

<i>ACTA CLASSICA UNIV. SCIENT. DEBRECEN.</i>	<i>XLIII.</i>	<i>2007.</i>	<i>p. 169–180.</i>
--	---------------	--------------	--------------------

**UNE SOURCE POSSIBLE NÉOPLATONICIENNE  
DES *ADMONITIONS* DE SAINT ÉTIENNE DE HONGRIE :  
MACROBE**

PAR LÁSZLÓ HAVAS

C’était J. Balogh, qui a vérifié, pour la première fois, au début du XX<sup>e</sup> siècle, que l’on devait considérer les *Admonitions* attribuées à saint Étienne de Hongrie comme l’un des ouvrages représentatifs du genre littéraire de miroir de roi, qui reflète l’influence des sources de l’Antiquité tardive, et celle des sources médiévales (Augustin, Isidore de Séville)<sup>1</sup>. Cependant, J. Szűcs a pris en considération plutôt les antécédents carolingiens et postcarolingiens du *Libellus*, en soulignant, en même temps, l’originalité incontestable de l’opuscule.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cf. l’édition de *J. Balogh*, complétée par une étude préliminaire, in : SRH, vol. II, Budapestini, 1988, 611-627 ; complétée par *K. Szovák*, ibid. 792-794 ; *Idem*, “Ratio” és “mos” (« Ratio » et « mos »). Egyetemes Philológiai Közlöny (= EPhK) 67 (1943) 273-336 ; *Idem*, Szent István és a « Róma-eszme » (*Saint Étienne et l'idée sur Rome*), Budapesti Szemle 207 (1927) 89-95 ; *Idem*, Mit tudunk a szentistváni Intelmek szerzőjéről? (*Que savons-nous de l'auteur des Admonitions attribuées à saint Étienne ?*). Magyar Nyelv (= MNy) 27 (1931) 158-165 ; *Idem*, Nemzet és nemzetköziség Szent István Intelmeiben (*Le concept de la nation et de l'internationalité dans les Admonitions de saint Étienne*). Irodalomtörténeti Közlemények (= ItK) 37 (1927) 1 ; *Idem*, Szent István politikai testamentuma (*Le testament politique de saint Étienne*). Minerva 9 (1930) 129-164 ; 10 (1931) 39-51 ; 106-114 ; *Idem*, Szent István Intelmeinek forrásai (*Les sources des Admonitions attribuées à saint Étienne*). In : Szent István Emlékkönyv, II, 1938, 397-425 (dans la version rédigée par *J. Török* : 395-425) ; *Idem*, «...unius linguae uniusque moris regnum imbecille et fragile est ». Riflessioni sugli ammonimenti di S. Stefano, primo re d’Ungheria. Corvina 7 (1944) 46-54.

<sup>2</sup> Cf. *J. Szűcs*, István király Intelmei – István király állama (*Les Lois et l’État de saint Étienne*). Alba Regia 12 (1972) 271-275 ; *Idem*, Nemzet és Történelem (*La nation et l’histoire*). Budapest 1974, 359-379 ; *Idem*, Szent István Intelmei : az első magyarországi államelméleti mű (*Les Admonitions de saint Étienne : la première œuvre sur la théorie d’État en Hongrie*). In : *F. Glatz-J. Kardos* (éds.), Szent István és kora (*Saint Étienne et son époque*). Budapest 1988, 32-53 ; *Idem*, A magyar nemzeti tudat kialakulása (*La naissance de la conscience nationale hongroise*), éd. *I. Zimonyi*. Szeged 1992 ; *Idem*, König Stephan in der Licht der modernen ungarischen Geschichtsschreibung. Südost-Forschungen 31 (1972) 17-40 ; *M. Jánosi*, A Corpus Iuris első törvényeinek kézirati hagyományához (*Sur la tradition textuelle des lois du Corpus Iuris*), I-II,

Cependant J. L. Csóka, chercheur éminent du Moyen Âge, cherchait à vérifier l'inspiration des *Regulae* de saint Benoît, mais toutes ces recherches n'ont pas encore découvert toute sorte de sources potentielles des *Admonitions*.<sup>3</sup>

Ce qui attire notre attention le mieux, c'est l'attitude didactique de l'œuvre complétée par les manifestations des affections paternelles, dans lesquelles consiste l'originalité des *Admonitions*; cette attitude affectueuse constitue un phénomène tout particulier dans la littérature occidentale à l'époque carolingienne, puisque dans les miroirs de rois occidentaux de caractère didactique c'est toujours une personne ecclésiastique ou bien laïque, qui essaye de transmettre, d'une façon exhortative, l'art de gouverner aux futurs souverains. Cependant, il nous faut constater qu'à cette époque-là, c'est uniquement dans la littérature byzantine que le souverain actuel s'adresse à son fils en tant que père, d'une manière très personnelle; toutefois il nous restera bien difficile de vérifier l'influence directe des textes byzantins sur la culture hongroise à l'époque de la fondation de l'État. Pour cette raison, les chercheurs contemporains soulignaient plutôt la présence de la tradition de l'Antiquité classique, et ils attribuent, en premier lieu, une importance particulière à *De officiis* de Cicéron. Dans cet ouvrage destiné à son fils, Cicéron le Jeune, le grand orateur romain, inspiré par les véritables affections paternelles, cherche à définir le comportement idéal d'un *vir bonus*<sup>4</sup>, d'un véritable homme d'État romain du double point de vue de l'*honestum* et de l'*utile*, c'est-à-dire selon les normes exigées de l'honnêteté et de l'utilité. Conformément au modèle cicéronien, où le père s'adresse, dans chaque chapitre, à son fils au moins une fois avec les paroles les plus douces, l'auteur des *Admonitions* attribuées à saint Étienne s'adresse aussi au prince Émeric en l'appelant *fili amabilissime*. Il nous a subsisté encore, à part les doctrines morales cicéroniennes, un autre recueil des conseils paternels, notamment les instructions de Micipsa, le roi de Numidie

---

thèse de doctorat inédite. Szeged 1975 ; Gy. Győrffy, István király és műve (*Le roi Étienne et son œuvre*). Budapest 1977, 1983<sup>2</sup>, 2000 ; voir encore : J. Horváth, István király *Intelmei* és törvényeinek összefüggése (*Le rapport entre les Admonitions et les lois de saint Étienne*). In : Művelődésügyünk, Bács-Kiskun Megyei Tanács V. B. Műv. Oszt., 1974, 34-41 ; M. Jánosi, A Szent István törvényeit tartalmazó kódexek (*Les manuscrits des lois de saint Étienne*). MKSz 94 (1978) 225-254 ; Eadem, Gondolatok az Admonti kódexból hiányzó kapitulumokról (*Réflexions sur les chapitres manqués du codex d'Admont*). AUSzAH 82 (1985) 37-51.

<sup>3</sup> J. L. Csóka, Szent István Intelmeinek és törvényeinek szerzősége (*L'autorité des lois et des Admonitions de saint Étienne*). Vigília 29 (1964) 453-462 ; Idem, A latin nyelvű történelmi irodalom kialakulása Magyarországon a XI-XIV. században (*Les commencements de la littérature historiographique latine de Hongrie aux XI-XVI siècles*). Budapest 1967; Idem, I benedettini e l'inizio dei rapporti letterari italo-ungheresi. In : M. Horányi-T. Klaniczay (éd.), Italia e Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari. Budapest 1967, 9-27.

<sup>4</sup> Le ton très personnel de l'ouvrage cicéronien est plus remarquable en le comparant avec son modèle grec, cf. E. Lefèvre, Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre. HE 150. Stuttgart 2001, 192.

dans le *Bellum Iugurthinum* de Salluste : ce roi numidien cherchait à expliquer l'art de gouverner à ses héritiers élus. À ce point-là nous pouvons retrouver même des passages identiques à ceux des *Admonitions* de saint Étienne ; il ne sera pas donc étonnant, si on finit par faire une conclusion, selon laquelle ce miroir de roi hongrois est directement rattaché à la tradition de l'Antiquité par la manifestation des exhortations paternelles, et c'est seulement le contenu de cet ouvrage qui peut coïncider, sur quelques points, avec l'esprit des miroirs de rois carolingiens de l'Europe occidentale<sup>5</sup>. Cette argumentation était justifiée par les recherches précédentes, qui ont supposé que les conseils paternels avaient pu être transmis aussi par l'intermédiaire des instructions de Caton l'Ancien destinées à son fils. Bien que ce dernier parallélisme soit manifesté plutôt par l'intermédiaire des *Regulae* de saint Benoît, et il ne figure pas directement dans la littérature de miroir de prince proprement dite, saint Benoît n'exprime que d'une manière indirecte ses exigences paternelles à ses frères, ainsi, dans ce cas-là, l'antécédent de l'Antiquité n'aura qu'une valeur symbolique.

Toutefois, la littérature de l'Antiquité classique ne se caractérise pas par les instructions paternelles, c'est plutôt le philosophe, une personne sage, qui cherche à transmettre ses principes. Cette attitude domine presque toute la littérature grecque, c'est pourquoi les affections paternelles ne figurent pas dans les miroirs de roi et des citoyens. Tandis qu'Homère et les grands historiens cherchaient à définir des normes de comportement à exiger par rapport aux exemples de certains souverains et des citoyens (*πολίται*), les ouvrages rhétoriques

<sup>5</sup> L. Havas, A klasszikus római történetírás hatása a magyarországi latin nyelvű irodalom kezdetére (Adalékok a Kr. u.-i első ezredforduló európai és magyar szellemi örökségéhez) (*L'influence de l'historiographie romaine sur les commencements de la littérature latine de Hongrie. Remarques sur le patrimoine spirituel européen et hongrois au tournant du premier millénaire apr. J.-C.*) ItK 104 (2000) 539-572 ; Idem, L'influence de l'historiographie latine classique sur le commencement de la littérature latine en Hongrie. In : L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento, Atti dell'XI Convegno italo-ungherese, Venezia, Fondazione G. Cini, 9-11 novembre 1998, a cura di S. Graciotti e A. Di Francesco. Roma 2001, 83-103 ; Idem, La rencontre des Hongrois conquérants avec la civilisation gréco-latine et chrétienne. In : Integrazione, mescolanza, rifiuto. Incontri di popoli, lingue e culture in Europa dall'Antichità all'Umanesimo. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 21-23 settembre 2000, a cura di G. Urso. Roma 2001, 239-275 (avec une bibliographie détaillée) ; Idem, La Hongrie de saint Étienne entre l'Occident et l'Orient. AAHung. 41 (2001) 175-192 ; Idem, A Szent István-féle intelmek és lehetséges bizánci háttere (*Les sources byzantines des Admonitions de saint Étienne*). In : Olajos Teréz-emlékkönyv « Kultúrák találkozása ». Szeged 2002, 49-62 ; Idem, La monarchie et la *translatio imperii* en Hongrie au tournant du premier millénaire apr. J.-C. ACD 38-39 (2002-2003) 127-142 ; Idem, La rencontre des Hongrois conquérants avec la civilisation gréco-latine. In : J.-L. Fray-T. Gorilovics (éds.), Regards croisés. Recherches en Lettres et en Histoire, France et Hongrie. Debrecen 2003, 7-36.

et philosophiques reflètent les idées et les opinions d'un certain philosophe ou d'une école philosophique donnée par rapport à l'éthique royale et civile<sup>6</sup>.

Quant à Rome, nous devons constater qu'on ne peut trouver aucune trace des doctrines des pères par rapport à la morale politique, puisque cette dernière semblait absolument inutile. C'était le droit coutumier ancestral, autrement dit : *mores maiorum*, qui dominait dans la *libera res publica* ancienne, gouvernée par l'aristocratie. Pour exprimer et maintenir cette tradition, il leur suffisait quelques mots-clés, qui ont englobé partiellement les vertus (*virtutes*) civiles. Pour vérifier l'autorité d'une noble famille (*gens*), pour prouver sa gloire et ses vertus, il suffisait d'énumérer les fonctions remplies dans le magistrat et dans les corps religieux, ou bien les plus importantes missions militaires ; les *imagines* exposées dans les maisons des patriciens et des *nobiles* servaient aussi à exprimer et à incarner les importantes notions-clés positives. Cependant, à l'époque de la conquête progressive de la région de la Méditerranée et de la formation d'une nouvelle aristocratie créant de nouvelles traditions, cette morale traditionnelle et ancestrale sera plus au moins changée ou réinterprétée, et cette nouvelle morale conduit même au changement du système politique et gouvernemental. C'étaient surtout ces *homines novi* qui avaient l'intérêt particulier de transmettre leurs habitudes personnelles, en tant qu'un enseignement moral, aux enfants et à la postérité plus tardive. L'encyclopédie de Caton l'Ancien<sup>7</sup>, destinée à son fils, était conçue, de toute certitude, dans cet esprit. Toutefois, à cette époque-là il semble bien évident que le cercle de Scipion ou de Paul-Émile, qui était vénéré presque comme un dieu, représentait une nouvelle philosophie morale, digne d'être transmise pour les membres éminents de

<sup>6</sup> Parmi les ouvrages récemment publiés, qui traitent la problématique des miroirs de rois, c'est surtout le livre de Whitmarsh qui attire notre attention sur ces circonstances, cf. T. Whitmarsh, Greek Literature and the Roman Empire. The Politics of Imitation. Oxford 2004 (paperback), 181-182 ; 212-213, complété par une bibliographie abondante ; voir encore : G. Roskam, A πατέρεια for the Ruler : Plutarch's Dream of Collaboration between Philosopher and Ruler. In : P. A. Stadter-L. van der Stockt (éds.), Sage and Emperor : Plutarch, Greek Intellectuals and Roman Power, Leuven, 2002, 175-189.

<sup>7</sup> H.-J. Gehrke, M. Porcius Cato Censorius – ein Bild von einem Römer (in : K.-J. Hölkenskamp-E. Stein-Hölkenskamp [hrsg.], Von Romulus zu Augustus. Große Gestalten der römischer Republik. Munich 1997<sup>2</sup>, 147), voir les passages suivants : "So darf man auch seine Äußerungen zur Lebensführung und Erziehung, die er in seinen «Büchern an den Sohn» [*libri ad filium*] lieferte, nicht primär als Zeugnisse privater Moral sehen. Natürlich wollte er auf seinen Sohn einwirken, aber das sollte zugleich eine exemplarische Erziehung, eine betont römische Formung sein. Daraus resultiert die Bedeutung der Erinnerung und der Geschichte, der guten Beispiele der Vorfahren, die bereits in dieser Schrift betont wird." (p. 156). En ce qui concerne notre opinion, nous ne pouvons être d'accord avec cette constatation que partiellement, en soulignant la différence très considérable entre la conception de Caton et la morale presque automatique des générations précédentes de l'aristocratie.

la famille, même si cette philosophie n'était transmise que par l'intermédiaire de l'oralité ou de la fiction littéraire. Il est pourtant possible que Scipion n'ait pas fait des notes sur l'héritage politique de son père et de son aïeul ; c'était Cicéron, qui, plus tard, fait raconter un rêve mystérieux à Scipion sur les pages de *De re publica*, entre les cadres d'une conversation toute fictive, déroulée en 129 av. J.-C. Selon le texte cicéronien, en 149 avant J.-C., Scipion le Jeune, en arrivant à Carthage, après un repas d'une magnificence royale, et Massinissa, le roi de Numidie conversèrent encore jusque fort avant dans la nuit ; le vieux roi ne parlait que de Scipion l'Africain, dont il rappelait toutes les actions et même les paroles. Ils se retirèrent enfin pour prendre du repos. Accablé par la fatigue de la route et par la longueur de cette veille, Scipion tomba bientôt dans un sommeil plus profond que de coutume. Tout à coup une apparition s'offrit à son esprit. Dans son rêve, ses ancêtres glorieux, c'est-à-dire, son grand-père, Scipion l'Africain et son père, Paul-Émile apparaissent devant lui pour enseigner leur fils ou petit-fils, d'un ton très personnel et plein d'affection. Ils racontent que tous ceux qui ont sauvé, secouru, agrandi leur patrie, ont dans les cieux, sur la Voie lactée, un lieu préparé d'avance, où ils jouiront d'une félicité sans terme. Scipion le Jeune aura, lui aussi, cette récompense céleste, s'il met en œuvre ses vertus, même s'il est assassiné, âgé de 56 ans, par sa propre famille lorsque, depuis sa naissance, huit fois sept révolutions du soleil se seront accomplies ; cependant, la république tout entière se tournera vers lui, et invoquera le nom de Scipion. L'œuvre de Cicéron, qui traite l'histoire et l'avenir de l'État romain, et qui nous esquisse le portrait du citoyen idéal, le *moderator* ou bien *rector rei publicae*, culmine dans une instruction familiale, dans laquelle ce n'est pas seulement le père, mais aussi le grand-père, vénéré par tout le monde à l'époque, qui présentent une magnifique philosophie morale, inspirée profondément par les idées pythagoriciennes et platoniciennes. Selon le témoignage de notre exemple, le texte cicéronien accentue bien ces instructions, ces manifestations des sincères affections paternelles. Dans le passage 6, 10,16 Paul-Émile s'adresse à son fils pour lui proposer de respecter, toujours fidèle aux principes du père et du grand-père, la justice (*iustitia*) et la piété (*pietas*), de penser, sans cesse, à l'amour sacré de la patrie et de la famille qu'il doit aux parents et aux proches. Une telle vie est la route qui le conduira au ciel et dans l'assemblée de ceux qui ont vécu, et qui maintenant, délivrés du corps, habitent le lieu préparé de la félicité sans terme : « *Sed sic, Scipio, ut aviis hic tuus, ut ego, qui te genui, iustitiam cole et pietatem, quae cum magna in parentibus et propinquis tum in patria maxima est ; ea uita uia est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam uixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem uides* ».

Nous pouvons donc considérer le *Somnium Scipionis*<sup>8</sup> comme une sorte de miroir de citoyen expliqué par le père et l'aïeul, inspiré par l'amour paternel, représentant l'influence profonde de la philosophie pythagoricienne et néoplatonicienne. Il nous faut alors poser la question de savoir si l'auteur des *Admonitions* attribuées à saint Étienne était inspiré non seulement par le *De officiis* de Cicéron, mais par un autre ouvrage cicéronien, le *De re publica*, notamment par le dernier chapitre de cet ouvrage, intitulé *Somnium Scipionis*<sup>9</sup>, qui présente, outre l'inventaire abondante des pensées philosophiques, de véritables valeurs poétiques.

L'on peut pourtant contester cette hypothèse, puisque l'œuvre de Cicéron, ni lue, ni copié, a disparue à l'époque de l'Antiquité tardive ; la nouvelle apparition de l'ouvrage date seulement du début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>10</sup> ; de cette manière, un manuscrit disparu ne pouvait guère servir de source potentielle de l'opuscle attribué à saint Étienne. Cependant, de nos jours, nous pouvons constater, de toute certitude, que le texte cicéronien n'était pas tout inconnu au X<sup>e</sup> siècle ; c'était Gerbert d'Aurillac, l'ancien abbé de Bobbio, le futur pape Sylvestre II qui l'avait fait copier. Ce pape, qui s'est mis en contact avec Étienne, le premier roi de Hongrie, lui a donné sa *benedictio* pour sa couronne et pour son couronnement. En tenant compte de cette circonstance, on ne peut pas exclure, de toute façon, que l'auteur des *Admonitions* pouvait connaître le texte intégral de l'ouvrage de Cicéron. Toutefois, il nous reste encore une solution plus simple à évoquer : la clôture de *De re publica*, intitulée *Somnium Scipionis* a attiré l'attention des savants et de l'élite politique de l'Antiquité, il n'est pas alors étonnant qu'Ambrosius Macrobius Theodosius<sup>11</sup>, l'un des maîtres les plus impor-

<sup>8</sup> Par rapport à l'analyse de ce détail célèbre de *De re publica*, nous pouvons mentionner les ouvrages suivants : K. Büchner, *Somnium Scipionis*. Quellen. Gestalt. Sinn. Wiesbaden 1976 ; *Idem*, *De re publica*. Komm., Heidelberg 1984.

<sup>9</sup> Pour illustrer, comment la pensée de l'Antiquité tardive était influencée par le dernier livre de l'ouvrage de Cicéron, nous citons, outre les commentaires de Macrobe, l'œuvre de Favonius Eulogius de Carthage, l'ancien élève de saint Augustin, intitulée *Disputatio de Somnio Scipionis*. (éditions : R.-E. van Weddingen, Bruxelles 1957 ; L. Scarpa, Padoue 1974).

<sup>10</sup> Cette hypothèse figure dans l'étude préliminaire de G. Hamza, in : Cicero : Az állam (*De re publica*). Budapest 1995, p. 63.

<sup>11</sup> R. Nickel, Lexikon der antiken Literatur, 163. L'auteur décrit l'importance de l'œuvre de Macrobe de la façon suivante : Pour le Moyen Âge latin, les commentaires de Macrobe constituaient une œuvre de base philosophique. Nous attirons l'attention aux ouvrages suivants au sujet de la littérature par rapport à Macrobe, au genre littéraire dit *commentarius*, et à la pensée néoplatonicienne : Cl. Zintzen, Römisches und Neoplatonisches bei Macrobius. In : Politeia und Res Publica. Beiträge... dem Andenken R. Starks gewidmet. Palingenesia, IV, Wiesbaden 1969, 357-376. P. Courcelle, Nouveaux aspects du platonisme chez saint Ambroise. REL 34 (1956) 220-239, ouvrages représentant des opinions opposées : M. Fuhrmann, Macrobius und Ambrosius. Philologus 107 (1963), 301-309 ; J. Flamant, Macrobe et le néoplatonisme à la fin du IV<sup>e</sup>

tants du néoplatonisme de l'Antiquité tardive, lui a consacré un remarquable commentaire en deux livres, qui englobe même l'explication du texte intégral du *Somnium Scipionis*<sup>12</sup>. Il y a certains manuscrits de Macrobre qui contiennent le texte du *Somnium Scipionis*, rattaché aux commentaires macrobiens, mais tous ces commentaires se fondent sur une tradition, qui diffère, d'une manière considérable, des textes cicéroniens servant de base aux explications de Macrobre. Ce libelle néoplatonicien attribué à Macrobre a acquis une grande réputation aux IX-XI<sup>e</sup> siècles selon le témoignage des manuscrits contemporains retrouvés aux diverses bibliothèques de l'Europe<sup>13</sup>. Ces manuscrits sont étroitement liés aux centres importants de l'Empire de Charlemagne, par exemple Tours, Fleury, Corbie, etc. Quant aux manuscrits macrobiens, nous savons, de toute certitude, qu'il eu a été retrouvé même à Auxerre, puisque Rémy d'Auxerre, qui a traité l'installation des Hongrois dans le bassin des Carpates dans l'une de ses lettres conservées<sup>14</sup>, connaissait bien les commentaires de Macrobre. Cependant, on peut vérifier que le traité géographique des *Opera mathematica* de Gerbert d'Aurillac était aussi conçu à l'inspiration de l'esprit néoplatonicien de cet auteur de l'Antiquité tardive<sup>15</sup>. Le commentaire de Macrobre exerçait, en même temps, une influence considérable sur le monastère béné-

---

siècle, Leiden 1977, 91-141 ; *M. di Pasquale Barbanti*, Etica e psicologia nei *Commentarii in Somnium Scipionis*. Catania 1988 ; *D. van Berchem*, Poètes et grammairiens : recherches sur la tradition scolaire d'explication des auteurs. Museum Helveticum 9 (1952) 79-87 ; sur le néoplatonisme des Romains cf. *S. Gersch*, Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition, I. Notre Dame-Indiana 1986 ; *P. Hadot*, Qu'est-ce que la philosophie antique? Paris 1995.

<sup>12</sup> L'édition la plus récente et plus détaillée de cet ouvrage, accompagnée d'une étude et d'excellents commentaires, est Macrobre. Commentaire du Songe de Scipion, Livre I. Paris 2001 et Livre II. Paris 2003 par *M. Armisen-Marchetti*, contient une bibliographie considérable. Mentionnons encore une étude très importante au même sujet : *K. Mras*, Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 5. Jhts. n Ch. Sitzungsgeschichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., 1933, 232-288. Voir encore : *M. Regali*, Pisa 1983 et 1990 (avec un commentaire bilingue) ; *L. Scarpa*, Padoue 1981 ; *I. Willis*, I-II, Leipzig 1970<sup>2</sup> et 1994.

<sup>13</sup> Sur la tradition manuscrite de l'œuvre macrobienne, outre l'édition déjà mentionnée de *M. Armisen-Marchetti* ; cf. l'étude de *B. C. Barker-Benfield*, in : Texts and Transmission. A Survey of Latin Classics. Oxford 1983, 222-232 avec une bibliographie détaillée.

<sup>14</sup> Pour étudier les sources étrangères qui traitent cette époque de la littérature hongroise, voir : *A. Róna-Tas*, Források a korai magyar történelem tanulmányozásához (*Sources de l'histoire de la Hongrie médiévale*). Budapest 2001. Ce livre traite l'œuvre de l'auteur inconnu dit « l'Anonyme d'Auxerre ».

<sup>15</sup> La réception des ouvrages macrobiens est traitée, d'une façon très minutieuse, par *M. Armisen-Marchetti*, op. cit. I, pp. LXVI-LXXII, en utilisant les études récemment parues : *A. Hüttig*, Macrobius im Mittelalter, Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte der *Commentarii in Somnium Scipionis*. Frankfurt am Main-Bern etc. 1990. Parmi les ouvrages moins récents, ce qui mérite notre attention, c'est le livre de *M. Schedler*, Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters. Münster 1916.

dictin de Corvey, dont l'esprit était mis en parallèle par J. L. Csóka avec les *Admonitions* attribuées à saint Étienne.

Cette argumentation nous suggère que l'auteur érudit des *Admonitions*, même s'il n'a jamais lu l'œuvre cicéronienne, devait connaître l'ouvrage de Macrobre, c'est-à-dire les explications du *Somnium Scipionis*. Il devait savoir, sans doute, que le rêve de Scipion décrit par Cicéron constituait, en premier lieu, une exhortation spirituelle et morale, dans laquelle ce sont Scipion l'Africain, le vainqueur d'Hannibal, et Paul-Émile, le héros de Pydna qui expliquent l'attitude idéale d'un homme d'État romain, passionné par l'idée de la *res publica*. Le commentaire macrobien se concentre sur le double enseignement des ancêtres. Cette dichotomie jouit d'une importance considérable dans le rêve de Scipion : Scipion l'Africain et Paul-Émile, tous deux vénérés, jouissant d'une grande réputation et remplissant des fonctions de prêtre, informent Scipion sur son destin : (*Est enim oraculum, quia Paulus et Africanus uterque parens, sancti gravesque ambo, nec alieni a sacerdotio, quid illi eventurum esset, de-nuntiaverunt.* – Macr., SS, 1,3,12). Après avoir expliqué la nature des étoiles et de l'intelligence humaine, l'auteur des commentaires attire l'attention du destinataire sur l'importance des vertus, des obligations dues à Dieu et aux confrères (*Comm. I. 15*). Paul-Émile met en garde son enfant de se suicider d'une décision prématûrée, puisque l'enseignement englobe aussi les instructions sur la mort d'un homme d'État idéal. Le protagoniste du *De re publica* cicéronien, *Africanus noster*, fidèle aux conseils de son grand-père fait partie de la société des gens qui, en tirant la leçon de ses propres expériences, soutiennent la République par leurs vertus. C'est l'idée qui domine les derniers passages du commentaire macrobien, et qui encourage Scipion à transmettre les exigences de la double perfection : (*Quoniam igitur Africanus noster, quem modo avus praecceptor instituit, ex illo genere est quod et de doctrina vivendi regulam mutuatur et statum publicum virtutibus fulcit, ideo ei perfectionis geminae praecepta mandatur.* – Macr., 2,17,9). C'est dans l'esprit de cette doctrine que Macrobre définit le véritable objectif du *Somnium Scipionis* qui consiste dans l'enseignement au service de la République : *eo pertinere propositum praesentis operis adseramus, sicut etiam in principio huius sermonis adstruximus, ut animas bene de re publica meritorum post corpora caelo reddi et illic frui beatitatis perpetuitate nos doceat.* – Macr., 1,4,1.

Macrobre, disciple de Cicéron, et, d'une façon indirecte, du cercle de Scipion, influencé par l'esprit platonicien, destine cet ouvrage du caractère éducatif (*παρανείτικός*) à son fils, Eustathius, le futur homme d'État, qu'il appelle, d'un ton très personnel : *vita mihi pariter dulcedo et gloria* (*Comm. I. 1, 1*) ou bien : *luce mihi dilectior fili* (*Ibid. II, 1, 1*). Ces manifestations de l'amour paternel nous évoquent la célèbre clôture des *Admonitions* attribuées à saint

Étienne : *fili mi amabilissime, dulcedo cordis mei, spes futurae sobolis, precor, iubeo* (Lib. X. 2.). Sans doute, ce n'est pas une opinion hasardeuse si on suppose que le *Somnium Scipionis* et les commentaires macrobiens servaient de modèles pour l'auteur des *Admonitions* ; le libelle médiéval reflète non seulement les mêmes affections paternelles, mais les mêmes enseignements philosophiques, arrangés selon le même principe de structure.

Pour Macrobre, la perfection du *Somnium Scipionis* cicéronien consiste dans le fait qu'il contient, en même temps, les trois parties de la philosophie : la philosophie morale, la philosophie de la nature et la logique. Macrobre, et plus tard son successeur, l'auteur supposé des *Admonitions* voulaient, sans doute, suivre cet exemple et créer une œuvre parfaite. Tout comme Cicéron, qui, suivant les doctrines de la philosophie morale, faisant les éloges du patriotisme, après avoir décrit les sphères célestes et terrestres, arrive jusqu'au principe de l'immortalité de l'âme, la philosophie morale de l'auteur des *Admonitions* montre une évolution pareille. L'auteur anonyme, en imitant cette ascension cicéronienne part de la réalité terrestre, de l'amour parental, et, par l'explication de la prière et des *virtutes* (*virtutes*), arrive jusqu'à l'Être Suprême, à notre Père Céleste, comme Macrobre l'a déjà dit<sup>16</sup>, en résumant la cosmologie cicéronienne, *ad altitudinem philosophiae rationalis ascendit* (Comm. 2, 17, 16). Comme Macrobre décrit – d'une façon plus détaillée que l'ouvrage platonicien de Cicéron – une initiation mystique, dont la dernière phase, après la hiérarchie des parties de la philosophie, sera la contemplation (*έποπτεία*)<sup>17</sup>, l'auteur des *Admonitions* explique le pouvoir terrestre d'un point de vue spirituel, en considérant le *Deus* comme l'essentiel absolu. C'est d'après la volonté de Dieu, par l'intermédiaire du Christ et de l'Église que le souverain terrestre exerce son pouvoir ici-bas ; le règne du souverain vertueux, qui respecte toujours la *lex* et le *ius*, et qui fait des efforts continus pour le salut public, nous ramènera à l'éternité divine. C'est la philosophie qui domine la structure des *Admonitions*, suivant la structure et la division des ouvrages platoniciens.

La structure des *Admonitions* reflète la pensée macrobienne, provenant de Platon et de Cicéron, sur l'arrangement de onze sphères célestes, y comprise la

<sup>16</sup> Il ne s'agit pas d'une imitation totale de l'ouvrage cicéronien de la part de Macrobre, on peut retrouver des différences caractéristiques : par exemple, Macrobre, même s'il distingue aussi quatre types de *virtus*, il les classifie et catégorise d'une façon toute différente. Voir : M. Regall, La quadripartizione delle virtù nei *Commentarii* di Macrobio. Atene e Roma 25 (1980) 166-172 ; cf. *Idem*, Macrobio, Commento al *Somnium Scipionis*. Pisa 1983-1990.

<sup>17</sup> Cette intention et cette structure sont analysées avec une grande précision par M. Armisen-Marchetti, voir : « Parties de la philosophie et progrès spirituel » (pp. XLVI). Voir encore : P. Hadot, La division des parties de la philosophie dans l'Antiquité. *Museum Helveticum* 36 (1979) 201-223.

Voie lactée ; outre ces sphères, Macrobe distingue encore dix arcs célestes autour du ciel.<sup>18</sup> Cette explication de la musique des sphères, mise en rapport avec l'harmonie du monde apparaîtra même dans les passages des *Admonitions*, dont l'auteur considère la prière rédemptrice comme l'un des *tonus* du pouvoir royal dans la célèbre *nonaria* : *Obseruatio orationis maxima acquisitio est Regalis salutis. Et ideo tonum in nonaria Regiae dignitatis canit Regula : contigua oratio est peccatorum ablutio et remissio* (Lib. 9,1).

L'arrangement hiérarchique des valeurs présenté par le Libelle nous doit évoquer le manteau du couronnement des rois de Hongrie, provenant sans doute du XI<sup>e</sup> siècle. Évidemment, c'est la *casula* de la ville de Székesfehérvár, qui servait plus tard de manteau de couronnement. Les ornements richement brodés de ce manteau représentent aussi une rangée d'arcs hiérarchique qui tend vers les cieux, comme E. Tóth a vérifié dans son ouvrage de grande réputation.<sup>19</sup> En observant les broderies de l'ancienne chasuble on retrouve, sur l'arc inférieur, le cercle des martyrs ; la croix avec les figures des donateurs, le roi Étienne et sa femme, Gisèle de Bavière, se situe juste au milieu du manteau. Au-dessus des donateurs sont les portraits de douze apôtres en arrière-vous-sures richement brodées symbolisant les douze portes de la Jérusalem céleste. Plus haut, c'est déjà l'arc des prophètes ; puis, à gauche, au-dessus d'une branche de la croix transversale apparaît la figure de la Vierge, à droite, à l'autre côté, celle du Christ. Au-dessus de la tête de la Vierge et du Christ on peut retrouver deux *Manus Dei*. Dans l'axe central de la croix il y a deux mandorles dont l'une représente le Christ victorieux, l'autre le Christ au trône royal. Comme E. Tóth a déjà vérifié, ces images brodées évoquent le texte de l'hymne *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*, chanté aux cérémonies de couronnement. Puisque le portrait du dauphin, le prince Éméric, se situe au-dessous de la deuxième mandorle juste entre les portraits de ses parents

<sup>18</sup> Certains manuscrits contiennent le titre suivant devant le chapitre 1, 15 du commentaire de Macrobe : *De undecim circulis cœlum ambientibus* ; le texte même contient le passage suivant : *Orbis hic idem quod circus in lacte appellatione significat. Est autem lacteus unus e circis qui ambient caelum. Et sunt praeter eum numero decem, de quibus quae dicenda sunt proferemus cum de hoc competens sermo processerit. Solus ex omnibus hic subiectus est oculis, ceteris circulis magis cogitatione quam visu comprehendendis.* Cf. M. Armisen-Marchetti, op. cit.

<sup>19</sup> Selon mon opinion, l'ouvrage d'E. Tóth est le meilleur, du point de vue historiographique et philologique, parmi les études déjà parues de ce sujet : E. Tóth, István és Gizella miseruhája (*La chasuble d'Étienne et de Gisèle*). Századok 131 (1997) 3-74. (Cf. *Idem*, Zur Ikonographie des ungarischen Krönungsmantels. Folia Archeologica 24 [1973] 219-240). Les ouvrages indispensables du point de vue de l'interprétation des détails et des illustrations : *Idem*-K. Szelényi, A magyar Szent Korona. Királyok és koronázások (*La couronne hongroise. Rois et sacres*). Budapest 1980, 58 ; récemment publié : The Coronation Mantle of the Hungarian Kings, Hungarian National Museum, 2005, sous la direction de T. Kovács.

royaux, on peut supposer, à juste titre que l'arrangement des broderies de l'ancienne chasuble nous suggère l'origine céleste du *Regnum Hungariae* qui, par Émeric, l'héritier d'Étienne, pourra monter encore plus proche des sphères des cieux. Les broderies du manteau représentant les sphères célestes évoquent, sans exception, la Jérusalem céleste,<sup>20</sup> représentée, ici-bas, par le prince Émeric qui relie, d'une manière inséparable, ses parents, Étienne et Gisèle, les représentants du pouvoir terrestre. Cet arrangement hiérarchique déjà présenté plus haut qui transmet le pouvoir divin au monde terrestre par l'intermédiaire de l'Église et du prince Émeric et de ses parents, se trouve en accord parfait avec la création de la chasuble de Székesfehérvár. Cette chasuble a été créée pour l'église de Notre Dame de la ville de Székesfehérvár et offerte le 15 août, en 1031, c'est-à-dire à la fête de l'Assomption, à peine quinze jours avant la mort tragique du dauphin. Cette offrande pour la *Patrona* de l'Église peut justifier l'hypothèse, selon laquelle la Jérusalem céleste descend sur la terre grâce à l'œuvre d'Étienne et d'Émeric, comme l'âme descend des sphères célestes chez Cicéron et Macrobe.<sup>21</sup> Ce n'est pas par hasard non plus qu'on a chanté l'hymne sur la Jérusalem céleste à l'occasion de la dédicace d'une église.

L'inscription du manteau de couronnement confirme la datation de la créa-

<sup>20</sup> Le manteau de couronnement est présenté, d'une façon détaillée, par L. Szekfű, in : KMTLex., Budapest 1994, 370 ; Szekfű souligne l'importance du *topos* de la Jérusalem céleste qui servait de base aux illustrations de l'ancienne chasuble, cependant, il doute que le texte du *Credo*, du *Te Deum* et de la Litanie de la Toussaint ait pu influencer, d'une façon directe, l'arrangement des images représentées sur le manteau. Parmi les livres du Nouveau Testament, c'est l'Apocalypse de Jean qui décrit, le plus précisément, la Jérusalem céleste. La mort ne sera plus, la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, descend du ciel, préparée comme une épouse qui s'est parée pour son époux (Ap. 21, 1-3). Les versets suivants de l'Apocalypse décrivent la vision de la nouvelle Jérusalem avec des allusions continues aux douze apôtres et aux douze tribus d'Israël ; cette ville est construite de douze sortes de pierres précieuses symbolisant l'unité inséparable des peuples (Ap. 21, 9-21). L'apôtre ne voit point de temple dans la ville, car le Seigneur Dieu tout-puissant est son temple, ainsi que l'Agnneau. Cette nouvelle ville descendra du Sion, et constituera le tabernacle de Dieu avec les hommes. En observant les broderies de la chasuble de Székesfehérvár on retrouve aussi les douze apôtres dans les arrière-voussures, comme on lit chez Jean. Le *topos* de la Jérusalem céleste se lit même dans le Vieux Testament : David régna à Jérusalem trente-trois ans, dont le trône fut confirmé par l'Éternel pour toujours (2S. 5, 5). A l'époque de la création de la chasuble en question, le roi Étienne régna, y compris le temps de son principauté, depuis 33 ans, évidemment il devait méditer la transmission du pouvoir au prince Émeric, comme l'empereur Otton II a partagé son pouvoir avec son enfant, le futur Otton III. Voir : A. M. Gérard, Dictionnaire de la Bible. Paris 1989, 639-640 ; The Jerome Biblical Commentary, 1990. A la dédicace d'une église l'hymne suivant a été chanté : *Urbs Ierusalem beata, // dicta pacis visio, // quae construitur in caelis // vivis ex lapidibus // angelisque coronata // sicut sposa comite...* (in : Liturgia horarum iuxta ritum Romanum, I – tempus Adventus, Tempus Nativitatis, Libreria Editrice Vaticana, 1977<sup>10</sup>, p. 1011).

<sup>21</sup> M. A. Elferink, La descente de l'âme d'après Macrobe. Leiden 1968.

tion de la chasuble, et elle suggère que le créateur ou la créatrice devait connaître, comme l'auteur supposé des *Admonitions*, non seulement la Bible, mais les œuvres de Cicéron et de Macrobe. En 1031, Étienne avait 56 ans accomplis, l'âge de Scipion le Jeune, évidemment il devait méditer la transmission du pouvoir royal. Comme E. Tóth remarque, le roi apostolique avait déjà régné depuis 30 ans ; après 30 ans de règne, dans l'esprit des traditions anciennes, on a toujours pris en considération la transmission du pouvoir ou bien le renouvellement de la personne du souverain. N'oubliions pas qu'Étienne a effectivement régné depuis trente-trois ans, comme David régna, lui aussi, trente-trois ans à Jérusalem. Étienne qui a attribué une importance particulière non seulement à l'ordre du royaume chrétien mais aux anciennes traditions, devait aussi prendre en considération les trois premiers ans de son règne.