aboutir à l'idée que les citations des *Saturnales* sont une façon de réactualiser, de mettre sous les yeux, par un procédé qui tient de l'*euidentia*, le passé culturel dont les convives se réclament (remarquables pages 354-355) ; problématique des genres de style, avec le problème posé par l'originale quadripartition énoncée par l'un des convives du banquet, le rhéteur Eusèbe ; celle de l'esthétique propre au dialogue et au *sermo* ; problématique de la parole spirituelle, chargée, selon une formule heureuse, d'une « esthétique de la gaîté ». Et nous adhérons pleinement à l'idée conclusive selon laquelle Macrobe, dans sa poursuite de l'efficacité pédagogique, suscite délibérément une « dramatisation » de l'exposé didactique. Cela, certes, pourrait se dire de bien d'autres traités antiques adoptant la forme dialoguée, ne serait-ce que des traités cicéroniens. Mais on ne s'était pas avisé jusqu'ici du degré atteint par cette recherche de la dramatisation dans les *Saturnales*, ni du raffinement des procédés mis en œuvre ; et, surtout, on n'en avait jamais mis en évidence de façon aussi décisive la double dimension pédagogique et esthétique.

Le livre de B. Goldlust, érudit, perspicace et sensible, constitue un jalon décisif pour la compréhension des *Saturnales* et, par-delà, des pratiques culturelles et littéraires dans le milieu païen du début du v^e^ siècle. Il montre à quel point est nécessaire, pour l'étude de cette époque, une lecture empathique qui, sans naïveté, sache faire confiance aux textes et consente à déceler, par-delà des formes parfois déconcertantes au regard des canons classiques, des ambitions et des réussites spécifiques, méritant tout l'intérêt du lecteur contemporain.

Mireille Armisen-Marchetti.

Philosophie

Juliette Dross, *Voir la philosophie. Les représentations de la philosophie à Rome* : Paris, Les Belles Lettres, 2010, 413 pages.

Ce beau livre, copieux (plus de 400 pages, d'une typographie dense), est l'émanation d'une thèse soutenue en 2004 et légèrement remaniée. Il se donne pour projet d'étudier la tradition philosophico-littéraire qui « consiste à mettre en images la philosophie, parfois à la personnifier et à l'interpeller dans un dialogue fictif » (p. 8). En fait on s'aperçevra à la lecture que Juliette Dross donne une grande extension à sa recherche, et qu'au-delà de cette intention première, loin de se contenter de la seule Philosophie, elle s'intéresse à des représentations contiguës, comme celles du philosophe, de la sagesse et du sage, de la vertu et même par antithèse des vices ; et qu'elle pose aussi des problèmes théoriques plus généraux et de grande envergure, tels ceux de l'usage et de la légitimité de la représentation dans le discours philosophique, voire des relations entre rhétorique et philosophie. Quant au corpus lui-même, il présentait le risque de l'immensité. Aussi J.D. a-t-elle préféré s'en tenir à une branche spécifique, la plus importante, de la tradition, c'est-à-dire à l'héritage cicéronien. Sachant que Cicéron est le « pionnier de cette démarche originale consistant à représenter, par le biais rhétorique, le concept abstrait de philosophie » (p. 15), elle étudie le devenir du modèle qu'il a ainsi créé, en s'appuyant sur Sénèque (l'auteur qui se taille la part du lion dans cet ouvrage, comme le montre bien l'Index des passages cités) et Marc Aurèle, ainsi que, à un degré moindre, sur Fronton, Apulée, Augustin, Lactance et Boèce. Elle exclut

Lucrèce, dont la forme poétique est trop spécifique, et renonce aussi aux prédécesseurs latins de Cicéron, sous l'argument, tout à fait juste, qu'il n'est pas possible de les connaître suffisamment. En revanche on peut regretter parfois que les antécédents grecs, Platon essentiellement, n'aient pas été davantage pris en compte, ce qui aurait permis de percevoir certaines harmoniques de la représentation de Philosophie, et en particulier la dimension mystérique, présente, entre autres mais pas seulement, chez Sénèque : cf. le livre de Pierre Hadot, *Le voile d'Isis*, 2004. Pour autant le livre de J.D. est nourri d'une impressionnante connaissance non seulement des auteurs exploités explicitement, mais aussi du contexte général de la philosophie et de la rhétorique antiques. Il faut ajouter que J.D. écrit fort bien, de façon à la fois élégante et limpide, sans faux-fuyants, et que la lecture de ce savant ouvrage est toujours aisée et agréable.

Le livre suit une progression logique et claire. Une première partie, « Définition, modalités et principes de la représentation dans la rhétorique antique » (p. 23-102), est consacrée à la définition rhétorique de la représentation et à l'examen de ses modalités stylistiques. La notion opératoire est ici celle d'*enargeia / euidentia*, notion à la fois rhétorique et philosophique, et dans ce dernier cas tout particulièrement stoïcienne, en relation avec la notion de « représentation cataleptique ». J.D. l'étudie d'Homère et Aristote jusqu'aux traités de rhétorique latins. Elle examine aussi les outils stylistiques de l'évidence, c'est-à-dire les figures de la représentation, métaphore, synecdoque et métonymie, catachrèse, allégorie, comparaison, éthopée, prosopopée, hypotypose. Ces notions ont certes déjà fait l'objet d'études de la part des spécialistes de la rhétorique comme des linguistes modernes, mais la mise au point synthétique de J.D., perspicace et précise, sera précieuse pour d'autres chercheurs. On trouve de très bonnes pages en particulier sur la difficile notion d'allégorie (p. 49-61), dont les définitions rhétorique et philosophique semblent bien éloignées l'une de l'autre ; or, s'agissant des représentations de la philosophie, il est bien évident que la notion d'allégorie est fondamentale. J.D. montre aussi l'efficacité de la rhétorique de l'évidence, à travers le concept de *phantasia* tel qu'il apparaît dans le *Traité du Sublime* et chez Quintilien. La deuxième partie, « De la représentation à la conception de la philosophie. Dialectique de l'image et de la pensée » (p. 103-243) affronte le problème du rapport entre la rhétorique de l'*ornatus*, qui est aussi une rhétorique des affects, et le discours philosophique. Dans quelle mesure les philosophes, et tout particulièrement les philosophes stoïciens, sont-ils autorisés à recourir aux instruments rhétoriques, c'est-à-dire à faire appel au *mouere* ? J.D. offre, sur la question de la rhétorique stoïcienne, un panorama précis et bien documenté, prenant en compte les travaux les plus récents. Peut-être seulement aurait-elle pu examiner de plus près la notion même d'*ornatus*, plus subtile que ne l'indique sa traduction française d'« ornement », et jeter aussi un regard sur les théories linguistiques modernes, qui aident à mettre en perspective l'idée antique d'ornement stylistique. On notera, p. 124 *sqq*., des pages tout à fait stimulantes sur le « mensonge légitime » par lequel le sage cherche à pousser son interlocuteur à bien agir : selon J.D., la fin justifie en quelque sorte les moyens, et la rhétorique de l'image s'inscrit dans un usage parénétique et vertueux du mensonge. Les représentations de la philosophie permettent de « pallier la faiblesse humaine », mais leur fonction ne se limite pas à cela : après avoir rappelé comment, dans le stoïcisme et l'épicurisme, les sensations sont à l'origine des concepts, J.D. montre que de la même façon les images rhétoriques offrent — et cette idée nous paraît fondamentale — une voie d'accès et même un raccourci vers l'idée abstraite. La troisième partie, qui s'intitule « Représentations reprises, détournées, inversées : l'évidence comme instrument d'identification ou de polémique philosophique » (p. 245-363), met en évidence la façon dont les représentations de la philoso-

phie, cas particulier de la rhétorique de l'évidence, participent du débat philosophique. Elles sont d'abord un marqueur d'identité, chaque système philosophique disposant d'un répertoire d'images qui lui sont propres et qui signalent l'appartenance doctrinale de celui qui les utilise ; cela d'ailleurs sans rigidité, car les images sont plastiques, se modifient et évoluent, et sont elles-mêmes l'objet de réflexions et de discussions. J.D. le démontre à travers plusieurs exemples : image des semences et de la culture de la vertu, image des fleurs du plaisir dans le stoïcisme, analogie de la sagesse comme santé de l'âme et de la philosophie comme médecine, toutes représentations dont l'histoire se trouve retracée, de Chrysippe et Posidonius jusqu'aux philosophes romains. Mais les images liées à telle ou telle doctrine sont aussi des objets polémiques. Pour saper le système conceptuel de l'adversaire, on s'en prendra, parallèlement à la réfutation dialectique, voire à la place de celle-ci, aux images qui le caractérisent et le soutiennent. Ici aussi J.D. se fonde sur l'étude d'exemples (l'étendue de son sujet la conduisant à procéder par induction à partir de cas particuliers considérés comme significatifs) : elle montre donc comment la métaphore des semences de la vertu fait l'objet d'une polémique académicienne. De la même façon les images peuvent intervenir au sein de discussions internes à l'école. J.D. donne l'exemple du roc auquel est fréquemment comparé le sage stoïcien, et elle fait voir comment les nuances apportées à cette image traditionnelle sont révélatrices d'inflexions doctrinales et signalent la place grandissante prise par la notion de *propatheia* et par celle de préférables. Enfin les images peuvent être au cœur de la polémique entre partisans et adversaires de la philosophie : c'est le cas avec Fronton, qui bataille contre la représentation de la philosophie comme médecine. Dans sa conclusion générale enfin (p. 365-370), J.D., reprenant synthétiquement les résultats de sa recherche, insiste sur l'idée que les images, dont les représentations de la philosophie ne sont qu'un cas particulier, jouent le rôle de passeur entre les mondes sensible et intelligible, et qu'elles construisent de véritables réseaux de sens. Le livre s'achève par un Index des passages cités (on aurait souhaité également un index des notions, voire un index des images, même si la table des matières, très détaillée, peut partiellement y suppléer), ainsi que par une considérable bibliographie. Pour résumer : le livre de Juliette Dross est un livre important. Il s'inscrit dans la large problématique des relations entre rhétorique et philosophie, à laquelle il apporte une contribution savante, claire, solidement et finement argumentée, et j'en recommande vivement la lecture.

Mireille Armisen-Marchetti.

Guillaume Flamerie de Lachapelle, Clementia – *Recherches sur la notion de clémence à Rome, du début du I^er^ siècle a. C. à la mort d'Auguste* (Collection « Scripta Antiqua », n° 33) : Bordeaux – Pessac – Paris, Ausonius – De Boccard, 2011, 352 pages.

Depuis la brève étude d'E. Villa (*La clemenza politica di Roma*, Biella, 1946), qui prétendait traiter, non sans quelques bonnes intuitions d'ailleurs, en 136 pages de la notion de *clementia* des origines à Auguste, quelques travaux partiels avaient abordé cette notion, mais aucun ouvrage d'ensemble ne lui avait été consacré. Il faut donc saluer la venue de ce livre, tiré d'une thèse brillante, et qui s'inscrit dans un thème décidément à la mode, puisque Y. Benferhat vient de consacrer un ouvrage au « bon usage de la douceur en politique » chez Tacite (Belles Lettres, 2011).

Sagement, l'auteur a réduit son champ de recherches, en amont, à partir du Ier siècle av. J.-C., tant il est vrai que, si les Romains étaient persuadés que la clémence faisait partie des vertus en quelque sorte innées du peuple romain, les témoignages sur le sujet antérieurs à ce siècle sont ou trop épars ou trop incertains pour être scientifiquement exploitables. En aval, il s'arrête au Principat augustéen, sans s'interdire des « coups de sonde » sur la période julio-claudienne, voire au-delà. Cela donne un ouvrage solide et équilibré, articulé autour de trois chapitres chronologiques : la *clementia populi Romani*, la *Clementia Caesaris* et la *Clementia Augusti*. Il ne s'agit cependant pas d'un ouvrage historique ; ou, s'il ressortit à l'Histoire, c'est à l'histoire des mentalités, car le dessein de l'auteur est de rechercher, non une réalité historique sur la pratique de la clémence à Rome, mais « le point de vue des Anciens sur leur clémence ». Il se situe donc à l'intersection entre histoire, littérature, philologie, philosophie et politique — nous les mettons à dessein dans l'ordre alphabétique, parce qu'elles y sont traitées à parts à peu près égales.

Comme attendu, l'auteur commence par une analyse linguistique du mot *clementia*, à l'étymologie obscure ; empruntant à Fr. Rastier sa méthode, il le définit ainsi : « douceur + relation interpersonnelle + relation supérieur/inférieur + réparation d'une faute », et le met en rapport sémantique avec *lenitas*, *misericordia*, *uenia*, *indulgentia*, *mansuetudo*. L'analyse est juste, et l'on est d'autant plus surpris, dans le tableau synthétique final, de voir la « relation supérieur/inférieur » être marquée du signe « souvent », quand on aurait attendu « toujours ».

La suite du chapitre montre comment la notion de *clementia* est devenue très probablement un enjeu idéologique, dès la seconde moitié du IIe siècle, dans l'affrontement entre *populares* et *optimates*. Nous savons bien que la tendance, aujourd'hui, est à minimiser, voire à nier la réalité de ce conflit idéologique et nous savons gré à l'auteur de ne pas être tombé dans ce « négationnisme » sous-tendu par une interprétation myope de la prosopographie. On aurait aimé en revanche que fût mieux souligné le fait que les mêmes *populares*, qui étaient partisans d'une extension de la conquête, étaient attentifs à ce que la *clementia populi Romani* s'appliquât aux peuples conquis ; cette idéologie *popularis*, à la fois expansionniste et soucieuse d'éviter toute dureté, méritait, selon nous, qu'on s'y attardât un peu plus. Si la *Rhétorique à Herennius* est bien exploitée, les fragments des *Histoires* de Salluste ne le sont pas, et c'est dommage. Mais nous retiendrons les excellentes pages consacrées, dans le chapitre suivant, à l'usage polémique de *clementia* par les deux partis, et la fine analyse de la crise décisive de 63. Quant à l'attitude de l'Africain dans l'exercice de celle-ci, est-il certain qu'elle annonce l'usage personnel qui en sera fait au Ier siècle ? Ou est-ce Tite Live qui projette sur lui une évolution postérieure ? La question méritait d'être posée. Ce qui est sûr en revanche, c'est que, parallèlement, la rigidité du cadre institutionnel républicain réduisait à *quia* l'exercice de la *clementia* à l'égard des *ciues*, ne lui laissant comme champ d'action que les juridictions individuelles (*pater familias*, *imperator*).

Avant d'en venir à la mutation césarienne, l'auteur pose la question de la place de la *clementia* dans la pensée philosophique ; passant en revue les différentes écoles et leur attitude vis-à-vis de *clementia*, il conclut justement à l'absence de lien direct entre telle école et l'attitude de tel ou tel personnage, qu'il soit dispensateur ou bénéficiaire de la *clementia* ; tout se passe comme si la référence à une École servait plus à justifier ou illustrer un comportement qu'à le commander. Ce constat fait, on revient à la politique avec la surenchère entre Pompée et César sur le sujet. Une fine analyse de la 2e *Lettre* de Salluste — dont l'authenticité, comme à nous, ne lui paraît pas douteuse — montre comment la propagande de César, mais aussi la conformité de son comportement avec celle-ci au début de la guerre civile finiront

par convaincre même un Cicéron, aux dépens de Pompée, qui perd la bataille de l'opinion. Tout l'examen de l'évolution de la *clementia Caesaris*, sous son régime, est excellent : le basculement délibéré des éléments *populares*, puis républicains de celle-ci vers les éléments monarchiques, à partir de 46-45, l'explication de l'absence du mot dans le *Bellum ciuile*, l'analyse de la 1ère *Lettre* de Salluste et des trois « césariennes » de Cicéron, le débat sur le temple à la *Clementia Caesaris*, les réactions diverses à l'attitude de César, jusqu'aux Ides de mars, fournissent autant de pages qui emportent l'adhésion, sans réticence aucune. Après la mort de César, le dialogue, ou plutôt le double monologue, à son propos se poursuit entre Salluste « gardien du temple » et Cicéron « l'iconoclaste ». Là encore, d'excellentes pages, qui clôturent mieux le chapitre que l'indulgente mise au compte de la *pietas* de la sauvagerie triumvirale.

L'auteur a raison de souligner que le « virage à 180° » d'Octavien est intervenu dès le lendemain d'Actium, préfigurant la *Clementia Augusti*. La fine analyse croisée des vertus « sociales » du *clupeus uirtutis* — chacune des trois en fonction de la quatrième : *clementia* — et des textes évoquant, directement ou non, la clémence du Prince (écrits d'Auguste, Tite Live, Denys d'Halicarnasse, Sénèque, Suétone, Dion Cassius) fait apparaître clairement la prétention d'Auguste de fonder sa *clementia* sur quatre piliers : le respect des institutions, l'équité, le respect du *mos maiorum* et la vertu civique, cette dernière renforcée par l'octroi de la couronne civique Voilà pour l'image qu'Auguste voulait en donner. Mais comment était perçue cette *clementia* chez les écrivains augustéens ? La réponse à cette question est l'occasion pour l'auteur de véritables morceaux de bravoure, quand il examine les attitudes distinctes d'Horace, de Virgile et d'Ovide. Le littéraire reprend ici la main, avec brio ; on retiendra tout particulièrement les pages, à notre avis définitives, sur la *crux* de la clémence d'Énée. Sur l'Ovide des *Fastes* et des *Métamorphoses*, nous divergerons parfois d'avec les conclusions de l'auteur, mais qui peut prétendre avoir saisi la vérité — si tant est qu'il y en ait une — sur Ovide-Protée ? En revanche, nous souscrivons entièrement à la démonstration de la distorsion totale de la *clementia Augusti* dans ses poèmes d'exil.

Outre quelques pages de synthèse, la conclusion propose une brève, mais intéressante perspective sur le devenir de cette notion sous les Julio-Claudiens. Il faut dire un mot des notes, abondantes et fournies (138 pages, pour 176 pages de texte principal), aussi nourries de substance que le texte lui-même, qu'elles complètent et nuancent souvent avec bonheur, en examinant à la loupe certains textes ou certaines questions : sur les *Paradoxa Stoicorum* ; sur Hor. *Sat*. 1, 3 ; sur la lettre de Cassius à Cicéron (*Fam*. 15, 19) ; sur le témoignage de Dio 44, 10, 3 ; sur l'épineuse question de la *cognitio extra ordinem* ; sur le *De bello Actiaco* ; sur Verg. *Aen*. 7, 467-468 ; sur la fin de l'*Énéide*... La bibliographie, aussi complète qu'il est possible sur un pareil sujet, descend jusqu'à 2009. L'ouvrage se clôt sur trois *indices* (*fontium antiquorum*, *rerum notabiliorum* et *hominum*, *gentium locorumque*) fort commodes.

On aura compris que l'on a affaire à un maître-livre, à un ouvrage auquel, fût-ce pour en contester telle ou telle conclusion, on ne pourra pas se dispenser désormais de faire référence.

Paul M. Martin.

David H. J. Larmour & Diana Spencer (dir.), *The Sites of Rome. Time, Space, Memory* : Oxford, Oxford University Press, 2007, xvi et 436 pages.

Dans ce recueil, dont le titre joue sur l'homophonie, en anglais, de *sites* et *sights*, il est question non de topographie — les sites sont même absents dans trois des dix contributions — mais de la perception de Rome depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, étudiée à la lumière des théories de la psychanalyse et des travaux contemporains sur la relation philosophique entre temps et espace. Cette approche peut déconcerter le lecteur par sa complexité, surtout dans les six premiers essais, consacrés aux auteurs anciens.

D. Spencer (« Rome at a gallop : Livy on not gazing, jumping, or toppling into the void ») examine, en se référant à G. Deleuze, le problème des deux étiologies proposées par Tite Live pour le *Lacus Curtius* (livres I et VII) ; elle montre comment le récit redéfinit l'espace central républicain dans sa relation avec le Palatin et avec le Capitole et, en y insérant cette brèche mythique et le cavalier qui lui donne son nom, sert l'idéologie augustéenne. M. Janan (« "In the name of the father" : Ovid's Theban law ») interprète le récit des origines de Thèbes dans les *Métamorphoses* à partir des idées de J. Lacan sur la fonction paternelle et sur son rôle prohibitif (le non / nom du père) ; cette Thèbes, où l'objet de la *pietas* s'identifie à une loi absurde, serait la Rome d'Auguste projetée dans le mythe. Selon P. A. Miller (« "I get around" : sadism, desire and metonymy on the streets of Rome with Horace, Ovid and Juvenal »), les déplacements du « flâneur » dans les rues de Rome suivent le mouvement « métonymique » du désir défini par Lacan ; l'esthétique de la satire où se succèdent les images d'excès, de dégradation, de mort, est caractérisée par le sadisme ; et le monde de l'élégie ovidienne, régi par le « principe de plaisir », où les monuments du pouvoir deviennent lieux de séduction, est « carnavalesque », au sens bakhtinien du terme. Pour D. H. J. Larmour (« Holes in the body : sites of abjection in Juvenal's Rome »), Juvénal dénonce l'intrusion d'éléments étrangers dans Rome — représentée comme un corps humain selon les théories de J. Kristeva sur « l'abjection » — en insistant sur les lieux repoussants ou au statut ambigu, les points d'entrée et de sortie, en particulier la *Porta Capena* : ces sortes de « trous dans le corps » facilitent la contamination, la dégradation qui menacent l'intégrité de la cité et la romanité.

Après ces contributions, dont les auteurs ont tendance à « surinterpréter » les textes, plus littéraire est le commentaire de R. Ash (« Victim and voyeur : Rome as a character in Tacitus' *Histories* 3 ») sur le récit des événements de décembre 69 chez Tacite, et sur la personnification de Rome à travers l'édifice qui l'incarne le mieux depuis les origines, le temple de Jupiter Capitolin : d'abord témoin de l'indignité de combattants insensibles au passé glorieux que rappellent tous les *monumenta* de la colline, il devient victime au moment de l'incendie, sa disparition — provisoire — symbolisant la fragilité de l'identité romaine. Enfin J. Banta (« The Gates of Janus : Bakhtin and Plutarch's Roman *meta-chronotope* ») fonde sa lecture des *Vies* de Romulus et de Numa sur les travaux de M. Bakhtine et sur la notion de chronotope : selon lui, le récit de Plutarque ne parvient pas, en utilisant ces deux personnages, à stabiliser les coordonnées de la Rome archaïque, constamment envahie par la Rome contemporaine ; les chronotopes antagonistes des deux biographies ne conviennent pas à Rome, leur véritable sujet ; comparant le chronotope aux « portes de Janus », jamais closes, son analyse fait apparaître un chronotope supérieur, celui de l'entité spatio-temporelle Rome, qu'il appelle « méta-chronotope ».

Les quatre essais suivants concernent l'époque moderne, du xvi^e^ siècle à nos jours. Pour J. Blevins (« Staging Rome : the Renaissance, Rome, and humanism's

classical crisis »), les humanistes de la Renaissance tentent d'imiter une grandeur passée dont les vestiges visibles sont signes d'anéantissement : de là, une « anxiété » dont le meilleur exemple est Du Bellay et dont l'explication est fournie par J. Lacan, une crise d'identité projetée au théâtre sur les personnages des pièces « romaines » de Ben Johnson et de Shakespeare, qui ont à la fois à détruire et reconstruire Rome. C. Vout (« Sizing up Rome, or theorizing the overview ») s'interroge sur ce qu'apporte la vision de la ville du haut d'une colline, qui fut celle d'un P. Ligorio ou d'un Martial ; chez Claudien, elle lui semble « totalisante », comparée à la vision fragmentaire du piéton ; dans celle du peintre romantique Palmer, Rome antique et Rome moderne coexistent : depuis une hauteur, la Ville n'apparaît donc pas comme un palimpseste ; la vue d'ensemble fait disparaître les différences entre la ville du passé et celle du présent. M. Balina (« Ancient Rome for little comrades ; the legacy of classical antiquity in Soviet children's literature ») s'intéresse au cas de la Russie, où d'abord les tsars eurent Rome comme référence, par exemple pour l'architecture de Saint-Pétersbourg, et où Rome fut ensuite présentée par la propagande communiste comme lieu paradigmatique de la lutte des classes, en particulier dans des romans pour enfants. Pour conclure, E. Theodorakopoulos (« The sites and sights of Rome in Fellini's films : ''not a human habitation but a psychical entity'' ») rappelle que Freud prenait comme exemple de notre psychisme une Rome dont toutes les phases de développement subsisteraient : telle est la Rome de Fellini — artificielle et construite — une ville de spectacles où passé et présent se confondent ; en guise de promenade, rejetant la structure narrative conventionnelle, le metteur en scène propose une collection de fragments, de moments dans lesquels les protagonistes se meuvent librement, comme en rêve.

La diversité des points de vue, entre lesquels les éditeurs s'efforcent d'établir un lien dans l'introduction, les rapprochements entre auteurs, entre genres littéraires, la confrontation des arts et des époques, ainsi que certaines perspectives inhabituelles, font l'intérêt de cet ouvrage ; mais sa lecture est rendue parfois difficile par un recours insistant à la « psycho-géographie » à propos de l'influence exercée par Rome sur la pensée occidentale.

M.-J. Kardos.

Histoire des sciences

Anja Wolkenhauer, *Sonne und Mond, Kalender und Uhr. Studien zur Darstellung und poetischen Reflexion der Zeitordnung in der römischen Literatur* (Collection « Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte », n° 103) : Göttingen, De Gruyter, 2011, 373 pages.

L'auteur introduit son enquête en citant deux textes importants : le premier est le fragment 1 de la *Boeotia* de Plaute, dans lequel un personnage proteste contre le décompte fastidieux des heures entraîné par l'installation d'un cadran solaire : dans son enfance, dit-il, son estomac était sa seule horloge ; le deuxième texte est le passage bien connu de Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, 36, 72) dans lequel le naturaliste loue l'érection de l'obélisque du Champ de Mars par Auguste du fait qu'il permettait de déterminer la longueur des jours et des nuits. 250 ans séparent