officiorum chori, probablement ajoutée plus tard pour combler cette lacune, expose les devoirs du prêtre de la semaine (*hebdomadarius*), du chantre (*cantor*) et du second chantre (*succentor*).

L'édition du texte du coutumier occupe les pages 77-198, celle de l'*Ordinacio* les pages 198-212. Les deux textes sont pourvus d'un à trois apparats infrapaginaux selon les chapitres : apparat des sources et parallèles, apparat critique, enfin, en cas de besoin, quelques notes explicatives sur la construction ou l'orthographe de certains mots. L'édition est précédée d'une longue introduction (p. 9-75), dans laquelle l'A. présente le but du coutumier, sa date probable de composition et ses sources, avant de détailler le contenu de chacun de ses cinquante chapitres (p. 21-44) et des six chapitres de l'*Ordinacio* (p. 44-49). Puis, après une brève comparaison avec un coutumier cistercien et le coutumier des sœurs de Vadstèna intitulé *Lucidarium*, l'A. décrit, compare et classe les quatorze manuscrits connus du texte dans un *stemma codicum* (p. 51-70) : douze manuscrits datent du XVIIe siècle, les deux plus anciens, qui ont servi de manuscrits de base, sont les manuscrits A 11 de la bibliothèque royale de Stockholm (postérieur à 1487, il ne contient pas l'*Ordinacio*) et Clm 30046 de la Bibliothèque bavaroise de Munich (datant de *ca* 1500, ce manuscrit a été abîmé par l'humidité).

La fin du volume propose plusieurs aides à la lecture : un glossaire non exhaustif des mots latins les plus caractéristiques (p. 213-220) et quatre index (noms de personnes et de lieux, bulles papales, fêtes, enfin incipits des chants, leçons et prières). En appendice, p. 237-243, on trouvera les plans de l'église et d'une partie des bâtiments du monastère de Vadsténa, ainsi que des reproductions photographiques de pages des trois principaux manuscrits, avant la bibliographie finale, qui cite de nombreux ouvrages suédois entre autres.

Bref, ce cinquantième volume fait honneur à la collection réputée des *Studia Latina Stockholmiensia*, malgré quelques défauts mineurs : par exemple Gödel et Collijn, cités p. 53, sont absents de la bibliographie finale, et la bulle d'Urbain V est datée du 5.8.1370, p. 22 et 80, mais du 8.5.1370, p. 226. En outre, une présentation plus détaillée de l'ordre brigittin et une carte situant ses principaux monastères auraient été commodes pour les lecteurs peu familiers avec le monde scandinave et germanique de la fin du Moyen Âge.

Olivier Szerwiniack.

Latin de la Renaissance à nos jours.

Hédonismes, Penser et dire le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance, éd. Laurence Boulègue et Carlos Lévy, Cahiers de Philologie, Vol. 23, Série *Apparat critique* : Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2007, 290 pages.

Cet ouvrage, édités par L. Boulègue et C. Lévy, réunit quinze contributions portant sur les théories du plaisir, fruit d'un colloque qui s'est tenu à Lille en 2004. Il s'articule en trois parties : I. Vivre le plaisir — Vivre sans plaisir. Problématiques antiques. II. Interlude : Du discours philosophique à l'expression poétique : plaisirs sensuels, plaisirs intellectuels. III. Les pensées du plaisir au miroir de la Renaissance. Les articles sont traversés d'interrogations récurrentes : les interprétations de la doctrine épicurienne, la relation du plaisir et du bien, la distinction entre le plaisir « sensuel » et la joie « spirituelle » et la double nature, à la fois

corporelle et spirituelle de l'homme, ou encore le lien de la mémoire et du plaisir. Ainsi, les contributions se répondent souvent et se complètent.

La première, celle d'A. Laks (« Plaisirs cyrénaïques. Pour une logique de l'évolution interne à l'école »), examine les dissensions à l'intérieur de l'école cyrénaïque sur les bases d'une étude minutieuse des sources doxographiques (notamment de Diogène Laërce II, 86b-90 et de Clément, *Stromates*, II, 21, 130, 7-9). Il en ressort que la polémique d'Annicéris vise non pas le système concurrent épicurien, mais plutôt les vues d'Hégésias. Cette opposition porte essentiellement sur le *telos* de la vie humaine, et elle est rendue possible par une dissociation rare, parmi les philosophies hellénistiques, entre le *telos* et l'*eudaimonia* ; ainsi Hégésias avait rejeté la possibilité du bonheur (tout en posant que le *telos* est l'absence de douleurs et de peines), et l'existence de certaines « joies psychiques » associées aux activités humaines et sociales. En face de ce pessimisme, Annicéris revendique des plaisirs « psychiques », qui rendent précisément possible le bonheur. De la relation du plaisir et de la fin traite aussi M. Campbell (« Tous les plaisirs sont-ils des genèses ? ») : dans un passage bien connu du *Philèbe* (53c 4), Socrate reprend une thèse anonyme qui identifie le plaisir avec une « genèse » : or comme la genèse tend vers l'être, elle n'est pas une fin elle-même, ni un bien. Il en découle que le plaisir ne saurait être un bien ; contrairement à beaucoup d'interprètes de ce passage (notamment de Marsile Ficin, qui suit la tradition des commentaires néoplatoniciens), M. Campbell affirme que cette attaque socratico-platonicienne ne porte pas seulement sur les plaisirs « impurs », mais aussi sur les plaisirs « purs » ; ces derniers sont caractérisés comme la « restauration du vivant » sans peine préalable, c'est-à-dire non comme un résultat mais un processus : si toute forme de plaisir est genèse, alors il faut conclure à un anti-hédonisme radical de Platon. Les articles de Julie Giovacchini (« Le souvenir des plaisirs : le rôle de la mémoire dans la thérapeutique épicurienne ») et d'Alain Gigandet (« Le calcul épicurien des plaisirs : l'utile et l'agréable ») sont consacrés pour leur part à l'épicurisme. Le premier prend pour point de départ la *Lettre à Idoménée* dans laquelle Epicure déclare que ses douleurs physiques sont « contrebalancées » par la « joie » qu'il éprouve à se ressouvenir de ses conversations avec son ami. J. Giovacchini résout les difficultés posées par ce texte en montrant, de façon fort originale, comment la réminiscence affective fait basculer le siège du plaisir du corps à l'âme, et provoque des sensations actuelles (nous notons quelques imprécisions pour le latin aux p. 71-73, notamment dans le texte du *De finibus* II, 97-8 : il faut *dolere* et non *dolore* ; et surtout comprendre *memoriam corpore perceptarum uoluptatum* non comme le fait l'auteur, mais comme « la mémoire des plaisirs perçus par le corps », mais cela n'entache nullement la rigueur du raisonnement). Comme A. Laks, elle aborde la question, centrale, de savoir si le plaisir équivaut au souverain bien, et la notion spécifiquement épicurienne du calcul des peines et des plaisirs. Celle-ci est au cœur de l'article d'A. Gigandet : le calcul est fondé sur l'utile, mais un tel concept doit être replacé dans la perspective du bonheur conçu comme état de perfection. L'éthique épicurienne est donc bien plus téléologique qu'utilitariste. La communication de G. Reydams-Schils, « Plaisir et mémoire chez Sénèque » est la seule entièrement consacrée au stoïcisme, et on la rapprochera bien sûr de celle de J. Giovacchini : si, pour Épicure, on se souvient du plaisir, pour Sénèque, le souvenir du plaisir se transforme en souvenir des biens, vécus essentiellement dans la sociabilité ; la mémoire, qui s'exerce dans la méditation, joue alors un rôle fondamental, en permettant au *moi* de se « saisir » dans la continuité. L'auteur met ainsi en valeur la portée « existentielle » de la pratique consistant, pour le stoïcien, à faire le bilan de sa journée, voire le bilan de toute une vie. Valéry Laurand (« Le mariage : plaisir de la censure ? ») s'intéresse aux liens complexes qu'entretiennent, dans l'Antiquité,

d'une part le plaisir et le mariage, d'autre part le plaisir et l'*eros* « grec » (amour pédagogique et « sublimé »), enfin l'*eros* et le mariage. La réflexion est menée en deux parties : la première nous projette chez Lucrèce et Ovide, où l'amour (l'*eros* grec) et le mariage ne font pas bon ménage ; l'amour et le plaisir sont en revanche compatibles, et ce dernier est rendu, surtout chez Ovide, encore plus attrayant par la présence de l'obstacle, en l'occurrence le mariage qui fait de la femme un fruit interdit. De l'autre côté, nous trouvons la pensée singulière de Musonius qui unit, dans le mariage, plaisirs et communauté de vie orientée vers ce *telos* qu'est la vertu. Alain Lernoud (« Le plaisir dans le néoplatonisme ») rejoint certaines discussions précédentes sur la nature du plaisir chez Platon et Aristote, pour montrer que les néoplatoniciens sont plus proches du second que du premier, lorsqu'il parle du plaisir de l'intellection : pour Plotin, ce plaisir immobile (« en repos », selon une conception épicurienne) est celui qui accompagne une activité parfaite, conformément à des doctrines aristotéliciennes de l'*Ethique à Nicomaque* X, et de la *Métaphysique* (sur l'*energeia*). Damascius infléchira cette position en un sens plus platonicien, en distinguant plaisir en repos/plaisir en mouvement de l'intellect. Nous nous permettrons d'ajouter au dossier le chapitre XI du *Protreptique* de Jamblique, entièrement consacré à l'analyse du plaisir inhérent à la vie contemplative ; il fait partie des passages de Jamblique traditionnellement attribués au *Protreptique* d'Aristote : ce rapprochement confirme la thèse soutenue par A. Lernoud d'un ancrage aristotélicien des conceptions néoplatoniciennes. J. Fabre Serris, dans « La notion de *uoluptas* chez Lucrèce et sa réception dans la poésie érotique romaine », ouvre la deuxième partie de l'ouvrage en s'intéressant aux enjeux des très rares reprises, par les poètes augustéens, du terme de *uoluptas* dont on sait l'importance en revanche chez Lucrèce. Les emplois du terme dans le *De rerum natura* font l'objet de la première partie de l'article : la *uoluptas* est un mouvement joyeux, bien distinct de l'*amor* considéré comme une illusion et un désir insatiable de possession. Chez Virgile, la *uoluptas* elle-même devient excès, et laisse place à la peinture de l'*amor-furor* ; celui-ci est identifié au plaisir pur par Properce, qui énonce en même temps, en *praeceptor amoris*, les moyens d'y parvenir. Ovide se pose aussi en *praeceptor*, de façon plus systématique encore grâce à l'*Ars amatoria*, tout en rejoignant Lucrèce dans la condamnation de l'amour-possession. Ainsi que l'a développé V. Laurand dans son article, J. Fabre Serris fait remarque, p. 157, que le plaisir est lié, chez Ovide, à des situations immorales. L'image d'un Ovide « systématique » voire philosophe est aussi abordée par Carlos Lévy dans ces « quelques réflexions sur la " Philosophie dans le boudoir " de l'*Ars amatoria* », où il montre, de façon très convaincante, la subversion, par Ovide, de la philosophie, et son refus de la vision lucrétienne d'une humanité qui contrebalance progressivement le plaisir sexuel par des formes d'affection plus « policées ». Ovide identifie au contraire le plaisir sexuel à l'essence même de la nature humaine, et l'élève au rang de mode de vie, de *telos*, voire de sagesse : s'il y a « système » ovidien, c'est bien par une opération de re-codification d'un certain nombre de modèles philosophiques. L'Ovide décrit ici est sans doute moins « distancé » que ne le suggère J. Fabre Serris : selon C. Lévy en effet le poète ne refuse pas totalement l'amour-possession, mais intègre à son « système » les risques et les souffrances qu'un tel amour peut provoquer. L'article d'Ullrich Langer, « Le plaisir littéraire au XVI^e^ siècle : jalons d'une approche philosophique » assure la transition avec la dernière partie consacrée à la Renaissance, et nous éloigne à la fois du plaisir érotique et du plaisir contemplatif. Il s'agit d'une contribution extrêmement intéressante, ébauche d'une plus ample théorie à venir, dans laquelle l'auteur s'interroge sur la nature du, ou des, plaisir(s) littéraire(s) (et non le plaisir tel qu'il est *représenté dans* la littérature), à la lumière des modèles philosophiques du plaisir.

La méthode est illustrée par une description de Ronsard qui suscite, chez le lecteur, un plaisir dont on peut dire qu'il procède, en termes tout aristotéliciens, d'une « activité non entravée ». La dernière partie du recueil laisse apparaître à quel point les réflexions des auteurs de la Renaissance sont ancrées dans les théories antiques du plaisir, qu'elles entrelacent de manière éclectique : celles de l'épicurisme, bien sûr, mais aussi de l'aristotélisme, des Néoplatoniciens et de Cicéron ; l'épicurisme a fait l'objet d'une lourde censure, on le sait, dès l'Antiquité, et encore à la Renaissance ; trois auteurs au moins vont pourtant s'en réclamer, comme le montre Susanna Gambino Longo, dans « Débauche ou plaisir chrétien, se réclamer d'Epicure à la Renaissance : entre Lorenzo Valla et Le Tasse » : Valla, dans le *De uero falsoque bono*, qui fait entrer l'*utilitas* dans la vertu, Erasme, dans l'*Epicureus*, qui propose une christianisation de l'épicurisme, enfin Le Tasse dans *Il Nifo*, qui, sous l'apparente condamnation de l'hédonisme, élève au plus haut rang la perfection du plaisir immobile (*indolenzia*) aux fortes consonances épicuriennes. John Nassichuk (« La théorie du plaisir dans les traités civils de Pontano ») prolonge les deux études ayant pour objet les liens du plaisir et de la mémoire ; dépassant le clivage classique, notamment cicéronien, entre vertu et plaisir, Pontano a donné sa place à une *uoluptas* qui tire son origine d'une mémoire des labeurs accomplis, qui est intimement liée à la louange et à la gloire, et procure la dignité. Cette possibilité de plaisirs purement intellectuels caractérise aussi la pensée, fortement éclectique, de Charles de Bovelles dans le *De sapiente*, analysé par Anne-Hélène Klinger-Dollé. Le philosophe chrétien conçoit ces plaisirs spirituels comme des plaisirs « absolus », et les revendique face aux plaisirs corporels, sans éliminer pour autant ceux-ci, qui trouvent leur place à côté des premiers dans la dimension eschatologique de la résurrection. L. Boulègue (« *Voluptas* et *beatitudo* chez Marsile Ficin et Agostino Nifo »), éclaire parfaitement le dialogue des humanistes avec la culture antique chez deux auteurs en particulier : dans le *De uoluptate*, où il mène ses réflexions à partir des positions tenues par les diverses écoles philosophiques de l'Antiquité sur le plaisir, Ficin en vient progressivement à détacher de la *uoluptas* le *gaudium* ou la *laetitia*, plaisir de l'esprit, qui conduit à la *beatitudo* : cette thèse annonce le néoplatonisme du *Commentaire sur le Banquet*. Nifo l'a bien vu, qui écrira contre le *De uoluptate* son *De amore*, où il propose une autre lecture des sources antique, qui redonne sa dignité au plaisir charnel. Sur Ficin encore porte la « note » d'A. Laks : un célèbre passage des *Lois* (I, 644c1-645c8) décrit l'homme en termes de *thauma* divin, ce que la plupart des interprètes traduisent, désormais, par « marionnette », une marionnette tirée en tous sens par les fils que sont ses états psychiques (notamment le plaisir) ; mais Ficin, sans doute guidé par le rapprochement qu'il propose, dans son commentaire, entre Platon et Hermès Trismégiste, et par sa connaissance de l'anthropogonie du *Poimandrès*, y voyait plutôt un « miracle » divin. Cet article vient conclure un ensemble de grande qualité, qui se distingue tant par la variété des points de vue et des courants philosophiques abordés, que par la capacité des différents contributeurs d'opérer des rapprochements transhistoriques indispensables ici. Assorti d'une bibliographie commune de 16 pages, il deviendra un ouvrage de référence sur un sujet qui a rarement fait l'objet de publications collectives thématiques.

Sophie Van der Meeren.

Perrine Galand-Hallyn et Carlos Lévy (dir.), *La villa et l'univers familial dans l'Antiquité et à la Renaissance* (Collection « Rome et ses renaissances ») : Paris, PUPS, 2008 292 pages.

Second volume d'une nouvelle collection publiée par les Presses de l'Université Paris-Sorbonne, cet ouvrage suscite, dès l'abord, surprise et perplexité. Car l'auteur et l'intitulé même changent entre la couverture et la page de titre : *La villa et l'univers familial de l'Antiquité à la Renaissance* sur l'une, où Perrine Galand-Hallyn est mentionnée seule, *La villa et l'univers familial dans l'Antiquité et à la Renaissance* sur l'autre, où vient s'ajouter le nom de Carlos Lévy. Le lecteur qui accepte de dépasser une impression initiale plutôt mitigée se trouvera en présence d'une série de douze articles, comptant entre dix et trente pages, tous écrits en français. Quelques remarques incidentes (p. 118, p. 167 n. 46) laissent à penser qu'ils sont issus de communications faites lors d'une journée d'étude, ou de plusieurs, sans toutefois qu'aucune indication soit ailleurs donnée en ce sens. Quoi qu'il en soit, ils sont également répartis entre la latinité classique et celle de la Renaissance. C'est dire que l'ensemble correspond effectivement au second des titres cités. Précédé d'une introduction qui définit le but visé et résume la suite, puis complété par un *index nominum* et une bibliographie, il se divise en deux grandes parties : *La villa antique et humaniste : représentation et symbolisme* et *L'univers familial et ses représentations antiques et humanistes*, dont chacune est composée de six études, portant, pour une moitié d'entre elles, sur la période antique, pour l'autre moitié sur la période « humaniste ». Leur nombre relativement restreint permet une énumération exhaustive : « La villa romaine comme image de soi (Rome antique, des origines à la fin de la République) » (Sylvie Agache), « Descriptions de villas : Horace et Martial » (Alain Deremetz), « Le dionysisme dans les villas romaines : initiation familiale ou contre-modèle social ? » (Stéphanie Wyler), « Retour sur Pirro Ligorio et Francesco Contini à Tivoli. Le plan de la villa d'Hadrien et son explication (*Dechiaratione*) » (Ginette Vagenheim), « L'éloge de la villa humaniste dans une silve de Battista Spagnoli, le Mantouan : la *Villa Refrigerii* (c. 1478) » (Anne Bouscharain), « Aspects du discours humaniste sur la villa au XVI^e^ siècle (Crinito, Brie, Macrin, L'Hospital) » (Perrine Galand-Hallyn), dans la première partie et, dans la seconde : « Philosophie et politique : la « référence » ambiguë de Musonius Rufus aux lois d'Auguste sur le mariage. Une lecture de Dion Cassius, *Histoire romaine*, LVI.1-10 et de Musonius, XIII-XV » (Valéry Laurand), « Le lien conjugal dans les tragédies de Sénèque » (Virginie Leroux), « Principe féminin et principe conjugal dans la *Thébaïde* de Stace » (Sylvie Franchet d'Espèrey), « Le retour à la villa familiale dans une élégie de Giovanni Pontano » (John Nassichuk), « Les *Naeniae* de Pontano et la réflexion pédagogique du Quattrocento » (Aline Smeesters), « Maternité et allaitement dans la *Pœdotrophia* de Scévole de Sainte-Marthe » (Émilie Séris). La variété des sujets apparaît d'elle-même. Les diverses contributions s'inscrivent néanmoins dans une même problématique, posée dès le début. Il s'agit, en effet, de déterminer « comment les Romains, puis leurs héritiers humanistes, ont... choisi de représenter leur vie et leurs affections intimes », plus précisément dans les moments au cours desquels cette « représentation du moi » est susceptible de se révéler avec le plus de clarté : ceux « où, quittant la Ville et ses contraintes, ils s'accordaient l'*otium* » (p. 7) et en fonction des deux thèmes complémentaires indiqués dans le titre : le cadre de la villa et l'image de la famille. Le dépassement d'une perspective purement philologique dans une perspective idéologique ne peut en général manquer d'être révélateur. Et le résultat est atteint au terme d'analyses littéraires longuement développées. Les textes permettent de saisir une « représentation du moi », une

« appréciation progressive de l'univers intime » et la définition d'un idéal de vie, celui d'une « vie d'équilibre dans les délices esthétiques, la tendresse familiale et la culture de l'esprit » (p. 7), stable et permanent, en dépit des différences entre les auteurs et les époques.

Il est à craindre, cependant, que ce résultat, tout indéniable qu'il soit, ne se révèle pas aussi original qu'il ne semble ou ne prétend l'être. L'importance, la profondeur et la précision des références faites aux textes anciens par les écrivains de la Renaissance, qui sont, à l'évidence, souvent amenés à les adapter à un nouveau contexte politique et culturel, n'est un secret pour personne ; elle est seulement confirmée ici à propos d'un sujet particulier. Le processus de prise de conscience et de valorisation de l'individu et de tout ce qui le touche, qui ne peut guère se produire que dans le loisir, conçu comme « distance provisoire à l'égard de la cité » (p. 11) n'est pas non plus une découverte : Alain Deremetz ne souligne-t-il pas (p. 60) que ses conclusions n'apportent « rien qu'on ne sache déjà » ? À ce propos, la référence à d'autres auteurs aurait été la bienvenue. Est-il besoin de rappeler, entre autres, la place de la villa dans l'univers moral du Stace des *Silves* ou du Pline le Jeune des *Lettres*, et vraisemblablement aussi dans celui des membres de leur milieu socio-culturel ? La mention était sans doute rendue difficile par le choix fondamental de la dualité chronologique, qui ne permet guère l'approfondissement. Sur les seuls auteurs abordés, les études présentées se distinguent par leur sérieux. L'attention portée au détail, cependant, a rarement pour résultat une hypothèse neuve ou des analyses originales. Exception peut être faite pour les celles de Ginette Vagenheim, qui, même si elle s'éloigne de la thématique générale, examine d'un regard critique les interprétations traditionnelles de textes de Pirro Ligorio, de Valéry Laurand, qui a le mérite de mettre en lumière un penseur souvent cité mais souvent aussi ignoré, de Sylvie Franchet d'Espèrey, qui montre dans l'épopée de Stace une subtile transformation de l'un des genres majeurs de la littérature latine. Mais, dans nombre de cas, la minutie conduit à de longs commentaires fréquemment paraphrastiques (p. 169 sq. sur les tragédies de Sénèque, p. 233sq sur un traité de Scévole de Sainte-Marthe ...). On y déplorera moins quelques inadvertances, typographiques — le lecteur les rectifiera pour la plupart de lui-même, mais on aimerait connaître, en particulier, la fin de la traduction donnée p. 115 n. 40 ou le contenu de la note 3 p. 191, qui n'est pas imprimée —, voire sémantiques (p. 90 et 106, les verbes « préconiser » et « parcourir » ne sont peut-être pas les mieux choisis, p. 243, le Favorinus d'Arles de la page précédente devient Favorinus d'Éphèse), qu'un style parfois peu soutenu (ainsi, p. 149, un « Horace à la sauce philosophique » n'est-il pas du meilleur goût) ou difficilement compréhensible (p. ex. p. 75, p. 90, p. 123/124, où plusieurs phrases incorrectes résultent vraisemblablement de modifications incomplètement enregistrées). Cela n'exclut pas que le recueil puisse apporter, au moins sur quelques œuvres, des éclairages suggestifs. Il laisse, en tout cas, espérer, de la part de chercheurs dont la carrière est loin d'être terminée, d'autres travaux, puisque aussi bien la recherche n'est, en définitive, qu'une incessante remise en question et un perpétuel approfondissement.

Nicole Méthy.

Le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance. Études réunies par Perrine Galand-Hallyn, Carlos Lévy et Wim Verbaal : Turnhout, Brepols Publishers, 2008 (Collection « Latinitates »), 452 pages.

« Culture et littérature latine à travers les siècles » : tel est le sous-titre de la nouvelle collection « Latinitates » dont la publication de ce volume marque le point de départ. Le but poursuivi n'est donc pas essentiellement différent de celui de la collection « Rome et ses renaissances », dirigée ailleurs par deux des trois membres du comité de rédaction, qui sont aussi les présents éditeurs. Après avoir, également en 2008, publié, aux Presses de l'Université Paris-Sorbonne, *La villa et l'univers familial dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Perrine Galand-Hallyn et Carlos Lévy récidivent. Car les deux ouvrages ont même objet et même aspect. Il s'agit, dans les deux cas, de confronter la pensée antique et celle des humanistes sur une même notion, et de le faire à travers une série d'études. La notion de plaisir est ici examinée dans dix-neuf articles, tous écrits en français, par autant d'enseignants, à différentes étapes dans leur carrière, et dont plus de la moitié exercent, ou ont exercé, à l'Université Paris-Sorbonne, six dans d'autres établissements et deux à l'étranger. Leurs contributions occupent entre douze et soixante-quatre pages. Quatorze d'entre elles portent sur la latinité classique, envisagée, dans divers domaines, de la période républicaine à celle du Haut-Empire, cinq seulement sur celle de la Renaissance. Elles sont regroupées en quatre parties : *Les lieux du plaisir*, *Plaisir et sensualité*, *Plaisir et autorité*, *Plaisir et vieillesse : autour du* De senectute *de Cicéron*. La première se compose de six études : « La forêt : lieu de plaisir — absence de plaisir » (E. Malaspina), « Les théâtres à Rome » (G. Sauron), « Les lieux de plaisir dans la Rome d'Ovide » (A. Dan), « Sénèque et la villégiature : du bon usage des plaisirs en voyage » (R. Chambert), « La redécouverte des lieux de plaisir par les humanistes » (A. Raffarin-Dupuis), « Nihil aliud fere quam deliciae » (J.-M. Agasse). La seconde en compte quatre : « Plaisir érotique et plaisir esthétique : l'éloge de la chevelure dans les Métamorphoses d'Apulée » (L. Duret), « *Rustica voluptas* : produits agrestes et sensualité dans la première *Églogue* de Pontano » (H. Casanova-Robin), « Le plaisir sensuel et le plaisir savant dans l'œuvre élégiaque de Giovanni Pontano » (J. Nassichuk), « Dire le plaisir, plaisir à dire : les élégies amoureuses de Jean Second » (É. Séris). La troisième également : « Catulle et la censure : les stratégies du plaisir » (F. Nau), « Soldat de la vertu, soldat du plaisir : les métamorphoses de la notion de *militia* chez Lucrèce, Cicéron, les Sextii et Sénèque » (C. Lévy), « La condamnation du plaisir chez Tite-Live : une certaine idée de Rome ? » (L. Méry), « Les plaisirs impériaux, révélateurs politiques » (I. Cogitore). Cinq, enfin, constituent la quatrième : « À chaque âge ses plaisirs ? » (A. Dubourdieu), « Le thème du plaisir dans le Cato Maior : aspects philosophiques » (F. Prost), « La figure de Caton l'Ancien comme adversaire du plaisir d'après les témoignages comparés de Cicéron et de Tite-Live » (M. De Franchis), « Martial et Caton à l'heure des plaisirs : du *Cato Maior* à la défense de l'épigramme » (J.-C. Julhe), « Pétrarque lecteur du *Cato Maior* » (L. Hermand-Schebat). L'énumération peut sembler un peu longue. Elle met au moins en évidence la diversité des thèmes abordés ; leur rapprochement permet de mesurer toute la place accordée, dans une civilisation romaine dont on a trop souvent forgé une image conventionnelle assez réductrice, à l'idée de plaisir ; car celle-ci se révèle une dimension importante même dans la figure de celui qui incarne traditionnellement la rigueur antique : Caton l'Ancien. Quel que soit le sujet choisi, il est traité, suivant une méthode partout semblable, grâce à une analyse textuelle minutieuse, globalement menée avec sérieux et érudition. Celle-ci peut aboutir à quelques résultats ou quelques remarques suggestives (p. 53 sq sur les rapports de l'œuvre

d'Ovide et de la comédie ; p. 166 sur l'interprétation de représentations « permissives » comme une forme d'auto-contrainte ; sur la notion de *militia*). Mais elle peut aussi aboutir à la paraphrase et à la banalité (R. Chambert), à la longueur (A. Dan) et à l'obscurité (F. Nau) ou, au contraire, à une certaine rapidité (I. Cogitore). Les conclusions, en tout état de cause, n'ont qu'une portée limitée et ne donnent au lecteur que les moyens d'une compréhension très partielle de la notion qu'elles sont destinées à éclairer. Non qu'il faille dénier aux auteurs toute qualité. Le défaut est, en effet, inhérent, tant à la composition qu'à la conception même de l'ouvrage. S'y trouve même retenu un travail que son auteur présente (p. 12) comme seulement encore « en progrès ». Une moins grande hâte eût vraisemblablement eu pour conséquence une plus grande uniformité matérielle, particulièrement dans la présentation des citations, l'élimination de négligences ou obscurités stylistiques (p. 174, 405...) et de passages sans grand rapport avec le sujet (p. 15, nombre de développements dans les contributions de G. Sauron, A. Dan). Une exigence de rigueur eût, elle, conduit au refus d'un déséquilibre chronologique patent, dont le premier inconvénient, et non des moindres, est d'empêcher d'atteindre le but escompté : celui d'une véritable comparaison de la pensée antique et de celle des humanistes. De plus, rassembler des études d'origines différentes — certaines sont une reprise de publications anciennes, d'autres apparemment issues de communications orales, d'autres encore probablement tirées de cours ou de mémoires — fournit à des chercheurs l'occasion de faire connaître leur nom ou de publier quelque travail en souffrance, mais ne saurait remplacer la réflexion approfondie d'une pensée originale. L'avant-propos, simple résumé, ne constitue pas un palliatif et l'absence de tout index renforce l'impression première d'un certain inachèvement. Reconnaissons toutefois que si ce livre en tant que tel demeure plutôt terne, chaque étude pourra isolément constituer un point de départ pour des recherches futures.

Nicole Méthy.

Pacifico Massimi, *Hecatelegium (II). Les cent nouvelles élégies*, Texte inédit, publié, traduit et présenté par Juliette Desjardins Daude (Les Classiques de l'Humanisme) : Paris, Les Belles Lettres, 2008, lviii-428 pages.

C'est une *editio princeps* que nous offre J. D-D., avec la seconde série de cent élégies de Pacifico Massimi (dix livres de dix élégies, précédés chacun d'un bref avis au lecteur en hendécasyllabes phaléciens), après son édition du premier *Hecatelegium* qui, lui, avait été imprimé à Florence en 1489 et publié par J. D. à Grenoble en 1986. L'introduction (lvi pages plus deux planches) présente l'ensemble de l'œuvre poétique du sulfureux Pacifico Massimi d'Ascoli Piceno dans son contexte historique et littéraire, le second recueil ayant été écrit entre 1490 et 1506, date de la mort de ce centenaire épicurien et libertin resté vert, si l'on en croit ses vers, jusqu'à la mort, en retraçant sa longue vie-roman. Plus que dans la Florence de Savonarole, nous sommes dans la Rome des Borgia (Alexandre VI), puis au début du règne de Jules II, dont Pacifico attendait tant (trop ?). Que le lecteur se rassure, en dépit de sa feinte repentance, et malgré une certaine diversification des thèmes, Pacifico, qui se présente comme un Protée ou un Vertumne, place toujours la célébration du corps (féminin ou masculin) et de ses plaisirs au centre de sa poétique. Mais, sous les jeux érotiques, on sent percer la gravité du moraliste satirique (c'est une revendication explicite d'originalité en 10,9,17-22). Pacifico est mort à Fano en 1506 alors qu'il préparait l'édition complète de ses œuvres. C'est

donc le manuscrit autographe préparé par l'auteur et parfois retouché par le mécène de la fin de sa vie, Angelo Colocci, le Vat. Lat. 2862, que publie J. D-D. en s'efforçant de rester le plus près possible du texte du manuscrit, parfois difficile à lire. Pour les *orthographica*, j'approuve le parti pris par l'éditrice (je pense même que certaines orthographes corrigées « pour ne pas nuire à la compréhension du texte » auraient pu être conservées : ainsi *Tesiphone* en 2,5,26). En revanche, j'aurais préféré, comme je l'ai écrit ailleurs dans une prise de position théorique, une normalisation des majuscules et de la ponctuation : on peut conserver la verdeur d'un texte (les *orthographica* de l'auteur), mais on doit le rendre accessible au lecteur. Ainsi l'absence de certaines majuscules (p. 27, à 1,8,13, *iri* n'évoque pas immédiatement le nom du mendiant de l'*Odyssée* !), et surtout de ponctuation (par exemple p. 23 à 1,7,4 après *diis* ; p. 249 à 8,4,39 après *dixisti* et *cinis es* ; p. 279 à 9,3,40 *dices* doit être isolé...), peut gêner le lecteur. La correction *Vertumnus* (p. 87 à 3,6,35) est excellente. L'apparat est présenté de façon exhaustive, et parfois naïve, et ne suit pas les normes habituelles (pourquoi n'avoir pas suivi les abréviations traditionnelles, plus économiques et plus claires : *a.c.* = *ante correctionem* ; *p.c.* = *post correctionem* ; *u.l.* = *uaria lectio* ?) et je ne suis pas sûr que les intentions de l'auteur ou parfois de son relecteur Angelo Colocci aient été bien comprises et retranscrites, en particulier les corrections (e.g. le titre de 6,5), les propositions de variante, les gloses et les *notabilia* ne sont pas toujours distingués (et seules les corrections et les variantes devaient figurer dans l'apparat critique, le reste étant rejeté en note). Pourquoi n'avoir pas intégré dans le texte les six vers ajoutés après 4,4,42 ? Certaines vérifications sur l'original me semblent s'imposer : tout n'apparaît pas sur un microfilm. En particulier, même en tenant compte de certaines licences métriques que s'autorise Pacifico, certains vers sont faux (fautes du poète ? Mauvaise lecture du manuscrit ? Coquille d'imprimerie ?), par exemple p. 8 à 1,2,6, le premier hémistiche du pentamètre compte une longue de trop (lire *cuiusque* au lieu de *cuiuscumque* ?) ; p. 57 à 2,7,26 il manque une brève dans le second hémistiche du pentamètre (osera-t-on la polysyndète, bien dans le goût de Pacifico, mais ici peu harmonieuse *quinqueque bisque decem* ?) ; de même en 4,8,46 (p. 131) l'ajout d'un *-que* à *uita* rendrait métrique le second hémistiche ; p. 131 à 4,9,11 il faut supprimer le *-que* pour rendre le vers métrique, de même que p. 155 pour 5,4,34 *Venturumque nihil est* ; p. 169 à 5,9,30 il manque une longue au premier hémistiche (*Nam sed non hic*) ; p. 179 à 6,3,24 *gratum* donne un vers faux... mais la correction est suggérée par la traduction : lire *gratius* (Pacifico aime les répétitions) ; p. 201 les vers 6,10,35-36 sont faux, mais il suffit de supprimer un des deux *uerba* au v. 35 et d'inverser pour obtenir *arte pedis* à la fin du pentamètre ; p. 301 à 9,10,27 risquera-t-on, à la place de l'incompréhensible *attaeae* placé entre les *cruces*, un *Atticae* parfait pour le sens (la langue grecque et la langue latine), mais qui suppose un allongement irrégulier du *i* (il en existe d'autres chez Pacifico) ? p. 317 à 10,4,35-36 pourquoi ne pas corriger *Nyctime<ne>* ? Autres vers faux : 9,5,23 (ajouter *mi* ou *mihi* devant *mille* ?) ; 9,10,58 (j'ai du mal à supposer un spondée dans un second hémistiche de pentamètre !) ; 10,7,1 (cinquième pied de l'hexamètre trochaïque !). Pour être cohérent avec la n. 17 (p. 354), il faudrait placer des *cruces* en 4,4,41. En revanche pourquoi mettre des *cruces* alors que le texte ne pose aucun problème ? Ainsi, p. 193 à 6,8,4 *uera* peut se comprendre (« mais qui établit / prouve la vérité de tels sujets ? »). Même observation en 10,8,40 (p. 331) et de même en 10,4,35-36 *nemo* peut reprendre *nullus*.

La traduction, en stiques non rythmés, qui a l'insigne mérite d'être la première absolue, est dans l'ensemble exacte et souvent élégante avec quelques recherches de vocabulaire bien venues. Sans m'attarder à des broutilles (traduction parfois large par ajout ou par suppression, périphrase escamotée en 8,2,22, valeur des temps...),

quelques propositions : p. 24-25 à 1,7,22 écrire « aucun lieu dans la Ville », puisque c'est bien de Rome qu'il s'agit (cf. 1,9,12 même opposition Italie / Rome) : Pacifico y a passé une trentaine d'années ; p. 57 à 2,7,49 je traduirais *quam grandi charta papyro*... par « comme la feuille d'un grand papier » plutôt que « comme le papier de cet immense papyrus » ; p. 150-151 à 5,3,6 *quis non fallitur arte sua* est traduit « qui est un artisan sans défaut ? » ; je comprends : « qui ne se trompe pas sur son art ? » ; à 5,3,20 (et la note 13 p. 362 « Remarque grammaticale obscure »), Pacifico veut dire qu'en latin on emploie *quanto* et non *quantum* avec un comparatif, et je comprends : « *quanto maior erat* va bien, mais non *quantum*... » ; p. 246 la fin de pentamètre *nulla res tua fraude datur* ne signifie pas « tu ne fais aucun don à ton détriment », mais, en respectant la prosodie, « tu donnes tes biens sans tromperie ».

On pourrait regretter la modicité des notes pour un texte parfois difficile (plusieurs passages marqués des *cruces* ne sont pas discutés, ainsi p. 317 pour 10,4,35-36) ou obscur (effort notable pour les passages astronomiques où des spécialistes ont été consultés), ou encore l'absence de certaines références, aux sources ou internes (Pacifico se reprend souvent : e. g. 2,5,4 et 2,8,12). Mais, dans une *editio princeps* on ne peut approfondir le commentaire comme on le fait au terme d'une longue série d'éditions. Quelques modestes suggestions : p. XVII on parle d'une « confusion de prénom » quand Virunius parle d'un *placidum Asculanum*. Comme l'auteur, je pense que c'est bien Pacifico d'Ascoli qui est désigné ; mais Virunius fait un jeu de mots et non une confusion sur le prénom de Massimi, *placidus* étant un quasi synonyme de *pacificus* (cf. 2,3,19 et p. 345 n. 10) ; p. 10, à 1,3,39-40, référence à Cic. *Fam*. 9,22,2-4 ; p. 25 à 1,7,47 la clausule *deuius error* se lit chez Paul. Petr. *Mart*. 1,195 (cf. Ps. Prosp. *Carm*. *Prou*. 476) ; p. 59 les v. 2,8,21-22 font penser à Claud. *Rapt*. 3,240-241 ; p. 78-79 : l'élégie 3,4 rivalise avec le début de l'*In Rufinum* de Claudien ; p. 95 à 3,8,59 : traduction en hexamètre de Cic. *Cato* 24 ; p. 221 à 7,7,7 : reprise littérale de Verg. *Aen*. 3,39 *Eloquar an sileam ?* (cité p. 380 n. 58 à propos de 8,9,27 *Proloquor an sileam ?*) ; p. 253 à 8,6,1 rappel de Verg. *Aen*. 6,56 (*Phoebe... miserate labores*), déjà imité par Prud. *Psych*. 1 ; p. 363, écrire Prud. *Perist*. (et non pas *Hymn*. qui prête à confusion avec le *Cathemerinon*). Enfin, à propos du thème de la vieillesse sexuelle, une comparaison avec les *Elégies* de Maximien (alors attribué à Gallus !) pourrait être utile (cf. p. XXXIV - XXXVI, 345 n. 14 et passim).

A la bibliographie, très réduite, de ce poète banni de bien des encyclopédies ou ouvrages de synthèse, ajouter l'étude de Jean LACROIX, « Les jeux d'Eros et de Thanatos dans l'œuvre-Janus de Pacifico Massimo : l'*Hecatelegium* (1489) », *RPL*, 22, 1999, p. 73-90.

Au total, si je regrette que le texte latin n'ait pas été suffisamment vérifié et relu, je suis infiniment reconnaissant à J. D-D. et à la collection des Classiques de l'Humanisme de procurer à la communauté scientifique une œuvre inédite, sulfureuse certes, mais originale dans son dessein de marier l'élégie et la satire et représentative d'un courant de pensée qu'on ne peut ignorer si l'on veut comprendre le Quattrocento.

Jean-Louis CHARLET.

Guillaume BUDÉ, *Summaire et Epitome du livre* De asse, édition critique par Marie-Madeleine DE LA GARANDERIE et Luigi-Alberto SANCHI (collection « Les Classiques de l'Humanisme ») : Paris, Les Belles Lettres, 2008, XXII-193 pages.

En l'an de grâce 1515 sortait des presses de Josse Bade un gros traité de Guillaume Budé, *De asse et partibus eius*. Il s'agissait d'expliquer aux lecteurs du

début du seizième siècle les monnaies et mesures en usage dans l'Antiquité et, plus généralement, de décrire le mode et le train de vie des Anciens. Livre massif, de lecture difficile, le *De asse* essuya des critiques, en particulier d'Érasme, ce qui n'empêcha pas son auteur d'en donner dès 1516 une seconde édition augmentée. Quelques années plus tard, en 1522, il en fit paraître, en français cette fois, un résumé de 78 feuillets, débarrassé de la plupart des développements adventices qui grevaient la structure du *De asse*, mais fondé, aussi, sur les résultats de recherches nouvelles. C'est ce texte, intitulé *Summaire et epitome*, que nous livre ici une édition critique, malheureusement posthume, de M.-M. de La Garanderie (1913-2005), complétée par L.-A. Sanchi. Dans la transcription du texte français, l'éditrice s'est efforcée d'intervenir le moins possible, mais il lui a fallu malgré tout réduire un certain nombre d'anomalies de graphie et de ponctuation : éditer n'est pas simplement transcrire. Le résultat nous a paru tout à fait satisfaisant, en ce qu'il concilie la lisibilité et la fidélité à l'original. Signalons aussi que les références précises aux citations ou paraphrases d'auteurs latins et grecs sont ajoutées entre crochets droits dans le fil du texte, ce qui est bien utile.

Grâce à l'initiative d'Alain Segonds, codirecteur de la collection « Les Classiques de l'Humanisme », on a ajouté au texte français, en notes de bas de page, les extraits latins correspondants, tirés du *De asse*, avec leur triple pagination dans les éditions de Venise (1522), Lyon (1542) et Bâle (1556). Cette disposition, qui ne constitue pas un commentaire proprement dit, permet dans l'immédiat de se livrer à de fructueuses comparaisons entre les deux œuvres et donc d'analyser la méthode de travail de leur auteur. Le volume se termine par une postface de L.-A. Sanchi, deux index et un glossaire.

En concluant son introduction, M.-M. de la Garanderie écrivait : " L'*Epitome* du *De asse*, éclos à l'aurore de la numismatique et de l'économie politique, est une pièce à mettre sous vitrine au musée de la recherche scientifique. " Nous souhaitons, pour notre part, qu'après l'heureuse publication de l'*Epitome*, on voie bientôt paraître en France une édition du *De asse*, critique et commentée, c'est-à-dire monumentale, comme le livre lui-même.

Hubert Zehnacker.

Marie-Christine Gomez-Géraud (dir.), Biblia. *Les Bibles en latin au temps des Réformes*, collection « Religions dans l'histoire » : Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, 274 pages + xii pages de planches insérées après la page 16.

Cet ouvrage collectif est hébergé aux Presses de Paris-Sorbonne, mais il n'émane pas de cette Université. Il a été concocté à l'Université de Picardie (Amiens), où travaillent la coordonnatrice, qui signe aussi l'Introduction et une contribution, et plusieurs intervenants. Les autres auteurs se répartissent équitablement entre diverses Universités de banlieue parisienne, de province, de la francophonie wallonne et suisse, et d'autres savantes institutions. Il n'est pas indispensable d'officier sur la Montagne Sainte-Geneviève pour rassembler ainsi des énergies autour d'un sujet original, et l'on se réjouit de ce signe de vitalité.

La quatrième de couverture énonce très précisément le dessein de l'ouvrage : « On a souvent associé le xvi^e^ siècle et l'avènement du protestantisme avec l'éclosion des Bibles en langue vernaculaire. L'on dit encore trop facilement, et d'une manière un peu simpliste, que le Moyen Âge lit la Bible en latin, mais que la Réforme brise cette habitude et traduit l'Écriture dans la langue des peuples. Or, en plein

XVI^e siècle, dans les milieux catholiques comme dans les milieux protestants, fleurissent de nombreuses traductions latines de la Bible. Cette situation méritait une synthèse. » Sommes-nous vraiment en présence d'une synthèse ? Oui et non. Non, au moins en partie, parce que plusieurs des intervenants, comme il est assez naturel, approfondissent une recherche de détail pour laquelle ils sont particulièrement compétents, sans plus. Oui cependant, parce que l'Introduction, l'article de conclusion, et plusieurs contributions posent bien le problème d'ensemble, et que certaines recherches de détail portent sur des cas particuliers vraiment significatifs, ce qui élargit la portée des leurs résultats. Le latiniste plus classique qui a été chargé de ce compte rendu se gardera de juger dans le détail et sans compétence des travaux concernant le XVI^e siècle. Il préfère partager avec ses lecteurs ce que ce livre lui a appris et lui suggère, à lui latiniste un peu familier de la littérature ancienne chrétienne.

En tête du livre, trois articles portent sur la Bible latine au Moyen Âge. De la contribution de G. LOBRICHON (« Les traductions médiévales de la Bible dans l'Occident latin »), je retiens d'abord que des traductions de textes bibliques en haut-allemand apparaissent dès le neuvième siècle, qu'au douzième se multiplient traductions, paraphrases et commentaires en langues vulgaires, qu'on relève également une Bible en français au temps de saint Louis, bref que les traductions dans les langues comprises de tous n'ont pas attendu Luther, traductions à partir du latin bien sûr, car l'Occident avait alors renoncé à se servir des originaux hébreux et grecs. Mais je retiens surtout qu'on peut mettre en doute l'existence d'une révision carolingienne de la Vulgate, que les efforts de réforme du onzième siècle n'ont pas produit de texte unique, qu'il n'y a pas eu non plus de véritable unification au treizième, et que somme toute durant toute l'époque médiévale les manuscrits dans lesquels on lisait la Vulgate présentaient bien des variantes, comme c'est le cas pour n'importe quel texte latin hérité de l'Antiquité. Ceci n'est pas sans suggérer quelques réflexions au spécialiste de l'Antiquité tardive chrétienne. Lorsque nous éditons un auteur patristique latin, nous nous souvenons que tous ceux qui sont antérieurs à saint Jérôme, et bien des auteurs postérieurs, lisent la Bible juive dans une traduction latine locale ou régionale, faite sur le grec de la Septante et non sur l'hébreu, une traduction « vieille latine » (tel est le terme consacré), parfois très proche de ce qu'écrira Jérôme d'après l'hébreu, et parfois très différente. Donc, lorsque pour les citations de la Bible les variantes des manuscrits opposent des leçons conformes à la Vulgate et des leçons tout autres, nous devinons que trottait dans la tête des scribes médiévaux le texte de la Vulgate, la Bible qu'ils lisaient tous les jours, et que cela en a influencé certains. Nous décidons donc que le texte non Vulgate a toutes les chances d'être plus fidèle à l'original, et nous éditons en conséquence. Cette méthode est justifiée. Mais il nous faudra peut-être prendre en compte que la phrase que nous allons chercher dans la Vulgate de notre bibliothèque et celle qui imprégnait la mémoire de tel moine dans tel *scriptorium* au IX^e ou au XII^e siècle peuvent ne pas coïncider. Les « vieilles latines » sont plurielles, nous le savons ; mais la Vulgate elle aussi est demeurée largement plurielle jusqu'à ce que le pape Clément VIII fasse publier en 1592 une édition présentée au monde catholique comme définitive, comme le rappelle ici, p. 80, J.-P. DELVILLE dans son article « L'évolution des Vulgates et la composition de nouvelles versions latines de la Bible au XVI^e siècle ». Cet article examine le travail effectué dans les diverses traductions latines de la Bible, ou seulement du Nouveau Testament, produites par les érudits du XVI^e siècle. Les méthodes furent très diverses. Certains ont seulement voulu remédier au désordre d'une Vulgate plurielle et en établir à partir d'un examen critique des manuscrits le texte authentique, comme on commençait à le faire à la même époque pour Cicéron ou Horace, mais ici avec en plus l'intention de donner

une base plus assurée aux débats religieux. Très vite d'autres sont allés plus loin, et ont apporté à la Vulgate des corrections destinées à rendre le texte plus exactement conforme à l'original grec ou hébreu, objet lui-même d'une recherche critique. Certains, tels Erasme et Robert Estienne, ont ainsi publié successivement plusieurs traductions en modifiant leur méthode. Cela peut aboutir en certains endroits à une traduction latine entièrement nouvelle, totalement affranchie de la Vulgate — en certains endroits seulement, car la traduction de bien des phrases du texte biblique original ne prêtait pas à controverse, et retoucher la Vulgate n'avait là guère de sens, sauf pour ceux, et il y en a eu, qui par souci littéraire ont entrepris d'habiller la Bible en latin cicéronien. Quelle diversité !

Quel que soit leur souci d'offrir à leurs fidèles des traductions en langue vernaculaire, les protestants n'en ont pas moins participé activement à cet épanouissement de traductions latines. Cela ne nous étonnera pas si nous nous souvenons que le latin est, et lui seul, la langue de communication entre les érudits à travers l'Europe, donc aussi la langue des controverses à travers la chrétienté. Un bon texte latin de la Bible, du Nouveau Testament surtout, est indispensable, et cela intéresse autant les protestants que les catholiques. Luther, Calvin, mais plus encore Théodore de Bèze, ont participé à cet effort en même temps que d'autres protestants moins célèbres, comme ce Castellion dont les traductions de la Bible, en latin puis en français, ont joué un rôle important au milieu du siècle. Les catholiques, bien sûr, ne sont pas en reste, du moins jusqu'à la pétrification de la Vulgate catholique en 1592.

Outre les deux articles que j'ai exploités ci-dessus, voici pour l'information des spécialistes la liste des autres contributions. Marie-Christine Gomez-Géraud ne s'est pas contentée de proposer l'Introduction (« Entre tradition et modernité : les Bibles latines au XVI^e^ siècle »), elle cosigne avec Anne-Laure Metzger-Rambach « Reformuler la Vulgate ? Castellion devant le IV^e^ livre d'Esdras ». Pour le Moyen Âge : Bénédicte Michel, « Les sources scripturaires d'une Bible vernaculaire au Moyen Âge : l'exemple de la 'Bible historiale' » et Michel Jean-Louis Perrin, « Hraban Maur et la Bible ». Pour le XVI^e^ siècle : Bernard Roussel, « La *Biblia* éditée par Robert Estienne à Paris en 1532 » ; Bénédicte Boudou, « Henri Estienne lecteur des versions latines des Psaumes » ; Nicole Gueunier, « Le *Cantique des cantiques* dans la Bible Latine de Castellion » ; David Amherdt, « Les *Dialogi sacri* : une Bible latine pour les enfants ? Les relations entre la Latine de Castellion et les *Dialogi sacri* » ; Olivier Millet, « La distinction de la prose et de la poésie dans la disposition typographique des Bibles latines de la Renaissance (15005-1557) » ; Olivier Szerwiniack, « Les glossaires de noms hébreux dans les Bibles latines imprimées aux XV^e^ et XVI^e^ siècles : quelques jalons » ; Thierry Victoria, « Le paratexte de l'Apocalypse dans quelques Bibles latines de la première moitié du XVI^e^ siècle » ; Gérard Gros, « Pour une conclusion ».

Un dernier mot, sur le terme *Biblia*, qui fournit le titre de l'ouvrage. Il s'agit d'un emprunt latin au grec τὰ βιβλία « les Livres », autrement dit les livres sacrés du christianisme. Effectivement ce que nous appelons la Bible n'est pas *un* livre, mais une petite bibliothèque réunissant des livres de genres très divers. *Biblia* est donc un pluriel neutre, mais il s'est produit au cours des siècles, comme pour *folia* qui a donné le français « feuille », que ce pluriel neutre a été entendu comme un féminin singulier, d'où dans notre langue *la* Bible. Cette évolution du mot latin avait-elle complètement abouti chez nos érudits de la Renaissance ? Les auteurs de l'ouvrage semblent le croire, puisqu'il n'y est question partout que de « la » *Biblia*. Un coup d'œil sur les photographies qu'ils ont insérées dans le livre aurait pu les inquiéter. Deux des planches reproduisent une page de titre. Sur la planche XI, Bible hébraïque traduite en latin par Pagnini, rééditée en 1571, on lit : *Biblia hebraica. Eorun-*

dem latina interpretatio ; la reprise de *Biblia* par *eorundem* rend évident qu'on a là un pluriel neutre. C'est moins clair à première vue sur la planche I, Bible de Robert Estienne de 1652, avec : *Biblia. Breves in eadem adnotationes* ; on pourrait croire qu'*in* est suivi d'un ablatif féminin, mais je tiens que l'accusatif (« notes portant sur ») est plus vraisemblable que l'ablatif (« notes dans » ou « notes quand il s'agit de »). Un détail à revoir.

Michel Poirier.

Mélanges et Recueils divers.

Parole, Media, *Pouvoir dans l'Occident Romain. Hommages offerts au Professeur Guy Achard*, rassemblés et édités par Marie Ledentu (Collection du Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines, Nouvelle série n° 30) : Lyon, Université Lyon 3 — Jean Moulin, 2007, 515 pages.

Ce volume de mélanges compte 23 contributions, dont 17 sont issues d'un colloque organisé en novembre 2004 à l'Université Lyon 3 — Jean Moulin par le C.E.R.O.R., à l'occasion du départ à la retraite du professeur Guy Achard, qui a rejoint l'université Lyon 3 dès sa création, comme maître assistant, puis y a été professeur de 1980 à 2003, ainsi que directeur du C.E.R.G.R. (Centre d'Études Romaines et Gallo-Romaines), devenu depuis C.E.R.O.R. (Centre d'Études et de Recherches sur l'Occident Romain). Ses travaux, résumés par une bibliographie (p. 5-7), ont porté en particulier sur la rhétorique, l'éloquence et l'art de la communication à Rome à la fin de la République et au début du Principat, tant chez Cicéron que chez les historiens (César, Salluste, Tite-Live), dont il a été plusieurs fois l'éditeur pour la Collection des Universités de France (*Rhétorique à Hérennius*, 1981, 1997[2]) ; Cicéron, *De l'invention*, 1994 ; Tite-Live, *Histoire Romaine* XXXIII, 2001). On pourra ici indiquer que l'article « L'image du pouvoir dans les discours cicéroniens ou l'art de la déformation politique » est finalement paru en 2008, dans *Pouvoirs des hommes, pouvoir des mots, des Gracques à Trajan. Hommages au Professeur Paul-Marius Martin*, O. Devillers et J. Meyers (éd.), B.É.C. 54, Paris.

C'est dans le prolongement de ces travaux que les contributeurs ont été invités à écrire sur le thème « Parole, *Media*, pouvoir dans l'Occident romain ». Les contributions ont été réparties en trois parties cohérentes et de longueur (mais non de valeur) inégale. Le tout est accompagné d'un *index rerum* et d'un *index nominum*.

1. « Le pouvoir de la parole : contextualisation générique et questionnement éthique », 9 articles, p. 10-172. Les premiers articles présentent des synthèses sur l'effet que produisent l'emploi de *iste* (principalement chez Cicéron et Plaute), qui permet de garder saillante dans l'esprit une notion ou une personne (M.-D. Joffre, « *Iste*, un moyen de capter l'attention de l'auditoire »), ou l'utilisation des « gros mots », qu'il faut savoir repérer et savourer dans leur subtil dosage littéraire (C. Nicolas, « Les gros mots : une forme romaine de communication ? »). Suivent un parcours d'extraits de Quintilien et de Cicéron sur les services que rend la musique à l'art oratoire (A. Arcellaschi, « Parole et musique »), et une brève introduction à l'histoire de la tradition spécifiquement romaine du dialogue philosophique avant Cicéron (A. et Y. Lehmann, « La naissance du dialogue philosophique à Rome »). Le questionnement plus général de C. Loutsch (« Remarques sur la