

Les Hommes et les Dieux dans l'ancien roman. Actes du colloque de Tours, 22-24 octobre 2009. Édité par Cécile Bost-Pouderon et Bernard Pouderon. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux (Collection de la Maison de l'Orient, 48 ; Série littéraire et philosophique, 16), 2012: 350 pages, y compris les index. .

[ISBN 978-2-35668-029-7]

Compte rendu par Stephen Rojcewicz, Université du Maryland, College Park

Cette publication, *Les Hommes et les Dieux dans l'ancien roman*, représente le volume le plus récent dans les actes des colloques de Tours sur l'ancien roman. Il provient du dernier colloque, le V^e, de 2009. Ces colloques ont réuni les spécialistes depuis 1999 pour examiner les romans grecs et latins de l'Antiquité tardive, et les œuvres qui leur sont liées : textes chrétiens patristiques et apocryphes comme le cycle clémentin et les Actes apocryphes d'André, romans juifs apparentés comme ceux de Joseph et Aséneth, la réception byzantine, et quelques romans grecs des XVII^e et XIX^e siècle.

Ce colloque compte vingt-deux participants, y compris les éditeurs. Plus de deux-tiers des participants sont professeurs des universités françaises, trois des universités anglaises, deux d'une université italienne, deux belges. Le seul Américain est aussi professeur à l'Université de Gand, en Belgique. Plus que la moitié de ces érudits ont contribué au colloque de 2006, *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman* (dont nous avons rendu compte dans le même site qu'à présent). Tous les auteurs sont connus en tant qu'experts de l'antiquité tardive, de la littérature classique, et de la linguistique. Le résultat de cette collaboration est la richesse des références aux travaux des colloques précédents. Il y a une influence et un dialogue entre les érudits, surtout concernant les volumes déjà parus, qui rappellent l'intertextualité des anciens romans eux-mêmes. Étant Américain moi-même, je souhaiterais davantage de contributions par des Américains et par des auteurs autres qu'euro péens.

Cécile Bost-Pouderon et Bernard Pouderon, les responsables éditoriaux, ont écrit l'introduction et chaque contribution est pourvue d'un résumé. Ils démontrent que l'érudition comprenait le plus souvent les relations entre les dieux et les hommes dans l'ancien roman comme allégorie, et voyait ces romans comme des textes sacrés. Les savants dans ce volume étudient cependant tous les rapports que le phénomène religieux pouvait entretenir avec le phénomène littéraire, et ils expliquent les relations entre les dieux et les hommes comme une métaphore du rapport entre l'auteur et le lecteur. Dans beaucoup de cas, la nature du dieu dans le roman est profondément littéraire, une incarnation du romancier. Et même quand un savant choisit une approche allégorique, c'est pour démontrer que les deux pôles interprétatifs de l'allégorie religieuse et de la méta-fictionnalité sont non seulement conciliables mais co-dépendants (p. 9-10).

L'ouvrage contient deux sections principales: Les potentialités littéraires de la religion, et le fond religieux. Chaque section à son tour se compose de trois subdivisions. La première subdivision des potentialités littéraires de la religion (ou le fait religieux et l'écriture romanesque) s'appelle "Rôle structurant du divin ou du religieux dans la trame romanesque," avec quatre contributions. Alain Billault est l'auteur de "Cultes, Rites et Récit dans le Roman d'Achille Tatius." Il met Achille Tatius en contraste avec Chariton, Longus et Xénophon d'Éphèse. Tandis qu'Achille Tatius accorde une large place à la religion dans *Les aventures de Leucippé et Clitophon* et utilise la religion comme un élément structurel, comme un sujet de discours et de récits, et comme un moteur dramatique, les

autres romanciers présentent leurs histoires comme la réalisation des volontés du dieu Éros. Chez Achille Tatius, les personnages n'ont rien de divin, et ils sont rarement comparés à des divinités. Le héros Clitophon parle surtout du rôle de la Fortune, et bien que les rêves soient des signes envoyés par les dieux, les personnages n'en comprennent pas toujours la portée. Achille Tatius emprunte à la religion les matériaux qu'il utilise pour accentuer l'ambiguïté et l'ironie.

Jean-Philippe Guez présente "Le royaume d'Aphrodite et la grotte d'Artémis : amour et chasteté chez Achille Tatius." Chez Achille Tatius les déesses Aphrodite et Artémis, qui n'apparaissent qu'indirectement, sont en situation de conflit, surtout à travers l'image de la frontière menacée (portes, limites, clôtures). Achille Tatius invite le lecteur à envisager Aphrodite et Artémis ensemble, en tant que couple, aux scènes d'ordalie de Mélité et de Leucippé, et au début du livre IV, quand Leucippé rêve d'Artémis et que Clitophon rêve d'Aphrodite. Mais le rapport entre Aphrodite et Artémis est une illusion, et l'amour envahit tous les territoires protégés par Artémis. Le mythe de la Syrinx, la base de l'épreuve de la virginité, démontre une hostilité irréductible entre Aphrodite et Artémis. Syrinx n'a le choix qu'entre la mort ou la chasteté. Guez cite aussi Charles Segal, pour qui la perspective de la défloration de Leucippé est associée à la mort. Selon Guez, par opposition à l'opinion de plusieurs érudits, la fin du roman ne présente que superficiellement une fin heureuse.

Françoise Létoublon et Nicolas Boulic développent le thème de l'intertextualité de l'ancien roman avec la poésie lyrique et la philosophie de Platon, dans "Éros doux-amer." Les romanciers font fréquemment allusion aux armes d'Éros, à la blessure d'amour, à ses prouesses athlétiques et à son caractère « magnétique ». Leurs allusions renvoient au modèle de Sappho, qui appelle Éros « doux-amer », car Homère ne mentionne pas le dieu Éros, et l'Amour n'est pas un thème important chez lui. Les poètes lyriques insistent sur l'importance d'Éros, sans le mettre en relation avec le mariage, alors que les romanciers de l'antiquité tardive présentent des couples, non des héros individuels ; ces personnages sont très jeunes et mêmes adolescents par contraste avec les héros épiques ; pour ces couples, les romanciers lient fortement Éros et le mariage. Chez Chariton, et chez Xénophon d'Éphèse, Éros est le seul dieu responsable du sort des héros. Chez Achille Tatius, chez Longus et chez Héliodore, des autres divinités interviennent aussi. En tous cas, les romans grecs et certains passages de roman latins appuient leur analyse du rôle d'Éros sur la tradition poétique, sur Platon (*le Banquet*, *Phèdre*, *Ion*), et sur les tragiques. Avec l'analyse d' « Éros doux-amer » dans les romans, Létoublon et Boulic ajoutent une contribution importante à l'analyse de la douceur dans l'antiquité, que le livre magistral de Jacqueline de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque* ne prenait pas en compte.¹

Marie-Ange Calvet-Sebasti présente "La relation au « Seigneur » dans les *Actes* apocryphes d'André." Cette œuvre est la plus longue des actes apocryphes des apôtres, et date probablement de 150-200 ap- J.C. Il n'existe pas dans son intégralité, mais on a seulement la fin et quelques petites fragments, qui subsistent en grec et en copte, dans plusieurs traductions, et dans une version latine, *Vie d'André* ou *Liber de miraculis*, par Grégoire de Tours au VI^e siècle. Calvet-Sebasti se concentre sur les Actes d'André grecs. Le texte grec démontre les actions et le martyre d'André, mais ne présente pas la vie du Christ. La divinité n'intervient jamais spontanément, par contraste avec d'autres écrits chrétiens ou au rôle d'Aphrodite dans *Chairéas et Callirhoé* par Chariton, par exemple. Le Dieu ne répond qu'à la prière, et répond seulement par action, par les miracles, non par la parole ni par le dialogue. André lui-même est incapable de faire des miracles sans l'aide active de Dieu, en opposition de sa puissance dans la *Vie d'André* latine de Grégoire de Tours. Calvet-Sebasti éclaircit

¹ Jacqueline de Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*. Paris : Les Belles Lettres, 2011. (Première édition 1979).

les rapports des *Actes d'André* grecs avec plusieurs actes apocryphes. Il y a aussi des rapports avec la littérature classique; la mort d'André, par exemple, avec ses longues discussions avec ses proches, ressemble à celle de Socrate dans le *Phédon* de Platon. Peut-être une publication ultérieure discutera ses liens avec l'*Odyssee* d'Homère; Dennis MacDonald a plaidé en faveur de la position que les *Actes* apocryphes d'André représentent des efforts pour christianiser l'*Odyssee*².

La deuxième subdivision des "Potentialités littéraires de la religion" s'appelle "Fonction méta-littéraire du fait religieux ou du «personnel religieux» (divinités ou clergé)." Le premier article de cette subdivision est "Hommes sacrés, sacrés hommes : fonction du prêtre dans le roman grec," par Romain Brethes. L'argument de Brethes est que les romanciers anciens présentent les dieux comme courroucés ou apaisés, mais en contraste avec les dieux homériques, on ne les voit jamais rire ni sourire. Éros seul se moque de Zeus dans l'*ekphrasis* des *Aventures de Leucippé et Clitophon*. Les prêtres, pourtant, peuvent manifester des traits de dégradation et de parodie, à côté avec de leurs traits sacrés. Charmidès dans *Leucippé et Clitophon*, par exemple, utilise les obscénités et les sous-entendus, et le prêtre Calasiris dans *Les Éthiopiennes*, pour arriver à ses fins, joue au charlatan (*alazōn*, figure comique traditionnelle), avec des paroles incompréhensibles et une déformation grotesque du visage. Quelquefois, l'usage grammatical de Calasiris (le mode de l'optatif, l'emploi du superlatif dans l'apostrophe) rend ses demandes inefficaces. Brethes conclut que les prêtres des romanciers servent peu les dieux, mais plutôt les procédés de la fiction. "Tout autant que la divinité, c'est la fiction qui a accompli des miracles." (p. 98).

Michel Briand présente "L'érotique (et le dionysiaque) dans les *Pastorales* de Longus, ou la fiction comme rite et thérapie". Selon Briand, Éros est dans les romans anciens en même temps un dieu et un sentiment passionné, un personnage fictif et le maître de l'intrigue. L'auteur ou le narrateur est aussi en même temps un personnage et un interprète-médiateur. Les personnages principaux sont des initiés des mystères sacrés en même temps que des interprètes. Le lecteur s'identifie avec les personnages et même avec le romancier, éprouvant la lecture comme un rite et une thérapie. Je pense que Briand a dans cet essai des liens avec la contribution due à Ken Dowden dans le IV^e colloque, *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman* (2006). Dans son chapitre "L'affirmation de soi chez les romanciers", Dowden dit que les romanciers sont les héritiers d'une tradition psychologique : les romans « mettent au premier plan l'affirmation de soi dans les circonstances les plus difficiles. Et nous lecteurs, nous reconnaissons qu'il faut bien en profiter - nous avons suivi le cours ! »³

L'article de Christophe Cusset, "Éros parmi les hommes : une divinité très poétique dans le roman de Longus", examine le rôle, les métaphores et la présentation grammaticale d'Éros dans le roman de *Daphnis et Chloé*. Le prologue proclame que ce roman sera une offrande à Éros, aux Nymphes et à Pan; à la fin, le mariage de Daphnis et Chloé se trouve sous la protection de Pan, des Nymphes et d'Éros. Éros encadre ainsi tout le récit. Mais qui est Éros ? - une divinité, un sentiment, une passion, une allégorie ? Quelquefois Longus utilise le nom Éros comme un nom propre, quelquefois comme un nom commun, quelquefois avec l'article défini *ho*, quelquefois sans l'article. Les contextes sont très variés, mais il y a une certaine tendance à utiliser l'article lorsque l'auteur

² Dennis MacDonald, *Christianizing Homer: The Odyssey, Plato, and the Acts of Andrew*. Oxford : Oxford University Press, 1994.

³ Ken Dowden, "L'affirmation de soi chez les romanciers," dans *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman*, édité par Bernard Pouderon et Cécile Bost-Pouderon. Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée - Jean Pouilloux, 2009, p. 96.

accentue l'abstraction plutôt que l'individualité du dieu. La métaphore de la piraterie pour Éros suggère la violence d'Éros, mais, à cause de l'intertextualité littéraire, elle montre aussi un traitement littéraire. De plus, la métaphore d'Éros comme berger indique l'activité poétique. Éros lui-même se compare à un oiseau qui est difficile à capturer (II, 5, 2). On se rappelle la Habanera, l'aria de Carmen par Georges Bizet: "l'amour est un oiseau rebelle." En conclusion, selon Cusset, quoiqu'Éros lance l'intrigue, il est essentiellement l'incarnation fictionnelle du romancier dans son propre récit.

Hélène Frangoulis nous offre "Hommes et dieux chez les Éthiopiens d'Héliodore". Chez Homère, les Éthiopiens sont pieux et vertueux, les familiers des dieux. Dans *Les Éthiopiennes* par Héliodore, pourtant, la volonté des dieux justifie le sacrifice des êtres vertueux. Quoique l'héroïne Chariclée soit sauvée du sacrifice, ce n'est pas à cause de la protection des dieux mais à cause de la magie de la pantarbe. Frangoulis s'appuie sur l'ambiguïté des relations des Éthiopiens avec les dieux, comprenant le mensonge et la fausseté, surtout sur le culte du roi, qui n'est pas vraiment un dieu mais seulement un prêtre. Selon Frangoulis, les Éthiopiens utilisent les dieux à des fins trompeuses, permettant à Héliodore de semer le doute sur l'identité et la légitimité de Chariclée; en fin de compte il sème des doutes sur les fondements mêmes de son roman.

Giovanni Garbugino accorde une attention soutenue au rire dans "La fête du Dieu Rire dans les *Métamorphoses* d'Apulée." Il pose la question de savoir si les épisodes de l'outrage (l'animation et la destruction des outres de vin) et de la fête du Dieu Rire (Risus) ne se trouvent pas dans une source grecque d'Apulée, les *Métamorphoses* de Pseudo-Lucius de Patras (en réalité, probablement par Lucien). Il plaide en faveur de cette proposition, mais Apulée modifie profondément la version grecque en la transformant en un épisode méta-narratif de son récit. La procession rituelle, la description de la procédure judiciaire, et l'attention donnée aux sentiments de Lucius sont des traits caractéristiques d'Apulée. Il transforme la fête d'un simple cas de dérision en une prise de conscience de l'humiliation indignée. Lucius refuse les honneurs proposés après la fausse procédure, qui lui rend dignité et humanité. Garbugino trouve une double fonction du phénomène du rire : instrument de correction et regard ironique, qui stimule la réflexion du lecteur. Garbugino a ainsi implicitement modifié les termes initiaux d'Apulée : *lector intende, laetaberis* - "lecteur, faites attention! vous serez heureux." Les nouveaux mots seraient: "lecteur, faites attention au rire! vous serez heureux et humain".

La troisième subdivision des "Potentialités littéraires de la religion" s'intitule "Dieu / religion et caractérisation des personnages". Koen De Temmerman commence cette section avec "Dieux humains et hommes divins dans le roman grec ancien". De Temmerman examine comment les personnages des romans grecs s'associent à des dieux et demi-dieux. La plupart des protagonistes s'associent intentionnellement à des dieux, mais Callirhoé fait exception. D'autres personnages associent Callirhoé à la déesse Aphrodite, mais elle nie l'identification vigoureusement. Daphnis s'assimile à Zeus, Dionysos et Pan, en comparaison mais pas comme identification, en fonction d'un agenda rhétorique. Chez Héliodore, Théagène s'associe avec le semi-divin Achille. Ils partagent l'apparence physique, l'impulsivité, la dignité, et la rapidité à la course (renvoyant à la formule homérique « Achille aux pieds rapides »). Mais cette identification a des qualifications : la comparaison par laquelle le narrateur compare Théagène avec la course à pied d'Achille avec le Scamandre est un *exemplum a contrario*, parce qu'Achille perd sa course, et que Théagène ressemble souvent plutôt à Ulysse (le nez, les narines, le duel avec un géant). La conclusion est que l'association est relative, une affaire de nuances. De Temmerman fournit encore des exemples. En conclusion, les personnages utilisent des associations à des dieux et des demi-dieux pour leur agenda rhétorique,

LETOUBLF 6/1/13 19:10

Commentaire: ????????

démontrant qu'ils ne sont pas des figures passives. L'auto-présentation à l'aide d'*exempla*, qui se produit principalement avec les personnages masculins, est en soi ambiguë et fait partie d'une stratégie de déconstruction intentionnelle.

On doit à Cécile Bost-Pouderon le chapitre, "Leurs yeux se rencontrèrent... ou Les fêtes religieuses des romans grecs et Πικρασις χρόνων (καίρων) des traités de rhétorique." Comme Jean Rousset l'a montré dans son livre⁴, le héros et l'héroïne se rencontrent souvent pour la première fois, soudainement et avec échange de regards, dans une fête religieuse. Ces fêtes constituent les rares occasions pour les adolescents de se rencontrer, et donnent du prestige et de la solennité à cette rencontre. Les traités anciens de rhétorique conseillent l'exercice de l'*ekphrasis* d'une fête religieuse, et les romanciers étaient tous allés à l'école des rhéteurs et avaient participé aux exercices de rhétorique. Pourtant, quand ces romanciers parlent des fêtes religieuses, ils fournissent rarement une *ekphrasis* de la fête, ou n'en fournissent qu'une esquisse (Πικρασις χρόνων ou καίρων), des descriptions temporelles ou des circonstances. Seul, Héliodore donne une vraie *ekphrasis* détaillée d'une fête religieuse dans les *Éthiopiennes* (III, 1-5), où Cnémon souhaite de participer comme spectateur plutôt qu'en simple auditeur. Le lecteur s'identifie ainsi avec Cnémon et fait l'expérience de cette fête par lui-même.

La deuxième grande section s'intitule "Le fond religieux" et contient trois subdivisions. La première, "Approches philosophiques ou spirituelles", commence avec "Les dieux-hommes d'Évhémère" par Sébastien Montanari. L'auteur conteste l'opinion traditionnelle suivant laquelle Évhémère était un rationaliste pur, et même athée. Les textes qui soutiennent cette position, que Plutarque, Sextus Empiricus, et Eusèbe ont utilisés, ne sont que des fragments. En contraste, Montanari voit Évhémère comme adaptant les mythes et donnant au monde postérieur à Alexandre le Grand un mythe des origines, au moyen d'un récit de voyage et d'un exposé théogonique. Selon Montanari, Évhémère fournit ainsi une unité culturelle au monde hellénistique. Je me demande, cependant, si Montanari n'a pas évhémérisé Évhémère...

Ken Dowden nous donne "Apulée et le culte". Si l'on excepte Amour et Psyché, les *Métamorphoses* d'Apulée s'intéressent moins aux dieux que les romans grecs. Dowden fournit une table des toutes les citations spécifiques des dieux par leur nom et par terme générique comme θεοί ou θεός chez les romans grecs, y inclus Jamblique, chez Apulée sans « Amour et Psyché », et dans « Amour et Psyché » à part. Cette table (p. 216) est très fascinante. Apulée sans Amour et Psyché cite les dieux 216 fois, tandis que les romans grecs citent les dieux en moyenne 523 fois, et « Amour et Psyché » cite les dieux 1365 fois. En outre, l'intérêt porté au culte par Apulée est souvent marqué par des idées analytiques et abstraites, et le roman dénonce les fausses religions. Le dernier livre présente Isis comme déesse universelle, mais, selon Dowden, Isis est pas le salut pour Lucius, mais pas nécessairement pour le lecteur. Le roman, par contraste, nous oriente vers la philosophie, précisément celle de Plutarque.

On trouve à la suite de ce chapitre sur Apulée celui de Mariangela Scarsi-Garbugino, "Nostalgie et déclin du mythe dans la « fable » d'Amour et Psyché." Elle enrichit la perspective de Dowden en insistant sur le fondement philosophique d'Amour et Psyché, surtout sur la philosophie de Platon. L'auteur développe aussi des allusions dans le conte au théâtre romain de Plaute. La « fable » d'Amour et Psyché indique que les hommes peuvent établir un contact direct avec la divinité

⁴ Jean Rousset, *Leurs yeux se rencontrèrent. La scène de première vue dans le roman*, Paris, Corti, 1981.

qui sauve, et ce conte peut symboliser un itinéraire mystique et spirituel, très proche de la pensée du gnosticisme.

Le dernier essai de la sous-partie sur “Approches philosophiques ou spirituelles” est “Joseph et Aséneth : érotisme et religion”, par Tim Whitmarsh. La version grecque de Joseph et Aséneth date probablement entre 150 av. J.-C. à 150 ap. J.-C, et existe en deux recensions, une « longue » et une « courte ». Sa tendance centrale est juive, mais il y a aussi des thèmes chrétiens comme la « résurrection » et le « pain de la vie ». Joseph rencontre Aséneth, la fille de Potiphar, -différent du Potiphar époux de la femme qui avait essayé de séduire Joseph Aséneth rejette d’abord Joseph, mais ensuite tombe amoureuse de lui. Un fils du Pharaon, qui aime Aséneth, enrôle deux frères de Joseph dans un complot pour le tuer avec le Pharaon, mais les deux victimes survivent. Aséneth reste vierge jusqu’à son mariage, et se convertit au judaïsme. Quand le Pharaon meurt, Joseph devient lui-même Pharaon jusqu’à la majorité du petit-fils du vieux Pharaon. Ce roman a connu une réception enthousiaste pendant plusieurs siècles et dans diverses sociétés. Selon Whitmarsh, cette réception est due à l’examen approfondi du conflit entre la sexualité et les besoins de la foi.

La sous-partie suivante, “Lectures allégoriques”, contient deux chapitres. John R. Morgan, présente “Le culte du Nil chez Héliodore”. Le neuvième livre des Éthiopiennes décrit le culte du dieu Nil, avec une longue digression sur la théologie. Cette description a des liens avec les cultes d’Isis et d’Osiris, avec la *Vie de Moïse* de Philon d’Alexandre, et avec la croyance populaire que la vie humaine dépend de l’équilibre du sec et de l’humide. Héliodore associe le Nil avec Hydaspe, le roi d’Éthiopie, et avec le soleil. L’auteur découvre une hiérarchie des croyances religieuses et conclut que cette hiérarchie reflète la structure littéraire du conte, avec un système sémiotique du blanc et du noir. Il propose que le roman, le royaume de l’Éthiopie, et le culte sont une transposition du culte solaire d’Émèse dans la Syrie, la propre ville d’Héliodore (soleil = Hélios, le don = dore).

Michel Lassithiotakis propose “Foi et reniement, vie régulière et séculière : une lecture du roman d’Imbérios et Margarona”. Il y a deux adaptations en grec vulgaire du roman français du XV^e siècle, *Pierre de Provence et la belle Maguelonne*. Ces adaptations s’intitulent *Imbérios et Margarona*. La plus ancienne version consiste en vers non rimés, mais l’édition imprimée à partir de 1543 contient des vers rimés. Lassithiotakis examine la seconde version, et trouve que ce récit s’écarte considérablement du roman français original. Le texte grec rimé incorpore la tradition grecque littéraire ainsi que des éléments populaires, comme les chansons narratives. Le héros est catholique dans le roman français et toutes les autres traductions. En revanche, *Imbérios et Margarona*, dans l’édition en vers, dépeint le retour du héros à la foi orthodoxe dont il s’était éloigné. Le rapport de ce chapitre avec le thème du colloque se trouve dans l’importance de la situation socio-culturelle pour les relations entre les hommes et les dieux, en ce cas le cadre médiéval de l’orthodoxie, du catholicisme et de l’islam.

La dernière sous-partie s’intitule “Réappropriation des figures divines et évolution du sentiment religieux”. Corinne Jouanno est la première collaboratrice avec “Du roman grec au roman byzantin : réflexions sur le rôle de la tyché.” Elle étudie les romans byzantins du XII^e siècle, pendant le règne de la dynastie Comnène. Les romans principaux sont *Rhodanthe et Dosiclès* par Théodore Prodrome, *Drosilla et Chariclès* par Nicéas Eugénianos, *Hysminé et Hysminias* par Eumathios Macrembolite, et l’abrégé d’*Aristandre et Kallithéa* par Constantin Manassès. Massimo Fusillo écrit dans *Naissance du roman* que l’image de la tyché (la fortune ou le destin, personnifié comme divinité), quelquefois positive, quelquefois négative dans la Comédie Nouvelle, s’est détériorée dans le roman grec comme une force uniquement négative, et est devenue très malveillante dans les romans byzantins. Jouanno apporte des nuances à cette conclusion. Chacun des quatre auteurs byzantins

explore le rôle de la Fortune avec originalité. Prodrôme, par exemple, voit dans la Fortune le plan divin d'un Dieu juste.

Florence Meunier donne "Polythéisme et christianisme dans le roman byzantin du XII^e siècle". Elle examine les romanciers byzantins Prodrôme, Eugénianos, et Macrembolite, mais non Manassès, parce que son texte ne subsiste que sous forme fragmentaire...Sept dieux sont actifs dans ces romans byzantins - Zeus, Artémis, Éros, Apollon, Dionysos, Hermès, et Poséidon. Plusieurs autres dieux ne font que des apparitions fugaces. Zeus et Artémis se trouvent chez les trois romanciers, Éros est important chez Eugénianos et Macrembolite, et Apollon chez Prodrôme et Macrembolite. Selon Meunier, Eugénianos exprime son rationalisme par l'examen des manifestations divines, Macrembolite est hyper-polythéiste, et Prodrôme insiste sur un concept indéfini de la divinité. La table de la page 321 fournit des manifestations des dieux par les songes, oracles, ordalies, et le culte dans les auteurs byzantins. Cette table est très utile, mais j'aurais aimé trouver une table sur l'apparence de chaque dieu dans les trois romanciers. De plus, Joan Burton dit que l'usage de l'*ekphrasis* distingue les romanciers byzantins des romanciers anciens, et que cet usage manifeste aussi la méta-fictionnalité. Chez Macrembolite, par exemple, les *ekphraseis* envahissent le texte. Chez Prodrôme, un cratère de vin tombe et se brise ; seulement après sa destruction, Prodrôme fournit une *ekphrasis* extensive du cratère (Prodrôme 4.331-411) avec ses scènes dionysiaques, comme pour un cratère chez Achille Tatius (Ach. Tat. 2.3). "The breaking of an emblematic cup, we might conclude, itself represents innovation; breaking the cup can also stand as a meta-literary symbol for breaking a literary mould"⁵.

Le dernier chapitre du livre s'appelle "La religion dans le roman grec au XIX^e siècle," par Henri Tonnet. Il examine quatre écrivains grecs du XIX^e siècle: Michel Perdikaris, Panayotis Soutsos, Alexandre Papadiamantis et Emmanuel Rhoidis. Selon Tonnet, le Siècle des Lumières, le romantisme français, et le naturalisme sont les influences majeures qui se sont exercées sur ces romanciers, et leurs contes ne doivent presque rien à l'ancien roman. Dans Hermilos, un roman de 1817 par Perdikaris, le narrateur achète cependant un âne qui est en réalité le médecin Hermilos métamorphosé par une sorcière, et d'autres personnages sont aussi transformés en ânes. Cela suggère l'influence des *Métamorphoses* d'Apulée, je pense. L'examen des œuvres de ces auteurs fait remarquer l'importance de l'église orthodoxe dans ces romans, mais seulement comme incarnation de l'idée nationale, sans que les romans présentent une dimension spirituelle ou proprement religieuse.

La maison d'édition MOM a produit un très beau volume. La couverture offre une belle reproduction du tableau d'Ambroise Dubois, *Le cortège des Thessaliens et de Chariclée lors du sacrifice; triomphe de Diane*. L'index locorum et l'index nominum sont très utiles. En conclusion, ce colloque démontre l'existence d'un dialogue entre les spécialistes, et expose l'intertextualité des textes et la méta-fictionnalité. L'ancien roman continue à parler à l'imagination des modernes, et continue à influencer profondément la critique littéraire.

⁵ Joan Burton, "Byzantine readers," dans Tim Whitmarsh, éd, *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 272-281.