

Vincent ZARINI

Rome au miroir de son passé  
chez les poètes latins de l'Antiquité tardive

\* Lezione tenuta presso l'Associazione di Studi Tardoantichi, Napoli 19 aprile 2010

Le sujet qu'il me revient aujourd'hui de traiter<sup>1</sup> est assurément fort beau, mais immense par le nombre de textes poétiques qu'il conviendrait de convoquer ne fût-ce que du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, et sans doute mériterait-il une thèse de doctorat à tout le moins. A qui voudrait être rigoureux, il ne faudrait pas examiner plus d'un ou deux auteurs, dans une simple communication, d'autant plus que la plupart de ces poèmes ne peuvent s'apprécier pleinement qu'en fonction des circonstances précises qui les ont vus naître. Je me risquerai cependant ici à une vue d'ensemble, qui sera malgré tout partielle dans ses choix et suscitera d'inévitables réserves des spécialistes, mais leurs observations mêmes me seront utiles.

Quelques remarques préliminaires : le sujet que j'ai retenu du miroir du passé n'exclut pas l'importance du présent et le souci de l'avenir, dans notre lecture des textes antiques, sauf à pratiquer une lecture purement « scientifique » de l'histoire que notre corpus ignore ; on n'oubliera donc pas de s'intéresser aussi au regard actualisé et prospectif que nos auteurs font souvent correspondre au regard rétrospectif de Rome sur elle-même : la Ville ne se veut-elle pas « éternelle » en effet ? Rome ne désigne du reste pas seulement la cité, mais aussi l'empire romain, d'autant plus qu'en sus de nouvelles capitales, comme Milan ou Ravenne, il existe même dès

---

<sup>1</sup> Cette communication a d'abord été présentée, le 31 mai 2008, à l'occasion du congrès annuel de l'Association des Professeurs de Langues Anciennes de l'Enseignement Supérieur (APLAES) réuni à l'Université de Bourgogne (Dijon). Le texte qu'on trouvera ici a été lu le 19 avril 2010, dans une traduction italienne dont je remercie la Dottoressa G. Caramico (Università degli Studi di Salerno), devant les professeurs et les étudiants du département d'études classiques de l'Università degli Studi Federico II de Naples, à l'invitation de l'Associazione di Studi Tardoantichi. Ma gratitude la plus vive s'adresse au Président de cette dernière, M. le Prof. Lucio De Giovanni, à Mme le Prof. Marisa Squillante, à l'origine de cette prestigieuse invitation, et à tous les collègues et étudiants présents, dont les remarques ont été prises en compte ici dans la mesure du possible.

330 une seconde ou nouvelle Rome ; quant aux barbares qui alors « se pressent en foule aux portes de l'empire dont les gonds craquent », selon l'heureuse formule de Huysmans au célèbre chapitre III d'*A rebours*, ils vont bientôt forcer les Romains à voir surtout en Rome une civilisation et une culture. On le perçoit, maints problèmes se posent, qui ont suscité bien évidemment de nombreuses et belles études de détail, comme le *Romulus Servianus* de Ph. Bruggisser, mais aussi de synthèse, tels les livres de Fr. Christ<sup>2</sup>, de Fr. Paschoud<sup>3</sup>, d'H. Inglebert<sup>4</sup> ou de D. Brodka<sup>5</sup>.

On veillera cependant à ne jamais oublier que la plupart de nos poètes appartiennent à et écrivent pour une élite conservatrice, formée par une école traditionaliste, et passionnément attachée au passé : leur public idéal, et pas seulement chez les païens, au moins en sa fleur, est constitué de la *Romanorum procerum generosa propago*, qu'exalte Rutilius Namatianus (1, 7), ou des illustres et savants convives des *Saturnales* de Macrobe. Les modèles proposés au plus haut niveau se trouvent dans le passé, tels ceux dont Théodose recommande à Honorius la connaissance par l'histoire chez Claudien (4 C.H. 399-418) ; d'innombrables passages de l'invective *Contre Eutrope* du même Claudien dénoncent à rebours la scandaleuse nouveauté que constitue l'accession d'un eunuque au consulat, et Justinien chez Corippe donnera encore pour suprême consigne à son lieutenant partant pour l'Afrique celle de « respecter les lois antiques des ancêtres » (*Ioh.* 1, 146-147). — On ne saurait néanmoins négliger l'influence croissante d'une religion dont le Dieu entendait « faire toutes choses nouvelles » (*Apoc.* 21, 5)<sup>6</sup> : aussi souhaiterais-je en ces pages, après avoir pris pour point de départ les poètes que j'appellerais volontiers profanes, c'est-à-dire païens, mais aussi chrétiens, dans la mesure où tous ces derniers n'engagent pas vraiment leur foi dans leurs écrits « séculiers », étudier quelques chrétiens convaincus, pour me demander enfin s'il existe des traits proprement poétiques, par rapport aux textes des prosateurs, du regard rétrospectif de la romanité tardive sur son prestigieux passé.

---

<sup>2</sup> *Die römische Weltherrschaft in der antiken Dichtung*, Berlin-Stuttgart, 1938.

<sup>3</sup> *Roma aeterna*, Rome, 1967.

<sup>4</sup> *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome*, Paris, 1996.

<sup>5</sup> *Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike*, Bern, 1998.

<sup>6</sup> Voir par exemple l'article « Nouveau » du *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, 1970, rééd. 1995, col. 840-845 (par Ign. de la Potterie).

## 1. Regards profanes

### a) La présence de Rome

Il importe tout d'abord de s'interroger sur les modalités de la présence de Rome dans la poésie que j'appelle profane. L'un des traits les plus constants en ce domaine est l'actualisation du passé : Claudien prononçant l'éloge de Stilicon en 400 se compare à Ennius, aux côtés de Scipion l'Africain (*Stil.* 3, praef.), et Sidoine à Horace devant Octave dans son panégyrique de Majorien en 458 (*Mai.*, praef.). Si la poésie de circonstances a pour fonction première de donner du présent immédiat une lecture officielle, elle s'intéresse modérément à l'histoire des décennies ou des siècles qui la précèdent de peu, comme lorsque Claudien évoque les trois dernières visites impériales à Rome depuis Constantin (6 C. H. 392-402), mais elle multiplie au contraire les renvois à des figures topiques d'un passé alors bien lointain : Fr. Paschoud parle fort justement de cette « imagerie d'Épinal des antiques vertus », et de « ces slogans qui servent aux derniers païens de conscience et de morale »<sup>7</sup>, comme l'atteste bien la longue énumération de Claudien en *Eut.* 1, 435-460. L'orientation quasi-exclusive des poèmes politiques d'Optatianus Porphyrius vers les faits contemporains est une exception notable ; tout au plus les Romains y sont-ils rattachés à Romulus. Mais ce qui domine ailleurs est le goût de l'anecdote bien plus que de l'histoire, ainsi qu'A. Loyen l'a montré depuis longtemps déjà pour les panégyriques de Sidoine<sup>8</sup>. Il est du reste bien entendu que le passé est surclassé par le présent, et que le héros du jour l'emporte sur ceux d'autrefois, en vertu de la topique de la surenchère étudiée par E. R. Curtius<sup>9</sup> : ainsi en va-t-il d'Aétius par rapport à César dans le panégyrique en vers que lui consacre Mérobaude (v. 144 sqq.) ; de même Anastase vaut-il mieux pour Priscien que son ancêtre Pompée (*Paneg. Anast.* 10-18) et réunit-il à lui seul toutes les vertus des « bons » empereurs de Titus à Marc-Aurèle (*ibid.* 45-49). Le mot d'ordre pourrait être ici une déclaration de Claudien, *Taceat superata uetustas* (*Ruf.* 1, 283), et cela vaut pour les femmes non moins que pour

<sup>7</sup> Fr. Paschoud, *ouvr. cit.*, p. 147.

<sup>8</sup> Voir A. Loyen, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'empire*, Paris, 1943, p. 18-20.

<sup>9</sup> Voir E. R. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Âge latin*, trad. fr., Paris, 1986 (rééd.), t. 1, p. 270 sqq.

les hommes : la nièce de Théodose et épouse de Stilicon, Serena, éclipse ainsi tous les modèles féminins chez Claudien (*Ser.* 11-33, 149-159).

Nos poètes inscrivent volontiers l'histoire romaine dans celle des empires antiques. En la *Romana dicio* viennent se couronner les prestigieux mais fragiles impérialismes du passé, successivement victimes de leurs tares morales pour Claudien dans son éloge de Stilicon (*Stil.* 3, 159-166) : Athènes, Sparte, Thèbes ; les Assyriens, les Mèdes, les Perses, puis les Macédoniens, vaincus par Rome. La liste de ceux-ci se retrouve à peu de choses près chez Rutilius (1, 83-86), car elle est canonique pour l'essentiel, et remonte à la préface des *Histoires* de Polybe (1, 2) ; fréquente chez les historiens, moralistes et rhéteurs grecs — dont Aelius Aristide — qui s'intéressent à Rome, elle n'est pas inconnue non plus de la tradition latine<sup>10</sup>. Mais c'est surtout vers l'histoire romaine que nos textes se tournent, en suivant un schéma à peu près immuable qui part de la jeunesse héroïque et conquérante de la Ville sous la République, pour condamner ensuite le déclin impérial à quelques exceptions près ; puis ils chantent évidemment la renaissance contemporaine. Le passage le plus significatif de cette tendance se trouve pour moi dans le panégyrique d'Avitus, par Sidoine Apollinaire en 456, lorsque Rome allégorisée résume devant Jupiter toute son histoire de Romulus jusqu'à Trajan (*Auit.* 55-116) ; le survol historique que l'on retrouvera douze ans plus tard dans l'éloge d'Anthémios par le même auteur sera un peu plus succinct (*Anth.* 440-477).

Cette présentation orientée de l'histoire romaine entend évidemment complaire au conservatisme sénatorial, et lorsque Rome déclare chez Claudien qu' « autrefois elle tirait sa vigueur du peuple en armes et des réunions des Pères » (*Gil.* 46-47), on croit presque lire une réécriture de l'antique formule *Senatus PopulusQue Romanus* ! On n'oubliera pas non plus le rôle d'un optimisme propagandiste, dans les textes de notre corpus, tributaires du slogan à la mode de la *Renouatio in melius* : certes Claudien nous présente en ouverture de l'épyllion sur *La guerre contre Gildon* (v. 17 sqq.) une Rome famélique aux pieds de Jupiter, qui oppose victoires passées et détresse présente, en venant à regretter son exigüité originelle (v. 105-112), et même en dehors d'un péril aussi extrême qu'en ces circonstances angoissantes le poète

---

<sup>10</sup> Voir L. Pernot, *Eloges grecs de Rome*, Paris, 1997, p. 34-35.

reconnaît la fragilité de la Ville : « Cet empire conquis et conservé au prix de tant de sang, né des efforts de mille généraux, tissé durant tant d'années par la main des Romains, la lâcheté d'un seul traître le renverse en un court instant », écrit-il au sujet des obstacles imposés par Rufin à Stilicon depuis Constantinople (*Ruf.* 2, 50-53). Mais avant comme après l'épreuve terrible du sac de 410, Claudien et Rutilius veulent croire que la jeunesse va reprendre le pas sur la vieillesse (voir par ex. *Gil.* 208-212 ou *De red.* 1, 115-116, entre bien d'autres passages où abonde le préfixe *re-*), et Sidoine (*Auit.* 6-7) reprendra de Rutilius (1, 121-132) l'idée d'une croissance tirée des malheurs mêmes<sup>11</sup>. Qu'il incite à la nostalgie ou qu'il appelle à la réaction, et Rutilius montre bien que les deux ne sont pas incompatibles, le passé est un trésor à conserver et à transmettre ; et J.-L. Charlet en a fort bien étudié l'extrême valorisation chez Claudien dans un article récent, qui analyse en détail des vues largement conjointes à une conception cyclique du temps, et l'assimilation hardie du progrès politique à un retour idéal à la Rome républicaine<sup>12</sup>. On pourrait du reste lier à ce culte du passé l'attachement aux « lieux de mémoire » : une contribution de J. Long l'a fait naguère à propos de Claudien, qui ne dit rien de bien important du siège de la Cour qu'est pourtant alors Milan, mais fait parcourir à son public les hauts lieux de la Ville éternelle, associant à ses protecteurs le Tibre, les Rostres et autres sites<sup>13</sup> ; et l'on sait tout ce que la « poésie des ruines » doit à de nombreux passages de Rutilius parcourant ou longeant des lieux autrefois fameux.

#### b) Le danger de la nouveauté

Le corollaire de cette présence du passé est le danger de la nouveauté, laquelle peut prendre chez nos auteurs deux formes majeures. La première est évidente, il s'agit des barbares. La tentation la plus naturelle est de les réduire aux anciens ennemis vaincus par Rome, non sans approximations géographiques et historiques, qui font ainsi régulièrement appeler « Gètes » les Goths chez Claudien ; si le danger

---

<sup>11</sup> Voir l'article très riche de N. Brocca, « Memoria poetica e attualità politica nel panegirico per Avito di Sidonio Apollinare », *Incontri triestini di filologia classica*, 3, 2003-2004, p. 279-295.

<sup>12</sup> Voir J.-L. Charlet, « L'ancienneté dans la poésie de Claudien », dans *L'ancienneté chez les Anciens*, Montpellier, 2003, p. 677-695.

<sup>13</sup> Voir J. Long, « Claudian and the City : Poetry and Pride of Place », dans *Aetas Claudiana*, Leipzig, 2004, p. 1-15.

vient d'Afrique, on évoquera alors Hannibal ; s'il s'agit de peuples germains, les Teutons défaits par Marius. Ainsi l'hostilité de Genséric s'assimile-t-elle à une quatrième Guerre Punique pour Sidoine Apollinaire en 456 (*Auit.* 441-449). Mais nos poètes ne peuvent malgré tout se défendre parfois du sentiment d'une nouveauté radicale, même s'ils ne l'expriment pas ouvertement, par exemple en consacrant aux terribles Huns notamment une hypotypose fort développée. Ce n'est pas à dire que les modèles littéraires manquent en ce cas, témoin Ammien Marcellin au second chapitre de son livre XXXI, mais les vers de Claudien (*Ruf.* 1, 323-331) et la vision de Sidoine (*Anth.* 243-269) frappent le lecteur ; et le panégyriste d'Anthémius peut bien ensuite comparer son héros à Tullus Hostilius, les barbares du jour ne l'emportent pas moins en *evidentia* sur des figures du passé bien éculées<sup>14</sup>.

L'autre forme de danger présent, pour être moins apparente d'emblée, n'en est en fait pas moins nette : il s'agit de Constantinople. Comment s'en accommoder ? Dans ses pages satiriques, Claudien répond à cette question soit en ignorant la nouvelle Rome, soit en l'invectivant comme étant l'exacte antithèse de l'ancienne, et dans ses vers convergent, en un antibyzantinisme truculent, antiorientalisme classique et antihellénisme romain. Car « le Grec Claudien », même lorsqu'il n'est pas, « envers l'Orient, plein d'une animosité digne du Latin le plus farouche », voit « le centre de l'empire non à Constantinople, mais à Rome », comme Stilicon « et contrairement à la majorité des empereurs du IV<sup>e</sup> siècle », rappelle Fr. Paschoud<sup>15</sup> ; il moque ainsi la ville « qui passe pour l'émule de la grande Rome » (*Ruf.* 2, 54), et tandis que Mars se gausse devant Bellone de cette Rome factice, des « grands de Byzance » et des « Quirites grecs » (*Eut.* 2, 136), le poète loue Stilicon d'avoir refait de la Ville, et non de Constantinople, la capitale du monde (*Stil.* 3, 125-129). En 468, alors que l'empire agonise, et que la noblesse romaine accepte de mauvais gré un Anthémius constantinopolitain, Sidoine Apollinaire, chargé du délicat panégyrique de ce souverain mal aimé, permet certes à l'Aurore de rappeler en fin de compte à Rome le souvenir de celui qui combattit pour la patrie de son cher Iule, ce fameux Memnon, son fils et celui de Tithon, qui mena les Ethiopiens au secours de Troie

---

<sup>14</sup> Voir F. Del Chicca, « Panegiristi e barbari : tra convenzionalità e originalità di notazioni », *Romanobarbarica*, 11, 1991, p. 109-128.

<sup>15</sup> Voir Fr. Paschoud, *ouvr. cit.*, p. 148-149.

(*Anth.* 519-521) ; mais ces trois pauvres vers prennent place après presque quarante autres (*ibid.* 440-477) où Rome évoquait son œuvre conquérante au bénéfice de la *pars Orientis*, et rien n'est plus convenu, à quelques détails près de topographie, que l'éloge de Constantinople, en tant que berceau du *laudandus*, par lequel s'ouvre le panégyrique (*ibid.* 30-67). Ces querelles de priorité sont d'autant plus saisissantes que nous autres Modernes savons qu'il ne reste environ alors à l'ancienne Rome qu'une décennie à vivre comme capitale contre un millénaire à la nouvelle ; mais on ne s'étonnera pas qu'une fois l'empire assassiné ou éteint en Occident , un poète latin comme Corippe, sous Justinien puis Justin II, selon la doctrine officielle, fasse de Constantinople la seule héritière de Rome dans l'univers.

### c) Le problème des dieux

Après avoir évoqué la place de Rome dans le temps et dans l'espace selon nos poètes, il reste à dire un mot du rapport transcendant à la divinité qu'ils entendent lui accorder. Le plus frappant à cet égard est que chez les païens ne compte guère le phénomène pourtant massif de la christianisation de la Ville et du monde depuis le « tournant constantinien ». Le païen engagé qu'est Rutilius, bien étudié par plusieurs travaux récents de St. Ratti, est au contraire connu pour ses sorties contre les juifs (1, 381-398), mais surtout contre les moines (1, 439-452 et 515-526). Les bienfaiteurs de l'humanité qu'il cite dans ses vers 1, 73-76 sont des divinités païennes (Minerve, Bacchus et Triptolème/Esculape et Hercule), de même que Rome est placée par lui sous le double « patronage » de Mars et de Vénus (1, 67-68). Ces dieux peu sympathiques aux chrétiens sont certes évoqués ici pour leur symbolisme (1, 69-70) plutôt que par intérêt pour leur légende, mais la divinité de Rome elle-même, qui s'affirmait de plus en plus nettement depuis l'époque augustéenne, est affirmée sans ambages par Rutilius, dans des passages marqués par le « Du-Stil » typique de l'hymnographie (1, 47-52 et 79) ; or l'adhésion à ce culte païen de la *dea Roma*, qu'avaient énergiquement refusé les chrétiens, tout en se défendant de manquer de patriotisme, ne pouvait être neutre après les édits promulgués par Théodose. Quant aux allusions au culte du soleil, si caractéristique de la théologie du paganisme tardif, elles sont fugitives mais présentes (1, 55-58). Ajoutons enfin qu'un récent article de J. Soler, très stimulant en dépit des quelques réserves qu'il a suscitées, voit dans le *De*

*reditu suo* un moyen de repaganiser l'espace italien que la littérature de pèlerinage et la poésie de Prudence avaient cherché à christianiser<sup>16</sup>. Pratiquant un genre poétique d'abord personnel, Rutilius suit donc, me semble-t-il, l'inspiration de son cœur et les tendances de son milieu.

Claudien, lui, est moins libre dans ses propos, dans un genre officiel et en face d'un auditoire où se coudoient des notables païens et chrétiens, qu'il lui faut pareillement convaincre de la justesse des vues du régime. Certes, en dépit du bref poème de commande qu'il a composé *De Salvatore*, lui-même est païen, et sa Rome est bien la ville de tous les dieux, un vaste panthéon dont il loue le remarquable pouvoir d'assimilation, dans le long et fervent éloge qu'il compose de la Ville en *Stil.* 3 (v. 166 sqq.). Le panégyriste distingue ainsi les cultes nationaux, dont il rapporte de manière usuelle l'organisation à Numa Pompilius, et le panthéon classique gréco-romain, dont certains dieux remontent à la plus haute tradition, comme Jupiter, Minerve et Vesta ; enfin, l'évocation du dieu gréco-oriental Bacchus, dont les mystères devaient trouver dans l'Italie du Sud un terrain rapidement propice, précède celle de la Grande Mère du mont Ida, que les Romains vénérèrent dès 204 av. J.-C., lorsqu'ils firent venir, au cours de la deuxième Guerre Punique, la « pierre noire » de Pessinonte, pour l'adorer dans un temple bâti sur le Palatin ; mais alors Esculape était déjà venu d'Épidaure à Rome, depuis 293, relayer les vertus médicales de son père Apollon sur l'île du Tibre.

Dieux « indigètes », panthéon classique, cultes orientaux anciennement acclimatés à Rome : comment ne pas être frappé de la grande absence ici du Dieu des chrétiens, au milieu d'une cour officiellement chrétienne, en dépit des quelques assouplissements apportés par Stilicon aux rigueurs théodosiennes ? Claudien ne pouvait cependant pas être dans sa position de héraut du régime un païen militant au même titre qu'un Symmaque ou un Rutilius : si l'on constate en fait qu'il n'évoque en réalité dans ce passage fameux aucun culte d'introduction postérieure à l'époque républicaine — qui constitue vraiment, aux yeux de tous les traditionalistes de son public, l'apogée de Rome —, et que sont à rebours ignorées, au même titre que le christianisme, toutes les « forces de renouvellement », comme disait J. Bayet, que

<sup>16</sup> Voir J. Soler, « Religion et récit de voyage. Le *Peristephanon* de Prudence et le *De reditu suo* de Rutilius Namatianus », *REAug*, 51, 2005, 297-326.



furent les religions à mystère à l'époque impériale, par exemple l'isisme ou le mithriacisme ; si l'on observe en revanche le prix accordé aux « augures de la Sibylle » (v. 166), à ces oracles sibyllins que tous les contemporains consultaient si anxieusement que Stilicon ordonnera bientôt de les détruire — ce que Rutilius (2, 41 sqq.) ne voudra pas lui pardonner —, on en conclura que Claudien adhère surtout à « une forme culturelle (...) du paganisme »<sup>17</sup>, bien plutôt que cultuelle, refusant de déparer, par des allusions à la modernité, la solennité de l'éloge qu'il compose alors d'une Ville qui s'est figée dans ses traditions au sein du milieu auquel il s'adresse. Sans préjuger de ce que peuvent être ses convictions païennes en d'autres poèmes non-officiels comme *L'enlèvement de Proserpine*, les dieux auxquels Claudien recommande ici Rome sont surtout les signes extérieurs d'une culture commune aux élites politiques et sociales dans leur ensemble, signes auxquels chacun reste libre d'accorder en son for intérieur, selon ses croyances, foi sincère ou valeur formelle. La comparaison de Rome avec l'Olympe, au v. 135 de l'éloge de Stilicon, n'a ainsi rien d'un manifeste païen, à la différence de ce que dit Rutilius de la *dea Roma*. Ce sentiment dominait déjà à la lecture des poèmes d'Optatianus Porphyrius où, à l'époque constantinienne, en dehors du dieu Mars, à la force rassurante, les divinités les plus présentes sont celles qui président aux activités culturelles. — A plus forte raison plus tard, lorsque le paganisme éteint ne présentera plus le moindre danger, les poètes chrétiens pratiquant des genres profanes pourront-ils recourir abondamment et sereinement à la fable, son usage ayant été rendu innocent par la fin des conflits et sa portée s'en trouvant à la fois élargie et affadie<sup>18</sup> : on le constate aisément dans les panégyriques de Sidoine Apollinaire, muets sur le christianisme, saturés de mythologie, et faisant la part belle aux descriptions allégoriques de Rome. La Ville y porte ainsi un bouclier sur lequel figurent la grotte de Rhea, la Louve et ses petits, le Tibre étendu et couvert d'un manteau filé par Ilia son épouse (*Mai*. 21-30) ; de même, dix ans plus tard, trouve-t-on à nouveau sur ce bouclier *Martigenae, Lupa, Thybris, Amor, Mars, Ilia* (*Anth.* 395-396), en souvenir du bouclier d'Enée. On notera cependant qu'en dehors du genre officiel du panégyrique impérial, ce sont les

---

<sup>17</sup> Fr. Paschoud, ouvr. cit., p. 138.

<sup>18</sup> Voir par exemple I. Gualandri, « Gli dei duri a morire », dans *Prospettive sul tardoantico*, Como, 1999, p. 49-68.

souvenirs du passé chrétien, avec les basiliques des Apôtres, que Sidoine Apollinaire, dans une lettre à Herenius, commence par honorer en arrivant à Rome (*Ep.* 1, 5, 9 ; fin 467). Dans un monde où la barbarie menace, la mythologie s'assimile à la culture, c'est-à-dire à ce qui reste de la romanité quand Rome est en voie d'être oubliée : les poèmes d'un Ennode en fournissent maintes preuves. Mais des chrétiens plus convaincus ne pouvaient se contenter de cette approche banalisée, inacceptable même aussi longtemps que subsistaient les forces ultimes du paganisme. Cela se traduit souvent d'abord par un rejet du passé païen.

## 2. Regards chrétiens

### a) Rejet du passé païen

C'est surtout chez Prudence, à une époque où le paganisme livre ses derniers combats en un empire officiellement chrétien depuis Théodose, que cette attitude se perçoit. Il est certes prêt à respecter les personnes, un Julien qui quoiqu'apostat n'a pas manqué de patriotisme (*Apoth.* 449-454), un Symmaque en qui le paganisme a trouvé son « chantre tragique » (*C. Sym.* 2, 647), et il admire les œuvres d'art antiques (*ibid.* 1, 501-505), mais il condamne fermement les croyances. Dans une perspective héritée de la Bible et des Apologistes, il ne voit dans les dieux des nations que de vaines idoles, ou des mortels divinisés dans une optique évhémériste. Il fait dénoncer par le martyr Laurent l'*error Troicus* qui désoriente encore la *Catonum curiam*, vénérant en secret les pénates phrygiens (*Per.* 2, 445-448), et l'hymne à Hippolyte attaquera ensuite à nouveau le *furor impius* de la *Troia Roma* (*ibid.* 11, 5-6). Dans le long poème *Contre Symmaque*, l'histoire affligeante de la Rome païenne est tournée en dérision, comme le triomphe d'une naïveté stupide<sup>19</sup> ; l'héritage romain que défend Symmaque n'est donc constitué que de *ueteres nugas* (1, 433), il n'a pour lui que la force d'une routine qui pour l'iconoclaste Prudence serait juste bonne à renvoyer les hommes vers les cavernes (2, 270 sqq.), et ne présente de Rome qu'un visage tristement vieilli et déprimant (2, 80-82) ; la Rome chrétienne rajeunie prononce en revanche une longue et optimiste prosopopée en 2, 655 sqq. Une des constantes de l'éthique aristocratique est de combiner un sens très fort de la tradition avec le refus

---

<sup>19</sup> Voir H. Inglebert, *ouvr. cit.*, p. 310-314.

d'une apparence démodée : Prudence le sait et s'attache à présenter le paganisme comme périmé, bon pour des barbares (1, 449 sqq.), qu'il assimile ailleurs peu chrétiennement à des bêtes brutes (2, 808 sqq.) : à quoi s'oppose la longue liste des grandes familles de la noblesse chrétienne qui, loin d'entrer dans l'avenir à reculons comme un Symmaque, adhèrent avec enthousiasme au projet de renaissance voulu par Théodose pour Rome (1, 544 sqq.). Le poète exalte de même les empereurs chrétiens du IV<sup>e</sup> siècle, faisant pièce à l'accusation païenne de décadence contemporaine.

#### b) Refondation chrétienne de Rome

D'autre part, si les fondateurs traditionnels de Rome, les jumeaux, sont dévalorisés par la prose chrétienne, et du coup revalorisés par les païens, comme l'a bien montré Ph. Bruggisser<sup>20</sup>, de nombreux poètes chrétiens entendent bien, sinon les convertir (*Fiat fidelis Romulus*, implore Laurent, en *Per.* 2, 443), du moins leur substituer deux refondateurs, dans le cadre du triomphalisme théodosien spécialement. Il s'agit des saints Pierre et Paul, martyrisés et inhumés à Rome. Déjà Damase, dans l'inscription métrique qu'il leur consacre dans la Basilique des Apôtres (Ferrua, 20), rappelle qu'ils sont certes venus d'Orient, mais pour devenir citoyens d'honneur de Rome. Dans l'hymne *Apostolorum passio* généralement attribué à saint Ambroise, la Ville est proclamée *fundata tali sanguine* (v. 23), tandis que les vers conclusifs déclarent fièrement *electa gentium caput/sedes magistri gentium* (v. 31-32), construction grammaticale qui permet un retournement chronologique selon lequel Rome serait maîtresse universelle parce que siège apostolique ! Prudence n'est évidemment pas étranger à ce motif : les deux préfaces des deux livres du *Contre Symmaque*, cette longue invective contre un paganisme sénile, narrent deux épisodes de la geste de Paul et de Pierre ; en *Per.* 2, 457 sqq., Laurent place la Ville sous le patronage des deux Apôtres majeurs (*principes*), qui sont pour elle à la fois des gages d'espoir et des chasseurs d'idoles ; l'hymne de *Per.* 12 est d'ailleurs consacré à leur Passion, et leurs ossements se partagent les deux rives du Tibre, afin que puisse aujourd'hui les vénérer l'*Vrbs togata* (v. 56). Chez Paulin de Nole également, Rome doit aux tombeaux des Apôtres sa primauté dans le monde, d'après le *Carm.* 13 (v.

---

<sup>20</sup> Voir Ph. Bruggisser, ouvr. cit., p. 84 sqq. et 154 sqq.

30), tandis que le *Carm.* 19 chante la venue en la Ville des « médecins » Pierre et Paul pour en chasser les fausses idoles périmées (v. 45 sqq.), et rappelle que la Rome d'Orient aussi a été, comme celle d'Occident, fortifiée par Constantin de reliques apostoliques (v. 329 sqq.). On sait enfin qu'à l'orée du Moyen Age, Pierre et Paul deviendront les ultimes garants d'une Rome alors épuisée par la reconquête byzantine, dans l'*Histoire apostolique* d'Arator ; mais des fondements idéologiques de cette épopée à succès, P.-A. Deproost et Br. Bureau ont assez parlé, et je renverrai ici à leurs riches travaux<sup>21</sup>. Cette refondation apostolique inspirera aussi la poésie carolingienne, par exemple avec un poème comme le *Karolus Magnus et Leo Papa*.

c) Un eusébianisme dominant

Mais pour les intellectuels chrétiens, Rome s'inscrit dans une histoire qui la dépasse pour s'élargir au monde entier, comme on le voit dans les Chroniques. Le cadre conceptuel qui domine à cet égard la poésie chrétienne semble être un eusébianisme vulgarisé, dont le meilleur exemple nous est sans doute fourni par un Prudence qui y serait peut-être venu par l'intermédiaire de saint Ambroise<sup>22</sup>. L'enchaînement parfait de la conquête républicaine, de la gestion impériale et de la diffusion chrétienne atteste le rôle providentiel de l'empire romain, idée qui se développe par étapes de Méliton de Sardes à Origène et à Eusèbe de Césarée, et qui apparaît clairement en *C. Sym.* 2, 583 sqq. La même perspective se retrouve en *Per.* 2, 413 sqq. Le christianisme assume et parachève la romanité sans l'abolir, un peu comme Jésus le faisait de la Loi en Mt. 5, 17-18, aussi l'a-t-on vu plus haut rajeunir une Rome sans lui exsangue ; il faut simplement que la Providence de Dieu remplace dans l'Etat romain la *providentia deorum* en une nouvelle Alliance. C'est ce qui explique en effet que le martyr Laurent soit déclaré citoyen de Rome, membre du Sénat éternel, paré de la couronne civique, et qu'il porte comme au Bas-Empire une trabée gemmée de « consul pérenne » (*Per.* 2, 553-560) : comment ne pas songer ici

<sup>21</sup> Voir P.-A. Deproost, *L'apôtre Pierre dans une épopée du VI<sup>e</sup> siècle. L'Historia apostolica d'Arator*, Paris, 1990, et Br. Bureau, *Lettre et sens mystique dans l'Historia apostolica d'Arator. Exégèse et épopée*, Paris, 1997.

<sup>22</sup> Voir, entre de multiples travaux, Fr. Paschoud, *ouvr. cit.*, p. 222 sqq., H. Inglebert, *ouvr. cit.*, p. 309 sqq., J. Fontaine, « La dernière épopée de la Rome chrétienne : le *Contre Symmaque* de Prudence », *Vita Latina*, 81, 1981, p. 3-14, et J.-L. Charlet, « *Sit deuota Deo Roma* : Rome dans le *Contra Symmachum* de Prudence », dans *Validità perenne dell'umanesimo*, Firenze, 1986, p. 35-45.

par anticipation au titre de *Dei consul* que méritera deux siècles plus tard Grégoire le Grand sur son épitaphe<sup>23</sup> ? L'influence du triomphalisme théodosien sur la poésie prudencienne est évidente, et le nationalisme de l'Espagnol plus encore, quoiqu'il distingue par ailleurs l'empire et le Ciel avec un soin louable — n'est-il pas du reste l'auteur d'une épopée qui intériorise à l'extrême les combats, cette *Psychomachie* dont la perspective ultime est eschatologique et non terrestre ? On demeure en tout cas assez loin, avec cette équation strictement posée avant 410 entre romanité et catholicité, de saint Augustin et de sa *Cité de Dieu*.

Mais si l'Occident répugne en général à une confusion totale du politique et du religieux, un siècle et demi après Prudence, un eusébianisme bien plus poussé se lira chez un poète latin de l'empire d'Orient. Il s'agit de Corippe et du panégyrique qu'il prononce à Constantinople au début du règne de Justin II, peu après 565, particulièrement avec la scène frappante de la réception à la Cour d'une ambassade avar aux v. 311 sqq. du livre III. Dans un décor somptueux et avec une solennité hiératique, l'empereur byzantin expose au légat avar une politique presque abstraite, d'où les habituels *exempla* historiques sont quasiment absents ; mais on comprend bien vite que ce *sanctum imperium* (v. 328) n'en a pas vraiment besoin, car *res Romana Dei est, terrenis non eget armis* (v. 333), ce qui peut apparaître à des Modernes comme la maxime d'une théocratie presque anhistorique. Ici l'empereur commande de par Dieu, et la monarchie impériale reflète la monarchie divine, comme le polythéisme des nations la polyarchie des barbares, dans un esprit eusébien et byzantin. Corippe n'avait d'ailleurs pas attendu son arrivée à Constantinople pour adhérer à cette idéologie : dans sa *Johannide* déjà, lue à Carthage quelque quinze ans plus tôt, l'on ne voyait s'affronter que « Romains » chrétiens et Maures païens en une sorte de croisade avant la lettre, au détriment notamment de tribus berbères dont la foi chrétienne est pourtant bien attestée par les sources historiques<sup>24</sup>.

#### d) Les royaumes barbares

Mais on est là dans l'empire byzantin, et le problème se pose différemment

---

<sup>23</sup> Voir G. Sanders, « L'épitaphe de Grégoire le Grand : banalité ou message ? », dans *Gregorio Magno e il suo tempo*, Roma, 1991, p. 251-281.

<sup>24</sup> Voir la mise au point d'Y. Modéran dans *Histoire du christianisme*, t. 3, Paris, 1998, p. 272 sqq.

dans les royaumes barbares, après la fin de l'empire d'Occident. Le seul héritier pleinement légitime de la romanité est en effet alors l'empire d'Orient, qui tente souvent d'exercer une sorte de « protectorat » sur l'Occident avec un succès variable. Dès lors, la référence à la romanité ne suffit plus, ou pas seule. C'est ainsi qu'on trouve dans *Les louanges de Dieu* de Dracontius, dans l'Afrique vandale de la fin du Ve siècle, une longue série d'*exempla* héroïques tirés de l'histoire romaine (3, 322-467) : ceux des Brutus, Virginius, Torquatus, Scévola, Curtius, Régulus, que le poète a pu lire chez Valère-Maxime, mais qu'il relit surtout selon le prisme augustinien de la *Cité de Dieu* (5, 18, 1) : car il s'agit d'abord ici de critiquer un esprit de sacrifice ne recherchant rien d'autre que la gloire du monde. Et dans son poème de *Réparation* adressé au roi Gonthamond, le même Dracontius commence par tirer les modèles de pardon qu'il propose au souverain offensé de l'Écriture sainte, avant de passer à une liste romaine d'actes de clémence impériale (v. 157-190). Dans une recherche que j'ai menée voici quelques années sur les « miroirs des princes » dans la poésie d'éloge à la fin de l'Antiquité, j'ai pu constater de même que si un Fortunat pouvait encore souhaiter au couple impérial qui règne à Constantinople vers 569-570 un long règne sur le « royaume de Romulus » (*Carm., App. 2, 93*), ses poèmes adressés aux souverains mérovingiens donnent toujours plus de place aux références bibliques qu'aux souvenirs romains<sup>25</sup> : l'évolution en ce sens est par exemple très nette, au livre VI des *Carmina*, de l'épithalame de Sigebert au panégyrique de Caribert. La nouvelle légitimité n'oublie donc certes pas totalement Rome et son histoire, mais elle est d'abord et surtout chrétienne et ancrée dans l'Écriture, en vertu d'un recul du « séculier » bien étudié par R. A. Markus<sup>26</sup>, et la romanité devient dès lors un modèle culturel plutôt qu'une référence historique. Surtout, peut-être, dans des textes poétiques, dont il convient pour finir de tenter de cerner la spécificité.

### 3. Spécificités poétiques

#### a) Rhétorique et poésie

---

<sup>25</sup> Voir V. Zarini, « Le prince au miroir des panégyriques versifiés dans la latinité tardive », dans *Le prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, Mont-Saint-Aignan, 2007, p. 58 sqq.

<sup>26</sup> Voir *The End of Ancient Christianity*, Cambridge, 1990.

Observons tout d'abord que beaucoup de nos textes témoignent bien du fréquent croisement entre poésie et rhétorique dans l'Antiquité tardive<sup>27</sup>, à la faveur d'un mélange des genres littéraires ou d'une évolution des cadres génériques plus perceptible que dans l'esthétique classique. Beaucoup relèvent aussi des formes épideictiques de l'éloge ou du blâme, au sens propre ou élargi, et de l'écriture épique, avec de nombreux et longs discours tournant volontiers au manifeste. On se rappellera encore qu'au IIe siècle Hermogène, dans ses *Catégories* (ou *Formes*) *stylistiques du discours*, très influentes au IVe et au Ve siècles, assimile les discours épideictique et panégyrique ; et après avoir parlé en ce sens du discours panégyrique en prose le plus beau, qui est pour lui le discours platonicien, il traite de la poésie homérique, à ses yeux le plus beau discours panégyrique en vers (p. 389 sqq. Rabe) : « car la poésie est assurément tout entière, écrit-il, quelque chose de panégyrique, et le plus panégyrique de tous les discours » ; « elle est un discours panégyrique en vers ». Et Hermogène d'examiner ensuite les éléments que la poésie ajoute à la prose : le mètre, le rythme, les fictions, l'inspiration ; les figures sont les mêmes que dans la prose, mais le mètre y laisse adjoindre de multiples variations.

Ajoutons par ailleurs que cette présence de la rhétorique, si elle renforce l'efficacité persuasive de la poésie au jugement de l'Antiquité tardive, n'est sûrement pas en soi un obstacle à la véridicité. Fr. Paschoud faisait justement observer, au seuil de sa classique *Roma aeterna* : « On admet trop souvent comme un axiome que, dans un développement littéraire, une forte structure rhétorique exclut toute sincérité de la part de l'auteur ; j'aurai maintes fois l'occasion de m'élever contre l'application absolument abusive de cette stérile recette, tout à fait dans la ligne de ces méthodes positivistes qui pèsent encore si lourdement et si anachroniquement sur les sciences de l'Antiquité »<sup>28</sup>. Plusieurs études modernes ont ainsi pu souligner que la virtuosité rhétorique et la force poétique d'un Claudien ne souhaitaient ni ne pouvaient espérer bernier grossièrement un public d'élite informé des réalités contemporaines ; mais ce public plus ou moins proche du pouvoir est aussi, peu ou prou, plus largement, celui

---

<sup>27</sup> Dans une littérature surabondante, voir entre autres E. R. Curtius, *ouvr. cit.*, t. 1, p. 245 sqq., et les Actes du Colloque *La poesia tardoantica : tra retorica, teologia e politica*, Messina, 1984.

<sup>28</sup> Fr. Paschoud, *ouvr. cit.*, p. 14-15.

auquel s'adressent tous les poètes ici évoqués ; il aime passionnément le beau langage et les vers sonores, mais il n'en est jamais dupe qu'autant qu'il y veut bien consentir.

b) Le poids de la tradition

Un aspect sans doute plus important encore à prendre en compte, pour évaluer la spécificité poétique de ce regard rétrospectif, est le poids particulier de la tradition littéraire dans la poésie tardive. Plus que le langage de la prose, celui de la poésie se nourrit, alors plus que jamais, d'une imitation vraiment créatrice, que celle-ci semble purement mécanique, ou soit connotative ou contrastive<sup>29</sup>. Songeons par exemple au premier vers de la *Psychomachie*, *Christe, graues hominum semper miserate labores*, où Prudence récrit à l'évidence VERG. *Aen.* 6, 56 *Phoebe, graues Troiae semper miserate labores*, dit par Enée en prière devant l'ancre de la Sibylle : on assiste ici à une réorientation de la *miseratio* vers des *labores* surtout spirituels, à un élargissement proprement « catholique » de la seule Troie à l'humanité tout entière, et à un passage d'Apollon, le dieu de la renaissance augustéenne et de la poésie païenne, au Christ, le Dieu de l'inspiration chrétienne et de la renaissance théodosienne ; bel exemple de regard à la fois rétrospectif, actualisé et eschatologique que ce vers, qui propose un *Maro mutatus in melius*<sup>30</sup> ! On ne s'étonnera du reste pas que le regard de nos poètes se tourne, le plus souvent, en priorité, vers un Virgile porteur de tous les idéaux et questionnements de Rome<sup>31</sup> : témoins les nombreux travaux consacrés par la critique à la réécriture par Prudence du fameux *imperium sine fine dedi* d'*Aen.* 1, 279 en un *imperium sine fine docet* rapporté à Théodose en *C. Sym.* 1, 542<sup>32</sup> — sans oublier les imitations de ce passage virgilien chez Dracontius (*De raptu Helenae* 199 *imperium sine fine dabit*) ou chez Rutilius (1, 137 *quae restant nullis obnoxia tempora metis*) — ; songeons aussi à maintes variations corippéennes sur le devoir de *parcere subiectis et debellare superbos*, dicté aux Romains par Anchise en *Aen.* 6, 853, avec des choix lexicaux traduisant un infléchissement chrétien de cette maxime politique<sup>33</sup>. La

<sup>29</sup> Voir A. Cizek, *Imitatio et tractatio*, Tübingen, 1994.

<sup>30</sup> L'expression vient de la centoniste Proba ; elle fournit le titre d'un chapitre très riche, sur la réappropriation de Virgile par les chrétiens à la fin de l'Antiquité, de Fr. Mora-Lebrun, *L'Énéide médiévale et la chanson de geste*, Paris, 1994, p. 49 sqq.

<sup>31</sup> Voir P. Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris, 1984.

<sup>32</sup> Voir J.-L. Charlet, p. 40-41.

<sup>33</sup> Voir M. Lausberg, « *Parcere subiectis*. Zur Vergilnachfolge in der *Iohannis* des Coripp », *JbAC*, 32, 1989, p. 105-126.



poésie nouvelle ne cesse ainsi de rajeunir l'antique culture.

c) Intemporalité du mythe

Enfin et surtout peut-être, la poésie prend vie et donne vie au mythe, qui transcende l'histoire ; un Sidoine Apollinaire en avait sans doute une conscience aiguë, lui qui sature ses poèmes de circonstances de motifs tirés de la fable. Notons du reste que le succès persistant de la poésie mythologique dans l'Antiquité tardive, s'il est d'abord le fait de païens bien évidemment, comme Claudien dans son *Enlèvement de Proserpine*, se prolonge chez certains chrétiens après la fin du paganisme militant : témoins notamment les poèmes profanes d'un Dracontius, avec force questions sur le sens politique, éthique et spirituel de ce recours au mythe, sur lequel s'est récemment interrogée R. Simons<sup>34</sup>, sans parler des réflexions de Fulgence « le Mythographe ». On a vu plus haut que la référence aux origines troyennes était assez constante pour que Prudence la dénonçât comme une erreur funeste, mais la guerre de Troie a aussi inspiré dans l'Antiquité tardive des récits à succès parfois romanesques naguère traduits et annotés par G. Fry<sup>35</sup>. Même chez un chrétien convaincu comme Corippe, une flotte byzantine ne peut longer les côtes de Troade sans susciter maints souvenirs, et une assimilation du héros et de son fils à Enée et à Ascagne (*Ioh.* 1, 171 sqq.) : c'est qu'on est à une époque où Jean de Lydie, en phase avec les préoccupations « antiquaires » de Justinien, s'intéresse à Constantinople aux origines de Rome<sup>36</sup>, et quoique le parallèle énéen fasse difficulté dans l'organigramme d'une épopée dont le héros n'est pas l'empereur, le but de la scène est clairement de faire renouer la Rome d'Orient avec ses mythiques origines<sup>37</sup>. Innombrables sont de même les références des poètes, dans leurs vers de circonstances incriminant les soulèvements des barbares comme une marque de

---

<sup>34</sup> Voir son livre *Dracontius und der Mythos*, München-Leipzig, 2005.

<sup>35</sup> *Récits inédits sur la Guerre de Troie*, Paris, 1998.

<sup>36</sup> Voir par exemple M. Maas, *John Lydus and the Roman Past*, London-New York, 1992, surtout le ch. 3, p. 38 sqq.

<sup>37</sup> Voir le commentaire de M. A. Vinchesi sur cette scène dans son éd. traduite et commentée du livre I du poème (Napoli, 1983), p. 112 sqq. Plus largement, sur l'emploi du mythe dans la *Johannide*, souvent dans une perspective allégorique compatible avec une lecture chrétienne, voir C. O. Tommasi Moreschini, « Exegesis by distorting pagan myth in Corippus' epic poetry », dans *Poetry and Exegesis in Premodern Latin Christianity*, Leiden-Boston, 2007, p. 173-197.

démésure, aux combats des Géants ou à l'insoumission de Phaéton, quitte d'ailleurs à s'excuser fugitivement de cette présence païenne des anciens poètes chez de « bons chrétiens » (COR. *Ioh.* 1, 452) ; et bien évidemment, le retour à l'Age d'or est régulièrement annoncé, dans la poésie profane : chez Sidoine en dépit d'un contexte historique bien peu propice, dans ses éloges d'Avitus (v. 600-602) puis de Majorien (v. 368-369), et avec un peu moins d'in vraisemblance dans les vers de Claudien. J.-L. Charlet a récemment consacré à ce sujet une étude circonstanciée<sup>38</sup>, qui met bien en évidence une historicisation croissante de ce mythe hésiodique dans la production claudianéenne, jusqu'à suggérer hardiment à Honorius un retour païen aux Jeux séculaires. Cela montre en tout cas que le mythe est rarement gratuit, et que là encore la poésie ne tourne pas le dos à la réalité autant qu'il y paraît d'abord, mais plutôt la transcende en privilégiant l'essentiel. En récrivant les événements présents à la lumière de types intemporels, surtout à une époque très encline à l'allégorie, nos poètes prétendent éclairer et expliquer l'actualité, anticipant sur le but que se donnera Corippe en louant Justin II : se soucier de la *ratio rerum* (*Iust.* 1, 316 ; 2, 113), perceptible aux *internis oculis* (4, 292). La narration est alors expressément conçue selon le principe d'intériorisation qui règne dans les arts de l'époque<sup>39</sup> ; mais cette démarche était déjà connue d'Aristote en sa *Poétique*, qui considérait la poésie comme plus philosophique et plus noble que l'histoire, parce qu'elle sait mieux dégager le général de l'amas des particularités (9, 1451 b) : les archétypes permettent de s'élever du transitoire à l'éternel, et leur hauteur « sublime » porte notre regard plus loin.

Plutôt que de récapituler un propos bien incomplet, je voudrais, pour conclure, me risquer à quelques considérations générales. Et d'abord constater que les différences de genre, de circonstances et de public, certes capitales pour une appréciation fine, semblent assez peu opératoires, globalement parlant, dans le corpus retenu, par rapport au sujet ici traité : les points de convergence apparaissent ainsi plus nombreux que les écarts de vues entre Claudien et Rutilius, par exemple,

<sup>38</sup> Voir « L'Age d'or dans la poésie de Claudien », dans *Antiquité tardive et humanisme. De Tertullien à Beatus Rhenanus*, Turnhout, 2005, p. 197-208.

<sup>39</sup> Voir par exemple A. Grabar, « Plotin et les origines de l'esthétique médiévale » (1945), réimprimé dans *Les origines de l'esthétique médiévale*, Paris, 1992, p. 37-38 surtout.

alors qu'un panégyrique n'est pas un itinéraire, que ces textes ne sont pas destinés à être lus dans le même cadre, que l'on se situe avant et après 410, que Stilicon est adulé par l'un et exécré par l'autre, etc. De même encore, entre tel hymne de Prudence et tel éloge de Corippe, il y a certes des degrés dans l'eusébianisme, mais aussi un accord de fond souvent perceptible, sur la romanité.

Une différence plus nette me semble exister en général entre les poètes profanes, qui déchiffrent volontiers le présent à la lumière d'un passé parfois bien dépassé, et des chrétiens convaincus plus tournés vers le futur dans leur approche du temps : ce qui compte pour eux est moins ce qu'a fait la cité terrestre en des siècles largement marqués par l'erreur que sa capacité à préparer la cité céleste par des voies nouvelles depuis qu'elle est devenue chrétienne — d'où découle peut-être aussi une capacité plus grande à s'illusionner sur la pérennité de Rome ! Le choc de 410 et des invasions amènera néanmoins plusieurs d'entre eux à se réorienter vers des « examens de conscience » bien étudiés par mon maître J. Fontaine<sup>40</sup>.

Cependant et enfin, si les poètes chrétiens réclament indéniablement un droit d'inventaire sur le passé de Rome, sa culture les fascine. Qu'ils lient celle-ci à la catholicité, de manière de plus en plus nette et pour bien des siècles à venir, tient à leurs convictions et à l'histoire<sup>41</sup> ; mais leur attachement passionné à une romanité culturelle peut encore parler à des philologues contemporains, voire à tout humaniste pour qui un regard rétrospectif ne relève pas seulement d'une vaine nostalgie.

Vincent ZARINI

(Paris IV-Sorbonne/Institut d'Etudes Augustiniennes, UMR 8584)

---

<sup>40</sup> Voir son livre *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien*, Paris, 1981, p. 229-244.

<sup>41</sup> Voir par exemple H. Inglebert, *ouvr. cit.*, p. 676-677, sur Sidoine, ou plus largement J.-P. Callu, « Être romain après l'Empire (475-512) », dans *Identità e valori*, Roma, 2001, p. 296-297 : être alors romain, c'est être catholique et clarissime de préférence, c'est-à-dire cultivé.