De fide*, dont il reprend des formules). Sa pugnacité reste intacte jusque dans les dernières années : la *Lettre aux chrétiens de Verceil*, dont l'authenticité est assurée (p. 326-329), apparaît comme un testament dans lequel, à la manière de l'apôtre Paul, il reprend ses idées favorites; et il continue à intervenir dans les diocèses voisins, à l'occasion d'élections épiscopales, pour imposer le candidat qu'il préfère. Dans ses combats, l'évêque est soutenu par ses fidèles (p. 146, H. SAVON parle d'une « triple alliance », entre Dieu, Ambroise et le petit peuple milanais), et il sait orienter les foules (p. 216-217). En toute occasion aussi, il affirme et défend l'autonomie de l'Église, sans être pour autant, comme on a pu le dire au prix d'un grave anachronisme, un précurseur de la séparation de l'Église et de l'État.

Chez Ambroise, l'action est indissociable de la prédication et de l'écriture. L'ouvrage a le grand mérite de mettre sans cesse en évidence ce trait fondamental et de réhabiliter le théologien, l'exégète et l'écrivain. En fait, le terme de « théologien » n'est pas vraiment approprié lorsqu'il s'agit d'Ambroise. Ambroise n'a pas cherché à écrire une somme théologique, mais dans sa lutte contre l'arianisme, contre Apollinaire et contre les détracteurs de l'ascèse chrétienne, il a été amené, comme l'avait été Tertullien deux siècles plus tôt, à préciser le dogme et formuler avec plus de clarté et de vigueur les propositions de foi. C'est ce qui permet à son biographe de parler néanmoins de « leçon de théologie » (titre du chapitre 8), à propos du *De fide* et du *De Spiritu Sancto*, adressés à l'empereur Gratien sur sa demande. L'analyse que donne H. SAVON de ces traités et du *De incarnatione Christi* dégage

de façon lumineuse l'importance et l'originalité, souvent contestées pourtant, de cette contribution d'Ambroise à l'élaboration du dogme chrétien défini — ou plutôt ébauché — à Nicée, notamment dans le domaine de la christologie et de la pneumatologie. Les traités et les lettres sur la virginité font progresser la mariologie; ils contiennent une conception de la femme qui contraste avec le jugement dépréciatif de l'Église contemporaine (p. 316-317). Les idées d'Ambroise sur le péché et la grâce confèrent une originalité certaine à son imitation d'Origène (p. 246, n. 31) et annoncent celles d'Augustin, qui s'en est inspiré (p. 237).

S'il est un devoir que revendique pour lui l'évêque de Milan, c'est l'étude assidue des Écritures (*De officiis* I, 1, 3). Toutes ses œuvres en sont l'explication, l'exploration, l'imitation. Pourtant, ses commentaires bibliques ont longtemps été considérés comme dépourvus de valeur exégétique. H. SAVON fait comprendre au lecteur qu'il n'en est rien. Reprenant les conclusions de sa thèse, il lui montre comment, par des additions, des suppressions, des substitutions, des interversions, Ambroise, qui doit tant à Philon dans la formation de sa doctrine exégétique, transforme l'exégèse du penseur alexandrin jusqu'à faire jaillir des textes vétéro-testamentaires le sens mystique, à savoir le mystère même du Christ (p. 55-56). Il lui montre aussi avec quel art, en toutes circonstances, le prédicateur part du texte scripturaire qu'il vient de lire au cours de la cérémonie liturgique qu'il préside, pour l'appliquer à la situation présente et aux acteurs de cette situation.

Hervé SAVON sait aussi faire valoir les qualités de l'écrivain. Au cours de son ouvrage, on trouve des mises au point intéressantes sur la culture profane de l'évêque et son attitude réceptive à l'égard de cette culture (p. 105), sur son style, sur les genres littéraires qu'il a pratiqués et leur renouvellement. Ainsi, reprenant les conclusions de travaux antérieurs, il signale l'erreur de FAVEZ, qui faisait d'Ambroise le créateur de la consolation chrétienne — dont la caractéristique aurait été de s'adresser au cœur, et non plus seulement à la raison, comme la consolation philosophique. En fait, la poésie funéraire païenne s'adressait déjà au cœur, et l'originalité d'Ambroise a été d'enraciner l'oraison funèbre dans les deux traditions (p. 69-70). Contre les érudits qui voient dans les traités la juxtaposition maladroite de sermons antérieurs perdus, H. SAVON soutient de façon convaincante la thèse de la création littéraire : ainsi, en perçant le secret de la structure de l'*Exhortatio uirginitatis*, non seulement il donne de l'opuscule une interprétation vraiment satisfaisante, mais encore il révèle l'art de l'écrivain, utilisant la composition en abyme (p. 299-301).

Quelques formules discrètes évoquent pour le lecteur la présence de l'homme intérieur dans les *Hymnes*, « œuvre... d'un esprit profondément religieux, si l'on en croit la densité contemplative de certaines strophes », dans l'*Expositio euangelii secundum Lucam*, « suite de libres méditations visant au recueillement et comme à un ruminement contemplatif des textes évangéliques, qui s'achève souvent en prière ». Lu dans cette perspective, le *De officiis* cesse d'apparaître comme une imitation du traité de Cicéron, maladroitement christianisé. Reprenant les conclusions d'une étude antérieure sur la Préface, H. SAVON montre bien qu'il s'agit d'une œuvre riche, nourrie d'une longue expérience pastorale, cherchant dans l'écoute humble et silencieuse de l'Écriture quels sont les devoirs de l'homme (p. 246-250).

La bibliographie est volontairement sélective. Seules y figurent les œuvres anciennes et les études modernes utilisées dans l'ouvrage. Puisque les *Hymnes* d'Ambroise sont présentées dans le second chapitre sur les basiliques, il conviendrait donc qu'elles ne figurent pas seulement dans la bibliographie des auteurs modernes sous FONTAINE 1992, mais aussi dans la liste des auteurs anciens, dressée p. 345-351 — procédure adoptée avec bonheur pour le *De officiis*, éd. M. TESTARD. Notons au passage que, grâce à la découverte d'Y.-M. DUVAL (*Studia Patris-*

tica, 33, 1997, p. 68-77), l'authenticité de cinq hymnes, et non plus de quatre (p. 221), semble désormais assurée par le témoignage d'Augustin. Un grand service serait rendu aux lecteurs si, dans la prochaine édition, pour chaque œuvre d'Ambroise indiquée dans la liste des auteurs anciens, il était renvoyé aux pages où il en est traité, ou si un index des œuvres d'Ambroise accompagnait l'index très opportun des noms de personnes.

Nous avons goûté un plaisir rare à pratiquer ce livre, modèle de vulgarisation réussie, où l'érudition nourrit la création littéraire.

Simone DELÉANI.

JÉRÔME, *Commentaires sur le prophète Isaïe*, Introduction par R. GRYSON, Livres XII-XV. Texte établi par R. GRYSON et C. GABRIEL avec la collaboration de H. BOURGEOIS et V. LECLERCQ, Collection *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, 35 : Freiburg, Herder, 1998.

L'édition de la *Vetus Latina* d'Isaïe menée à bien par R. GRYSON et ses collaborateurs a conduit cette équipe à s'intéresser de près aux *Commentaires* de Jérôme sur ce prophète, et finalement à les éditer dans la collection annexe *Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*. L'entreprise est en cours. Après les livres I-IV (1993), V-VII (1994, recensé ici-même l'an dernier par Y.-M. DUVAL), VIII-XI (1996), les livres XII-XV ont paru en 1998. Les versets d'Isaïe commentés dans ce dernier volume vont de 40,27 à 57,2.

Du point de vue de la recherche sur le texte biblique, le commentaire de Jérôme présente ceci d'intéressant dans ce volume que, en tête de chaque chapitre, le groupe de versets examiné est énoncé deux fois : la traduction hiéronymienne d'après l'hébreu, qui deviendra la Vulgate, est suivie d'une traduction latine du grec de la Septante, d'après la recension hexaplaire. Cette traduction de la Septante diverge souvent d'avec les autres traductions vieilles latines, et paraît propre à Jérôme. Sur ces questions : Pierre JAY, *L'Exégèse de saint Jérôme d'après son « Commentaire sur Isaïe »*, Paris, Études Augustiniennes, 1985, p. 89-106.

L'introduction de R. GRYSON décrit avec précision les manuscrits qui n'interviennent qu'à partir de ce volume. Elle ne répète évidemment pas les renseignements déjà donnés dans les premiers volumes sur les manuscrits qui contiennent aussi les livres précédents, mais elle dit ce qui, pour ces manuscrits mêmes, se modifie éventuellement au fil de l'œuvre (p. 1279 à 1283 « La tradition textuelle »). Selon R. GRYSON, à mesure que l'on avance dans ces commentaires, les manuscrits sont de moins en moins nombreux à être fiables : « C'est dire que l'établissement du texte devient une tâche de plus en plus délicate. En revanche, démêler l'écheveau de l'histoire du texte est plus simple, car les phénomènes de contamination sont plus rares. C'est un fait bien connu que le zèle des réviseurs s'émousse à mesure qu'ils progressent dans une œuvre un peu longue. » (Avant-propos). Le choix des leçons à retenir est donc délicat, mais on peut être assuré que ce choix s'est fondé sur un travail minutieux et approfondi, dont témoignent aussi les fascicules de la *Vetus Latina* portant sur Isaïe, recensés dans la précédente *R.É.L.*

Ce commentaire de Jérôme avait été édité en 1969 par M. ADRIAEN dans le *Corpus Christianorum* (*Series Latina*, n° 77). Un sondage sur quelques chapitres nous a montré que d'une édition à l'autre le texte subit à chaque page une ou deux modifications de détail, de peu de conséquence pour le fond. Pour une simple lecture, pour une recherche sur les thèmes, le volume du *CCL* continuera à rendre des services. Mais il n'en est pas de même pour l'examen critique du texte. L'abon-

dance des sigles de manuscrits en tête de l'édition Adriaen ne doit pas faire illusion, beaucoup de ces manuscrits ne concernent qu'une partie, parfois bien réduite, de l'œuvre, et par exemple au livre XV l'apparat critique des chapitres que nous avons lus de près ne mentionne en fait que deux manuscrits ! Dans la nouvelle édition, ils sont toujours plus d'une dizaine, et donnent ainsi des indications précieuses. En XV,20 (Isaïe 56,3), Jérôme a utilisé au passage deux mots grecs, apparemment en latinisant l'un et en translittérant l'autre : l'apparat permet de mesurer le désarroi des copistes et la variété de leurs graphies, alors que l'apparat d'Adriaen, réduit à deux témoins, n'apprenait rien. C'est souvent dans les citations de l'Écriture, autres qu'Isaïe, convoquées dans le commentaire de Jérôme, que les nouveaux éditeurs se sont appuyés sur le plus grand nombre de manuscrits à leur disposition pour modifier le texte d'Adriaen. La conséquence de cette richesse de l'apparat sera qu'il est devenu plus facile au lecteur de contester s'il le désire le choix des éditeurs, qui parfois retiennent, après mûre réflexion assurément, une leçon attestée par un ou deux manuscrits contre tous les autres. Le bas de page donne alors tous les éléments nécessaires au débat. Voilà un très précieux instrument de travail.

Michel POIRIER.

Thomas KELLNER, *Die Göttergestalten in Claudians De raptu Proserpinae. Polarität und Koinzidenz als anthropozentrische Dialektik mythologisch formulierter Weltgewisserung*, Beiträge zur Altertumskunde Bd. 106 : B. G. Teubner, Stuttgart-Leipzig, 1997, X + 342 pages.

Ce livre reprend une dissertation présentée en 1997 à l'université d'Erlangen-Nuremberg. T. KELLNER dresse d'abord un état de la question (p. 1-37) : contexte politique, social et culturel de Claudien, réception de son œuvre; problèmes éditoriaux, historiques et chronologiques du *De raptu Proserpinae*, sources du mythe, *imitatio*, composition, problèmes herméneutiques. Puis il définit sa méthode, après avoir présenté les problèmes que pose l'état d'inachèvement dans lequel le poème nous est parvenu (p. 37-60). L'analyse du processus d'écriture littéraire permet de reconstruire les intentions du poète (on distinguera les « sources » de la « tradition ») ; l'ambivalence est pour l'auteur un constituant herméneutique des textes tardifs, avec ses deux formes (intertextualité et allégorie), et la recherche de l'intention de l'écrivain donne une autre clé d'interprétation. Aussi le poème est-il abordé par une synthèse de ces différentes méthodes.

La première partie (p. 61-129) propose une interprétation littérale (psychologique) des quatre divinités les plus importantes : Jupiter, Pluton, Cérès et Proserpine. Elle se fonde sur l'analyse des discours que ces divinités prononcent, mais aussi de ceux qui leur sont adressés. Il s'agit d'une analyse thématique, lexicale et stylistique. Cette partie n'apporte pas beaucoup de neuf, et elle aurait pu être enrichie par une utilisation plus systématique des éditions précédentes. Mais dans sa conclusion (p. 205-219) apparaissent les premiers éléments de nouveauté. À partir d'une réfutation (justifiée) d'E. POTZ, l'auteur montre que la personnalité de chaque divinité est évolutive et qu'elle présente à la fois un trait de caractère stable (pour Cérès, l'amour maternel passionné) et des contradictions (Cérès est à la fois coupable et victime). Les modifications que Claudien apporte à l'image traditionnelle des dieux viennent de cette dialectique de la « polarité » et de la « coïncidence ». Les oppositions entre dieux impliquent une synthèse dialectique voulue par le *fatum*.

La seconde partie, la plus neuve et la plus intéressante, se fonde sur les *ekphraseis* comme commentaire symbolique de la Nature. Après avoir réfuté la lecture

allégorique religieuse de F. F. SCHWARZ et E. POTZ (pour qui le *De raptu* serait un poème antichrétien proéleusinien), puis la lecture politique, inacceptable dans sa forme trop systématique, de T. DUC, mais sans exclure certaines implications politiques de détail (p. 220-241), l'auteur s'arrête à la dimension métaphysique et cosmique du poème (p. 241-268) Les *ekphraseis* donnent à la Nature une fonction de commentaire allégorique à l'action mythologique des dieux, la Nature est à la fois miroir des processus psychologiques et reflet de l'être intérieur : ainsi, la Sicile et l'Ida expriment les deux faces de la personnalité de Cérès. Mais il y a aussi des interactions entre les hommes et la Nature : l'agriculture est le fondement naturel de l'homme et de son environnement. Mais la dialectique de la polarité et de la coïncidence se retrouve dans la structure même de la Nature : l'Etna exprime le dualisme ordre du cosmos / chaos. Et l'interdépendance de la Nature et de l'histoire est un élément fondamental de la cosmologie du *De raptu*. L'agriculture permet une synthèse dialectique de l'âge d'or et de l'âge de fer. La conclusion de cette seconde partie (p. 268-273) montre que le *fatum* régit le monde dans une dialectique de la polarité et de la coïncidence : il s'accomplit à travers le temps qui change, mais dans une continuité éternelle. Les dieux sont les symboles mythologiques du destin. Jupiter et Pluton incarnent dans leur être et dans leur relation la structure ambivalente du monde.

En conclusion (p. 274-287), le *De raptu* exprime mythologiquement une conception du monde dialectique (« polarité et coïncidence », dualisme et monisme) et anthropocentrique : il est orienté vers la libération de l'homme par l'agriculture. La fonction anthropocentrique des dieux et du destin est plus importante que sa réalité théologique, et l'humain transcende ironiquement le métaphysique.

L'analyse de la structure du poème (p. 288-294), très (et peut-être trop) morcelée, ne diffère pas fondamentalement de celle que j'ai proposée dans mon édition. Suivent une riche bibliographie (p. 295-326) et deux *indices* (passages cités ; noms et matières).

Globalement, la thèse de KELLNER développe ce que j'écrivais en 1991 dans l'introduction de mon édition (p. XLVII) : « à travers tout un symbolisme qu'il nous faut décrypter... (Claudien) exprime sa vision personnelle du monde ». Et je souscris à la plupart de ses analyses. Mais sur certains points il aurait pu aller plus loin : le symbolisme des couleurs et des fleurs est à peine mentionné ; celui de l'Etna n'est pas replacé dans son contexte littéraire et philologique. D'une façon générale, les problèmes spécifiquement philologiques ont été quelque peu négligés. Sur d'autres points, j'exprimerais des réserves ou des désaccords. Par exemple, Claudien conçoit-il l'histoire comme linéaire (p. 267) : que penser alors de la représentation cyclique du temps en *Stil.* 2,426-430 ? Je suis sceptique sur la portée « explosive » dans le domaine politique et social de l'eschatologie de Claudien et sur les analyses qui se rattachent à ce thème (p. 278-279). Peut-on opposer aussi nettement que le fait KELLNER le *De raptu* aux poèmes politiques de Claudien (p. 286-287) ? La présentation du monde dans l'*In Rufinum* n'est pas sans rapport avec celle du *De raptu* (ce point aurait mérité une analyse détaillée), et le thème si important des Géants et des Titans parcourt toute l'œuvre de Claudien.

Mais ces réserves sont mineures par rapport à la qualité de la seconde partie de ce travail. Du point de vue formel, je regrette d'assez nombreuses redites et de trop fréquentes coquilles dans les citations françaises, qui deviennent parfois incompréhensibles. Ainsi p. 12 n. 50, il faut lire « ... et le ⟨fait que les conclusions obtenues soient⟩ [passage omis !] contradictoires... ». À la p. 248, rectifier la référence « 2,314-360 » en « 3,314-360 ». Mais globalement ce livre apporte une contribution importante à l'interprétation de la dernière épopée mythologique latine.

Jean-Louis CHARLET.

P. M. HOMBERT, *Gloria gratiae. Se glorifier en Dieu, principe et fin de la théologie augustinienne de la Grâce* : Paris, Études Augustiniennes, 1996, 664 pages.

La question de la Grâce dans la théologie augustinienne est à la fois, comme le note l'auteur, un problème extrêmement complexe en lui-même et une question piégée en raison des débats théologiques que cette question a suscité et suscite encore. C'est donc une « entreprise redoutable » (p. 1) qu'entreprend l'auteur : chercher le fondement de la théologie de la Grâce chez Augustin. Ce fondement est par lui identifié dans deux versets pauliniens 1 *Co.* 4, 7 « Qui en effet te discerne ? Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu ? » et 1 *Co.* 1, 31 « Celui qui se glorifie, qu'il se glorifie dans le Seigneur ». À partir de ce « fondement » l'auteur divise son étude en deux parties. Dans la première, il envisage l' « histoire et le sens d'une double citation », en examinant dans l'ordre chronologique des œuvres augustiniennes l'apparition de ces versets et la progression de la réflexion augustinienne sur leur sens. Dans une deuxième partie, P. M. HOMBERT tente une synthèse théologique intitulée « confesser la Grâce : l'assurance de la gloire. Pourquoi ? Comment ? ».

La première partie entend donc poser les différents jalons de la pensée augustinienne de la Grâce, à partir principalement, mais non exclusivement, de l'usage des deux versets cités ci-dessus : le but avoué de P. M. HOMBERT est de montrer — à juste titre sans nul doute et face à des travaux assez nombreux qui tendent à montrer le contraire — la parfaite cohérence de la pensée augustinienne tout au long de sa vie. Une première division qui va de 386 à 411, c'est-à-dire avant la controverse pélagienne, envisage d'abord à partir de *Conf.* 7, 21, 27, la conversion même d'Augustin et l'expérience qu'il a pu faire alors de la Grâce, puis la manière dont cette expérience nourrit les *Dialogues* de Cassiciacum et, en particulier, la nécessité où se trouve alors le converti de repenser la pratique de la philosophie comme recherche personnelle de la vérité. L'auteur envisage ensuite les premiers travaux sur l'Écriture d'Augustin et la manière dont ils éclairent la nécessaire soumission de la *superbia* de la pensée humaine à une parole qui lui est donnée par Grâce et qu'elle ne peut comprendre que par Grâce. Puis, en abordant l'*Ad Simplicianum* et les *Confessions*, P. M. HOMBERT souligne l'émergence au premier plan du thème de la nécessité de l'action de grâces en tant que toute l'Écriture se peut lire comme orientée vers cette action de grâces qui fait que l'on se glorifie en Dieu dont tout est reçu et non en soi-même. À cet endroit — et non dans le prétendu Augustin tardif, dont l'enquête montre parfaitement que sur la théologie de la Grâce, il ne fait que développer les idées qu'il a déjà dans la réponse à Simplicien — l'auteur place l'articulation définitive de la pensée augustinienne de la Grâce, comme centre de toute authentique théologie et de toute vie authentiquement chrétienne : l'homme, qui a tout reçu y compris la foi, ne peut se glorifier de rien comme venant de lui, mais de tout en Dieu puisque tout vient de Lui. La réflexion ecclésiale qui accompagne la réfutation du Donatisme ne fait selon l'auteur que confirmer ces intuitions fondamentales d'Augustin : être dans l'Église est incompatible avec le fait de se glorifier en soi-même ou de ses propres mérites, et l'on voit bien dès ce premier temps en quoi le cœur de la réponse aux Pélagiens est en réalité contenu déjà dans la lecture que fait Augustin de l'affaire donatiste.

Une seconde section, qui couvre les années 411-418, met en évidence, entre autres choses, deux éléments nouveaux liés aux premiers débats avec Pélage et les siens : l'importance de la prédication de la Grâce et de l'humilité et donc l'orientation pastorale (l'auteur y reviendra souvent) de la réflexion augustinienne, et en même temps, avec le début de la *Cité de Dieu*, l'insertion de l'Histoire au cœur de la réflexion sur la Grâce, en tant que s'y déroule depuis le premier péché défini

par l'auteur comme *nolendo accipere*, l'affrontement de la Cité qui se glorifie en elle-même et de Celle qui se glorifie dans le Seigneur. Du coup, l'auteur remet en perspective — de façon particulièrement suggestive — le développement de la pensée augustinienne sur la philosophie : les philosophes ont certes touché la vérité, mais ont chuté en prétendant s'en attribuer la gloire au lieu de la rapporter à la Grâce divine source de toute connaissance vraie.

La troisième et dernière section de la première partie traite des derniers ouvrages et s'emploie minutieusement et de manière le plus souvent convaincante à souligner combien les derniers textes d'Augustin ne sont ni plus ni moins que l'inlassable creusement et approfondissement des mêmes idées, sans que l'on puisse voir un quelconque durcissement de sa pensée. En même temps, la controverse pélagienne et la nécessité de réfuter Julien permettent à l'auteur de mettre en évidence les fondements christologiques de la pensée augustinienne de la Grâce, fondements évidemment déjà présents dès la conversion, mais qui reçoivent alors une expression particulièrement cohérente qui embrasse tout le déploiement de l'Histoire et plus largement encore la totalité du dessein divin manifesté dans l'Incarnation gracieuse du Fils en qui nous sommes « prédestinés afin de nous glorifier dans le Seigneur ». En même temps, l'auteur analyse ici comment la controverse pélagienne a conduit Augustin à préciser de manière décisive ses idées sur l'articulation de la Grâce et du libre arbitre dans l'agir humain et comment l'anthropologie augustinienne s'est nourrie et a nourri la théologie de la Grâce.

La seconde partie de l'ouvrage entreprend de remettre tous ces éléments dans une perspective synthétique en trois parties. Une première partie énonce ce que l'auteur nomme le paradoxe de la Grâce, où l'humilité attendue de l'homme est en réalité la condition de son authentique gloire, dans la mesure où l'appel incessant à glorifier Dieu ne peut se comprendre comme une volonté d'ajouter quoi que ce soit à la gloire divine. C'est donc l'homme qui est appelé à la gloire en se glorifiant, par son humilité, dans le Seigneur.

Pour éclairer ce paradoxe et lui donner toute sa portée, P. M. HOMBERT envisage dans une seconde partie (chapitres V et VI) comment cette pensée de la Grâce rejoint en réalité pleinement la christologie augustinienne dont elle constitue le cœur et le noyau. Une longue réflexion sur le sens augustinien de l'*exemplum* en tant que le Christ est *exemplum gratiae* et sur celui du *sacramentum* permet de donner tout son sens au schème *creatio-formatio-conuersio* dans la perspective d'un accueil de la Grâce divine par la créature, telle qu'elle nous est révélée de manière parfaite dans l'Incarnation gracieuse du Verbe pour le salut. Le dernier chapitre quant à lui envisage les modes concrets de la glorification en Dieu et ressaisit du même coup les intentions de pasteur qui animent Augustin dans son inlassable prédication de la Grâce. Posant la question complexe de l'articulation entre l'humilité de l'Église et sa visibilité terrestre (en particulier du point de vue de la gloire qu'Augustin accorde à l'Église terrestre), l'auteur montre que cette gloire est en réalité *stricto sensu* la gloire de la Grâce (manifestée pleinement dans le sacrifice eucharistique d'action de grâce) et ne peut se comprendre sans risque de *superbia* que rapportée au témoignage intérieur de la conscience qui seule sait si c'est bien en Dieu ou en lui que chaque homme se glorifie. Or cette intériorité fondamentale de la gloire de la Grâce est reliée dans un dernier mouvement à la mise en évidence de l'unicité de la gloire de Dieu et de celle de l'homme, la seconde ne pouvant exister réellement que dans la première et ne pouvant trouver son accomplissement qu'en elle. Ainsi le tableau ouvert sur la conversion d'Augustin s'achève-t-il sur la contemplation *in spe* de la Grâce qui est aussi pour l'homme la grâce de la gloire.

Ce résumé, vraiment schématique, rend une idée de la complexité et de l'étendue des questions soulevées, et cela ne va pas sans quelques interrogations. En

effet, bien que déjà fort dense et pourvu d'un impressionnant matériau de citations et de renvois à l'œuvre augustinienne, on se demande souvent, à la suite de l'auteur d'ailleurs, si cette synthèse, qui est un véritable défi, est réalisable. On partage en effet pleinement la question de l'auteur : où s'arrête la théologie de la Grâce chez Augustin ? Très rapidement en effet, dès la première partie, il est clair que les deux versets, s'ils sont le fondement de la réflexion, ne suffiront pas à éclairer les multiples accès possibles à la pensée augustinienne de la Grâce. Peut-être aurait-il alors fallu, au risque de ne pas « couvrir » un champ aussi vaste, s'en tenir à eux et inventorier les questions qu'ils posent. Car parfois, — et la volonté, extrêmement louable, de saisir toute l'œuvre d'Augustin en est la cause — les analyses tournent court. Par exemple on aurait aimé que la problématique de la Grâce dans les *Confessions* donnât lieu à une réflexion sur la conversion elle-même, sur le passage de la *superbia* à l'humilité, en particulier à partir du thème du Fils prodigue et de la réflexion que mène Augustin dans cet ouvrage sur la fonction du savoir humain et la place de la volonté dans l'agir humain, ainsi que sur la manière dont la Grâce divine accompagne même le pécheur. Tout cela est dit, certes, mais rapidement (l'auteur a d'ailleurs plusieurs fois recours à cet adverbe ou à un autre de même sens), tant la route est encore longue. De même dans la seconde partie, les mises au point qui sont indispensables pour rendre compréhensibles les éléments proprement liés à la Grâce dans la théologie et la christologie augustinienne, sont, de l'aveu même de l'auteur, rapides et limitées au strict nécessaire. On a donc l'impression souvent de questions sans véritable réponse, ou au moins de réponses qui sont lourdes de conséquences que l'on aurait aimé voir explicites. Je n'en prends qu'un seul exemple, mais l'enjeu était d'importance : l'auteur dit clairement qu'il faut reconsidérer le thème augustinien de la *massa damnata* ou *massa perditionis* à la lumière des éléments qu'il met en avant et reposer autrement la question centrale de la controverse autour de la théologie augustinienne de la Grâce : qui sera sauvé et qui sera laissé et en fonction de quel critère ? La *massa damnata* rend-elle vraiment irrecevable — ou à tout le moins suspecte — la doctrine augustinienne de la Grâce ? Et tout simplement, à quel titre ce concept fait-il partie de la théologie de la Grâce ? Or l'auteur qui souligne abondamment le caractère absolument crucial de ce réexamen ne l'esquisse qu'à peine et appelle de ses vœux une réouverture du dossier. Du coup ce qu'il dit de l'espérance chrétienne reste suspendu à cette analyse : il aurait sans doute suffi d'indiquer plus clairement quel statut exact il donnait au concept de *massa damnata* dans l'argumentation augustinienne (s'agit-il, comme il le laisse entendre, d'une sorte de concept-limite de ce que serait une représentation de la stricte rétribution des mérites dans la Grâce ? cf. p. 582-584), pour que la démonstration de l'auteur devienne parfaitement satisfaisante. On voit d'ailleurs mal qui d'autre que lui pourrait répondre à cette question, dont on a davantage l'impression qu'elle n'a pas trouvé place dans le livre, que celle qu'elle n'a pas été envisagée par l'auteur. C'est précisément cette impression qui est gênante, celle que l'auteur aurait bien d'autres éléments encore à présenter à l'appui de ses analyses, mais que le projet global qu'il se propose, et la nécessité de se limiter dans son propos, le freine plus qu'il ne lui facilite le travail. Qu'il soit l'homme de la situation et le mieux à même de poursuivre comme il l'a commencée son exploration de la gloire et de la Grâce, ce gros livre, en outre agréablement écrit et très pédagogiquement ordonné, le montre déjà amplement. On attend donc de P. M. HOMBERT qu'il nous offre à présent ses analyses et ses réflexions sur les très nombreuses et très pertinentes questions que ce travail fait jaillir.

B. BUREAU.

Christof MÜLLER, *Geschichtsbewußtsein bei Augustinus. Ontologische, anthropologische und universalgeschichtlich/heilsgeschichtliche Elemente einer augustinischen « Geschichtstheorie »*, Cassiciacum Band XXXIX/2 (« *Res* et *Signa* », *Gießener Augustinus-Studien, Band 2*) : Würzburg, Augustinus-Verlag, 1993, XI-353 p.

Le signataire de ces lignes entend faire acte de réparation : en dépit de son long retard, qu'il prie le lecteur d'excuser, il ne veut pas que la *R.É.L.* oublie le présent livre, qui n'a pas eu, semble-t-il, de ce côté-ci du Rhin, tout l'écho que sa solidité sans doute méritait.

De fait, redoutable caractère qui justifierait un accueil attentif et explique la relative indifférence, il s'agit d'un ouvrage au sérieux inébranlable et compact, comme le prouve son sous-titre scolastiquement précis, non moins que sa composition systématique, toute hérissée de divisions et subdivisions.

Il convient de dépasser ces dehors peu engageants : on découvrira alors une véritable somme, qui, sous l'angle de l'« histoire », aborde de larges et importants secteurs de la pensée du docteur d'Hippone. Les intitulés des trois premiers chapitres suffisent à le montrer (ils sont annoncés sous forme abrégée dès le sous-titre ; je relève entre parenthèses, sans souci d'exhaustivité, quelques points saillants) : « Das Verhältnis von Gott und Welt : Ontologische Vorentscheidung für Augustins Geschichtsbewußtsein » (conception de la Providence : geste créateur et gouvernement du monde) ; « Die Stellung des Menschen in der veränderlichen Welt : Anthropologische Facetten des augustinischen Geschichthbewußtseins » (dialectique entre l'intériorité originelle où l'homme découvre Dieu et l'extériorité qu'entraîne le péché ; conception du temps) ; « Historiographische, universalgeschichtliche und heilsgeschichtliche Elemente des augustinischen Denkens » (Augustin comme utilisateur de l'historiographie et historien lui-même ; l'histoire à la fois comme *series calamitatis* et déploiement du plan salutaire, retour *in melius* à l'intériorité — dans le Christ, Dieu qui est le terme et homme qui est le chemin ; *ecclesia, ciuitas, saeculum*). Suit un quatrième chapitre d'optique un peu différente (« Metareflexionen : Die Anwendung neuzeitlicher Geschichtsattribute auf Augustins Geschichtsbild »). Le bilan (« Fazit ») insiste sur la notion d'« ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin », en citant dans sa version allemande un célèbre opuscule de H.-I. MARROU (Montréal-Paris, 1950). On le voit : il y a là une grande richesse, qu'un « Schlagwortregister » très complet (p. 349-353) répertorie commodément, mais envers quoi l'auteur lui-même paraît avoir éprouvé quelque appréhension, puisqu'il avoue dans ses considérations préliminaires (« Vorüberlegungen », p. 10) : « Dadurch trägt die vorliegende Arbeit möglicherweise bisweilen einen leicht mosaikartigen Charakter » ; scrupule excessif, je crois : car, le dernier chapitre mis à part, la courbe de l'exposé (du *Fiat* fondateur à l'accomplissement final) garantit une réelle (... et augustinienne !) unité.

Là-dessus, que l'on comprenne bien l'orientation et les limites, délibérées, les lacunes aussi (il s'en rencontre...) de ce travail. Nous avons affaire à une étude de structures, dans une perspective « contemporaine », et non pas principalement à une recherche, d'inspiration philologique, sur les représentations et les termes (cf. *loc. cit.*) : d'où la couleur, uniforme et déconcertante, de spéculation abstraite. En général on s'interrogera sur l'« application » de concepts « modernes » à Augustin, démarche spontanée (faut-il rappeler cette banalité que le questionnement du critique se trouve conditionné par l'horizon intellectuel de son époque ?), et qui du coup gagne à être consciente, confrontation également féconde *a priori*, mais, quand elle est maniée sans soin, occasion toujours ouverte d'anachronismes et de contre-

sens (danger ici évité : dans le chapitre 4, par exemple, le titre de la dernière section inquiète certes un peu d'abord, par la distinction qu'il pose : « Philosophie et/ou théologie de l'histoire ? » — comme si chez Augustin cette distinction avait un sens ; mais le contenu rassure). Enfin, le *status quaestionis* des p. 7-9, les renvois incessants aux travaux actuels dans les notes de bas de page, la copieuse bibliographie (p. 327-343) disent la minutie avec laquelle C. MÜLLER a mené son enquête, l'étayant par une exploitation méthodique de la littérature secondaire — surtout de langue allemande : à cet égard, entre autres oublis qui touchent la production francophone, on jugera regrettable que ne soit pas mentionné G. MADEC, *La patrie et la voie. Le Christ dans la pensée et l'œuvre de saint Augustin*, Paris, 1989, utile à qui souhaite prolonger les analyses du chapitre 3. (Pour terminer, je signalerai, toujours de G. MADEC, *Le Dieu d'Augustin*, Paris, 1998, adaptation de l'article « Deus », donné par le même à l'*Augustinus-Lexikon*, Würzburg, dont on comparera la deuxième partie aux analyses du chapitre 1.)

Paul MATTEI.

C. MICAELLI, *Dio nel pensiero di Boezio* : Naples, M. D'Auria, coll. « Storie e testi M. D'Auria », 1995, 184 pages.

C. MICAELLI, qui s'était déjà penché il y a quelques années sur les traités théologiques de Boèce (*Studi sui trattati teologici di Boezio*, Naples, 1988), aborde ici de façon synthétique la question extrêmement débattue de la théologie du philosophe romain. Comme il le souligne à juste titre dès le début (p. 5-6) la question revêt un double aspect à la fois historique et doctrinal. La place de Boèce à l'extrême fin de l'Antiquité et son influence sur la pensée médiévale ont contribué à populariser soit l'image du « dernier des Romains » soit celle du « premier des scholastiques » et la nature très proprement philosophique de ses écrits a conduit à lui dénier le statut de théologien et à remettre en question la compatibilité de ses idées avec la foi chrétienne la plus stricte. Reposant avec une très grande clarté les termes de ce débat, C. MICAELLI divise son étude en trois sections complémentaires : la première, intitulée « le problème théologique chez Boèce », tente de situer exactement la place du discours sur Dieu dans l'œuvre du philosophe et de montrer comment ce discours s'articule avec les autres éléments de la métaphysique de Boèce, mais aussi comment les idées développées par le philosophe relèvent de la théologie chrétienne et non seulement d'une théologie de type strictement philosophique qui serait indépendante de la conception chrétienne de Dieu. Les deux chapitres suivants examinent alors le contenu propre du discours théologique de Boèce à travers « les attributs métaphysiques de Dieu » (chapitre 2) et la question de l' « être et du devenir » dans la personne divine (chapitre 3). La première partie envisage d'abord la place qu'une réflexion sur Dieu peut avoir dans l'idée même de philosophie telle que l'entend Boèce. Partant des définitions de la philosophie présentes dans Boèce et dont l'auteur s'efforce d'identifier les sources, il se pose la question de savoir si Boèce en assumant ces définitions leur donne un caractère spécifiquement chrétien, à travers un examen des théories de la connaissance que l'on rencontre chez Boèce et de la question centrale de la possibilité de pénétrer *intellectualiter* les mystères divins. Surgit alors la question de l'articulation chez Boèce entre le concept de *fides* et celui de *ratio* et la question de l'unité de l'œuvre du philosophe, où l'on a souvent été tenté de minimiser la place des opuscules théologiques en considérant que l'authentique pensée de Boèce n'est pas là, mais dans les œuvres strictement philosophiques. La tendance à opposer la *Consolatio* aux opuscules théologiques est en particulier critiquée avec acuité et, on peut le dire, de manière con-

vaincante. Car la démonstration de l'auteur tend à souligner au contraire l'unité de la pensée de Boèce et la place qu'y occupe la philosophie comme mode rationnel de connaissance du divin en tant qu'il est le souverain Bien. La seconde partie de l'ouvrage peut alors revenir sur cette définition de Dieu et examiner successivement trois attributs de Dieu selon Boèce, le Bien, l'Être et l'Un. Il est ici extrêmement intéressant de voir (p. 53) l'auteur partir précisément de la *Consolatio*, pour montrer comment en réalité il s'opère dans la pensée de Boèce une fusion entre une philosophie de type néo-platonicien et une pensée spécifiquement chrétienne, selon le principe énoncé au chapitre 1 de la possibilité voulue par Dieu d'une connaissance rationnelle du divin et une tentative d'exprimer en termes rationnels et selon une cohérence proprement philosophique les relations intra-trinitaires et le rapport avec le créé. Ce dernier aspect ouvre la voie au troisième et dernier chapitre consacré aux rapports entre la plénitude immuable de la nature divine que révèle l'approche des attributs métaphysiques de Dieu et le dogme chrétien d'un Dieu agissant *ad extra* comme Créateur et Sauveur. Dans cette dernière partie, on notera en particulier les pages 154 et suivantes où l'auteur examine, à la lumière de l'usage des catégories aristotéliciennes dans le *de Trinitate*, le problème fondamental du rapport entre être et agir en Dieu. Tout ce passage est extrêmement éclairant et stimulant pour la réflexion.

Pour terminer quelques petits regrets. Le premier est d'ordre méthodologique. C. MICAELLI dit lui-même que le problème qu'il envisage est extrêmement complexe et subtil. On aurait donc aimé que toutes les citations fussent traduites (en particulier les citations grecques) et surtout que les commentateurs médiévaux de Boèce fussent parfois plus discrètement convoqués. Les très longs développements sur l'Érigène par exemple, loin de clarifier la situation, interrompent trop souvent les démonstrations et les analyses, sans qu'on voie toujours très clairement ce qu'ils apportent. D'autre part, même si le point de vue de l'auteur est strictement philosophique, on ne peut que déplorer que les textes cités comme sources possibles des développements de Boèce ne soient pas davantage mis en contexte et que l'analyse absolument fondamentale de la page 153 n'ait pas été, ce qu'elle aurait dû à notre sens, l'objet d'une exploitation plus complète. En écrivant qu'il existe chez Boèce « un lien étroit entre la sémantique et la métaphysique, en tant qu'il considère le langage comme manifestant l'être », l'auteur ouvre, mais bien tardivement, une piste qu'il exploite ensuite, mais de manière un peu trop timide sans doute. On aurait aimé, étant donné ce point de vue, que la question des prédicats en Dieu soit mise en rapport avec la théorie sémantique des *nomina relatiua*, dont on connaît l'importance dans l'approche sémantique latine, montrant ainsi que Boèce ne puise pas seulement aux sources proprement philosophiques, mais opère une forme de synthèse des sciences antiques qu'il intègre dans un système métaphysique et théologique global. Sans doute même les analyses précédentes auraient pu réfléchir sur le statut de la parole comme expression de la connaissance. Loin d'y perdre de sa validité, le propos de l'auteur y aurait sans doute trouvé quelque confirmation.

B. BUREAU.

Mutatio rerum. Letteratura Filosofia Scienza tra tardo antico e altomedioevo, Atti del Convegno di Studi (Napoli, 25-26 novembre 1996) a cura di Maria Luisa SILVESTRE e Marisa SQUILLANTE : Napoli, La Città del Sole, 1997, 424 pages.

Sous ce titre attractif, emprunté à Cicéron et Boèce, nous sont proposés les actes promptement publiés d'un congrès tenu en novembre 1996 à l'Université « Federico II » de Naples. En quatorze communications, parfois très nourries (jusqu'à

plus de cinquante pages avec la bibliographie y afférente), il s'agissait de réfléchir sur les évolutions de la culture, dans les domaines littéraire, philosophique et scientifique, entre le Ve et le VIIe siècle, en Italie ostrogothique principalement, mais non pas exclusivement. Le cadre historique n'est pas négligé, avec la mise au point de G. VITOLO sur « L'Italia dai Goti ai Longobardi » (p. 37 sq) ou l'étude plus « pointue » de D. GOTTSCHALL sur « Teoderico il Grande : *rex philosophus* » (p. 251 sq); mais, comme le suggère ce dernier titre, c'est bien la culture qui, dans ce cadre, est ici privilégiée. G. POLARA reprend et met à jour un chapitre écrit quelque dix ans plus tôt dans son exposé sur « La letteratura in Italia nel VI secolo » (p. 11 sq; seule contribution qui ne soit pas entièrement originale); M. CRISTIANI étudie « I paradigmi del sapere nel secolo VI » (p. 55 sq), en allant en fait de Macrobe à Isidore *via* l'énorme somme législative de Justinien, avec sa « portée démiurgique » de « refondation du pouvoir impérial » et de « reconstruction du cosmos historique » (p. 65) — ce parallèle avec les grandes sommes culturelles de cette période n'est pas sans intérêt; corrigeons simplement en 554 la date de 553 attribuée à la Pragmatique Sanction, p. 66 —; L. STURLESE, enfin, s'intéresse à « Filosofia e scienza nel VI e VII secolo » (p. 171 sq) : dépourvue de notes et de bibliographie, sa contribution se tourne d'abord vers l'Orient, où l'on commente Aristote et Platon dans le cadre souvent inhospitalier de l'Empire chrétien, puis lie l'effacement de la philosophie et des sciences aux VIIe et VIIIe siècles au système scolaire et à la cléricalisation du savoir, pour comparer enfin les définitions de la philosophie données par Isidore de Séville et Jean Damascène. — À côté de ces études générales, on relèvera maints examens particuliers : évidemment sur les deux figures majeures de Boèce (le changement chez lui des modèles épistémologico-cognitifs entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge, par G. D'ONOFRIO, p. 185 sq; le mythe dans sa poésie, par M. SQUILLANTE, p. 347 sq — riche étude convaincante, consacrée pour l'essentiel à la légende d'Orphée en *Cons.* 3, m-12; la bibliographie du sujet est maîtrisée, mais on corrigera E. O.DALY en G. O'DALY, p. 354 n. 12 —) et de Cassiodore (son usage politique de l'histoire, par M.L. SILVESTRE, p. 81 sq; son anthropologie, par L. MAURO, p. 219 sq), mais aussi sur Jordanès (par L.M. BUONOMO, p. 115 sq, qui introduit à la lecture de ses œuvres et joint à son exposé une bibliographie de 296 titres, dont plusieurs en langues scandinaves; la traduction d'O. DEVILLERS dans « La Roue à livres » est ignorée pour des raisons de date de publication; quant à G. DAGRON, il est une fois encore devenu « Dragon » au n° 108), sur Salvien (par I. LANA, p. 273 sq, qui examine sur de nouveaux frais le problème des citations, surtout bibliques, dans son œuvre majeure), sur Maximien et le sort de l'élégie latine (par F. E. CONSOLINO, p. 363 sq), enfin sur les premiers hagiographes de saint Martin et sur Corippe. L'étude d'A. V. NAZZARO (p. 301 sq) sur les paraphrases épiques de Sulpice Sévère par Paulin de Périgueux et Venance Fortunat ne renouvelle pas de fond en comble l'approche de la question, mais pose bien les problèmes (même s'il reprend l'hypothèse contestable d'A. H. CHASE sur la composition du poème de Paulin, p. 306) et domine la bibliographie du sujet; étudiant tout au long (un peu trop, peut-être...) l'épisode du comte Avitianus chez nos trois auteurs, il met en nette évidence la diversité des « manières » de chacun, entre eux bien sûr, mais aussi à l'intérieur même de leur propre texte, au fil du récit, et se montre sensible à leur art de répondre aux attentes variées de commanditaires et d'un public différents, procédant par analyse en une matière où S. LABARRE a privilégié la synthèse (dans *Le manteau partagé*, Paris, 1998) : mais un livre n'est pas un article, et ce dernier est solide et soigné, si l'on corrige (p. 308 n. 18) les dates de 373 et 376 en 573 et 576. Quant à l'essai de P. CASTRONUOVO sur la vision des Maures dans la *Johannide* de Corippe

(p. 401 sq), il affiche l'ambition de « redéfinir l'idéologie politico-religieuse du poète africain » (p. 401), mais va sans doute trop loin dans sa tendance à faire du paganisme le seul véritable défaut des Maures pour Corippe, nonobstant les travaux, entre autres, de M. A. VINCHESI et d'I. OPELT (cités p. 412 n. 31). L'auteur est certes fier de sa terre, mais il soutient les Africains romanisés plus qu'il n'admire « l'humanité héroïque et la dignité des Maures » (p. 413); même s'il offre d'eux « une image énergique, pleine de vie » (p. 416), il ne les valorise guère pour autant face aux Byzantins, et les vues d'Y. MODÉRAN nous semblent ici plus saines. On relèvera aussi une confusion (p. 405 n. 12) de *Caput Vada* avec les mystérieux *Campi Catonis* de la bataille finale.

Au total, on a là un ouvrage sérieux, stimulant, qui tient les promesses de son titre, et offre beaucoup aux spécialistes de cette époque pour un prix somme toute modique.

Vincent ZARINI.

Udo KINDERMANN, *Einführung in die lateinische Literatur des mittelalterlichen Europa* : Turnhout, Brepols, 1998, III-176 pages.

L'objectif de ce manuel de littérature médio-latine est défini par l'exergue de la p. II qui, partant du principe que la littérature s'écrit pour être lue et non pour devenir propriété des philologues, assigne à ces derniers la mission de faciliter la lecture des textes, et non d'en faire un parcours d'obstacles. La visée de l'auteur est en effet de mettre à la disposition de qui s'intéresse aux textes médiévaux un certain nombre de notions essentielles, illustrées par une bibliographie sélective. Le point fort du livre est de reposer sur l'idée qu'une quantité impressionnante de textes médio-latins ne sont pas encore édités, et qu'il faut par conséquent donner au plus vite à l'étudiant les moyens de lire les manuscrits, voire de se faire éditeur : un bon nombre de pages (p. 9-38) sont ainsi consacrées aux bibliothèques et à l'histoire du livre et de l'écrit, et livrent quantité d'informations sur les *scriptoria*, les enluminures, les questions de codicologie et de paléographie. On y trouve les abréviations les plus fréquentes employées dans les manuscrits (p. 29 et annexe p. 155-163), et celles qui sont en usage dans les apparats des éditions critiques actuelles (annexe p. 153-154). Une autre partie du livre (p. 39-54) est consacrée aux questions linguistiques : situation du latin médiéval d'abord, envisagé dans ses rapports avec le latin classique et les langues vernaculaires; description orthographique, phonétique, lexicale et grammaticale de la langue ensuite. Après l'étude du support (le manuscrit) et du médium (le latin), on en arrive tout naturellement à l'objet principal : la littérature (p. 55-88), envisagée au sens très large du terme, puisque l'auteur fait une place à la diplomatique, à la liturgie, etc... Après une présentation de quelques grands auteurs et grandes œuvres (forcément subjective et succincte, mais accompagnée, pour chaque titre, de la mention de l'édition de référence), un chapitre est consacré à l'herméneutique (p. 89-106), qu'il faut entendre au sens de « méthodes de lecture ». Y sont pris en compte aussi bien des modes de pensée typiquement médiévaux — comme l'étymologie, l'allégorie, l'*integumentum* — et les principes des *accessus*, que les voies de l'analyse actuelle des textes; au nombre de celles-ci l' « histoire des mentalités », au carrefour de l'histoire et de la sociologie. Une partie stylistique initie à la versification médiévale, à l'étude du *cursus* et de la prose rimée (p. 107-128). La fin du livre est un répertoire des grandes éditions, collections, revues, des principaux instruments et usuels.

Ce manuel vaut avant tout par la modestie et la clarté de son propos : non seulement il est utilisable par tout étudiant sachant lire un peu d'allemand, mais il peut sans doute aussi rendre des services à l'enseignant ou à l'amateur, qui y trouveront de quoi construire une bibliothèque idéale du médio-latiniste. Au nombre des informations bibliographiques, on notera en particulier un état d'avancement des grands dictionnaires en cours (*Nouveau Ducange, Mittellateinisches Wörterbuch...*), et la mention de tous les cédéroms de bibliographie (*Medioevo latino*, par exemple) et de textes (CLCLT du *Corpus Christianorum, Patrologia Latina Database*, etc...). Un petit défaut néanmoins : on ne voit pas bien les principes qui ont inspiré le classement des entrées dans la bibliographie; comme il n'est ni alphabétique ni chronologique, seule la brièveté de l'ouvrage empêche qu'on s'y égare.

Monique GOULLET.

Medieval Latin, Second edition, edited by K.P. HARRINGTON, revised by J. PUCCI, with a Grammatical Introduction by A.G. ELLIOTT : Chicago, The University of Chicago Press, 1997, XXII, 679 pages.

Ce livre est une anthologie de textes latins non traduits, introduits et appareillés d'une riche annotation de bas de page, qui fournit au lecteur les renseignements philologiques nécessaires à leur compréhension (p. 65-666). L'ensemble est précédé d'une introduction grammaticale (p. 1-51). Il s'agit de la refonte, par J. PUCCI, du *Medieval Latin* de K.P. HARRINGTON († 1953), paru pour la première fois en 1925 et réédité à l'identique en 1962. L'édition originale a été entièrement retaillée — enrichie de textes des IV^e^, IX^e^ et XII^e^ siècles, ainsi que d'auteurs féminins dont la part a plus que doublé — et resserrée chronologiquement par suppression des textes postérieurs à 1267 (l'*Opus maius* de Roger Bacon en constitue le terme). Le réviseur souhaite ainsi opérer un recentrage autour du latin médiéval et lutter contre l'idée que tout le latin post-classique serait équivalent. La spécificité des œuvres sélectionnées est d'ailleurs excellemment mise en évidence par le classement chronologique des extraits, tous précédés d'introductions bien informées, qui les situent non seulement dans l'histoire des idées et de la littérature, mais aussi relativement les uns aux autres : c'est là le point fort de l'ouvage. Pour chacune des œuvres sont fournies des indications bibliographiques bien à jour, signalant les éditions de référence, les traductions en langue anglaise et, souvent, les études importantes.

Si l'on peut s'interroger sur les raisons qui ont présidé au découpage chronologique (pourquoi commencer au IV^e^ siècle et s'arrêter au milieu du XIII^e^ ?), on se gardera bien de critiquer le choix des auteurs et des œuvres, tant il est évident que toute anthologie, pour pédagogique qu'elle soit, s'écrit d'abord pour soi-même et comporte donc une forte part de subjectivité et d'arbitraire. Celle-ci propose au lecteur plus d'une cinquantaine d'auteurs (sans compter des œuvres anonymes), presque tous des « grands noms », au nombre desquels figurent — *pauca ex multis* — Prudence, Grégoire de Tours, Venance Fortunat, Paul Diacre, Eginhard, Sédulius Scottus, Liutprand de Crémone, Saint Anselme, Pierre Abélard, Hildegarde de Bingen, Gauthier de Châtillon, Saint Bonaventure. Le nombre et la longueur des extraits sont suffisants pour donner une idée exacte des œuvres, et on notera même l'excellente idée de proposer l'intégralité d'un des drames les plus célèbres de Hrotsvita de Gandersheim : *Dulcitius*. La poésie y est sûrement sur-représentée, tandis que l'hagiographie — genre majeur de la littérature médio-latine du point de vue de la production des textes — est illustrée à peu près uniquement par la

Vie de saint Martin de Sulpice Sévère ; les « textes de la pratique » (chartes, statuts, etc...) sont totalement absents. Peu importe : le choix est défendable, l'ensemble est cohérent et suffit à donner à l'étudiant une image représentative de la latinité médiévale.

Il n'est pas question non plus de rediscuter ici la question de la chronologie du Moyen Âge, car en réalité ce qu'il faudrait rejeter en bloc, c'est certainement l'appellation même d'« âge intermédiaire » qu'ont appliquée à une période longue d'un millénaire les humanistes italiens égarés par l'idéal antique : cela ne pouvait se faire, bien entendu, dans le cadre d'un manuel, et on est prêt à accepter à peu près tous les découpages temporels, puisque leurs variations d'un pays à l'autre suffisent à en montrer le caractère conventionnel. Ainsi J. PUCCI, à l'exemple de J. LE GOFF ou, dans une moindre mesure, de G. DUBY, prolonge-t-il l'Antiquité tardive pratiquement jusqu'au Xe siècle, et ne réserve-t-il l'appellation de « latin médiéval » qu'aux années postérieures à 900, distinguant un « essor du latin médiéval » (900-1100) et une période de maturité (1100-1350 selon le titre, mais en réalité 1100-1267). Cette chronologie est défendable, dans la mesure où elle pivote autour de la *renouatio* carolingienne. Ce qui peut paraître plus discutable, c'est de réduire à cent ans à peine la formation du latin tardif (350-450).

L'anthologie bénéficie par ailleurs d'une brève introduction grammaticale, conçue comme une aide à la lecture des textes. En l'absence quasi-totale de grammaire du latin médiéval, c'était une excellente idée, mais pour la clarté du propos, peut-être eût-il fallu aligner la chronologie de cette partie linguistique sur celle de l'histoire littéraire. Dans la perspective de J. PUCCI, qui vient d'être exposée, on comprend mal que l'adjectif « médiéval » s'applique à un latin dont le témoin le plus tardif est, à peu de choses près, Grégoire de Tours. Partant du principe qu'un étudiant formé au latin classique ne sera guère surpris par la latinité d'un auteur de la Renaissance carolingienne ou de celle du XIIe siècle, mais qu'il a besoin, en revanche, qu'on lui explique les bizarreries de la langue biblique ou du latin mérovingien, A.G. ELLIOTT s'appuie essentiellement, aux dires de l'auteur elle-même (p. 1), sur des témoins de l'Antiquité tardive (la *Vetus Latina*, la traduction latine de la Vie d'Antoine par Athanase, l'Itinéraire d'Egérie, les Evangiles apocryphes de Nicodème et du Pseudo-Matthieu), les Dix Livres d'Histoire de Grégoire de Tours et la Chronique de Salerne (Xe s.) étant les plus récents. C'est dire que sous l'appellation « latin médiéval » sont décrits des faits qui relèvent davantage du latin patristique, et, surtout, qui sont assez peu représentatifs des textes fournis par l'anthologie. Il eût mieux valu réserver l'explication des raretés linguistiques aux éclaircissements de bas de page, ou les regrouper dans une rubrique particulière : cela aurait évité qu'on prenne pour monnaie courante des phénomènes rarissimes ou même douteux.

On donnera ici quelques exemples de ces raretés. Ainsi (p. 27, 4.1.5) tel emploi supposé du datif après *ad* (*ad superuenturae claritate* [= *claritati*], dans *Vita Antonii, 17, 1)* ou (p. 25, 3.7.1) la prétendue « tendance du latin tardif à faire fonctionner les substantifs comme des adjectifs » (*cum moderatione modo adducatur Iesus*, dans l'Évangile de Nicodème, 1, 2). Ce genre de tournures, à supposer qu'elles soient bien attestées codicologiquement et paléographiquement, et qu'elles ne puissent pas s'expliquer autrement sur le plan grammatical, sont en tout cas de celles qu'un étudiant n'est pas près de rencontrer. D'autre part, si l'on fait état d'anomalies comme *per giro, per ualle illa* (chez Egérie, p. 72), pourquoi ne pas préciser que la fusion de l'accusatif et de l'ablatif sous l'effet de la prononciation des sons finaux est une trace de l'influence de la langue parlée, qui marque tout le latin anté-carolingien ?

En revanche *bellus*, censé remplacer *pulcher* en latin médiéval, est déjà employé par Cicéron, et même s'il est à l'origine du français *beau*, il n'est guère plus fréquent dans le latin médiéval d'avant le XIII[e] siècle qu'il ne l'est en latin classique ; de même (p. 10) si *toccare* a donné *toquer*, on ne peut dire qu'il ait vraiment supplanté *tangere* ; inversement, çà et là certains sens nouveaux comme *discutere* = « soumettre à la torture », fréquents dans les Passions de martyrs, ne sont pas assez nettement soulignés (p. 355). Page 359, il faudrait signaler que l'emploi, chez Hrotsvita, du supin suivi du verbe *ire* comme équivalent d'un infinitif futur ne se trouve à peu près que chez elle. Quant à l'usage du participe présent équivalent au parfait (p. 43), outre une certaine confusion dans les explications, il ne concerne pas spécifiquement le latin tardif, sauf à considérer Tite-Live — qui fournit l'exemple illustrant l'exposé — comme un auteur tardif. Enfin, si l'on veut commenter *carcerali squalore*, p. 355, il faut dire qu'en latin chrétien et médiéval un génitif (*carceris*) peut être remplacé par un adjectif (*carceralis*). La même critique pourrait être faite à l'appareil pédagogique de bas de page, qui traite indistinctement des occurrences exceptionnelles et des faits classiques, bien connus des lycéens, dont le rappel est inutile (par ex. *non solum... sed, eo... quod; cauendum*, p. 344) et entrave l'approche diachronique de la langue.

Au hasard de ma lecture j'ai relevé certaines erreurs, plus ou moins gênantes : p. 88, les *mulieres amatrices* sont des « femmes amoureuses », et non des « **épouses et** des amoureuses » ; p. 345, *quamplures*, qui se décline, ne peut être qualifié d'« expression adverbiale », et *testitudini habendae* signifie tout simplement « pour former la tortue » ; p. 358, dans l'expression *dolet quod, quod* n'a pas le sens temporel mais complétif ; est-il pertinent de préciser que *esto* est une forme de l'impératif **actif** de *sum* ? p. 361, *libito* n'est pas un équivalent de *libeto* mais l'ablatif de *libitum* (*citius libito* : « plus vite que tu ne le souhaites ») ; p. 362 *qui fuerint* n'est pas une relative mais une interrogative indirecte.

Reste que ce livre, que J. PUCCI aurait dû, en bonne logique, intituler *Late and Medieval Latin*, a le mérite d'exister, car on manque d'équivalents, — signalons tout de même K. SIDWELL, *Reading Medieval Latin*, Cambridge University Press, 1995 —, qu'il fournit un choix de textes multiples et variés, accompagnés de nombreux outils, dont les meilleurs sont les introductions littéraires. Les remarques philologiques devront être considérées avec certaines précautions, ce qui en France est d'autant plus gênant que les étudiants désireux de s'initier au latin médiéval doivent la plupart du temps le faire en autodidactes.

Monique GOULLET.

John THORLEY, *Documents in Medieval Latin* : Londres, Duckworth, 1998, 199 pages.

Ni grammaire ou méthode de latin médiéval, ni anthologie littéraire, l'ouvrage que nous propose John THORLEY s'adresse avant tout à un public d'étudiants en histoire, auquel il offre une initiation aux différents types de textes et de documents historiques produits par le moyen âge latin.

Le premier chapitre est un introduction fort claire, qui présente à la fois les spécificités lexicales et syntaxiques les plus remarquables du latin médiéval et les différents genres de documents rédigés dans cette langue à l'époque. Ces pages s'achèvent par une présentation rapide des principaux écrivains du temps, où l'on est obligé de souligner quelques oublis surprenants. En effet, s'il peut déjà paraître regrettable que l'auteur semble se limiter à la seule Angleterre, on ne

s'explique pas l'absence d'Eadmer dans la rubrique des « historiens », ni celle de Bède, d'Alcuin, d'Anselme ou d'Aelred de Rievaulx parmi les « philosophes et théologiens ». Quant aux « poètes », seul Pierre de Blois a droit à une mention... Toute cette partie mériterait sans doute d'être quelque peu revue et augmentée.

Viennent ensuite six chapitres qui obéissent à la fois à une progression chronologique dans le cadre de l'histoire d'Angleterre : ch. 2, la période anglo-saxonne (avant 1066) ; ch. 3-6, la Conquête anglo-normande (après 1066), ch. 7, la Renaissance (après 1500), et à une division typologique : ch. 3, les donations et les testaments ; ch. 4, les chartes ; ch. 5, les documents juridiques ; ch. 6, le *Domesday Book*, et les historiens postérieurs à la Conquête ; ch. 7, la cartographie, l'épigraphie et la correspondance. Les différents textes sont tirés d'éditions modernes, et ils sont accompagnés de remarques syntaxiques et lexicales certainement fort utiles à des étudiants maîtrisant mal la langue latine et peu familiers des textes non littéraires ; tous sont traduits par l'auteur en appendice. L'ouvrage s'achève (ch. 8) par une bibliographie sélective, uniquement anglo-saxonne.

Le mérite principal de ce manuel de cours est donc d'offrir une initiation à la lecture de documents latins souvent mal connus et parfois difficilement accessibles. Si l'on peut regretter que l'auteur n'approfondisse pas toujours assez les différents points qu'il aborde, tel qu'il est son ouvrage devrait quand même rendre des services aux futurs historiens, en leur permettant de se familiariser avec une langue et des textes importants pour leurs recherches.

Jean-François COTTIER.

JOHANNIS SCOTI seu ERIUGENAE, *Periphyseon*, livre I, éd. Édouard A. JEAUNEAU, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaeualis*, T. CLXI : Turnhout, Brepols, 1996, XC-459 pages.

Le tome CLXI de La *Continuatio medieualis* du *Corpus Christianorum* inaugure une nouvelle édition du *Periphyseon* de Jean Scot Erigène, œuvre fondatrice de la pensée médiévale. L'auteur qui a contribué à l'introduction et à la connaissance des textes de Denys l'Aréopagite y présente, sous forme de dialogue, l'exposé d'un système universel fondé sur la philosophie néoplatonicienne chrétienne. Cette œuvre, lue et commentée pendant tout le Moyen Âge malgré des condamnations répétées au XIII[e] siècle, a donné lieu à de multiples copies. Plusieurs éditions depuis le XIX[e] siècle ont permis de prendre connaissance de cette œuvre, qu'il s'agisse de celle de la Patrologie latine de MIGNE (tome 122, col. 439-1022, éd. H.-J. FLOSS) ou tout récemment de l'édition de Inglis Patrick SHELDON-WILLIAMS dont quatre volumes sont parus, le dernier étant d'ailleurs édité aussi par Édouard A. JEAUNEAU (*Liber quartus*, edited by E. A. JEAUNEAU with the Assistance of Mark A. ZIER. English translation of John J. O'MEARA and † I.P. SHELDON-WILLIAMS [*Scriptores Latini Hiberniae, XIII*], Dublin, 1995). Pourtant cette nouvelle édition n'est pas une répétition d'une entreprise ultérieure, même si elle s'inscrit dans la continuité de l'édition SHELDON-WILLIAMS. Son intérêt principal est qu'elle se veut « critico-génétique, c'est-à-dire permettre à l'historien de la pensée érigénienne d'accéder aux différents 'états' du *Periphyseon* » (p. LXXXI). Elle ne donne pas un seul texte mais les quatre versions de cette œuvre que l'on trouve dans les manuscrits où elle figure avec de nombreuses variantes et des corrections qui peuvent être de la main de l'auteur ou d'une autre main. Dans la préface, Édouard A. JEAUNEAU précise clairement à ce sujet l'état de la question, en soulignant qu'il s'agit d'un « texte en perpétuel devenir » (p. XIX), dont le caractère mouvant pose d'évidentes diffi-

cultés d'édition. Ainsi, les 111 premières pages proposent une édition critique du premier livre du *Periphyseon*, fondée sur le manuscrit *R* (Reims, Bibliothèque municipale, Ms. 875) et donnent dans l'apparat les références précises des sources, qu'elles soient bibliques ou non. Dans ce dernier cas, l'éditeur prend la précaution d'indiquer qu'il s'agit de « sources prochaines, celles qui étaient connue d'Erigène ou, à tout le moins, avaient quelque chance de l'être » (p. LXXXVII). Puis, l'éditeur fournit un tableau synoptique des différentes versions de l'œuvre : versions I et II constituées de l'édition diplomatique du manuscrit *R*, version III qui est l'édition diplomatique du manuscrit de Bamberg, Staatsbibliothek, Philosoph. 2/1, version IV, édition diplomatique du manuscrit de Paris B.N.F., lat. 12964, et version V qui est le texte de la présente édition. L'ensemble permet ainsi de comparer les versions et de saisir la réalité de la transmission mouvante de ce texte, corrigé aussi bien par l'auteur que par des copistes ultérieurs. L'éditeur justifie longuement ses choix de manuscrits, à la fois dans la présentation de l'œuvre (p. XIX-XXVIII) et dans celle de son édition (p. LXXX-LXXXIX) et donne une vision à la fois complète et claire d'une question complexe. La préface de l'édition rappelle la genèse du *Periphyseon* avec les modifications de plan effectuées par Jean Scot Erigène et situe la forme dialoguée de ce traité dans la tradition philosophique grecque néoplatonicienne. En outre, l'éditeur y présente l'ensemble des manuscrits du *Periphyseon*, qu'il s'agisse de ceux qui contiennent le texte complet ou de ceux qui ne donnent que quelques livres ou des fragments et même des florilèges comme la *Claus Physicae* d'Honorius Augustodunensis. Les éditions précédentes y sont également commentées et situées par rapport à l'édition effectuée. L'édition de ce premier livre remplit ainsi parfaitement le rôle que Édouard A. JEAUNEAU voulait lui donner. Elle permet à la fois d'avoir un texte sûr, dont les sources sont indiquées avec une grande précision, et de pouvoir se référer à toutes les versions existantes au Moyen Âge. Elle est aussi utile aux spécialistes de philosophie médiévale, qu'à ceux qui veulent comprendre comment l'héritage néoplatonicien est repris par un penseur dont l'œuvre n'est jamais véritablement finie. C'est donc un témoignage remarquable de la pensée philosophique du IX^e^ siècle.

Joëlle DUCOS.

SEDULIUS SCOTTUS, *Collectaneum in Apostolum. I. In Epistolam ad Romanos. II. In Epistolas ad Corinthos usque ad Hebraeos*, eingeleitet und herausgegeben von H. J. FREDE und H. STANJEK (*Vetus Latina.* Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 31 et 32) : Fribourg, Herder, t. 1, 1996, 60* et 346 pages ; t. II, 1997, 516 pages.

Du grand érudit irlandais du IX^e^ siècle, outre ses commentaires de Donat, Priscien et Eutychès (*CCCM* 40B et 40C, éd. B. LÖFSTEDT, 1977), son florilège (*CCCM* 67, éd. D. SIMPSON, 1988 et Suppl., éd. F. DOLBEAU, 1990), son *Miroir des princes* (*PL* 103, 270-352 ; éd. S. HELLMANN, Münich, 1906), ses poèmes (*CCCM 117*, éd. J. MEYERS, 1991), nous sont également parvenus des écrits exégétiques de textes néotestamentaires (Matthieu, Luc et Paul), que l'on redécouvre depuis quelques années maintenant. La collection « Aus der Geschichte der lateinischen Bibel » avait déjà publié la première édition critique du *Commentaire à Matthieu*, due à B. LÖFSTEDT (n° 14, 1989 et n° 19, 1991). Le travail dont nous rendons compte ici nous permet désormais de lire le commentaire des Épîtres de Paul.

Le premier volume est consacré à l'*Épître aux Romains*, le plus long et le plus important au point de vue doctrinal des textes pauliniens; le second concerne les autres écrits de l'Apôtre, ainsi que l'*Épître aux Hébreux*. Conformément aux habitudes de la collection, l'édition de ces textes est fort soignée, rehaussée d'un appareil critique offrant toutes les garanties de l'érudition la plus savante. Les soixante premières pages sont une introduction à la tradition du texte, à ses sources (Origène, l'Ambrosiaster, Jérôme, Alcuin et surtout Pélage), au caractère grammatical de certaines gloses de Sedulius, et aux règles de présentation de l'édition elle-même qui suit d'ordinaire l'orthographe du manuscrit *R* (Zürich, Zentralbibliothek Rh 72, nunc 439, IX^e-X^e s.). Le texte latin est ensuite présenté dans l'ordre des versets bibliques commentés, accompagné de trois apparats : l'apparat critique qui, outre les leçons des six témoins manuscrits, rend compte également de l'*editio princeps* de J. Sichardus (Bâle, 1528) et du texte de la *Patrologie Latine* (103, Paris, 1851); celui des références bibliques; et celui, très riche, des sources patristiques du commentaire. On notera que figurent dans la marge les principaux sigles et abréviations de l'exégèse scolaire, présents dans le manuscrit de Zürich (*R*), et dans celui de Bamberg (*B*, Staatsbibliothek B.V. 24, nunc Bibl. 127, milieu du IX^e s.), ainsi que les sigles par lesquels les témoins renvoient aux sources utilisées, toutes indications fort précieuses pour les spécialistes. Enfin, chacun des deux volumes s'achève par deux index, celui des citations scripturaires (Ancien et Nouveau Testaments), et celui des auteurs utilisés, ce dernier nous permettant en particulier de mieux voir comment Sedulius, même s'il se réfère parfois à l'exégèse scolaire irlandaise, remonte à ses sources mêmes.

Grâce à la publication de ces commentaires du texte de Paul, le regretté H. J. FREDE a donc pu achever un travail d'envergure entrepris dès 1961 (*Pelagius, der irische Paulustext, Sedulius Scottus* (Aus der Geschichte der lateinischen Bibel, 3) : Fribourg, Herder, 1961). L'accès qu'il nous offre à ce *Collectaneum in Apostolum* permettra sans aucun doute de mieux appréhender la diversité et la fécondité de l'œuvre de Sedulius Scottus, tout en fournissant des éléments nouveaux et utiles à l'étude de l'exégèse du haut moyen âge et à l'histoire intellectuelle du monde carolingien.

Jean-François COTTIER.

Baudri de Bourgueil, *Poèmes*, t. I. Texte établi, traduit et commenté par Jean-Yves TILLIETTE : Paris, Les Belles Lettres (A.L.M.A.), 1998, LXVIII-236 pages.

Baudri de Bourgueil est un écrivain assez important pour que M. MANITIUS lui ait consacré une quinzaine de pages de sa *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. Or, pour lire la plupart des œuvres de ce « polygraphe », il faut encore se contenter du texte de la Patrologie latine. En effet, seule l'*Historia hierosolymitana*, qui a fait l'objet d'une édition, il y a plus d'un siècle, dans le *Recueil des historiens des Croisades*, est déjà bien connue des historiens. Restent de nombreux ouvrages hagiographiques (dont une Vie de Robert d'Arbrissel), des lettres, un opuscule spirituel (*De uisitatione infirmorum*) qui méritent tous l'attention sur le plan littéraire, et sont riches de renseignements historiques, en particulier sur l'histoire monastique normande et bretonne. On aurait pu croire que les Poèmes, rédigés durant la période où Baudri fut abbé de Bourgueil — 256 pièces en vers métriques, allant de 1 à 1368 vers — avaient joui d'un traitement spécial, puisqu'une thèse dirigée par Edmond FARAL leur avait été consacrée en 1926 sous la signature de Phyllis ABRAHAMS (*Les œuvres poétiques de Baudri de Bourgueil (1046-1130). Édition critique publiée d'après le manuscrit du Vatican*). Malheureusement cette

édition, œuvre d'une novice, contenait un bon millier d'erreurs de transcription du manuscrit unique du Vatican, qui est partiellement un exemplaire d'auteur. Le mal a été en partie réparé depuis par la parution d'une nouvelle édition critique par K. HILBERT, à Heildelberg en 1979; mais celle-ci ne contenant ni traduction, ni apparat des sources, ni annotation, elle laisse le lecteur non-spécialiste totalement démuni devant cette poésie que J.-Y. TILLIETTE qualifie à juste titre de « savante »; si les historiens de la culture et des mentalités méconnaissent d'ailleurs à ce point l'œuvre de l'abbé de Bourgueil, c'est certainement en grande partie en raison de sa sophistication littéraire.

Il est délicat de rendre compte en quelques lignes de l'extrême diversité de ces poèmes, dont les p. XVI-XVIII fournissent une présentation typologique. Beaucoup d'entre eux sont des satires, des épîtres, des épigrammes dans la tradition horacienne, et la forte présence conjointe d'Horace et d'Ovide dans ces vers montre à quel point Baudri est à la croisée de deux siècles et de deux âges, l'*horatiana* et l'*ouidiana*. Le commentaire de J.-Y. TILLIETTE met en lumière ce que le poème 126 doit à Horace et à son idéal d'une *aurea mediocritas*; mais doit-on, pour faire sonner les accents horaciens, aller jusqu'à traduire *paupertas mediocris* (v. 139) par « honnête médiocrité », malgré l'expression du vers 136 : *nec nimis indigeas* ? Pourquoi pas « une pauvreté sans excès » ?

Parmi les genres les plus représentés figure celui de la poésie funéraire, épitaphes surtout (n° 25 à 71), rouleaux mortuaires (n° 14-18, 23, 72, 73), une complainte funèbre (n° 74, planctus sur la mort de son maître Hubert de Meung), qui outre leur valeur littéraire présentent un intérêt prosopographique. Très représenté également, le genre épistolaire, les poèmes 100 à 117 contenant des lettres aux amis. Le genre de la lettre littéraire implique souvent un cryptage des destinataires, que J.-Y TILLIETTE décode autant que possible; et quand il s'avoue vaincu, c'est après avoir exploré toutes les pistes et nous avoir mis en main toutes les données. Les personnages sont parfois explicitement imaginaires : dans les n^{os} 118-120, le faux ami est malicieusement nommé *Teucer*, « le Troyen », et le titre, *Allegorice de quolibet*, oriente d'emblée vers le poème à clé. Parfois les vers deviennent de véritables énigmes; ainsi, dans les poèmes 90, 107 et 131, *Talpa*, « la Taupe », est-il le titre d'une œuvre du moine Etienne, ou un sobriquet, ou bien, comme c'est probable, les deux ? Que cache le poème 4, intitulé *Auito pro Alexandro* ?

D'autres pièces sont beaucoup moins artificielles, soit qu'elles donnent à voir des « tranches de vie », soit qu'elles aient des accents particulièrement personnels. Dans la première catégorie, le poème liminaire évoque avec humour les rapports des abbés avec le monde, la rapacité des évêques, à laquelle n'échappera pas Baudri lui-même; le poème 94 est une longue harangue destinée à dissuader un jeune homme de se faire ermite; dans le poème 12 Baudri livre une description quasi technique de ses tablettes de cire, et si l'on ajoute les poèmes 105 (demande de tablettes), 92 (sur son stylet brisé), 9 et 84 (à son scribe), on obtient une évocation extrêmement pittoresque de la pratique scripturaire envisagée — cas très rare en littérature — dans sa matérialité. À quoi font pendant des « poèmes-programmes » comme 1 et 85, qui énoncent les raisons de l'écriture, et qui par leur caractère personnel se rattachent à notre seconde catégorie. Entrent encore dans celle-ci le poème 2, récit d'un rêve d'angoisse maîtrisée, et surtout la seule pièce religieuse du recueil, le poème 122, intitulé *Confessio poenitentialis*, qui se présente comme une confession à Dieu. Je me demande si le titre « Aveu et repentir », qui reflète bien les scrupules du traducteur, est le meilleur qui soit. Le mot « aveu » met sur la fausse piste de la confession profane, alors que l'expression latine désigne évi-

demment tout simplement ce que nous appelons la « confession », l'adjectif n'ayant pour rôle que de restreindre la polysémie du substantif latin; la *confessio* étant l'une des procédures de la *paenitentia*, on pouvait peut-être risquer « Confession d'un pécheur » ?

On voit donc le rôle que joue et que devrait encore davantage jouer — en multipliant les volumes et en accélérant le rythme de leur parution — une collection comme celle des Auteurs latins du Moyen Age (A.L.M.A.), quasi-unique en son genre dans le paysage éditorial français. Sur ce plan J.-Y. TILLIETTE remplit totalement le contrat énoncé p. LIII : « conjoindre les mérites des éditions ABRAHAMS et HILBERT et pallier leurs lacunes respectives : autrement dit, fournir au lecteur à la fois un texte fiable et les éléments de commentaire permettant d'y pénétrer ». Il va même beaucoup plus loin, en livrant sur des points d'histoire ou d'esthétique littéraires une bibliographie extrêmement bien informée, qui permet de restituer à Baudri sa véritable place dans l'histoire culturelle. Les sources, qui sont d'ailleurs bien plus souvent des *loci similes*, des réminiscences, des « à la manière de » que de véritables emprunts, sont rejetées dans l'annotation finale, ce qui peut sembler en gêner la lecture, mais laisse en réalité la possibilité d'un commentaire qui eût été interdit dans un apparat des sources *stricto sensu*.

L'introduction et l'annotation mettent en évidence de façon très claire et concise, à la faveur de formules souvent heureuses, l'originalité de l'apport poétique de Baudri et sa position ambiguë en cette fin de XI^e^ siècle, où les choses bougent de façon décisive. Cet abbé d'entre deux âges a encore un pied dans le haut Moyen Âge finissant, marqué par un modèle culturel monastique hérité de l'époque carolingienne, mais il ouvre parfois déjà les perspectives que développeront au siècle suivant les écoles ligériennes. Il fut l'un des premiers à mettre sa *musa iocosa* sous le patronage explicite d'Ovide (voir le poème 1), et à se montrer habité par l'esprit ovidien dans la subtilité de ses jeux intertextuels; les longs poèmes 7 et 8, lettres de Pâris à Hélène et inversement, sont des *retractationes* des *Héroïdes*, et les poèmes 97 et 98 pastichent les *Tristes* et les *Pontiques*. Mais, comme le dit très lucidement J.-Y. TILLIETTE (p. XXIII), Baudri n'est pas Ovide, et à la fin du XI^e^ siècle la langue latine, qui s'oriente définitivement vers le système analytique des langues vernaculaires, s'effiloche trop pour tenir encore en l'état dans le moule du vers quantitatif; de façon concomitante, les sentiments modernes tiennent mal dans une rhétorique un peu usée. Sa maîtrise des arts du *trivium*, de la rhétorique antique et de l'*imitatio* n'a pas donné à Baudri toute la souplesse nécessaire à l'expression de son rapport jovial et ludique à la poésie.

Historiens et littéraires comprendront à quel point le beau travail de J.-Y. TILLIETTE, baldricien patenté depuis sa thèse de 3^e^ cycle, ouvre d'horizons sur l'histoire culturelle médiévale. On écrirait certainement mieux l'histoire monastique si on tenait compte de la culture personnelle de ses protagonistes, de leurs relations interpersonnelles — trois poèmes fournissent un témoignage précieux sur des amis de Baudri : Marbode de Rennes, Hildebert de Lavardin et Godefroid de Reims —, et si l'on renonçait enfin à la distinction totalement stérile entre littérature et histoire, comme si la première, pour ludique qu'elle soit souvent, n'était pas un observatoire privilégié de l'histoire des mentalités et du goût. Le tome II des Poèmes doit paraître prochainement dans la même collection. Il s'ouvrira sur le célébrissime poème 134, qui est une description fictive de la chambre d'Adèle de Blois, annoncée aux vers 40-46 du poème 129. Nous prions ici l'éditeur de ne pas nous le faire trop attendre.

Monique GOULLET.