

Préparation évangélique, III, 9 ; II. Le texte et la traduction du Pseudo-Clément, *Homélies*, VI 3-8, la traduction de *Reconnaisances*, X 17-18 et 30-34 ; 3. une étude très approfondie – p. 285-336 – de la théo-cosmogonie orphique commentée dans le roman pseudo-clémentin). Suit une impressionnante Bibliographie (p. 337-400) qui reprend les Textes anciens, païens grecs et latins, juifs et chrétiens (p. 337-350), puis la Littérature critique (p.350-400) où l'A., en plus des références érudites portant directement sur son sujet, cite par exemple, révélateurs de l'ampleur de son information et de son attention à tout, Benveniste, Grabar et Scholem. On trouve, un peu étonnamment dans cette bibliographie, une section II. Textes modernes (suivie par la vraie section II. Littérature critique), composée de quatre références à des textes des seuls Rilke et Valéry. Viennent, pour finir, un Index des passages scripturaires, un Index des passages d'ouvrages et d'auteurs profanes, un Index des passages d'ouvrages et d'auteurs juifs, un Index des passages d'auteurs chrétiens (que le titre courant assimile aux passages scripturaires), un Index des noms propres anciens et mythologiques et, enfin, un Index des notions. C'est dire combien cet excellent travail, érudit et à la matière extrêmement riche, a le souci de ménager, pour le chercheur, de multiples voies de pénétration et de récapitulation. – J.-Cl. POLET.

J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire*, Oxford, University Press, 2011, 14.5 x 22.5, XII + 303 p., rel. £ 60, ISBN 978-0-19-959664-5.

Ce livre de Wolf Liebeschuetz (W. L.) analyse la vie et l'œuvre de deux pères de l'Église de la fin du IV^e siècle, Ambroise de Milan (330-397) et Jean Chrysostome (ca 349-407). Il se divise assez classiquement en quatre grandes parties, la première rappelant utilement les formes d'ascétisme pré-chrétien, la seconde portant sur le rapport d'Ambroise à la vie ascétique d'une part et au pouvoir impérial de l'autre (p. 57-94), la troisième portant sur Jean Chrysostome (p. 97-247), une quatrième partie faisant en conclusion la comparaison des œuvres des deux hommes qui ont marqué de façon souvent similaire leur époque (p. 251-276). On le voit, l'œuvre de Jean a davantage inspiré l'A., qui lui consacre beaucoup plus de place qu'à Ambroise (plus de 150 pages contre une quarantaine de pages au premier). Cette relative dissymétrie vient-elle de la genèse du livre, dont la partie, très fouillée, sur Chrysostome est le reflet d'une lecture faite en Allemagne sur le thème (p. 3) ? C'est possible, mais cette dissymétrie n'empêche pas la comparaison de la pensée et de la politique des deux ecclésiastiques de demeurer éclairante sur certains points et de permettre de réfléchir à la puissance des évêques dans leurs cités et face au pouvoir impérial en cette fin du IV^e siècle. Sur cette question encore fort débattue, l'A. penche clairement en faveur de l'idée que le pouvoir ecclésiastique – au moins celui de certains évêques – était devenu alors très puissant. — Faisant la revue des œuvres de chaque auteur et de leur apport pour le sujet qui l'intéresse, l'A. chemine de façon chronologique, en intervenant d'ailleurs dans des débats sur la datation des œuvres de Jean Chrysostome. Ainsi, p. 180-184, l'A. situe à Antioche, dans le contexte du schisme opposant Flavianus à Paulinus, l'homélie 11 sur l'épître aux Ephésiens que d'autres chercheurs, comme W. Mayer et P. Allen (*John Chrysostom*, London, 2000), situent en revanche à Constantinople en identifiant la grande dame mentionnée dans l'homélie à l'impératrice Eudoxie elle-même. Sans me prononcer ici en faveur de l'une ou l'autre théorie, je ne peux que souligner l'importance des éléments avancés par l'A. — La réussite du livre est d'avoir montré comment la construction par Ambroise des rapports entre Église et pouvoir politique a pu influencer Jean Chrysostome. Certes les écrits de l'évêque latin n'ont pas été lus en masse par les Grecs (comme l'A. le rappelle à juste titre p. 268) et l'on souligne d'ordinaire plutôt les emprunts d'Ambroise au monde grec – en matière de philosophie, comme l'ont fait G. Madec ou H. Savon, ou même de pratique ecclésiastique, comme le montre l'importation par Ambroise du culte des reliques déjà développé en Orient – que l'inverse. — Si l'A. veut pour sa part souligner l'influence d'Ambroise sur Jean, il la

place toutefois subtilement dans le contexte tout à fait particulier des villes de cour (p. 240 et p. 268) : le modèle d'Ambroise n'était pas reproductible partout, mais seulement dans les cas où l'évêque était proche du pouvoir et capable d'en inspirer les décisions les plus hautes. — La « libre parole » de l'évêque, dont Peter Brown avait naguère souligné l'importance (dans *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive. Vers un Empire chrétien*, trad. fr. de P. Chuvin, Paris, 1998, p. 91-102), manifestée par Ambroise dans la crise des Basiliques (386), a trouvé un écho certain dans la résistance de Jean au moment de la crise de Gainas, en 400, où comme Ambroise, il refusa d'attribuer aux Goths une église pour le culte arien (p. 227-231), ainsi que face à Arcadius et sa femme Eudoxie avant et après le concile du Chêne de 405 (p. 234-240 et p. 241-247). En ces épisodes, l'attitude des deux évêques trouve bien là de nombreux parallèles. — En soulignant l'influence de la pensée et de l'action d'Ambroise sur Jean Chrysostome, l'A. refuse ainsi ce qu'il appelle le cynisme et le « révisionnisme » (p. 63, n. 23) des historiens modernes – et notamment du dernier biographe d'Ambroise, Neil McLynn – qui ont voulu rabaisser et relativiser le pouvoir politique de l'évêque milanais : même s'il reconnaît, p. 63, que ses lettres et ses traités ont été composés et surtout édités pour présenter les faits sous un éclairage qui lui était favorable, l'A. estime toutefois que l'information donnée par ses écrits est essentiellement juste. Ambroise serait bien un grand aristocrate, très influent et véritablement puissant face au pouvoir impérial (p. 5, p. 63, p. 77-94, p. 251). Concernant la valeur des écrits d'Ambroise comme témoins historiques, je serais pour ma part plus prudente, en estimant que l'évêque a toujours construit soigneusement ses discours comme une arme de conquête ; loin d'être le reflet fidèle des rapports sociaux et politiques existant dans la cité milanaise, ses sermons, ses traités ou ses lettres sont bien plutôt le moyen pour l'évêque de remporter des combats qui étaient loin d'être gagnés d'avance. Ses sermons ont assurément tenu une place dans la mobilisation de la communauté autour de sa personne. — Aussi les écrits d'Ambroise adressés à sa communauté ne doivent-ils pas être lus, à mon sens, comme le simple reflet de la société de son temps (ce que pense l'A. aux p. 73-84). Ces pauvres dont l'évêque se fait le protecteur ne sont pas seulement les véritables indigents. Ambroise parle certes beaucoup des mendiants, mais il assimile aussi ces « pauvres » à tout le peuple de la cité, dont il peut ainsi se déclarer le patron : pensons seulement au texte du *De Officiis*, II, 16, 76, où Ambroise demande à ses clercs de ne pas trop donner aux mendiants errants pour mieux réserver les subsides de l'Église aux « vrais pauvres » – c'est-à-dire en réalité le peuple urbain, la « classe moyenne », support du pouvoir de l'évêque. Je renvoie à ce sujet aux livres, non cités par l'A., de R. LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (Biblioteca di « Athenaeum », 9)*, Como, 1989 et C. FREU, *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*, Paris, 2007, ainsi qu'aux pages récentes de P. BROWN, *Through the Eye of the Needle*, Princeton, 2012, sur le sujet (notamment les chapitres 3 et 4). — En dehors de la question des rapports de l'évêque de cour aux pouvoirs séculiers, l'A. a aussi bien mis en valeur les convergences, mais aussi les divergences, des deux évêques autour de l'ascétisme et de la vie monastique. En cette matière d'ailleurs, ils retrouvent de nombreux penseurs chrétiens de l'époque qui, d'Augustin à Basile de Césarée, de Paulin de Nole à Théodoret de Cyr, sont tous préoccupés par la question de la voie parfaite. Le livre a ce mérite de montrer la complexité des attitudes chrétiennes à l'égard de l'ascétisme et parfois le manque de cohérence des penseurs à cet égard : aux p. 153 et suivantes, l'A. souligne les hésitations de Jean à cet égard, où le prêtre, ancien ermite lui-même, rejette certains des modes de vie ascétique et surtout estime que ces formes de vie chrétienne sont finalement moins utiles à la communauté des fidèles que les clercs intégrés à la vie de la cité. Jean, par ailleurs, dans sa volonté de réforme du peuple, condamne les formes anciennes d'ascétisme, à ses yeux suspectes, comme la cohabitation, courante en Syrie, de célibataires des deux sexes dans une même maison. Sur ce sujet, l'A. conclut donc, p. 269-275, sur le fait que les vues d'Ambroise et de Jean portent plutôt en germe les voies divergentes que prendront les monachismes orientaux et occidentaux durant la période médiévale. — Ce livre est en somme une utile synthèse de la vie et de l'œuvre de ces deux grands

évêques, dont la comparaison éclaire de nombreux aspects essentiels de l'histoire de l'Antiquité tardive : la question des lieux et des sources de pouvoir et celle de la christianisation. – Christel FREU.

HISTOIRE ET ARCHÉOLOGIE

Marie-Hélène DELAUAUD-ROUX (éd.), *Musiques et danses dans l'Antiquité. Actes du colloque international de Brest, 29-30 septembre 2006, Université de Bretagne Occidentale* (Histoire), Rennes, Presses universitaires, 2011, 15.5 x 24, 324 p., br. EUR 18, ISBN 978-2-7535-1281-8.

Cet ouvrage est le recueil des actes du colloque qui s'est tenu à Brest du 29 au 30 septembre 2006, organisé par M.-H. Delavaud-Roux (Université de Bretagne Occidentale) sur le thème des musiques et des danses durant l'Antiquité. Les seize articles produits pour cette publication sont partagés en trois thèmes : (1) Musique, Mouvement, Émotion ; (2) Le texte grec ancien, rythme ou musique ? ; (3) Diversité des Méthodes d'Étude. — Le premier volet du recueil concerne la musique et les mouvements des musiciens, comme la communication d'A. Bélis qui montre la relation entre les mouvements – limités – des musiciens professionnels et les émotions qu'ils sont censés transmettre (ce qui ajoute à l'idée que l'expression figurée des mouvements est liée à l'expression des « caractères de l'âme »), mais aussi les sentiments transmis par la musique elle-même : P. Otaola souligne, l'importance du rythme dans le rendu des émotions – ἦθος – de la musique. Cette première partie s'intéresse également à la relation entre la pratique musicale et la philosophie (I. Tsimbidaros, à propos de « l'Harmonie musicale ») et explore comment la musique s'intègre dans les habitudes de vie et l'organisation sociale d'un groupe (B. Sabattini, à propos des Arcadiens, et B. Lançon, sur le rôle du chant chez les premiers chrétiens). — Le second thème de ce colloque, plus technique, mais très riche d'enseignement, s'intéresse à la rythmique du texte grec : comment l'accentuation des mots, le phrasé, organise le rythme des textes et leur donne, en quelque sorte, une ligne mélodique (voir notamment les articles de M. Steinrück et d'E. Lascoux, lequel montre l'existence d'une « mimophonie » dans la langue grecque – autrement dit, chaque son agit comme un symbole où « la parole se joint à la graphie et le geste à la voix » [p.178] ; ce dernier expose également son concept de « tonotopie » qui est l'« interprétation dynamique du ton par rapport à la hiérarchie Thésis / Arsis, en vue d'une recherche du phrasé » [p.173] et permet de dire, par exemple, si une danse était associée au texte chanté ou récité [J. Päll]). Ce second volet s'intéresse également à la perception du rythme chez les philosophes : chez Platon, le rythme est le dénominateur commun aux mouvements du corps et de l'âme, et permet de transmettre des valeurs morales hautement positives comme l'αἰδώς (A. Wersinger) ; quant à Denys d'Halicarnasse, sa connaissance de la théorie musicale lui sert dans l'élaboration d'une science de la rhétorique (A. Salm). — La troisième partie thématique est plus diversifiée, puisqu'elle s'intéresse aux différentes méthodes d'études relatives à la danse grecque antique : reconstitutions de la danse à partir des textes anciens, de l'iconographie et du rythme du texte (comme par exemple M.-H. Delavaud-Roux pour les vers 209-220 des *Grenouilles* d'Aristophane) ; mise en scène contemporaine de spectacles en relation avec la danse et la littérature grecque antique (A. Lazou) ; interrogations sur le rôle de la danse dans le culte et la société antique à partir des sources iconographiques, littéraires, archéologiques et épigraphiques (N. P. Yioutsos, à propos des danses des Nymphes, F. G. Naerebout, sur le rôle de l'épigraphe dans l'étude de la danse, et A. Le Coz sur le statut du danseur *emmalos* – chevelu – au V^e s. apr. J.-C.). Cette troisième partie soulève un grand nombre de questions d'ordre méthodologique, en particulier sur la nécessité de reconstituer la danse grecque antique à partir de sources très variées telles que les