



HAL
open science

Religion et culture dans le dernier banquet païen des lettres latines : les Saturnales de Macrobe

Benjamin Goldlust

► **To cite this version:**

Benjamin Goldlust. Religion et culture dans le dernier banquet païen des lettres latines : les Saturnales de Macrobe. Bulletin de l'association Guillaume Budé , 2007, 79 (2), pp.147-173. 10.3406/bude.2007.2267 . hal-00861361

HAL Id: hal-00861361

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-00861361v1>

Submitted on 17 Jan 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Religion et culture dans le dernier banquet païen des lettres latines, les *Saturnales* de Macrobe

Benjamin Goldlust

Citer ce document / Cite this document :

Goldlust Benjamin. Religion et culture dans le dernier banquet païen des lettres latines, les *Saturnales* de Macrobe. In: Bulletin de l'Association Guillaume Budé, n°2,2007. pp. 147-173;

doi : <https://doi.org/10.3406/bude.2007.2267>

https://www.persee.fr/doc/bude_0004-5527_2007_num_1_2_2267

Fichier pdf généré le 11/01/2019

RELIGION ET CULTURE
DANS LE DERNIER BANQUET PAÏEN
DES LETTRES LATINES,
LES *SATURNALES* DE MACROBE ¹

Dans le banquet des *Saturnales* ², qui traite, pendant la fête légendaire du mois de décembre, de l'ensemble de la culture païenne traditionnelle, et notamment de ses aspects religieux, Macrobe fait revivre les chefs de l'opposition sénatoriale en lutte contre l'Empire chrétien. Les hôtes qui reçoivent successivement en leur demeure les douze convives ont ainsi été impliqués dans des affaires concernant directement l'histoire politique et religieuse de l'extrême fin du quatrième siècle : il s'agit de Symmaque, de Prétextat et de Nicomaque Flavien. La scénographie retenue par Macrobe donne donc d'emblée toute légitimité à une approche des *Saturnales* en tant que document historique de première importance sur le paganisme finissant. Du point de vue littéraire, l'originalité de Macrobe dans les *Saturnales* consiste à se situer dans la tradition sympotique pour lui apporter un certain nombre d'inflexions significatives et idéologiquement marquées. C'est à la mise en évidence de ces inflexions et à l'étude de leur dimension religieuse et culturelle que nous voudrions nous attacher ici.

De l'époque archaïque à l'Antiquité tardive, le banquet est toujours apparu, au fil de ses multiples mutations, comme un

1. Cet article est la version remaniée d'une conférence présentée en décembre 2006 au Laboratoire d'Études des Monothéismes (LEM) de Villejuif (UMR 8584). Nous tenons à remercier bien vivement le Professeur Dominique BRIQUEL pour ses très précieux conseils.

2. Notre édition de référence des *Saturnales* est celle de J. A. WILLIS, Leipzig, coll. Teubner, 1963. Pour la traduction française, voir H. BORNECQUE (livres 1-3) et F. RICHARD (livres 4-7), Paris, Classiques Garnier, 1937. Une nouvelle traduction française a été entreprise par Ch. GUTTARD, Paris, Les Belles Lettres, collection La Roue à Livres, tome 1, (livres 1-3), 1997 ; le tome 2 (livres 4-7) est actuellement en préparation. Dans cette étude, nous nous fondons sur la traduction de Ch. GUTTARD pour les livres 1 à 3, et sur celle de F. RICHARD, revue par nos soins, pour les livres 4-7. La seule monographie importante en français consacrée à Macrobe est celle de J. FLAMANT, *Macrobe et le néoplatonisme latin à la fin du IV^e siècle*, Leiden, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain, 58, 1977.

espace social singulier, au sein duquel la parole, religieuse ou savante, devient un spectacle. Du banquet religieux de la Grèce archaïque³ au festin épique, du banquet platonicien au lectisterne rituel⁴, jusqu'au *symposium* tardif, on découvre une continuité troublante : qu'il s'agisse de religion, de politique ou de loisir lettré, les Anciens ont toujours voulu se retrouver dans un cadre *convivial*, qu'il soit public ou privé, pour parler, pour préparer l'action ou pour célébrer leurs rites⁵. Si l'Antiquité donne au genre sympotique toutes ses lettres de noblesse, les banquets étaient paradoxalement bien davantage vécus par les Anciens, qui aimaient à en organiser et à s'y retrouver, qu'ils n'ont donné lieu à des œuvres littéraires. Le genre littéraire du banquet⁶ est bel et bien né d'une réalité sociale.

Nous avons néanmoins conservé un certain nombre de dialogues se tenant au moment du repas et, précisément, au moment où, les mets une fois dégustés, les convives poursuivent leurs agapes en buvant. Si l'on dresse la liste des banquets littéraires qui nous sont parvenus, on est au fond frappé par leur nombre assez restreint⁷, par rapport à l'importance sociale et culturelle

3. Voir P. SCHMITT PANTEL, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, École française de Rome, 1992.

4. Sur l'évolution du lectisterne jusqu'au banquet macrobien voir Ch. GUTTARD, « Les Saturnales à Rome : du mythe de l'âge d'or au banquet de décembre », *Pallas*, 61, 2003, p. 219-236, notamment p. 220-224.

5. Voir cette formule de Ch. GUTTARD, art. cit. p. 232 : « la table a pour effet de lier les hommes aux dieux et les hommes entre eux ».

6. L'archéologie du genre a été faite par J. MARTIN dans *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 17, 1931. Voir aussi l'ouvrage si stimulant de F. DUPONT, *Le plaisir et la loi. Du Banquet de Platon au Satiricon*, Paris, rééd. La Découverte, 2002, en rupture délibérée avec la vaste bibliographie classique. Sur le banquet grec, voir l'ouvrage de L. ROMERI, *Philosophes entre mots et mets. Plutarque, Lucien, Athénée autour de la table de Platon*, Grenoble, Jérôme Millon, 2002, qui, à partir de « l'incompatibilité entre parler et manger » et du « silencieux oubli de la nourriture échangée » chez Platon, envisage les différents visages de la tradition sympotique, du « banquet sobre et ennuyeux de Plutarque » au « festin effréné et comique de Lucien ». Une très bonne synthèse sur les banquets latins est proposée par M. D. GALLARDO LÓPEZ, dans « El simposio romano », *Cuadernos de Filología Clásica*, vol. 7, 1974, qui reprend en partie une courte étude consacrée à Macrobie, *El genero simposiaco hasta las Saturnales de Macrobio*, Madrid, coll. Extractos de Tesis Doctorales, 72, 1973. Voir enfin le récent ouvrage de E. STEIN-HÖLKEKAMP, *Das römische Gastmahl. Eine Kulturgeschichte*, Munich, C. H. Beck, 2005, centré sur la fin de l'époque républicaine et le début de l'époque impériale.

7. La tradition littéraire a ainsi principalement conservé : le *Banquet de Platon*, le *Banquet de Xénophon*, le banquet de Lucien (les *Lapithes*), le

du *symposium*, dans le cadre des *realia*. Par ailleurs, l'une des spécificités majeures du genre sympotique est d'avoir connu un développement beaucoup plus fondé sur l'imitation d'une œuvre pionnière, le *Banquet* de Platon, que sur une théorie du genre, qui, si elle a été partiellement faite, n'est intervenue que bien après l'écriture des grands banquets et n'a donc pas joui d'une influence directe sur les auteurs s'étant illustrés dans le genre. À première vue, les épigones de Platon dans le genre sympotique ont donc empiriquement observé un certain nombre de traits et les ont considérés comme des règles qu'ils se sont, autant que possible, efforcés de respecter dans leurs propres banquets. C'est, d'ailleurs, dans ce cadre que doit être envisagée la question, difficile dans le cas de Macrobc, de la connaissance directe de Platon⁸. De Platon à l'Antiquité tardive, il y a donc bien davantage une pratique du genre sympotique, avec ce qu'elle comporte d'ajustements ponctuels et d'évolutions, qu'une théorie spécifique. Or, dans le cas particulier qui retiendra notre attention ici, celui des *Saturnales*, Macrobc a apporté deux inflexions majeures à la tradition sympotique : d'une part, il a retenu des convives ayant joué un rôle culturel et religieux de premier plan dans la lutte acharnée qu'ont menée les derniers païens ; d'autre part, en ancrant la fiction sympotique dans une époque révolue depuis deux générations au moment où il l'écrit, il a choisi pour son banquet un cadre emblématique des dernières lueurs de la religion des temps anciens, pour la ressusciter le temps d'un banquet.

*
* *

Banquet des Sept Sages de Plutarque, les *Deipnosophistes* d'Athénée, le *Banquet des Césars* de Julien, le *Banquet des Vierges* de l'évêque Méthode d'Olympe, les *Saturnales* de Macrobc. Parallèlement à ces banquets « monumentaux », il convient de rappeler l'existence de pièces ponctuelles — chez Aristote ou Épicure ; ou comme la *Cena Cypriani* —, voire d'épisodes sympotiques enchâssés dans une œuvre plus vaste, comme c'est le cas chez Ménippe et ses imitateurs (Méléagre, Lucilius, Varron, Horace, et surtout Pétrone, avec la *cena Trimalchionis*).

8. Sur cette question qui mériterait une étude entière, voir déjà M. LAUSBERG, « Seneca und Platon (Calcidius) in der Vorrede zu den *Saturnalien* des Macrobius », *Rheinisches Museum für Philologie*, 134, 1991, p. 167-191. Voir aussi, d'une manière plus générale et surtout pour les enjeux philosophiques du *Commentaire au Songe de Scipion*, la très riche introduction de M. ARMISEN-MARCHETTI dans son édition du *Commentaire*, t. 1, Paris, Les Belles Lettres, C.U.F., 2001.

Vettius Agorius Praetextatus ⁹ est le principal organisateur des festivités. Premier hôte, il est le « roi de la fête » dans la fiction, au point qu'il semblerait presque s'inscrire dans le rôle topique du symposiarque. Né vers 310, il est un vieil homme à la date fictive du banquet – probablement 384 ¹⁰. Parallèlement à une belle carrière dans l'administration, plusieurs inscriptions nous ont laissé le témoignage du grand rôle religieux qu'il a joué. Il appartenait à trois des quatre *sacerdotum amplissima collegia* (*augur, pontifex Vēstae, pontifex Solis, quindecimvir*). Plus précisément, Prétexat apparaît comme un spécialiste des nouveaux cultes orientaux et des religions à mystère ¹¹, en tant que *sacratus Libero et Eleusi(ni)s, curialis Herculis, hierophanta*, du culte de Sérapis, dont il est *neocorus* ¹², de la grande Mère, en tant que *tauroboliatus*, et de Mithra, en tant que *pater sacrocrum* ¹³. Le plus significatif est sans doute son titre de *pontifex Solis*, car il s'agit d'un sacerdoce majeur, l'ensemble des divinités se ramenant à la toute puissance du Soleil, selon la propre argumentation que Macrobe met dans sa bouche dans l'exposé de théologie solaire des *Saturnales* ¹⁴.

9. Voir A. H. M. JONES, *Prosopography of the Later Roman Empire*, 1 (A. D. 260-395), Cambridge, 1961, p. 722-724. Deux portraits moraux importants nous sont restés de lui. Ammien Marcellin (22, 7, 6 : 27, 9, 8-10), qui d'ordinaire n'épargne guère l'aristocratie romaine, voit en Prétexat un « sénateur doué d'un naturel remarquable et d'un prestige à l'ancienne ». L'historien note également, dans le même passage, avec quelle habileté Prétexat expulsa l'antipape Ursin, usurpateur du pape Damase. L'éloge célèbre que Symmaque prononce de Prétexat (*Relatio XII*, citée par J. FLAMANT, *op. cit.*, p. 29, d'après l'édition de SEECK, Berlin, 1883) prend la forme d'une *laudatio funebris* et est donc plus convenu, mais l'orateur y rend un vibrant hommage à un « homme admirable » qui condamne « les joies de la chair pour s'attacher aux seuls ornements de la vertu ».

10. Voir AL. CAMERON, « The Date and Identity of Macrobius », *Journal of Roman Studies*, 66, 1966, p. 25-38, ainsi que S. DÖPP, « Zur Datierung von Macrobius *Saturnalia* », *Hermes*, 106, 1978, p. 619-632.

11. Trois inscriptions apportent le témoignage des prêtrises exercées par Prétexat : la fameuse inscription funéraire de l'épithaphe gravée par sa femme Paulina (*CIL* 6, 1779), celle que lui dédia son fils dans sa villa de l'Aventin (*CIL* 6, 1777) et une troisième datant de 387 (*CIL*, 6, 1778). Voir J. FLAMANT, *op. cit.*, p. 27.

12. Voir H. BLOCH, « A New Document of the Last Pagan Revival in the West, 393-394 A. D. », *Harvard Theological Review*, 38, 1945, p. 199-244. Sur le rôle du culte de Sérapis pour Prétexat, voir B. BAKHOUCHE, « L'Égypte chez Macrobe », *Cahiers de la Maison de la Recherche en Sciences Humaines*, 41, 2005, p. 15-27, p. 17.

13. Voir l'introduction à la traduction de Ch. GUTTARD, *op. cit.*, p. 15.

14. *Sat.*, 1, 17-23.

D'une manière générale, le Prétextat du banquet de Macrobe semble assez conforme au statut du personnage historique. Si Macrobe tire de la probité attestée de Prétextat une justification de l'élégance et du raffinement dont il fait preuve dans le banquet, c'est surtout pour son rôle « légendaire », pour ainsi dire, et en tant que théologien qu'il le convoque dans les *Saturnales*. Si l'on accepte l'idée selon laquelle Macrobe refuse délibérément de suivre la tradition sympotique dans des cas où il veut susciter des effets spécifiques dans le cadre d'un projet inédit, on comprend que la disparition de la figure topique de l'hôte arrogant et déplaisant se fait au profit de l'avènement d'un vrai caractère qui, par son érudition¹⁵, lui est diamétralement opposé, aussi bien en tant qu'hôte qu'en tant que savant et porte-parole privilégié de Macrobe pour les questions religieuses.

Quintus Aurelius Symmachus¹⁶ est l'hôte du troisième jour des Saturnales : c'est donc en sa demeure que se tiennent les conversations faisant la matière des livres 4, 5, 6 et 7. Symmaque, fils d'un haut fonctionnaire, est membre d'une aristocratie romaine se considérant comme l'héritière des grands sénateurs de l'époque républicaine. Si la date de sa naissance n'est pas établie avec certitude, des travaux fondateurs, notamment ceux de O. SEECK¹⁷, ont montré que Symmaque a dû naître dans la décennie 340 : il aurait donc une bonne quarantaine d'années à la date fictive des *Saturnales*. Après une belle carrière administrative, il se distingue par son engagement politique au Sénat, où il prononce des discours qui font de lui l'un des orateurs les plus appréciés de son époque¹⁸. Cet engagement politique se déploie avant tout au nom de la défense de la tradition reli-

15. Sur la culture de Prétextat, voir P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, De Boccard, 1943, p. 4-5 : « Il est un philologue qui révisé poètes et prosateurs grecs et latins ; au témoignage de Boèce, il est en outre un philosophe qui traduit le commentaire de Thémistius sur les *Analytiques*. On lui attribue avec vraisemblance les catégories du Pseudo-Augustin, qui s'inspirent aussi de l'enseignement de Thémistius », p. 4.

16. Voir A. H. M. JONES, *op. cit.*, p. 865 sq.

17. Et notamment la volumineuse préface en latin précédant l'édition SEECK des œuvres de Symmaque. Voir aussi J. A. MAC-GEACHY, *Quintus Aurelius Symmachus and the Senatorial Aristocracy of the West*, Chicago, 1942 ; D. ROMANO, *Simmaco*, Palermo, 1955 ; A. CHASTAGNOL, *op. cit.*, p. 218-224. Voir aussi la très riche introduction de l'édition française des lettres de Symmaque procurée dans la C.U.F. par J.-P. CALLU à partir de 1973.

18. Sur la culture de Symmaque, beaucoup plus littéraire que philosophique, voir P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 5.

gieuse : c'est, à partir de 382, l'affaire de l'autel de la Victoire, dont les membres de l'aristocratie païenne et traditionaliste appelaient de leurs vœux le rétablissement, qui fait de Symmaque le porte parole officiel du parti païen ¹⁹. De 384 à 385, il est Préfet de la Ville, activité dont nous gardons un témoignage très précis grâce à la conservation des quarante-neuf *relationes* adressées à l'empereur ²⁰. J. FLAMANT note ²¹ que, à la date à laquelle sont censées se dérouler les *Saturnales*, Symmaque est l'avocat officiel de la cause du paganisme et des privilèges du Sénat, les deux ne faisant qu'un dans son esprit.

Désigné comme hôte du deuxième jour des *Saturnales*, alors que les conversations portent principalement sur la religion, Nicomaque Flavien ²² est appelé à occuper, chez Macrobe, un statut prestigieux, comparable à celui de Prétextat et de Symmaque. Mais si ses deux homologues sont présents en tant que témoins ou théoriciens de l'engagement politique dans le parti païen, Nicomaque en est l'acteur, et même le champion se battant, jusqu'à la mort, pour une cause manifestement perdue d'avance. Le fait est que le personnage a plus l'étoffe d'un aventurier que l'allure convenue d'un haut fonctionnaire, même s'il en eut la carrière au début. Nicomaque est né vers 335 et eut un début de carrière difficile, étant éloigné du pouvoir sous le règne de Valentinien I. Successivement vicaire en Espagne, questeur du Palais, il se fit nommer Préfet du Prétoire d'Italie, et attendait le consulat lorsque survint l'insurrection d'Arbogast et l'usurpation d'Eugène, qui l'accablèrent au suicide. Nicomaque Flavien organisa, en effet, pour le compte d'Eugène, une vaste opération de propagande anti-chrétienne qui transforma la tentative d'usurpation en guerre de religions. Le Nicomaque de l'histoire a donc d'abord le statut d'un homme d'action. Est-ce la raison pour laquelle le personnage intervient, au fond, assez peu dans les conversations du banquet ? Sans doute pas. Il faut garder à l'esprit que l'une de ses principales contributions

19. Sur l'affaire de l'*Ara Victoriarum*, voir J. WYTZES, *Der Streit um den Altar der Viktoria*, Amsterdam, 1936 ; F. HOCHREITER, *Die Relation des Symmachus für die Wiedererrichtung des Altares der Viktoria und die Gegenschriften des Ambrosius und Prudentius*, Diss. Innsbruck, 1951 ; J.-J. SHERIDAN, « The Altar of Victory, Paganism's last Battle », *L'Antiquité classique*, 35, 1966, t. 1, p. 186-206.

20. Ed. SEECK, p. 276-317.

21. *Op. cit.*, p. 39.

22. Voir A. H. M. JONES, *op. cit.*, p. 347-349.

est perdue : l'exposé de droit augural, à partir de l'œuvre de Virgile, pendant du développement de Prétextat sur le droit pontifical. C'est donc *de facto* que son rôle s'est amoindri. Il reste que Macrobe a donc vraisemblablement voulu rendre hommage au combattant de la Rivière Froide ²³ et, même si les lois du genre ont fait de lui un homme d'esprit plus qu'un homme d'action, sa présence dans les *Saturnales* est un signe très fort adressé en direction du public attaché à la geste des derniers militants païens ²⁴.

L'identité de ces trois personnages attachés à la permanence du culte traditionnel et la fonction dont ils sont investis dans les *Saturnales* nous amènent ainsi à poser la question de savoir dans quelle mesure le banquet de Macrobe constitue un témoignage des luttes ultimes menées par les païens.

Du point de vue de la composition, la grande innovation de Macrobe est d'inscrire son prestigieux banquet dans le cadre de la fête légendaire des Saturnales ²⁵. Le moment de l'année choisi est d'ailleurs le seul élément de mise en scène qui donne lieu à des commentaires développés ²⁶. Encore ces commentaires ne relèvent-ils pas à proprement parler de la scénographie, puisque, constituant un exposé pédagogique en bonne et due forme, ils sont présentés dans un second temps, par la bouche d'un convive mandaté en tant qu'historien des religions, par conséquent dans la perspective didactique privilégiée par l'auteur, et non dans le cadre de la mise en scène proposée par le narrateur.

En ce qui concerne les origines de la fête, le banquet de Macrobe, qui reste la source principale pour cette question, présente trois traditions différentes. Après avoir établi avec une *grauitas* emphatique que rien, dans la loi religieuse, ne lui interdit de révéler d'où viennent les Saturnales, Prétextat fait preuve d'une érudition d'antiquaire et rappelle les trois explications connues. Il considère initialement la fête comme un hon-

23. Voir J. FLAMANT, *op. cit.*, p. 57 *sq.*, qui parle même de « réhabilitation ».

24. Comme le montre J. FLAMANT, *op. cit.*, p. 56-58.

25. Voir, à ce sujet, Ch. GUITTARD, art. cit., *passim*. L'auteur souligne toutefois, p. 227-228, que l'œuvre de Macrobe étant très stylisée, elle offre une expression assez peu fidèle de la fête traditionnelle. Macrobe ne reprend par exemple pas à son compte le thème de la liberté des esclaves (il se contente de plaider en faveur de l'humanité des esclaves en *Sat.*, I, 11, à partir de Sen., *Ad Luc.* 47), et ne fait aucune mention du port de la *synthesis* et du *pileus*, normalement associés à la fête.

26. Voir *Sat.*, I, 7, sur l'origine et l'antiquité de la fête des Saturnales.

neur rendu à Saturne par Janus après sa disparition, en souvenir de leur règne commun sur l'Italie ²⁷. Deuxième possibilité, il s'agirait d'une célébration instituée par les hommes abandonnés par Hercule en Italie et s'étant placés sous la protection de Saturne ²⁸. Troisième possibilité, les Saturnales seraient un hommage rendu par les Pélasges à Saturne à leur arrivée dans le séjour que leur avait prédit l'oracle ²⁹. La seule certitude à laquelle se raccroche Prétextat est que cette fête est bien antérieure à la fondation de Rome ³⁰. En somme, dans la tradition comme dans le prologue macrobien, c'est une sorte de flou artistique qui domine, le seul élément valable permettant de conclure sur l'origine très reculée de la fête, donc sur un brouillage des repères. Le plus important, pour l'étude de l'œuvre de Macrobe, est que, l'âge de Saturne ayant été assimilé à l'âge d'or, la fête des Saturnales apparaissait comme une image idéalisée de cette époque, considérée depuis lors avec nostalgie. Macrobe peut donc trouver dans la tradition légendaire véhiculée sur cette fête assez de sens pour la ressusciter en tant que cadre permettant une redécouverte des arcanes du passé païen. En réinventant les Saturnales pour se souvenir du passé, il porte donc, sur son propre passé, le regard que portaient sur le leur les anciens Romains au moment de la création de la fête.

Une autre manifestation du bouleversement de la réalité coutumière pendant les Saturnales concerne la vacance des jours de fête. Les trois journées du 17, du 18 et du 19 décembre ³¹ sont chômées, comme le rappelle le personnage Décius dans le prologue (*tempus solemniter feriatum*) ³². Mais la réunion d'élite qui a lieu chez Prétextat se définit comme une forme innovante de loisir lettré refusant l'insouciance et la vacuité d'un *otium* absolu. Cette activité intellectuelle place donc elle-même les convives en marge du reste de la société car, pendant la fête, les

27. *Sat.*, 1, 7, 19-26.

28. *Sat.*, 1, 7, 27.

29. *Sat.*, 1, 7, 28-29.

30. *Sat.*, 1, 7, 36.

31. Initialement, la fête s'étendait sur une seule journée : le quatorzième jour avant les calendes de janvier (le 17 décembre), mais César a rallongé la durée de la fête des deux jours supplémentaires prévus par le nouveau calendrier au mois de décembre. D'autres rajouts ont été opérés par la suite, expliquant l'apparition de l'expression *extendere Saturnalia*, dont l'équivalent moderne est sans doute « faire le pont ».

32. *Sat.*, 1, 1, 1.

tribunaux sont vacants, le déclenchement d'une guerre et le châtement d'un esclave sont proscrits³³. Le bouleversement le plus net de la réalité pendant les Saturnales concerne l'inversion des rôles entre les esclaves et les maîtres. Incarnation du *topos* du *mundus inuersus*, cette tradition conduit les maîtres à prendre la place des esclaves et *vice versa*. Pendant la fête, les esclaves sont exceptionnellement servis à table par leurs maîtres, admis au sacrifice, et autorisés à jouer. Si, historiquement, ce rituel de l'inversion semble être investi d'une fonction magique³⁴, il importe de remarquer l'acuité que lui donne Macrobe dans son banquet. J. FLAMANT a noté que la dimension symbolique de ce rituel intéresse beaucoup Macrobe : cette pratique, dont la première forme remonterait au roi d'Athènes Cécrops, prend sens dans le cadre du projet du païen. En affirmant que Saturne a voulu que, une fois terminées les récoltes, les maîtres de maison accueillissent à leur table les esclaves qui avaient partagé les fatigues de la culture³⁵, Prétextat témoigne de l'intérêt qu'il porte aux esclaves, dont il prononce lui-même un éloge³⁶. La reprise du motif traditionnel de l'inversion, qui permet également à Macrobe de plaider en faveur de l'humanité des païens, si l'on insiste sur la lecture religieuse du passage, l'amène surtout à s'affranchir du réel et à ancrer son banquet dans la légende.

*
* *

L'histoire a ainsi vu en Macrobe l'un des « derniers païens »³⁷. Sans doute faudrait-il s'interroger sur cette qualification et éventuellement la mettre à l'épreuve. Car une fois traitées, dans les premiers livres des *Saturnales*, les questions relevant de la conception religieuse traditionnelle, qu'il s'agisse du droit augural (même si les passages du banquet consacrés à cette question ne nous sont malheureusement pas parvenus) ou du droit pontifical, la religion n'est plus directement abordée et intéresse les convives en tant qu'elle relève, d'une manière

33. *Sat.*, 1, 10, 1.

34. Voir J. FLAMANT, *op. cit.*, p. 22.

35. *Sat.*, 1, 10, 22.

36. Inspiré de la fameuse lettre de Sénèque sur les esclaves, *Ad Luc.*, 47.

37. Sur ces questions, voir le grand classique de G. BOISSIER, *La fin du paganisme. Études sur les dernières luttes religieuses en Occident à la fin du II^e siècle*, Paris, 1891, 2 vol., ainsi que P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne : étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle* Paris, Le Cerf, 1934, rééd. 2005, avec une préface de J.-C. FREDOUILLE.

générale, de la science des temps passés. Si le banquet macrobien est bel et bien le musée d'une contre-culture abolie à laquelle les questions religieuses permettent un accès privilégié, il y aurait sans doute toutefois quelque exagération à n'envisager les *Saturnales* qu'à l'aune de l'opposition exclusivement idéologique qu'elles seraient censées représenter à l'encontre du christianisme, qui a d'ailleurs une fois pour toutes triomphé au moment où Macrobe écrit³⁸. Cependant, il est indéniable que les questions religieuses jouissent d'un statut particulier dans l'œuvre, et les passages les plus souvent cités des *Saturnales* sont significativement les développements consacrés à la théologie solaire, vrais moments de bravoure dans l'économie d'ensemble, mais aussi à l'*Etrusca disciplina*, ou à l'ancrage néoplatonicien qui caractérise la conception macrobienne³⁹.

En constatant ce déséquilibre manifeste entre la grande influence des passages consacrés à la religion et le fait que l'œuvre, qui n'est pas un traité sur le paganisme traditionnel, parle de rhétorique, de médecine et de philosophie presque au même titre que de religion, on peut déjà prendre la mesure d'un phénomène capital dans l'évolution de l'histoire des religions : le paganisme de l'aristocratie sénatoriale dont Macrobe ressuscite les représentants est un paganisme sensiblement plus social et culturel que religieux. C'est symboliquement qu'il s'est développé dans le cadre du « cercle de Symmaque »⁴⁰.

Il s'agit donc de se demander, au prisme de la question religieuse, quelle est la nature du rapport que les convives des *Saturnales* entretiennent avec le savoir en établissant un pont entre les arcanes du passé ressuscité et la situation contemporaine à laquelle ils sont confrontés. Ce rapport est-il essentiellement marqué par le souvenir des luttes idéologiques, au point de nous amener à considérer les *Saturnales* comme un authen-

38. La question ne se pose plus, de fait, de la même façon en 430 qu'en 384, date fictive du dialogue.

39. La théorie néoplatonicienne fait cependant l'objet d'un exposé et d'une reprise bien plus systématiques dans le *Commentaire sur le Songe de Scipion* que dans les *Saturnales*.

40. Sur cette notion de paganisme culturel, voir, outre G. BOISSIER, *op. cit.*, p. 234 *sq.*, H. BLOCH, « The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century », *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, éd. A. MOMIGLIANO, Oxford, 1963, et P. DE PAOLIS, « Les *Saturnales* de Macrobe et l'idéalisation du *saeculum Praetextati* », *Les Études classiques*, 40, 1987, p. 291-300, surtout p. 293.

tique document ? Ou bien est-il fondé sur un respect pour la tradition tel que tous les hommes, quelles que soient leurs différences idéologiques, sont poussés à communier autour de valeurs universellement reconnues ? C'est dans cette perspective que doit être appréhendée la dimension culturelle du contenu religieux des *Saturnales*.

Une remarque préalable doit être faite concernant le cadre religieux dans lequel s'inscrivent les *Saturnales* : il se trouve que le christianisme n'a pas droit de cité dans l'œuvre, pas plus que le conflit ayant opposé les chrétiens et les païens. Quel sens donner à cette absence ? S'agit-il d'une volonté de vengeance suite à une « révolution culturelle » jugée destructrice des fondements d'une civilisation glorieuse ? Ce silence a été souvent interprété comme un signe d'hostilité et l'on ne trouve aucune allusion au christianisme dans les *Saturnales*, où les questions religieuses occupent pourtant une place importante. Comme le note Ch. GUITTARD dans un article pionnier⁴¹, le seul indice éventuel pourrait être fourni par l'évocation, au livre deux des *Saturnales*, des enfants de Bethléem, massacrés sur l'ordre d'Hérode⁴², événement rapporté par saint Mathieu⁴³. Mais Macrobe, sans aller plus avant, n'aborde pas l'anecdote dans une perspective religieuse : placée au cœur des *quaestiones conuiuales* du premier après-midi, elle lui sert simplement de prétexte pour citer un bon mot d'Auguste⁴⁴, l'auteur rattachant d'emblée à son projet encyclopédique ce que l'on aurait pu interpréter comme une velléité de prendre le christianisme en considération.

Un point précis d'onomastique a conduit la critique à distinguer dans les *Saturnales* l'esquisse d'une polémique antichrétienne : il s'agit du nom d'un personnage particulièrement déplaisant de l'œuvre, Évangélus, qui rappelle étrangement le

41. Ch. GUITTARD. « Une Tentative de conciliation des valeurs chrétiennes et païennes à travers l'œuvre de Macrobe », *Actes du IX^e congrès de l'Association Guillaume Budé*, 1973, p. 1019-1030, p. 1021.

42. *Sat.*, 2, 4, 11 : *Cum audissent inter pueros, quos in Syria Herodes rex Iudaeorum, intra bimum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait : « Mallem Herodis porcus esse quam filius ».*

43. *Évangile*, 2, 16.

44. À ce moment du banquet, les convives se racontent mutuellement les bons mots d'illustres personnages : l'humour macrobien est un humour au second degré, au sens fort de l'expression, car il est systématiquement soumis au récit, propre à l'épurer de ce qui, à la table d'un Prétextat, pourrait être jugé inconvenant.

nom des Évangiles. Ce personnage, qui s'inscrit dans la topique sympotique de l'*aklêtos*⁴⁵, est une sorte de « trouble fête » dont les sorties iconoclastes prennent systématiquement le contre-pied des opinions affichées par le reste de l'assemblée. Le portrait du personnage ne laisse pas planer de doute.

*Erat enim amarulenta dicacitate et lingua proterue mordaci, procax ac securus offensarum quas sine delectu cari uel non amici in se passim uerbis odia serentibus prouocabat*⁴⁶.

La présentation sous un jour très désagréable de cette figure est de nature à susciter la curiosité : ne pourrait-on pas envisager, de la part d'un Macrobe dont l'ironie serait au service de la lutte contre le christianisme, un recours très provocateur à l'antiphrase dans l'onomastique ? Si la question a été posée⁴⁷, rien ne permet de la trancher de manière certaine et nombreuses sont les études qui concluent à un non-lieu⁴⁸. Parallèlement, on pourrait se demander si la forme même d'un banquet rassemblant douze convives ne pourrait pas aussi être une réaction à la Cène chrétienne. D'une manière générale, il semble que, sans se faire le témoin des luttes ayant existé, les *Saturnales* participent de la conspiration du silence que diagnostiquait déjà G. BOISSIER⁴⁹. Il ne s'agit donc pas, dans les *Saturnales*, de lancer une polémique comme le fait un Rutilius Namatianus dans le *De reditu suo*⁵⁰. Pour Macrobe, au contraire, et en dépit de ce que l'on pourrait tenir pour des signes adressés en direc-

45. Il s'agit, littéralement, de « celui qui n'a pas été invité » et qui se distingue par son caractère de fâcheux : on peut penser, dans une certaine mesure, aux rôles joués par Alcibiade dans le *Banquet* de Platon et par le bouffon Philippos dans le *Banquet* de Xénophon. Voir J. MARTIN, *op. cit.*, p. 64-79.

46. *Sat.*, I, 7, 2 : « C'était en effet un homme effronté, d'une causticité amère, manipulant l'impudence et la raillerie, lançant des attaques sans se soucier des inimitiés qu'il soulevait contre lui par les propos venimeux qu'il semait ».

47. Déjà par L. VON JAN, dans son édition critique des *Saturnales*, Quedlinburg et Leipzig, 1852, *Proleg.*, p. 31.

48. D'après la note de M. BROYE, « La compilation dans les *Saturnales* de Macrobe », *Revue des Études Latines*, 26, 1919, p. 68-69, le choix de ce nom n'a rien à voir avec une polémique antichrétienne qui s'appuierait sur la stigmatisation d'un chrétien sous les traits d'un méchant personnage.

49. G. BOISSIER, *op. cit.*, tome 2, p. 209 : « le silence, un silence hautain et insolent », devient la dernière protestation du culte proscrit.

50. Rutilius Namatianus, au cours du voyage, rapporté dans le *De reditu suo*, qui le conduit de la Rome éternelle jusqu'à sa Gaule natale, alors en proie aux invasions barbares, rencontre un aubergiste juif contre lequel il déchaîne des foudres antisémites : c'est que le judaïsme, *radix stultitiae*, est, aux yeux de ce

tion de la nouvelle religion, le christianisme est tout bonnement absent, et le paganisme universellement sous-entendu comme seul horizon d'une œuvre qui affiche avant tout sa vocation proprement pédagogique, Macrobe entendant transmettre à son fils les contenus de savoir traditionnels qu'il a lui-même reçus.

Si l'on quitte ces cadres idéologiques hérités de l'histoire littéraire pour appréhender le contenu de l'œuvre, les *Saturnales* apparaissent d'abord comme un répertoire de curiosités religieuses et abondent en discussions concernant le culte, le droit pontifical et les fêtes. Comme l'a montré D. BRIQUEL⁵¹, l'*Etrusca disciplina* relève des aspects de la religion ancienne dont Macrobe rappelle l'importance. L'exposé de Prétextat sur la religion de Virgile a d'ailleurs été reçu comme l'une des sources les plus riches sur la science religieuse toscane : c'est notamment par lui que nous connaissons l'ouvrage sur les prodiges d'après la science étrusque (*Ostentarium Tuscum*) et celui sur les signes donnés par les arbres (*Ostentarium arborarium*, qui était peut-être une subdivision du précédent), écrits par le spécialiste de l'*Etrusca disciplina* Tarquitiu Priscus⁵², qui vivait au premier siècle avant J.-C.⁵³

Le premier traité, dont Prétextat fait une citation précise, apparaît au cœur d'un passage des *Saturnales* où il est question du sens profond que présentent tous les vers de Virgile, même ceux auxquels le commun des lecteurs ne fait pas attention. Prétextat commente alors un extrait de la quatrième *Bucolique*⁵⁴ (*Buc.*, 4, 43-44), annonciatrice d'une ère de prospérité

païen virulent, père du christianisme, qui a triomphé de la religion traditionnelle.

51. D. BRIQUEL, *Chrétiens et haruspices. La religion étrusque comme dernier rempart du paganisme romain*, Paris, Presses de l'École normale supérieure, 1997, *passim*. Voir notamment les chapitres 8 et 9.

52. Sur ce personnage, voir deux articles de J. HEURGON, « Tarquitiu Priscus et l'organisation de l'ordre des haruspices sous l'empereur Claude », *Latomus*, 12, 1953, p. 402-417, et « Varron et l'haruspice étrusque Tarquitiu Priscus » dans J. COLLART, *Varron. Grammaire antique et stylistique latine*, Paris, 1978, p. 101-104. Dans les notes de sa traduction de la première moitié des *Saturnales*, *op. cit.*, p. 333, Ch. GUITTARD rappelle que, selon J. HEURGON, le personnage de Tarquenna cité par Varron (*Traité d'agriculture*, 1, 2, 27), serait Tarquitiu Priscus.

53. Voir *Sat.*, 3, 7, 2 et 3, 20, 3.

54. Sur la portée politique et religieuse de la « prophétie » de la quatrième *Bucolique*, qui prévoit une grande prospérité à partir de la naissance d'un enfant (bien des identifications ont été proposées : faut-il reconnaître Tagès –

où, à partir de la naissance d'un enfant ⁵⁵ assimilée à un nouvel Âge d'Or ⁵⁶, « toute terre produira tout » (*omnis feret omnia tellus*) ⁵⁷ et se suffira à elle-même. Virgile y thématise la supériorité de la nature sur une culture devenue vaine et note, parmi d'autres exemples, que la laine ne verra plus « le mensonge des teintures multicolores », puisque le bélier, dans les prés, colorera de lui-même sa toison en rouge ou en jaune ⁵⁸. En spécialiste des questions religieuses, Prétextat exhume alors le traité toscan pour décrypter la signification religieuse et politique de ce prodige du bélier.

Traditur autem in libro Etruscorum, si hoc animal insolito colore fuerit inductum, portendi imperatori rerum omnium felicitatem. Est super hoc liber Tarquiti transcriptus ex Ostentario Tusco. Ibi reperitur : Purpureo aureoque colore ouis ariesue si aspergetur, principi ordinis et generis summa cum felicitate largitatem auget, genus progeniem propagat in claritate lactioremque efficit ⁵⁹.

d'ailleurs cité en *Sat.*, 5, 19, 13 dans une citation de Carminius – qui, selon les livres étrusques, avait l'apparence d'un enfant et la sagesse d'un vieillard ? Asinius Gallus ? Marcus Marcellus ? Jésus, comme l'ont pensé les Pères de l'Église ?), l'étude fondatrice est celle de J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la quatrième Églogue*, Paris, L'Artisan du Livre, 1930, notamment p. 66-69. Voir cette remarque, p. 66 : « Enfin Macrobe nous a révélé en Étrurie l'origine de l'étrange tableau qu'a dépeint Virgile aux vers 43-45 de l'églogue ».

55. En ce qui concerne la comparaison entre la prophétie de Tagès, relatée par Jean Lydus (*De ost.*, pr. 2-3) qui se reporte en l'occurrence à Nigidius Figulus, Tarquiti Priscus et Fonteius Capito, et Jésus, voir D. BRIQUEL, « La religion étrusque à la fin de l'époque impériale, Tagès contre Jésus », *Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à Raymond Chevallier*, I, *Présence des idées romaines*, sous la direction de C. M. TERNES, Luxembourg, 1994, p. 106-119, notamment p. 110 : « Tagès, comme Jésus, offrait un bon exemple de *puer senex*, enfant manifestant déjà la sagesse d'un vieillard : le premier délivrant sa révélation à peine né de la terre, faisait encore mieux que le second parlant aux docteurs de la loi dans le Temple de Jérusalem ».

56. Voir Ch. GUTTFARD, « Comment les Romains traduisaient-ils l'Étrusque ? Quelques problèmes d'adaptation », *Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à Raymond Chevallier*, I, *op. cit.*, p. 214-222, notamment p. 216 : « Virgile a donné une forme poétique à la tradition relative au prodige du bélier en l'associant au mythe de l'Âge d'Or, au début de la quatrième églogue : c'est peut-être à travers la tradition latine de l'*Ostentarium Tuscum* que le poète a pris connaissance des données de l'*Etrusca disciplina* sur les prodiges du monde animal ».

57. Verg., *Buc.*, 4, 30.

58. Voir les vers 43-44 : *Ipse sed in pratis aries iam suaue rubenti / murice, iam croceo mutabit uellera luto.*

59. *Sat.*, 3, 7, 2 : « Selon la tradition transmise dans les livres sacrés des Étrusques, si cet animal a pris sur sa toison une couleur inhabituelle, c'est, pour

Le second traité est cité dans le cadre d'une énumération des diverses espèces de figues, qui se précise en une liste des arbres de bon augure et de mauvais augure ⁶⁰.

Tarquitius autem Priscus in Ostentario arborario sic ait : Arbores quae inferum deorum auertentiumque in tutela sunt, eas infelices nominant : alternum sanguinem filicem, ficum atram, quaeque bacam nigram nigrosque fructus ferunt, itemque acrifolium, pirum siluaticum, pruscum rubum sentesque quibus portenta prodigiaque mala comburi iubere oportet ⁶¹.

L'intérêt de Macrobe pour Cornélius Labéo ⁶², érudit néoplatoniciende la deuxième moitié du troisième siècle, qui consacra

celui qui détient le pouvoir, le présage d'une félicité qui l'accompagnera dans toutes ses entreprises. Il existe sur ce sujet un livre de Tarquitius traduit du *Traité étrusque des prodiges*. On y relève le passage suivant : « Si la toison d'une brebis ou d'un bélier se parsème de taches de pourpre ou d'or, c'est l'annonce, pour le chef de l'ordre ou de la nation, d'une prospérité accompagnée du plus grand bonheur : la nation accroît sa descendance dans la gloire et la rend plus heureuse ».

60. Dans son article de 1994, art. cit., Ch. GUITTARD a montré, p. 216, que cette liste se présente très différemment de la liste d'*arbores infelices* tirée de Véranius et citée par Macrobe en *Sat.*, 3, 20, 2 sous la forme d'une simple énumération alphabétique des arbres importants dans la vie des Anciens.

61. *Sat.*, 3, 20, 3 : « Quant à Tarquitius Priscus, il s'exprime ainsi dans son *Traité des prodiges relatifs aux arbres* : « Les arbres qui sont placés sous la protection des dieux infernaux et des dieux qui détournent les périls sont appelés de mauvais augure : ce sont l'alaterne, le cornouiller sanguin, la fougère, le figuier noir et les arbres qui produisent des baies noires et des fruits noirs, de même le houx, le poirier sauvage, le fragon, les ronces et arbrisseaux à tiges épineuses, avec lesquels il faut prescrire de brûler monstres et prodiges funestes ».

62. L'étude de référence est celle de P. MASTANDREA, *Un neoplatonico latino, Cornelio Labeone*, Leyde, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain, 77, 1979. Voir aussi la synthèse très éclairante de D. BRIQUEL, *op. cit.*, p. 119-137, « Un intellectuel séduit par la doctrine étrusque : Cornélius Labéo », ainsi que, du même auteur, « Cornélius Labéo et la réaction païenne », communication à la table ronde *Les écrivains du III^e siècle ap. J.-C. et l'Étrusca disciplina*, Paris, 1997, parue dans *La divination dans le monde étrusco-italique*, 8, 1999, p. 51-62. Pour une bibliographie très récente, voir la mise au point de J. CHAMPEAUX dans l'introduction de son édition du livre 3 du *Contre les Gentils* d'Arnobé, Paris, Les Belles Lettres, C.U.F., 2007, notamment p. 13-20, sur « l'imposante image de Labéo ». Réfutant la thèse d'un « tout Labéo », l'éditrice est amenée à traiter du personnage en tant que source d'Arnobé, qui n'aurait de Varron, selon l'opinion couramment en vigueur depuis le dix-neuvième siècle, qu'une connaissance indirecte. J. CHAMPEAUX affirme, p. 20, qu'il n'y a pas moins de raisons pour qu'Arnobé puisse consulter Varron directement à Sicca, au début du quatrième siècle, qu'Augustin à Hippone au début du siècle suivant. D'une manière générale, J. CHAMPEAUX est d'avis que l'influence de Labéo sur le livre 3 d'Arnobé est assez limitée. Quant à lui, Macrobe cite Cornélius Labéo à cinq reprises dans les *Saturnales* : en 1, 12, 21 : 1, 16, 29 : 1, 18, 21 : 3, 4, 6 : 3, 10, 4.

plusieurs ouvrages à l'*Etrusca disciplina*, confirme l'influence qu'a eue la tradition étrusque sur l'auteur des *Saturnales*. D. BRIQUEL a souligné⁶³ que, pour Macrobe, comme pour Cornélius Labéo avant lui, l'intérêt pour la science religieuse toscane concernait non seulement son aspect pratique, s'agissant de rites ou de divination, mais aussi son contenu doctrinal, de manière à constituer un syncrétisme solaire d'inspiration néoplatonicienne.

La planification des conversations savantes du banquet de Macrobe est fortement marquée par la prégnance de ces questions de religion traditionnelle, vers lesquelles le commentaire de l'œuvre de Virgile fait naturellement glisser les convives. La structure des conversations tenues notamment le matin du deuxième jour de fête, qui font la matière du livre trois, le laisse clairement apparaître, en dépit de l'état lacunaire du texte par endroits. Si les exposés consacrés par Eustathe à la philosophie et à l'astronomie, et par Nicomaque Flavien au droit augural ne nous sont pas parvenus, Prétextat traite successivement de l'exactitude de Virgile dans la description des sacrifices (chapitre 1) et dans l'emploi du lexique rituel (chapitre 2), de la définition des anciens termes religieux et de l'exactitude de Virgile à ce sujet (chapitres 3-4), de la justesse avec laquelle le poète distingue les différentes catégories de victimes (chapitre 5), de ses connaissances sur le culte romain et étranger (chapitre 6), avant de proposer un commentaire religieux de certains passages (chapitres 7-8) et de commenter des formules rituelles (chapitre 9).

La première journée était déjà consacrée à un exposé sur la fête même des Saturnales, au carrefour entre légende et tradition religieuse, qui donne lieu à des digressions sur Saturne et Janus (l. 7-10), mais aussi aux questions de calendrier, en relation avec les fêtes religieuses (l. 12-16), et surtout à l'exposé de théologie solaire présenté par Prétextat (l. 17-23), dans lequel on a vu le grand moment de la défense du paganisme.

L'exposé de théologie solaire⁶⁴, présenté à une position stratégique – puisqu'il clôt les discussions savantes de la première

63. *Op. cit.*, notamment p. 195.

64. *Sat.*, l. 17-23. Pour un exposé global sur la question, voir E. SYSKA, *Studien zur Theologie im ersten Buch der Saturnalien des Ambrosius Theodosius Macrobius*, Stuttgart, B. G. Teubner, Beiträge zur Altertumskunde, 44, 1993, notamment : « *Sat.*, l. 7, 18-26, die erste *origo Saturnaliorum* », p. 1-65, et « Die zweite und dritte *origo Saturnaliorum* », p. 66-95. Voir également D. BRIQUEL, *op. cit.*, p. 122-123.

matinée –, fait suite à la question d'un convive, Aviénus. Prétextat tente de lui expliquer pour quelles raisons le dieu Soleil est appelé tantôt Apollon, tantôt Liber, et parfois même autrement, lorsqu'il ne fait qu'un avec d'autres divinités. La matière se repartit de la façon suivante : le chapitre 17 traite du nom d'Apollon et des épithètes de ce dieu ; le chapitre 18 montre que Liber n'est autre qu'Apollon, donc le Soleil ; la même démonstration s'applique, au chapitre 19, à propos de Mars et de Mercure. Sont alors évoquées, à côté de divinités gréco-latines comme Esculape, Salus et Hercule, les divinités orientales – largement célébrées dans les milieux socio-culturels d'élite –, au chapitre 20, ainsi qu'Adonis, Attis, Osiris, Horus et les douze signes du zodiaque, au chapitre 21. Le chapitre 22 du livre premier montre que Némésis, Pan et Saturne lui-même ne désignent rien d'autre que le Soleil, tout comme Jupiter et l'Addad des Syriens. Prétextat conclut alors en citant un hymne orphique qui déclare que le Soleil est tout :

Solem esse omnia et Orpheus testatur his uersibus (...) ⁶⁵.

Prétextat justifie la multiplicité de ces dénominations par la multiplicité même des attributs du Soleil, ce qui donne à l'exposé un principe de progression fondé sur une continuelle inclusion : aux dénominations reconnues d'emblée, s'ajoutent toujours des dénominations annexes, à mesure que Prétextat envisage la question au miroir de sources différentes ⁶⁶. Par

65. *Sat.*, 1, 23, 22 : « Orphée aussi atteste que le Soleil englobe tout dans les vers suivants ».

66. Si la question des sources de l'exposé de théologie solaire est particulièrement complexe, il convient à tout le moins de souligner une filiation néoplatonicienne, comme l'a fait D. BRIQUEL, *op. cit.*, p. 121-122. Macrobe aurait été influencé, pour cet exposé, par Cornélius Labéo, qui avait lui-même repris à son compte le principe d'un monothéisme solaire dont Porphyre avait exposé les fondements. G. WISSOWA, dans sa dissertation *De Macrobiani Saturnaliorum fontibus capita tria*, Breslau, 1880, refusait toute originalité à Macrobe, qu'il accusait d'avoir pillé le *Peri theôn* de Jamblique, grâce auquel il connaîtrait Cornélius Labéo. D'une manière générale, néanmoins, P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 18, note que les travaux de K. MRAS, « Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium, ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V. Jahrhunderts n. Chr. », *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse, 1933, 6, p. 232-286, et du P. HENRY, « Plotin et l'Occident, Firmicus Maternus, Marius Victorinus, s. Augustin et Macrobe », *Spicilegium sacrum Lovaniense*, 15, 1934, nous incitent à penser qu'il convient de reconnaître à Macrobe « une certaine originalité dans l'utilisation de ses sources ». Sur ce qui provient de Cornélius Labéo dans l'élaboration de la théologie solaire telle qu'elle est présentée par Prétextat, voir P. MASTANDREA, *op. cit.*, p. 37-38.

ailleurs, cette toute puissance du Soleil et la multiplicité des divinités qu'il rassemble sous son nom sont des caractéristiques, par essence païennes, potentiellement provocatrices aux yeux des chrétiens qui ont constamment reproché à leurs adversaires le nombre important de leurs dieux. Dans ces conditions, l'exposé de théologie solaire apparaît comme un manifeste expressif, où le Soleil est le grand rival du Christ. J. FLAMANT remarque à ce sujet ⁶⁷ que, dans le cadre de cet exposé, le silence de Macrobe à l'égard du christianisme ne peut plus apparaître seulement comme de l'indifférence polie. L'auteur aurait, en effet, très bien pu faire signe en direction des chrétiens en évoquant le Christ Soleil de Justice ou en rappelant que le Dimanche était célébré tant par les chrétiens que par les adorateurs du *Dies Solis*. Mais il n'en est rien et Macrobe, par ailleurs fervent adepte du dialogue d'une culture à une autre ⁶⁸, manque ici un rendez-vous important.

*
* *
*

Pour la fête des Saturnales, Macrobe réunit une petite société qui, bien qu'assez hétéroclite, a en commun l'amour du passé. Les différences existant entre les convives permettent précisément au metteur en scène d'orchestrer conférences, leçons et exposés sur des sujets très variés, chacun apportant son écot à la communauté du savoir qui se dessine. Les *Saturnales* sont donc la scène d'une parole savante. Tout y est prévu pour que chaque convive, et derrière lui chaque lecteur, soit associé à la cérémonie de la parole ; les interruptions intempestives ou les contradictions qui surgissent ne sont là que pour renforcer indirectement la légitimité du savoir proféré. Mais il se trouve que le discours tenu sur le passé fait aussi naître des images qui réveillent la culture du passé ⁶⁹. Dans le déroulement même du banquet, il apparaît que l'orateur jouissant du magistère de la parole est investi d'une faculté de révélation. La révélation peut

67. *Op. cit.*, p. 677.

68. Comme le prouve, notamment, la façon dont Macrobe étudie la réception d'Homère chez Virgile, preuve de la permanence du savoir.

69. En *Sat.*, 2, 1, 15, au moment de codifier les bons mots présentés au milieu des propos de table, Macrobe spécifie que les convives parviendront à jouir de la parole plaisante en réveillant [leur] mémoire (*excitando memoriam nostram*). L'expression, étendue à l'ensemble de l'œuvre, pourrait servir de sous-titre aux *Saturnales*.

porter sur des contenus de savoir, enfouis de longue date dans la mémoire, et faire l'objet d'une explicitation verbale. Mais le recours aux citations d'auteurs antiques, et notamment de Virgile, pour illustrer une donnée culturelle, amène l'orateur à précipiter son auditoire dans un autre espace-temps et à quitter le moment de la scène pour appréhender *in medias res* le contexte qui est celui de la citation invoquée.

Le recours à Virgile facilite ainsi une redécouverte du passé culturel, et avant tout religieux, qui eût été beaucoup plus difficile sans ces « effets de réel » surgis de l'Antiquité, sans les vignettes et les « gros plans » sur les *realia* qu'ils suscitent. Ce sont d'ailleurs le plus souvent les citations se distinguant par leur caractère très visuel qui retiennent l'intérêt de Macrobe : singulièrement, il sélectionne avant tout des passages portant sur des personnages dans le feu d'une action en train de s'accomplir. Cette esthétique de l'image doit être interprétée dans un sens didactique : donner à voir, grâce au langage qui se fait peinture, une scène de la religion traditionnelle, comme celle du lavage sacré des brebis que présente Prétextat au livre 3, ou celle de la technique des sacrifices expiatoires, c'est replonger le spectateur dans un ensemble de signes, de codes qui sont porteurs des valeurs auxquelles Macrobe veut redonner de l'acuité, le temps d'un banquet. Donner, grâce à la citation et à l'image, une incarnation concrète à ces valeurs, c'est permettre au public d'en concevoir une idée beaucoup plus vive. Il y a, dans ces évocations de la religion ancienne, quelque chose de fantasmagorique qui n'est pas sans évoquer la force de l'hypotypose⁷⁰. Cette esthétique se manifeste avec évidence au début du livre 3 des *Saturnales*, lorsque Prétextat traite, au milieu de son exposé, de l'exactitude avec laquelle Virgile a observé les préceptes du droit pontifical. En effet, la multiplicité des cas, cités par Macrobe, texte virgilien à l'appui, où Énée a agi en observant rigoureusement les coutumes traditionnelles, permet de peindre autant de vignettes de la religion du passé dans le présent de l'exposé. C'est notamment le cas quand, au sortir de la bataille, Énée se refuse à porter ses mains sanglantes sur les objets du culte, les *sacra* :

70. Le terme latin *evidentia*, traduction de l'*enargeia* aristotélicienne, forgé par Cicéron (voir notamment le *Pro Marcello* 5, 2 – où l'orateur dit que l'image vise à *ante oculos ponere*) et vulgarisé par Quintilien (*I. O.*, 4, 2, 63 ; 8, 3, 61 ; 9, 2, 40 notamment) comporte une dimension proprement visuelle.

*Tu genitor cape sacra manu patriosque Penates,
me bello e tanto digressum et caedi recenti
adtrectare negas donec me flumine uiuo
abluero*⁷¹.

Mêlé aux propos de Prétextat, ce passage revêt une grande importance didactique pour autant qu'il met en lumière une coutume de l'ancienne religion : la *lustratio*. C'est d'ailleurs, bien logiquement, lorsque la conversation porte sur les questions religieuses – voie privilégiée par Macrobe pour redécouvrir le passé – que la forme de la vignette apparaît le plus nettement comme une alternative à la leçon didactique. Au moment où Prétextat s'intéresse au lexique religieux et s'attache à différencier les adjectifs *sacer*, *profanus*, *sanctus* et *religiosus*, c'est aux citations imagées de Virgile qu'il a recours, et non aux longs développements pédagogiques : une simple allusion à Trébatius suffit⁷², vite prolongée par un passage de Virgile.

*Sacrum est, ut Trebatius libro primo de religionibus refert,
quicquid est quod deorum habetur. Huius definitionis poeta
memor, ubi sacrum nominauit, ammonitionem deorum paene
semper adiecit :*

Sacra Dionacae matri diuisque ferebam

Item :

Sacra Ioui Stygio quae rite incepta parabam.

Item :

Tibi enim, tibi, maxima Iuno,

*Mactat sacra ferens*⁷³.

En plus d'exemplifier la signification des termes, les citations amènent Macrobe à représenter des « images d'Épinal » de la

71. Verg. *Aen.*, 2, 717-720, cité par Maer., *Sat.*, 3, 1, 1 : « Toi, mon père, prends de ta main les objets sacrés et les pénates de la patrie, quant à moi au sortir d'une si grande bataille et d'un carnage récent, il m'est interdit de les toucher jusqu'à ce qu'une eau vive lave la souillure sur moi ».

72. *Sat.*, 3, 3, 2.

73. *Sat.*, 3, 3, 2 : « Est sacré, comme le rapporte Trébatius, au livre I de son traité *Des pratiques religieuses*, « tout ce qui relève du domaine des dieux ». Ayant cette définition présente à l'esprit, le poète, quand il a mentionné un sacrifice, a presque toujours ajouté la mention des dieux : « Je portais les offrandes sacrées à ma mère la Dionéenne et aux dieux » (*Aen.*, 3, 19). De même : « Le sacrifice à Jupiter Stygien, dont je commençais les préparatifs selon le rite » (*Aen.*, 4, 638). Et encore : « À toi, oui en ton honneur, toute puissante Junon, il offre un sacrifice, portant les offrandes sacrées » (*Aen.*, 8, 84-85).

religion ancienne : *représenter*, au sens où l'image *rend présente* une réalité emblématique du passé ⁷⁴. L'illustration dont fait l'objet le terme *profanus* est encore plus frappante : abandonnant aussi rapidement Trébatius, sa référence en l'occurrence, Macrobe évoque une scène virgilienne de prière.

Eo accedit quod Trebatius profanum id proprie dici ait quod ex religioso uel sacro in hominum usum proprietatemque conuersum est, quod apertissime poeta seruauit, cum ait :

*Faune, precor, miserere, inquit, tuque optima ferrum
Terra tene, colui uestros si semper honores :
Quos contra Aeneadae bello fecere profanos* ⁷⁵.

L'irruption de la poésie sur la scène sympotique et la force visuelle de cette vignette épique tranchent avec le caractère un peu laborieux que pourraient avoir, à la longue, tous les développements pédagogiques. L'utilisation de la vignette religieuse du passé s'avère également déterminante pour l'élaboration des typologies, fondamentales pour un ouvrage comme les *Saturnales*, composé à l'aide de catalogues et de recueil d'*exempla*. C'est grâce à la mise en parallèle de plusieurs images, sur le modèle du diptyque ou du triptyque, que les différences entre deux termes, deux individus, deux catégories générales sont données à voir. Sans le concours de l'image, la présentation des différentes sortes de sacrifices pratiqués à l'époque ancienne et l'examen des *exta* reviendraient à un développement purement

74. La façon dont Macrobe utilise ces images arrachées au passé n'est pas sans évoquer les spécificités poétiques de la figuration de la Moselle par Ausone. Voir, à ce sujet, J. FONTAINE, « Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle : Ausone, Ambroise et Ammien », *Entretiens de la Fondation Hardt*, 23, Genève, 1977, p. 425-482, à qui nous empruntons ici la notion de représentation : « Kaléidoscope de « visions », cette Moselle poétique nous est bien présente, mais dans l'ordre d'une réalité *spectaculaire*. Cette petite liturgie en l'honneur de la Moselle romaine est de l'ordre de la *re-présentation*, au sens où elle *rend présente* une réalité qui a été, et dont on espère qu'elle redeviendra ce qu'elle fut : ainsi le slogan de la *renouatio imperii* subsiste-t-il au cœur du dessein poétique », p. 443.

75. *Sat.*, 3. 3. 4 : « Entre aussi en considération le fait que, d'après Trébatius, est dit proprement profane ce qui, après avoir été religieux ou sacré, a été transféré à l'usage et à la propriété des hommes, usage que le poète a clairement observé, quand il dit : « Faunus, de grâce, aie pitié de moi, dit Turnus, et toi, Terre bienfaisante, retiens ce fer, si j'ai toujours respecté tout ce qui vous honore, qu'au contraire les compagnons d'Énée ont rendu profane dans la guerre » (*Aen.*, 12, 777-779).

anecdotique et sans aucun contenu tangible. Grâce à la citation, qui plante un décor aisément représentable, le passé est comme évoqué par le discours.

(...) utrumque hostiarum genus in carmine suo Vergilius ostendit. Et primo quidem illud quo uoluntas numinum per exta monstratur :

mactat lectas de more bidentes,

et mox :

pecudumque reclusis

pectoribus inhians spirantia consulit exta.

Alterum illud in quo hostia animalis dicitur, quod eius tantum anima sacratur, ostendit, cum facit Entellus uictorem Eryci mactare taurum. (...)

*sternitur exanimisque tremens procumbit humi bos*⁷⁶.

L'étude de quelques cas concernant la religion ancienne montre que la forme de la vignette, née des citations virgiliennes, permet de porter à la lumière les souvenirs enfouis dans les arcanes du passé. Ces images, fonctionnant comme des incrustations poétiques au milieu d'une forêt de données pédagogiques, ont un impact plus fort que l'exposé magistral : la vignette offre une incarnation à la culture religieuse. Au *uerbum* pédagogique qui est la norme, elle apporte un complément poétique exceptionnel, et donc d'autant plus didactique : la force évocatoire du *carmen*, qui permet à Macrobe de parler du passé religieux au présent.

Si l'on dépasse à présent le cadre énonciatif des citations religieuses de Virgile et que l'on considère les *Saturnales* de façon globale, on constate que ce qui donne un tant soit peu d'unité aux méandres de l'œuvre est, à l'évidence, l'explicitation du génie de Virgile, dont on loue la science religieuse, avant de mettre en évidence ses talents littéraires. En prenant acte de l'absence de références au christianisme, nous avons compris que la divinité, entité exclusivement intellectuelle, n'intervient

76. *Sat.* 3, 5, 2-3 : « Dans son poème, Virgile met en scène deux catégories de victimes. Et d'abord la catégorie suivante, où la volonté des dieux se révèle à travers les entrailles : « Elle immole selon l'usage des brebis de deux ans » (*Aen.*, 4, 57) et plus loin : « Avidement penchée sur les flancs ouverts des victimes, elle consulte leurs entrailles palpitantes » (*Aen.*, 4, 63-64). Quant à la seconde catégorie où la victime est dite *animalis*, parce que seul le principe vital est consacré aux dieux, Virgile la montre, quand il met en scène Entelle en train d'immoler un taureau à Eryx après sa victoire (...) « Le bœuf est abattu et tombe sur le sol sans vie, palpitant » (*Aen.*, 5, 481).

jamais directement, chez Macrobe, dans l'existence humaine. Un bémol significatif doit toutefois être apporté par la prise en compte du statut singulier de Virgile qui, dans les *Saturnales*, semble être investi d'un rôle paradoxalement bien plus religieux que ne l'est, par exemple, le Soleil.

Dans l'œuvre de Macrobe, Virgile est d'emblée qualifié de *pontifex maximus* et son œuvre de *sacrum poema* ⁷⁷. Il apparaît comme une source religieuse de premier ordre et comme le détenteur de l'*Etrusca disciplina*. Son œuvre est considérée par Macrobe comme le musée des anciennes pratiques rituelles dont les convives du banquet entendent garder le souvenir. Après les développements du début de l'ouvrage portant précisément sur la religion, les *Saturnales* entendent démontrer le génie universel de Virgile, en qui il convient de voir, bien plus qu'un *poeta*, simple assembleur de vers, un *uates*, c'est-à-dire un poète inspiré. On dit communément de la religion étrusque que c'est une religion du livre. On pourrait dire la même chose de la religion de Macrobe, ou plus exactement de la façon dont Macrobe reçoit la religion ancienne, les rites traditionnels n'étant redécouverts que par l'intermédiaire de l'œuvre de Virgile. Si le poète de Mantoue n'est pas d'emblée vénéré comme un dieu ⁷⁸, on le regarde du moins comme une figure honorée de manière tacite : il jouit *a priori* d'une sorte d'autorité de prévention, fondée en principe intangible. Le culte dont Virgile fait l'objet ne peut, du reste, exister pour les convives que sur le mode d'un assentiment total et d'un accord souscrit par avance. C'est en ce sens que l'on peut parler, pour ainsi dire, de « blasphème », lorsque le fâcheux des *Saturnales*, Évangélus, s'en prend avec hargne au statut de Virgile, dès la fin du discours de théologie solaire.

En effet, au milieu de l'admiration générale, le fâcheux des *Saturnales* exprime haut et fort son désaccord face à la *reuerentia* qu'ont les convives pour le poète, dont certains passages ont servi d'illustration aux développements qui occupent le premier livre. Bien que l'admiration dont il a fait l'objet jusqu'à ce point du banquet n'ait pas été explicitée et comporte quelque chose de mystérieusement tacite, le poète de Mantoue ne laisse pas d'apparaître ici comme une idole, et c'est justement à cela que s'attaque Évangélus. Cynique héritier de la tradition anti-

77. Respectivement en *Sat.*, l. 24, 13 et l. 24, 16.

78. Voir, à ce sujet, P. DE PAOLIS, art. cit., p. 293.

virgilienne ⁷⁹, il remet en cause la vertu d'exemplarité du poète, et partant son autorité religieuse qui avait pourtant suscité tous les éloges de l'assemblée.

Inter haec Euangelus : Equidem, inquit, miror potuisse tantorum potestatem numinum comprehendere : uerum, quod Mantuanum nostrum ad singula, cum de diuinis sermo est, testem citatis, gratiosius est quam ut iudicio fieri putetur ⁸⁰.

De surcroît, en utilisant, avant de crier sa désapprobation, les expressions *tantorum potestatem numinum comprehendere* et *cum de diuinis sermo est*, Évangélus semble ne vouloir répondre qu'à l'invocation de Virgile en tant que source pour l'étude des religions, non pas en tant que poète : c'est donc sur le terrain religieux que son attaque porte. La légitimité de l'emploi du terme « blasphème » pour désigner l'attitude d'Évangélus est, de plus, confirmée rétrospectivement, lorsque l'on voit la façon dont évolue la caractérisation de Virgile dans les *Saturnales*. On remarque que l'identification de Virgile à une divinité, et même au dieu des païens par excellence, plus ou moins implicite dès le début de l'ouvrage, devient parfaitement explicite dans un second temps. C'est ainsi qu'au début du livre cinq, consacré à une analyse du style de Virgile menée par le rhéteur Eusèbe, le poète est présenté dans ce que nous aurons l'audace d'appeler, toutes choses étant égales par ailleurs, sa valeur messianique.

79. Dans son article « La erudicion virgiliana a fines del s. IV : Macrobio, *Saturnalia*, 6 », dans *Homenaje C. Codoner*, Salamanque, 1991, p. 29-44, J. CANTO LLORCA montre, p. 34, que les interruptions iconoclastes d'Évangélus ont avant tout une fonction dramatique, qu'elles maintiennent la fiction symposiastique et servent de transitions entre les différents exposés des convives. Mais l'auteur précise qu'Évangélus incarne également une tradition de commentateurs anti-virgiliens qui s'attachaient à remettre en cause le statut prestigieux de Virgile, à critiquer ses choix poétiques et à nier son originalité. Évangélus est donc *Virgiliomastix*, un censeur très rigoureux qui fouaille Virgile. Voir Servius, *Ad Buc.*, 2, 23. Dans son étude « Ancient Scholarship and Virgil's Use of Republican Latin Poetry, I », *Classical Quarterly*, 14, 1964, p. 280-295, H. D. JOCELYN a prouvé que l'on trouve dans les *Saturnales* les traces de monographies anti-virgiliennes, comme celle de Perellius Faustus, sur les *furta* et les *uitia* de Virgile.

80. *Sat.*, 1, 24, 2 : « Là-dessus, Évangélus intervint : J'admire vraiment que l'on puisse comprendre le pouvoir de toutes ces grandes divinités ; mais le fait que, sur chaque question relative aux choses divines, vous fassiez appel au témoignage de notre poète de Mantoue relève d'une trop grande complaisance pour qu'on le croie fondé sur un jugement objectif ».

À ce moment des discussions, le rhéteur distingue un talent remarquable chez Virgile qui parvient non seulement à recourir successivement à différents genres de style ⁸¹, mais aussi et surtout à les mêler dans un même passage de son œuvre de façon particulièrement harmonieuse, créant par là une très belle harmonie (*pulcherrimum temperamentum*) ⁸². L'analyse proposée alors par le rhéteur Eusèbe concerne directement la religion car, en donnant son avis sur l'éloquence de Virgile qui brille par sa diversité, il insiste sur le rôle prophétique du poète, voué à guider le genre humain :

Videsne eloquentiam omnium uarietate distinctam ? Quam quidem mihi uidetur Virgilius non sine quodam praesagio quo se omnium profectibus praeparabat de industria permiscuisse, idque non mortali sed diuino ingenio praeuidisse : atque adeo non alium ducem secutus quam ipsam rerum omnium matrem naturam hanc praetexuit uelut in musica concordiam dissonorum ⁸³.

Si le motif du *praesagium* de Virgile semble se rattacher à la tradition bien attestée de l'élection du poète, héritée de la *Théogonie* d'Hésiode et des *Aitia* de Callimaque, le fait que Macrobe précise que Virgile a reçu le présage que son œuvre allait être utile à chacun prouve à quel point il est porteur d'une valeur universelle. La conscience qu'il en a eue et sa réussite poétique attestée justifient donc le *diuinum ingenium* du poète. D'autre part, dans une perspective très païenne, polythéiste, pour ne pas dire panthéiste, Eusèbe explique que, conscient de la mission éthique dont il est investi, Virgile a trouvé en la nature, par essence variée et changeante, un modèle à imiter pour pouvoir traiter, dans son œuvre, de tout ce qui pourra venir en aide à son lectorat. Reconnaisant ce qu'il pourrait y

81. Le passage en question intéresse aussi la théorie rhétorique dans la mesure où, à la tripartition traditionnelle des genres de style (*genus tenue, genus mediocre, genus sublime*), héritée de Démétrios de Phalère, de Denys d'Halicarnasse et reprise par Cicéron, Macrobe substitue une quadripartition innovante. Voir *Sat.*, 5, 1.

82. *Sat.*, 5, 1, 13.

83. *Sat.*, 5, 1, 18 : « Tu le vois, son éloquence présente une infinie variété. Il me semble que Virgile n'a pas été sans avoir le pressentiment qu'il devait se préparer à être utile à tous : il s'est appliqué à mêler en lui tous les genres, avec un sentiment divinatoire qui tient du dieu plus que de l'homme. Dans cette affaire, il n'a pas eu d'autre guide que la nature même, mère de toutes choses, dont il s'est couvert, comme, en musique, l'harmonie recouvre la diversité des sons ».

avoir d'éventuellement exagéré, aux yeux d'un public critique, dans sa comparaison systématique entre l'œuvre de Virgile et la nature, le rhéteur des *Saturnales* se justifie par une sorte d'antéoccupation⁸¹. Puisqu'il a choisi de suivre la nature pour composer une œuvre qui ait les différents visages de la vie, nous-mêmes devons voir en lui un *uates* qui, par un *praesagium*, a reçu un signe d'élection : c'est sans doute là le seul passage des *Saturnales* qui fasse état d'une relation existant entre une entité qualifiée de divine et la condition des hommes sur terre, même si, en l'occurrence, il faut sans doute voir en l'aide que nous apporte Virgile plus un recours d'ordre intellectuel et moral qu'une garantie de notre salut.

*
* * *

La prise en considération du milieu social et intellectuel dans lequel Macrobe inscrit son banquet, ainsi que l'étude de l'exposé de théologie solaire et l'analyse du culte dont Virgile fait l'objet ont permis de mettre au jour l'ancrage incontestablement païen des *Saturnales*. Il convient toutefois de remarquer que le conservatisme religieux de Macrobe et son attachement aux rites ancestraux, dont son œuvre réactive le souvenir, ne l'amènent pas à développer une conception du monde réactionnaire, pessimiste, qui serait fondée sur une passion idolâtre du passé. Contrairement aux thèses délibérément réactionnaires développées dans certains milieux païens, la vision de Macrobe, qui est certes caractérisée par son admiration du passé, relève d'une forme de confiance, sinon de foi, dans le progrès de l'humanité et se distingue par un certain optimisme⁸⁵. On en veut pour preuve le regard qu'il porte sur la circulation du savoir à travers les âges, d'Homère à l'époque tardive, *via* Ennius et Virgile. De fait, si l'histoire littéraire a toujours retenu en Macrobe un farouche défenseur de la tradition en s'appuyant sur la formule par trop célèbre du livre trois des *Saturnales*, mise dans la bouche de Rufius Albinus (*Vetustas quidem nobis semper, si sapimus, adoranda est*)⁸⁶, qui fait de l'admiration du passé un devoir, en même temps qu'une condition de la sagesse, c'est que cette citation a été tronquée, voyant

81. *Sat.*, 5, 1, 20.

85. À ce sujet, voir les conclusions de Ch. GUITTARD, art. cit., 1973, p. 1029.

86. *Sat.*, 3, 14, 2.

sa signification globale totalement remise en cause. Le fait est que cette formule, bien au contraire de ce que l'on a voulu y voir parfois, reconnaît le fondement d'une vénération pour le passé, mais aussi le principe d'une évolution de la civilisation.

*Vetustas quidem nobis semper, si sapimus, adoranda est. Illa quippe saecula sunt quae hoc imperium uel sanguine uel sudore pepererunt, quod non nisi uirtutum faceret ubertas : sed, quod fatendum est, in illa uirtutum abundantia uitiiis quoque aetas illa non caruit, e quibus nonnulla nostro saeculo morum sobrietate correctata sunt*⁸⁷.

Il s'agit ainsi d'établir une opposition très tranchée entre une lecture conservatrice et une lecture réactionnaire des *Saturnales*⁸⁸. Bien plus qu'un homme ancré dans le passé, qui appelle de ses vœux sa restauration, il convient de voir en Macrobe un ami de l'unité et de la continuité d'un savoir qui peut nous aider universellement. Son intention n'est nullement de nier le présent, mais de démontrer que les hommes sont susceptibles de progresser en songeant au témoignage des temps anciens, qui doit être conservé en tant qu'appui éthique pour la conduite de notre vie. La conception de l'histoire proposée par Macrobe et le sens qu'il y voit accèdent donc l'existence d'un progrès humain, qu'on ne saurait rattacher à la dimension réactionnaire que l'histoire littéraire, à l'affût de toutes les marques de la « réaction païenne » ou du « pagan revival », a toujours voulu voir. L'identité des convives des *Saturnales*, la scénographie du banquet, les modalités de la réception de l'*Etrusca disciplina* et le statut de Virgile dans l'œuvre prouvent que la religion de Macrobe est une religion de l'esprit, une religion pour érudits réunis en cercles : il s'agit, quoi qu'il en soit, d'une religion qui reconnaît le savoir comme une force vive à travers les âges.

Benjamin GOLDLUST

87. *Sat.* 3, 14, 2 : « Pour le passé, nous devons toujours avoir de la vénération, si nous avons quelque sagesse. Car ce sont ces générations qui ont fait naître notre Empire, au prix de leur sang et de leur sueur, Empire que seule une profusion de vertus a pu bâtir mais, il faut bien l'avouer, dans cette abondance de vertus, ces temps-là n'ont pas été non plus exempts de défauts dont quelques-uns ont été corrigés, dans notre siècle, par la sobriété des mœurs ».

88. Voir R. KASTER, « Macrobius and Servius : *verecundia* and the grammarian's function », *Harvard Studies in Classical Philology*, 84, 1980, p. 219-262, p. 255 sq.