ISSN 0392-095X
E-ISSN 3035-3769

Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa
Classe di Lettere e Filosofia
serie 5 / 2023, 15/2
pp. 309-353

« Gaule » et « Italie » dans les épîtres de la fin V^e^-début VI^e^ siècle : stratégies littéraires et enjeux identitaires

Céline Urlacher-Becht

Abstract The study focuses on the epistles of Sidonius Apollinaris, Ennodius of Pavia and Avitus of Vienne, which mention *Gallia* and *Italia* by name. It looks at the reasons that led these three epistolary writers to evoke these two geographical realities, taking into consideration two aspects of these epistles that are often considered antithetical: on the one hand, the socio-political context in which they are set; on the other, their great stylistic sophistication, which obscures not only their meaning, but also their relationship to reality. It thus appears that the mention of these two countries fulfils a variety of functions: Sidonius develops political views and implicitly celebrates «Italian culture», Avitus highlights the collaboration between the two countries and the dramatisation of Gallia's isolation; in contrast, in Ennodius' letters History is overshadowed by the more personal, often conflictive relations he continues to maintain with members of his family or eminent Gallic figures. These various rhetorical strategies, however, reveal a common attachment to *Latinitas*, which continued to transcend territorial and ideological divisions. As for the linked concept of *Romanitas*, it covered in the early Middle Ages two different forms of Romanity: in the reference by Sidonius and Ennodius to the brilliance of Roman culture, and in that by Avitus to a *Romanitas* extended to the Eastern Roman Empire, itself transcended by faith in the Universal Church.

Keywords: Literary exchanges; Rhetoric; Sidonius Apollinaris; Magnus Felix Ennodius; Alcimus Ecdicius Avitus

Parole chiave: Scambi letterari - Retorica - Sidonio Apollinare - Ennodio di Pavia - Avito di Vienna

EDIZIONI DELLA NORMALE

Revisione tra pari/Peer review
Submitted 01.09.2023
Accepted 02.02.2024
Published 24.04.2024

Accesso aperto/Open access
© 2023 Céline Urlacher-Becht (CC BY-NC-SA 4.0)

DOI: 10.2422/2464-9201.202302_03

« Gaule » et « Italie » dans les épîtres de la fin du V^e^ et du début du VI^e^ siècle : stratégies littéraires et enjeux identitaires

Céline Urlacher-Becht

Les correspondances latines tardives constituent une source d'informations privilégiée sur la manière dont étaient perçues les relations entre la Gaule et l'Italie, tout en étant propices à des réflexions méthodologiques utiles à l'analyse des textes littéraires. Trois figures apparentées, emblématiques par leur œuvre et leur engagement politico-religieux de la fin du V^e^ et du début du VI^e^ siècle, seront au centre de l'étude : Sidoine Apollinaire, Ennode de Pavie et Avit de Vienne. Tous trois sont les auteurs d'épîtres stylistiquement très ornées, mais non forcément de « lettres d'art » dans le sens où l'entend Sidoine, étant donné que les lettres d'Ennode et d'Avit ne furent pas écrites ou réécrites en vue d'une publication supervisée par leur auteur. Au sein de leur vaste corpus épistolaire, on se concentrera sur le nombre limité de lettres où sont mentionnées nominativement la *Gallia* et l'*Italia*, à l'occasion d'un échange épistolaire entre les deux contrées et/ou de l'évocation explicite des relations variées qu'entretiennent ces dernières. Parallèlement à une réflexion sur l'intérêt de ces mentions génériques, d'ordre géographique, la plus grande attention sera accordée à deux aspects de ces lettres souvent jugés antithétiques : d'une part, le contexte socio-politique dans lequel s'inscrivent ces épîtres ; de l'autre, leur grande sophistication stylistique qui obscurcit non seulement leur signification, mais aussi leur rapport même à la réalité. Il s'agira, ce faisant, de saisir pleinement les enjeux identitaires inhérents aux stratégies rhétoriques mises en œuvre par leur auteur quand ils évoquent nommément la Gaule et l'Italie. Afin de faciliter la comparaison, les auteurs étudiés ont été groupés selon leur origine, et non leur chronologie. Ainsi, on s'intéressera d'abord à l'Italie telle qu'elle est vue par les Gaulois Sidoine et Avit, puis au regard que porte Ennode, d'origine gauloise, depuis l'Italie du Nord sur sa contrée natale.

1. *L'Italie vue de la Gaule : de Sidoine à Avit*

1.1. *Le « silence » de Sidoine Apollinaire*

La *Correspondance* de Sidoine comprend très peu de lettres concernant la question des relations entre la Gaule et l'Italie. La chose peut paraître étrange de prime abord, surtout quand on sait l'engagement politique de Sidoine comme panégyriste impérial, représentant des Arvernes face au pouvoir de Rome et évêque *patronus* de la cité de Clermont ; on sait par ailleurs qu'en récompense de son *Panégyrique d'Anthémius* (*carm.*, 2), Sidoine reçut de l'empereur la charge honorifique de préfet de la Ville en 468. Son silence s'explique cependant assez aisément si l'on resitue ses lettres dans le contexte historique et personnel où elles ont – ou auraient – vu le jour[1]. Seul le premier livre, qui fit l'objet d'une publication séparée bien avant le reste du recueil, témoigne en effet de sa « présence » à Rome[2]. Presque toutes les lettres se rattachent de près ou de loin à l'Ambassade conduite à l'automne 467 auprès d'Anthémius ; quant à sa nomination concomitante à la préfecture de Rome, elle est évoquée dans l'*Epist.*, 1, 9, 8[3]. L'Italie, *a fortiori* Rome, en constitue donc l'arrière-plan et, de manière tout à fait unique dans la *Correspondance*, des lettres sont adressées à des destinataires localisés géographiquement en Italie[4]. Les épîtres des livres

[1] Voir, sur cette question controversée, la récente mise au point de Kelly 2020, « Letters Adapted or Created for the Collection », p. 181-5. Pour Sidoine, l'édition et la traduction retenues sont celles de Loyen 1970 (CUF).

[2] Cf. sur ce livre l'étude de Köhler 1995 qui souligne sa dimension politique par rapport aux autres livres de la *Correspondance*.

[3] Ce n'est pas son seul séjour à Rome : en 455, il a accompagné dans l'ancienne capitale son beau-père Avitus élevé à l'Empire et le 1er janvier 456, il y a prononcé le panégyrique du nouveau maître. Les raisons précises du voyage évoqué dans l'épître 1, 5 sont sujettes à caution en dépit de la présentation simplifiée des faits donnée récemment par Kulikowsi 2020 (p. 210) : on sait simplement que Sidoine avait été appelé à Rome par une lettre officielle, émanant probablement de l'empereur Anthémius ; mais on ignore le motif de cette convocation que Sidoine semble avoir voulu mettre à profit pour apporter au souverain les requêtes de ses compatriotes d'Auvergne (voir la mise au point de Wolff 2016, p. 195, qui juge forcée l'idée d'une ambassade à l'initiative de l'Assemblée des Sept Provinces).

[4] Il s'agit des épîtres 1, 8 (à Campanianus) et 1, 10 (à Candidianus). Voir, sur les destinataires de Sidoine, la prosopographie de Kaufmann 1995, p. 275-356 et, désormais, Mathisen 2020. L'unique exception dans les livres 2 à 9 est, justement, constituée par une autre

2 à 9, presque toutes postérieures, datent en revanche de la période troublée qui résulta de la rupture du *foedus* par le roi wisigoth Euric en 469 et amena Sidoine à s'engager dans l'Église. Certes, Sidoine ne renonça pas pour autant à toute forme d'engagement politique : il n'est que de penser à l'organisation en tant qu'évêque, entre 471 et 475, de la résistance contre les assaillants wisigoths désireux de s'emparer de Clermont ; mais son regard est alors tourné vers sa cité et le peuple des Arvernes[5], et la préservation des « lois du Christ » lui importe désormais plus que celle des « remparts romains »[6] ; quant à son réseau de relations, il se resserre autour de la Gaule centrale et méridionale, et comprend un nombre croissant d'évêques locaux[7].

Il est frappant qu'au sein du livre 1, le seul, donc, témoignant de liens personnels avec l'Italie, cette dernière ne soit mentionnée nommément qu'à une reprise, en relation justement à la Gaule[8]. Il s'agit de l'épître 1, 5 adressée à un dénommé Hérénius[9] qui avait demandé à Sidoine des nouvelles suite à son voyage officiel à Rome en 467[10]. On ignore quelle fut

lettre politique : l'*Epist.*, 8, 7 adressée à Audax suite à sa nomination comme *praefectus urbi Romae* : voir à ce sujet Mathisen 1992, p. 235-6.

[5] Cependant, les idéaux républicains ne sont pas perdus de vue. Les Arvernes font ainsi l'objet d'une présentation digne d'intérêt dans l'*Epist.*, 7, 7, 1, étudiée par van Waarden 2010. De fait, l'*Arvernia* y est présentée comme le dernier bastion de la romanité et de la liberté républicaine tandis que Rome n'est plus qu'un nom vide, une entité totalement insignifiante : les Arvernes seraient donc les derniers « vrais » Romains !

[6] Cf. 7, 6, 6 *Romanis moenibus.*

[7] Cf. la concentration de figures épiscopales dans les derniers livres emblématique, selon Fournier et Stoehr-Monjou 2014, d'un « nouvel espace unifié assuré par l'Église » (§ 61-62).

[8] On trouve l'adjectif *Italicus* dans deux épîtres (1, 2, 6 et 1, 5, 7), mais son utilisation est insignifiante.

[9] Son nom est orthographié Heronius dans la tradidition manuscrite (cf. la graphie retenue par Mathisen 2020, p. 99).

[10] La même année, Sidoine a composé le *Panégyrique d'Anthémius* dont la lecture et la critique furent justement confiées par Sidoine à Hérénius. Sa composition est évoquée dans l'*Epist.*, 1, 9, qu'on peut considérer comme la suite de l'*Epist.*, 1, 5 : c'est sans doute en vertu de ce lien que Kulikowski 2020 rattache, sans s'expliquer à ce sujet, le voyage évoqué par Sidoine dans l'*Epist.*, 1, 5 à son déplacement en Italie pour prononcer ce panégyrique (cf. *supra* n. 3).

précisément la mission de Sidoine, mais il devait manifestement défendre les intérêts des Arvernes et présenter leurs requêtes au nouvel empereur Anthémius[11]. Son ami gaulois, peut-être établi à Lyon[12], s'intéressait notamment à son trajet de Lyon à Rome, en particulier aux éléments naturels dont il n'avait connaissance que par le biais de ses lectures :

… quels cours d'eau j'ai vus, illustrés par les chants des poètes, les montagnes qu'a rendues fameuses la croyance qu'elles abritent des divinités, les plaines qu'on visite à cause du souvenir des batailles[13] (§ 1).

En réponse à sa demande, la première partie de la lettre se présente, dans la tradition littéraire de l'*iter*[14], comme un récit du voyage : il se concentre sur les éléments naturels (§ 2-9), en particulier les fleuves[15], avant de céder la place à une description de l'agitation régnant au sein du Palais impérial en raison des noces de la fille de l'Empereur et du patrice Ricimer. L'épître 1, 9, également adressée à Hérénius, en constitue probablement le prolongement[16].

Il n'est pas question d'entreprendre ici l'étude détaillée de cette lettre, au centre d'une abondante bibliographie[17]. On se concentrera sur l'évocation

[11] Sidon., *Epist.*, 1, 9, 5 *de legationis Arvenae petitionibus*, cf. Harries 1994, p. 143 ; Köhler 1995, p. 273.

[12] Cf. au début du § 2 le tour possessif *Rhodanusiae nostrae moenibus.*

[13] *Quos aut fluvios viderim poetarum carminibus inlustres aut urbes moenium situ inclitas aut montes numinum opinione vulgatos aut campos proeliorum replicatione monstrabiles…*

[14] Voir cependant, sur le choix original d'une lettre en prose, Soler 2005, p. 18.

[15] Cf. Fournier et Stoehr-Monjou 2014, § 33-35 et *passim* et, dans *ASNP 15/1 (2023)*, la contribution d'H. Huntzinger.

[16] Voir les arguments avancés dans ce sens par Köhler 1995, p. 265-6, sur la base d'une confrontation détaillée des deux épîtres permettant de montrer leur complémentarité ; selon Hanaghan 2017, p. 645-6 et 649, le lien entre les deux lettres tiendrait à la critique implicite du mariage de Ricimer avec la fille de l'empereur.

[17] Voir en particulier Soler 2005, p. 340-7 ; Wolff 2012a, 2012b et 2016, p. 195-200 ; Fournier et Stoehr-Monjou 2014 et 2015 ; Stoehr-Monjou 2021 ; les contributions portant plus spécifiquement sur le dense réseau de réminiscences littéraires contamines par Sidoine dans cette lettre sont listées ci-dessous, n. 25.

remarquable de l'Italie et son traitement littéraire, pour appréhender les enjeux de l'écriture érudite de Sidoine et cerner les raisons de son silence dans le reste du livre 1 et dans les livres suivants.

Conformément à l'intérêt de son destinataire pour les éléments naturels, la mention conjointe de la Gaule et de l'Italie est liée à l'évocation d'un cours d'eau, le Rubicon :

> Poursuivant notre route, nous arrivâmes au Rubicon qui tire l'origine de son nom de la couleur rouge des graviers de son lit et qui était autrefois la limite entre la Gaule cisalpine et l'ancienne Italie, lorsque les villes de la mer Adriatique étaient partagées entre les deux peuples[18].

Dans ce qui s'apparente à une succession de deux notations érudites (étymologique, puis historique), Sidoine rappelle que le Rubicon constituait l'ancienne limite (*terminus*) politique et militaire entre la Gaule cisalpine et l'Italie. Le contraste est saisissant avec l'absence de toute délimitation dans le récit que fait Sidoine de son périple. Même les Alpes n'apparaissent guère comme un obstacle naturel dans le court passage relatant leur franchissement :

> C'est ainsi que j'atteignis la chaîne des Alpes ; leur ascension fut pour moi rapide et aisée, un chemin ayant été creusé dans la neige pour faciliter la traversée, entre les parois des précipices effrayants des deux côtés[19].

Quelques mots suffisent pour évoquer la traversée des Alpes, rapide et aisée grâce au chemin aménagé facilitant la circulation. Dans leur commentaire du passage, M. Fournier et A. Stoehr-Monjou soulignent l'oubli volontaire du personnage d'Hannibal, qui serait une « manière d'aller contre les connaissances livresques de son destinataire, de lui proposer une confrontation entre ses lectures et l'expérience vécue, de lui signifier aussi que l'épopée relève d'un passé révolu : l'Empire a permis de maîtriser les éléments naturels, y compris lorsque cela concerne les plus hautes

[18] § 7 *Vnde progressis ad Rubiconem ventum, qui originem nomini de glarearum colore puniceo mutuabatur quique olim Gallis cisalpinis Italisque veteribus terminus erat, cum populis.*

[19] § 2 *Sic Alpium iugis appropinquatum; quarum mihi citus et facilis accensus et inter utrimque terrentis latera praerupti cavatis in callem nivibus itinera mollita.*

montagnes »[20]. D'un point de vue idéologico-politique, l'Empire a aussi et surtout permis l'unité politique de la Gaule et de l'Italie, au point que Sidoine n'a plus besoin d'expliciter le changement de contrée : il est devenu « naturel » de passer de l'une à l'autre et Sidoine peut, à la fin de l'épître, plaisamment se qualifier de « transalpin »[21]. L'expression est d'autant plus savoureuse qu'elle est d'ordinaire employée au pluriel, dans un contexte militaire ; or Sidoine a traversé les Alpes sans encombres, jusqu'aux « portes tumultueuses du Prince et des courtisans » (*principis aulicorumque tumultuosibus foribus* § 10, avec peut-être un malicieux retournement de l'image topique du *tumultus Gallicus*). Si ces allusions belliqueuses sont avérées, elles constituent un argument majeur, par-delà leur renversement humoristique, en faveur d'une critique politique implicite en suggérant, en filigrane, la fragilité de la sécurité de l'État qu'Anthémius espérait justement consolider en donnant sa fille en mariage à Ricimer[22].

Dans la description de Sidoine, les deux côtés des Alpes ne sont pas identiques pour autant. Leur différence de traitement révèle au contraire deux espaces avec lesquels Sidoine entretient un lien très différent. Comme l'ont montré M. Fournier et A. Stoehr-Monjou, il est significatif que dans la première partie de son récit, de Lyon au pied des Alpes, Sidoine insiste sur la présence de ses *familiares*, soit que la poste officielle le « fît passer (…) par les demeures de [ses] camarades et de [ses] proches », soit qu' « un grand nombre d'amis » fût cause de retards[23]. Il décrit ainsi un « espace de l'intimité et de l'amitié »[24] auquel il est profondément attaché et qui, de fait, le lie à son destinataire (cf. l'idée d'appartenance exprimée par l'expression « les remparts de notre cité rhodanienne », *Rhodanusiae nostrae moenibus*, § 2). La partie proprement italienne du trajet, de Pavie à Rome, fait l'objet d'un tout autre traitement. Conformément au goût partagé de Sidoine et de son destinataire pour la littérature latine, la des-

[20] Stoehr-Monjou 2015, p. 275.

[21] Le terme est repris dans l'*Epist.*, 1, 8, 3. Sur l'ironie liée à l'emploi d'un terme militaire dans un contexte (en apparence) pacifique, cf. *infra.*

[22] Voir, sur cet aspect de l'épître, l'article de Hanaghan 2017.

[23] § 2 : *ubi sane vianti moram non veraedorum paucitas sed amicorum multitudo faciebat, quae mihi arto implicita complexu itum reditumque felicem certantibus votis conprecebatur.*

[24] Expression empruntée à Fournier et Stoehr 2015, p. 273, dont nous reprenons ici les conclusions.

cription est saturée de *topoi* (comme le *locus amoenus*) et d'intertextes classiques (notamment Horace, Claudien et Silius Italicus)[25]. Quand on songe à certaines omissions évidentes dans les sections précédentes (comme l'absence de toute allusion à Hannibal), c'est, nous semble-t-il, une manière indirecte de mettre à l'honneur la culture littéraire romaine, en concentrant l'utilisation de celle-ci dans la section italienne du périple. La valorisation, à la fin de l'épître, de Rome (*vs* Ravenne, pourtant désormais le lieu du siège impérial), irait bien dans ce sens, l'ancienne capitale de l'Empire romain continuant d'incarner aux yeux de Sidoine, comme il l'écrit dans l'épître 1, 6, « le siège des lois, le collège des lettres, le sénat des dignités, la capitale de l'univers, la patrie de la liberté, l'unique cité du monde entier où seuls les Barbares et les esclaves sont étrangers »[26].

Si le silence de Sidoine est éloquent, ce n'est donc pas seulement d'un point de vue thématique, en raison du contraste entre la division des temps jadis et l'absence présente de limites : la manière même dont sont présentés les deux versants des Alpes est emblématique de la relation affective intense qui le lie dans toute sa *Correspondance* à ses amis de Gaule ; quant à l'Italie et *a fortiori* Rome, elles sont l'une et l'autre l'incarnation de la culture « romaine » qui restera, quand le lien entre la Gaule et l'Italie sera à nouveau rompu, l'unique manière de se distinguer pour les nobles gaulois. Il n'est que de songer aux termes dans lesquels Sidoine célèbre Johannes, l'un des derniers défenseurs de la culture dans l'*Epist.*, 8, 2 : *solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse*[27].

Une telle rupture est envisagée en filigrane dès l'épître 1, 5 qui présente une orientation politique évidente. De fait, en accord avec l'enjeu de la mission de Sidoine, Rome y apparaît principalement comme un lieu de

[25] Voir les études de Gualandri 1979, p. 49-55 ; Eigler 1997 ; Piacente 2005 ; Mazzoli 2006 ; Wolff 2016, p. 196-200 ; Hanaghan 2017 ; Stoehr-Monjou 2020.

[26] *Epist.*, 1, 6, 2 *domicilium legum, gymnasium litterarum, curiam dignitatum, verticem mundi, patriam libertatis, in qua unica totius orbis civitate soli barbari et servi peregrinantur.*

[27] L'ensemble du passage est cité et traduit *infra*, dans la partie sur Ennode. Voir dernièrement, sur l'importance de la culture dans la représentation de soi, Mratschek 2020 (avec bibliographie antérieure). De manière plus générale, voir, sur la crise identitaire que connurent la Gaule et le monde romain en général à la fin de l'Antiquité, les articles recueillis par Drinkwater - Elton 1992 et Mathisen - Shanzer 2011, ainsi que l'article de Mathisen 2018. Les références bibliographiques citées ne sont guère exhaustives.

pouvoir : c'est très net dans la seconde partie de l'épître, qui relate l'arrivée de Sidoine aux « portes tumultueuses du Prince et de ses courtisans »[28] ; quant à l'épître 1, 9 qui constitue probablement le prolongement de celle-ci, elle porte justement sur les démarches entreprises par Sidoine pour faire aboutir sa mission diplomatique. Or, avant même son arrivée à Rome, à l'occasion de l'évocation du Rubicon, Sidoine donne à entendre un discret avertissement sur les conséquences funestes d'une rupture de la concorde politique. D'un point de vue rhétorique tout d'abord, l'ordre du récit est tout à fait suggestif. Il n'est pas fortuit que la suite de l'apparent excursus érudit sur le Rubicon introduise sans y paraître, par le biais d'un lien chronologique, et non logique, la figure politique de César :

> Puis je parvins à Rimini et à Fano, la première célèbre par la révolte de Jules César, l'autre teinte du sang d'Hasdrubal ; c'est là en effet que se trouve le Métaure, dont la gloire acquise en un seul jour se prolonge à travers les âges, comme si ses flots empourprés emportaient encore aujourd'hui des cadavres sanglants dans la mer de Dalmatie[29].

L'évocation de la « révolte » de César et de la mort sanglante d'Hasdrubal invite rétroactivement le lecteur à voir dans le Rubicon bien plus qu'une simple limite géographique, et la « couleur rouge de ses gravillons » apparaît *a posteriori* comme une annonce des flots empourprés du Métaure : les deux fleuves sont associés au souvenir de luttes destructrices. Or ces références historiques sanglantes introduisent une note dissonante dans ce récit d'un voyage idéal, d'autant plus que Sidoine prend soin de préciser que les flots du Métaure conservent toujours, dans la mémoire collective (*nunc*), leur coloration empourprée. Cette ambivalence est encore plus nette si l'on dépasse le caractère historique de ces souvenirs pour prendre en considération leur origine littéraire. De fait, toute la dernière partie du récit relative au périple de Ravenne à Rome, soit entre les deux cités-capitales, est saturée d'allusions littéraires à différentes guerres et batailles amplifiant les destructions et le terrible coût des conflits armés : Sidoine suggère ainsi sa crainte d'une nouvelle guerre et donne à entendre

[28] § 10 : *principis aulicorumque tumultuosibus foribus*, cf. le commentaire de l'expression *supra*.

[29] § 7 : *Siquidem illic Metaurus, cuius ita in longum felicitas uno die parta porrigitur, ac si etiam nunc Dalmatico salo cadavera sanguinolenta decoloratis gurgitibus inferret.*

une critique voilée des deux figures qu'il redoutait de voir se disputer le pouvoir – Ricimer et Anthémius[30].

L'évocation de l'antique limite entre la Gaule et l'Italie et, de manière plus générale, des fleuves italiens, dépasse donc largement le cadre de l'allusion érudite. Sidoine exalte par contraste l'actuelle concorde politique tout en suggérant, par l'ordre narratif et le jeu des réminiscences littéraires, la fragilité de cette situation. On comprend mieux, dès lors, les raisons du « silence » de Sidoine dans le reste de sa *Correspondance* : dans le livre 1, l'unité de l'Empire occulte les anciennes divisions ; dans les épîtres postérieures au livre 1 et surtout à la rupture du *foedus* par Euric, la Gaule, coupée de l'Italie, est l'objet de luttes intestines engendrant son démantèlement. Plutôt que l'Italie, c'est alors l'évocation de Rome qui prime, devenant, dans ce nouveau paysage politique morcelé, un idéal abstrait et nostalgique. Sidoine y regrette, d'un point de vue politique, la perte de la *libertas*, dont les Arvernes seraient les derniers défenseurs[31] ; d'un point de vue culturel, il s'efforce de défendre la *Latinitas* face aux *barbari* ainsi qu'en témoigne l'ironie des félicitations adressées à Syagrius dans l'*Epist.*, 5, 5 pour avoir appris la langue germanique. Il est dès lors significatif que l'unique référence topographique à la ville et ses hauts-lieux de culture serve, dans l'épître 9, 14 datée de 477, à dire l'impossibilité de se rendre physiquement à Rome pour rendre hommage à un digne représentant de la culture romaine en Gaule : le clerc Burgondio qui aurait été…

… parfaitement digne d'être accueilli dans les bras approbateurs de Rome et de faire crouler sous les applaudissements les bancs de l'amphithéâtre de l'Athénée, à l'occasion de [s]es lectures publiques […] si les conditions de la paix et du lieu de ta résidence [lui] permettaient d'aller là-bas chercher la science, dans la compagnie de la jeunesse sénatoriale[32].

[30] Voir Fournier et Stoehr-Monjou 2015, p. 280 et surtout Hanaghan 2017.

[31] Cf. l'*Epist.*, 7, 7, 1 évoquée *supra* n. 5.

[32] § 2-3 : *Dignus omnino, quem plausibilibus Roma foveret ulnis, quoque recitante crepitantis Athenaei subsellia cuneata quaterentur* […] *si pacis locique condicio permitteret, ut illic senatoriae iuventutis contubernio mixtus erudirere.*

1.2. *L'universalisme romain d'Avit de Vienne*

Plusieurs décennies séparent les lettres d'Avit de celles de Sidoine[33]. La situation socio-politique de la Gaule est alors très différente : l'Empire romain d'Occident n'est plus, et la Gaule est morcelée en royaumes romano-barbares indépendants et concurrents, entre eux et avec les Ostrogoths établis en Italie[34]. Le royaume burgonde, où est située la province métropolitaine de Vienne, est ainsi écrasé entre les prétentions hégémoniques opposées des Goths et des Francs ; mais au sein de celui-ci, Romains et Burgondes vivent en paix depuis 505/506 sous le signe du christianisme[35].

Comme l'a montré L. Pietri[36], le royaume burgonde jouit d'un « statut particulier » propice aux relations extérieures à la Gaule, notamment avec l'Italie et Rome. Les lettres d'Avit de Vienne, réunies après sa mort par un assemblage occasionnel, montrent le rôle clé qu'a joué, sur le plan tant ecclésial que politique, l'évêque de Vienne dans ces relations extérieures. De fait, ces lettres qui n'ont été ni conçues ni préparées par Avit en vue d'une publication, sont pour la plupart des lettres d'occasion, dont plusieurs ont une visée pragmatique attestant la collaboration du pouvoir civil et du pouvoir ecclésiastique, les deux domaines restant inséparables dans ce « monde » de la « romanité finissante »[37] ; elles constituent à ce titre une source privilégiée non seulement sur l'histoire politique et ecclésiastique du début du VI^e^ siècle, mais aussi, par la noble origine de leurs destinataires, sur la culture aristocratique gallo-romaine de l'époque.

Au sein de ce *corpus*, onze lettres attestent la continuité des relations avec l'Italie de 506 à 516. Ce chiffre peut paraître peu élevé à l'échelle de la période couverte mais, comme on l'a dit, les lettres d'Avit n'ont pas fait

[33] Elles furent, pour autant qu'on puisse les dater, composées entre 500 et 517. On citera l'édition et la traduction de Malaspina - Reydellet 2016. Cf. aussi la traduction commentée de Shanzer - Wood 2002 qui offre un classement thématique très commode pour cerner les grandes orientations des lettres d'Avit.

[34] Les conflits entre Ostrogoths et Burgondes sont à l'arrière-plan des deux épîtres relatives au rachat de prisonniers évoquées *infra*, ainsi que de l'épître 31.

[35] Le roi Gondebaud a adhéré au credo de Nicée à partir de 505, sans toutefois passer de l'adhésion intime à la profession publique ; il permit en revanche vers 506 à son fils Sigismond d'adhérer publiquement à titre personnel à la foi de Nicée (cf. Malaspina 2016, p. xxv-xxvii avec bibliographie complémentaire).

[36] Pietri 1998, p. 353.

[37] Reydellet 2016, p. 118.

l'objet d'une collection systématique et certaines lettres, comme l'épître 34 étudiée *infra*, font référence à des lettres perdues[38]. De plus, les lettres conservées sont presque toutes isolées, et offrent donc autant de témoignages sur des occasions précises et variées d'échange entre la Gaule et l'Italie. Pour rendre compte de leurs enjeux non seulement socio-politiques mais aussi littéraires, nous les avons regroupées selon l'objet de l'échange et la représentation stylisée similaire qu'y donne Avit.

Un premier groupe thématique est constitué de quatre lettres liées à des échanges de personnes ou de biens en provenance ou en direction de l'Italie. Elles furent composées par Avit à des titres divers. Dans la tradition des billets d'amitié, c'est au nom de l'affection (*caritas*, *affectus* § 3) qui les unit qu'il s'adresse à Elpidius dans l'*Epist.*, 34 pour demander non au diacre, mais au médecin qu'il fut à la cour de Théodoric[39], de soigner le fils gravement malade du *vir illustris* Cérérius. Les lettres 7 et 9, datées respectivement de 508/512 et 512, sont toutes deux liées au rachat de prisonniers faits par l'un ou l'autre camp au cours des guerres qui ont opposé les Ostrogoths et les Burgondes[40] : dans la première, Avit remercie l'évêque de Milan Eustorge, qui avait manifestement sollicité son aide, pour avoir obtenu la libération de prisonniers ; la plupart étaient d'origine italienne (6.000 Ligures enlevés dix ans plus tôt par les Burgondes), mais un petit nombre d'entre eux étaient aussi d'origine gauloise (burgonde)[41] ; dans la seconde, il félicite l'évêque Maxime de Pavie pour avoir réussi à faire libérer des prisonniers italiens, avant de lui recommander un prêtre de sa région désireux de racheter le fils d'un parent à lui. Enfin, dans l'épître 26, il prête, comme il le fit à l'occasion d'autres collaborations ponctuelles (mais sans exercer une fonction officielle à la chancellerie royale)[42], sa voix au roi burgonde Sigismond qui désirait obtenir du pape Symmaque de nouvelles

[38] Cf. § 2-5.

[39] Cf. la note biographique de Reydellet 2016, p. 207, n. 389.

[40] Voir, sur les lettres de ce genre, Shanzer - Wood 2002, p. 350-6 ainsi que, sur l'intérêt d'Avit pour des prisonniers, Shanzer 1998, p. 42-50. L'*Epist.*, 7 est datée de 512 dans l'édition de la CUF. Shanzer et Wood sont plus circonspects en raison des incertitudes sur la date d'élection d'Eustorge à l'épiscopat (entre 507 et 511), cf. la mise-au-point avec bibliographie proposée à la p. 350, n. 3. Dans les deux éditions, l'*Epist.*, 9 est, en revanche, datée de 509.

[41] Cf. en particulier l'extrait du § 4 cité *infra*.

[42] Reydellet 1981, p. 130.

reliques de saint Pierre. Les situations de communication sont donc très différentes, conformément au caractère hétéroclite de la correspondance d'Avit. Pourtant, le contexte similaire d'un « échange » avec l'Italie a appelé, de manière tout à fait remarquable, l'introduction du couple *Italia-Gallia* dans ces quatre épîtres.

Tout en permettant un élargissement géographique, l'évocation conjointe des deux contrées sert des stratégies d'éloge variées selon les acteurs en présence. Dans l'unique épître personnelle (34), la référence est mise en valeur à la fin de la lettre, dans une promesse de gloire insistant sur le bénéfice mutuel que retireront les pays d'origine d'Elpidius et d'Avit suite à la guérison du fils de Cérérius : « que le Christ permette, en glorifiant et en louant grandement ta maîtrise dans cette guérison, qu'à toi tout à la fois l'Italie doive la réputation de sa médecine et la Gaule la santé d'un enfant »[43]. Cet élargissement de l'individu au pays sert clairement la stratégie élogieuse – toute rhétorique – visant à emporter l'adhésion d'Elpidius, en donnant à son action salvatrice une portée « nationale » voire « internationale ». Le même type de stratégie de persuasion est à l'œuvre dans l'épître 9 où la louange des conseils et de la générosité de l'évêque Maxime à l'égard des Gaulois permet de préparer habilement la demande d'intercession (*sub auxilio vestrae intercessionis*) en faveur d'Avolus sur laquelle s'achève l'épître. La part de l'éloge personnel est très nette dans le portrait moral liminaire de Maxime, où la mention collective des Gaulois permet de préparer en filigrane la demande individuelle et clairement localisée se rapportant à un noble de la province de Sidoine, *i.e.* de la Viennoise (*nobili viro provinciali* § 3), qui se trouvait parmi les prisonniers italiens ayant pu, grâce à Maxime, regagner leur patrie :

Vous apaisez si bien les misères des malheureux Gaulois par le secours de votre conseil et par votre générosité que, avec l'espoir d'une miséricorde que j'ai découverte, se hâtant vers l'Italie pour connaître les épreuves des leurs, quand après un long voyage sous la conduite du Christ ils ont mérité de voir votre personne, ils croient à bon droit entrer dans leur patrie[44].

[43] § 7 : *Tribuat Christus, ut exaltando atque impensius laudando in hac cura magisterio tuo, simul tibi et Italia medicinae opinionem et Gallia pueri debeat sanitatem.*

[44] § 2 : *His additur, quod ita aerumnas infelicium Gallorum consolatione consilii et largitate palpatis, ut sub spe eius quam comperi misericordiae, ad agnoscendam suorum ne-*

Dans l'épître 7, la dichotomie *Gallia*/*Italia* s'inscrit également dans le cadre d'un éloge personnel d'Eustorge. L'initiative de l'action est en effet prêtée à l'évêque auquel est destinée la lettre (« vous » sujet), avant d'être imputée à l'opulente Italie, dont la Gaule miséreuse bénéficie de la générosité : « votre œuvre visite la misère de nos régions, et l'abondance d'une source inépuisable qui sourd d'un trésor de largesses, après avoir baigné l'Italie, rejaillit aussi sur la Gaule »[45]. La caractérisation antithétique des deux contrées permet de valoriser la générosité de la première. De fait, Eustorge avait adressé à Avit des subsides destinés au rachat des captifs ligures[46]. En mentionnant leur contrée d'origine plutôt que leur personne, Avit dépasse cependant le plan personnel en suggérant l'enjeu diplomatique de sa collaboration avec Eustorge : leur engagement commun pour la *libertas* a contribué à dépasser le conflit qui avait opposé leurs peuples (peut-être lors de l'intervention de Théodoric en Gaule suite à la mort d'Alaric II).

Ce n'est pas la seule ni la première occurrence du motif des richesses émanant d'Italie dans la *Correspondance* d'Avit. Dès l'épître 26 adressée en 506 au nom de Sigismond au pape Symmaque, le thème apparaît dans un contexte diplomatique similaire – mais sans que la Gaule soit dépréciée. Le pape Symmaque et le roi Théodoric II y sont unis dans un même éloge[47], avant que les nouvelles reliques de saint Pierre réclamées par Sigismond à Symmaque pour satisfaire tous ceux qui souhaitent bénéficier de la protection du saint soient mises en relation avec le devoir de protection dû par le Pape à ses ouailles :

cessitatem in Italiam festinantes, post longam peregrinationem, cum duce Christo vestram meruerint videre personam, merito propriam credant intrare se patriam.

[45] *Visitatur opere vestro nostrarum aerumna regionum, et emans ex largiendi thesauro irrigui fontis ubertas, cum Italiam rigaverit, respergit et Galliam.*

[46] Voir à ce sujet Pietri 2009, p. 326. Avit évoque le rôle qu'il a joué dans la transaction à la demande d'Eustorge au § 2 : *quod in eo me famulari negotio praecepistis quo, dum tuendae vel reparandae libertatis curam geritis, etiam me non indignum tali ministerio censuistis*, « vous m'avez prescrit de m'employer à une affaire dans laquelle, alors que vous assumez la charge de protéger et de rendre la liberté, vous ne m'avez pas non plus jugé indigne d'un tel service ».

[47] L'éloge de Théodoric passe par l'écho à l'un des thèmes clés de sa propagande, la *civilitas* et l'allusion au mariage de l'une de ses filles à Gondebaud, cf. sur cette union l'article de Shanzer 1996.

L'affection grandit avec le souvenir des bienfaits et jamais ne peuvent échapper à ma pensée les soins que nous ont prodigués dans votre Italie la bienveillance du pontife et la courtoisie du roi (*civilitas regalis*), quand après une amitié préférable aux avantages de toute munificence, parce que celle-ci [en référence au pape] m'a libéré en me facilitant le retour, celle-là [en référence à Théodoric] m'a retenu en m'entourant de son affection. Pour le reste, que votre prière s'attache, plus attentive, aux vôtres : en effet, quand augmente le nombre de brebis, grandit le devoir de surveillance du pasteur[48].

Le véritable destinataire de l'éloge est donc le Pape, dont Sigismond était manifestement soucieux de s'attirer la faveur. De fait, tout en chantant sa louange, Sigismond rappelle en filigrane ses propres mérites, *a fortiori* son adhésion récente au catholicisme, à l'origine de l'augmentation du nombre de brebis auxquelles le pape doit sa protection[49]. Dans la suite de l'épître 26, Sigismond prie Symmaque de le « présent[er] aux seuils sacrés des Apôtres par une perpétuelle commémoration »[50], avant de souligner son inféodation à saint Pierre et au pape lui-même si ce dernier satisfait sa demande. Sans être égalitaire, la relation que donne à voir la généralisation des acteurs de l'échange à la Gaule et à l'Italie s'inscrit donc ici dans un échange mutuel de bienfaits qui explique, par rapport aux deux textes précités, que la Gaule ne soit pas présentée comme miséreuse : c'est un roi certes déférent, mais un roi malgré tout, fier de son adhésion à la foi de Nicée, qui s'exprime. Dans ce contexte officiel, l'affirmation identitaire se

[48] § 4-5 : *Crescit quippe beneficiorum recordatione desiderium: nec umquam meis elabi sensibus possunt, quae nobis apud Italiam vestram vel pontificalis benignitas vel civilitas regalis impendit, cum post familiaritatem totius munificentiae commodis praeferendam, quia ista liberius laxavit reditu, illa tenacius cinxit affectu. Attentior pro vestris, quod superest, incumbat oratio: in augmento namque ovium crescit custodia pastoralis.*

[49] Sa conversion en 506 (dont on date l'épître 26) est peut-être au centre de l'*Epist.*, 5, adressée par Avit à Symmaque en son nom propre : son état lacunaire rend son interprétation sujette à caution : voir la mise-au-point de Reydellet 2016, p. 190, n. 116 (cf. Reydellet 1981, p. 124-8). Selon lui, les trois premiers paragraphes feraient référence au baptême de Clovis, les trois derniers à celui de Sigismond, mais d'autres, comme Shanzer - Wood 2002, p. 220-1, rapportent toute la lettre à Clovis ou à Sigismond ; voir aussi Favrod 1997, p. 377-80.

[50] C'est, selon Reydellet 2016 (p. 64, n. 292), une manière de « demander au pape de faire mémoire de lui à la messe ».

charge tout à la fois d'une dimension religieuse et politique évidente qu'on retrouve dans le second type de lettres à destination de l'Italie.

Le second groupe identifié comme tel sur la base d'affinités thématiques et littéraires comprend un nombre de lettres quasi équivalent, toutes liées à deux affaires qui ont agité l'Église au début du VIe siècle. Une lettre isolée, l'*Epist.*, 30, a trait au schisme laurentien, en référence au schisme romain qui opposa, à partir de la double élection de 489, le pape Symmaque et son compétiteur Laurent. Elle est adressée à deux sénateurs romains favorables à Symmaque, dont Faustus bien connu grâce à la correspondance d'Ennode. Avit y prend position, au nom des évêques gaulois, en faveur de Symmaque, alors que les évêques d'Italie et l'aristocratie sénatoriale soutenaient massivement Laurent. Les quatre autres épîtres, datées des années 516-517, se rapportent toutes à l'espoir, du temps du pontificat d'Hormisdas (514-523), d'une réconciliation entre l'évêque de Rome et celui de Constantinople que divisait, depuis 484, ledit schisme acacien[51]. Trois d'entre elles furent adressées par Avit à diverses personnalités religieuses italiennes pour avoir des nouvelles de la première ambassade envoyée par le pape à Constantinople en août 515 : l'*Epist.*, 35 est destinée au sénateur Sénarius et l'*Epist.*, 36 à Pierre, évêque de Ravenne ; quant à l'épître 37, elle est adressée directement au pape Hormisdas. Fait remarquable : l'épître 38 constitue la réponse de Symmaque à l'épître 37 : elle l'avertit de l'échec de la première ambassade et de la persistance des difficultés entre Rome et Constantinople. À la différence du premier groupe évoqué, la relation Gaule / Italie n'est pas thématisée dans ces lettres à destination de l'Italie ; mais la Gaule y fait l'objet d'une représentation digne d'intérêt, étroitement liée au rôle de premier plan joué par Avit dans le cadre de ces échanges.

Dans ces lettres, Avit se présente en effet comme l'émissaire de la Gaule. Plusieurs passages sont très explicites à ce sujet, dont les deux suivants, particulièrement emblématiques :

[51] Voir, sur ce sujet de préoccupation majeur pour Avit dès les années 512/513, Pietri 2009, p. 327-30.

Epist., 30 (§ 1-2) [aux sénateurs A. et F.] : « Je voudrais au moins, je l'avoue, venir à vous avec l'assurance que votre Grandeur apprît, par le rapport d'une assemblée d'évêques de la Gaule, ce qu'il faut implorer pour la cause commune. Mais puisque la division de la province par les frontières précises des royaumes nous empêche de réaliser aussi notre désir, je demande au plus tôt par une prière instante de faire que cette page de moi n'inspire pas de dédain à votre ordre très illustre pour être envoyée par une seule personne : puisque, chargé par tous mes frères gaulois de cette mission non moins par ordres que par lettres, j'ai assumé seul de vous présenter tout ce que nous souhaitons obtenir de vous »[52].	*Epist.*, 37 (§ 7) [à Symmaque] : « Donc nous demandons tous, par mon entremise, que vous nous appreniez ce qu'il faut répondre à vos fils, mes frères, je veux dire les Gaulois, si l'on me consulte, puisque, assuré du dévouement, je ne dirai pas de la Viennoise, mais de toute la Gaule, je garantis que tous cherchent à avoir votre avis sur le statut de la foi »[53].

Il est remarquable que, dans ces deux épîtres liées à deux affaires distinctes, écrites à plusieurs années d'intervalle, Avit se présente en des termes comparables comme le représentant de « tous ses frères gaulois » (*a cunctis Gallicanis fratribus meis*). Dans l'épître 30, il prétend avoir consulté l'ensemble de ses confrères par voie orale ou écrite et, en effet, Avit avait réussi à réunir, dans une région divisée par les frontières politiques, un concile d'évêques gaulois dont il avait obtenu, par écrit, mandat pour la démarche entreprise auprès des sénateurs romains Faustus (Niger) et Symmachus[54] ; c'est donc en « représentant de l'Église des Gaules » qu'il commente la procédure engagée, tout en valorisant, par la dichotomie « seul / tous », son rôle de premier plan. Dans l'épître 37, son action

[52] § 1-2 : *vellemus, quod fatendum est, vel ea securitate accedere ut, quae in causa communi supplicari oportet, Amplitudo Vestra congregatorum Galliae sacerdotum relatione cognosceret. Sed quoniam huius quoque nos voti non compotes reddit provincia praefixis regnorum determinata limitibus, quamprimum supplici prece posco, ne celeberrimo ordini vestro pagina haec aliquod moveat, quasi ab uno directa, fastidium: quoniam a cunctis Gallicanis fratribus meis ad hoc ipsum non minus per mandata quam per litteras oneratus, quaecumque a vobis omnes ambimus, unus suggerenda suscepi.*

[53] *Quaesumus ergo servitio meo cuncti, ut quid filiis vestris, fratribus meis, id est Gallicanis, si consular, responderi debeat, instruatis,* [*quia*] *cum securus, non dicam de Viennensi, sed de totius Galliae devotione, pollicear omnes super statu fidei vestram captare sententiam.*

[54] Voir à ce sujet Pietri 2009, p. 324-5 dont est extraite la citation qui suit.

semble, en revanche, due à une initiative personnelle, justifiée par l'incertitude et l'inquiétude dans laquelle se trouvait toute la Gaule au sujet de l'issue de l'ambassade conduite par Ennode[55] ; la multiplication des lettres et leur envoi à des destinataires différents traduit une impatience évidente de la part d'Avit, présentée comme telle dans les lettres 35 et 36 écrites en attendant d'avoir des nouvelles de Rome[56].

De fait, ces lettres illustrent de diverses manières les difficultés de circulation et de communication entre l'Italie et la Gaule. La lettre 30 (écrite en 501) fait référence à la division de l'ancienne *Provincia* suite à la formation des royaumes burgonde et gothique qui empêche Avit de se rendre personnellement à Rome[57]. Quant aux lettres 35 à 37, elles insistent sur l'ignorance dans laquelle se trouve la Gaule, en l'absence d'informations fiables, et demandent avec insistance que la *Gallia* soit « enseignée » ou « instruite » ; on pense en particulier à ce passage de l'*Epist.*, 36, § 2 (à Pierre, évêque de Ravenne) :

J'avoue à votre Apostolat, même avec confusion, l'ignorance gauloise, et je ne pense pas qu'il soit meilleur de feindre de savoir que d'apprendre si l'on ignore. Quelles questions se traitent entre l'Église de Rome et celle de Constantinople, nous ne l'apprenons pas par quelque autorité, mais nous cherchons à le saisir plutôt par des rumeurs et une diversité de nouvelles[58].

Notamment dans la série de lettres 35-37 où l'Italie n'est à aucun moment nommée, le contraste est saisissant et assurément volontaire entre

[55] Cf. § 4 : « Mais ce qui aujourd'hui nous réduit à beaucoup d'incertitude et d'inquiétude, c'est que, alors que vous nous avez ordonné d'être suspendus avec toute l'ardeur de l'impatience au résultat de l'ambassade envoyée une seconde fois à Constantinople, vous n'avez signalé ni ce qu'a rapporté votre fils, mon saint frère Ennode, ni si elle est revenue avec succès. » En parlant d'une « seconde » ambassade alors qu'il s'agit de la première mission d'Ennode de Pavie, Avit fait une erreur, cf. Reydellet 2016, p. 209, n. 422.

[56] Cf., dans les deux épîtres, l'allusion à la demande de nouvelles adressée au Pape : *Epist.*, 35, 1 et *Epist.*, 36, 3.

[57] *Epist.*, 30, 2 *provincia praefixis regnorum determinata limitibus.*

[58] § 2-3 : *fateor Apostolatui Vestro, etsi cum verecundia, ignorantiam Gallicanam, nec melius esse puto quemquam simulare quod sciat, quam didicisse si nesciat. Quae inter Romanam vel Constantinopolitanam ecclesiam res agantur, non quacumque auctoritate conoscimus, sed de rumoribus magis ac nuntiorum varietate captamus.*

l'attente de toute une contrée, présentée comme solidaire malgré ses divisions politiques, et la rareté et l'inaccessibilité des sources d'informations : la généralisation du discours à toute la Gaule permet, par contraste, de dramatiser son isolement.

Dans ces épîtres, Avit ne se réfère pas seulement à la situation géographique de la Gaule et en tire un argument identitaire ; il mentionne aussi à plusieurs reprises la position de l'Église certes située géographiquement à Rome, mais dont le rayonnement est, selon l'expression consacrée qu'il affectionne, « universel ». Suivant une tendance en germe à la fin de la correspondance de Sidoine[59], l'Église apparaît véritablement, chez Avit, comme la seule entité capable de transcender les rivalités entre royaumes et d'assurer une forme d'universalité. C'est très net dans ces lignes de l'*Epist.*, 30 (aux sénateurs Faustus et Symmaque)[60] :

C'est en qualité d'évêque chrétien que moi, je vous conjure, en votre qualité de sénateurs romains, […] si la noblesse dont vous resplendissez dans l'univers entier maintient l'image du nom romain pour un monde chancelant, je vous conjure, dis-je, de ne pas permettre qu'à vos yeux la position de l'Église soit inférieure à celle de la république. Ce que Dieu vous a accordé de pouvoir doit servir à nous aussi ; et vous ne devez pas moins aimer le siège de Pierre dans votre Église que la tête du monde dans votre ville[61].

L'ensemble du passage s'organise autour de deux « identités » qu'Avit prend soin de distinguer sans les opposer : lui-même fait figure d'évêque chrétien, ses destinataires sont « sénateurs romains » ; quant à la ville de Rome, elle est à la fois le « siège de Pierre » et la « tête du monde ». L'équilibre ainsi recherché entre religion et politique, mais aussi passé et présent, tient à la volonté d'Avit de ne pas froisser ses destinataires, attachés, suivant une tendance marquée dans les épîtres d'Ennode, aux prérogatives

[59] Cf. les lignes conclusives de l'article de Fournier - Stoehr-Monjou 2014.

[60] Le premier n'est autre que Faustus Niger, bien connu par les lettres d'Ennode de Pavie ; le second, le beau-père de Boèce, cf. Reydellet 2016, p. 203-4, n. 339.

[61] § 7-8 : *quasi senatores ipse Romanos quasi Christianus episcopus obtestor* […] *si dignatis, in qua floretis universo orbi, speciem nominis Romani mundo labenti contineat, ut in conspectu vestro non sit ecclesiae minor quam reipublicae status. Quodque vobis Deus posse praestitit, prosit et nobis; nec minus diligatis in ecclesia vestra sedem Petri, quam in civitate apicem mundi.*

de l'ancienne classe sénatoriale[62]. Néanmoins, l'évocation d'un « monde chancelant » dénonce clairement en filigrane la perte d'éclat de la noblesse et celle, corollaire, de Rome : c'est désormais l'Église qui permet au nom romain de resplendir dans tout l'univers[63]. L'image de la « tête » employée dans la lettre 30 pour dire cette suprématie de l'Église de Rome est topique dans la *Correspondance*, où la métaphore est fréquemment filée et étendue aux « membres dépendant de leur tête ». L'image est explicitée dans l'*Epist.*, 35, 2 (à Sénaire, Illustre, vers 515-516), à propos d'une sollicitation adressée par les évêques de la province de Viennoise au Pape : « et puisque vous savez qu'il est conforme aux lois synodales que, dans les affaires qui concernent la position de l'Église, s'il s'est élevé quelque doute, nous ayons recours au prêtre suprême de l'Église romaine, comme les membres dépendants à notre tête… »[64]. Une autre comparaison employée dans le même sens est celle, qu'on a déjà rencontrée dans l'épître 26, du Pape veillant tel un pasteur sur ses brebis[65].

Sur le plan strictement politique, la dévaluation de Rome ne tient pas seulement au pouvoir de l'Église et du pape. Cette présentation tient aussi aux relations délicates qu'entretenait Sigismond avec Théodoric en dépit de son union avec l'un des filles de l'Amale, si bien qu'il se tourne plutôt vers l'Empire romain d'Orient avec lequel le roi burgonde, à la différence des autres souverains occidentaux, maintenait les « liens de fédération faisant de lui un maître des milices (et patrice) soumis, au moins formellement, à l'empereur byzantin »[66]. L'idée est clairement formulée dans l'*Epist.*, 88 adressée au nom de Sigismond à l'empereur où Avit place la Burgondie sous l'égide d'Anastase et affirme, en se référant à leur commun dévouement à Rome, que le royaume burgonde appartient à l'Empire :

[62] Cf. ce qui est dit *infra* sur Ennode même si la situation n'est pas la même en Italie ; de fait, les Gaulois n'avaient plus guère accès au Sénat romain, cf. Schäfer 1991, p. 136-7.

[63] Cf. sur cet attachement à Rome en tant que capitale du catholicisme, étroitement lié à l'idéal d'un *rex christianus*, Reydellet 1981, p. 133-6.

[64] *Scitis synodalium legum esse, ut in rebus quae ad Ecclesiae statum pertinent, si quid fuerit dubitationis exortum, ad Romanae ecclesiae maximum sacerdotem quasi ad caput nostrum membra sequentia recurramus…*

[65] Cf. *supra*, n. 50.

[66] Pietri 2009, p. 321. Ce lien avec l'Empire avait été resserré par la conversion du *princeps* au catholicisme quand Théodoric, le *rector Italiae*, était arien.

Oui, mon peuple est vôtre, mais j'ai plus de plaisir à vous servir qu'à lui commander. Chez les ancêtres de ma maison, à votre égard et à celui de vos prédécesseurs, le dévouement à Rome qu'ils avaient toujours à cœur a fait naître le sentiment que l'illustration que Votre Grandeur leur apportait par des titres militaires comptait davantage […] Par nous vous administrez les espaces de régions éloignées : notre patrie est votre domaine[67].

Cependant, cette universalité de l'Empire est, évidemment, une vision idéale : l'autorité impériale ne pouvait pas réellement s'imposer en Occident ni, dans le cas du royaume burgonde, constituer un soutien efficace contre ceux qui le menaçaient (d'un côté Clovis, de l'autre les Goths)[68] : Constantinople était située bien trop loin (cf. *Epist.*, 88, 5)[69]. L'Église restait, en définitive, la seule forme d'universalité possible, ouverte, selon l'expression biblique citée dans l'*Epist.*, 19, 6, aux peuples nombreux (*populos multos* en écho à Is., 2, 4).

Cette foi en une église universelle, capable de réunir tous les peuples, y compris ceux que Sidoine considérait encore comme des « barbares », permet de comprendre *in fine* pourquoi Avit a accepté de prêter sa plume à Sigismond : suivant l'expression d'E. Malaspina, Avit est « fortement engagé pour l'édification d'une nouvelle cohésion sociale et culturelle en l'absence d'une romanité institutionnelle, c'est-à-dire sous l'égide de l'Église et avec la participation des rois catholiques »[70]. Contrairement à

[67] *Epist.*, 88, 3-4 *Vester quidem est populus meus, sed plus me servire vobis quam illi praeesse delectat. Traxit illud a proavis generis mei apud vos decessoresque vestros semper animo Romana devotio, ut illa nobis magis claritas putaretur, quam Vestra per militiae titulos porrigeret Celsitudo* […] *Per nos administratis remotarum spatia regionum : patria nostra vester orbis est.* Pour une étude de cette lettre, cf. Reydellet 1981, p. 131-3.

[68] Cf. Malaspina 2016, p. xxii.

[69] De la même manière, il ne faut pas sous-estimer l'idéalisation dans la manière dont Avit célèbre, ailleurs, le zèle dont brûlerait l'empereur Anastase pour la foi catholique : comme l'a montré Pietri 2009 (p. 328) à propos de l'épître 46A Peiper (= 43 CUF), il peut s'agir d'une habile flatterie destinée à encourager la nouvelle politique religieuse à laquelle le souverain se voit en réalité contraint.

[70] Malaspina 2016, p. xv. La citation qui suit est extraite de la même page. Cf. Pietri 2009, p. 321 selon laquelle Avit a servi les intérêts du royaume burgonde, mais aussi surtout l'intérêt supérieur de la foi. Voir en général, sur « Avit et la "politique étrangère" du royaume burgonde », Pietri 2009, p. 320-30.

Sidoine (et Ennode), Avit ne semble pas nostalgique à l'égard du défunt Empire d'Occident[71], mais nourrit le « rêve » d'un « Occident chrétien réconcilié au-delà des diversités nationales », tout en soutenant avec ferveur la Papauté et donc Rome en tant que capitale du catholicisme[72]. Cela se traduit, sur le plan à la fois linguistique et littéraire, par le rapport très différent d'Avit à l'idéal de la *Latinitas* déjà entrevu chez Sidoine : l'imitation des modèles rhétoriques latins et l'exaltation des richesses de la langue latine est, certes, toujours une manière d'affirmer la *nobilitas* de l'élite lettrée ; pour preuve, dans la lettre 50 adressée au *vir illustrissimus* Héraclius, conseiller de Gondebaud et homme de lettres[73], la célébration de sa « bouche habituée aux magnificences de l'éloquence du siècle, baignée des flots débordants de la profondeur des fils de Romulus… », alors qu'il avait osé tenir tête au roi Gondebaud lors d'un débat sur des questions religieuses (*divina* § 6). Mais comme le montre le contexte de sa prise de parole, la maîtrise de la rhétorique n'est plus l'apanage de la classe sénatoriale : ses utilisations en présence et/ou au service de ceux qui apparaissaient encore à Sidoine comme des « barbares » attestent la collaboration culturelle et la cohésion culturelle de l'élite burgonde avec l'aristocratie sénatoriale. Avit lui-même célèbre, au début de l'une des lettres qu'il a adressées à Sigismond, la préciosité et l'éclat des propres discours du roi, dans les mêmes termes que ceux employés traditionnellement pour célébrer l'excellence et la dignité des membres de la *nobilitas* (tout en reprenant l'image topique, dans un contexte profane, de la « soif » de discours éclatants)[74]:

Vous avez dit, en des termes non moins précieux par leur amabilité que brillants par l'expression, que vous aviez tardé à répondre afin que l'humilité consciente d'elle-même […] subît d'autant plus longtemps le supplice de la sécheresse que j'étais assoiffé de la source éclatante de votre discours[75].

[71] Voir à ce sujet Pietri 2009, p. 316.

[72] Cf. Reydellet 1981, p. 133.

[73] Il est le destinataire de plusieurs lettres, cf. Shanzer - Wood 2002, chap. 18 « Heraclius » p. 315-23.

[74] Voir, sur la topique épistolaire de la « Durststillung », Thraede 1970, p. 171 sq.

[75] *Epist.*, 29 (= 32 P.), § 1 : *non minus civilitate pretioso quam declamatione conspicuo sermone dixistis idcirco vos tardius dedisse rescriptum, ut humilitas sui conscia* […] *eo diutius ariditatis supplicia penderet quo fontem splendidum vestri alloquii plus sitirem.*

Si la flatterie n'est pas exclue ici, l'épître 46 à Sigismond, où Avit se défend d'avoir écrit une lettre d'un style trop raffiné à destination de l'Empereur[76], atteste l'utilisation désormais faite des trésors de la langue latine dans un contexte diplomatique. Cette voie nouvelle était promise à une longue fortune dans les chancelleries médiévales.

2. *La Gaule*[77] *vue d'Italie : une « province » comme une autre chez Ennode ?*

La correspondance d'Ennode[78] comprend trois types de lettres engageant, de manière très différente, les rapports entre l'Italie et la Gaule ; il s'agit, par ordre décroissant d'importance :

- de lettres adressées à des destinataires gaulois ou se trouvant en Gaule, notamment en Provence dont est originaire Ennode ; la plupart sont adressées à des membres de sa famille, *a fortiori* à des femmes (comme sa sœur Euprépie, avec laquelle les relations étaient tendues, ou sa cousine Camilla)[79] ;

- de lettres se rapportant à des Gallo-romains, notamment des jeunes gens (comme son neveu Parthénius) dont Ennode suivait l'éducation[80] ;

[76] Voir en particulier cet extrait du § 1 qui montre que Sigismond a jugé trop brillante une lettre écrite en son nom et qu'il l'avait fait récrire par un collègue : « Si je pouvais m'exprimer comme vous daignez le croire, le parler latin sonnerait désagréablement à des oreilles grecques. Mais comme dans notre langue ils tiendront pour plus compréhensible ce qui sera moins raffiné, dans la lettre que vous avez fait faire par les soins de mon collègue, on peut même dicter des fautes sans inquiétude » (*Si ita ut dignamini credere loqui possem, importune obstreperet Graecis auribus sermo Latinus. At cum in lingua nostra hoc magis habituri sint intelligibile quod minus fuerit expolitum, in litteris quas per conservum meum fieri praecepistis possunt et vitia cum securitate dictari*, § 1). La fierté d'Avit en fut manifestement piquée.

[77] Il s'agit, en fait de Gaule, de la Provence (cf. *infra*), d'où le jeu de mots dans la suite du titre.

[78] Nous nous référons à l'édition et à la traduction de Gioanni 2006 et 2010 pour les livres 1 à 4 ; pour les livres 5 à 9, on reproduira le texte édité par Vogel 1885 en l'accompagnant, sauf mention contraire, d'une traduction personnelle.

[79] Voir La Rocca 2015, p. 432-3 et, surtout, Di Paola Lo Castro 2019 et 2020.

[80] La meilleure synthèse à ce sujet est due à Schröder 2007, « Ennodius' Rolle(n) ge-

- de lettres où Ennode fait référence à son origine gauloise[81].

On examinera successivement ces trois groupes en s'interrogeant, dans chaque cas, sur les implications éventuelles de l'identité gauloise, avant de considérer plus avant un groupe de trois lettres attestant le développement important du mouvement monastique en Gaule.

2.1. *Gallus sive externus ?*

Le premier groupe, de loin le plus important (environ 40 lettres), est particulièrement propice à une approche sociologique. Comme l'a montré S. Gioanni, son importance et son originalité au sein de l'ensemble de la *Correspondance* d'Ennode restent toutefois limitées. De fait, ses échanges « se concentrent dans l'Italie du Nord et, malgré ses origines provençales, le diacre de Milan entretient assez peu de relations épistolaires avec la Gaule »[82]. Par ailleurs, « les épîtres gauloises ne révèlent aucune stratégie particulière destinée à renforcer un « réseau » gallo-romain. Ennode, qui avait rejoint l'Italie dans sa plus tendre enfance après la mort de ses parents, semble s'intéresser en priorité au cercle milano-ravennate qui gravite autour de la figure de Faustus Niger et dans lequel il essaie de jouer un rôle de premier plan »[83]. La rareté même des mentions nominatives de la Gaule est tout à fait frappante. De fait, dans ces lettres, la Gaule est à peine mentionnée huit fois, dont deux occurrences purement incidentes en référence à la destination du porteur[84] et une mention ponctuelle suite à l'évocation topique de la « distance des terres » séparant l'auteur du destinataire de l'épître dans le cadre d'une correspondance familière[85]. La spé-

genüber den jungen Adligen », p. 111-43. Voir aussi Meurer 2019, § 4.2.1 « Ein strenger Mahner und Erzieher junger *nobiles* », p. 270-95.

[81] Voir en particulier l'épître 1, 2 (= 5 Vogel) citée *infra.*

[82] Gioanni 2006, p. lxix.

[83] Gioanni 2006, p. lxx ; voir aussi, sur les réseaux dont fit partie Ennode, en lien avec son engagement, aux côtés de Faustus, pour le pape Symmaque (contre l'anti-pape Laurent, largement soutenu par l'aristocratie sénatoriale) dans le cadre du schisme laurentien, Knox 2019.

[84] *Epist.*, 3, 17, 2 (= 87 V.) et 4, 25, 2 (= 408 V.).

[85] *Epist.*, 6, 24 (= 291 V.). La même topique se prête à un jeu plaisant dans les épîtres 3, 14 et 15 (83-84 V.), deux lettres consécutives à sa sœur Euprépie : dans la première, Ennode rappelle l'éloignement des terres où elle séjourne (sans nommer la Gaule), dans la seconde, il compare son attitude maternelle à celle des tigresses et des lionnes : Euprépie fait ainsi

cification de la localisation des correspondants sert donc essentiellement à souligner la distance qui sépare ceux-ci d'Ennode ou la nécessité de recourir à un porteur pour continuer de rester en relation avec ses parents, localisés dans une partie très précise de la Gaule[86] – la Provence. Même si Ennode reste discret à ce sujet, le statut de cette dernière a évolué au cours de la période dont datent les épîtres d'Ennode (501-513) puisqu'elle fut annexée, après plusieurs années de conflit (507-511)[87], au royaume ostrogoth (le *regnum Italiae*, Cassiodore, *Variae*, 2, 41, 3).

Le second groupe comprend, de manière digne d'intérêt dans le cadre d'une étude des relations entre la Gaule et l'Italie, plusieurs lettres liées à de jeunes Gallo-Romains qui s'apprêtaient à poursuivre leurs études à Rome[88]. La plupart sont là encore issus de Provence et faisaient partie de la famille d'Ennode. Leur origine géographique est davantage prise en considération dans les lettres les concernant, en particulier dans les lettres de recommandation, mais elle fait, le plus souvent, l'objet d'une mention très générale qui nous incite là encore à relativiser la question de l'origine proprement gauloise. De fait, l'identité précise de leur contrée

figure de « barbare » comme Médée. Voir, sur la stratégie d'exclusion au centre de ses échanges avec Euprépie, Marconi 2013, p. 116-7 ; La Rocca 2015, p. 432-3 ; Di Paola Lo Castro 2020, p. 503-6.

[86] Seules deux lettres à visée politico-judiciaire dérogent à cette pratique : l'épître 8, 35 (= 412 V.) relative au procès d'une femme adultère ayant volé les biens de son mari, dont Ennode et son destinataire, qui jouent le rôle d'ambassadeur, souhaitent l'expulsion de l'humanité (et donc aussi bien de l'Italie que de la Gaule); l'épître 9, 23 (= 447 V.) célébrant le parcours politique du patrice Libérius de la Gaule à l'Italie, puis à nouveau en Gaule : Ennode s'y fait explicitement le porte-parole des Gaules (*mecum Galliae in hac adstipulatione conveniunt* § 6). Ces deux lettres sortent du cadre très littéraire et rhétorique des épîtres au centre de notre réflexion.

[87] Voir, sur la « guerre de Provence », Delaplace 2000 et, de manière plus générale sur « La nobiltà provinciale di fronte alla guerre », Marconi 2013, p. 99-105. Le rôle de *tutor* joué par Ennode à l'égard des jeunes nobles provinciaux atteste indirectement ces difficultés, qui sont presque entièrement passées sous silence dans la correspondance. Cependant, il semble aussi qu'on ait fortement manqué d'enseignants du temps d'Ennode, notamment en province, d'où le développement de l'enseignement privé au sein d'une *domus* : voir à ce sujet Marconi 2012/2013.

[88] Voir, sur ce phénomène de « mobilité étudiante » dans l'Antiquité tardive, la synthèse de Cecconi 2007.

d'origine semble indifférente : les protégés d'Ennode sont présentés, sans autre forme de précision, comme des *peregrini*, autrement dit des « étrangers », par opposition aux habitants de la Ville auxquels sont destinées ces lettres de recommandation[89]. Ainsi, dans l'épître 5, 11 (= 227 V.) adressée au romain Luminosus, Ennode présente significativement son neveu, le jeune Parthénius, comme un étranger : « vous savez ce que c'est de recevoir les étrangers (*peregrinos*) et d'encourager ceux qui viennent s'instruire […] L'exemple est la plus efficace des leçons : l'étranger (*peregrino*) la prend auprès des personnages puissants ». Le développement du thème a une valeur argumentative évidente, étant donné que Luminosus a manifestement l'habitude de diriger les pas mal assurés des *peregrini* et de leur prodiguer ses sages conseils[90]. Cependant, la manière dont Ennode présente ses jeunes protégés gallo-romains ne diffère guère de celle dont il présente les autres provinciaux : il évoque dans les mêmes termes les jeunes nobles issus d'une autre province ou d'origine incertaine, à l'instar du bénéficiaire non nommé de l'épître 8, 32 (= 409 V.), recommandé au pape Symmaque en tant que « père commun de tous les orphelins et étrangers » (§ 1 *parenti omnium orbanos et peregrinos*)[91]. Ce que montrent en réalité ces lettres de recommandation, c'est, aux yeux d'Ennode, la primauté de Rome par rapport aux provinces italiennes de manière générale. Rome est ainsi qualifiée, dans l'épître 5, 9, 2 (= 225 V.), de « foyer naturel de l'érudition » (*Romam, in qua est naturalis eruditio*) ou, dans l'épître 6, 15 (= 282 V.), de « siège de la connaissance » (*scientiae sedem Romam*). Même la ville de Ravenne, où se trouvait le palais de Théodoric, fait assez pâle figure à côté et est comptée avec humour au nombre des « provinces » dans l'épître 8, 16 (= 393 V.) destinée à la noble Dame Barbara : pour exhorter cette Romaine à accepter « la dignité de dame de Cour au service au palais »[92], Ennode y formule plaisamment le vœu « que les provinces

[89] Voir sur l'utilisation de *peregrinus* pour « a variable set of representations of the outsider according to equally variable parameters : family or place of distant origin, social status, religion, but also gender and age », La Rocca 2015, p. 411 (avec bibl.).

[90] Cf. § 1 : *Non ignari peregrinos suscipitis nec erudiendos animatis. Expertis manus necessitatibus frequenter adhibetur, dum ad eloquentiae palmam feriato ore eos qui titubant invitatis.*

[91] Voir, sur le rôle clé joué par les personnalités religieuses dans l'éducation des jeunes orphelins entre autres, Marconi 2020 (parfois péremptoire).

[92] § 3 : *ad comitatenses excubias* […] *dignitas adepta vos evocet.*

voient ce qu'il y a de bon à Rome et, presque insensibles aux paroles, que du moins elles soient portées au bien par les beaux exemples dont vous donnerez le spectacle »[93]. Il y a donc d'un côté Rome, de l'autre, le reste du royaume ostrogoth (et, avant son annexion à celui-ci, la *Provincia*) dont le regard admiratif est tourné vers la Ville et ses dignes représentants. Ces derniers incarnent de manière exemplaire l'ancien idéal romain qu'Ennode avait à cœur de perpétuer au sein du royaume ostrogoth.

De la Ville à la *Romanitas*, le pas est en effet vite franchi, ainsi qu'en témoigne, dans une lettre adressée à Arator (*Epist.*, 8, 11 = 387 V.), face à l'obstination de ce dernier à garder le silence (à propos des noces d'un dénommé Maxime), le regret que son mutisme « fasse perdre son prix à une éloquence façonnée pour faire l'ornement de Rome »[94]. La valorisation de l'*eloquentia*, qui rapproche cette épître des lettres de recommandation évoquées précédemment, n'est pas fortuite : la gloire escomptée tient essentiellement aux « feux » oratoires qui, seuls, permettaient dans l'Italie ostrogothique aux membres de l'ancienne aristocratie sénatoriale d'illustrer leur noble naissance. L'épître 8, 1 (= 370 V.) adressée à Boèce à l'occasion de son élévation au consulat en 510 est notable à cet égard. À l'occasion de son inscription dans les Fastes consulaires, Ennode place l'excellence langagière au centre de son éloge de Boèce :

Les anciens avaient coutume d'acquérir les dignités curiales en peinant au combat et de briller de l'éclat des honneurs au mépris de leurs jours. Mais maintenant que Rome est devenue le prix des vainqueurs, il faut un autre genre de mérite. Notre candidat, après un combat décisif manifeste, obtient un triomphe mérité, sans avoir jamais vu la guerre. C'est en vertu de son jugement qu'il a exigé les lauriers, et il n'a pas estimé nécessaire de se mesurer à des gens armés. Il a brillé au milieu des glaives de Cicéron et de Démosthène, et il a réuni la pénétration de ces deux orateurs de premier plan, comme s'il était né en pleine paix des arts[95].

[93] § 3 : *Videant bona Romanae civitatis provinciae et, quae monitis vix instituuntur, per bona quae vobis deus contulit formentur exemplis.* Voir, sur le rôle joué par Barbara à la cour de Ravenne, Vitiello 2006, p. 408 *et passim.*

[94] § 1 : *Miror cur devenustes turpi silentio ad Romanum decorem politi in te bona colloquii* […].

[95] § 3 : *Fuerit in more veteribus curulium celsitudinem campi sudore mercari et contemptu lucis honorum sole fulgere: sed aliud genus virtutis quaeritur, postquam praemium facta est Roma victorum. Noster candidatus post manifestam decertationem debitum triumphum,*

Or, non content d'imiter l'éloquence des Anciens, Boèce la surpasse : en lui sont « réunis et le mérite personnel de l'éloquence latine et l'éclat d'une lignée où la pourpre est de tradition »[96]. On a rapproché cet éloge des formules officielles de ladite *formula consulatus* documentée par les *Variae* de Cassiodore[97], mais le parallèle est également net avec l'épître 8, 2 de Sidoine célébrant l'un des derniers défenseurs de la culture, Johannes, pour être « resté seul comme professeur sur toute l'étendue de la Gaule, au milieu des tempêtes de la dernière guerre » et avoir « permis à la langue des Latins de gagner le port, alors que leurs armes avaient fait naufrage »[98]. Le fondement de la similitude est évident : Johannes fait lui aussi figure de « second Démosthène » et de « second Cicéron »[99] et c'est grâce à lui que ses « contemporains et descendants […] pourront préserver les marques de leurs anciennes origines : maintenant en effet qu'ont été abolis les degrés des dignités auxquelles on avait l'habitude de distinguer les grands des humbles, le seul signe de noblesse sera désormais la connaissance des lettres »[100]. C'est dire la valeur de la culture latine dans un contexte politique peu propice[101] même si Sidoine comme Ennode, faisant œuvre de conciliateurs entre l'élite romaine et les nouveaux dirigeants, prennent soin de ne pas jamais parler « barbares » à propos des nouveaux maîtres de l'ancien empire romain d'Occident. Par rapport à Sidoine, le propos d'Ennode s'inscrit néanmoins dans un cadre plus strictement « romain » conforme à l'importance que revêt, à ses yeux, la ville de Rome d'un point

dum numquam viderit bella, sortitur. Iudicio exegit laureas et congredi non necessarium duxit armatis. Inter Ciceronis gladios et Demosthenis enituit et utriusque propositi acumina quasi natus in ipsa artium pace collegit.

[96] § 6 : *Tibi utrumque in peculio est, Latiaris scientia et vena purpurarum.*

[97] *Variae*, 6, 1, cf. l'étude de l'épître proposée par Meurer 2019, p. 276 (l'épître 8, 1 est étudiée aux p. 274-8).

[98] Texte édité et trad. par Loyen 1970, § 1 : *teque per Gallias uno magistro sub hac tempestate bellorum Latina tenuerunt ora portum, cum pertulerint arma naufragium.*

[99] § 2 : *alterum* […] *Demosthenen, alterum* […] *Tullium.*

[100] Texte et trad. Loyen 1970, § 2 : *vel aequavi vel posteri nostri* […] *natalium vetustorum signa retinebunt: nam iam remotis gradibus dignitatum, per quas solebat ultimo a quoque summus quisque discerni, solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse.*

[101] Voir, sur le contexte à l'arrière-plan de l'épître d'Ennode, Urlacher-Becht 2012, en part. p. 216-9.

de vue culturel et pédagogique ; le lien étroit ainsi établi entre *Latinitas*[102], *Romanitas* et *Roma* n'a pas son équivalent chez Sidoine et Avit sans doute parce que Rome était devenue difficilement accessible depuis l'Auvergne du temps de Sidoine (cf. *Epist.*, 9, 14) ; quant à Avit, il attachait un autre idéal à la Ville, la considérant désormais comme la capitale du catholicisme[103]. Rome, en tant que centre politique et culturel, fait en revanche partie de l'univers de référence d'Ennode : c'est là que continue de siéger le Sénat, même si le roi des Ostrogoths en Italie, Théodoric le Grand, s'était établi à Ravenne ; c'est là qu'habitent ses amis et proches, comme le sénateur Faustus Niger ; c'est aussi et surtout là que se trouvent les meilleurs lettrés, les cercles littéraires les plus brillants[104] et que se concentrent les écoles[105]. Ce rayonnement de la Ville éclipse, dès lors, toutes les provinces, dont la *Provincia*, rarement évoquée comme *Gallica*.

Le même constat ressort du troisième et dernier groupe de lettres où Ennode évoque ses propres origines. Certes, dans l'épître 1, 2 (= 5 V., à Florus), Ennode rappelle avec une autodérision évidente son origine gauloise pour justifier ironiquement le silence épistolaire de son destinataire : « Mais un Gaulois comme moi n'a droit qu'au silence : c'est tout ce qu'il mérite ! »[106]. Cependant, dans d'autres passages mettant en œuvre une stratégie d'autodépréciation comparable, Ennode joue clairement de son

[102] Les deux notions sont souvent évoquées conjointement par Ennode, quand Sidoine et Avit privilégient la notion moins connotée de *Latinitas*. Voir sur « la *latinitas*, espressione di una scelta politica » chez Ennode, Marconi p. 115-28, dans le sillage de Gioanni 2004 et 2006, p. cxxviii-cxxxi.

[103] Cf. *supra*, n. 63.

[104] Comme celui de dame Barbara où Ennode aspire à briller par l'entremise du jeune Béatus dans l'épître 7, 29 (= 362 V.). Voir, sur le modèle de femme cultivée incarnée par cette dernière dans les lettres d'Ennode et ladite *Paraenesis didascalica*, Di Paola Lo Castro 2020, p. 509-10.

[105] Voir, sur la diminution du nombre de centres d'instruction dans l'Italie ostrogothique, Marconi 2012/2013. De l'idéalisation à l'idéologie, il n'y a cependant qu'un pas. De fait, en présentant Rome comme l'unique centre de culture, Ennode se conforme à l'idéologie de l'époque telle qu'elle est également représentée chez Cassiodore : voir à ce sujet Vitiellio 2006 (en particulier les références indiquées p. 412, n. 55).

[106] § 4 (avec la phrase précédente, qui éclaire bien le contraste entre la curie romaine où évolue son destinataire et sa propre origine gauloise) : *Tecum decertet de mediis curiae sinibus eductus: circa Gallum prosapia conticisce.*

origine provinciale (et non gauloise), en faisant un usage très intéressé de la topique de la *rusticitas*, en référence au *rus* où il vit (*vs* l'*urbanitas* de l'*Vrbs*). Ainsi, dans l'épître 7, 19 (= 331 V.) congratulant le jeune Simplicianus pour le succès de sa première récitation à Rome, Ennode présente ses propres compliments comme ceux d'un « plouc », écrivant :

> Après avoir fait briller l'éclat de votre éloquence et reçu déjà dans Rome les éloges que vous mérite votre science des lettres, vous désiriez y ajouter les miens. Voici donc ce témoignage de mon affection, bien que le suffrage d'un rustique (*rusticantis*) provincial ne soit pas de grand prix[107].

Cette indifférence apparente à l'origine géographique de ses destinataires gallo-romains est toutefois démentie par un groupe d'épîtres où Ennode exploite finement un thème lié à l'univers gaulois : la question du monachisme.

2.2. *Ennode et l'idéal monastique gaulois*

L'idéal monastique n'est évidemment pas typiquement gaulois même s'il trouva, en Gaule, un terrain de développement extrêmement favorable[108]. Les *opera* d'Ennode offrent plusieurs témoignages de la diffusion du modèle ascétique en Italie : on pense notamment, outre l'évocation

[107] § 2 : *Quamvis dicendi splendore nituisses et in illa urbe litterarum scientia astipulante lauderis, mei quoque desideras adiumenta praeconii. Adcessit tibi fructus diligentiae meae, etsi nulla tribuuntur rusticantis ornamenta testimonii.* Le même procédé, emblématique de l'humour d'Ennode, se retrouve dans l'épître 1, 6 (= 10 V.) où un Romain de souche enrichit les provinces par son éloquence : cf. cette apostrophe aux *provinciae* qui contraste ensuite aussi avec l'enrichissement résultant de la langue de Faustus (cf. le jeu sur les termes *cultura, uber…*) : « vous croîtrez, provinces (*provinciae*), par la culture des lettres. […] Sol fertile et toi, terre qui te vantes de la richesse de tes vignes […] tu n'auras rien de commun avec les plus grandes si le Seigneur Faustus, essence de l'éloquence romaine, ne s'approche pas de toi avec sérénité. » (trad. Gioanni 2006). Cette charge humoristique évidente tient en grande partie au caractère privé de la plupart des lettres d'Ennode, non destinées à être publiées ; c'est pourquoi Ennode s'y autorise une liberté langagière dont il ne faut surtout pas être dupe lors de la lecture (voir à ce sujet Urlacher-Becht 2018 et Leflaëc - Urlacher-Becht 2023).

[108] Voir en part. De Vogüé 2007.

du monastère fondé par Faustus[109], aux épîtres relatives au mariage de Maxime[110] et d'Arator[111] après que l'un et l'autre eurent longtemps refusé toute union au nom de cet idéal[112]. Il reste que la question du monachisme fait l'objet d'un traitement tout à fait remarquable dans trois épîtres toutes adressées, justement, à des destinataires gaulois. Ce ne saurait être un hasard et ces épîtres méritent, à ce titre, d'être étudiées en détails, d'autant plus que deux d'entre elles font l'objet d'un traitement rhétorique digne d'intérêt d'un point de vue méthodologique.

La première est une lettre très élogieuse (7, 14 = 319 V.) adressée à Archotamia, une noble matrone gallo-romaine dont le fils était moine à Lérins[113]. Le ton laudatif transparaît d'emblée dans les lignes liminaires :

Vous avez à ce point surpassé l'illustration de votre race *par l'éclat de vos mœurs que la bonté de vos œuvres rejaillit même sur* ceux qui ne vous sont pas liés par la parenté. Qui donc ne serait prêt à *témoigner un profond respect à* une âme qui s'élève dans le culte de Dieu aux sommets de la perfection ? C'est tenir son cœur fermé à la grâce du Rédempteur que de ne pas admirer ceux qui servent Dieu fidèlement[114].

L'éloge affiché d'Archotamia culmine avec l'idée d'excellence morale qui fait d'elle une digne servante du Christ. Dans la suite, Ennode déve-

[109] Ennod., *Epist.*, 9, 18, 1 (= 442 V.), cf. les autres indices concordants sur l'intérêt pour la vie ascétique parmi les membres mêmes de l'élite italienne liés à Ennode, Marconi 2013, p. 55-6.

[110] Voir, outre le *Carm.* 1, 4 (= 388 V.), les *Epist.*, 7, 20-22 (= 334-335 et 337 V.) et 8, 11 (= 387 V. à propos de Maxime à Arator).

[111] Voir *Epist.*, 9, 1 (= 422 V.) et, sur la position d'Arator face au mariage, Zarini 2009, p. 329-30.

[112] Voir les autres témoignages réunis par Marconi 2013, p. 51-8 ainsi que les nuances de Wasyl 2018.

[113] Voir, sur les liens ténus d'Ennode avec Lérins et les rares évocations de ce monastère dans ses *opera*, Gioanni 2007, p. 138-9.

[114] *Ita supra claritatem generis morum luce profecistis, ut quos etiam vobis non nectit propinquitas, actuum vestrorum bona subiciant. Quis enim non perfectam reverentiam sit paratus impendere animae in dei cultura sublimi? Quia peregrinum se facit a redemptoris gratia qui deo non suscipit obsequentes…* (l'épître est citée dans la traduction de Léglise 1906 ; les modifications apportées sont signalées en italique). Voir sur cet exorde qui donne à entendre non la voix de l'*amicus*, mais celle du diacre, Schröder 2007, p. 270.

loppe d'abord le thème de manière impersonnelle (§ 2), avant de revenir à Archotamia et à son vénérable fils, « habitant de Lérins » (*Lirinensis habitator*) qui « trouve en sa sainte mère le modèle à imiter, bien qu'elle n'ait point quitté le monde » (*de sancta matre discat, etiam quae urbana domicilia non reliquit* § 4). La relative à sens concessif *etiam quae…* permet d'introduire une première note discordante : à la différence de son fils, moine à Lérins, Archotamia, elle, n'a pas quitté le monde. Suit une ample métaphore filée de la guerre qui permet d'opposer les combats bravement menés dans le siècle à une fuite lâche loin de celui-ci, en référence au retrait du monde au profit d'une *vita contemplativa* :

> Si votre piété daigne m'en croire, il y a plus de mérite à vaincre le siècle de haute lutte qu'à le fuir. *Le fait de fuir le combat révèle la crainte, et on ne peut nullement se fier à* la valeur d'un adversaire qui se retire avant d'en venir aux mains[115].

Le ton sentencieux du propos est remarquable[116]. Ennode procède de la sorte à un renversement notable des valeurs traditionnelles, en ce que c'est la représentante du *sexus infirmior* qui remporte la palme[117]. L'ambivalence de l'image est fort suggestive : dans le contexte guerrier du propos, il s'agit évidemment, à un premier niveau, de la palme du général vainqueur, mais on pense forcément à la palme remportée par les saints. Ce détournement des images traditionnelles relève-t-il d'une simple stratégie d'éloge[118] ou d'une critique subversive du monachisme lérinien ? La mention explicite de Lérins (alors que le fils d'Archotamia n'est pas nommé) nous fait pencher en faveur de la seconde hypothèse. En outre, si Ennode avait voulu mettre en balance la grandeur de ce centre avec celle encore supérieure d'Archotamia, Lérins aurait fait l'objet d'une caractérisation positive dans le cadre d'une stratégie de surenchère, ce qui n'est pas le cas. Pour autant, il ne s'agit pas forcément d'une critique du monachisme

[115] § 4 : *Si mihi credit pietas tua, plus est in acie vicisse saeculum quam vitasse. Resignat timorem fuga certaminis, nec spes est ulla virtutis, quando ante congressionem declinatur adversarius.*

[116] Cf. en particulier le caractère bien frappé de l'expression *plus est... vitasse*.

[117] Cf. la fin du § 5 : *Sed vobis quantum sexus infirmior, tantum debetur potissima de palmae adeptione laudatio.*

[118] C'est l'hypothèse privilégiée par Marconi 2013, p. 50.

en général, mais plutôt de la vie recluse, au profit d'un ascétisme militant dans le monde[119].

Ce dilemme entre une consécration totale à Dieu ou une vie dans le siècle est au centre d'une épître à une autre de ses cousines résidant en Gaule, la veuve Camilla (*Epist.*, 9, 9 = 431 V.), suite à sa demande d'enseigner à son jeune fils les études libérales. Ennode commence par refuser sa demande fort de la voie normale suivie par les clercs, en accord avec Dieu lui-même : « l'auteur de notre salut ne rejette pas ceux qui s'empressent de venir à lui des études séculières, mais il ne souffre pas qu'on s'éloigne de son éclat pour aller à elles »[120]. De fait, Camilla avait d'abord voué son fils à un engagement ecclésiastique, avant de se raviser et de décider de lui faire donner une éducation libérale. Au nom des liens du sang qui l'attachent à sa parente et compte tenu de la situation personnelle de Camilla (sans doute tombée dans une grande misère)[121], Ennode finit cependant par accepter de se charger de la formation de son jeune neveu. Nous avons déjà étudié ailleurs le paradoxe inhérent à cette missive, en montrant que celui-ci est emblématique d'une stratégie argumentative de type concessif dont use à maintes reprises Ennode pour se défendre de contrevenir, en dépit de son engagement religieux, à l'idéal ascétique très en vogue à son époque[122]. On s'intéressera ici à un autre aspect peu perceptible à la première lecture : le regard très critique que porte Ennode sur la destinée initiale de cet enfant.

Le jeu des pronoms au centre de la première phrase est digne d'intérêt à cet égard : *Intercepisti nostrum nescio quem secuta consilium*[123]. La 1ère personne du pluriel (*nostrum… consilium*) fait référence à une décision

[119] Gioanni 2009b, p. 160 et, sur les deux conceptions de l'ascétisme qui s'affrontaient en Gaule aux Ve et VIe s., Gioanni 2000, en part. p. 154-6 ; Marconi 2013, p. 50-1 est plus circonspecte. La valorisation de l'engagement épiscopal ailleurs dans les œuvres d'Ennode va clairement dans le sens d'un engagement dans le monde, au service de la communauté chrétienne ; voir le témoignage majeur de la *Vie d'Épiphane de Pavie* et, dans l'œuvre poétique, les portraits des évêques de Milan étudiés par Urlacher-Becht 2014, p. 223-64.

[120] § 1 : *Properantes ad se de disciplinis saecularibus salutis opifex non refutat, sed ire ad illas quemquam de suo nitore non patitur.* Sur l'anormalité de la situation consistant à confier l'instruction d'un *lector* à un *rhetor*, voir Marconi 2012/2013, p. 22-3.

[121] Cf. le témoignage de l'épître 9, 29 (= 457 V.), en part. § 4.

[122] Voir Urlacher-Becht 2008, p. 246-7.

[123] « *Tu as*, je ne sais sous quelle inspiration, entravé l'exécution de nos projets. »

manifestement prise d'un commun accord par Ennode et Camilla, en vertu de laquelle ce jeune enfant devait (*debuit*) d'abord se former aux études libérales, avant de servir Dieu. Or Camilla semble avoir brisé cet accord (*intercepisti*, 2e personne du singulier), en engageant prématurément son fils dans la vie ecclésiastique/monastique, d'où l'incompréhension d'Ennode, exprimée à la 1ère personne (*nescio*). De fait, ce dernier fut visiblement irrité par ce revirement et le signifie à Camilla en la mettant face à ses contradictions : le monde et le siècle sont incompatibles avec Dieu, à tout le moins dans le sens choisi par sa cousine[124]. Ennode finit certes par revenir sur son refus, mais c'est l'occasion d'une leçon assez subtile sur les vraies valeurs qui passe inaperçue à une première lecture. Ennode critique en filigrane les vaines prétentions de sa cousine, en lui rappelant l'importance qu'il accorde au mérite et non aux titres : c'est un clin d'œil évident aux *religionis tituli* évoqués au début du texte, renforcé par l'utilisation du verbe *insignisti*[125]. De même, il vante ironiquement à la fin de l'épître la « pieuse direction » dont il va faire bénéficier son jeune parent avec l'aide de la faveur céleste dans le cadre de son instruction séculière, avant d'inciter sa cousine à ne pas oublier de prier[126]. Le jeu de renversement est évident : la vraie piété n'est pas là où on l'attend. Gardons-nous cependant là encore d'en conclure à une récusation de l'idéal monastique, car la critique formulée par Ennode est motivée par les revirements et surtout la trahison de Camilla plutôt que par le choix d'une conversion radicale ; l'objet de la critique n'est donc pas l'idéal monastique, mais l'attitude de sa

[124] Cf. *supra*, n. 122.

[125] § 2 : *Si iudicium meum consulis, volo ad me pertinentes magis merito sanctos esse quam titulo. Vere animum meum de quietis statione ad cogitationum pelagus expulisti*, « Si vous tenez compte de mon opinion, je veux que ceux qui me touchent soient saints plus par le mérite que par le titre. En vérité *tu as poussé mon esprit hors de son état de quiétude, vers un abîme de pensées.* » – Cf. § 1 : *ante iudicii convenientis tempora religionis titulis insignisti*, « *tu l'as* revêtu des livrées de la religion avant l'âge requis *pour prendre une telle décision* ». L'expression *religionis titulis* renverrait ici, selon Marconi 2013, p. 101-2, au statut de *lector* ou d'*exceptor* du jeune fils de Camilla.

[126] § 3 : *Domina, ut supra, salutem debitam dicens precor, ut nunc geminam sollicitudinem pro utrisque suscipias et deo nos commendare adsiduis precibus non omittas*, « Chère dame, en vous adressant, comme toujours, les salutations que je vous dois, je vous prie de nous avoir maintenant tous les deux en une même sollicitude, et de ne pas omettre de nous recommander à Dieu par des prières assidues ».

cousine, qui fait l'objet d'une discrète mais sévère critique. Cette stratégie rhétorique qui n'apparaît qu'à une lecture attentive montre les précautions qu'implique la lecture des lettres d'Ennode.

La troisième épître liée à la question de l'ascétisme gaulois offre la meilleure illustration des « pièges de la rhétorique »[127] d'Ennode tout en mettant en lumière la coloration très « gauloise » du thème qui nous occupe. Il s'agit de l'épître 2, 6 (= 39 V.) adressée à Julien Pomère (Julianus Pomerius), un rhéteur d'origine africaine établi dans le sud-est de la Gaule, à Arles[128]. Il est l'un des représentants majeurs du courant ascétique en Gaule, auteur, entre autres, du fameux *De vita contemplativa* dont la composition est difficile à situer par rapport à l'épître. On ignore, de même, si Pomère était déjà abbé lors de l'écriture de cette lettre ; en tout cas, sa notoriété et son autorité en matière religieuse ne font aucun doute[129]. Sous couvert d'un discours élogieux et déférent, Ennode fait, dans cette lettre, un usage très intéressé de la topique du nécessaire renoncement aux occupations mondaines dès lors qu'on fait profession de clerc[130]. Le développement prend la forme d'une condamnation des (vaines) discussions sur l'éloquence et la valeur littéraire au profit de l'étude de la doctrine : elle fut souvent lue au pied de la lettre, de même que la demande subséquente d'Ennode à être instruit sur les matières ecclésiastiques ainsi que son injonction à Pomère d'abandonner les sujets profanes, semblables à la frivolité de Pénélope. G. Marconi envisage, forte de cette lettre, que les deux hommes sont restés en contact au cours des années suivante et qu'Ennode aurait donc connu directement le programme de réforme spirituelle de Pomère et l'avait peut-être assimilé sur certains points[131]. Si ce n'est pas inconcevable, l'épître 2, 6 constitue néanmoins, selon nous, un témoignage insuffisant, car Ennode y fait un usage très intéressé des préconisations

[127] Urlacher-Becht 2014, p. 31.

[128] Cf. *Vitae Caesarii Episcopi Arelatensis libri duo* 1, 9, ed. B. Krusch (Hannover, 1896), p. 460 : *Erat autem ipsis personis familiarissimus quidam Pomerius nomine, scientia rhetor, Afer genere, quem ibi singularem et clarum grammaticae artis doctrina reddebat.* – Nous citons la traduction de Gioanni 2006. Pour une analyse détaillée de l'épître, voir Schröder 2006, p. 189-95.

[129] Ennode y fait référence dans le § 6 cité *infra*, n. 137.

[130] Voir à ce sujet Urlacher-Becht 2014, p. 10-1.

[131] Marconi 2013, p. 49. Déjà Leyser 2000 (p. 70, n. 24) avait avancé l'hypothèse qu'Ennode avait concouru à la diffusion de l'œuvre de Pomère en Italie.

des rigoristes comme Pomère, qui permet de retourner sans y paraître leurs arguments contre eux.

De fait, la charge rhétorique de cette lettre apparaît nette si l'on resitue cette condamnation de la rhétorique et de la science profane dans son contexte tel qu'on peut le reconstruire à partir des méandres du texte d'Ennode. L'épître débute par un éloge de la « science éclatante » (*scientiae lux* § 1) de Pomère qu'Ennode aimerait faire passer de Gaule en Italie dans toute leur excellence : « je veux être le premier à <vous> envoyer des lettres afin que les qualités de la Gaule puissent migrer en Italie sans rien perdre dans le transport de leur beauté formelle »[132]. Il est malaisé de dire si Ennode songeait aux œuvres de Pomère ou à sa correspondance ; cependant, la seconde hypothèse est fort probante puisqu'il apparaît dans la suite qu'Ennode répond par cette épître à une missive de Pomère. Après avoir fait profession de modestie, Ennode note l'origine de cette perfection, qui tient aux « deux bibliothèques » (§ 2 *utriusque bybliothecae*) dont Pomère a nourri son esprit, sans doute les littératures profane et religieuse. Puis, laissant en apparence ces sujets, il en vient au véritable objet de sa lettre : la critique dont fut victime l'une de ses épîtres mal limée :

> J'en viens donc à ce que tu m'as fait savoir en dépit de la très grande distance. Si j'en crois les assertions du vénérable Félix, porteur de la présente, toi, nourrisson du Rhône, tu t'acharnais à chercher dans mes lettres dictées sans application l'harmonieuse symétrie de Rome et la veine fluide de Latium. Un lecteur attentif et zélé a trouvé, semble-t-il, ce que devait polir la lime, alors qu'il parcourait des lignes qui n'avaient pas été travaillées[133].

La réponse d'Ennode s'articule en plusieurs temps. Oubliant toute *humilitas*, Ennode commence par citer un distique de Claudien rappelant qu'Homère lui-même ne fut pas à l'abri des traits acérés de la critique (§ 4). Puis, sans transition, il procède à ce qui s'apparente à un éloge de la *Latinitas* qui rassemble tous ceux qui la cultivent, même hors d'Italie : « ainsi donc, même si la latinité soutient les gens de son pays et ceux qui

[132] § 1 : *Volo esse paginarum praevius destinator ut Galliarum bona ad Italiam migrent sine ullo formae suae translata dispendio.*

[133] § 3 : *Ad illud venio in quo me seiunctissimus instruxisti. Quantum habuit praesentium portitoris sancti Felicis adsertio, in epistulis meis sine cura dictatis Romanam aequalitatem et Latiaris undae venam alumnus Rhodani perquirebas.*

fréquentent les palestres de ses études, c'est chose admirable à dire qu'elle aime aussi les étrangers (*extraneos*) »[134]. Or compte tenu de l'opposition structurante dans les lignes qui précèdent entre l'Italie et la Gaule, il est évident qu'Ennode compte Pomère parmi les *extranei* ! C'est là une première manière de remettre son détracteur à sa place. Le troisième argument aboutit au même résultat : Ennode déclare vouloir se consacrer désormais à la seule étude, ce qui l'empêcherait de répliquer aux coups de griffe reçus[135]. Mais en signifiant son propre goût pour les matières ecclésiastiques, il rappelle de manière à peine voilée à Pomère quels sont les sujets vraiment dignes d'intérêt de la part d'un fervent chrétien voire d'un abbé, et dénonce discrètement la vanité des « discours » profanes[136]. Bref, sous couvert d'adhérer à l'idéal défendu par son destinataire, Ennode le retourne contre lui, et répond ainsi fort habilement aux critiques dont il fut victime. Compte tenu de la dimension rhétorique de la lettre, il est évidemment difficile d'en tirer, une nouvelle fois, des conclusions assurées sur la spiritualité d'Ennode ; en tout cas, son désir de nouer un contact rapproché avec la Gaule est bien moins évident qu'il le dit, et Ennode excellait manifestement à s'associer ou se désolidariser des Gaulois selon les contextes et la relation qu'il entretenait avec ses destinataires. Tout particulièrement quand sa parole a été trahie ou sa fierté piquée au vif, il n'hésite pas à se retrancher derrière son vêtement ecclésiastique et les obligations de sa fonction, ni à retourner les penchants ascétiques de ses destinataires gaulois contre eux.

[134] § 4 : *Ergo etsi indigenas et inter studiorum suorum palaestra versatos fulcit latinitas, mirum dictu quod amat extraneos.* On notera ici l'emploi d'*extraneus* en référence à celui qui reste étranger *vs peregrinus* qui désigne ailleurs celui qui va étudier à Rome (cf. *supra*).

[135] § 6 : *Nunc vale, mi domine, et circa me ecclesiasticae magis disciplinae exerce fautorem. Scribe vel manda, Melchisedech parentes quos habuerit, explanationem arcae, circumcisionis secretum et quae propheticis mysteriis includuntur. Ista quae sunt saecularium schemata respuantur, caducis intenta persuasionibus, telae similia Penelopae*, « Mais à présent, salut, mon cher Seigneur, et, à mon égard, joue plutôt le rôle de défenseur de l'enseignement de l'Église. Écris-moi et fais-moi savoir qui furent les parents de Melchisédech, quelle est l'exégèse de l'arche, le symbole de la circoncision et le contenu des mystères prophétiques. Que toutes les méprisables figures des profanes soient rejetées, elles qui sont tendues vers des croyances dépassées et semblables à la trame de Pénélope ! »

[136] Cf. l'invitation finale à rejeter les *saecularium schemata* (en référence aux figures rhétoriques).

* * *

Dans les trois correspondances étudiées, les lettres engageant, par l'identité de leur destinataire et/ou le sujet traité, la Gaule et l'Italie illustrent donc des aspects variés de la relation entre ces deux contrées à la fin du Ve et au début du VIe siècle. D'un point de vue politique tout d'abord, l'épître 1, 5 de Sidoine montre qu'il y a peu à dire avant la rupture du *foedus* par Euric, sinon que la liberté de mouvement est devenue aisée au sein d'un espace politiquement unifié, même si cette unité est fragile. Ennode reste relativement discret à ce sujet, d'autant plus qu'en fait de *Gallia*, il évoque surtout la Provence, plus proche de l'Italie et d'ailleurs réintégrée au *regnum Italiae* en 511[137]. Cependant, la correspondance d'Avit montre qu'une fois la rupture consommée, les difficultés de communication entre les deux contrées sont nombreuses : comme l'illustrent ses épîtres relatives aux schismes laurentien et acacien, les Gaulois sont dans l'expectative et l'ignorance, et se tournent désormais vers l'autorité papale, tels les membres d'un même corps vers leur tête. La *Latinitas* n'a pas perdu son éclat pour autant. Alors que l'épître de Sidoine rend un hommage implicite à la culture romaine en multipliant les réminiscences littéraires dans la section italienne de son récit, chez Avit, les lettres latines continuent non seulement d'être cultivées par l'élite gallo-romaine, mais sont aussi goûtées par les souverains burgondes. Quant à Ennode, il exalte à maintes Rome en tant que ville de formation et idéal de culture, convoitée à ce titre par les *peregrini* ou les *externi* (par rapport à Rome) – ses jeunes parents issus de la *Provincia* font partie de ces « étrangers » au même titre que les autres « provinciaux ». Il joue par ailleurs lui-même de sa maîtrise oratoire dans ses épîtres non seulement pour éblouir ses destinataires, mais aussi pour s'imposer face à eux. C'est très net dans deux des lettres liées aux penchants monastiques de ses destinataires gallo-romains où Ennode met habilement en scène sa posture ecclésiastique pour leur signifier, sans y paraître, sa contrariété à propos de questions privées. Ce mélange très rhétorique des genres montre les précautions qu'implique la lecture de ces épîtres ornées : on ne saurait être dupe des stratégies rhétoriques déployées à des fins tantôt célébratives tantôt critiques, sur fond de réflexion politico-religieuse ou dans le cadre de circonstances plus personnelles, mettant en jeu l'identité ou la renommée de l'auteur et/ou de ses protégés.

[137] Ennode y fait allusion dans l'épître 9, 23 (= 447 V.) : voir Delaplace 2000, p. 88.

En ce sens, les ornements langagiers, loin d'être un vain artifice, laissent entrevoir les méandres de la grande et de la petite Histoire.

Bibliographie

Ouvrages à caractère de source

Gioanni 2006: S. Gioanni, Ennode de Pavie. *Lettres (livres I-II)*, I, Paris 2006.

Gioanni 2010: S. Gioanni, Ennode de Pavie. *Lettres (livres III-IV)*, I, Paris 2010.

Léglise 1906: S. Léglise, *Œuvres complètes de Saint Ennodius, Vol. 1 : Lettres. Texte latin et traduction française*, Paris 1906.

Loyen 1970: A. Loyen, *Lettres livres 1-9* (t. 2-3), Paris 1970.

Malaspina - Reydellet 2016: Avit de Vienne. *Lettres*, introduction et texte établi par E. Malaspina ; traduction et notes par M. Reydellet, Paris 2016.

Reydellet 2016: Malaspina - Reydellet 2016.

Vogel 1885: F. von Vogel, *Magni Felicis Ennodi Opera*, Berlin, Weidmann 1885 (*MGH AA* 7).

Études secondaires

Cecconi 2007: G. Cecconi, *Mobilità studentesca nella tarda Antichità : controllo amministrativo e controllo sociale*, dans G. Poumarède (dir.), *Résidences d'ambassadeurs et immunités diplomatiques (XVI^e^-XX^e^ siècle). La mobilité intellectuelle en Méditerranée, de l'antiquité à l'époque moderne*, *MEFRIM*, 119-1, 2007, p. 137-64.

Chastagnol 1976: A. Chastagnol, *La fin du monde antique*, Paris 1976.

De Vogüé 2007: A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité. Première partie, Le monachisme latin*, tome 11, *La Gaule franque et l'Espagne wisigothique (VI^e^-VII^e^ siècle)*, Paris 2007.

Delaplace 2000: C. Delaplace, *La « Guerre de Provence » (507-511), un épisode oublié de la domination ostrogothique en Occident*, dans F. Prévot (dir.), *Romanité et cité chrétienne. Permanences et mutations, intégration et exclusion du I^er^ au VI^e^ siècle. Mélanges en l'honneur d'Yvette Duval*, Paris 2000, p. 77-89.

Di Paola Lo Castro 2019: L. Di Paola Lo Castro, Feminae religiosae *e* viduae *nella Corrispondenza di Ennodio*, dans S. Condorelli, M. Onorato (dir.), Verborum uiolis multicoloribus. *Studi in onore di Giovanni Cupaiuolo*, Naples 2019, p. 217-46.

Di Paola Lo Castro 2020: L. Di Paola Lo Castro, *Ancora sulle figure femminili nell'Epistolario di Ennodio di Pavia*, dans *KOINΩNIA*, 44-1, 2020, p. 493-514.

Drinkwater - Elton 1992: J. Drinkwater, H. Elton (dir.), *Fifth Century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge 1992.

Duchesne 1925: L. Duchesne, *L'Église au VIe s.*, Paris 1925.

Eigler 1997: U. Eigler, *Horaz und Sidonius Apollinaris. Zwei Reisen und Rom*, dans *JbAC*, 40, 1997, p. 168-77.

Fascione 2019: S. Fascione, *Gli « altri » al potere. Romani e barbari nella Gallia di Sidonio Apollinare*, Bari 2019.

Favrod 1997: J. Favrod, *Histoire politique du Royaume Burgonde (443-534)*, Lausanne 1997.

Fournier - Stoehr-Monjou 2014: M. Fournier, A. Stoehr-Monjou, *Cartographie géo-littéraire et géo-historique de la mobilité aristocratique au Ve siècle d'après la correspondance de Sidoine Apollinaire: du voyage officiel au voyage épistolaire*, dans *Belgeo*, 2, 2014 [publié en ligne : https://journals.openedition.org/belgeo/12689?lang=de].

Fournier - Stoehr-Monjou 2015: M. Fournier, A. Stoehr-Monjou, *Représentation idéologique de l'espace dans la* Lettre *I, 5 de Sidoine Apollinaire : cartographie géo-littéraire d'un voyage de Lyon à Rome*, dans P. Voisin, M. de Béchillon, *L'espace dans l'antiquité. Utilisation, fonction, représentation*, Paris 2015, p. 267-85.

Gioanni 2000: S. Gioanni, *Moines et évêques en Gaume aux Ve et VIe siècles : la controverse entre Augustin et les moines provençaux*, dans *Médiévales*, 38 (L'invention de l'histoire), Printemps 2000, p. 149-61.

Gioanni 2007: S. Gioanni, *Une figure suspecte de la sainteté lérinienne. Saint Antoine d'après la* Vita Antoni *d'Ennode de Pavie*, dans *RecAug*, 35, 2007, p. 133-87.

Gioanni 2009a: S. Gioanni, *La* lux romana *dans la Correspondance d'Ennode de Pavie : l'écriture éblouissante de la romanité après la chute de l'Empire romain d'Occident*, dans R. Delmaire, J. Desmulliez, J.-P. Gatier (dir.), *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Actes du colloque international, Université Charles-de-Gaulle-Lisse 3 (20-22 novembre 2003)*, Lyon 2009, p. 293-310.

Gioanni 2009b: S. Gioanni, *« Être véritablement moine » : les représentations de l'identité ascétique dans la pastorale lérinienne (Ve-VIe siècles)*, dans Y. Codou, M. Lauwers (dir.), *Lérins, une île sainte dans l'Occident médiéval*, Turnhout 2009, p. 141-65.

Gualandri 1979: I. Gualandri, Furtiva lectio. *Studi su Sidonio Apollinare*, Milan 1979.

Hanaghan 2017: M. Hanaghan, *Latent Criticism of Anthemius and Ricimer in Sidonius Apollinaris'* Epistulae *1.5*, dans *CQ*, 67-2, 2017, p. 631-49.

Harries 1994: J. D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome. AD 407-485*, Oxford 1994.

Kaufmann 1995: F.-M. Kaufmann, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Francfort-sur-le-Main 1995.

Kelly - van Waarden 2020: G. Kelly, J. van Waarden (dir.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020.

Kelly 2020: G. Kelly, *Dating the Works of Sidonius*, dans G. Kelly, J. van Waarden (dir.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, p. 166-94.

Knox 2019: D. K. Knox, *The Impact of the Laurentian Schism on Ennodius of Pavia's Participation in Episcopal Networks*, dans C. A. Cvetković, P. Gemeinhardt (dir.), *Episcopal Networks in Late Antiquity. Connection and Communication across Boundaries*, Berlin-Boston 2019, p. 207-26.

Köhler 1995: H. Köhler, *C. Sollius Apollinaris Sidonius. Briefe Buch I,* Einleitung-Text und Kommentar, Heidelberg 1995.

Kulikowsi 2020: M. Kulikowsi, *Sidonius' Political World*, dans G. Kelly, J. van Waarden (dir.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, p. 197-213.

La Rocca 2015: C. La Rocca, *Foreign Dangers: Activities, Responsibilities and the Problem of Women abroad*, dans *EME*, 23, 2015, p. 410-35.

Leflaëc - Urlacher-Becht 2023: A. Leflaëc, C. Urlacher-Becht, *Le détournement du texte biblique dans les épîtres de l'Antiquité tardive (IV^e^-VI^e^ s.) : modalités et limites du jeu*, dans É. Wolff (dir.), *Les jeux sur les mots, les lettres et les sons dans les textes latins* (Actes du colloque de Paris Nanterre, 14-15 octobre 2021), Bordeaux 2023, p. 323-50.

Leyser 2000: C. Leyser, *Authority and Ascetism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford 2000.

Marconi 2012/13: G. Marconi, *Istruzione laica ed educazione religiosa nell'Italia del VI secolo. Considerazioni su Ennodio e Cassiodoro*, dans *AIIS*, 27, 2012/2013, p. 3-48.

Marconi 2013: G. Marconi, *Ennodio e la nobiltà gallo-romana nell'Italia ostrogota*, Spolète 2013.

Marconi 2020: G. Marconi, *L'insegnamento della cultura cristiana nell'Italia ostrogota: l'apporto di Ennodio, diacono della chiesa di Milano*, dans *KOINΩNIA*, 44-2, 2020, p. 973-1001.

Mathisen 1992: R.W. Mathisen, *Fifth-century Visitors to Italy: Business or*

Pleasure?, dans J. Drinkwater, H. Elton (dir.), *Fifth Century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge 1992, p. 228-38.

Mathisen 2020: R.W. Mathisen, *A Prosopography of Sidonius*, dans G. Kelly, J. van Waarden (dir.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, p. 76-154.

Mathisen - Shanzer 2011: R.W. Mathisen, D. Shanzer (dir.), *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World: Cultural Interaction and the Creation of Identity in Late Antiquity*, Farnham 2011.

Mathisen 2018: R.W. Mathisen, *« Roman » Identity in Late Antiquity, with Special Attention to Gaul*, dans W. Pohl *et al.* (dir.), *Transformations of Romanness. Early Medieval Regions and Identities*, Berlin 2018, p. 255-74.

Mazzoli 2006: G. Mazzoli, *Sidonio, Orazio e la* lex saturae, in L. Cristante (dir.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità. Trieste, 27-28 Aprile 2006. Atti del II convegno Incontri triestini di filologia classica 5 (2005-2006)*, Trieste 2006, p. 171-84.

Meurer 2019: T. Meurer, *Vergangenes verhandeln. Spätantike Statusdiskurse senatorischer Eliten in Gallien und Italien*, Berlin 2019.

Mratschek 2020: S. Mratschek, *Creating Culture and Presenting the Self in Sidonius*, dans G. Kelly, J. van Waarden (dir.), *The Edinburgh Companion to Sidonius Apollinaris*, Edinburgh 2020, p. 237-60.

Piacente 2005: L. Piacente, *In viaggio con Sidonio Apollinare*, dans A. Gargano, M. Squillante (dir.), *Il viaggio nella letteratura occidentale tra mito e simbolo*, Naples 2005, p. 95-106.

Pietri 1998: L. Pietri, *Les débuts de la contre-offensive catholique en Gaule et en Espagne, A : La chrétienté gauloise de la division à l'unité retrouvée*, dans L. Pietri (dir.), *Histoire du christianisme*, III : *Les Églises d'Orient et d'Occident (432-610)*, Paris 1998, p. 321-73.

Pietri 2008: L. Pietri, *Quel latin à l'adresse des Grecs ? Les réflexions d'un expert gaulois des relations avec l'Orient, Avit de Vienne*, dans D. Auger, É. Wolff (dir.), *Culture et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, Paris 2008, p. 247-57.

Pietri 2009: L. Pietri, *Les lettres d'Avit de Vienne. La correspondance d'un évêque « politique »*, dans R. Delmaire, J. Desmulliez, P.-L. Gatier (dir.), *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Actes du colloque international, université Charles-de-Gaulle-Lille 3 (20-22 novembre 2003)*, Lyon 2009, p. 311-31.

Reydellet 1981: M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981.

Schäfer 1991: C. Schäfer, *Der weströmische Senat als Träger antiker Kontinuität unter den Ostgotenkönigen (490-540 n. Chr.)*, St. Katharinen 1991.

Schröder 2007: B.-J. Schröder, *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert : Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius*, Berlin-New York 2007.

Shanzer 1996: D. Shanzer, *Two Clocks and a Wedding: Theodoric's Diplomatic Relations with the Burgundians*, dans *Romanobarbarica*, 14, 1996-1997, p. 225-58.

Shanzer 1998: D. Shanzer, *Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne vs the Bishop of Tours*, dans *EME*, 7, 1998, p. 29-57.

Shanzer - Wood 2002: D. Shanzer, I. Wood, *Avitus of Vienne. Letters and Selected Prose*, Liverpool, Liverpool University Press 2002.

Soler 2005: J. Soler, *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive*, Paris 2005.

Stein 1949: E. Stein, *Histoire du Bas Empire 476-565*, II, trad. J. R. Palanque, Paris-Bruxelles-Amsterdam 1949.

Stoehr-Monjou 2020: A. Stoehr-Monjou, *Jeux de mémoire dans les récits de voyage de Sidoine Apollinaire (en particulier* epist. *1, 5)*, dans F. Galtier (dir.), *Voyage et mémoire. Les enjeux mémoriels dans les récits de voyage de l'antiquité romaine*, dans *Viatica*, H.S. 4, Juin 2020 (publication en ligne : https://revues-msh.uca.fr/viatica/index.php?id=2059).

Thraede 1970: K. Thraede, *Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik*, Munich 1970.

Urlacher-Becht 2008: C. Urlacher-Becht, *L'attitude des chrétiens face à la culture classique : l'exemple d'Ennode de Pavie (473/4-521)*, dans A. Bandry (dir.), *Éducation, culture, littérature*, Paris 2008, p. 243-59.

Urlacher-Becht 2012: C. Urlacher-Becht, *Trois témoins privilégiés de l'état de la culture dans l'Italie de Théodoric : Ennode de Pavie, Cassiodore et Boèce*, dans *VL*, 185-186, 2012, p. 203-36.

Urlacher-Becht 2014: C. Urlacher-Becht, *Ennode de Pavie, chantre officiel de l'Église de Milan*, Paris 2014.

Urlacher-Becht 2018: C. Urlacher-Becht, *Hercule vainqueur d'Antée : deux lectures de ce "combat fameux" dans les œuvres d'Ennode de Pavie*, in J. Goeken, F. Chapot, M. Pfaff (dir.), *Figures mythiques et discours religieux dans l'Empire gréco-romain. Actes du colloque de Strasbourg, 21-22 novembre 2014*, Turnhout 2018, p. 167-77.

van Waarden 2010: J. A. van Waarden, *Writing to Survive : a Commentary on Sidonius Apollinaris Letters Book 7. Volume 1. The Episcopal Letters 1-11*, Louvain 2010.

Vitiello 2006: M. Vitiello, *"Nourished at the Breast of Rome" : the Queens of*

Ostrogothic Italy and the Education of the Roman Elite, dans *RhM*, n.f. 149, 2006, p. 398-412.

Wasyl 2018: A. M. Wasyl, *The Future Bishop and Pasiphae: Asceticism, Corporeality, and the Secular in Ennodius's Poetry*, dans *Athenaeum*, 106, 2018, p. 607-18.

Wolff 2012: É. Wolff, *La description par Sidoine de son voyage à Rome (*Lettres *I, 5),* dans *Itineraria*, 11, 2012, p. 1-12.

Wolff 2016: É. Wolff, *Sidoine Apollinaire voyageur*, in G. Cantino Wataghin, J.-P. Caillet (dir.), *Le voyage dans l'Antiquité tardive : réalités et images*, *Antiquité tardive*, 24, 2016, p. 193-201.

Zarini 2009: V. Zarini, *Ennode et Arator : une relation pédagogique et son intérêt littéraire*, in P. Galand-Hallyn, V. Zarini (dir.), *Manifestes littéraires dans la latinité tardive : poétique et rhétorique*, Paris 2009, p. 325-42.