Latin tardif. Latin médiéval.

Joëlle Soler, *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive* (Collection des Études augustiniennes, Série Antiquité, 177) : Paris, Institut d'Études augustiniennes, 2005, 444 pages.

Les Anciens ont pratiqué l'écriture du voyage, mais il n'existait pas, jusqu'au livre de Joëlle Soler, d'ouvrage moderne d'ensemble sur cette littérature. Le récit de voyage n'étant pas, dans l'Antiquité, une catégorie spécifique, reconnue comme telle, l'auteur a dû construire son objet d'étude, ce qu'elle fait de deux manières complémentaires. Dans un premier temps, considérant le point de vue du lecteur, J. Soler définit un *corpus* : sont considérés comme « récits de voyage » les textes, en vers ou en prose, écrits à la première personne, par des voyageurs dont le projet est de décrire leur propre voyage et de relater une expérience singulière. Pourtant cette perspective ne suffit pas à rendre compte de la variété de cette production littéraire, et J. Soler, s'inspirant des réflexions de J.-M. Schaeffer sur la notion de genre, la complète par la considération du point de vue de l'auteur, c'est-à-dire en analysant la vision du parcours imposée par le récit et l'intention de l'auteur telle qu'elle se révèle dans le texte. Elle s'appuie sur les remarques des géographes anciens, en particulier Strabon, pour montrer qu'on peut faire une distinction entre deux types de récits : le récit de voyage factuel et la fiction en prose relatant un voyage imaginaire. La plupart des voyages qui font l'objet d'un récit individuel ont été imposés par le devoir ou par le Prince : dans ce cas, le voyageur y voit surtout un moyen de retrouver, dans les différents lieux du voyage, la présence de sa culture d'origine. Le récit de voyage, y compris sous la forme du poème le plus littéraire, est donc le lieu d'expression de l'identité romaine du voyageur, mais aussi l'occasion d'une représentation de soi : à travers son récit, le voyageur définit ce qu'il veut être à la face du monde, et ce projet personnel est variable. Ainsi Horace (*Satires*, I, 5) se veut un homme simple et modeste, Ovide (*Tristes*, I, 10) un poète qui ne vit que par ses vers, Arrien (*Périple du Pont Euxin*) un homme d'État romain de culture grecque. J. Soler décrit comment ces textes, composés en référence à des documents officiels (les rapports ou lettres de mission), ont également subi l'influence de la poésie géographique grecque (notamment dans le recours au procédé de la liste) et utilisent les techniques de la rhétorique, en particulier pour placer les lieux sous les yeux du lecteur. Dans l'adaptation romaine du motif alexandrin de l'*Iter* poétique, l'auteur souligne notamment le rôle décisif joué par Virgile, à travers le chant III de l'*Énéide* (p. 73-83) : Rome devient le centre fondamental de l'espace et, à partir de là, tout voyageur romain, sur le modèle d'Énée, devient « l'arpenteur méthodique d'un monde qui lui appartient » et qu'il s'approprie en le nommant.

À l'opposé de cette perspective, l'écriture fictionnelle du voyage vise au « décentrement » : le voyageur est animé par une curiosité qui le pousse à la découverte de l'inconnu et à l'expérience de l'étrangeté. J. Soler retrace l'histoire de ces récits de voyage fictifs, de l'*Odyssée* à Lucien, pour montrer que les *Métamorphoses* d'Apulée ressortissent à ce genre. Dans cette deuxième partie, neuve et très cohérente, elle propose une voie originale d'interprétation, qui considère le texte d'Apulée avant tout comme une œuvre de fiction, fondée sur un nouveau pacte de lecture. À côté des débats antiques sur les auteurs de récits d'exploration, souvent suspectés de mentir et d'inventer des merveilles sous couvert de dire la vérité (Strabon), le récit de voyage fictif choisit d'assumer ce caractère imaginaire : au prix du renoncement à l'incrédulité, le lecteur est sûr de tirer plaisir et divertissement du texte.

Le ressort de la fiction sera donc la curiosité, dont on connaît la place dans les *Métamorphoses*, et qui justifie la « plongée dans le monde » que fait le narrateur, à la rencontre d'un univers inconnu, dont il fait l'expérience sans le maîtriser (p. 183-220). Mais le récit de cette errance fictive n'est pas pour autant dépourvu de sens, elle n'est pas pur divertissement. À la lumière des développements de Plutarque sur la curiosité et ceux de Quintilien sur la *phantasia/uisio*, J. Soler interprète la fiction d'Apulée comme un exercice de maîtrise et d'apprivoisement de la curiosité (p. 221-248) : à travers l'œuvre, l'auteur parvient à satisfaire et contrôler sa propre curiosité et permet au lecteur d'en faire autant ; celui-ci est invité à jouir du plaisir de la curiosité, sans jamais se départir d'une certaine distance critique par rapport au récit assumé comme fictionnel.

Dans l'Antiquité tardive, qui fait l'objet de la dernière partie de l'ouvrage, certains auteurs sont restés fidèles à la tradition du récit de voyage factuel : c'est le cas du païen Rutilius Namatianus et de certains auteurs chrétiens comme Ausone, Venance Fortunat, Synésios de Cyrène. D'autres auteurs restent fidèles à ce qu'on pourrait appeler le modèle identitaire du récit de voyage, mais pour affirmer une identité et une culture chrétiennes qui prennent le relais de la *romanitas* païenne. J. Soler en analyse les manifestations chez Paulin de Nole, Sidoine Apollinaire et Ennode de Pavie. Mais émerge également à la fin de l'Antiquité une écriture spécifiquement chrétienne du voyage, adaptée aux nouvelles pratiques que furent le pèlerinage et le séjour auprès des moines du désert. Une lecture très fine du *Journal de voyage* d'Égérie et de la première partie des *Dialogues* de Sulpice Sévère montre que ces textes, tout en relatant un voyage réel, sous une forme proche du rapport de voyage, et en mettant en place une géographie chrétienne conforme à l'identité du narrateur, récupèrent certains traits du récit de voyage fictif, en particulier le sentiment d'une plongée et d'une marche dans un monde inconnu et étranger. En cela ces auteurs rendent compte du paradoxe de l'identité chrétienne romaine, qui a sa source non plus à Rome, dans un territoire familier, mais à Jérusalem. On le voit, à travers la question du récit de voyage, c'est plus généralement le problème de l'identité chrétienne et de la conversion de la culture antique que décrit la dernière partie du livre de J. Soler.

L'auteur a su combiner des perspectives d'ensemble très larges et des « microlectures » fines et pertinentes, appuyer des interprétations nouvelles et stimulantes sur le témoignage des auteurs anciens et le contexte culturel de l'Antiquité, allier des développements de théorie littéraire (par exemple sur la notion de genre) à l'analyse précise des textes. Enfin, si la démarche combine le plan thématique et l'approche chronologique, on saisit à la lecture de l'ouvrage — et du titre — que cette précieuse analyse des récits de voyage puise son origine dans la lecture des textes de l'Antiquité tardive : ce sont finalement ces textes, à la fois héritiers de la culture classique et germes de la culture médiévale, qui invitent à une relecture, sous un éclairage nouveau et fécond, des œuvres de l'époque classique.

Frédéric Chapot.

Tertullian, *De praescriptione haereticorum. Vom prinzipiellen Einspruch gegen die Häretiker*. Übersetzt und eingeleitet von Dietrich Schleyer, *Fontes Christiani* : Turnhout, 2002, , Bd 42, , 363 pages.

Il ne paraît pas que cette revue ait jamais rendu compte d'un volume publié dans la collection allemande, fondée il y a une vingtaine d'années et aujourd'hui imprimée en Belgique, *Fontes Christiani*, dont le nom même suggère tout ce

qu'elle doit dans sa présentation générale (Introduction, texte, traduction en face, notes et *Indices*) à son aînée française « *Sources Chrétiennes* ». Seule différence : le texte en *Fontes Christiani* provient le plus souvent d'une *editio maior* — en sorte que les volumes valent surtout par la qualité de l'Introduction, de l'annotation, et aussi (mais là, il faut laisser le dernier mot aux germanophones) de la traduction. Ces réflexions s'appliquent bien au livre dont il va être parlé ici.

L'auteur réimprime, avec quelques modifications énumérées p. 222-223, le texte latin publié en 1954 par le P. F. Refoulé au *Corpus Christianorum Latinorum*, t. 1. Ces modifications, au nombre de 7, correspondent, pour 5 d'entre elles, à des leçons adoptées par le même Refoulé dans son édition des « Sources Chrétiennes » (vol. 46, 1957 ; traduction du latin par P. de Labriolle). Les deux restantes (26, 9 : *catholice* au lieu de *catholicae* ; 42, 4 : maintien d'une phrase athétisée par Refoulé) sont très acceptables. À quoi s'ajoutent quelques changements de ponctuation, et la correction des coquilles relevées par P. Petitmengin, « *Errata Tertullianea* », in *Hommage à René Braun*, t. 2, Nice 1990, p. 37-42.

Je ne dirai rien de la traduction ni des notes. Je m'en tiendrai à l'Introduction, copieuse (213 pages, sur 363), et à la Bibliographie. Jugement très favorable : on a là, pour le *De praescriptione*, une étude bien informée, riche et équilibrée, qui fait de l'ouvrage de D.S. un véritable *compendium* que j'engage les lecteurs français à utiliser.

L'Introduction comprend 11 chapitres : I. Situation de *Praes.* dans l'œuvre de Tertullien ; II. Sa visée et sa place dans la polémique anti-hérétique de Tertullien ; III. Hérétiques attaqués (Valentin, Marcion, Apelle) ; IV. Rôle de la philosophie ; V. *Curiositas* légitime et illégitime dans la recherche doctrinale ; VI. Le recours hérétique à l'Écriture ; VII. Le principe d'apostolicité ; VIII. Signification(s) du mot *praescriptio* dans le traité ; IX. Valeur opératoire du concept ; X. La tradition apostolique ; XI. Rapport de Tertullien à Irénée.

L'exposé est l'écho très sûr des meilleurs travaux antérieurs, notamment français. Il s'appuie sur les analyses de J.-C. Fredouille (*Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972, p. 195-234) et, dans leur sillage, met en question (p. 121) la signification juridique du concept de *praescriptio* (contre D. Michaëlidès, *Foi, Écritures et tradition. Les 'Praescriptiones' chez Tertullien*, Paris 1969). Il reprend bien des éléments de l'édition Refoulé dans les « Sources » (ainsi la structure du traité, p. 223 s.). Pour autant, il entend faire œuvre originale et mener, à son rythme, une démonstration, dont le caractère apparemment morcelé des chapitres dans l'Introduction ne doit pas masquer la marche très concertée. Contestant (p. 145 s.), contre P. Monceaux, que *Praes* ne soit en quelque sorte capable que de prêcher des convaincus, ou, équivalemment, contre Refoulé, que le raisonnement de tout l'opuscule repose sur cette pétition de principe (ou cette prémisse de foi) que l'Esprit saint ne demeure que dans l'Église catholique, à l'exclusion des sectes dissidentes, D.S. soutient que la logique de Tertullien n'est pas à suspecter : la notion de *praescriptio* renvoie à la notion d'antériorité de la vérité sur l'erreur et celle-ci à la notion de succession apostolique, qui garantit dans la *catholica* la transmission indéfectible de la *regula fidei* donnée par le Christ aux apôtres et par les apôtres aux communautés sorties d'eux et aux chefs qu'ils ont institués sur elles. Thèse qui est sans doute celle de Tertullien, mais du fixisme explicite de laquelle, évidemment, le théologien moderne ne se satisfait pas. Sur quoi, on peut toujours discuter quelques points.

Pour épingler d'abord un oubli. Nulle part, sauf erreur, D.S. n'évoque la thèse, du reste argumentée, de J.-C. Fredouille (*op. cit.*, p. 228-230) selon laquelle le titre réel du traité est non pas *De praescriptione haereticorum*, mais *De praescriptionibus aduersus haereses omnes*.

Pour observer ensuite que, selon D.S. (p. 57-58), après HARNACK (*Marcion und das Evangelium des fremden Gottes*, 2e éd. Leipzig 1924, p. 146-148 = trad. française, Paris 2003, p. 170-173), et aussi, semble-t-il, REFOULÉ (p. 147, n. 1), ou d'autres, *Praes*. 41, 2 s., qui s'en prend au désordre des conventicules hérétiques, vise tout uniment les communautés marcionites. Sous bénéfice d'inventaire, penchant vers ceux qui voient là une satire des groupuscules gnostiques (ainsi C. MUNIER, « Propagande gnostique et discipline ecclésiale d'après Tertullien, *RSR*, 63, 1989, p. 195-203 = *Autorité épiscopale et sollicitude pastorale. IIe-VIe siècles*, *Variorum Reprints*, 1991, IX), je croirais plutôt que le tableau de Tertullien mêle des traits pris de divers côtés. Je pense que la discipline du secret qu'auraient cultivée les valentiniens (D.S., p. 58, n. 150) concerne la doctrine et a pu ne pas empêcher ces gnostiques de se montrer, dans certaines au moins de leurs liturgies, fort ouverts. Le dossier mériterait d'être repris à frais nouveaux, compte tenu de ce que nous pouvons savoir, ou entrevoir, sur les structures des chapelles dissidentes.

Pour noter enfin et surtout que les réflexions de D.S. (p. 206-211) sur le ministère épiscopal (relation de l'évêque à l'Église dont il a la charge) font la part trop belle à des vues dépassées sur la théologie tertullianéenne des ministères et son évolution au long de la carrière du Carthaginois. Tertullien, dès sa période catholique (à laquelle appartient *Praes*.), a toujours fait de la succession épiscopale un simple signe constatable dans le temps et l'espace de l'apostolicité des communautés catholiques en tant que telles : ce que D.S. paraît reconnaître. Mais il faut ajouter que la racine de cette conception réside dans le principe que l'évêque n'est qu'un délégué : principe qui n'est pas le fruit du passage de Tertullien au montanisme ni d'une insistance accrue, à cette occasion, sur le caractère pneumatique de l'Église aux dépens de son aspect institutionnel (voir e.g. MATTEI, *RSR*, 75, 2001, p. 275-287).

C'est qu'aussi bien, malgré son sérieux, l'information bibliographique de D.S. pourrait encore être élargie. Je passe sur l'omission de certaines éditions récentes : ainsi il vaut mieux renvoyer à l'édition *CCL*, établie par G.F. DIERCKS (3 vol., 1994-1999) des *Lettres* de Cyprien, plutôt qu'à celle, périmée, que HARTEL avait procurée au *CSEL* en 1868 ; je suppose que le manuscrit de D.S. était déjà « bouclé » quand ces éditions ont paru. On relève d'autres manques. Par exemple l'article de C. MUNIER cité plus haut, et un autre, du même savant, qui pouvait entrer en concurrence avec ce que REFOULÉ propose, et que D.S. accepte, quant à la structure du traité (« Analyse du traité de Tertullien *De praescriptione haereticorum* », *RSR*, 59, 1985, p. 12-33 = *Autorité épiscopale*, X). Par exemple encore les travaux de J. MOINGT sur la doctrine trinitaire de Tertullien (l'exposé, sommaire en l'occurrence, de M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères*, 2e éd. Paris 1969, p. 305-309, seul cité p. 84, ne saurait suffire). Par exemple enfin, quelques-unes au moins des nombreuses études sur l'ecclésiologie de Tertullien : le livre de H. von CAMPENHAUSEN (*Kirchliches Amt*, etc.) ne tenait pas lieu de tout.

Tout cela, finalement, n'est que peu de chose. Mieux vaut insister à nouveau, pour conclure, sur la robustesse et l'utilité du travail de D.S.

Paul MATTEI.

Carmen Arías Abellán, *Itinerarios Latinos a Jerusalén y al Oriente Cristiano* : Universidad de Sevilla, Collection de Bolsillo, nº 154, 2000, 315 pages, 9 cartes et plans.

L'auteur, qui est professeur de philologie latine à l'Université de Séville, présente ici la traduction de deux voyages en Terre sainte, accompagnés de leur introduction et de leurs notes respectives.

Le premier est celui d'Egérie (*Itinerarium Egeriae*), daté de la fin du quatrième siècle. L'introduction rappelle les discussions sur le nom de cette dame noble, sur son improbable condition de moniale, ainsi que sur les origines et la date de l'ouvrage, en s'inspirant fortement de D. Devos, utilisé en particulier comme base de la chronologie. La deuxième partie de l'introduction étudie le contenu de l'œuvre (les étapes du pèlerinage ainsi que la liturgie), puis le style, les sources, les influences et la transmission du texte. Suit une bibliographie fournie, ainsi qu'un précieux appendice portant sur la liturgie (ses lieux et sa structure).

Outre la bibliographie le concernant, le deuxième texte (*Itinerarium Antonini Placentini*) est également l'objet d'une étude préliminaire qui reprend les conclusions sur ce que l'on considère aujourd'hui comme l'impossibilité d'attribuer ce récit à un auteur précis. Sont résumées les différentes étapes du voyage (daté du sixième siècle) ; puis l'auteur met l'accent sur les deux versions du texte (la *recensio prior*, passablement incorrecte, et la *recensio altera*, plus élaborée). C. Arías Abellán nous dit avoir choisi de centrer sa traduction sur la *recensio prior*, mais en recourant dans les notes à l'autre version, pour souligner les différences. Contrairement à Egérie, le voyageur de l'*Itinerarium Antonini Placentini* apparaît comme un personnage peu cultivé, crédule et particulièrement sensible aux *mirabilia*.

Outre la traduction de C. Arías Abellán, qui se veut claire et accessible, on sera sensible dans son ouvrage au nombre et à l'étendue des notes, qui composent l'essentiel du travail. En multipliant les références aux études quand cela est possible (essentiellement Devos et Maraval pour le premier texte, mais peu de références en revanche pour le second, qui a fait l'objet de moins de recherches), l'auteur met l'accent sur la topographie et son analyse géographique, archéologique et historique. On appréciera la justesse et l'utilité de ces informations, ainsi que la clarté des synthèses proposées au lecteur, à partir des études déjà existantes (par exemple n. 262, p. 144-145, sur l'Office du matin, ou la n. 270, p. 247, sur la fête de l'Epiphanie). Les réflexions purement personnelles portent plutôt sur la sémantique (par ex. n. 277, p. 149-150, sur l'expression *ad crucem*). Les notes ponctuent également le déroulement chronologique, et ce avec une grande précision. Un certain nombre abordent des questions matérielles (n. 18, p. 75, sur les conditions des voyages dans l'Antiquité), et les références à la Bible permettent d'établir en quoi le texte respecte ou non le Livre. On notera, dans les notes du second texte, un investissement plus personnel, dû à un souci de souligner les erreurs qu'il contient, ainsi que les différences entre les deux versions.

On ne saurait guère reprocher à cet ouvrage que l'absence d'un index des thèmes (celui des noms propres existe), en regrettant également (mais il s'agit là de la nature même de l'édition) que l'absence du texte latin nous interdise un éclairage qui se serait révélé souvent bien utile, surtout quand il s'agit de remarques sur la langue. Nous n'en sommes pas moins face à une étude sérieuse, dont la qualité en matière de notes nous offre une documentation des plus riches, ainsi qu'une synthèse claire et fournie de multiples questions afférentes aux deux textes.

Patrick Laurence.

Aenigmata Symposii. La fondazione dell'enigmistica come genere poetico, a cura di Manuela Bergamin (Collection « Per Verba, n° 22) : Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2005, CXX et 263 pages.

Comme le titre ne le suggère peut-être pas immédiatement, il s'agit là d'une édition critique, avec traduction et annotation, des *Énigmes* de celui qu'on appelle plus habituellement Symphosius (*Anthologie Latine* 286 Riese). Mais l'ampleur de l'introduction et du commentaire, qui fait aussi de l'ouvrage une véritable étude synthétique, justifie le sous-titre.

L'introduction aborde d'abord le problème de l'auteur. Manuela Bergamin (désormais MB) préfère le nom de Symposius, sur la base de recherches onomastiques, notamment épigraphiques, à celui de Symphosius, pourtant mieux attesté par les manuscrits. En revanche elle ne se prononce pas sur sa date (tout en suggérant plus ou moins le v^e^ siècle), et n'examine pas non plus la relation des *Aenigmata* avec l'*Historia Apollonii regis Tyri*. Il est question ensuite de l'œuvre elle-même. MB montre que l'énigme repose chez Symposius sur un jeu entre deux niveaux de signification, et propose une classification des énigmes selon les mécanismes qui président à leur élaboration (XXVII sq.). Elle étudie ensuite la structure du recueil, décortique avec finesse les associations thématiques qui en assurent la trame, et justifie le nombre de cent énigmes. Une troisième partie de l'introduction est consacrée à « l'horizon culturel » des *Aenigmata*, c'est-à-dire la langue et le style, les *loci similes* (où tous les rapprochements indiqués ne sont pas également probants), et surtout le christianisme. MB insiste à plusieurs reprises sur la symbolique chrétienne (par ex. p. XXII sq., XXXVI), les coïncidences formelles avec la littérature chrétienne (p. XLVII sq.), la familiarité de l'auteur avec la culture chrétienne, tout en admettant qu'il est impossible de savoir s'il adhérait à la foi nouvelle (p. LVIII). La glose du manuscrit de Londres (cf. p. XIII) qui le qualifie de *uir gentilis* suggère plutôt que ce n'était pas le cas. Signalons au passage quelques répétitions inutiles : par exemple ce qui est dit de la symbolique de la chaux p. LVI l'était déjà p. XXVI. Enfin la dernière partie de l'introduction se penche de manière très complète sur la tradition manuscrite et les éditions du texte.

L'édition n'esquive pas les difficultés textuelles. On peut naturellement contester certains choix : dans l'énigme 10, 3 (Glace), si *et calcata* s'impose (topique des fleuves gelés qu'on traverse à pied), la leçon *nec unda* au lieu de *nec nuda* est tout sauf convaincante. Dans l'énigme 19, 1 (Grenouille), le fait que *raucisonans* soit un hapax (ce qui n'est pas indiqué dans le commentaire, p. 107) tendrait à prouver qu'il ne s'agit pas de la bonne leçon, le vocabulaire de Symphosius/Symposius étant généralement simple. Dans l'énigme 28, 1 (Chauve-souris), *nox* n'est certes pas satisfaisant, mais *uox* l'est moins encore. En revanche, en 18, 3 (Escargot), *concilium* au lieu de l'habituel *consilium* emporte l'adhésion. D'une manière générale, le texte est bien meilleur que dans les éditions antérieures.

La traduction, vers par vers, est toujours précise, ce qui est appréciable pour une œuvre plus difficile qu'il n'y paraît à première vue.

L'annotation, qui occupe à peu près 130 pages, est extrêmement complète, et notre seul regret porte sur la petite taille des caractères employés (mais l'auteur n'y est sans doute pour rien).

Dans l'ensemble du volume, les erreurs matérielles sont infimes. Nous avons relevé p. XLVI et LI une fausse numérotation pour l'énigme *Perna*, qui est la 85, non la 86 ; p. XXIX l'énigme 55 est appelée *Acula*, alors que l'auteur rejette p. 40 et 143 ce titre au profit de *Acus* (en le justifiant avec raison par une affinité phonétique avec *Hamus* qui précède, cf. 25-26 *Mus-Grus*).

Notre réserve principale touche la symbolique chrétienne, que MB voit partout. Faut-il vraiment croire que le vin aromatisé (82, *Conditum*) renvoie par l'union de ses trois composants (vin, miel, poivre) à la Trinité (cf. p. 180) ? Si c'était le cas, cette allusion ne serait-elle pas sacrilège ? En fait il semble que MB, ayant postulé que les énigmes de Symphosius/Symposius reposaient sur deux niveaux de signification, soit amenée à chercher à tout prix un second niveau et le trouve dans une interprétation chrétienne, aboutissant ainsi à faire du poète un chrétien.

Ces quelques critiques, suscitées par l'intérêt que nous avons pris à la lecture, ne doivent pas faire oublier l'essentiel : il s'agit d'un travail excellent qui a, aussi, l'avantage de rendre plus accessible une œuvre d'un grand intérêt.

Etienne Wolff.

Juan Martos et Rosario Moreno Soldevila, *Rosvita de Gandersheim. Obras completas. Introducción, traducción y notas* : Huelva, Universidad de Huelva, 2005, 260 pages.

Hrotsvita de Gandersheim (X^e^ siècle) est l'un des auteurs les plus originaux du Moyen-âge latin : issue de la noblesse saxonne, elle composa des poèmes hagiographiques, des drames en prose rimée et des épopées historiques. Si les Allemands la célèbrent comme la première poétesse du territoire national, et si les Français ont la chance de bénéficier depuis peu des travaux de M. Goullet (édition de l'œuvre dramatique en 1999 et traduction des œuvres poétiques en 2000), Hrotsvita semble en revanche relativement peu connue en Espagne : l'ouvrage qui est recensé ici est la première traduction espagnole de l'ensemble de son œuvre.

L'introduction est assez brève (34 pages), mais elle est claire et complète : la bibliographie est à jour, les rares éléments biographiques connus sont indiqués avec une prudence justifiée, les œuvres sont présentées comme il convient (résumé et mention des sources), le débat sur le caractère « théâtral » des drames est exposé avec finesse (les pièces ne semblent pas avoir été écrites pour être représentées, mais cela ne signifie pas qu'elles manquent de qualités dramatiques), et même la langue et la transmission manuscrite sont rapidement décrites, bien que le texte latin soit absent. La traduction espagnole, fondée sur le texte établi par W. Berschin (Munich, 2000), m'a semblé correcte (j'avoue m'être limité à quelques sondages). L'annotation présente les mêmes qualités que l'introduction : limitée à l'essentiel mais suffisante.

Un ouvrage de qualité, donc, qui ne révolutionnera sans doute pas les études sur Hrotsvita, mais qui pourra être utile, et pas seulement aux hispanophones.

Jacques Elfassi.